

カント哲学における

アプリアリについて

斉 藤 了 文

序

不確実性の時代といわれる現代、哲学においても古来から現代に到る多数の哲学が、同等の権利を主張しつつ乱立し、哲学の選択は恣意に委ねられているかの如き観がある。このような状況下にあつて、我々は「何が真実なのか」がわからぬままに、極めて不安定な立場にいることに気づくのである。この場合、既存の学説を無批判に信奉してみても所詮一時の気休めを得るだけであり、何よりもそれは真に哲学的な態度ではないと考えられる。

古来、このような問題状況が生じた時には、諸学（とりわけ既存の哲学や科学）の拠つて立つ基盤を再吟味し、そこに何らかの革新を試みるという、いわゆる学問論的反省⁽¹⁾が試みられたと考えられる（プラトン、デカルト フッサール等）。そして、まさにカントにおいて、学問論的反省に端を発し、超越論的観念論を建設するという雄大な構想を見ることができよう。その場合、カントを取り巻いていた問題状況は、「無関心主義」A.X.⁽²⁾であった。そしてここには、形而上学が暗中模索であるというカントにとって由々しき問題が存していた。このような状況把握に基いて、カントは学の確実な道への探求を企図したものと考えられる。従つて、このような学問論的反省という観点からカントの『批判・Kritik der reinen Vernunft』を論究することは、一つの意義ある課題であるといひ得るのである。

とはいえ、カント自身が学問論的反省を行っているにしても、現代に生きている我々にとって、カントの学説をそのまま総て承認できるか否かは、改めて問わるべき一つの課題となるであろう。まさにこのような問題意識が持たれる場合には、まず『批判』の理論的基盤を探り、更にその基盤を再吟味することによって、その現代的意義を解明することが必要となるであろう。この小論はつこの目的遂行の第一歩となるべきことが意図されているのである。

さて、今述べた方向設定をより具体的に述べてみれば、いわゆる存在論の変更（即ち、コペルニクス的転回）を、例えば『あらゆる総合判断の最高原則』から解釈するというように、この転回をいわば歴史的事実と認めた上で、カントを理解しようという立場に立つのではなく、この転回を差し当たり証明を必要とする一つの提案と考え、カントがこれをどのような仕方で証明したか、又その証明は学問論的反省の立場から見て十分な正当性を持っているかどうかということを中心問題として考察しようというのである。そして、この観点に立脚して論を進めようとする場合には、先ずカントの議論の前提となる箇所を探し求める必要がある。次に、この小論での考察の中心となる「アプリアリ」というカントの中心的概念を手掛りとして、その意味規定を探ることによりカント哲学についての学問論的反省を行ないたいと考える。ここでも先ず最初にカント自身の論証過程を明らかにし、それからそれについて考察吟味を行なうことにしたい。（この小論では、紙数の制限上、カントの論証過程を全て詳論するわけにはいかない。従つて『弁証論』『分析論』に関しては、幾つかの箇所を取り上げるに留めたいと思う。）

a. カントの論証過程の究明とその意味

1.1 二律背反の解決は、『批判』におけるカントの関心の重要な部分を占めていたと言われている。従って、この小論の端緒として二律背反の問題を解決するためにカントが必要とした前提を解明することから始めよう。そのためには、第七節『理性の宇宙論的自己矛盾の批判的解決』に注目することが適当であろう。何となればカントはここで「純粋理性の全二律背反は、次の弁証論的議論に基く」(B. 525)と述べて全ての二律背反に共通する基本的構造を解明しているからである。この構造とは、「もし被制約者が与えられるならば、その全ての制約の全系列もまた与えられている。さて、感官の諸対象は我々に被制約的として与えられている。」(B. 525)というものである。この大前提からして「その全ての制約の全系列もまた与えられている」という結論が導かれるはずである。そして、「この弁証論的議論の欺瞞を暴露する」(B. 525)ために「課せられている *aufgegeben*」と「与えられている *gegeben*」の区別を行っている。このことをより詳しく述べてみよう。「もし被制約者が与えられるならば、まさにそのことによって我々に被制約者に対する全制約の系列における遡源は課せられている。」(B. 526)ことになるのである。そして、「もし被制約者もその制約も共に物自体そのものである場合には、前者が与えられると後者への遡源は、単に課せられているだけでなく、後者はそれによって実際既に与えられている。」(B. 526)というようになるのである。これに反して現象が問題にされるならば、現象は経験的綜合においてのみ与えられるのであり、この場合綜合は遡源において始めて成立し、これなしに成立し得ないが故に、「制約の系列の絶対的総体性を推論することは決してできない」(B. 527)ことになるのである。すると、弁証論的議論の大前提の後件において「全ての制約の全系列が与えられている」とされているが故に、被制約者は物自体と考えられねばならないのに対して、小前提の被制約者は、「感官の諸対象」として現象であると考えられる。従ってこの議論は媒概念多義性の誤謬に陥っていることが明らかになる。これが二律背反の根底に存する論証の過誤である。

さて、ここで特に注意しておくべきことは、媒概念多義性の誤謬は、対象を現象と物自体とに弁別することによって始めて明らかにされたということである。そしてこの区分は、超越論的観念論「即ち、我々にとって可能的な全対象は現象にすぎない」(B. 518)という説に由来するのである。即ち、感性和悟性のアプリアリな形式による綜合統一に基く現象のみが可能的経験の対象であり、物自体はこのような対象にならないものとしてこの両者を峻別したカントの超越論的観念論に由来するのである。

こうして『批判』における証明が向けらるべき中心として超越論的観念論という主題が現われることになる。かくしてこの説の理論的根拠を求めるために『分析論』『感性論』に進む必要がある。更にここで、カントも言うように(vgl. B. 518)超越論的観念論の理論的成立の問題には、特に『感性論』が問題とされるべきだということにも注意しておく必要があろう。

1.2 差し当たり『分析論』に目を向けてみると、カントが超越論的演繹の必要性について非常に強調していることが注目される(vgl. A. XVI)。カントによって何故このように演繹が重要なものと考えられているのであろうか。

「私は、概念がアプリアリに対象に関係し得る仕方の説明を概念の超越論的演繹と名づけて、これを経験的演繹と区別する。」(B. 117)

カントのこの叙述における「概念」とは、「如何なる経験からも取ってこられない」(B. 117) 概念であり、「(全ての経験から完全に独立な)アプリアリな純粋使用に限定されている」(B. 117)

概念であると考えられる。すると、もしこのような概念の存在が前提されていないならば、超越論的演繹は意味を失ってしまうであろう。また、その前提が成立していたにしても、このような概念が対象とアプリアリに関係しているということが前提されていなければ、これまた超越論的演繹は意味を失なうであろう。従って演繹が重要な問題とされているということそれ自体の中に、カントがいわゆる事実問題として上述のような概念が存在しているということ及びその概念と対象とのアプリアリな関係が成立しているということを前提的に確信していたということが明らかとなる。

さて、このような概念としてカントは、「感性の形式としての空間と時間の概念と悟性の概念としてのカテゴリー」(B. 118)を挙げているのである。そして空間時間が「如何なる経験からも取ってこれられない」概念であるということは『感性論』で証明され、カテゴリーが「如何なる経験からも取ってこれられない」概念であることは、既に『全ての純粹悟性概念を発見する手引き』において証明されたと考えられているものと思われる。そしてカントは、「感性の直観の対象が、心性にアプリアリに存する感性の形式に適合せねばならないということは、さもないとそれが我々にとって対象とならないということから明らかである。」(B. 122)と述べ、空間時間の演繹を『感性論』ですでに論究済みのこととした上で、カテゴリーの超越論的演繹へと論を進めるのである。

しかし、この小論においては、カントの叙述を辿ることが本来の目的ではない。『批判』の基礎をなす前提を明らかにすることが問題なのである。この観点から見る時、悟性概念としてのカテゴリーがアプリアリに経験の対象と関係すること、即ちアプリアリな総合判断が現に存在すること、及び空間時間が感性のアプリアリな形式として存在しているということのこの両者が、『分析論』における理論的基盤として前提されていることが重要な問題として闡明されるのである。

以上の『分析論』と『弁証論』についての究明からして、『感性論』が本来、カントの論証過程の根になっているということが明らかになる。尚、以上においては「アプリアリ」の意味規定も曖昧なままにしておいたが、理論的基盤として明らかになった『感性論』を究明する際には、この点にも注意を払うことにしよう。

2.1 以上の考察から明らかにされたように、『感性論』において問題にされるべきことは、超越論的観念論の一つの重要な部分として、空間と時間とが経験を可能にする制約であり、かつそれらが主観に属する制約であるということをカント自身が証明し得ているか否かということである。このことに注意しながらカントの論述をみていくことにしよう。

『空間概念の形而上学的究明』の第一の議論の始めには、「空間は外的諸経験から抽象された経験的概念ではない」(B. 38)と述べられている。この結論的な第一の命題を証明するために次のような第二の命題が立てられている。

「というのは、或る諸感覚が私の外にある何物かに関係させられるためには(即ち、私がいるのとは異なった空間の場所にある何物かに関係させられるためには)、同時に私がそれらを内外及び並存的に単に異なっているというだけでなく、異なった場所にあるものとして表象し得るためには、空間の表象が既に根底に存せねばならないからである。」(B. 38)

さて、この命題が第一の命題の証明となるとすれば、一つの解釈として、外的経験が感覚と同一視されていると考えることもできるであろう。そしてこの場合、我々に与えられた諸感覚が、「異なった場所にあるものとして表象し得るためには、空間の表象が既に根底に存せねばならない」ということが第

一の命題を理由づけていることになるが故に、この議論においては感覚はそれだけでは空間性を持たないということが前提されていなければならないであろう。そして、このようなものとして感覚を考える場合には、空間は「外的経験＝感覚」から抽象されたものではあり得ないことは明らかである。しかし、このような感覚規定は、そのまま我々が是認できるものであろうか。このことには勿論疑問が持たれてきているのである。しかしここでは（議論の焦点からはずれるので）差し当たり疑問点の存在を指摘するにとどめておく。

さて、この箇所についての別の解釈を考えてみよう⁽³⁾。例えば私に今見えている壁が、私ではないということ、またその壁がこの机とは異なっているということが理解される場合、「このような（私にとって）外的な物を見る場合には、私はこれらの物が異なった場所にあるということもそれと同時に意識するのである。即ち、外的現象においては、我々は事物を空間の中にあるものとしてのみ見るのである。そして、そのことの可能なるためには、外的現象の根底には空間が存在せねばならぬということを述べたものと考えられる。即ち、空間は単なる抽象物ではなく、全ての外的現象を制約しているものとして、外的現象の根底に存せねばならないというのである。こう考えると空間は経験的概念ではなく、経験を可能にする概念であることになる。

しかし、ここで注意しておくべきことは、空間は主観から独立な根拠としていわば外的に存するということも考えられ得るが故に、空間が「直観の形式にのみ、従って心性の主観的性質にのみ属する」（B. 37）ということは、後者の解釈においては、この論証だけでは未だ証明されていないということである。しかし、この解釈においては、空間は感覚に論理的に先行する⁽⁴⁾ものという意味を持つことはできるのである。

差し当たり解釈をここまで留めておいて、『空間概念の形而上学的究明』の第二の議論に移ろう。
2.2 「空間は、あらゆる外的直観の根底に存するアプリアリな必然的表象である。どのような対象もそのうちに見出されないということは十分考えられ得るにも拘らず、どのような空間も存在しないということについての表象は決して作ることができない。従って、空間は現象に依存する規定としてではなく、現象の可能性の制約として看做され、必然的に外的現象の根底に存するアプリアリな表象である。」（B. 38-9）

この議論における第一の命題は結論であると考えられる。そして第二、第三の命題によってこれの証明が行なわれていると考えることができる。

さて、第二の命題は、空間内の対象は存在しないことはあっても、空間そのものは存在しないことはないということを主張しようとしていると解釈しうる。この場合、空間は現象を可能ならしめる制約として外的現象の根底にあることになるとカントは結論づける。即ち、空間は、空間内の対象に論理的に先行するものとして現象を可能にする制約となり得るというのである。

しかしここで、「外的直観の根底に存する」という表現と「外的現象⁽⁵⁾の根底に存する」という表現との差異が目立つべきであろう。さて、カントの上の議論において、空間が空間内に存在する対象よりも優越性を持つ⁽⁶⁾ということが論定されているならば、空間は「現象の可能性の制約として」考えられ得るであろう。すると、空間が「外的現象の根底に存する」ということは理解され得るであろう。このように考えると、「外的直観の根底に存する」という表現における「外的直観」とは、「外的に直観されたもの」と理解されるべきであって、「外的に直観する働き」と理解すべき必然性は、学問論的反

省の立場に立つ限りこの箇所においては見出されないであろう。即ち、空間が外的に直観されたものの根底に存するということを証明し得ただけでは、空間が主観にのみ基礎をもつものであるということは必然的なものとしては導かれなければならないであろう。何となれば、空間の根拠が、客観的対象の側面に由来すると考える可能性もまた残されているからである。しかし、この場合にもまた、感覚を形体性を持たない多様と考えるならば、それを秩序づけ得る空間は、「外的現象の根底に存する」と共に、空間は感覚に属さないものとして、いわば外から与えられることはできず、心性に備えられていることになり、従って「直観する働き」という意味を含み得るものとして「外的直観の根底に存する」と言われ得るであろう。しかしこうなると、ここで再び感覚規定の問題性が思い起こされねばならないであろう。

さて、この論証過程において注意すべきことは、「アプリアリ」は、現象を可能ならしめる、論理的に先行する、という程の意味を持つものとしては述べられているが、（感覚規定を前提しない場合には⁽⁷⁾）「アプリアリ」は、主観にのみ基礎を持つ制約であるというようなことは論定されていないということである。

さてカントはこの二つの議論に続いて、空間が純粋直観であるということを証明しようとしている。しかしカントの以下の議論は、第一第二の議論において空間がアプリアリであるということが証明されたものとした上で、空間が直観であること（特に「直観されたもの」という意味に第一義的に関わり合うものとして）の証明に捧げられているのである。従ってこの点の究明は直接この小論の本題ではないのでここでは触れずにおく。

2.3 次に『空間概念の超越論的究明』に移ることにする。超越論的究明をカントは次のように規定している。

「私は超越論的究明の下で、或る概念を他のアプリアリな総合的認識の可能性がそこから洞察され得る原理として説明するということを意味する。」（B. 40）

そして、空間に関しては次のように具体化されている。

「幾何学は空間の性質を総合的にしかもアプリアリに限定する学である。空間についてそのような認識が可能であるためには、空間の表象は一体何でなければならないか。」（B. 40）

この叙述を通じて、幾何学が空間の性質を総合的に限定するということが主張され、そのことから空間が直観であることが論定されている。しかし、この論定においては、ここにいう「直観」が「直観する働き」を含み得るものであることは差し当たり決定されていないのである。

しかし、カントはすぐ後に空間が「対象のあらゆる知覚に先立って我々のうちに見出される」（B. 41）ということを経験を結論づけている。そしてカントは、このような結論を得ることのできる前提として「すべての幾何学の命題は必自然的である」（B. 41）という理由を挙げているだけである。何故かこのことのみから、空間が「我々のうちに見出される」ということが導出されるのであろうか。このことは差し当たり明らかではない。従って、このことを理解するためには、カントも指摘する如く『緒言』へもどる必要があるであろう。

しかし、その前に確認しておかなければならないことがある。第一に、幾何学の命題が必自然的か否かということは、カントの理論構成にとって非常に重要な役割りを果たしているということである。第二に、ここに述べられている空間は（『形而上学的究明』において明らかにされたように）現象の根底にある空間であり、幾何学はこの空間についての学でなければならないということである。（しかし、

この二つからの帰結としての、幾何学が現象について必当的に妥当する学であるというカントの主張についての学問論的反省は、この小論内では行なえない。）

3. 『緒言－』においてカント自身が行っている「アブリオリ」の規定をみていこう。

「経験から、また感官のあらゆる印象からさえも独立な認識は存在するか — という問題はそれだから (also) 少なくともより詳細な探求を尚必要とし、一見して直ちに片づけられるべき問題ではない。そのような認識はアブリオリと名付けられ、その源泉 (Quelle) をアポステリオリに即ち経験のうちに有する経験的認識と区別される。」(B. 2)

ここで「それだから (also)」と言われているその理由に着目してみよう。この理由としては、「認識能力の付け加えるものを我々が認識の原素材と区別するようになるのは、長い間練習してそれに気づき、その分離に慣らされてからである。」(B. 1-2) ということが挙げられている。すると、「感官のあらゆる印象からさえも独立な認識」と言われるものは、「認識能力の付け加えるもの」であると考えざるを得ない。また「我々の経験的認識ですら我々が印象によって受け取るころのもの、我々自身の認識能力が…(中略)…自己自身から与えるものから成っている合成物である」(B. 1) というように、「印象によって受け取るころのもの」と「認識能力が自己自身から与えるもの」との二つの源泉のみしか存在しないとするならば、「感官のあらゆる印象からさえも独立な認識」は、もしあるとすれば、「認識能力が自己自身から与えるもの」でなければならないであろう。そしてこの種の認識がアブリオリと呼ばれているのであり、これと対比的に経験のうちに源泉を有する認識はアポステリオリと呼ばれているのである。即ちここでは、主観の作用にのみ関わるという点で「アブリオリ」と呼ばれているのである。

更にカントはこのような「アブリオリ」の規定に続いて、より一層厳密な規定を行っているのである。即ち、家の土台下を掘った人は「家が崩壊することをアブリオリに知ることができた。」(B. 2) と一般に言われていたのである。「しかし彼はこのことを全くアブリオリに知ることはできなかった。」(B. 2) とカントは述べる。というのは、「物体は重さを持つということ、従って物体から支えが取り去られたら落ちるということが、実際彼に予め経験によって知られていなければならなかった」(B. 2) からである。即ち、普遍的規則から導き出されたためにアブリオリに認識できるという普通に言われていたことに反対して、カントはこのような単なる論理的推論とは異なる独自の「アブリオリ」の意味規定を行なうのである。即ち、与えられた命題からの推論によって（勿論、推論自身は主観のみに依ると考えられるだろうが）得た命題も、その与えられた命題が経験から得られたものである場合には、「アブリオリ」とは言えないのである。（ここで、推論され得るということはアブリオリか否かの決定には関係なく、いわば前提命題だけが問題になっていることに注意すべきである。⁽⁸⁾）

かくして結局「アブリオリな認識という語で、これやあれやの経験から独立に成立するというのではなく端的にあらゆる経験から独立に成立する認識を意味する」(B. 2-3) というような規定を行なうのである。勿論ここにおいて「経験から独立に」ということは、文脈上「認識能力の付け加えるもの」ということを意味することにならざるを得ない。そしてこのような認識に対立するものとして「経験的認識もしくはアポステリオリに即ち経験によってのみ可能である認識」(B. 3) が提出されているのである。結局ここ（『緒言－』）では、アブリオリな認識は主観に源泉を持つ認識という意味しかもたず、差し当たりいまだ普遍必然的という性格をもっていないのである。少なくとも、そういうことを結論す

る根拠は、与えられていないのである。

4.1 これまでの考察から非常に重要な問題が生じてくる。即ち、「認識能力の付け加える」「我々のうちに見出される」という意味でのアプリアリと、論理的に先行する、普遍必然的であるという意味でのアプリアリ⁽⁹⁾とが如何なる根拠に基いて一致し得るものとカントは考えていたかということである。

(勿論、感覚を空間性をもたない多様だとするカント的感覚規定以上の理由が求められる場合においての問題ではあるが。)そしてこの一致こそ、超越論的観念論即ち我々の全ての認識に論理的に先行するものが主観のうちに見つけ出されるという主張の本質をなすのである。従ってそれは、特別な考察吟味に値する重要な問題なのである。そしてカントによるこの一致の正当化には(『空間概念の超越論的究明』においても指摘されていたように)『緒言二』の論述が重要な役割りを果たすと考えられるであろう。

さて、カントは『緒言二』において純粹認識と経験的認識を区別することのできる徴表(Merkmal)を求めようとするのである。そこで、判断の必然性普遍性をアプリアリの徴表と規定し、それに続けて次のように述べている。

「或る判断に厳密な普遍性が本質的に属している場合には、この普遍性は判断の特殊な認識源泉を、即ちアプリアリな認識の能力を指示する。」(B. 4)

このようにカントは、判断の普遍性必然性と認識の能力を徴表という仕方で結びつけようとするのである。このことをより詳しく解明することにしよう。

まず、幾つかの点を確認し直さなければならない。経験から独立な認識は存在するかという問題は、容易に解決さるべきものではなかった。というのは、認識能力の付け加えるものを認識の原素材と区別することは困難であったから。この議論においては、一つの命題、一つの認識が考察の対象となり、それに結びついている二つの契機を分離することの困難さが述べられていたのである。

更に、カントは「アプリアリな認識のうちでまったく経験的なものが混じっていない認識は純粹と呼ばれる。」(B. 3)と述べるのである。即ち、純粹な認識とは「認識能力の付け加えるもの」だけから成立している認識のことである。そして、このような認識と経験的認識(経験が結びついた認識)とを区別することが問題となっているのである。

しかし、このようにして多数の認識の中に純粹認識が幾つか混じっているとすれば、(認識源泉自身を明らかにすることは上述のように困難であるのだから)徴表をまず求めて、その徴表に従って純粹認識の存在を示すことが可能であろう。

このことを別の側面から見てみよう。経験的認識と純粹認識が区別されない状態にあっては、我々は認識能力のみによって発現しうる認識のあることもわからず、一般にそれを承認できないであろうし、更にこのような認識能力そのものがあるということすらも一般に承認できないであろう。即ち、この場合においては、我々にとってそのような認識の存在を主張する手掛りは全く発見できないことになり、一歩まちがえれば全く空虚な案出物を主張することにもなりかねないのである。しかしながら、純粹認識の存在がこのような徴表の規定によって確認されるとすれば、我々は「アプリアリな認識の能力」(B. 4)を認めざるを得なくなるのである。

かくして、普遍性必然性を持つ判断が見出された場合、徴表の規定に従うならば、その判断は、主観のみから発現するという意味でその成立基盤を主観のうちにもつことになり、従って主観が論理的に先行するものとなると考えたものと思われる。

4.2 さて、このような帰結はカント哲学自体において何を意味しているであろうか。

まず最初に帰結を確認しておこう。これまでの議論によって解明されたことは、アприオリということに、主観の認識能力のみから発現するという意味と、普遍必然的なものの基礎をなすという意味とが結合しているということである。

カントは「如何にしてアприオリな総合判断は可能であるか」(B. 19)という問題を純粹理性本来の課題として提出している。「アприオリ」が以上究明した二つの意味を持つ限りにおいて、この課題を解決するためには主観の探求で十分であると考えられ、カントの探求は、主観の構造の解明という意味での「如何に」を問うことのみに向けられ、基本的に主観以外のものを顧慮する必要がなくなるのである(vgl. B. 23)。即ち、今やコペルニクス的転回への方向づけはなされたことになるのである。

勿論、『感性論』『分析論』での具体的解明にこそ、カント哲学の哲学たる所以は存していると考えられるのではあるが、その理論的基礎として、即ち、コペルニクス的転回への方向づけの理論的基盤として、このアприオリの徴表規定の果たす役割りは大きいものと考えられる。

さて、アприオリの徴表規定が解明された現段階において『感性論』の論証を見直してみよう。するとカントは、『空間の形而上学的究明』の第一、第二の議論において、空間の普遍性必然性を主張していたと考えられる。また『超越論的究明』においては、「すべての幾何学の命題は必然的である」(B. 41)ということが根拠となっている。ここから空間のアприオリ性を決定したのと考えられる。

これに対して例えばマルチンは、空間の形而上学的究明の第一の議論をプラトンの論議、第二の議論をアリストテレスの論議として特徴づけている(“Immanuel Kant” §4)。しかし、マルチンが論定し得ていることは、空間が空間中のものよりも優位を占めるということであるにすぎない。即ち、この優位を主張するだけでは、未だ多数の存在論の可能性が残されているのである。これに関して、マルチンはこのような優先が主観に求められるべきことを、カントがライブニッツと袂を分かつという、いわゆる歴史的事実でもあるかの如くに考えているように思われる(“Immanuel Kant” §6)。

しかし、この小論の意図する学問論的反省においては、まさにこの「主観に存在論的基礎を求める」ということ、このことの正当性が問題の焦点となっているのである。

従って、この場合にも、アприオリの徴表規定(これによって主観が存在論的基礎となり得たのである)の重要性が再確認されることになるのである。即ち、普遍必然性を認識能力のみから発現する認識の徴表と考えたことがカント哲学の理論的基盤として果たす役割りは大きいものと考えられる。

b. カントに対する学問論的反省の試み

1. 以上の考察によって、この徴表の規定はカントの『批判』にとって最も基盤的な前提の一つであることが明らかになったものと思う。従って、カント自身の論述に対してさえも学問論的反省を行なおうとするこの小論の意図からして、この徴表の規定に関してここで若干立ち入った考察吟味を試みてみたいと思う。より具体的に言えば、これから問題にしようとするのは、普遍必然性を持つ判断があればそれは「アприオリ」であるということのカントはどのような根拠に基づいて論定したかということであり、この論定が、我々にとって是認できるものであるかどうかということである。

「経験はなるほど我々に或る物がかくかくの性質を持つということを教える。しかしそれが別様ではあり得ないということは教えない。従って第一に、同時に必然性を伴って考えられる命題が見出され

れば、それはアプリオリな判断である。…(中略)…第二に、経験はその判断に決して真の厳密な普遍性を与えず、かえって単に仮のそして比較的の普遍性を(帰納によって)与えるだけである。だから本来は次のように言わなければならない。即ち、我々が今まで知覚した限りでは、これやあれやの規則については如何なる例外も見出されないと。従って、或る判断が厳密な普遍性において考えられるならば、即ちどのような例外も可能的として承認されないならば、それは経験から導出されたのではなく、端的にアプリオリに妥当する。」(B. 3-4)

さて、ここでカントはいわゆる経験の偶然性という性格づけに基いて、普遍必然的な命題を、我々自身の認識能力が付け加えたという意味でのアプリオリな認識であると規定しようとしている。即ち、経験の性格規定からアプリオリな認識の性格を推論しようとしているのである。従って、この「経験」の性格づけこそ徴表を決定する論議の理論的な大前提をなすものであり、従って特に吟味を行なう必要があるのである。

「経験はなるほど我々に或る物がかくかくの性質を持つということを教える」(B. 3)しかし「それが別様ではありえないということは教えない。」(B. 3) また「経験はその判断に決して真の厳密な普遍性を与えない」(B. 3)と述べられている。

ここに於て、普遍的な命題(例えば自然法則)が個別の経験によって確証され尽すことはないということは、勿論承認され得るであろう。即ち、我々が帰納によって得た判断が対象に非常によく妥当し、過去の多くの事例については妥当しない例は発見されていないにしても、経験すべき対象は非常に多く、それら全部を経験することは不可能に近く、ましてや遠い未来にわたってもその対象にその判断が絶対的に妥当するかどうかということが検証不可能で認識不可能であるが故に、その判断が厳密な普遍性必然性を持つとは断言できないと言われ得るであろう。しかし、この「断言できない」ということが主観的確信であってはいけな。命題そのものが普遍的必然性であるか否かが問われなければならない。というのも、命題そのものの性格が問題にされないとすると、そして命題と対象との普遍必然の関係が問題にされないとすると、ここにいう普遍必然性は自然科学における予測的性格を直接示すことはできないことになるからである。このように命題そのものの性格が問題にされねばならない場合には、上述にいう帰納によって得られた命題でも、普遍性必然性を持つ判断でありうる可能性は残されているのである。即ち、源泉が経験にあり、いわば幾つかの経験から帰納した命題が、その命題の絶対の普遍性の根拠が見出されないにも拘らず、実際には、その命題が経験に対して普遍必然的にあてはまるという可能性も残されることになるのである。それだけでなく、この命題は、これまでの経験において全面的に確証されているだけ他の一般命題よりもより以上の優越性を持つと考えられるのである。(ここで、カントにとっては「経験」「帰納によって得た」ということが命題の比較的な普遍性という性格を与える根拠になっていたことに注意しなければならない。)

以上の点を少し観点を変えて考察してみよう。なるほど個別の経験は、或る命題が普遍必然性を持つという確証を与えてくれるものではない。というのは、この命題の妥当する対象が非常に多数あり、それらに妥当することを確認することが人間の力においてはほとんど可能ではなく、また更に、将来に渡ってもその対象にその命題が普遍的に妥当するということを証明する方法がないからである。従って科学者は、例えば経験から帰納された命題を、それだけで確実な真理であると主張せず、謙虚に蓋然性を持つものと規定して、それを作業仮説として使用するのである。しかし、ここにいう蓋然性は、妥当し

ない場合があって、いわば確率的な法則であるということを意味するという解釈が唯一の解釈ではない。本来は、普遍必然性を持つかもしれない命題が、単に我々の検証能力の限界によって、比較的な普遍性を持つか絶対的な普遍性を持つかわからないという場合も存しうる。従って、この二つの考え方を一緒にして、経験から帰納された判断は全て比較的な普遍性しか持たないと言うならば、これは証拠不十分な断言であると言わねばならないであろう。というのは、経験から帰納された命題であっても、将来に渡ってその対象に妥当する命題があるいはある可能性は十分に考えられるからである。

ここにおける根本的問題は、普遍必然性を持つ判断と、普遍必然性を持たない判断とに分けるのが本来であるにも拘らず、普遍必然性を持つか持たないか決定できない判断をも普遍必然性を持たない判断に含めてしまったことにある。この混同は、蓋然性という場合において一般に行なわれているが、学問論的反省という観点からは厳密に区分さるべきであると考ええる。⁽¹⁰⁾

従って、カントは上述の意味を持つ「経験」「帰納によって得た」ということに基いて、アプリアリの徴表を普遍必然性と断定したのであるが故に、この徴表規定は、学問論的反省にとって（特にカント哲学にとって重要な箇所でもあり）許容することのできないものである。即ち、「我々自身の認識能力が自己自身から与えるもの」（B. 1）という意味を持つものとしてのアプリアリが、普遍必然性という性格と結びつくというカントの論証（a. 4）は、我々にとって十分な説得力を持たないものであると考えざるを得ないのである。

尚ここで注意しておかねばならない問題がある。即ち、カントは一体どういう理由からして、幾何学が絶対の普遍必然性を持つということを論定し得るのであるのか。幾何学は上に究明したように（a. 2.3）総合判断であり、現象に妥当する学とされていた。即ち、数学判断は単に理論的必然性を持つだけでなく、対象に妥当する認識判断であると彼は規定したのである。すると、数学の普遍必然性が主観的確信以上のものであるとすると、普遍必然性の確認は直接明らかなことではなく、対象の経験をまっしてそれに妥当することの確認から生ずると言わざるを得ないのではないだろうか。

2.1 徴表に関しては上述のような問題点は存するにしても、もし主観の能力にのみ根拠を持ち、しかも現象に普遍必然的に妥当するような判断があれば、「如何にしてアプリアリな総合判断は可能であるか」という課題は、アプリアリの二重の意味を持つものとして、提出される価値を持つと言われるかもしれない。この場合には、主観の構造を解明するという超越論的観念論への道も開かれることになるであろう。

さて、カントはこのような判断の実例として数学を挙げている。従って勿論、数学判断の性格規定がどのようなものであるかという問題が真正面から取り上げられ、それとカントの数学観とが比較されるのが本来であろう。そしてこの試みは非常な困難を伴うことが予想される。

しかし、この小論においては議論を局限することができる。というのは、ここで問題になっているのは、カント哲学成立のためにカントが提出した数学の性格規定は、カントの学説を前提しない場合でも、上に挙げたような性格がみとれるものとして提出されているか否かということだからである。

従って、カントの哲学という前提をとれば数学はどのように考えられるかということは勿論問題にされる必要はない。超越論的観念論を成立させるための基盤として、数学が主観の能力にのみ根拠を持ち、しかも現象に普遍必然的に妥当するということが主張されていたのである。このことが問題となるのであり、カント及び彼の擁護者において、実際の数学についての判断として、このことが十分な根拠をも

って主張されているか否かを検討する必要があるであろう。

まず『緒言五』においてカントの行っていることを見ていくことにしよう。

「 $7 + 5 = 12$ 」という命題において「 $7 + 5$ 」は、この命題の主語概念と考えられ、「 $= 12$ 」がその述語であると考えられる。そしてこの命題において「 7 と 5 の和」という概念は、二つの数を一つに結合するということを示すだけであって、この一つにされた数が何であるかはそこでは全くわからないと考えられるのである。従って「 12 である」という述語を得ようとする場合には「 $7 + 5$ 」という主語概念の外に出ることが必要であるとされている。

しかし、この場合主語概念と述語概念を綜合するものは何であろうか。『緒言五』におけるカントの論述においては「両者〔 7 と 5 〕の一方に対応する直観、例えば五本の指もしくは…(中略)…五つの点の助けを借りる」(B. 15)というように述べられている。即ち、概念に対応する数を直観されるものという事例において提出し、その助けを借りることによって、概念だけでは綜合の可能でなかったものを綜合することが可能とされるのである。またカントは、幾何学の命題「直線は二点間の最短線である」という例を挙げている。この場合、主語概念にみられる「直」という概念はただ性質を示すだけのものであり、「最短」という量については何も語られていない。そして、この場合も主語概念と述語概念を結びつけるものとして直観が要請されているのである。

以上の議論を一応承認するとしても、この二つの事例について端的に指摘されることは、ここで用いられている直観が差し当たり経験的直観以外の何物でもないということである⁽¹¹⁾。五本の指や五つの点或いは描かれた直線は、明らかに机やペンと同じような仕方です外的に直観される表象である。従って、上述の論述からすれば、数学における綜合は経験的綜合であると考えざるを得なくなるであろう。

しかし、それにも拘らずカントは何故数学的判断を純粹綜合に基づくアприオリな認識であると規定したのであろうか。

この点に関しては、これら二つの事例に先立って前もってカントが注意した次の叙述を考察する必要がある。

「まず最初に次のことが注意されなければならない。即ち、本来的な数学的命題は常にアприオリな判断であって経験的ではない。というのは、そのような命題は、経験からは受け取られることのできない必然性を伴っているからである。」(B. 14)

実際上は経験的綜合と考えざるを得ない事例を示しているにも拘らず、数学的判断を純粹綜合に基づくアприオリな認識であるとしてカントが規定し得る唯一の論拠は、この叙述に集約されている。しかるに、命題の必然性がその命題のアприオリ性を決定するものであるという徴表の規定が、ここで完全に適用されていることは明らかである。

しかし、ここで翻って徴表の規定におけるカントの議論の原理的難点が思い起こされねばならないであろう。そこにおいてカントは、「経験」についての無理由な断定に基づいて、普遍必然性がアприオリの徴表であると規定していたのである。この議論に先に吟味したような難点が指摘される以上、明らかに経験的綜合を示したとしか考えられない事例によっては、数学的判断のアприオリ性(上来解明した意味での)を主張する何らの根拠も示し得ていないように思われるのである。

2.2 マルチンは、数学的論理学が、カントが分析性の規準としていた矛盾律や諸定義以上の証明手段を使用していると述べ、「カントにとっては、算術の綜合的性格はその第一契機において、その公理論

的性格のうちに基礎づけられておかれていた。」(S. 96 “Klassische Ontologie der Zahl” 更に “Immanuel Kant” §2 参照) と述べている。即ち公理は、カントのいう分析判断の原理としての矛盾律だけによっては証明できないものとして総合的であるというのである。そしてこのことによって数理論理学の存在はカントの数学理解に背反しないと主張しようとする。そして算術の構成的性格を、直観主義者(ブラウアー、ハイティング等)との連関において「カントにとっては、矛盾律という制約と同時に、構成可能性という制約も満たされるものだけが数学的に存在するのである。」(S. 97 a.a. O. 尚 “Immanuel Kant” §3 参照) と述べるのである。

しかし、マルチンにおいて数学のアプリオリ性、特に我々が問題にしてきた数学の性格は、どのように考えられるのであろうか。もしここで公理からの演繹ということで数学のアプリオリ性を考えるとすれば、それは、『緒言一』に関して我々が行なったアプリオリの解明、即ちカントにおいては推論は問題ではなくいわば公理だけがアプリオリの判定にとって問題となるという考えと一致しないことになるであろう。すると公理のアプリオリ性が更に問題として残ることになるであろう。そうするとマルチン自身の答としては、「なぜならば、幾何学の判断は純粹直観において構成され得るからである。」(S. 30 “Immanuel Kant”) ということだけになるであろう⁽¹²⁾。しかし、ここにいう純粹直観それ自身こそ、カントが自己の哲学の論証過程のうちから提出しなければならなかったことであり、上来の究明(b. 2.1の始め参照)からして明らかなように、純粹直観を導入することによってここでのカントの数学理解を説明することは、論点先取であるといわねばならないであろう。

またベイトンにおいても(“Kant's Metaphysics of Experience” I p. 155ff.) カントの純粹直観の説や構成という考えを使うことによって、即ちカントの学説に依存することによって、数学をアプリオリな総合判断と考えることができるということは述べられているにしても、今問題にしている数学の性格規定を、(徴表の規定に依存しなくても) 数学自体が持っているとは述べ得ていないように思う。ベイトンは、数学判断に必要とされる直観が経験直観でなく純粹直観でなければならない(この二者択一自体がカントの学説に依存している)理由として必当の確實性を挙げている(p. 159 op. cit.)。しかし、これをアプリオリの徴表とすることには上来(b. 1)究明してきたように疑問が残されているのである。

このように、カントやその擁護者達においても数学が主観の能力にのみ依存し、しかも現象に普遍必然的に妥当する学であるということを示す十分な論拠は示されていないと考えられるのである。

結語

カント哲学の、独創的であり、従って最も説明を要する事柄は、カントが彼の提出した課題の解決として超越論的観念論を打ち立てたということである。即ち、最大の問題は、コペルニクスの転回の必然的証明が行なわれているか否かということである。

ここで、もし超越論的観念論が単に歴史的なものに解消されてしまうならば、そのことによって直ちに、超越論的観念論は、現代の我々が全面的に信頼し得るものであることをやめてしまわざるを得ないであろう。

また、規約主義的な考えに基いて、我々はどうのような理論も作り得るし、採用し得るということが強調されるかもしれない。しかし、各理論ごとに、その帰結たる世界観、人間観は異ならざるを得ないの

である。またここでは単に科学の法則が問題になっているのではなく諸哲学が問題になっている以上、哲学は根拠を求め自己の成立基盤を明らかにしなければならないが故に、我々は上の規約的な考えに従うわけにはいかない。また、我々の有限な生において、多数の理論を実践において一つ一つ試していくわけにはいかない。従って、ここにいわゆる理論的探求、学問論的反省の必要性が要求されるようになる。

従って、この小論においては、超越論的観念論は、超歴史的なもの⁽¹³⁾として現代の我々にとっても是認できるものであるか否かを探求したのである。そしてこれは、論証過程の吟味において明らかにすると考えたのである。

このことを念頭におきながら私は、前半ではカントの論述を『弁証論』から逆に辿ってその理論的前提を究明し、カントにおいて徴表規定が非常に重要な役割りを果たしているということを解明した。そして後半においては、アプリアリの徴表規定の問題性を論究し、この問題性が存した場合に、超越論的観念論成立の論拠となると考えられる数学の規定をみていったのである。しかし、カント自身においては、徴表に依存した証明しか行なっていなかったのである。従って、学問論的反省の立場からいって、カント自身が超越論的観念論へ行くべき必自然的証明を行なっているとは考えにくいと思うのである⁽¹⁴⁾。

さて、以上の議論の中心的部分を別の側面から見直してみよう。主観が認識において何らかの意味において関っているということは、経験的認識の場合においても勿論主張し得るであろう。しかし、問題は普遍必然性の根拠を特に主観に求めねばならないという主張である。このことを主張するためには、普遍必然的な命題が経験なしにでも知られる。即ち主観のみから知られるということが必要であろう。そしてこのことはカントによって確信されているようである（vgl. B. 26）。しかし、このような普遍必然的な判断例えば数学を純粹直観等によって説明しようとする循環論証になってしまうであろう。従って、数学自体の実際的性格を我々に現われてくる通りに見る必要があったのである。ところがカントは、この実際的性格をみるために、アプリアリの徴表をまず求めようとするのである。そして、カント自身この議論に成功しているとは思えなかったのである。

このようにカントく議論においては、学問論的反省という立場からはより先に問われるべきものが、いわば前提されて議論が進められているのである。例えば感覚規定、経験の蓋然性、数学の性格規定の問題がそうである。この点ではカントは問題点の発見という寄与はしていても、完全な解決を提出してはいないと思う。しかし、これらの問題は現代においても未だ完全な解決を得ていない困難な問題でもあり、学問論的反省の立場からは、更に将来にわたって問われねばならないであろう。勿論、私自身の論述にしても、論じ尽くしていない点も幾つかあり、学問論的反省の立場に立てば、思わぬ誤謬をおかしていることが明らかになるかもしれない。このことについては諸氏の批判をあおきたいと考えている。

「学問が進歩するためには、あらゆる困難を明るみに出さねばならない。それだけでなく、たとえどれほど秘かであっても学問の邪魔をしている困難を探し出して来なくてはならない。というのはそれらの困難は何れも見出されれば、範囲においてであれ規定性においてであれ、必ず学問を成長させる方策を呼びおこし、従ってそのことによって障害物ですら学問を徹底させる促進剤となるからである。それに反して困難をわざと隠蔽したり、単に姑息策によって始末したりするならば、おそかれ早かれそれは不治の病を發せしめ、そのため学問はすっかり懷疑論に陥って破滅する。」（“Kritik der praktischen Vernunft” Analytik）

注記；この論文は『理想』のカントの論文募集（1980年5月発表）において選外佳作となった原稿に、些細な字句及び表現の訂正を行ったものである。

(注)

- (1) vgl. N. Hartmann “Diesseits von Idealismus und Realismus”における das Uebergeschichtliche及びAporetik, E. Husserlの strenge Wissenschaft 更に、野田又夫「カントの生涯と思想」（世界の名著「カント」）
- (2) 『純粋理性批判』は第一版をA、第二版をBとして頁づける。尚、引用箇所が明示してある場合の傍点は、全て原著のゲシュペルトである。
- (3) vgl. G. Martin “Immanuel Kant” §4
- (4) 勿論、カント自身はこういう言い方をしていない。cf. Paton “Kant's Metaphysics of Experience” vol.1 p. 80
- (5) 勿論、ここにおいて超越論的観念論を前提することは許されないが故に、例えば我々に見られているものというほどの意味を持つものと差しあたり考えてよいだろう。
- (6) この表現は、G. Martin “Immanuel Kant” §4による。
- (7) 勿論、このような重要な議論が、カントの断定的な主張にのみ依存する「感覚規定」という論拠だけから決定されているとは考えにくいであろう。
- (8) このことは、結論的には、L. W. Beck “Can Kant's Synthetic Judgements be made Analytic?” Kant-Studien Band 47 (1956)の所論と一致する。
- (9) ここで論理的先行と普遍必然性を持つということがいわば同義的なものとして提出されていることに疑念が持たれるかもしれない。しかし、論理的先行ということで「本性上先なるもの」が求められているとすれば、それは存在論的根拠となり、存在者を規定するものとなり、従って現象に対しても普遍必然性を持つことにもなるであろう。もっとも、それにも拘らずこの根拠が主観に求められるべきか否かは、これだけでは決定し得ないのである。
- (10) 勿論、この点に関して、確率を我々の知識との関連で考える立場から異論が提出されるであろうし、更に、分析的ならばアプリアリ、総合的ならばアポステリアリとする考え方から異論が出されるかもしれない。しかし、普遍必然性を持つ判断と、普遍必然性を持つか否かわからない判断は、対立概念とはならないことに注意すべきである。
- (11) 即ち、常識的にはこれ以外の直観は考えられないのであり、カントは、この箇所では、これ以外の直観のあることを証明していないのである。否、逆に、数学の事実から純粋直観の存在を証明しようとするのである。
- (12) マルチンは、§4「幾何学のアプリアリ性」において、空間のアプリアリ性について語っているにすぎない。尚、このことについては、既に究明した。（a. 2.1, 2.2, 4.2）
- (13) vgl. N. Hartmann “Diesseits von Idealismus und Realismus”
- (14) 個別的研究を行なっているだけであって超越論的観念論自体を研究していないという異論には（a. 4.1, 4.2）参照。〔西哲史 聴講生〕

His epistemology also can be regarded as an application of this theory of expression. Because (according to Leibniz), of all created individual substances, only our minds (and angels) are reflective in the sense that they know that they express something. In his epistemology, this reflective expression, i.e., the expression to the self is thought.

But, for us human beings, to express something is to make a symbolic expression, that is, a certain configuration of elemental signs the syntactical structure of which corresponds to that of the thing to be expressed. Therefore, it is quite natural that Leibniz should first inquire the general nature of expressions and symbols in order to construct scientific method. This inquiry led him to thinking of "doctorina de expressionibus in universum" or "une espèce d'Algèbre générale." He called this doctrine "Ars Combinatoria" or "la Specieuse générale". From this results his universal characteristic that is the general method of producing symbolic expressions. In short, Leibniz's method was to construct in each sphere a symbolic system that can express all objects of that sphere according to the producing process, just like numeric symbols express all the natural numbers (we call this quality of system "arithmetic"), and that can express all the reasonings through simple operation of symbols, i.e., through calculations (we call this quality "algebraic"). Up to his time, only arithmetic and algebra had such symbolic system and it was the reason why they had privileged certainty over other sciences. But from the standpoint of his universal characteristic, these two sciences are mere applications of a general method to number and quantity and he tried to apply it outside of mathematics (the most famous example is his symbolic logic which was its application to the sphere of concepts). Moreover he thought that his method could be applied to every domain that could be the object of reason.

Über das "a priori" in Kants Philosophie

Abhandlung über die Kritik der reinen Vernunft, von Norifumi Saito

In dieser Abhandlung versuche ich eine kritische Betrachtung über den theoretischen Grund der "Kritik der reinen Vernunft". Um diesen Zweck zu erreichen, gebrauche ich den Begriff "a priori" als Leitfaden.

Ich kann in den Darstellungen der "Ästhetik" den theoretischen Grund der "Kritik der reinen Vernunft" einsehen.

In der "Ästhetik" ist nun das "a priori" zunächst als die logische Priorität bestimmt. Aber hier ist es noch nicht als Subjektivität genügend bestimmt. Die Subjektivität des "a priori" ist in der "Ästhetik" auf dem Grund behauptet, daß alle Sätze der Mathematik synthetische Urteile a priori seien.

Aber hat seine Beweisführung für uns Geltung ?

In der "Einleitung I der zweiten Ausgabe" ist nun das "a priori" als das, "was unser eigenes Erkenntnisvermögen aus sich selbst hergibt" d.h. als Subjektivität bestimmt.

Wir müssen auf diesen Unterschied aufmerksam. Denn erst wenn das "a priori" diese beiden Bestimmungen hat, rechtfertigt sich Kants transzendentaler Idealismus.

Wo ist die Verbindung der beiden Bestimmungen bewiesen ?

Meiner Meinung nach versucht Kant diese Verbindung in der "Einleitung II" zu beweisen, wo er Notwendigkeit und Allgemeinheit als Merkmale des "a priori" bestimmt. Diese Beweisführung scheint mir der Kern der Beweisführungen des transzendentalen Idealismus. Meine kritische Betrachtung richtet sich also darauf.

Nun, darin behauptet Kant, daß Erfahrung uns keine Notwendigkeit lehrt. Aber diese Behauptung ist niemals selbstverständlich. Es ist denkbar genug, daß auch die durch Induktion gewonnenen, d.h. empirischen Urteilen, wenn sie bisher ohne Ausnahme Geltung gehabt haben, wirklich die absolute Notwendigkeit haben, obwohl wir uns dessen nicht vergewissern können. Theoretisch, daß wir uns dessen nicht vergewissern können, ist nicht identisch damit, daß das an sich unmöglich ist. Die Identifizierung beider hat keinen Grund.

Die obige Untersuchung lehrt uns also, daß Kant dem "a priori" jene beiden Bestimmungen, d.h. logische Priorität und Subjektivität nicht geben kann.

Schließlich können wir (oder wenigstens ich) den theoretischen Grund seines transzendentalen Idealismus nicht anerkennen.

Some Comments on Kant's 'Second Analogy'

by Tadashi Mino

This paper is to give, in a somewhat informal manner, some critical reexaminations on so called Kant's reply to Hume: Kant's proof of the general principle of causality, contained in 'Second Analogy' of the first Critique.

First, the exact place that section has in the whole Transcendental Analytic is explicated. In my view, the objective validity of the Categories are fully established in the Transcendental Deduction; after this being done, the Second Analogy (like all the other sections in 'the System of all the Principles of the pure Understanding') is concerned solely with justifying the theory of the Schematism of the Categories, which is to explain *how* the latter can be applied to phenomena. The justification is done by showing that experience (empirical time-determination) is only possible by means of some transcendental schema; showing this comes down to confirming that the transcendental schemata *as they are formulated by Kant* are really the applied Categories derived from the forms of judgment.