

J.F.フリースにおける「理性批判」の方法

太田 匡洋

I. 序論

本稿の目的は、ヤーコプ・フリードリヒ・フリース（1773-1843）の「理性批判」を取り上げ、その目的と方法を概観することである。

J.F.フリースは 19 世紀に活躍したドイツの哲学者である。いわゆる「ドイツ古典哲学」に属する人物であり、ラインホルトやフィヒテ、シェリングらに代表される狭義の「ドイツ観念論」に対して批判的な立場を形成したことで知られている。現在でこそ忘れられがちな人物であるが、当時においては無視しえない影響力を有しており、アーペルトらを中心とした「フリース学派」の存在にその一端を見てとれるほか、ヘーゲルが『法の哲学』序文でフリースを激しく批判していることはよく知られている¹。

一般にフリースの哲学は、カントの超越論哲学を心理学へと還元した思想としてまとめられる傾向が強く、しばしばベネケ²らとともに「カントへの心理学的アプローチ³」を試みた 19 世紀ドイツ哲学における「心理主義⁴」の代表者として、哲学史のうちに位置づけられる⁵。このような理解がなされるに至った理由の一端としては、フリース自身が、自らの思想の重要な契機として、「経験的心理学」の役割を重視したことが挙げられる。しかし、フリースの哲学の全体を「心理主義」という枠組みによって理解することは、フリースの哲学の実像を見誤ることにつながる。実際、フリースの哲学に対する「心理主義」という評価の不適切さについては、近年多くの先行研究によって指摘されている⁶。加えて、フリースが生きていた当時においては、彼の思想は必ずしも「心理主義」として理解されていたわけではない⁷。したがって、当時における影響関係を正しく見定めるためには、フリースの哲学そのものを再検討する必要がある。

フリースの哲学の独自性は、カントの批判哲学の力点を、その「哲学の方法」のうちに見いだした点にある。そして、同時代のドイツ観念論の哲学を、主にその「方法」の観点から批判すること

¹ Vgl. Hegel[1971], S.18. ヘーゲルは本箇所ではフリースのことを、「哲学することを自称するこのような浅薄さの総帥、フリース氏」と呼んだうえで、「浅薄さ」ということの主な意味は、思想と概念の発展に基づいて学問を立てる代わりに、直接的な知覚と偶然的な想像に基づいて学問を立てるということである」と述べてその思想をまとめている。なお、本箇所ですべて具体的に争点とされているのは国家論である。

² Friedrich Eduard Beneke (1798-1854).

³ Beiser[2014], p.24.

⁴ Beiser[2014], p.79.

⁵ このような理解が定着する機縁となったのは、新カント派のヴィンデルバントが『近世哲学史』において行った記述である。ヴィンデルバントは「心理主義」という項目においてフリースとベネケと一緒に扱っている。そして両者の特色を、「人間的理性の自己認識の批判的原理を経験的心理学の言葉へと翻訳し、認識理論を基礎づける探究を、極めて意識的に人間学的経験へと移す試み」(Windelband[1880], S.386f.)と特徴づけたうえで、フリースの思想を次のようにまとめている。「フリースの場合、[哲学体系を構成する]諸々の理論は、たんに人間学的な探究という共通の土台に基づいて、経験的心理学の教説として現われるのであり、そのことが彼の固有かつ独自の立場の本質をなしている」(Windelband[1880], S.390)。

⁶ 具体的には Nelson[1905], 速川[1986; 1987a; 1987b], Bonsiepen[1997], Beiser[2014], などが挙げられる。

⁷ 同時代の評価がこれに留まらないことは、速川[1986]の指摘にも見てとれる。

で、「哲学」そのものに先立つものとしての「哲学すること（philosophieren）」というプロセスと、そのための「方法」を再び主題化したことにある。彼の主著である『新理性批判』はそれを実践したものであり、ここにみられる「理性批判」という表題は、「哲学すること」が最終的にいたるべき立場の表明となっている。

ではなぜ、フリースは「哲学すること」ひいては「理性批判」を再び問題とせねばならなかったのであろうか。そして、フリースの「理性批判」は、いかなる「方法」によって支えられているのであろうか。近年の研究の多くは、「心理主義」という評価への再批判や⁸、「ドイツ観念論」との関わりという観点から⁹フリースを取り上げているために、フリースの哲学における経験主義的な性格や「心理学」の果たす役割の大きさへと着目がされる反面、フリースの「理性批判」のそもそもの狙いや全体像が主題化されにくい傾向にある。そのような問題設定の結果として、先行研究の多くはフリースの哲学の個々のトピックを取り上げる反面、「理性批判」については半ば無批判的な仕方ですべて的に扱っている。しかし実際にはフリースの「理性批判」は、さらにその全体像から見返すならば、①「哲学すること」の「方法」の再検討（理性批判の方法）と、②「哲学すること」の具体的実践（理性批判の内容）、という二つの異なる契機から成立している¹⁰。そこで本稿では、①の「理性批判の方法」という問題を取り上げて、「理性批判」のそもそもの狙いとその方法論的な前提を明らかにする。これによって、なぜフリースが「哲学の方法」の問題を重視しており、いかなる意味において「心理学」の重要性を指摘したのかを、より明確なものとする。

なおフリースは主張内容を文脈依存的な仕方では表現する傾向が強く、また同じ主張を複数の書物において様々な仕方でも繰り返す傾向がある。したがって、本稿でも必要に応じて複数の著作を参照しつつ、フリースの思想を再構成する。また、フリースの哲学には時期に応じて論点の変化が認められるが¹¹、本稿が取り上げる「理性批判の方法論」という問題については、比較的初期から主張内容が一貫しているため、時代によって異なる論点に言及する際には指摘することとする。

2. 「哲学すること」の方法

2.1. 「哲学すること」の先行性

フリースの思想の中心は、体系としての「哲学」に先立つ「哲学すること（philosophieren）」への着目と、「哲学すること」の方法——フリースの言葉を使えば「哲学する技法（Kunst zu

⁸ Nelson[1905]や速川[1986; 1987a; 1987b]が相当する。

⁹ Bonsiepen[1997]やHasselblatt[1922]などにこの傾向が認められる。

¹⁰ 例えば『新理性批判』は三巻からなる著作であるが、第一巻は①の問題を扱い、第二巻・第三巻は②の問題を扱っていると理解できる。なお、「理性批判」はこの二つの契機からなるが、さらに「体系としての哲学」と「理性批判」のあいだにも峻別が認められるため、実際には①「理性批判の方法」、②「理性批判の実践」、③「体系としての哲学の成立」という三つの契機が認められることとなる。

¹¹ 例えば、1829年-31年にかけて出版された『新・人間学的理性批判（Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft）』（以下NaKV）は、1807年の『新理性批判（Neue Kritik der Vernunft）』（以下NKV）の第二版に相当するが、両者のあいだには記述や構成の変更が見られる。また、個別的な論点の例としては、「理性」と「悟性」の関係についてNKVとNaKVのあいだで若干の記述の改訂が認められるほか、「予備学（Propädeutik）」という概念については時期に応じて相違が認められる。

philosophieren)¹²」——の主題化にある。彼の処女作である『ラインホルト・フィヒテ・シェリング』においては、同時代の哲学を主にその方法の観点から批判しつつ、再び「哲学すること」へと立ち返る必要性を主張することで、自らの立場の構築が試みられている。そして、このようなフリースの姿勢は、フリース自身による「哲学」の定義と、同時代の「哲学」の状況に対する認識に基づいている。

フリースは、「哲学」の対象を、「真理、美、善」に関する「諸理念」へと同定することで¹³、伝統的な哲学の定義を引き継ぎつつも、「哲学」がもつべき「学問」としての性格を重視する。フリースによれば、「哲学」とは「体系的な学問」でなければならない。また「哲学」は「想像力の天才的な産物¹⁴」ではなく、あらゆる人に理解可能でなければならない、「哲学的な知はすでに通常の知や思考のうちに隠れて存している¹⁵」とされている。

哲学的な認識とは、初めて発見されて、一人の人間によって初めて新たに学ばねばならないものではない。あらゆる人が哲学的な認識を所有しており、思考すべてにおいて日常的に適用しているものである。[...] あらゆる人が大抵の場合は、無意識かつ無思慮な仕方では哲学的な認識を困難なく適用している。しかし、何人かが自らの思念を[他人のもつ思念と]互いに比較するならば、[...] 相互の対立へと容易に陥るのである。その場合に、我々が哲学的な認識について了解(Verständigung)を形成しようと試みるならば、これらすべての諸事物における我々の判断は、自然や倫理的生活、信仰に関するある特定の一般的な諸前提から出発していることに気付く[...]。／そもそも哲学的な諸真理の構成要素は確かに同じ仕方であらゆる精神のうちに存しており、その一般的な学問的表現が争われうるに過ぎないのである¹⁶。(SM, S.89)

そして、このような「哲学的な認識」を構成する「一般的な前提」を明らかにすることが、哲学の課題とされている。このような例としてフリースは因果律を挙げて次のように説明する。

例えば、あらゆる人間は生活のなかで、あらゆる出来事はその原因を持つということを前提としており、たとえ哲学者達が因果律の可能性やそのより正確な表現をいまなお激しく争っているようにも、そうなのである。しかし、その主張を哲学的な仕方ですべて一般的に主張しだすやいなや、我々は疑いと困難に突き当たるのであり、このことは納得のいく主張すべての場合に当てはまる。(SM, S.90)

このような「困難」の例として、フリースはゼノンのパラドックスを挙げる。ゼノンのパラドックスが生じる原因は、「我々に対して哲学的な諸認識が、たんに思考だけによって明らかにされて

¹² RFS, S.245, SPh, S.8, SM, S.37.

¹³ SM, S.4. Vgl. NKV, I, S.VI.

¹⁴ SPh, S.VI.

¹⁵ SPh, S.10.

¹⁶ Vgl. RFS, S.260.

いる¹⁷⁾」ことであり、「個々の人間に直接的な明晰さを与える直観が、このような哲学的認識には欠けている¹⁸⁾」ためであるとされる。このようなパラドックスへと陥ることは、フリースによれば「哲学する技法」の不備を示すものであり、「哲学する」ためには「哲学する技法」がまずは学ばねばならない。そして、「哲学する技法」を主題化してその方法を指摘したことに、カントの「理性批判」の最大の功績が認められる¹⁹⁾。そのうえでフリースは、同時代の哲学の状況を次のように指摘する。

それでは、[カントがすでに「哲学する技法」を明らかにしたのだから] 哲学はもうとつくに納得のいく学問の地位に高められており、一般的に承認された覆されえない体系が示されえなければならぬのではないだろうか。／なるほど、この問いに対する答えとして次のことが指摘されよう。[カントの] 理性批判の影響よりこのかた、哲学的な諸探究の結論に関しては、ドイツの学者たちの一致が少なからず認められてきた。しかし、諸探究そのものは、かつての他の時代と同じく対立状態へともたらされている。(SM, S.123, Vgl. RFS, S.276²⁰⁾)

このような認識のもとでフリースは、「学問としての哲学」はまだ成立していないと主張する。そして、その原因の一端は、カントの「理性批判」にはまだなお誤りが含まれており、その誤りが後世の哲学へと拡大されて受け継がれたことによるとされる²¹⁾。それゆえに、「哲学する技法」がふたたび主題化されなければならないとされるのである。

このような同時代の哲学に対する批判の力点となっているのが、「最高原理」の認識の否定である。フリースはラインホルトを例に挙げて、次のように述べる。

最もよく知られた哲学者のなかでもラインホルトは、カントの体系に欠けている統一を補おうとして、合理主義的先入見を次のような定式のもとで再び規定した。すなわち、すべての理論的学問や思弁の目的は、すべての我々の知を最高原理から (aus einem höchsten Prinzip) 導出することである、という定式である。[…] ここでは哲学の課題は、事物の本質を神の本質から把握すること、という定式のもとで捉えられる。[…] しかし人間は、神の本質を把握することもできなければ、同じく神の本質から事物の本質を把握することもできない。(NKV, I, S.XXII, NaKV, I, S.16)

このようにフリースは、「最高原理」から下位の諸原理を導出するという方法を否定する。そして、ラインホルトらが「最高原理」として定立している原理が、実際には不当な抽象の産物にしか

¹⁷⁾ SM, S.90.

¹⁸⁾ Ibid.

¹⁹⁾ SM, S.123.

²⁰⁾ 1803年に書かれた『ラインホルト・フィヒテ・シェリング (Reinhold, Ficht und Schelling)』(以下 RFS) と、1824年の『形而上学体系 (System der Metaphysik)』(以下 SM) のあいだには、まるで文章を引き写したかのような記述の重複が、随所に認められる。本稿では、『形而上学体系』からの引用に際して、『ラインホルト・フィヒテ・シェリング』との記述の重複が認められる場合には、『ラインホルト・フィヒテ・シェリング』の頁数をあわせて記載する。

²¹⁾ NKV, I, S.XXXVIf., NaKV, I, S.29. なお、NKVからの引用に際しては NaKVの頁数を併記し、両者のあいだに相違が見られる場合はあわせて指摘することとする。

過ぎず、「最高原理」としての資格をもたないと指摘する²²。さらにフリースは、これと同様の例として、他にも「絶対者の直接的な認識²³」や「知的直観の直接的な最高知²⁴」を挙げる。そしてフリースは、これらに代わるものとしての「哲学する技法 (Kunst zu philosophieren)」を主題とする。

2.2. 「背進的方法」の採用

以上のようにしてフリースは、「哲学する技法」を主題化する。ここでフリースが採用する方法は、「通常の経験 (die gemeine Erfahrung) の立場²⁵」から、すなわち「日常的な生活における通常の諸判断 (die gemeinen Beurteilungen im täglichen Leben) の立場²⁶」から出発するというものである。フリースによれば、我々はつねに「真理、善、美の諸理念に関することを、[...] 判断している (beurteilen) ²⁷」という。それゆえ、このような「諸判断」を「分析する (zergliedern)」ことによって、その諸判断の「一般的な前提」となるべき「根本的主張²⁸」を解明するという方法が取られる。

哲学の形成の成功は、分析的な思考の歩み (der zergliedernde Gedankenlauf)、背進的方法 (regressive Methode) へと完全に懸かっている。この方法は、個別的なもののから一般的なもののへと上昇するものであり、それゆえ諸々の一般的な根本的真理 (Grundwahrheiten) の表現を最初に探し求めるものである。(SM, S.91)

それゆえ我々は、哲学においてはつねに、個別的なもののからより一般的なもののへと、結果からその次の根拠へと遡って上昇していく方法をとるべきである。そこでは我々は、それ以降において基づくべき最初の確実なものを、日常的な生活の諸判断によって得るのである。(SM, S.99)

²² Ibid. 後に見るように、フリースは「哲学の技法」を「分析的な思考の歩み」のうちに認めるが、その具体的な手段となる「抽象 (Abstraktion)」を重視している。フリースは「抽象」を、「量的抽象 (quantitative Abstraktion)」（あるいは「総合的抽象 (synthetische Abstraktion)」とも呼ばれる）と、「質的抽象 (qualitative Abstraktion)」（あるいは「分析的抽象 (analytische Abstraktion)」）の二種類へと区別する。前者の「量的抽象」とは、ある表象の諸部分を捨象することで「全体の表象」を取りだす手続きであり、その具体例として「ドイツ」「庭」「家」などが挙げられる (RFS, S.236)。「質的抽象」とはある個別の性質を一般的徴表として分離することで「部分表象」を取りだす手続きであり、その具体例として「人間」「徳」「黒い」などが挙げられる (ibid.)。フリースは、このような「抽象」の区別に基づくことで、ドイツ観念論における「絶対的統一」の概念を、「抽象」の二種類の区別を見落とした帰趨として批判するほか (RFS, S.292)、カントが『純粹理性批判』において「比較概念」として挙げる四組の対概念を、この二種類の「抽象」へと還元している (NKV, I, S.224ff, SL, S.104ff.)。

²³ NKV, I, S.XXI, NaKV, I, S.15f.

²⁴ ibid, NaKV, I, S.16, Vgl. NKV, I, S.194, NaKV, I, S.243, RFS, S.219.

²⁵ RFS, S.260.

²⁶ SM, S.91. なお、RFS, S.260 と SM, S.91 の本箇所の記事は対応関係にあり、RFS から SM へと記述を引き写したかのような共通性が認められるが、ここで引用した句については両者のあいだで表現が異なっている。このような箇所は他にも確認され、その中には、思想の深化や誤解の防止という理由から表現を改良したと思われる箇所も存在する。しかし、ここで見られる書き換えは、両者のあいだで論点が異なるわけではないため、本稿では、RFS の論点が SM で撤回されたわけではなく、文脈に応じて表現が精密化されたものと解釈する。

²⁷ NKV, II, S.14, NaKV, II, S.9.

²⁸ SM, S.118.

このように、フリースが自らのとる方法を「分析的な思考の歩み」と呼ぶ。そして、「生活のなかに生じている哲学的な諸判断に、分析という操作 (zergliedernde Behandlung) をすることによって²⁹⁾、これらの諸判断が前提としている「根本的真理」ないし「根本的主張³⁰⁾」を「発見すること³¹⁾」が、「哲学すること」の最初の課題であるとされる。ここで「根本的主張」と言われているものは、前節における「哲学的な認識」にあたるものであり、フリースはこの作業を、カント哲学における「基礎づけ (Grundlegung)」に相当すると述べる³²⁾。またこの方法は、「個別的なもの」から出発して「一般的なもの」へと遡るものであり、この観点からフリースは、自らの方法を「背進的方法 (regressives Verfahren)」と呼んでいる³³⁾。

しかし、このような「根本的主張」の発見という作業は、特殊な性格をもつ。フリースはそれを「直観」とのアナロジーを用いて次のように説明する。フリースによれば、「直観」や「知覚」の場合には、対象を直観すると同時に、「直観している」ということ自体がつねに直接的に意識されている。しかし「判断 (Beurteilung)」の場合は、個々の判断を下しつつも、その判断がしたがっている一般法則が、常に意識されているわけではない。

直観という認識は、我々が直接的に再意識している (wieder bewußt) ものである。例えば、我々は見たり聞いたりするが、そのとき同時に我々は、自分が見ているということや聞いているということ、何を見ており何を聞いているのかを、知っている。[…][他方、判断に代表されるような] 諸認識においては、我々は自分たちが認識したり知ったりしているものを間接的な仕方では意識するが、それを直接的に知覚することはない。そういうわけで、あらゆる人間は多くの数学的・哲学的な諸法則を知ったり認識したりしており、これらの諸法則にしたがって判断を下すが、自分がそれを知っているということは意識していない。数学や哲学を学問的に学ぶことで初めて我々はこれらの法則それ自体を再び自らのうちに見いだすのである。そういうわけで例えば、どのような人でも変化を認めたらその原因を探し求めるが、しかし我々が因果法則をそれ自体として意識するのは、ただ哲学することによってのみなのである。(NKV, I, S.70, NaKV, I, S.106)

フリースにおいて「意識」という概念は、「私が所有している認識の認識³⁴⁾」あるいは「ある認識が私のうちにあるということの内的な認識³⁵⁾」を意味する。したがって、フリースにおいて「意識す

²⁹⁾ SM, S.118.

³⁰⁾ Ibid.

³¹⁾ Ibid.

³²⁾ SM, S.119. カント哲学における「基礎づけ」については、AAIV, S.391f.を参照。

³³⁾ RFS, S.258, SM, S.95f. なおフリースは、この「背進的方法」を同時に「分析的方法 (analytische Methode)」とも呼んでいる。これに対して、前節のラインホルトのように、「最高原理」から出発して下位の諸原理を導出する方法は、「前進的方法 (progressives Verfahren)」あるいは「総合的方法 (synthetische Methode)」と呼ばれる。ここでの「分析的」「総合的」という語の意味は、カントの『プロレゴメナ』(AAIV, S.263) および『人倫の形而上学の基礎づけ』(AAIV, S.392)、『実践理性批判』(AAV, S.10) で説明される用法に相当する。

³⁴⁾ SPh, S.56.

³⁵⁾ SPh, S.47.

る」とは、ある認識がいわば自覚化されることを指しており、カッシーラーの表現を借りれば「すでに出来あがったかたちで現存するものを、自分のものにするために、たんに再び意識する³⁶」ことを意味する。したがって、ここでの指摘が意味するのは、個々の感覚がつねに「感覚していることの意識」を必然的に伴うのに対して、「哲学的な諸法則」は、日常的な諸判断の前提であるにもかかわらず、往々にして法則としては意識化されていないということである。裏を返せば、「哲学的な認識」とは、「分析」によって初めて「意識」へともたらされるような認識なのであり³⁷、それゆえ「分析」を通じて「不明瞭な諸表象を把握してより判明にする³⁸」ことが、「哲学する技法」の役割とされる。

3. 「理性批判」の方法

3.1. 「理性の理論」の要請

以上で見たように、「哲学する技法」とは、我々の個々の諸判断が前提としている「根本的主張」を、「分析」によって明らかにすることであつた。しかし、このような「分析」は、それ自体としては終わりを持たず、無限に進みうるものとなる³⁹。また、解明されるべき「一般的な原理」は、もはやそれ自体としては「証明不可能な命題⁴⁰」となる⁴¹。したがって、「分析」が辿りつくべき「一般的な原理」の身分と、その妥当性および正当化が、次の問題とされねばならない⁴²。

フリースによれば、「個々の諸判断」を分析することによって「哲学的な認識」を「発見する」ということは、「個々の諸判断」を根拠として一般的な法則を「導出する」ことを意味しているわけではない。むしろここで行われているのは、「下位の命題が我々の精神のうちに現に存在すること⁴³」を介して「より一般的な命題もまたその精神のうちに現存していること⁴⁴」を「指摘する (nachweisen)⁴⁵」ことである。

私がこの分析の方法 (zergliedernde Methode) にしたがう場合、ある命題から他の命題へと歩みを進めているからといって、私が導出された命題を証明したのだということとはできない。というのも、ここでは帰結から根拠へと、結論から一般的命題へと至っているのであるが、このような結論は、かかる一般的命題から導出されたものだからである。さてしかし客観的には、結論が真であるがゆえに根拠が真であるのではなく、根拠が真であるがゆえに結論が真であるにすぎない。だが、他のものの帰結にすぎないものを私が真と見なすならば、この帰結が真で

³⁶ Cassirer[1920], S.479.

³⁷ Vgl. SM, S.40.

³⁸ SM, S.105.

³⁹ SM, S.99, RFS, S.264.

⁴⁰ SM, S.100.

⁴¹ この点については本稿 3.3 を参照。

⁴² Ibid.

⁴³ SM, S.103.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid.

あることは、その根拠が真であることの想定ないし確信へと、主観的な仕方私を導く。私はもとより根拠を帰結から導出しているのではない。そうではなくて、私による帰結の想定が、その根拠の想定を前提としていることを示しているのである。(SM, S.101⁴⁶)

フリースは「あらゆる実体は持続する⁴⁷」という命題を例に出して次のように説明をする。この命題は、我々の個々の判断において前提されている「形而上学的な原則⁴⁸」であるが、このような「実体」は直観の対象ではないため、諸々の直観を根拠として帰納的に導出されたものではない。むしろ、そもそも「実体は持続する」という原則があらかじめ人間の精神のうちに備わっていることによって、「実体の持続」を前提とした個々の諸判断は初めて可能となる。そして「分析」によって示されるのは、個々の判断に先立ってこのような一般的命題が「想定 (Annahme)」されているという事実である。

このように、「分析」を通じて得られた「一般的命題」は、その下位の諸命題を可能にするような「前提条件 (Prämisse) ⁴⁹」として、「我々の精神のうちに⁵⁰」あらかじめ存するものとして位置付けられる。そしてフリースは、そのような認識が存すべき精神の能力を、「理性」へと同定して、「哲学的な認識」の所在を「理性」のうちへと求める。このような、「哲学的な認識」を「理性」へと還元する立場を、フリースは「理性の理論 (Theorie der Vernunft) ⁵¹」と呼ぶ。このようにして「背進的方法」は、「理性の理論」という立場を要請するに至り、この立場に立つことによって、「背進的方法」は同時に、認識の制約を明らかにする「批判的方法 (kritische Methode) ⁵²」としての意味を有することとなる。そして、このような「分析」による探究そのものが、「理性批判 (Kritik der Vernunft) ⁵³」と呼ばれることとなる。

3.2. 「理性の認識」としての「哲学的な認識」の探究——「思弁」

このような観点からフリースは、これまで述べてきた「背進的方法」にのっとった「分析的な思考の歩み」を、「思弁 (Spekulation) ⁵⁴」という言葉で呼びあらわす。

大きさについての個々の算術的あるいは幾何学的な法則、また原因や変化、正義と不正のような個々の哲学的な概念は、我々にとっては日常的に思考のうちに生じるが、それらはつねに、ただ個々の事例の判断へとただちに適用されるに過ぎない。これに対して、数学や哲学における思弁的な学問は、これら諸々の抽象を一般的な仕方結びつける。我々は生活において、

⁴⁶ Vgl. RFS, S.264.

⁴⁷ SM, S.121, Vgl. NKV, I, S.283, NaKV, I, S.341.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ SM, S.102.

⁵⁰ SM, S.103.

⁵¹ SM, S.110, NKV, I, S.284, NaKV, I, S.342.

⁵² SM, S.104.

⁵³ Ibid. Vgl. RFS, S.267.

⁵⁴ SM, S.105, NKV, I, S.321, KaKV, I, S.384.

個々の大きさの恒常性を前提としているが、しかし恒常性一般の法則は、たんに思弁の対象であるに留まる。同じく、我々は個々の事例において、諸変化から諸原因へと推論をするが、この二つの概念の一般的な結合を探究するのは、ただ思弁だけなのである。(NKV, I, S.321, NaKV, I, S.384)

このように、「理性」に存するこれらの「一般的な原理」は、普段は意識されておらず、それゆえ「思弁」という「分析」のプロセスによって、初めてこれらの「一般的な原理」が、「理性の直接的な認識⁵⁵」の内実として明らかにされる⁵⁶。このような「思弁」の不十分さ、すなわち「我々は自分の精神の本性をまだ十分精密に知らない⁵⁷」という「思弁の要請⁵⁸」が、今なお「哲学すること」すなわち「理性批判」を要請するのであり、ここにおいて「哲学する技法」は「思弁」と同一視される⁵⁹。そして「思弁」は、「不明瞭な諸表象を把握してそれをより判明にする技法⁶⁰」として、「日常的な諸判断に隠された一般的命題を明らかにする」役割を担っているのである。

3.3.「理性の直接的な認識」による「哲学的な認識」の正当化——「演繹」

以上で見たように、「背進的方法」による「分析」が明らかにするのは、我々の日常的な個々の判断の前提となるべき「一般的命題」であり、この「一般的命題」としての「哲学的な認識」は、「理性」のうちに存するとされた。そしてこのような立場においては、「分析」は「思弁」と呼ばれ、これらの命題は、それが「理性のうちに存する」限りにおいて、その妥当性・正当性を保証される。フリースによれば、これらの「一般的命題」が、「哲学的な認識」としての妥当性を有する根拠は、それらが「理性」のうちに直接的に存する「理性の直接的な認識」であることによる。そして、このような一般的命題の正当化は、それらの命題を「理性の直接的な認識」として「呈示する(aufweisen)」ことで果たされる。この作業をフリースは「演繹(Deduktion)」⁶¹と呼ぶ。

[別の箇所では例に挙げた]最初の例では自然の法則を、他の例では自由の法則を、最後の例では事物の永遠の秩序を、直観をまったく引き合いに出すことなく認識している。だが、まさにこれらの諸法則は、私が判断において再び意識したに過ぎないものであるが、それは直接的な認識として私の理性のうちに存しているのでなければならず、私が他ならぬ判断を用いるのは、これらの法則を意識するために過ぎないのである。それゆえ、我々がここで自らの判断を基礎づけることができるのは、ただ判断の根底に、いかなる理性の根源的な認識が存しているかを、呈示する(aufweisen)ことによつてのみである[……。原則を根拠づけるこのような方

⁵⁵ NKV, I, S.XXXVIII, NaKV, S.31.

⁵⁶ このような「理性の認識」を明らかにすることを目的とする点で、「哲学する技法」としての「思弁」は、「通常の諸判断」を旨とする「通常の悟性使用」からは、区別されている。Vgl. NKV, I, S.321, NaKV, I, S.384.

⁵⁷ NKV, I, S.XXXIX, NaKV, I, S.32.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ SM, S.105.

⁶⁰ SM, S.105.

⁶¹ NKV, I, S.283, NaKV, I, S.31, SM, S.112.

法は、原則の演繹と呼ばれる。(NKV, I, S.283, NaKV, I, S.342)

フリースによれば、すべての命題の正当性は、その「根拠⁶²」を示すこと、すなわち「根拠づけ (Begründung)」によって果たされるが、その方法は三種類あるという。第一は、その命題を構成する判断が真であることを示すために、それを他の真なる判断へと還元する「証明 (Beweis) ⁶³」であり、他の判断へと依存した「証明可能な判断⁶⁴」についてはこの方法が用いられる。第二はその命題の認識の根拠を「直観」のうちに示す「証示 (Demonstration) ⁶⁵」であり、「すべての経験的な学問⁶⁶」と「数学⁶⁷」にはこの方法が用いられる。そして第三のものが、その命題を「理性の直接的な認識」として呈示する「演繹」であり、「哲学的な認識」の根拠づけは、この「演繹」によって果たされる。

さて論理的な根拠律の要求にしたがうならば、我々はいかにしてこの「証明不可能な」最初の原則を根拠づける (begründen) のであろうか。これに対する最初の答えは容易に見いだされる。[...] この原則が真であることは、原則がこの「理性の」直接的な認識と一致するというに基づいているのである。直接的な認識とは、ある原則においてたんに再現されるだけのものであり、それゆえ実際のところ原則が真であることの根拠なのである。(NKV, I, S.282, NaKV, I, S.340)

そしてフリースによれば、この「呈示」の作業としての「演繹」は、カントが「演繹」という言葉で表現したものと同一問題意識から発している⁶⁸。

ところでカントは、カテゴリーの使用の正当化を、演繹という言葉で呼んでいた。私はこの呼び方をそのまま用いた。なぜなら、私のいう正当化はカントと同じ目的を持ったものであり、さらに超越論的証明についてのより適切な了解のために、私は類似した手段を適用したからである。(NaKV, I, S.XXI)

前節までで確認したように、我々の個々の判断の「分析」によって前提となるべき「一般的命題」を発見するという「背進的方法」によって、この「一般的命題」としての「哲学的な認識」の所在を「理性」のうちに求める「理性の理論」の立場が要請された。そして、このように「背進的方法」によって要請された「理性の理論」の立場においては、「哲学的な諸原理の妥当性は何に基づき、どのようにして正当化されるのか⁶⁹」という問題が、「哲学的な諸原理はいかにして理性とその根源的

⁶² NKV, I, S.281, NaKV, I, S.339.

⁶³ NKV, I, S.278, NaKV, I, S.336.

⁶⁴ NKV, I, S.281, NaKV, I, S.340.

⁶⁵ NKV, I, S.282, NaKV, I, S.341.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ カントの「演繹」の定義については、A84f.=B116f.を参照。

⁶⁹ SM, S.100.

で直接的な認識のうちに生じるのか⁷⁰」という問題へと転換する。これによって、「哲学的な認識」の最終的な正当化の根拠を「理性の直接的な認識」の「呈示」のうちに見いだすという、フリースに独自の立場が帰結する。この独自の「正当化」ないし「根拠づけ」の理解は、後世において論争的になると同時に⁷¹、フリース自身によるカント批判の足掛かりともなる。

3.4. 「哲学的な認識」の必然性

ここまで確認したように、このような「哲学的な認識」としての「一般的命題」を「分析」によって明らかにして意識へともたすことが、「哲学する技法」すなわち「思弁」の役割である。そして、この「思弁」が最終的に辿りつくべき「最も一般的な最高命題⁷²」は、それを「証明不可能な原則として理性において呈示する⁷³」ことによって、その正当化が果たされる。

フリースによれば、このような「理性の直接的な認識」は、そのことによって「必然的な認識 (apodiktische Erkenntnis) ⁷⁴」としての資格を有するとされる。直観や知覚を通じて得られた個々の認識も確実性を有するが、その確実性はあくまでも個別的な認識としてのみ通用するものであり、それ以上の妥当性はない「実然的な (assertorisch) 認識⁷⁵」である。これに対して「哲学的な認識」とは、個々の諸判断の前提となるような「一般的命題」であり、それが「理性において直接的に存する⁷⁶」ことが示されることによって、個々の諸判断すべてに対して妥当する確実性をもつ「必然的な認識」としての地位を獲得する。

歴史的認識は証示的 (demonstrabel) なものであると同時に、たんに実然的な認識に特有なものに過ぎず、感性的直観における個々の刺激に基づいている。これに対して数学的認識は証示的であると同時に必然的なものである。[...] 最後に哲学的認識とは、単に反省によってのみ意識されるようなものである。それゆえ、哲学的認識とは完全に論弁的で必然的なものである。

(NKV, I, S.276, NaKV, I, S.334)

このように、「哲学」が扱う認識は「必然的な」ものである。これらの観点からフリースは、「哲学」の課題を以下のようにまとめている。

哲学とは分析の人為的な産物である。哲学が行おうとするのは、一般的で必然的な原則を合成するために、それにふさわしい概念を通常の経験のもつれた諸概念から抽象することである。

(SM, S.107)

⁷⁰ NKV, II, S.9. なお本箇所に対応する NaKV, S.5 では記述が若干改められているが、内容の大枠に変更はない。

⁷¹ 例えばカッシーラー[2013], 508 頁以下など。

⁷² SM, S.108.

⁷³ NKV, I, S.284, NaKV, I, S.343.

⁷⁴ NKV, I, S.243, NaKV, I, S.299.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ NKV, I, S.244, NaKV, I, S.300.

3.5. 「人間学的探究」としての「理性批判」

ここまで、フリースにおける「理性批判」の狙いと方法を確認した。さて、この「理性批判」は、カント哲学における「超越論的認識」に相当するものである。しかし、カント哲学の場合には、「超越論的認識」は「必当的な認識」の正当化に関わるものであったが、この「必当的な」という認識の様相は、その認識がア・プリオリであることと切り離しえない関係にあった⁷⁷。それゆえにカント哲学においては、「ア・プリオリな認識」の可能性それ自体が問題とされた⁷⁸。それでは、「概念を通常の経験のもつれた諸概念から抽象する⁷⁹」とともにその認識を「理性において呈示する⁸⁰」というフリースの方法は、いかにして「ア・プリオリな認識」と関わるのであろうか。

フリースによれば、たとえ原理がア・プリオリなものであっても、その原理の認識それ自体は、経験的なものでありえる。このような立場からフリースは、「カントが超越論的認識をア・プリオリな認識の一種 […] と見なしたこと⁸¹」を、「カントの先入見⁸²」に過ぎないとして批判する。フリースによれば、「超越論的認識」が旨とするのは、「いかなるア・プリオリな諸認識を我々の理性が有しており、いかにしてそれらの認識が理性において起源をもつか⁸³」の洞察であるが、この「超越論的認識」それ自体が「ア・プリオリな認識」である必要はない。というのも、「すべての人間の認識は感性的な知覚とともに始まる⁸⁴」ため、「超越論的認識」もまた経験的なものといえるからである。そしてそのことは、「一般的で必然的な真理において人間の認識が感性的な諸知覚に由来している⁸⁵」ことを意味するわけではない⁸⁶。

このようにフリースによれば、「理性批判」を構成する認識それ自体は経験的なものである。フリースはさらにこの論点を推し進めることで、「理性批判」は「経験的な学問⁸⁸」であると主張する。そして、この「理性批判」を構成する「思弁」が向かう分析の対象を、「自己観察 (Selbstbeobachtung)」

⁷⁷ Vgl. B4o.

⁷⁸ Vgl. KrV, B2f.

⁷⁹ SM, S.107.

⁸⁰ NKV, I, S.284, NaKV, I, S.343.

⁸¹ NKV, I, S.XXXVI, NaKV, I, S.29.

⁸² NKV, I, S.XXXV, NaKV, I, S.28.

⁸³ Ibid.

⁸⁴ SM, S.8o.

⁸⁵ Ibid.

⁸⁶ フリースはこの発見をカントに帰している。Vgl. KrV, B1f.

⁸⁷ この点に関して、フリースの最初期の論考では、「対象」と「内容」という区別を立てて、次のように説明をしている。「超越論的批判の対象は、ア・プリオリな諸認識であるが、その内容は、せいぜい経験的な諸認識なのである。批判の内容を構成する諸判断は、たんに実然的なものにすぎず、必当的なものは、批判の対象に属するのである。それゆえ、例を挙げると次のようになる。あらゆる変化はその原因をもつということを、私はア・プリオリに、必当的な確実性とともに認識する。しかし、私の諸認識のもとでのこの原則の現存在と、それが主観へと根拠づけられる仕方——この後者が批判の内容に属するのであるが——を、私はたんに実然的な仕方でも、内的な経験によって認識することができるのみである。批判に属するのは、すべての変化が原因をもつという判断ではなく、いわゆる因果律という原則が一つの可能的な経験の必然的制約であるという判断なのである」(VePM, S.181)。Nelson[1904]や Hasselblatt[1922]はこの論点に着目することで、フリースの哲学の統合的な理解を試みている。ただしこの論点は、この論文以外では基本的に登場しない。

⁸⁸ SM, S.110.

のうちに見いだす。もともと、個々の諸判断の前提となる「一般的命題」としての「哲学的な認識」の発見は、個々の判断の前提となる一般的命題を、「分析」を通じて「意識」にもたらしことによって果たされた。フリースによれば、このような作業は「自己認識」ひいては「自己観察」を意味するという。

それゆえ、ある学問やその部分が、いかなる外的経験も持たず、狭義における思弁を持つものであって、さらには認識をそこから得るべきいかなる純粹直観も持たない場合には、そのような学問やその部分はすべて、思弁の産物ということになる。この後者の場合には、精神は完全に解放されて、自己自身から糧をえて、自己自身の諸認識を観察する。この思弁、すなわち哲学する技法は、それゆえ、内的な観察の技法でもある。そしてこの思弁は、不明瞭な諸表象を把握してより判明にする技法でもある。それはいわば、鋭い内的な目であり、まだ分析されていない諸表象を、その観察によって分析して、それによって同時に諸表象の一つの全体へと秩序をもたらしことを可能とする。(SM, S.105)

このようにして、「私があれこれのことを知っていたり、あれこれの個々の対象を認識している」という個々の事実はすべて、内的な経験の対象である⁸⁹」という立場をフリースは取る⁹⁰。そして、「哲学的な認識」を探究する手段としての「個々の諸判断の分析」は、それらの諸判断に際する我々の「内的な自己観察」、ひいては「内的な知覚」の分析として位置付けられる。したがって、カントが主張した「超越論的認識のアプリオリテート⁹¹」とは、フリースによれば「内的な知覚そのものを、[不当にも] ア・プリオリな認識となす⁹²」ものとされる⁹³。

さらにフリースは、「理性批判」の手段として、他の経験的な学問を引き入れる。そして、この観点からフリースは、「カントが超越論的な教説と呼んだこの[理性批判の]教説は、内的な経験の学問としての経験的心理学に属する⁹⁴」と主張して、「カントは[……]超越論的認識のもつ経験的心理

⁸⁹ NKV, I, S.XLV, NaKV, I, S.37. 強調は引用者による。

⁹⁰ ここで注意すべきは、「分析」ひいては「思弁」の対象が、「判断 (Beurteilung)」のうちに認められていたことである。それゆえ、ここでの「経験」という言葉は、たんなる感覚与件を指すものではなく、「判断」に認められるような、精神の働きをも意味している。したがって、「ロックの経験主義への後戻り」(Liebmann[1865], S.150) という Liebmann[1865]による批判は、フリースには当てはまらない。

⁹¹ NKV, I, S.XXXVII, NaKV, I, S.29.

⁹² Ibid.

⁹³ この論点は、2.1 で引用したフリースによるラインホルト批判とも関わる。Bonsiepen[1997]は次のようにまとめている。「ラインホルトの意識律に対して、フリースは次のようにして異を唱える。この意識律は最高原則などではなく、内的な経験による事実である。ラインホルトの論述は、経験的な学問としての表象能力の理論において、理性批判の理念の解明に対して、寄与するものとなろう、と」(Bonsiepen[1997], S.326)。なお Nelson[1905]によれば、ここでのフリースの指摘が意味するのは、ラインホルトらが無自覚のうちに「心理学的な認識」と「哲学的な認識」の混同へと陥っているということである (Nelson[1905], S.254)。それゆえフリースは、ラインホルトらによる混同を指摘して、両者の関係を見定めようとすることによって、「もっとも激しく同時代の心理主義と闘ってすらいいた」(ibid, S.257) のだと、Nelson[1905]は指摘している。

⁹⁴ SM, S.114.

学的な本性を見誤った⁹⁵」と批判する⁹⁶。そして、自らの「理性批判」を「人間学的探究」という言葉で特徴づける⁹⁷。

哲学における背進的方法は、この方法が含む徹底的に主観的な転回とともに、すべての思弁を人間学的探究へと導く。この人間学的探究によって、哲学することは、内的な経験の事柄、経験に即した精神の自己観察へと変えられる。それゆえにこの背進的方法は批判的方法と呼ばれ、探究それ自体が理性批判と呼ばれるのである⁹⁸。(SM, S.104)

4. 「理性批判」を可能とする立場

4.1. 心の能力の区別 —— 「理性」と「悟性」の定義

以上では、「理性批判」の方法を概観した。それでは、このような「理性批判」は、そもそもいかにして可能とされるのであろうか。本節ではまず、「理性批判」が可能となるための前提とされる、「心の能力」の区分とその定義を確認する。

前章で確認したように、「理性批判」を構成するのは、「個々の諸判断」の分析による「哲学的な認識」の発見と、その「理性の直接的な認識」としての「呈示」であった。このような作業のうちには、

①「思弁」、すなわち「理性の直接的な認識」を分析によって発見する操作

②発見の対象となる「理性の直接的な認識」としての「哲学的な認識」

という二つの側面が認められた。フリースは、この二つの側面の担い手を、「悟性」と「理性」という二つの心の能力へと振り分ける。そして、このフリースによる「悟性」と「理性」の理解は、同時代からみても独特なものとなっている⁹⁹。

フリースによれば、人間の認識は、感覚を受け取る能力である「受容性 (Rezeptivität)」ないし「感受性 (Empfänglichkeit)」と、受け取った諸感覚にカテゴリーを適用する「自発性 (Spontaneität)」ないし「自己活動性 (Selbsttätigkeit)」という二つの側面からなる。フリースは、前者の「認識にお

⁹⁵ NKV, I, S.XXXVI, NaKV, I, S.29.

⁹⁶ SM, S.114.

⁹⁷ SM, S.104, NKV, I, S.XLVI, NaKV, I, S.39.

⁹⁸ ただし、これまでの本稿の議論から確認できるように、「経験的心理学」はあくまでも、「理性批判」のための手掛かりを与えるに留まるものである。したがって、ヴィンデルバントが指摘するように、「理性批判」が「経験的心理学」によって置き換えられているわけではない。

なお Nelson[1905]は、カント自身が用いなかった「経験的心理学」という表現を、フリースが積極的に採用した背景として、この表現に対する両者のあいだの理解の相違を指摘している。Nelson[1905]によれば、「カントの時代において心理学は、[...] まだ純粋に記述的で発生的な研究方法へと完全に制限されていた」(Nelson[1905], S.293) ために、「それにともない、「心理学」という言葉を、記述的で発生的な意味とは異なる意味で用いることも、当然ながら一般的ではなかった」(ibid.) とされる。これに対してフリースは、「心理学」という言葉を、このような制限された意味においてではなく、「内的な経験による学問」(ibid, S.296) という意味で用いているとされる。

⁹⁹ Bonsiepen[1997], S.329.

ける感受性¹⁰⁰」を「感官(Sinn)」とよび、これに対して「認識における自発性¹⁰¹」を「理性(Vernunft)」と呼ぶ。そして、「理性は感官と結びついている¹⁰²」とされており、あらゆる認識は、「理性」の「直接的な自己活動性¹⁰³」を通じた「統一と結合¹⁰⁴」によって、初めて成立するとされる。前章で確認したような「理性の理論」という立場は、このような「統一」ひいては「総合的な統一¹⁰⁵」の能力を、「心有能力」としての「理性」に認めることによって、初めて可能となる。

これに対して「悟性(Verstand)」は、「反省能力¹⁰⁶」として定義される。ここでの「反省¹⁰⁷」とは、「任意的な表象の仕方¹⁰⁸」を意味する。「悟性」は、この「反省」を通じて、我々の認識を「概念(Begriff)」や「判断(Urteil)」において再現することによって、その認識を「意識」へともたらし¹⁰⁹。

さて「哲学すること」の課題とは、我々の個々の諸判断を分析することで、それらが前提としている「根本的主張」を明らかにすることであり(「基礎づけ」)、この方法が「分析的な思考の歩み」と呼ばれていた(本稿 2.2)。そしてフリースの立場にしたがうならば、「哲学すること」すなわち「分析的な思考の歩み」の担い手は「悟性」へと求められる。

それゆえ、ただ反省能力 [= 悟性] によってのみ、我々の本来の直接的な諸認識を意識するに至ることができるのであり、この点において反省能力は我々の認識の必然的な制約である。

[...]さて、反省によって観察されるものは、まずは我々の認識における結合と統一であるが、観察する能力 [= 悟性] とは任意的に表象する能力なのであり、諸概念を形成してそれらを判断のうちに適用するために、この能力は比較と抽象、分析を用いる。(NKV, I, S.207, NaKV, I, S.257.)

他方で、「分析的な思考の歩み」が発見の対象とする「根本的主張」とは、我々の個々の判断が前提としているような「一般的命題」であった。そしてこの「一般的命題」は、外的経験や純粹直観に根拠を持たない限りにおいて「哲学的な認識」とされており(本稿 3.1)、この認識が「理性の直接的な認識」として「呈示される」ことで(「演繹」、本稿 3.2-3.3)、その正当性と必然性が保証されていた(本稿 3.4)。さて、フリースによれば「理性」とは、「総合的な統一」の能力である。

¹⁰⁰ NKV, I, S.189, NaKV, I, S.238.

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² NKV, I, S.47, NaKV, I, S.77. なお両版とも同じ句が登場するが、全体の記述は改訂されている。

¹⁰³ Ibid.

¹⁰⁴ SL, S.93.

¹⁰⁵ GPh, II, S.600.

¹⁰⁶ NKV, I, S.190, NaKV, I, S.239.

¹⁰⁷ Ibid.

¹⁰⁸ NKV, I, S.75, NaKV, I, S.113.

¹⁰⁹ ここでの「判断(Urteil)」は、前に述べた「通常の諸判断(Beurteilung)」とは区別して用いられている。「通常の諸判断(Beurteilung)」と呼ばれるものが、すでに「哲学的な認識」をその前提として含んだものを指すのに対して、「悟性」の「判断(Urteil)」は、「思弁」の主体としての「悟性」にのみ属するものを指しており、「哲学的な認識」を含むものではないとされる。

我々の諸認識においては、「理性」によって「必然的な統一と結合」¹¹⁰が成立しており、この「理性」の「結合形式 (Verbindungsformen)」¹¹¹は、我々の経験のうちで「実在的な関係 (reale Verhältnisse)」¹¹²を形成する。そしてフリースは、この関係を「カテゴリー」¹¹³と呼ぶ。したがっていまや、「哲学的な認識」の発見とその「演繹」は（本稿 2-3）、「理性のカテゴリー」の発見とその「演繹」として、再定義されるのである。

しかし「カテゴリー」は、我々の諸認識の前提を形成するものとして、「直接的な認識のうちに存している」¹¹⁴にもかかわらず、それ自体として「意識」に与えられたものではない。それゆえ「理性の直接的な認識」としての「カテゴリー」は、「悟性」が「概念」や「判断」などの「思考形式」を用いることによって、初めて「意識」へともたらされる¹¹⁵。

[...] 理性の直接的な自発性のうちに、我々は必然的な諸真理への洞察を不変的な仕方です所有しているのである。任意的に活動する悟性は、たんに自己認識の高次な能力であるにすぎず、この能力によって我々は、理性のもつかの直接的な自発性の諸活動を意識するのである。この自発性は、あらゆる理性が自らのうちに有しているものであるが、それはただ作為的な仕方、思考の形成においてのみ意識されることができる。思考における任意的な自己活動性に属しているのは意識の形成であるが、理性の根源的な自発性に属しているのは必然性そのものをともなった認識である。[...] そして、その結果として私が見てとるのは、論理的な判断の諸形式が、理性を観察する反省 [= 悟性の働き] へと属しているように、カテゴリーは理性そのものにおける総合へと属しているということである。(GPh, II, S.600f.)

統覚の客観的・総合的な統一はすべて、むしろ理性そのものの直接的な認識における統一と必然性のもつ根源的な形式であり、たんに反省する悟性に存するものではない。空間と時間における我々の世界の直観がもつ客観的・総合的な統一と、私が判断の形式によって（例えば一般的で必然的な自然法則としての作用の法則において）思考する客観的・総合的な統一は、自己意識の統一によってではなく、端的に理性の統一によって規定されている。(GPh, II, S.601f.)

このようにして、「理性」は「総合的な統一」を司る「カテゴリー」の担い手として理解され、それが形成するのは「実在的な関係」であるとされる。他方で「悟性」は、「反省能力一般」¹¹⁶として

¹¹⁰ SL, S.93.

¹¹¹ SL, S.159.

¹¹² Ibid.

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ SL, S.94.

¹¹⁵ この点については Hasselblatt[1922]が次のように簡潔にまとめている。「フリースは、悟性、すなわち媒介的な認識の能力を、理性、すなわち直接的な認識の能力と、対立させている。悟性は認識を単に判断 (Urteil) の論理的な形式へともたらすだけであり、その内容からみれば悟性はその内容を理性から得なければならない」(Hasselblatt[1922], S.29)。

¹¹⁶ NKV, I, S.190, NaKV, I, S.239.

理解される。「悟性」は「空虚な思考形式¹¹⁷⁾」を有するにすぎず、「悟性」が旨とするのは「論理的な関係」である。それゆえ、その「哲学的な認識」の内容は、「理性」から取ってこれられなければならない。この点において、「分析的な思考の歩み」すなわち「哲学する技法」を担う主体は、他ならぬ「悟性」となる。そして、それゆえにフリースは、「悟性」を「上級認識能力¹¹⁸⁾」と呼ぶ¹¹⁹⁾。

悟性は自己認識の高次の能力であり、悟性にとりわけ課せられていることは、我々がいかなる認識を自らのうちに有しているかということについて、我々にそれを意識させることである。それゆえ思考とは本来、新たな認識を我々の精神のうちにもたらしものではなくて、何らかの認識が理性によって我々に与えられていることを前提として、その認識を観察しようとするものである。それゆえ悟性がなすべきなのは、とりわけそれ自体としては直観的とはならない諸認識を、我々の自己観察へともたらしことである。しかし、このような直観的ではない認識の能力とは、狭義における純粹理性のことであり、[他方で] 悟性は理性の諸表象を意識へともたらしために、理性の役に立つものである。(SL, S.92)

本稿 3.2 で確認したように、「哲学すること」は、それが「理性の認識」と関わる限りにおいて、「思弁」と呼ばれていた。この「思弁」を担う主体は、他ならぬ「悟性」とされるのである。

4.2. 「合記憶的な思考行程」と「論理的な思考行程」の区別

このようにフリースは、「悟性」と「理性」の区別によって、「哲学すること」の条件を設定する。以上の区別を踏まえてフリースはさらに、二つの「思考行程 (Gedankenlauf)」を取り上げる¹²⁰⁾。フリースは「思考行程」を次のように定義する。

さて我々は、この[ただ直接的な仕方でのみ直観となるような経験的な] 心の状態のなかで初めに、認識へと属するような活動性のうち、感官の直観を考察した。この感官の直観は、我々が感覚において任意的でない仕方で (unwillkürlich) 強いられるものである。さて、これ以外の諸表象のうちで、経験的な心の状態に属するものは、一般に思考行程と呼ばれる。この思考行程はそれゆえ、我々のさらなる観察のすべてがそこから借りてこれられねばならないものである。(NKV, I, S.93, NaKV, I, S.134.)

このように「思考行程」とは、「感官の直観」以外の、「記憶」や「内的な知覚」や「想像」、あるいは「思考」や「判断」の働きなどの、「経験的な心の状態」を指す言葉である。そしてフリースは、この「思考行程」を、「合記憶的な思考行程 (gedächtnismäßiger Gedankenlauf)」と「論理的な思考行程 (logischer Gedankenlauf)」に区別する。「合記憶的な思考行程」とは、「諸表象の内的な戯れ

¹¹⁷⁾ SL, S.159.

¹¹⁸⁾ NKV, I, S.94, NaKV, I, S.136, Vgl. SPh, S.78.

¹¹⁹⁾ したがって、「哲学する主体」という点に限定するならば、カント哲学やドイツ観念論における一般的な理解に比べて、「理性」と「悟性」の地位が逆転しているといえる。

¹²⁰⁾ フリースによれば、この二つの区別はプラットナーにしたがうものである。Vgl. Platner[1795], S.40.

の任意的でない諸法則¹²¹」から生じる思考行程であり、具体的には「記憶（Gedächtnis）¹²²」や「諸表象の内的な知覚¹²³」、「回想（Rück Erinnerung）¹²⁴」、「構想力の固有な法則¹²⁵」などが属するとされる。これに対して「論理的な思考行程」とは、「任意的な反省¹²⁶」から生じる思考行程である。ここに属するのは「概念や判断、推論、学問などが用いられるような間接的で論理的な認識の仕方¹²⁷」である。そして、この二つの「思考行程」には、「感官に結びついた理性」と「悟性」の区別が対応している¹²⁸。

我々の認識の歴史（Geschichte）は、時間にしたがって、つねに感覚の触発とともに始まるが、それは理性が感官（Sinn）と結びついているからにはほかならない。この感覚の触発によって理性の活動性は刺激されるが、いったん理性が活動へともたらされると（ins Spiel gesetzt）、内的な諸法則にしたがって構想力の現われが見られるとともに、それにともなって悟性の現われが見られる。それゆえ我々が自らのうちで観察するのは、まずは我々の感覚の状態であるが、次に観察されるのは、この状態へと付け加わった思考行程であり、この思考行程によって、認識のすべての残りの法則が学び知られねばならないのである。（NKV, I, S.48, NaKV, I, S.82.）

そして、これまで見てきた「哲学する技法」、すなわち「悟性」による「分析的な思考の歩み」としての「思弁」は、この「論理的な思考行程」によって可能となる。

しかしこの「悟性の」任意性（Willkürlichkeit）は、論理的な思考行程において、たんに我々の諸表象へと付け加わるだけなのではない。この任意性によって、論理的な表象の仕方が、すなわち諸判断における諸概念を通じた間接的な認識の仕方が現われるのである。この「論理的な」思考行程という呼び方は、もとよりこのような認識の仕方にしたがったものである。そして我々においては、上級認識能力 [= 悟性] による「理性の」認識の再意識はすべて、この「論理的な表象の仕方という」認識の仕方に基づいている。（NKV, I, S.94, NaKV, I, S.135.）

さて、「哲学する技法」すなわち「思弁」は、自らの成立する場所を「自己観察」ないし「内的な知覚」の分析へと見出していた（本稿 3.5）。この「内的な知覚¹²⁹」によって構成されるのが、「合記憶的な思考行程」である。このようにして、「分析的な思考の歩み」としての「思弁」の成立する場所は、「論理的な思考行程」のうちに確保されることとなり、他方で「思弁」の分析の向かう対象が

¹²¹ NKV, I, S.48, NaKV, I, S.82.

¹²² NKV, I, S.94, NaKV, I, S.135.

¹²³ Ibid.

¹²⁴ Ibid.

¹²⁵ Ibid.

¹²⁶ NKV, I, S.48, NaKV, I, S.83.

¹²⁷ NKV, I, S.159, NaKV, I, S.205.

¹²⁸ 厳密には「構想力」と「悟性」の区別が対応するとされているが（NKV, I, S.48, NaKV, I, S.82f.）、「構想力」は「悟性」によっても用いられるため（NKV, I, S.237f., NaKV, I, S.292）、本稿では「理性」と「悟性」の区別との対応関係に着目する。

¹²⁹ NKV, I, S.94, S.102, NaKV, I, S.135.

成立する場所は、「合記憶的な思考行程」へと同定されるのである。このような観点から「思弁」は、「反省能力」としての「悟性」が「判断」によって行う「思考の任意的な規定」¹³⁰と定義される。そしてそれは、「反省の任意的な規定」である「論理的な思考行程」によって可能となる。この「判断」の形式を与えるのが「論理学」であり、それゆえ「論理学」とは、「悟性」が「哲学的な認識」を「意識」に対して再現する際に用いる形式、すなわち「論理的な思考行程」を規定する「思考形式」として位置付けられる。すなわち、「論理学」が規定するのは「学問としての哲学」の形式なのである¹³¹。この意味において、「論理学」は「他のあらゆる学問の基礎にして予備学」¹³²と言われることとなるのである。

5. 結語

本稿では、フリースにおいて「理性批判」がどのような問題設定から出発しており、それがいかんにして可能とされているのかについて確認した。従来の研究は、フリース自身の記述の性格も手伝って、個々の概念へと着目がなされる反面、それらの思想全体における役割が看過される傾向にあった。その結果、「分析的な思考の歩み」の重視や、二つの「思考行程」の区別といった、フリースの哲学にとって中心的な論点が、しばしば放置されることで、冒頭で確認したような「心理主義者」という評価がなされてきた。しかし本稿では、フリース自身の「哲学」の定義から出発して、その「哲学する技法」を再構成することで、フリースの哲学がそもそもどのような問題設定から出発したかを確認して、諸々の概念が果たすべき役割を検討してきた。もっとも本稿は、「理性批判」の方法の大枠と、それを可能とする前提を整理するにとどまり、むしろここからフリースの思想は、各論へと入ってゆく。しかし、本稿で扱った着想が、フリースの最初期からの問題意識を規定していることは、『ラインホルト・フィヒテ・シェリング』がこの問題を中心とすることからも見てとれる。

また、本稿でも登場した「哲学する技法」という中心概念や、「分析的な思考の歩み」という発想は、後のレオナルト・ネルゾンのソクラティック・ダイアログに代表されるような、後世の思想の源流となる。このように、同時代や後世への影響という点からも、フリースの「理性批判」のうちには、重要な意味が認められる。

凡例

フリースからの引用については文献表に記載の略号にしたがう。

カントからの引用は原則としてアカデミー版全集にしたがい、『純粹理性批判』からの引用に限り慣例にならって第一版と第二版の頁数を表記する。

¹³⁰ SM, S.105

¹³¹ カントの場合は、「判断」と「表象の総合的統一」が、同時に「悟性」へと帰せられることで、「判断表」は「カテゴリー表」を導出するための手引きとされていたが（Vgl. KrV, A66ff.=B91ff. Vgl. AAIV, S.323f.）、フリースの場合は、「判断」と「カテゴリー」は端的に別のものであり（Vgl. Bonsiepen[1997], S.330）、その各々が「悟性」と「理性」という異なる能力に帰せられている。それゆえ、「カテゴリー」が「哲学」の実質を提供するのにに対して、「判断」は「哲学」の形式を規定するに留まる。

¹³² SL, S.12

文献表

一次文献 (Jakob Friedrich Fries)

NKV, I-III: *Neue Kritik der Vernunft, Band I-III*, Heidelberg: Woehr und Zimmer, 1807.

NaKV, I-III: *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft, Band I-III*, zweite Auflage, Heidelberg: Christian Friedrich Winter, 1829-1831.

VePM: „Ueber das Verhältniß der empirischen Psychologie zur Metaphysik“, in: *Psychologisches Magazin, hrsg. von Carl Christian Erhard Schmid, Band III*, Jena: im Cröckerschen Verlag, 1798.

RFS: *Reinhold, Fichte und Schelling*, Leibzig: August Lebrecht Reinicke, 1803.

SPh: *System der Philosophie als evidente Wissenschaft*, Leipzig: Johann Conrad Hinrichs, 1804.

SL: *System der Logik. Ein Handbuch für Lehrer und zum Selbstgebrauch*, Heidelberg: Woehr und Zimmer, 1819.

SM: *System der Metaphysik. Ein Handbuch für Lehrer und zum Selbstgebrauch*, Heidelberg: Christian Friedrich Winter, 1824.

GPh, I-II: *Die Geschichte der Philosophie dargestellt nachden Fortschritten ihrer wissenschaftlichen Entwicklung, Band I-II*, Halle: Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses, 1837-1840.

一次文献 (Immanuel Kant)

KrV: *Kritik der reinen Vernunft* [1781=A, 1787=B], Hrsg. v. Jens Timmermann, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1998.

AA: *Kants gesammelte Schriften*. Hrsg. v. Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1910ff.

二次文献

Beiser, Frederick.[2014]: *The Genesis of Neo-Kantianism, 1796-1880*, Oxford University Press.

Bonsiepen, Wolfgang.[1997]: *Die Begründung einer Naturphilosophie bei Kant, Schelling, Fries und Hegel: Mathematische versus spekulative Naturphilosophie, Philosophische Abhandlungen, Bd. 70*, Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.

Cassirer, E.[1920]: *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Dritter Band, Die nachkantische Systeme*, Verlag Bruno Cassirer: Berlin.

Hasselblatt, Meinhard.[1922]: *Jacob Friedrich Fries: Seine Philosophie und seine Persönlichkeit, Eine einführenden Darstellung*, München.

Hegel, G.W.F.[1971]: *Werke in zwanzig Bänden: Theorie-Werkausgabe, Band. 7*, Hrsg. v. E. Moldenhauer u. K. M. Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Nelson, Leonard.[1904]: „Die Kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie. Ein Kapitel aus der Methodenlehre“, in: *Abhandlungen der Friesschen Schule. Neue Folge*, 1-1.

———[1905]: „Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker“, in: *Abhandlungen der Friesschen Schule. Neue Folge*, 1-2.

Liebmann, O.[1865]: *Kant und die Epigonen: Eine kritische Abhandlung*, Stuttgart: Karl Schoder.

Platner, Ernst.[1795]: *Lehrbuch der Logik und Metaphysik*, Schwickertschen Verlag: Leipzig.

Windelband, Wilhelm.[1880]: *Die Geschichte der neuern Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Curtur und den besonderen Wissenschaften, Zweiter Band: Von Kant bis Hegel und Herbart*, Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel: Leibzig.

速川治郎.[1986]: 「フリースと心理主義 (一)」, 『早稲田人文自然科学研究』, 早稲田大学社会科学部学会編, 第 30 号, 1-20 頁.

———[1987a]: 「フリースと心理主義 (二)」, 『早稲田人文自然科学研究』, 早稲田大学社会科学部学会編, 第 31 号, 89-105 頁.

———[1987b]: 「フリースと心理主義 (三)」, 『早稲田人文自然科学研究』, 早稲田大学社会科学部学会編, 第 32 号, 145-159 頁.

藁科智恵[2015]: 「R.オットーにおける「宗教的アブリオリ」理解——トレルチとの対比において——」, 『宗教研究』第 89 巻・第 1 号, 日本宗教学会編, 27-52 頁

DIE METHODE DER KRITIK DER VERNUNFT BEI J. F. FRIES

Tadahiro OOTA

In dieser Abhandlung befasse ich mich mit der „Kritik der Vernunft“ bei Jakob Friedrich Fries (1773-1843) und stelle ihren Zweck sowie ihre Methode dar.

Jakob Friedrich Fries gehört zu den wichtigsten Philosophen der deutschen klassischen Philosophie. Er ist für sein Hauptwerk *Neue Kritik der Vernunft* (1807) bekannt, in dem er Kants „Kritik der Vernunft“ für unvollkommen hält und sie erneut und vollständig auszuführen versucht.

Indem Fries einen empiristischen Standpunkt einnahm und die Beiträge der Psychologie in Bezug auf „Kritik der Vernunft“ für wichtig erachtete, hielten die Hegelianer und Neukantianer nach seinem Tod die Fries-Philosophie für Psychologismus und schlossen ihn von der post-kantischen „legitimen“ Philosophiegeschichte (d.i. von dem sogenannten „deutschen Idealismus“, der von Reinhold ausgeht und bei Hegel sein Ende findet) aus. Seitdem ist er von der Philosophiegeschichte vergessen, obwohl er hinsichtlich der Konstellation der Philosophen im 19. Jahrhundert eine wichtige Rolle spielte und seine Philosophie zu Lebzeiten nicht als Psychologismus galt.

Ich untersuche Fries' „Kritik der Vernunft“ und präzisiere deren Methode. Zuerst stelle ich die Methode dar, wonach die philosophischen Prinzipien durch die Zergliederung der alltäglichen einzelnen Beurteilungen erklärt wird, die er als „analytische Methode“ bezeichnet. Anschließend behandle ich die Begründung dieser Methode und warum ihre Ergebnisse als philosophische Prinzipien gelten und seine Kritik eben „Kritik der Vernunft“ heißt. Abschließend stelle ich die erkenntnistheoretische Voraussetzung dieser Methode wie beispielsweise seine eigentümliche Charakterisierung der Vernunft und des Verstandes sowie die Unterscheidung zwischen den zwei Arten des Gedankengangs dar.