

実在論的カント解釈試論

長 島 重 次

「経験的認識」ないし「経験」は経験的質料と先天的形式との結合として説明される。この質料は感性的内容として、単に「多様」として与えられる。「多様」とは無統一の雑多な表象、換言すれば無規定の表象を意味するであろう。或は又無規定であるが故に多様な述語概念を可能ならしめる基体の意味でもあろう。解釈の上で様々な問題を引き起すのはこの様に「多様」と称される感覚内容の規定性に関するものである。かゝる内容の無規定性とはそれ自体 (an sich) の実在性においてあるのか、それとも単に認識における表象の初源的な在り方を指すものであって自体的には独自の規定を内属せしめているかの間がこれである。もし前者の場合であるとすれば、「経験」における諸規定は専ら先験的意識に由来するものとなり、後者であればそれは経験的及び先天的の両規定の結合ということになる。いずれを採用するかでカント解釈は観念論ないし実在論と大きく異なる。

第一批判及び「プロレゴメナ」の書物の叙述の仕方から云へば先験的観念論として一貫していることは云う迄も無く、感覚的表象は単に意識ないし認識の表象としての無規定の多様であるのでなく、それ自体として、少くとも先験的規定に関して無規定であり、範疇的規定はすべて単なる「純粹悟性概念」であることにつきる。「経験」に範疇の普遍的必然性を要求すれば、この規定の起源を先天的意識に求めるより他ないのである。

しかるに一方でこの様な先験的前提を採用すれば、他方で範疇の特殊であるところの経験における特殊法則の成立の根拠を示すことが出来ないという困難が生ずる。カントによれば経験の特殊は範疇の先天的種別化ではなく、「経験」を俟って、つまり経験的表象そのものを与える規定の個別性、特殊性に基くとされる。この時経験的所与は単に表象としてではなく、それ独自に範疇的規定を内属せしめていることにより、意識の与える先天的法則を限定してその種ないし特殊たらしめ得るというのでなくてはならぬ。もし経験的要素が単に質料にして範疇的形式を欠くとすれば、特殊法則すらも先験的意識から演繹するより他なく、これはカント自身により禁ぜられていることである。とすれば範疇は成程先天的では有り得ても、これが同時に経験的であることを排除出来ず、この結果両者の結合ないし相関としての「経験」はその要求される「普遍的必然性」の成立の根拠を失なうことになる。

これは体系上、少くとも見かけ上の矛盾となる。この解決を我々の書物の叙述に期待することは困難でありそうであるから、この為には批判哲学に与えられた前提ないし公理に相当するものに遡源して、これより体系を斉合的に演繹することが試られる。「悟性」及び現象的現存在の展相 (Potenz) を確認することにより内在批判としてのカント解釈となる。

意識と存在の関係を一般的に考察すれば、存在から意識を演繹する実在論と、逆に意識から存在を演繹する観念論の二つの立場が想定される。前者の典型は意識に本有的内容を一切否定して、その内容となるものの起源のすべてを存在に求めるものである。ここでは意識はその所与に対し何ものをも付加若しくは排除してこれに変形を加えるということなく、唯与えられるがまゝを記述するのみである。この様な意識は自体としては空虚な単純な〈我思う〉の統一である。

これと反対に観念論の典型は存在の一切を、その普遍と特殊は元より個別に至る迄、意識から先天的に演繹する立場である。存在とはこの場合意識自身の客観的側面であり、意識がその内的必然性に従って為すところの自己規定の総体である。

以上の二つが典型的な実在論と観念論として挙げられるが、このいずれを採用するかは形而上学的前提であるより他なく、任意の前提の上に築かれることが形而上学に負はされた宿命である。

さてカントのかゝる前提、正確に云へば先験論理的前提は第一のものに妥当しないことは確である。諸意識の原理を成す「意識一般」は決して無内容の自己同一性でなく、範疇及び一定の論理的形式（感性的には時空の「純粹直観」）を先天的内容とする。次に第二の立場にも該当しない。この意識の経験は単に意識の内的経験として成立するものでなく、その内容ないし質料的条件は外来的で、意識に内在的形式はこの所与的存在者に対して妥当すべきものであることが前提される。「経験」とは他者への意識の超越である。「物自体」に関してはここでは保留して、現実としての「現象」の現存在は単なる表象でなく、超越的な実在として意識に与えられたものであるという前提は絶対的な意味での観念論を制限するものであることは予想される。そこで積極的に問はれるべきはこの実在的なものが単なる質料という無規定者であるか、それともそれ独自の規定を備えることによって意識の展相に拮抗し、経験の対象の観念性を限定し得るか否かである。

1

「先験的論理学」の構成要素として与えられた前提は次の二者であろう。つまり先天的、後天的の二元論ないし二要素説であること、及びこれらの要素は各々形式と内容（質料）であるという二重の前提がこれである。一方の前提は発生や起源に関するもので、各要素は発生が別個で、従って相互に偶然的であるということである。他方の前提は論理構造に関するもので、発生や由来の上で相互に孤立的、偶然的であるものがしかし先験論理的には形式と内容と云う必然的な相関関係に在るものとして規定されている点である。この点は注目されねばならず、この相補的關係の必然性が与えられている以上、双方の要素の起源の偶然性は前提の内で克服されてしまっている。形式と内容と云うこの先験論理的規定は両要素に与えられた云はゞ〈予定調和〉であり、この上に「経験一般」における範疇的規定の普遍的必然性が基礎と得ている。

後天的ないし経験的という発生をもつ要素が経験を構成する先験的質料の役割を担うことになるわけであるが、もしこれがその概念通りの単なる質料という実在的規定を持つとすれば先験論理上様々な困難を伴うこととなる。予め問はれることは経験的質料に関してである。

内容とか質料と云う時、これを絶対的の意味で概念的に理解すればそれは〈第一質料（primary

matter)の如く一切の規定や形相を欠いた空虚な基体である。この存在は目的論の体系の中で純粹な可能態とか潜勢態と理解される限りその存立をもつ。しかしこれがカント的二要素説の中で採用されるとすると、あらゆる形式や規定の排除されてあるものとは〈無〉であるに等しく、先天的形式に相対立する独立の一要素たる資格を持ち得ない。且つたとえこの様な現存在が感性に与えられたとしても一定の感覚内容となり得ないからそもそも〈所与〉の意味を持ち得ない。「知覚」という感性的意識となり得るための先験的内容の最少限備すべき規定は感覚的规定である。

しかしこの規定が単に感覚的规定にとどまり、範疇的には無規定であるとなると、これは先天的範疇を限定して経験的特殊規定たらしめることは出来なくなる。この場合「経験」における特殊法則は、その普遍的法則と共にその起源を先験的意識に求めざるを得なくなる。「経験」を「経験一般」の種ないし特殊として限定する原理は先験的質料の方ではなく、先験的形式であることになる。そうであってはならないことは体系の前提や公理、さもなくばその定理の如きものとして主張されている事柄の内の一つである。従って「経験」が「経験一般」から区別されて独自の意味を担い得るためには経験的内容は単なる質料でなく、先天的範疇を限定し得るための何らかの範疇的规定を伴うのでなければならない。この規定こそ先天的形式に対応する経験的形式であり、後者が「経験」における特殊法則の特殊性を担うべきものである。

「意識一般」の統一の先天的な種別化はカントによれば範疇とその客位語たるいくつかのものに及ぶのみで¹⁾、これ以下への特殊化は「経験」を俟って成立するものであることが一貫した立場である。だが正にこのことが体系上の矛盾となる。この論理学の体系は意識に先天的なるものが形式、これの妥当すべき経験的なるものが質料という先験的な相関関係に立って、両者は発生や起源の偶然性を超えて結合の必然性を得ていた。しかし経験的存在がもし先天的形式に対応する規定を持ち得るとすれば両者の形式や規定の一致は単なる偶然でしかなくなる。

このことは主題となる経験的認識の普遍的必然性の否定である。経験的要素の偶然性とはこれが範疇的规定を備えることの、これを欠くことの、さらには先天的範疇に矛盾する範疇を備えることの偶然性である。だが「批判」はこの偶然性を承認した上で尚且つこれを克服することこそその任務であった筈である。経験の偶然性とはこの論理学の成立の契機であるべき筈である。もし経験的要素が先天的形式を欠くところの単なる質料という限定を始めから負はされて登場するとすれば、この様な存在に何の偶然性もない。だがこれが先天的範疇に関して偶然的であるとすれば、両者の必然的相関はいかにして可能か。元よりここでは両者を仲介や総合する第三者とか予定調和の概念は排除されているわけで、両者の対立を融和する者はこの二者以外にはない。

そこで我々の書物の叙述に戻ってこの困難の解決を試みたい。先ず「経験」について。

2

「経験」の成立を対象の側から辿ればその素材は先ず感覚に与えられる。これは一定の感覚〔内容〕として成立し、この意識が「知覚」ないし「知覚判断」である。次にこの判断を材料にして「経験」或は「経験判断(Erfahrungsurteil)」が成る。両者いずれも「経験的判断(empirisches

Urteil)」ではあるが、特に前者は知覚の諸表象を想像力によって結合したものを「論理的機能」に従って記述した「主観的」判断で、後者はこれに加えてさらに純粹悟性概念により規定した「客観的」判断であるとされる²⁾。典型的な実例として前者には「太陽が石を照らせば石が温まる」、後者には「太陽が石を温める」の判断が属する。一方が知覚の記述であれば、他方は因果の範疇に従っての法則定立である。そこで問題は「経験判断」はいかにして可能かである。

ここで改めて別の角度から論証さるべきは経験的質料ないし感覚内容が単に規定的であるか否かでなく、それが範疇に関して規定的か否かということである。この場合カントの説明通り「経験判断」の範疇的規定が専ら先天的概念であるとする「知覚」自体は範疇的に無規定でなければならない。説明では範疇はその図式を介して予め「経験一般」を規定する。「経験」はかゝる一般者の種や限定であるから、前者の規定は必然的に後者のそれに及ぶというわけである。

矛盾はこの点にあった。一方で「経験」の範疇は単なる純粹悟性概念であるとされ、他方で「経験」は「経験的認識」とされる、前者であれば「経験一般」に対する「先天的総合判断」のみで充分で、「経験」は蛇足なる人間的業である。後者をとれば範疇は経験的規定でもあり、これが「経験」を構成する所与的条件であることを排除出来なくなる。第二の方でなければならぬことは経験的法則の特殊性の観点から既に推論したが、さらに別の観点から、もし経験的表象が範疇的に無規定であるとすれば経験における特殊規定ないしそれを担う個別性の持つべき必然的理由、つまり充足理由を悟性は説明することが出来ないという困難を生ずる。

ここで範疇の典型と目される因果律を例にとり、これに限定して背理的に検討したい。先ず因果律は純粹悟性概念で、経験に与えられた現存在はこの概念に関して無規定であると仮定する。この前提の下で悟性はaとbの所与的存在者を因果結合する。この場合双方の存在はそれ自体としては因果的に無規定であるから、いずれか一方が原因、他方が結果でなければならぬ必然的理由をその内的構造によって示すことは出来ない。この理由は専ら悟性に求められるより他なく、悟性はこれを自己の内的必然性に基けるが、さもなくば単なる任意や恣意による無作為の選択と説明するかどちらかであろう。いずれにしたところでしかしこの事情は当の存在者の関知せぬことで、悟性はこれらの者の特殊性や個別性を省る必要もなく、単に自己の内的事情によって両存在の内の任意の一方を選出し、これを原因に指定するだけのことである。悟性の先天的特殊化は現象の現存在に迄は至り得ず、結局自己矛盾となる。

仮に譲ってこの現存在は原因性の概念に関しては不定であっても、少くとも一定の時間順序は客観的に示し得るということは有る。現象aに続いてbが生起することは現象自体の備うべき最低の因果的条件であり、悟性がこの生起の客観的順序を任意に逆転することは出来ない。だが単なる時間順序は因果的には無規定的であって、時間関係自体と因果の概念的関係は論理必然的な対応性を欠く。因果の範疇はそれ自体は単なる概念にすぎず、この概念を分析することによってその「先天的図式」として示される「時間秩序」の規定を演繹することは不可能である。原因と結果の時間規定の必然的理由を悟性は先天的には提示し得ない。概念を直観的表象に適用する際、悟性はその「論理的機能」に属する論理的形式を援用してこれを概念の帰納と演繹、ないし反省と

規定の規則とすることによって概念とその対象を関係付ける。因果の範疇に対応するその規則は「仮言的判断」とされる。この判断形式の前件と後件は根拠と帰結の関係であって、これは時間的前後関係を直ちに意味するものではない。先に現象 a, b の両者の内、任意な一方のみを悟性は捨い上げてこれを原因として規定せざるを得なかった如く、ここでは時間という範疇的には無規定な「直観」的表象に対して「時間順序」という因果の範疇的规定を外的に与えたに過ぎない。つまり原則において具体化される如く、時間上先行する現象の生起を原因と見看するという任意な先天的规定がこれである。

現象の現存在を因果的に無規定と見看すことの困難は与えられた時間順序を考配に入れても尚依然として解消しなかった。しかし我々はここでさらに再度譲って仮に時間上一定の関係に在るものを因果関係にあると見看すことと仮定しよう。しかしこの場合でも「覚知 (Apprehension) の総合」を考慮する時困難は一層増大する。

現象を知覚する際の「多様の通観とその取まとめ (das Durchlaufen der Mannigfaltigkeit und dann die Zusammennehmung desselben)⁴⁶」の総合がこれで、受容的という有限な直観に不可避の行為である。感性はその対象の受容に際し全体を一挙にでなく、部分から始めて継次的に全体に至るという仕方で把握する。この様な感性的総合の在り方が概念と所与表象との結合の仕方を規定することとなる。覚知の順序は現象の生起の客観的時間順序と対応すると限らず、後者の順序を逆にして結果とされるものの現存在の覚知から始めることも出来る。原因と称されるものを覚知した後に結果の存在に至るという覚知の仕方のみならず、この順序を逆にして或る存在からその生起の原因を求めて遡源することも又可能である。(同時的存在においてもその覚知は同時に成立するのでなく一方から他方に、次にこれを逆にして、という如く覚知の総合は客観的存在の同時性に対応しない。)⁴⁷「覚知の総合」の時間順序と客観的存在のそれとの対応のかくの如き偶然性の故に、因果律を「覚知の総合」を介して時間的存在者へ適用することは結局不定に終る。勿論覚知の総合の反復は存在の客観的時間順序に接近することは出来よう。がこれは経験的妥当性の域を出ず、従って因果の範疇の適用はその意図される普遍的必然性、つまり先験的妥当性を得ることは出来ず、範疇の「先験的演繹」は仮に論理的には可能であるとしても、これが感性的直観の有限者に応用されるとなれば二重三重の困難に伴なわれることとなる。

以上述べた困難は因果の順序に止まるものでなく、さらに因果の関係そのものにまで当然布衍される。因果の規定は先天的、従って現象自体はこれに関し不定であるとすれば、特定の現象の相互間に因果関係を規定せねばならぬ必然的理由を悟性は示し得ない。任意に諸現象を捨い上げて任意に関係付けるだけである。この場合もしか先の場合と同様に因果律の概念は「時間秩序」の図式を介して現象的存在に演繹されるわけであるから、この過程を逆にして現象の現存在が一定の必然的時間関係を客観的に示せばこれは因果関係にありと推論され得ることを意味する。だがしかし困難は再び先の場合と変りなく、範疇を時間に対し先天的に演繹すること(先天的種別化)の不可能であること、及び「覚知の総合」の順序が現象の生起の客観的な時間順序に必然的に対応しないことの二者が不可避である。

以上述べた通り経験の特殊性や個別の根拠を経験そのものの内に、現象の内的規定に求めず、悟性の先天的規定に求めるとすれば（経験の一般的普遍的規定は基礎付けられるとしても）、その必然性を、つまり充足理由を持ち得ないことになる。この理由から従って経験的なものの自体の備える規定によってそれを示さざるを得ない。この事はカントの一方の前提を承認することであるが、直ちに他方で範疇の単なる先天的起源という前提を否定し、その経験的発生をも同時に肯定することになる。「経験的認識」とは悟性の先天的規定と現象に伴なわれる経験的規定との対応ないし一致として理解されよう。既に引用した「太陽が石を温める」という「経験判断」の実例で云へば、この判断の成立の客観的根拠はこの判断の内容の通りの構造をこの現象が示しているからに他ならない。そして主観的根拠とは範疇を原理とし、判断形式と図式と原則をその帰納的な演繹の規則とするところの総体である。

ここで「知覚判断」の意味が明かとなる。この判断は「経験判断」に示される客観を感性的に抽象して単に「覚知」及び「想像力」の感性的総合として示したものである。ここでは意識は先天的範疇を欠くが為に、これに対応する実在的範疇を反省し得ず、上記の総合を単に「論理的機能」により結合したものである。

以上が実在論的解釈の成立の論証である。

3

「経験判断」が観念的、実在的両範疇の結合として成立するとすれば、両者の起源は独立であるがために、その結合は偶然的となり、その先験的必然性は失われ、「先験的論理学」が否定される様に思われるのであるが、かゝる偶然性つまり先天的、経験的両規定の抵触はカントではいかに理解され得るであろうか。彼においてはこのことは主題的に、或は自覚的に理解されているとも思われない。何故なら範疇は先天的概念、経験的表象は単なるこれの質料という前提が一方にあるから、ここでは両者の矛盾は起り得ない。だがもしそうでないとすれば両要素の相関の可能性が改めて主題とならざるを得ない。

偶然的なるもの相互の必然的相関を基礎付けるものが範疇の「先験的演繹」論である。カント自ら苦心の程を告白するこの箇所こそ分析論のみならず批判哲学全体の要であり、これに後続する図式論及び原則論の成立の根拠を担う。就中、諸原則の総括の役割を果す「要請」の原則における「経験」の可能性、現実性、必然性の三種の要請は、この「演繹」により基礎付けられた二元的要素の相関の仕方を様相の範疇に従って改めて特殊的に分析したものである。恐らくこの演繹論は単に批判哲学のみならず、思惟と存在の同一という古典的命題を近世的な自己意識の立場から徹底して解明したところの哲学史上の白眉であろう。

「純粹悟性概念の先験的演繹」の検討である。範疇は所与表象に向けて次の如く演繹される。「我思うがすべての我の表象に伴い得るのでなければならない¹⁾。」この一命題によりその先験的演繹は論理必然的に果され得るとされる。この必然性とは総合と分析の二種の統一の対応関係の必然性と説明される。両者は一組の対概念として分析的に、論理必然的に対応し合うであろう。「我思

う」の意識の下での多様な所与表象の「総合的統一」と、総合されたこれらの多様における同一の「我思う」の表象、換言すれば総合された多様なものの内にある共通者の表象の意識という「分析的統一」とは概念上同一内容である。意識が表象すること、及び表象が意識されることは同一概念を能動と受動という二種の態の相違として示したものであって、両者はいわゆる「分析的判断」によりいずれか一方から他方は分析的に演繹される。

ここにおける自己意識から対象意識を演繹することの巧妙さは確かに驚嘆に価する。だがこの論理の成立のためには次の二つの条件が前提されていなければならない。つまり「我思う」が先天的規定を欠いた無内容の自己意識であるか、さもなくば客観の方が無規定、一樣、不変の存在であるか、或は双方共に無規定、無内容であれば勿論のこと、これらいずれかの場合に限って範疇の先験的演繹は成立する。第一の場合であれば無内容の、云わば白紙の意識により所与表象はその在るがまゝに受容される。第二であれば意識の先天的規定の一切は、一樣無差別の表象に付加され得る。第三の場合は何の問題も起り得ず、主客の対立すら解消されよう。カントの場合にはだがこのいずれでもなく、意識とその所与の双方が各々独自に個有の規定を備えている。従ってこの場合範疇の経験的演繹のみ成立し得て、先験的のそれは成立しない。所与表象は「我思う」の規定が与えられるに先行して、それ自体で別個の規定を既に備えているからである。両者の規定の一致は偶然を出ない。

だがこれで事が終了したわけではない。ここから範疇の先験的演繹が不可能なりの結論を出すのは容易い。だがカントの「演繹」はこれ以上のことを洞察している。経験的な存在の偶然性（これはかゝる存在自体の偶然性でなく、少くとも単に意識にとってのそれである）という困難な事情の下で範疇の先験的妥当性を要求するとなれば事情は一変する。この場合意識は現象の現存在の即自に備える規定を無視してかゝるか、又はこの規定を意識自身のそれに合せて変更するか、さもなくば先天的規定に則って経験的存在を選別し、一致するもののみを選択してそれ以外のものを捨置するかといういずれかとなる。偶然的なるものの取捨選択、変形、改造などの再構成や淘汰などとして「先験的演繹」は成立しているらしい。客観的に成立する形式の内容への妥当でなく、単に主観から、主観にとって表象される妥当性であることが伺える。以下この論証である。

先験的演繹論の基本命題、「我思うがすべての私の表象に伴い得るのでなければならない」、に続けて「何故ならもしそうでないとすれば決して考へられ得ない或ものが私の内で表象されるであろう。このことはこの表象が不可能であるか或は少くともこの表象が私にとり無であるということの意味している。」これは先行する命題の分析による背理的な補足である。ここで「決して考へられ得ない或もの」という語によって「我思う」の内的規定に相違ないし矛盾する所与的规定を推理する。そしてこの様なものが意識に与えられ、ば、それは「この表象は不可能であるか或は少くとも私にとって無である。」意識の先天的規定に一致せぬ種類の表象はたとえ与えられたとしても意識との関係に入り得ない、意識の対象となり得ないことが説明される。

意識と存在の対応の偶然性をカントはこの箇所では如何程自覚的に取上げたかは臆測を出ない。補足的なこの説明は先行する先験的な公理を判明ならしめるための単なる手段としての背理的な

論理的推論であるのか、それとも一層積極的に所与的なものの偶然性の観点から意識の先天的規定に矛盾する経験的規定の實在の可能性を推理したものであるか。いずれにしてもしかし範疇の演繹の論理からすれば意識とその表象との関係は正にこの通りである。「直観の多様に総合的統一を与えた場合に対象は認識される⁽⁹⁾。」「対象とはその概念において所与直観の多様が総合されてあるところのものである⁽¹⁰⁾。」この二命題は先の演繹論の公理を分析したもので、それと同一内容である。これを我々は背理的に分析すれば、対象の概念を欠けば表象の多様の総合と統一は成立せず、従ってこの多様は単に多様という無規定者に止り対象とはならない、認識は成立しないということである。

ここに演繹論の本質が明らかとなった様である。意識の対象であり得るものは意識のもつ先天的概念に一致や対応する規定をもつ表象に限定される。意識にとり偶然的な實在は先天的法則に則って取捨選択、抽象として淘汰されるという仕方で意識に対し合目的性を示す。先天的法則に相違、矛盾する表象は捨象されて対象たる資格を奪われる。範疇の先験的な客観的妥当性とは客観そのものへの妥当ではなく意識の表象へのそれである。或は意識に表象された客観的妥当性である。實在者の意識に対する合目的性も従ってその者自体の在り方ではなく、意識に表象されたところの見かけ上のそれに他ならない。範疇の「先験的演繹」として示される対象構成はこの如く客観的實在者自身とは無関係に、その者の外部で、云わば意識の単なる〈内的経験〉として進行しているに過ぎない。

4

「コペルニクスの転換」と称される主観の客観に対する優位は、それを裏返しにすれば先入見と偏見と固定観念による存在の变形や歪曲や抽象という人間悟性の有限性であり、先験的演繹論はかゝる人間本性を発いて見せる。

意識と存在の同一性という古典的命題は意識の側からの取捨選択の淘汰として証明されたが、これに対して具体的に個々の範疇に即して種的に分析すれば、この概念の客観への演繹はいかなる仕方でも成立しない場合があるらしい。こゝでは凡ての範疇に亘って検討するというのではなく、因果律にのみ限定して考察したい。

経験的存在の偶然性の前提からは〈無原因〉の生成の概念が分析的に演繹される。この概念を論理可能的に推理した上で、これの客観的實在性は経験的に演繹され得る。尚ここで経験的實在の偶然性とか無原因性の概念は量子論の統計力学におけるそれではない。無原因性をこの力学を援用して経験的に演繹せんとしているのではない。そうではなくこの概念はここでは批判哲学に与えられた二元論の前提から論理的可能性として演繹したものであって、現代物理学における實在的可能性ないし統計的蓋然性の意味ではない。

さて無原因（自己原因）の生起が経験に与えられた場合、これは経験的に認識され得るところである。生起する現象が他の現象にその原因をもつか否か、もつとすればどの現象にであるかはすべて経験的にのみ知られ得る。無原因の現象が与えられれば、経験的意識はこれをこの通りに

認識するより他なく、他の現象を任意に抽出してこれを原因としてあてがうことは経験そのものの承認せざるところである。何故なら因果の認識のためにはこの概念の演繹及び帰納の規則たる仮言的判断の論理形式が所与的實在者に対し起用されるが、無原因の現象に対してはこの判断の前件に相当する存在が見い出せないから、この判断の適用は不能である。さらに他の任意な現象を拾い上げてこれを原因と規定せんとしてもここには経験的に必然的な時間関係が成立していないから（もし成立していたとしてもここに直ちに因果の範疇を適用することは論証的悟性においては誤謬推理となるが）先の場合と同様に仮言判断を妥当せしめ得ない。要するに無原因の實在ありとすれば認識の上でも又「経験の類推」は成立しない。

さらに又この様な無原因の現象は「決して考へられ得ないもの」であり、従って「私にとって無」であるとして関係項に与えられた一方の項の現存在そのものを否定し去ることも又経験は為し能はない。

因果の範疇を単に発見的、指導的原理として統制的に理解すれば、この範疇の適用に何の困難も起らない。この原理は無原因と速断することなくひたすら現象の内に原因を求め続けることを意識に対し指図するに止るからである。しかし範疇の「先驗的演繹」とはかゝる統制的妥当性を問うのでなく、客観の構成を求めているものであるから、経験そのものがこの構成を拒絶するとなればこの「演繹」は成立しない。因果律においてはその「先驗的演繹」は経験を俟つ迄もなく論理的、先驗的に不能である。

既述の如く一般的に云へば範疇の先驗的演繹は意識による實在の取捨選択や抽象の再構成として成立するが、因果律に関してはこれが妥当せず、これの先驗的演繹は不可能である。このことはこの概念が實在を包摂し得ず、逆に實在によって概念が淘汰されることを意味する。實在に対する先天的認識というこれに外的な規定は「数学的原則⁷⁾」の如く初めから現存在の抽象を目指すものであれば可能であろうが、現存在自体に関わる「力学的原則⁸⁾」としての先天的規定は経験的にしか演繹され得ない。「現象の現存在は先天的には認識され得ない⁹⁾」。

次に先驗的演繹が淘汰説として妥当する具体的な事例を少くも一つだけは提示せねばならない。ここでも又すべての範疇を通観し、しかる後いずれか一者を抽出するというのではなく、再び因果の範疇に限定する。今度はしかしこの範疇自体ではなく、これの原則の、しかも時間順序の検討である。つまり〈原因は時間上結果に先行する〉という因果の時間順序の検討である。これは先に異なる問題の中で触れたことであるが、因果の論理的関係から構成的に一定の時間関係がその図式を介して演繹されている。〈時間上先行する原因〉とはこれを経験的に演繹してみると原因の概念の種類の内でも一種の運動因（動力因）(causa efficiens)であろうと思われる。この種類の因果の体系は機械論である。ニュートン以来の伝統となったこの様な原因観は現代の概念で云へば正のエントロピーの観点で規定されたそれである。そこで原因の種類を変更して概念上逆のものを分析的に求めれば目的因 (causa finalis) が得られよう。これを経験的に演繹してここから原則を抽象すれば、先の時間順序は逆転して〈結果は時間上原因に先行する〉という因果の原則が成立する。

いずれの種類の因果律を採用するかは経験的に演繹し得るという類のものでは勿論なく、これは先験的な前提であるより他ない。いずれか一方の採用は実在の任意な抽象となる。

機械論的因果律と目的論的なそれとはカントでは客観的妥当性の価値の点で区別されてはいる。その理由は前者が物理的、客観的、従って経験的直観の対象であるに反し、後者は精神的、主体的な「自由」の因果性であるからこの直観が対応しないという点にあらう。いずれにせよしかし既に論証された如く機械論的因果律の方も単に統制的にしか妥当しない（ここで云われる統制的とは再度、統計確率上の蓋然性の意味でなく、判断が客観に関わる仕方、「格率 (Maxime)」の意味）という点では目的論的原因性と共通である。

典型的なこれら二種の原因性のいずれを公理として採用するかで現象の関係の時間規定は異なる。故にこれなどは先天的原則による実在の抽象や変形の淘汰として理解され得る。

5

「論証的悟性」はそれの他者として実在をもつ。後者はそれ独自に規定された自立存在であるから、これは世界とか自然と云われるべきものであらう。かゝる実在に対し意識はその先天的規定を演繹せんとすれば、この演繹は独特の性格を示す。つまり意識の内的規定の方が淘汰されてしまうか、さもなくばこの実在が抽象とか取捨選択という仕方でも淘汰されるかのいずれかである。後者の場合は存在の一面的抽象であり、その解体と任意の再構成による奇型化である。論証的悟性は経験的現存在の先天的認識という能力を持ち得ない。範疇の「先験的演繹」論はかゝる悟性の体系に本来矛盾する。或は少くともこの演繹論は批判哲学の中で特殊な位置にあると云い得る。

この悟性は実在的概念を规定的に産出することは出来ず、専ら所与の多様において反省的に帰納的に抽象するのみである。経験的概念は経験的に帰納されたものである。範疇の種別化は规定的には成立し得ず、反省を伴ってのみ成立する。有限的悟性における認識は実在の任意な規定や構成として成立すべきものではなく、実在そのものへの到達を理想とすべきであらう。

経験的特殊概念は経験的に見出し得べきであるという主張とは裏腹にカントはしかし「経験」の一般的、普遍的規定だけは先天的起源をもつと説明する。

この事の結果は先天的規定による経験的なものの抽象や変形であることは既に述べた。

だがカントでは範疇は悟性ないし「意識一般」から规定的に演繹されたものではなく帰納的、反省的に演繹されたものである。勿論これは「経験的」帰納ではないにせよ、帰納的、反省的であるという点に関しては経験的概念の起源と同一であって、このことによって論証的悟性における実在的概念一般の、その起源に関する体系的斉合性を維持している。

では具体的には範疇はいかなる起源をもつか。この間は範疇の「形而上学的演繹」論の説くところである。この演繹論は悟性ないし意識一般から先天的に範疇を演繹する箇所である。意識や概念の統一の先天的な種別化や特殊化がこれである。この特殊化の方法はフィヒテやヘーゲルでは意識がそれ自体を直接に規定ないし構成するという仕方になされるが、カントでは判断形式を

介して反省的、帰納的に意識を特殊化する、つまり範疇を演繹する。

範疇の「形而上学的演繹」論こそ論証の悟性における概念の在り方を示す。経験的概念は経験的表象の反省と帰納によって形成される。この場合経験的概念を範疇の特殊とすれば、範疇から経験的概念を演繹する仕方がこれである。悟性とか「意識一般」を客観的に見ればこれ自身一つ概念である。経験的概念の場合と同様な仕方で「意識一般」の概念から範疇が演繹される。範疇の「形而上学的演繹」とは判断形式からの規定的な演繹ではなく、反省的判断力を介して帰納的に成されている。

次に判断形式と範疇の対応関係の必然性についてである。悟性には「論理的機能」と「実在的機能¹⁴⁾」の、これが先験的である限り「先験的機能」、の二種がある。「論理的機能」には同一と差異の反省概念を原理として演繹された思惟形式の体系が帰属する。この機能は所与表象の多様を分析し、この内より相互に異なる規定を捨象し、共通する同一の一般的规定を抽象し、かくして概念を形成する、ないし概念に対応せしめるところの分析的思惟である。この際反省的判断力が伴われる。他方この同一の思惟の作用を概念の側から云へば概念の下で相互に区別された雑多な内容を総合して統一するという構成作用である。この方向に活らく判断力は規定的である。一方は「分析的統一」の、他方は「総合的統一」の思惟であり、相関者として両者は他を前提しつつ同時に作用する。分析の仕方と総合のそれは相互に対応し合うから、一定の論理的機能ないし判断形式には特定概念に対応するであろう。両者は相関的ではあるが対象の客観的规定を基礎付ける「先験的論理学」においては「論理的機能」は副次的要素である。一般的に云へばこの機能は概念とその対象の表象に介在して両者を関係せしめる反省と規定ないし帰納と演繹の規則を与える思惟である。原典からの引用を最少限に止めれば次の如くである。「様々の表象は分析的に一つの概念の下に (unter) 齊らされる (これは一般論理学の扱うことである)。しかし表象をでなく、表象の純粹総合を概念に委ねること (auf Begriffe zu bringen) は先験的論理学が教へる¹⁵⁾。」「様々の表象を判断において統一する機能は又、種々な表象の直観における単なる総合をも統一する。この統一を一般的に云へば純粹悟性概念である。それ故悟性は一方で分析的統一によって概念の内に判断の論理的形式を成立させる。悟性のかゝる行為は同時に又他方では直観一般の多様の総合的統一によって先験的内容を悟性の表象〔純粹悟性概念〕の中に持込む¹⁶⁾。」「所与表象の多様を一つの意識の中で結合することが出来るということによってのみ、これらの表象の中で意識の同一性そのものが表象されることが出来る。つまり統覚の分析的統一は何らかの統合的統一を前提することによって可能である¹⁷⁾。」

分析と総合の二種の統一は相補的であり、特殊的に云へば特定の分析には特定の総合が照応する。そして総合の下で分析が成立するから、分析的思惟は認識に際して、総合された所与表象の多様とこの総合の統一である概念ないし意識に介在して両者間を移行し合うという仕方で両者を関係付ける補助的役割を担う。

かくして悟性の「論理的機能」は「実在的」ないし「先験的機能」との論理的に必然的対応を示すことが論証された。範疇の「先験的演繹」はかゝる両思惟の対応の必然性によって基礎付け

られていたのである。意識の統一の前提の下で対象の統一が成立するが、前者の統一を後者に対して規定し、又この規定を意識の統一に向って反省するのが分析的思惟である。特定の範疇を前提にして特定の規定と反省が成立する。従ってこの範疇に対応することなき規定を伴う実在者が与えられたとしても、この規定は認識となり得ない。

さて範疇の「形而上学的演繹」と「先験的演繹」はかゝる両種の思惟の対応の必然性によって成立しているわけであるが、次に問はれるべきは表象の分析作用である判断形式そのものの「形而上学的演繹」である。かゝる演繹が不成功に終れば二種の範疇の「演繹」論の主張は無根となる。

判断形式の先天性の証明は上述の如き「論理的機能」と「先験的機能」の対応性の観点及び前者は後者を前提し、前者は後者の成立の要素ないし契機を成すという観点の二つに基けられるであろう。範疇はカントでは判断形式から演繹されたが、逆にこの形式は範疇から演繹されるべきことはカント自身の論理からして明白である。範疇の「形而上学的演繹」は実は「先験的演繹」からの抽象で、従って両演繹は循環となっている。判断形式は範疇から抽象されたものであり、これが範疇を先験的質料に適用する際の規則の役目を果す。範疇はしかし勿論再び判断形式を介して、これによって「発見」される。両者は論理構造的に見れば範疇が総合者であるという性格から優先する筈であるが、心理的、歴史的な発生からすれば、ないし論理発生からすれば同時的、相互的であって、いずれが優先するというわけでもない。両者はいずれも同時的に意識によって捨上げられ、しかる後相互に分離抽象される。しかしこの過程で相互に他を規定し合い純化するという仕方次第に学的に体系化され得るであろう。両者を対応せしめたことはカントの功績に数えられよう。

両者は方法的に遊離された以上各々独立の存立を持ち得る。論理的形式はその対象的规定である概念ないし範疇が捨象されてある限り、存在に限定されることなきさらに一般的な適用範囲を持ち得る。範疇の方は存在一般の概念であることを理想としてはいるが、この存在が意識の対象である限りこの理想に達し得るとは限らない。事実範疇は多くの場合歴史的、イデオロギー的であるであろう。存在の構造や領域を問はぬ論理的形式の方は相対的にかゝる制約から免れている。この形式と範疇との相互関係の循環を取って断ち切り前者から後者を導出するという方法をカントが採用したことは、少くとも方法上は賢明であったと思われるのはこの理由からである。彼は形而上学的独断に基く範疇を方法上捨象して、歴史の權威により淘汰されたと承認する判断形式を先ず見出し、しかる後これに範疇を対置せしめる。

これに付け加えて、もし範疇を概念自身に基く思惟必然性によって、或は又「絶対的自我」の「事行」の所産（フィヒテ）などによって、範疇を形而上学的に演繹するとすれば、意識や概念の規定的な種別化や特殊化を認めることとなり、これは論証的悟性の有限性を否定することになるという基本的な問題を含んでいる。この意味で範疇を判断形式に対応せしめたことはこの悟性の体系に斉合的である。双方の思惟形式はいずれも同時的に実在から反省、帰納されたものと見看さざるを得ない。（未完）

註

- (1) K. d. r. V., B 108
- (2) Prolegomena, § 18
- (3) K. d. r. V., A 99
- (4) ibid., B 131 f
- (5) ibid., A 105
- (6) idid., B 137
- (7) ibid., B 199 ff
- (8) ibid., B 199 ff
- (9) ibid., B 221
- (10) Der handschriftliche Nachlaß, 4631, 4635
- (11) K. d. r. V., B 104
- (12) ibid., B 104 f
- (13) ibid., B 133