Ayz-86

# カント哲学の一研究

## ―原則を中心に―

知念 英行

一橋大学
昭44.10.20 和
附属図書館
学務課より交付

目次

序文……一頁
(一)、理性批判の課題……二五頁
(二)、原則の意味……一三三頁
(三)、とり残された問題……一八五頁

# 序論

哲学の最も重要なる問題は知覚にあると思われるが、知覚はふとられたまゝでは瞬間から瞬間へと変りゆく個々の主体の状態を表わすにはすぎないのであって、その無限定にみる知覚のラプソディを経験として読みとるために は所与の地平を越えて合理的法則に従って支配し得る多様の形式の中へ改鋳することを要する。

即ち、質料的感性的データのの

もの加、経験の文脈の中に編み込まれたものとして位置づけられ、単に今こゝに与えられたものであるだけでなく、同時に今こゝに現存しない理想的関係点を表現し代表するところの Zeichen として解釈されねばならない。

与えられたものを与えられた素まに見るのでなく機能的価値を担うものとして見るという知覚の概念の変化は、近代物理学の領域では、すでにケプラー、ガリレイによって準備されたのであるが、これを認識の一般的問題





として追求したのがカントの理性批判であった。

対象意識の分析は、近代哲学の根本課題であり、主要なる課題の一つを形成した。哲学の切なる願望を、かゝる課題の中にみてとったのは、ほかならぬカントその人であった。

マルクス、ヘルツ、ニーチェのかの著名な問題を前年的な形で含む一七七二年の二の書簡に於いて、我々の世界なる表象と言われるも

のと対象との関係の問題が、従来隠れてまゝの形而上学の秘密を解く鍵であると書かれている。

カントの先達も、かゝる問題の洞察は欠けていたわけではない。彼らも又、それを本来的問題とみて、絶えず新しい方法をもつてその解決に腐心した。

しかし、彼らのそのような解決の試みが相互に著しく異つているにしても、それらの中に一定の方法論的な根本的区別がとり去られ





るかぎりに於いて、なおそれらは内的連関をもつている。

二つの原理上異なる解決の可能性、即ち二つの典型的解答が、その刃での試みの両三遍帰してゆくものである。

一方では、問題の解明は「理性」によつて、他方に於いてそれは経験によつて要求される。

事なる表象を、その向うとこうの対象から分離するその隔心隔は、あるいは合理論によつて、あるいは経験論によつて埋められる

という。

前者の場合、両モメントを加味する とされるものが、純粋の論理的機能であったのに対して、後者の場合、ものうれる結合は「構想力」の能力によって与えられる。

表象に、その客観的価値を、その対象的意味をもたせるといわれるものは、一方では表象に関連すると云うの純粋の思惟過程であり、他方では、それを他の同種的なものと結び付けるという連想過程でもある。

対象性へ越えて導くものは推論、

ほに結果から原因への推





論であった。また他方では、対象は結局ある規則に従って結び付けられる感性的個別の集合体であるようにみえる。

即ち、現象の意識の単なるチリタから、実在の外なる世界の内容に発展するというメタモルフォーゼを、経験論も合理論も説明するのであるか、経験論は、このメタモルフォーゼを連想と両生へ還元し、合理論はそれを論理的操作へ、判断と推論へ還元した。

誤謬は、両者が、何らかの仕方で、結合の前にすでに成立したものとし

と指定されたものとしてみられると正の諸要素を結合することに関係する。

学る印象をどんなに連想によって結合しても、またそれを論理的に緊密に編み合せても、かの厚味的指定という事情を即ち、現象が対象的存在を志向するという事情を証明することはできない。其々が、よってもって風性的なものが意味を自己の中に含み、そしてその意味を意識に表わす（その）関係を、シンボル的なプレグナンスと言うならば、このようなプレグナンスの事情は、単なる両生的過程にも、間接的な英知的過程にも還元されない。

近代の病理学的経験は叙上のことを再確認している。

ヘットの患者に下した力ッシラの認識論的診断はこうである。

患者と点向いにいる医者のする運動を正確に繰り返すという問題が患者に与えられる。

医者は、その右手で右の目を指し、左手で左の目を指示する。もっと難かしい場合には右手で左の目を指示する。そして患者に同じ運動

をするように要求する。左右対称的に対応する運動をするべきに患者は、しばしば簡単な合同運動をするにすぎない。医者が、たとえば左手で、左の目を触れるならば運動そのものは繰り返されるが、しかし医者の左手は盲向いにある患者の右手が使われる。けれども医者が患者に対してfacesに生らずに彼の背後に腰をかけ、医者の為す運動を鏡を通して観察させると直ちに間違いは消え失せる。後者の場合、簡単な模倣の行為が問題である



る。即ち、こゝでは知覚されて行為が単に模倣されるだけであるのに対して前者では、この ような模倣では不十分でむしろ運動が正しく再生される前に言語の形式へ変形されねばならない。行為は、それが感性的印象の直接的再生しか要求しない場合に限り、成功する。しかしそれを正しく遂行するために、内的読話の行為、こゝおける形成の行為が必要である。即ち、患者は行為を遂行し得ない、患者が、彼の前に坐っている医者の諸運動を正しく繰

り返さねばならないとき、その運動を機械的に換字するというむずかしいことでは不可能であって、そのためには彼は、前もってその意味の交換にとりかからねばならない。医者からみれば左である。

正しい運動は、かくる区別が鋭く把持され行為が医者の座標系から患者のそれへと転換されるとき初めて成就するのである。

つまり座標系を移調するときには、右である。

何もなられない。

るものをそのまゝ用ゐしても





右が新しい座標系によって測定されるとき、それは左に転換されねばならない。座標系の転換移調が育尾よくいかないというのが病理学的現象であった。

自然科学的認識の歴史もまた、かゝる Gestalt の転換の歴史なのである。

物の本性は、最初の根源的意味によれば、個物を産み出す運動の力であった。

Φύσις と言われる語源的連関は、自然概念の最初の事実的な根を表わす表現である。

自然は、産みの親であり育ての親、あらゆる現実を自己自ら発生せしめる万物の母を意味する。古代では、物の本性はその内的目的活動的力であった。その影響は、近代哲学まで深く浸透しているが、ペリパトス学派に対するケプラー、かりしらの論争は、物の実体的内面性から、その機能的数学的な構造への方向転換を意味した。

それまで、感性的物理的質料は、経験的現実に於ける絶対数学の刻印に対立するような





障害と考えられ、かくして絶対思惟に対立する形而上学的潜勢力として概念が適合せねばならない強制として現われる。

しかし固有な独立の存在として実体化された質料は、今や厳密の恒常的連関へと編入されるる。

かりしイが無い型とした形式は、存在論的形式ではなくて、数学的形式であり、二れによって対象そのものが、完全に数学的規定可能性の性格を担うようになる。

質料は、完全に同種的素材となり、それに初めて初めて感性的感覚がもたらす質的区別は廃棄されて、量的に比較し測定可能となるのかくして、質料概念は対立を形成するのではなくて、ひしろ思惟の以外性の概念に対する相関者を形成したのである。

物体の落下の法則は、ガリレイによって、感性的現実的物体に於いて任意の観察を統括することによって接続されるものではなく、一様な加速度の概念を仮定的に固定し、思惟





の尺度として事実に対置せしめることによって為されたのである。

ケプラーが Tycho de Brahe の観察に依拠しこれの火星の個々の位置は、それ自体としては、火星軌道の思想を含んでいない。

個々の位置限定を加算的に集合しても、その集合は、もし初めから事実的知覚の間隙が補完されるような理想的前提が働いていないならば、火星軌道の思想に導くことはできないであろう。

感覚の提供するものは、どこまでも天に於いて輝く点の多様である

前もって計画されねばならない楕円の絶対数学的概念が初めて、この八つの集合体を恒常的なる体系へと変形する

運動した物体の統一的軌道に就いての各々の言表は、可能的位置の無限性の指示を自己の中に含んでいる。

この無限性は明らかに知覚され得ない。

思惟の綜合と法則の予料の中に於いて初めて成立する





時間の各々の瞬間トに、空間に於ける物体の一つの位置を与える限り、構成的に生産することのできるその空間点、時間点の統体を包括する限定性を、一般法則によって創造することにより初めて、運動は数学的事実として得られる。

こゝでわかることは、感性的に経験可能なるものを越えて把握することのできる理想的企劃に依拠するから、それは同一的にとどまる法則的形式への指示を自己の中に含むということ

とである。

そして、全体への関係が要素の中に存するのでなければ、すなわち、経験の変化交代する内容がいかにバラバラで創さにもたらされようとも、なお、常に同一にとどまる法則的形式への指示を伴とその中に含んでいないならば、運動の数学的過程は不可能である。

我々はただ受容的にとり入れるほかない古代的質料概念が、ニュートンは、数学的法則によって限定することのできる機能的概念へと変化する。





この物理学の領域に於ける Subsumtionsbegriff より Umwälzungsbegriff への移行という歴史的状況を根底に於いて初めて、理性批判の課題が何であったかを理解することができよう。

理性批判の課題は、対象が経験的に実在するということからは出発するのではなくて、むしろ理性の企画から出発するということであった。

理性の企画を投げ入れるという課題をカントは、認識の領域、倫理の領域、美学と宗教の領域に於いて遂行した。

理論の領域に於いては、この課題は、種々の予備的問題という麓から登り、原則という項上に立つときに初めて完全に遂行されるのである。

原則に於いて、認識の法則性から出発するということ極確認される。

手の群を測定するとき、具体的に与えられたままの手をみるのでなく、時間の同種的多様を綜合することによって外延量としての刻印を手の群に押しつける。

外延量も、多様の同種性も対象におけける属性として与えられ





ているのではない。むしろ測定するという技々の要求がその対象に同種性を与え外延量を附与する。

逆に言えば、対象的技その量の意識に結びけくことができるためには、直観は同種的なものに転換されなくてはならない。かくして与えられた手の群は、外延量として、Nicht-getzt Nicht-Wies即ち法則を表現し代表する。

この理想的な関係点、同いく第二の原則に於いて、風景は微分量であるいは生産量として、実在を告げるものと

なる。

かくして直観の形式から、カテゴリーの綜合を通して原則に至る展開は、対象を法則的に限定されたものとして規定することによって終極点を示した。

かくして、現象が私の認識の対象となるや必然的にこれに統覚の統一をもち込んで、自然合法則的に客観的として評価するのである。

幾何学的図形に於いて現は見ているそのものや、あるいは図形の単なる概念を追求して、それから図形の属性を学びとるのではなく、むしろ逆にアプリオリに図形の中へ投げ入れるものを理解する。放物線と楕円を単に考えるだけでなく両者を円錐曲線によって楕円的に生産するならば、個々の放物線、あるいは楕円の制約が創造されたことになる。個々の放物線は制約の特殊的事例となる。

この制約は個々の具体的図形の中にすでにあることはでき生ない。それゆえ経験から独立したものである。

力学の諸体の法則も、個々

の観察からよせ集めて得られたのではない。

むしろ知識の概念を投げ入れることによって確認された。

それゆえ、自然科学の実験的方法もカントのいわゆる投げ入れしも同一の相をもっているのであって、そこには何ら本質的な相違はないのである。

「投げ入れ」は先天的な主観の形式の投げ入れではあるけれども主観性は決して恣意的なものを意味するのではない。

経験から独立に法則を認識するという場合、コクヨ



その経験は、観察の集計とか、具体的に眼の前に見るものを意味するのであって、自然科学的認識の意味での経験ではない。

第一節の理性批判の課題に於いては、かゝる事情が考えられる。

即ち、独立したものとして対象から出発するのであるく、逆に物へ認識の法則性を投げ入れるということを自然科学的経験に於いて確認することを始まり、それが哲学の方法となることを論ずる。

第二節では、理性批判の中核ともいうべき

原則によって、第一節で述べられたことが最終的に保証される。

第三節に於いては、とり残された問題として物自体を考え、限界かつ一つの物から一つの認識へと転換されるという批判的方法の根本問題が再び確認されていることを確認する。

更に倫理の領域に於いても、批判的方法の根本思想との精密なアナロギーで、展開されている事を確認する。





## (一) 理性批判の課題

理性批判の考究は形而上学の概念とその概念が時代の変化に於いて経験したところの運命から出発する。

しかし純粋理性批判によって新しい考察と解明を経験すべきものは形而上学の対象ではない。

古い形而上学は、所謂 Dogmatik であった。

それは存在そのものに就いての

一定の普遍的確信から始める。

そしてそこから物の特殊的規定の認識へ進もうとする。

二の二とは、根本に於て、経験論にも合理論にも当てはまる。

なぜなら経験論と合理論は、精神が自己の中にとり入れ、自己の中に模写するところの物の現実的現存するというそういう存在が「在る」という根本的見解に於いて共通しているからである。

Ontologie に於いては、最初、「存在」とは





何かしが問われ、それから「それか、いかにして悟性に達するかし即ち「いかにして、それが概念と認識に於いて表示されるかしかを示されるのに対して、理性批判に於いては、「存在一般への問いが、何を意味するのかし を確立する二とから始められる。

前者では、存在が出発点として考えられたのに対して、後者では、それは問題として、或るいは、「要請」として考えられる。[11]

対象界の或る構造が、確実な始まりとして

考えられ、課題はただ、いかにしてこの客観性の形式が、主観性の形式へ移行するか、いかにしてそれが認識と表象へ移行するのかを示すことにあったのに対して、今、要求されている二とは、このような移行についての理論がたてられる前に、まず、「現実の概念とは何を意味するのか」、「客観性一般への要求とは何を意味するのかしかしということに就いての説明が与えられなくてはならないということである。



というのは、「客観性とは厳密的に確立しているような二れ以上動かし得ぬ事実ではないからであり、またそれは理性の根源的な問いであるから。

この二とは、理性批判の最初の萌芽、即ち一七七二年のマルクス、ヘルツ宛のカントの書簡で与えられるような始源にまで遡るならば、直ちに明らかにされるであろう。

人が我々の中なる表象と呼ぶものの対象への関係が、いかなる根拠に基づくの

かという問題を、カントは、これまで人に隠されていた形而上学の全秘儀を解く鍵として表わしている。

もし我々が、表象内容の結合の形式が、単に偶然的な恣意的な結合ではなくて、むしろそれは必然的であり普遍的であるということを承認する根拠をもつならば、我々は、この表象の一定の結合に客観性を帰し、それを「存在の表現としてみるであろう。

しかし、我々にこのような承認のためのの権利を与えてくれるものは、さしあたりないのである。

ヘルツ宛の書簡は、問題を提起してそしてその問題を解決するところまで進んでいなかった。

純粋理性批判が、始めて「カテゴリーの先験的演繹」についての決定的な章に於いて、これに到達した。(P27)

この箇所で、カントは特につぶしがナントに表明する。即ち、「我々は表象の対象という語をいかに解するかということを、こゝで明らかにする必要がある。

上に述べた通り、

現象そのものは感性的表象にほかならない、そしてこの感性的表象は、〆〆自体一表象のことにある一対象と見られてはならないものである。

我々は、従って認識とはちがった対象について語ると、我々は二カをどう解するだろうか。その場合、かゝる対象は「或るもの一般」即ち〆〆として考えられねばならない。という認識のそのことに、この認識のは、我々は我々の認識のもとに対応するものとして対置せしめ得るような





ものを何ひとつもっていないから。しかし、あらゆる認識のその対象に対する関係についての我々の考えは何か必然性をもつということを我々は知る。……

そこで我々は言う。我々は我々が直観の多様に於いて綜合的統一を生ぜしめたときに、対象を認識するのであると。

そこで我々はそれによってかような直観様式に生ぜしめ得るそういう規則に従って、三本の直線を結合することを意識すること

とによって、三角形を対象として思惟する。

規則の二の統一は、一切の多様なものを規定し、またそれを或る種の制約、即ち統覚の統一を可能ならしめる制約へ制限する。か

つる統一の概念が即ち対象＝X＝その表象である

り、私はこの対象を三角形という述語によって考える。」(3)

それゆえ、利断の必然性とは認識の背後、

または、その彼岸での対象の統一から生ずるものではない。そうではなくて、この必然性は





我々には、対象についての考えの唯一の把握可能な意味を成すものである。

か、る必然性が何に基づくのであるか、また、それはいかなる構成的制約に於いて基礎づけられるのかということを理解するものは存在の問題をも、それが認識批判の立場からの解決可能であるかぎりその範囲で、見抜いてそして解決するであろう。

なぜなれば、物の世界が在るかぎりに、それの模写として、また、それのコピーとして

認識と真理の世界が我々に対して存在するのではない、むしろ意識的な確実な判断が在るかゆえに、我々にとって、印象と表象の秩序としてのみあるべく、対象の秩序としても表めされる秩序が存在するのであるから。

カント哲学の出発点は、また、従来の形而上学的問題に対するその対立は、そこに断乎として表明されている。(4)

理性批判の第二版に寄せた序文には、かゝる対立を表明するために、自己をコペルニクス的に比較したかの有名な「思考方式の革命」が刻印された。





我々は、これまで、我々の認識はすべて対象に従って規定されねばならないと考えていた。……

そこで今度は、対象が我々の認識に従って規定されねばならないと想定したら形而上学の種々の課題が首尾よく解決されはしないかどうか、ひとつ試してみたらどうだろう。形而上学では、アプリオリな認識、つまり対象が我々に与えられる前に対象

について何かことかを決定するような認識の可能が要求されている。ところで今述べた想定はすでにそれ以外で、かゝる認識の可能ともずっとよく一致する。

この事情は、コペルニクスの主要な思想とまったく同じことになる。コペルニクスは、すべての天体が観察者の周囲を運行するというふうに想定すると、天体の運動の説明が首尾よく運はなかったので、今度は天体を静止させ、その周囲を観察者に廻らせたらもっと首尾よくゆきはしない





かと思って、この二を試みた。

---

二、で、理解されているような客観察者の回転の意味するところは次の点に在る。

即ち、対象が経験的に実在存するということから出発するのではなくて、むしろ経験的認識機能の特色から、つまり、経験そのものに存する、また判断に存する理性から、我々は出発せねばならないということである。

思考方式の革命は、我々が理性の自己自身について、また、その問題と課題について

りに於いて――関わるということを意味する。

いかなる意味で、厳密な「先験的」考察の立場から、空間と時間、量と数、実体性と因果性等の概念に「主観性」のモメントが帰せられねばならないかということもまた理解される。

この主観性の意味するところは、コペルニクス的転回一般が言うところのものよりほかの何ものでもない。それは対象からの出発ではなくて認識の法則性からの出発を意味する。(6)





の理性自身の反省でもつて始めるという点に存する。

対象についての反省は、かゝる出発点が確立されるとき生じ始めて生ずる。

それゆえコペルニクス的転換の特色を把握しているならば、「先験的」とか「主観性」というカント的概念も完全に理解されるであろう。

我々が「先験的」という概念で始めるならば、それは対象に関わるというよりも、むしろ対象一般についての我々の認識様式に――それがアプリオリに可能なるかぎ

即ち、対象性の一定形式が｜｜それが理論的なものであろうと、また、倫理的なものであろうと、また、美的なものであろうと｜｜それに還元されるというその認識の法則性からの出発点を表わす。

そこから直ちに、個別的なもの、恣意的なものという仮象のまつわりついている「主観的なものとしてしまうであろう。

カントが空間論に与えた主観的表現は、空





間の本性が空間表象の分析によって、または空間表象に結びついている個々の心理的モメントを指示することによって規定されるということを意味するのではなかった。むしろ二つの空間の本性の洞察が、幾何学的認識の本性の洞察から生ずるものであり、且つ、それに依存するということを意味する。(7)

認識の対象の特性を規定するために、認識機能の特色で始めることとか、二、で始めて問題となる「主観性」である。

数の統一性が勘定の原理から導き出されるように、空間に於ける対象の秩序、及び、時間に於ける表象の秩序は、経験的認識の原則と刹那から導き出される。

そのように倫理の領域では、我々に対するあらゆる為かそれに基づくその倫理的命法の形式は、自由の思想に於いて我々に開示される根本的確実性から理解される。

理性の主観性を、恣意の主観性或るいは有





機能の心理的物理的主観性と混同することはもはや不可能である。

かゝる根本的関係は、理性批判よりもカントの Prolegomena に更に明瞭に現われている。

その一つは、こういう。「形而上学によって何かが発見されるだろうか。」

然り。

主観に関して。しかし客観に関してではなく。

「……未来的哲学は科学の形而上学である。」

その中で理性が便用されるその科学は、用てその形而上学を

もつ。(9)と説明する。

かくして始めて、古いMetaphysikの独断的な「主観的なものとしての」という面が、いかなる意味で放棄され、それにも拘らず、形而上学の概念が確立されるかがわかるのである。

そして「主観的なものへの方向」は、それが深化されるかいかされるのである。

「形而上学の夢」は、これまで空しいものであった。人は何もそれに発見しなかった。それを放棄することかでそれにも拘らず、





主ない。客観的にではなくて主観的に。(10)

二の点に於いて、カントの概念規定にとって独特である新しいモメントが存する。

「形而上学」とは、まず科学の形而上学でならねばならない。それは道徳、法律、宗教歴史の形而上学であらねばならない。

それは、二の方様なる客観的＝精神的なる方向と活動を統括して、一つの統一的問題とする。そしてかゝる統一に於いて清澄化せるた

あてはなくて、むしろそれをその特色ある制約性の光に照してみるためである。

かくして哲学は、必然的出発点として、精神文化の与えうかぎり全体へ定位するけれども、もはやそれを単に与えられたものとして受けとるのではない。それを支配し尊くとこの構成の原理と普遍的妥当的規範を理解せようとする。

今や、理性批判の巨火は感性界の彼岸にある未知の領域を照明するのではない。





自身の悟性の暗い空間を照明しようとする。

「悟性」は、ニヽでは、決して経験的意味で人間の心理学的思惟の能力として考えられるのではない。純粋に先験的な意味に於いて理解される。

悟性は積神文化の全体として理解される。

最初は、我々が科学という名称でもって表わす統一に対して、またその公理的前提に対して存在し、それからより広い意味で、理性に於いて指示しうる、またそれによって遂行しうる英知的倫理的秩序、或るいは、美的な統

理の内容を発展させるということよりも、対
象にとって原則が存在しうること、そして、
特殊の空間的指定、あるいは数と測定の特殊
的操作が、いかにして根源的普遍的約束に結
び付けられうるかということである。

幾何学的命題、あるいは証明は、一つの思
惟的な且つ、その限り個別的な直観を基礎に
している。しかし、かゝる証明は個別的な
ものそのものを取り扱うのでなくて、むしろ
直ちに個別から対象の全体についての判断に





類の秩序に対して定位する。

空間に於ける個々の形態が、すでに共在の
絶対形式に於いて直観の形式に於いて基礎づ
けられていることをういう普遍的法則に結び付け
らかるように、理性の働きのあらゆる≪Was
≪は、結局、理性独特の≪Was≪に還帰する
のである。(11)

立て科学の公理的前提としての約束を明ら
かにするために、まず数字をもって始めよう
。

二、で問題となるのは、特殊の数学的原

移行する。

対象の属性が言表されると共、それは個々の三角形の属性でもなければ、或る円の属性でもない。むしろ三角形一般、あるいは、円一般のそれである。

抽象的属性は、ただ感性的表象の中でしか与えられないその個別的事例に於いて、経験的表象には全然把握されないところの可能的事例の全体へ越えてゆく権利を持ち、従ってそれは何であろうか。

利限された部分的内容として、それを通し





て抽象に表現されるそういう無限的絵柏について妥当せしめとする一つの言表の担い手とすることが、いかにしてできるか。

二の問題に答えるために、カントは幾何学そのものの方法を、それとかどのかどのように使用したか、それがどのように歴史的に発達したかを、その特性に於いて描くだけで十分であった。

幾何学が実際的測量術以外の何ものでもない初期の未発達の状態から、基礎的理論的認識の地位にまで高まったということ、この二の

とは、全く〈思考方式の革命〉に負わねばならない。[2] 即ち技術的に前に先験哲学に於いてみた因こうのものに完全に[illegible]であるそす思考方式の革命に負う。

かゝる思考方式の革新は有名な岬を廻る航路の発見よりも遥かに重大な事柄であったのである。

ルテクウスが技術に残したところのかゝる伝説は、数学に於いてこのような新しい道を発見するにいたる方向を最初に辿ることによつ





て成就されたこの革新的な変化の追憶は、当時の数学者にとって非常に大切に思われたに違いなかった。そこでこの追憶が不朽なものになった、という事情を明らかにするものである。要するに二等辺三角形を初めて論証したこの人の心に一条の光が閃いたのである。

彼は自分がこの国形に於いて現に見ているところのものや或いは国形の単なる概念を追おして、これらのものから国形の様々な属性を学びとるというのではなくて、彼が概念

に従って自分でアプリオリに件の図形の中へいわば考え入れまた表現したところのものによって生産せねばならないということ、――まだ彼が何ごとかを確実に思つアプリオリに知ろうとするならば、彼は自分の概念に従って自ら対象の中へ投げ入れたものから必然的に生じる以外のものを、この対象に付け加えてはならないということを知ったからである。

B (13)

もし我々が幾何学の証明を遂行するために



与えられた図形を採索しなければならないとすれば、もし我々が、その特殊の属性を学ばねばならないそのものから、その特殊のものとして我々の前に置いたならば、幾何学的判断は、特殊的形態の客観的同別的内容を越えることができないであろう。

その場合に、必かなる権利をもって、与えられたものから与えられぬものへ、現存する特殊的事例から理なしない統括全体へと推論されるのか。

しかし実のところ、かゝる推論は、二、で
は可能でもなければ、また必要でもない。
なぜなれば、幾何学的個別事例の全体は、
構成の前に、または、構成の外に存在するも
のではなくて、それは構成そのものの働きに
於いて始めて生ずるからである。

たとえば、放物線と楕円を単に考えるだけ
でなく、両者を一つの規定によって構成的に
生産するならば、

たとえば円錐曲線と

その下での

しての定義のように





み、個々の放物線、あるいは楕円が考えられ
得るそういう制約を創造したことになる。

そうなれば、いかなる程度まで幾何学的概
念がその個別的事例に対して妥当せねばならないのかを、新たは
りとして妥当せねばならない。幾何学的構成は、幾何学の個々の
理解する。
対象よりも一前しである。

なぜなれば、個々の対象の意味は、構成に
よって始めて確立されるのであって、逆に、
構成の意味が個々の対象によって確立される

のではないからである。

幾何学に固有なるあらゆる必然性は、か、る事情に基づく。

幾何学に於いては、事例は、法則の外に遊離して自立的なものとして存在するのではない。それは法則の意識から始めて生ずる。

それに於いては、一個別しは一普遍しの前提を形成するものではなくて、むしろそれは普遍一般の規定によってのみ思惟される。

幾何学は、カントが今や普遍的に思考方式





の Methode の試金石としてたてた原則、即ち「物」は物に就いて投げ掛ける自身がそれへ投げ入れたものの外をアプリオリに認識すること、(14)という原則に対する直接的確証を提供する。

このように法則を物へ投げ入れるということは理想的な幾何学的構成に於いて明らかである。

「主観的」と「先験的」という概念と並ぶものに、理性批判の第三の主要概念、即ち、

フアプリオリの綜合レがある。

この綜合の意味するところは、これまで述べて来た幾何学と算術の方法を、形式論理学の方法の如き伝統的経験的概念形成の方法に対置させるときに、はっきりとわかるであろう。

純粋に記述し、分類するだけの学に於いて使用されるような経験的概念形成に於いては、我々は個物を個物と並べて、具体的な事例を事例と並べて、このようにして生じた綜





体をみて、その中にあらゆる特殊に適するところの共通の特徴があるかどうかを観察することで満足する。

特殊から、実際に経験によって閲歴され吟味されて後で始めて、その間に何らかの連関が存在するということについて決断することが出来る。

二、で主張されるような連関規定を、我々は与えられた原理としてより外に知り得ないが、また、物そのもの

のは実際に知られる前に、経験に於いて確立される前に、二の物のについていかなる徴表をも挙げることはできないの。

認識は、かくして、一つの統体に帰する。

即ち、かゝる場合、二の結合のみに、また、は、その前に独立した孤立した存在としての意味をもつ諸要素の集合体に帰する。

しかし実のところ、この集合体も実際には

よこうれているのである。

形式論理学の考察は、この間の消息を教え





てくれるであろう。

なぜなれば、そこでは全体は特殊の考察から導き出される限りのでは なくて、むしろそれは特殊に先行してそれを規定する。

すべての人間は死ぬ。という事情、この普遍的な上位命題の中に含まれる確実性から、ソクラテスの死が必然的結果として証明される。

しかし論理学は、二つの認識の内容を反省することもなく、その根源とか、その権

利根拡とかと反省する

それゆえに、それは推論に於いてそこから出発するその普遍的に位命題、即ち、大前提と与えられたものとして、仮定し、そして二れ以上その妥当性の根拠を問うことはない。

形式論理学は、それが前もって与えられた要素を結合することによって得られたその概念的複合体を、再び後方に向って、その部分へ解体してゆくことよりほかに何もすること

がでまない。





それゆえそこでは、何一つ新しい創造は得られないし、我々がすでに前もって所有したものだけをもう一度分析するにすぎない。(15)

以上のことから、アプリオリの綜合の特色が認識されるであろう。

アポステリオリの綜合に於いては、或るが得ようと努力する全体は、前もって独立に存在していたにちがいない個々の要素から集められる。

そして形式論理学的利断に於いては、与え

られた全体は、たゞその部分、即ち学ぶられた要素に解体されるにすぎない。

二カに対してアプリオリの綜合は、全く事情を異にしている。

二、Cは、理想的な可能的結合から出発する。

かゝる可能的結合に於いて、今二つの学ぶられた要素とは異なると二つの理想的要素が成立し、そしてそれは結合の普遍的形式によって制約されるものである。





しかし、この問題情を完全に把握するのには、カントに於ける認識の中核的構造を成すカテゴリーと原則の意義を検討することを要する。

二、Cはアプリオリの綜合が、アポステリオリの綜合とは異った Dimension にあることを指摘するだけにしよう。

空間と時間の無限量

個別量があらゆる部分を包括する唯一の空間および時間の制限によって、そして統一的な時間の無限

的表象の制限によってのみ可能であるということよりほかの何ものも意味しない。(16)

空間は、我々がそれを忘れたかもそれが異種的に与えられた物の構成要素であるかのように構成するにとどまっては生じない。

同じく時間も、そのように瞬間から構成することによってのみ生じるものではない。

時間と空間に於ける形象は、綜合に於いて共に一般の形式が根源的に我々に成立するそういう綜合によって初めて、二かを措定しうる





のである。

それゆえに我々は、かゝる形象を、与えられた完結したそして完結した空間へ、そして時間の中へ投げ込むのではない。むしろ二つの空間を媒介にして、この時間を媒介にして、――両者を直観するものの構成的にして、――

――、始めてなる働きとして理解するならば――それを生み出すのである。

数学の対象は、思惟の純粋な規則に基づき

をのかおり、全く理想的妄想性をもつものである。

るが、物理的対象はもつぱら種々の感性的知覚を媒介にして、我々に与えられそして把握可能となる。

しかし、この場合も、我々は対象の単なる観察でもつて始まるのではなくて、認識の分析でもつて始まねばならないという考察様式に従うのである。

与えられたものに対する純粋の個別的な事実的観察から成るこの記述的科学が、い





かにしてたてられるかということも、これを基礎にして理解されるべきであろう。

二わに対して、数学的自然科学の構造の中で二つの Factor が、感覚を媒介にして対象を把握という伝統的観察様式の下では、完全には説明されない仮説で残されている。

なぜなれば、この前提に於いては、「測定は、単純に「観察」と並行しているからである。

理論と実験は、相互に制約し合うものである

る。

実験が理論の内容を規定するように、理論は実験を導き、そして実験の性格を規定する。

純粋理性批判の第二版への序文は、この関係を明確に叙述している。

「……かりしらが一定の室内の球を斜面上で落下させたとき……自然科学者たちはこの心に光が閃いた。……こうして自然科学者たちは自己の企画に従って自然を生産するところの理性は自己の企画に従って自然を知った。即ち、理性





もののみを認識するということを。また理性は一定不変の法則に従う理性判断の諸原理を携えて先導し、自然を強要して自己の問いに答えさせねばならないのであって、続らに自然に引き廻されて、あたかも幼児が手引き紐でよちよち歩きをするような真似をしてはならないということを知った。

なぜなれば、

偶然的な観察がいくら寄せ集めても、理性が求めている観察はいくらもしたかもなければ予め立てられた企画に従わないからである。

旦つ必要としているような必然的法則にはならないからである。

五に一致する多くの現象が法則とみなされているのは、理性の要理に従って、のみ可能である。また実験は、理性かい、る要理に従って変出したとこ二のもの

のである。

理性は二のような要理を一方の手に握り、また二のような実験を他方の手にもって、自然を相手にしなければならない。

それはもちろん自然から教えを受け取ることのできない。

その場合に理性は、生





徒の資格ではなくて主式の裁判官の資格を帯びるのである。

生徒ならば、教師の思うまま、の二とを、何でも聞かされたいなければならないし。

しかし裁判官となると、彼は自己の提出する質問に対して、証人に答弁を強要することになる。

このようにして物理学も、その思考方式の革命によって利するところが大きくなった。そして物理学にしても、思考方式の革命を通りの斬新な着想に負うている。

その着想というのは、一理性は、自然が

ら学はねばならないことや、また理性自体だけではそれについて何も知り得ないようなことを、自己自身が自然の中へ投げ入れたとこのものに続いて、これを自然の中に求めねばならないという考えである。十数世紀に亘って模索を続けることとしかできなかった自然科学は、思考方式の革命によって初めて一個の学としての確実な道を歩むことになったのである。

それゆえに、個その感性的知覚、またはそ





の集合体に先行する理性の企割が、実験を始めて規定し可能ならしめるものであり、経験を約理的認識の意味で可能ならしめるものである。

孤立した感性的印象からは、物理学的な意味での観察と事実が生成しうるためには、まず知覚の純粋な質的な異性が量的な多様に転換されねばならない。

感覚の集合が測定可能な量の一つの体系へ関係されねばならない。

かゝる体系の思想が、すべての実験の根底に横ゆたっている。

かりしらが、加速度の量を自由落下に於いて測定することがてきる前に、加速度そのものの概念が、いわば測定の道具として先行せねばならない。

かゝる数学的概念は、自己の問題提起を中世のスコラ的物理学のそれから永久に区別するものであった。(19)

量がだめられ要求されねばならないとい
うことは、かりしらにとつ





ても、理性の企画は統一前もつて確立して いたのである。

同然科学の理論は、決して論理的なる混合物ではない。異質的な構成要素の析出的結合から生じたのではなく、それは統一的な方法を形成する。

この統一を理解し、且つ純粋数学の統一との アナロギーで、普遍的相互関理から説明することが、それが先験的批判の自らに課した課題であった。

かゝる課題を把握することによって、それ

は合理論の一面性をも、経験論の一面性をも乗り越えるに至ったのである。

なぜなれば、今日かつてよりに自然科学理論の本性は、伝統的論理学の意味に於いて概念に訴えることとともなれば、知覚や経験に訴えることに関わるのでもないということである。

アプリオリの綜合を純数学の内部に於いて説明し明らかにするというこれは、こういうことであった。

又直観形式の全体、





純粋空間および純粋時間の全体が、あらゆる特殊な空間的時間的形象に先行し、且つその根底に横たっているということであった。

同じような関係が、自然の領域に対しても主張される。

個別的観察を単に後から綜合するのではなくて、個別そのものの観察を始めて可能ならしめるところの一つの言表が、全体としての自然に就いても可能である。

二つでも、特殊は、一つの根源的全体の制限によってのの

み得られる。

個別的なものを関歴し、検討して、同然を特殊的な異質的なものの集合として思惟するかぎり、この可能性は否定されるであろう。

何故なれば、物の複合体を我々は、同然であると呼ぶのではないからである。

同然は、それが普遍的法則に従って想定されるかぎりにおいての物の現存である。(20)

からして、同然は内容的な意味に於いては、経験のあらゆる対象の統性を意味するのに対して





他方それは、形式的に見るならば、この あらゆる対象の言法則性を意味する。

普遍的な課題は、それ自身に、同然の対象の合法則性を問う代りに、経験そのものの対象の無的合法則性が、対象一般に関していかにして認識されるかを問うべ。

プロレガメナは言う。同それ自身に於いては、経験と共の可能性の普遍的先天的制約とを攻究し、それによってすべての可能的経験の全対象としての同然を限定するものである

う。

私がこゝで、すでに与えられている自然を観察する規則を意味するのであるものと思う。そういう規則は理解されるべきものである。即ち私のすでに経験を予想するものである。

いう意味は、いかにして自然から法則を学ぶことができるかということである。なぜなら法則ではなく経験を可能にするうしろあるものは、もしそうであったならばアプリオリの綜合的自然科学を与えるであろうからである。そうではなく経験を可能にするうしろあるものは法則ではない。





アプリオリの約束が同時にすべての普遍的自然法則の発生源泉であるべきかという問題は、経験の内容、経験的対象についての問いである。(21)

かくして経験の機能へ帰還されるのである。

この機能は、空間および時間の純粋形式に於いて所与に関係されたものに比較されるように根源的確実性をもっている。

所与が実験とともに、自然法則がかける問

いの中に、自然の量的限定という前提が、事実の合法則的な変りという前提が、含まれている。ように、この場合も、純粋培地の概念が適用されることなしには、この経験の機能は発揮されない。

方程式の思想、運動学の持続の思想がなければ、測定と勘定の普遍的方法および概念がなければ、かりしく個々の実験は不可能であろう。

この先行する制約がなければ、かりしらの問題の全体が、まったくなくなってしまうであろう。



理解でさない。

経験そのものが、培地が要求する認識の一様式である。(22)

かくして子どもは個々の部分からは集められないひとしら部分の指定がそれによって始めて可能となるようなそういう全体が、指定に応じられるのである。

自然は、それが個別的に観察される前に、一つの体系として考えられねばならない。

特殊の空間的形象が、唯一の空間の制限と

して、また、ある矩形の時間が無限の持続の制

眼として現象するように、あらゆる特殊の自然法則も、たゝ吾遍的悟性原則の特殊化として現象する。

我々が経験を媒介にして知り得る法則は数多くあるけれども、しかし現象の合法則性、即ち自然一般を我々は、いかなる経験によつても知ることはできない。何故なれば、経験の可能性のアプリオリの基礎を成すところのものは、その可能性の原理を含む法則を要するからである。

自然法則の源泉、従つて自然の形式的統一の源泉であるということは、決して不合理に響くようなことではない。

もとより経験的法則そのものは、その根源を決して純粋悟性にあるのではなく、感性的直観の形式によつては十分に理解せられ得ない。それは現象の測りしれぬ多様が、感性的直観の形式によつては十分に理解せられ得ない。

悟性は、それ自体自然法則の源泉、従つて自然の形式的統一の源泉であるということは、決して不合理に響くようなことではない。

もとより経験的法則そのものは、その根源を決して純粋悟性にあるのではなく、感性的直観の形式によつては十分に理解せられ得ない。それは現象の測りしれぬ多様が、感性的直観の形式によつては十分に理解せられ得ない。

則は、悟性の純粋法則の特殊な規定にすぎないのと同様である。

しかしすべての経験的法則は、かゝる純粋法則の下で

のみ、また、その範規に従ってのみ初めて可能になり、また現象はその合法則的な形式を受けとるのである。そしてこのことはまた一切の現象が、その経験的形式をそれぞれ異に する限りにおいて、常に純粋形式の条件に適合せねばならないのと同じである。[26]

個々の具体的なものの原因的結合を観察によって探究することもでいまよう。しかし、事実一般の系列に於いて、一つの因果的法則を要求し、且つ前提するということ、このこと



とは、自然から引き出すことはできない。我々が、それを自然の中へ投げ入れるその理性の企画から生ずるのである。

理性の企画に含まれているものについて、我々はアプリオリに知ることができるのである。

アプリオリの綜合の第二の方向、即ち、力テゴリーの綜合は、かくして確立される。

普通考えられるように、知覚を比較し、そして一つの意識に於いて判断を媒介にして結

合することは、経験にとつて決して十分ではない。

なぜならば経験だけでは、知覚の特殊的判断を、決して踏み越えることはできないからである。そして、科学的原則の普遍的妥当性と必然性は決して達成されないであろう。

四 知覚から経験がなじうる前に、予の全く違つた判断が先行している。予えられた直観は概念の下に包摂されねばならない。そして





ていうとこころの概念とは、判断一般の形式と直観に関して限定し、直観の経験的意識と意識一般に於いて結合し、よつてもつて経験的判断に普遍妥当性を付与するものである。このような概念はアプリオリな純粋悟性概念であるし、直観が判断に結合つことからなる仕方を一般に直観に対して定める作用の任務を有する。四(25)

純粋数学の判断でさえも、かゝる判断からの

たとえば、直線は二点間の最短距離である

という命題は、一般に線が量の視点の下に統括されるということを前提とするからである。

その概念は、もしかに単なる直観ではない。むしろ全く情性に基づいて、且つ、線の直観を、それに就いてスエカるであろうと云う判断に関して、しかも判断の量、即ち数多性に関して限定する役をする。

というのは、ようやくわれ直観に於いて数多の同種的なものが、この判断によって立言せかるかの





らであろう。(26)

対象の数学的限定が問題となるためには、その外ナニつの関係が問題となる場合、即ち、個々の時間的空間的対象が、同種的なものの継続的な綜合によって量として生みだされるためではなくて、その間の関係が問題となる場合にも、関係規定は、その間に想定する情性の働き、即ち純粋情性概念が前提されることは明らかである。

主観理性批判の純粋情性概念について企

割する表加、判断の論理的表に模写されている。

ということは、伝統的論理学に為うほど人工的なものであるという非難が昔から為されてきた。

しかし形式論理学の体系と先験論理学の体系とにちがう。

判断の形式を明らかにすることができるのは、綜合統一の種類と形式が、まさに一定の論理的関係にもたらされる場合である。

形式論理学の体系は、その前で対象的結合の形式が明らかにされねばならないような法廷で



ではあり得ない。

というのは形式論理学及びその超越的本性は、綜合というよりも、むしろ分析であるから。

そこでは対象にとって決定的であり本質的なるところの認識の関係、その内容が、全く抽象されている(27)

全くもって分析にすぎないような、または少くとも間接的に根底に横たわる綜合に関係せず

且つ、それに基づかないような分析は、それも不可能である。

「なぜならば、悟性が前もって何ものをも結合しておかないならば、それはまだ、何ものをも結合することはできないであろうから。

というのは、それわは、たむ悟性によって結合されたものとして表象能力に与えられるのである。」(28)

そして形式論理学は、もとより、「対象についてもつ概念の分析と関係する」。(29)

そして対象を、いわば、言表の完結した基体として、前提する場合に生



ずるところの利断発展関する二とになるわけである。

しかし対象かゝる基体そのものの根源を反省し、且つ、その論理からとうわたその断定のもの深い説明を要おする別の観察周即ち先験論理学へ一歩踏みこむことになる。(30)

Beatrice の可能性を問うやなや、対象は、利

今わかることは、一つの利断に於いて統一の表象に統一を与える同じ機能が、感性的多

様を、それがよってもって客観的妥当性ともつよろに結合するといろことである。

それぞれから同一の情性が、まったく同じ結合に働くわけである。即ち、主観には分析的統一によって判断の論理的形式を成立させたが、今度はまた、直観に於ける多様なもの一般の綜合統一によって、情性の表象に先験的内容を配するのである。

かくて純粋悟性概念は、純粋悟性概念と称せられるのである。





アプリオリに対象に関係するか、このようなことは、一般論理学のようにそこではない。(31)

判断表から、用ゐる「純粋悟性概念」の発見の事実の為として利用されるにしても、この

ということは先験的概念を形式的概念に基礎づける

むしろ逆に後者を前者に基礎づけて、そしてそれをその妥当性の究極の根拠に従って深く理解するということ意図でなじた。

用ゆる力テゴリーの主要的意義は、それが後方の論理的判断の形式へ関係せしめらるる場合よりも、前方に向い、対象的経験の構造に於いてそれに属する働きに関わる場合に、存する。

とにかくこの働きは、抽象的カテゴリーとのものには存在しない。むしろそれが、純粋培地の原則へ変形されることによって初めて完全に明確に規定したのは、力ントである。

かゝる関係を初めて理解されるのは、カントが言うように





、コーヘンの解釈の基礎的功績の一つである。(22)

綜合的原則の体系が、カテゴリーの体系の妥当性と無理に対して主要的試金石を成すのである。

なぜならば、綜合的原則は、一定のカテゴリーによって表わされる機能が純粋直観の形式に関係し、それと共に体系的統一へと発達させゆくことによってなすからである。

綜合的原則に於いて、孤立した感覚の質的差異性に富ひ多様が量的多様へと転換され、感覚の集合が測定可能な量の体系へ関係つけられることが始めて可能となる。

従ってそれを基礎つける可能ならしめる原理は感覚の集合の側に在るのではない。座標系もその原点は、感覚の側から、主体の認識の構能即ち原則へ移されるる。

原則の高みに立つと共に、我々は理性批判の課題、即ち「物から出発するのではなく、物に法則を授ぜ入れ



るそういう認識構能から出発するしという課題が、完全に解決されるすびある。

(1) E. Cassirer, Kants Leben und Lehre, S. 150.
(2) Kant, K.d.r.V. B. 116 ff.
(3) Kant, A 100 ff.
(4) Cassirer, ibid S. 159.
(5) Kant, K.d.r.V. gesamte Vorrede XIII
(6) Cassirer, ibid S. 162.
(7) Bp. Kant, B. S. 80 ff.
(8) Kant, Prolegomena Nr. 102.
(9) Kant, Prol. Nr. 129.
(10) Kant, Prol. Nr. 215.
(11) Cassirer, ibid. S. 186
(12) Cassirer, ibid. S. 167.
(13) Kant, K.d.r.V. Zweite Vorrede. S. XVII
(14) Kant, K.d.r.V. Zweite Vor. S. XIII.
(15) Cassirer, ibid. S. 171
(16) Prol. Kant, K.d.r.V. Prolegomene Ästhetik

(17) Cassirer, ibid. s. 178.
(18) Kant, Kritik der reinen Vernunft, S. XIII f.
(19) Cassirer, ibid. s. 179.
(20) Kant, Prolegomena, S. 14.
(21) Kant, Prol. S. 12
(22) Vgl. Kant, Kritik der reinen Vernunft, S. XIII.
(23) Kant, Prol. S. 38
(24) Kant, A. S. 127 f.
(25) Kant, Prol. S. 20.
(26) Kant, Prol. S. 20.
(27) Cassirer, ibid. S. 181.
(28) Kant, B. S. 130.
(29) Kant, B. S. 9.
(30) Cassirer, ibid. S. 185.
(31) Kant, B. S. 105.
(32) Cassirer, ibid. S. 185





## (二) 原則の意味

我々は、ようやく理性批判の中核、即ち、原則という高みに立って周辺を展望すると共に、理性批判の積極の問題を、同式論、構想力の綜合との問題を明るい光の中で照明される。

さて我々は問題が多岐にわたるのを避けて、数学的原則、即ち直観の公理の原

則し、および知覚の予料の原則に照らし合わせる。

第一の原則は、量の原則であらねばならない。なぜなれば、その視点の下に、対象を対象として認定せねばならないそういう最初の視点であるから。

そもそも力学であり、一は、対象一般の概念であり、Xの綜合の概念として記述された。

その綜合による多様は直観一般の多様である。

その上、純粋力学であり一は空間と時間





に関係をもたない。

それゆえに、数学的量の原則を得ようとするならば、力学であり一を図式化することが肝要である。

かくして図式化された力学であり一は、時間と空間に於ける同種的なものの綜合の概念となる。

綜合的原則の機能は、純粋力学であり一のそれと同じものであるが、しかしそれは、空間と時間の形式の下に与えられた直観の多様

に制限される。

そしてそれが、あらゆる動性的対象に、ある普遍的な、力テゴリアルな特徴を課するのである。

ところが、私は経験的直観を綜合するばかりで、これが家であると知るとき、私は経験的直観の複合的直観へ綜合されるというような構想力の経験的綜合の概念をもつたのではない。(2)

私は、同時に家が占めるところの空間の統

様多様をも綜合しているのであり、また、そ





れが時間を通して持続するその時間をも綜合する。

二の純粋綜合、つまり時間と空間の純粋多様を結合するところの純粋綜合が、必然的に対象に外延量であるというカテゴリアルな刻印を押すのである。

純粋カテゴリーの意識、即ち、単一性、数多性、及び実体性の意識に於いて同種的なものとなる直観一般の多様の綜合が、量の概念を生みます。

しかし[illegible]、先の家の例からも明らかのように、二の直観一般の多様の感性的地盤は時間であった。

その時間から数は同式が生ずる。数は時間に於いて、まづそれによって生ずる。何ごとを形像する多様の形式によって生ずる。二れに対して量は、数学的と して一旦生ずると、多の共在として空間に書き込まれる。(3)

そこで量 Raum は、現象を、空間と時間に於ける直観として、繰って延長したものと





して、つ外延し量として限定する。

そこで原則、即ち直観の公理の原則は、こういう内容となるのである。

凸あらゆる直観は外延量である。凸(4)

Alle Anschauungen sind extensive Größen.

この証明についてのペイトンの解釈は、カントの原則の意味を追おする所との目的に極めて不明瞭である。

彼は言う。(4)

第二版に於いて、カントはまづ、現象を形

式と内容を含むものとしてみる。形式は空間と時間の直観である。内容は感覚に於いて与えられる。それが現象と覚知すべきである。

即ち、現象によって与えられる一定空間、あるいは、一定時間の観念が生産されるそういう多様の綜合がなければならない。

この二とは、空間及び時間の純粋多様の結合及びその意識である。

直観一般の同種的多様の綜合統一の意識





は、量（あるいは綜合性）の純粋力テゴリーの意識である。

空間及び時間の同種的多様の綜合統一の意識は、外延量の図式化された力テゴリーの意識である。

対象は、対象の感性的知覚を現象としてもつことがなる。

即ち、それが占めることを綜合するということによってのみ現象として

それが対象の感

性的知覚の判断は、一定空間、あるいは時間の統一的同種的多様の結合統一である。

しかし空間あるいは時間の純粋且つ同種的多様の結合統一は、正確には、外延量の力で成立した力でありに対して思惟されるものである。それ自体としてあらゆる対象は、現象として、この力でありこの下に属せねばならない。換言すれば、それは外延量の力でありつまり図式化された外延量であらねばならない。



以上のようにペラトンは言うのであるが、おそらく穿鑿な解釈である。と思われる。コヘンの解釈とも大筋に於いて一致する。

かくして外延量の原則は証明された。

そして第一版ともつて言うことが出来る。即ち「現象そのものは、その直観に従って、外延量である」と。

なぜなれば、現象は、同種的なものの概念によって初めて限定された直観のかの対象である。

だから原則は空間化

する意味をもつ。

於その目的とするところは、原則のもつこの客観性の方向に定位する。

カテゴリーは、対象一般の概念であった。それゆえ原則とカテゴリーは、それが対象に於いて普遍的なものを表わすという共通のものをもつ。

原則も、法して個々の対象を限定するのではないのであるから。

しかし原則はつ対象一般の概念ではない





。むしろ、コーヘンの言うように、対象一般の認識であり、あるいは各々の対象の法則なのである。(6)

原則は、個々の対象を、その法則の事例として理解することにより、その客観性を合法化するのである。

ペストンの例を挙げよう。

林檎が羊であるいは山羊を勘定するとせよ。その場合、その山羊の個別の数多を、つの統体性に於いてみることによってのみ、つまり構

想力によって綜合して概念へもたらすことが出来る。しかし綜合一般は、いつも継続的に与えられたものであり、勘定の行為に於いては、対象は二十頭を数えるとき、二十頭の羊という具体的に与えられたものに関わるのではない。二十の単位が、対象が今までに数えて来た単位と同じものであるということなくして、また総額が数えるということ一つの行為によって、つまり、単位と単位の継続的加算によって生産されるということを認めねばならない。



同種的単位相互の継続的加算の概念を要する。

数二十をみとめるために、数が生産される際の綜合の一般的性格の概念をもたねばならない。つまり綜合の規則、あるいはその統一の性格を意識せねばならない。(7)

意識の一つの行為に於いて、多様が一つの対象に結合される。しかし二の対象は、もはや最初に対象が見たもの、即ち、羊、あるいは山羊という具体的に与えられたものではない。

なく、二十頭の羊、ちょうどいは山羊である。

経験論的な考え方では、具体的物理的内容が量をもつものに対して、批判的見解に即して考えるとき、かゝる命題は転倒されねばならない。量の述語は、物の一般的な、且つ主観的属性として物に帰属するのではない。

量は、物を如実客観的に対象から、比較とか抽象によって分離しうるような存在論的規定ではない。



また、それは色とか音の感覚と同じく我々に与えられるような単純な感覚でもない。

それは、むしろ思惟の道具なのである。

よってもって我々が、自然を、諸現象の普遍的法則的秩序として、我々に対して初めて構築する統一の認識手段なのである。

この量の原則が、対象を一般的に法則的に既定されたものとして規定し、そしてその法則的既定可能性を可能ならしめる。

今わかることは、対象が、それが何らかの

意味をもつためには、つまり客観化されたものには、可能的限定の法則に関係づけられ、そしてそうすることによってそこからその意味、即ち量を受けとる。

そして同じく感性的知覚も、それに関係づけられることによってその価値を、つまり同種性を得る。

二の原則の高みから見下すなら、カントに対する種々の批難、誤解も、自ら氷解するであろう。

主観から独立な対象が主観に従う、即ち、





主観によって構成されるという思考方式の革命の意味するものは、決して、主観から存在独立している具体的対象そのものを主観によって構成するということではないのである。

今まで述べてきたように、直観の対象の認識は、量概念の意識、厳密には量り原則の意識に於いて因式化された単一性の概念は、数に於いて因式化された単一性の概念は、数学の一として外延量の原則に於いて初めて

対象を一定の空間として措定する。しかし外延量は、コーヘンの所謂、比較量(10) Vergleichung、ペイトンの所謂、相互に外なる部分部分によって表現される数多性(11) Mehrheit which is represented by parts outside one another

にすぎない。

部分の外延的統覚という視点が許されるい場合、別の量が考えられねばならない。

そこでその歴史的素描を得たいと思う。デカルトによってまず量の一般概念が発見





された。

ギリシヤの数学にとっては、数と空間は存在の二つ異質的な統一であると考えられたが、デカルトにとっては、図形とか数のような数学の対象は、量の一つの方法の明証的な確実な例にすぎない。(12)

対象が量的に測定可能となるためには、要素が共通の視点の下に立たねばならないけれども、この原理的な要求を、デカルトは、Descartes の概念で表わす。

この概念を幾何の対象へ適用する可能性が

確立されねばならないにしても、それは、与えられたものに付け加わりそれに密着しようなものではないし、新しい種類の存在を意味するものでもなく絶対的措定であった。

従ってそこでは、具体的に与えられたものから出発するのではない。

曲線のひとつも、その完結的風性的像から出発するのではなく、むしろ運動の方程式から生産される。



古代幾何学に於いては、空間の形象は、認識する意識の前に与えられたものとして現われる。それゆえ、解決の方法は、物に密着するように、特殊の対象に適合せねばならない。

これに対して解析幾何学に於いては、図形からその属性を学びとるというのではなく、二次を措定の根源的法則によって生産するのである。(13)

しかし、古代幾何学からのこのような進歩にも拘らず、元カルトに於いては、連続性原

理が欠如している。

彼は直線と曲線との概念的統一をいかに明確に認識していたにせよ、この統一を量的表現に於いて把握することはできなかった。

Nicolaus Cusanus が、すでに把握した曲線と直線との一共通の度という思想は、ルトに於いては、再び押しのけられる。

力学に於いても、速度と方向の連関を規定する法則に欠けており、共通の度に於いて、その関係を確立することに成功しない。





量の一般概念は、延長に制限されたままであり、主観的に外延量である。

かくして Wallis は外延的関係に制限される。

この制限に存する問題から、ライプニッツは本質する。(14)

ライプニッツは、彼が数学と力学に於いて形成し、そしてそれ認識批判に於いて原理的に理解しようとした内容と量の新しい量的手段を発見する。

解析幾何に於いては、直線を他のそれによって限定することを教えるが、しかし曲線に対する Weierstraß が含まれていない。

二の欠点に対して、ラムプ二つ。二つは、微分の価値を、ラムプの共通の度として強調する。

微分計算の基礎的概念は、かくして連続性原理から、即ち、一定の視点の下に除外したものを、別の上位の視点の下で、再び包含されるものとみなすとこの連続性の原理から



要求される。

ラムプ二つの体系に於いては、この原理は、外延量の分割可能性と対立する。

現実的に与えられたものを分析して前進する際、それは、無限に進行するかに、最初の部分に、無限に到達することはない。

無限小は、部分の全体に対する相互関係をいう論理的要求の外に在る。

二つの近い任意の数、a と b の間に、なお一つの要素 c が挿入されるならば、それは更

に無限に分割可能であるからう。

別の原理から由来するところの連続性の要請に基づいて、無理数を概念的につくる場合に、初めて数系列は連続的となるかの結果、わかることは、無限の分割可能性は、連続性の必然的制約であってもも、十分な制約ではないことを、それは連続性の要求を満足しないということである。

このような調整が、まずまづ。二つに於いて準備され、そして連続的変化の数学的研





究に於いて明確に表現される。

変化の連続性は、二つのものの相接が、あらゆるモメントに於いて働いていると考えられねばならないということに還元される。

相接の統一が、近接するこの二つの点を拳げるという可能性によって、保証されないとこの連続体の統一を与える。

相接は、そこから変化が産出される概念的原理を意味する。

これらは、直接的に与えられた部分の共在を、法則的統一に従って

全産される連関から分離するというそういう区別が生じてくる。

ライプニッツは新しい概念を $dx$ で表わす。その外延量的概念に従えば、零である ところの $dx$ は、その概念によれば、$x$ を定義するそういう関係によって限定され る。(16)

微分は個別的量としてではなくて、過程全体に於いて理解される。即ち、我々が一方に於いて、限界への法則的移行を遂行し、他





方に於いて、量と法則から逆に辿るそのような過程に於いて理解される。

この極微の思想は、空間と時間の理想的な位置体系へのその適用に於いて、内包量としての内容を産出す。

このような内包量の思想は、カントに於いては、綜合的原則である知覚の予科、anticipationes perceptionum に於いて定義された。(17)

カントが、知覚の予料の原則を呼ぶものは、第二の綜合的原則は、困難なものを含んでいる。

なぜなら、二つでは、単なる知覚の形式を表のすことではなくて、その内容を前もって普遍的な命題に於いて表現することが問題なのであるから。

知覚は経験的意識のものであるかぎに、二のような要求は、パラドックスに叫えるにちがいない。





いかにして、たゞアポステリオリにのみ与えられるものが、普遍的命題によって予料されるのか。

量は、普遍妥当的な論理的命題を可能ならしめる能力があるかもしれない。

しかし、二のような命題が、いかにして、拡をの感覚によってのみ媒介されるところの質に就いても可能となるかは、前もって決して詞察されないのである。

拡をか、物体の速度とか、温度のような質

を考えるとき、それは、空間と時間に実質的である Aussagen (18)、ペイトンの所謂、相互に外なる部分の形式と(19)結びはゆることはできない。

質に於いて固定される量は、距離の外延量のように、個々に存在するところの部分かう結合されるものではないのである。

それは、同種の他の量との関係に於いて、つまり以上あるいは以下を指示して内包量が、つまり外延量に対して内包量が、(20)





延長及び持続の量に対して、度の量が、こゝでは対立する。

あらゆる物理的変化の連続性という命題は、有限なる要素の総額ではなくて無限に多様なる要素の統合を論ずる表現である。

対象が、変化の定まった過程の出発点及び終極点として考えるこの二つの時間点の間には、それ相互に近接していても、時間の無限の分割可能性に基づいて、常に無限の多様なる時間のモメントが挿入される

。

しかし、変化の恒常性の主張が意味するように、この各々のモメントに対応するものは、過程全体の経過の中に仮定されるところの変化する質の一定の明確な量価値である。

一つの物体がモメントaに於いて、一つの状態xを、モメントbに於いてxなる状態をもつ物体が消失せ、bという瞬間にxなる状態をもつ別の物体が成立したということを主張することは、そこからもはや同一の物体が問題となるのではないという結論を引き出すことができる。





aという瞬間にxなる状態をもつ物体が消失せ、bという瞬間にx'なる状態をもつ別の物体が成立したということを主張することになろう。

変化の恒常性を、何処かで廃棄されたものと考えるならば、二のような変化を、統一的な主体に結びけるいかなる手段も存在しない。

二からは推論されることは、物理的変化の恒常性の仮定に於いて、観察の個別的成果が

問題となるのではなくて、自然認識一般の前提が問題であるということを、また真の原則が、問題であるということとである。(21)

最初の綜合的原則、即ち、直観の公理、Axiome der Anschauung (22)の原則が、物理的対象を、算術的量の制約の下に置くように、第二の原則は、自然対象を、その表現を感覚の分析に於いて発見するというような制約の下に置く。

今や、主観的心理学的表現を感覚に於いて





もつところの質は、一つの純粋概念に於いて把握され、これをもって初めて現象に於ける実在的なものが客観化される。

それゆえ、感覚は、かゝるものとしては、たゞ、アポステリオリにしか与えられないけれども、しかしその属性、即ちそれが度をもつということは、アプリオリに必然的なものとして洞察される。

カントの証明は、質の量価値、即ち外延的直観を越える基礎の実在性から感覚へ移行す

る代りに、まず感覚から出発する。

そして感覚そのものの中に、実在性を感覚の度として基礎づける。(23)

カントは言う。「現象の覚知は、部分から全体的表象へ進むような継続的綜合ではない。それだから、感覚はかゝる性質のものとして、現象に於いて外延量をもたないのである。もしある瞬間が感覚を欠いているとしたら、その瞬間は、空虚なもの、従って零と見なされるであろう。」





ところで経験的直観に於いて感覚に対応するものは実在である。

また、感覚の欠意に対応するものは、否定即零である。

立て、いかなる感覚も漸減し得るものであるから、感覚は次第に減じて遂に消滅することがあり得る。

それだから現象に於ける実在と否定との間には、多くの可能的な中間的感覚を含む連続がある。

そしてこれらの中間的感覚相互の差異は、与えられた感覚と零、即ち完全な否定との差異よりも常に少ない。「(24)

カントは、こゝから内包量を棄て去すので

あるが、こゝでは連続性の消極的制約が看取

りされている。

また、量の連続性を「量に於いて、そのい

かなる部分も可能的な最小部分ではない」つ

まりいかなる部分も単純な「もはや部分を含

まぬような」ものではない」[25]という属性とし

て説明するとき、そしてかつる説明に従って

変化の恒常性を規定するとき、そこでは、概

念の消極的モメントのみが取り出されている





のである。[26]

なぜなら、こゝでは、部分あるいは、部分

状態の共在が、法則的結一に従って生産され

る連関から区別されていないから。

しかし「……感覚はなるほど外延量をも

つものではないが、しかしそれにも拘らず、

ある種の量をもつ」しかもそれは二の量を覚

知する二とによるのである。つまり経験的

意識は、この覚知に於いてある時間に於、即

ち零から、その都度、達した量まで増大し得

るのである」、これが即ち内包量である。

かくしてこの内包量は単一性としての外延

知られる量であり、……この量に於いても、

数多性は、否定即ち零に近接することによって

の外延表象せられうる。[26]

零にまで下り、また量へ上昇することに於

いて、数学的には少くとも、連続性の法則が

直観されている。

外延的零という限界に於いて、概念的既定

性の持続が考えられている。



零への移行を越えて持続する状態は、それ

が根源的に量の解釈に投げ込まれない限り、

不可能である。

我々は、微分の方法を想起すると、この

内包量が微分量であると結論せざるを得ない

。[29] しかし、コーヘンの言うように、カント

にとっては、この解明の領域は、基礎づけの

領域と混同されている。[30]

与えられたものから出発するのでなく、認

識の構成的制約から出発するという先験的方

法の意味からされるとして、コーヘンによって批評された。(31)

我々は、感覚をその客観化される内容へ関係させて、そして、ただこの客観的関係に於いてのみ連続的として思惟することができる。

連続性は質のアプリオリの特性である。

それゆえ、実在の質に於いては、ただ、内包量のみが、アプリオリの限定として認識可能となる。

そしてこの内包量の原則は、経験のアナロ



ギー Analogien der Erfahrung (32) 殊に第二のアナロギーにとっても重要なものとなる。

……一切の変化は、原因性の連続的作用によってのみ可能であり、また作用が一様であるかぎり、この作用はモメントと呼ばれる。そして変化は、これらのモメントから成るのであり、かつるモメントによって、その結果として全産出されるものである。(33)

即ち、連続的な、一様な作用が変化を生み出す。従って実体の状態の変化を、内包量と

して限定する。(34)

この連続的生産は、原因性と内容的実在との内的連関を明らかにする。そして、継時つ、また移行の可能性を問う問題への解答である。

□実体が、ある状態aから他の状態bへ移りゆくとすると、第二の状態の時点は、第一の状態の時点から区別されるべきである。また第二の状態が一現象に於ける実在として、第一の状態——即ちそこには第二の状態が存





在していなかった状態から区別されるのは、第二の状態bが零から区別されるのと同様である。□(35)

区別はそれゆえ量をもたねばならない。

ところで移行は、二つの瞬間の間に含まれるところの時間に於いて生起する。

それゆえ□二、二の二つの瞬間に於けるそれぞれの状態の間には差があり、二の差は、ある量をもっている。□(36)従って、□実在の量(の)しかし、第一の状態と第二の状態との間

に含まれているもつとわさなすべての度を、いちいち経過して生産される。」

二つでは、移行は生産として考えられる。原因性は、実体の惰性力に於いて、継続的運動の限定を内包的実在量の生産として証明するのである。(36)

従つて内包的変化に於いて、原因性は働いている。しかしそのためには、内包的実在量の予料が指示されねばならない。

カントは言う。「……時間に於いて継



起する何かあるものへの移り行きは、いずれも、二の知覚を生産する二とによつて時間を規定するのである。

そして時間は、その一切の部分が、それ自身量であるから、二の移り行きは、零から知覚の一定の度に達するまでのあらゆる度を経過しつつ、量としての知覚を生産するのである。しかしいかなる度も最小の度ではない。」(37)

二つからして、変化の法則を、その形式に従つて予つかりさりに認識する可能性が明らか

となる。

□我々は、我々自身の覚知を先取的に認識するだけであるが、覚知の形式的条件は、与えられた一切の現象に先立って、我々自身に具っているのであるから、この条件は、アプリオリに認識せられ得ねばならないのである。□(38)

そこで、内包的実在量の予料を指示するこ とにより、変化の形式を問う問題への解答が でてくる。





原因性は、あらゆる位置の連続的限定に於いて経時の秩序である。

連続的限定は、実在量の一様な生産に於いて生ずる。

そして、その実在量の一様な生産に於いて現象の実在が予料され、この予料に於いて、対象として表れる。

そこで内包量の原則への還帰が示されるが、しかし方法的には逆は、数学的対象から力学的対象へと通ずる。

実在性の図式として、連続的な且つ、一様

な生産が表わされる一方、一様の生産は、因果性を前提とするから、

立て、それは、綜合的原則の確立した意味を、回顧しようと思う。

綜合的原則によって確認されたことは最初、知覚のプロソディーとして全く意識定に外こる現象を経験として読みとり、客観性を確立するために、それを可能的限定一般の統





体によって測定し、この綜体性への関係によってその価値を知覚及びその要合に規定するということであった。

直観の対象、たとえば、直線を広くとき、それは部分を継続的に綜合する意識、厳密には、量り原則の意識によって制約される。(39)

外延量は、数が時間に於いて、またそれによって生ずるのに対して、数単位として一旦生ずると数多の共存として空間に書き込まれた。

そして、量の原則は、対象を一般的に法則的に既定されたものとして規定した。

この原則は、前提されたる経験の内部に於いて、アプリオリに妥当せしとするか、ア[illegible]、物の世界からは要求され得ないのである。

この項点に立つて始めて、理性批判の課題、即ち四対象は、何かを自ら物へ投げ入れるものの中を認識する四(40)という点理が理解されるのである。

第二の原則、即ち「知覚の予料の原則」に





於いてもこのことは証明された。

外延量が数に於いて比較可能な、同一同種的な対象に[redacted]対して妥当するそういう量であった。ペイトンの所謂、相互に外なる部多の統体性であった。

それ少くに、直観に於いて感覚が比較量として記録されるにしても、ニーヘンの Fundament (41) を、Gr. Prop. を、要求する。

色、熱、運動の実在性は、物の長さのように外延的部分を継時的に統一することによって表象されることはできない。

二つでは知覚は、同種的ではなくて、全く異種的である。二の内在的異種性のゆえに、理論的理解に不可欠な利益である形式を、全く受けつけないように見える。

感覚は現実的であり、全く与えられている。しかし与えられているということは、先験的に理解すれば、意識のその内容に対する



関係を意味するにすぎない。(42)

それゆえ感覚によって与えられる対象の意味は、たゞ「経験の可能性」への関係に於いてのみ証明され、但し記述される。

従って、思惟に全く無縁に見える所与も、構成的制約によって生産されたものとして見做されねばならない。

事実の多様は、概念的多様へと転換されねばならない。

我々が「感覚の対象」として扱うもの

その実在は、経験の可能性を構成する原則によって証明される。

内包量の原則は、二つの意味をもっていた。

(A73)

けれども内包量の原則は、感覚の内容を対象を実在化するだけで感覚そのものを実在化するものではなかった。

なぜなれば先験的意味に於いては、感覚は実在的でもないし現実的でもない。(A74)

それは、むしろ、統合的原則のテーマをなすものである。





知覚の予料は、感覚の対象であるところの実在的なものを予料するということであるから、感覚そのものが度をもつということを証明するのではない。

従って、このことからして感覚が度を有するということがどうして先天的に立証されるかということは全く触れないのも当然である。感覚は現実を告げる Index であって、統合的原則によって測定され、それに関係づけられることによってその価値、

即ち実在性を得る。

無限の問題に於いて発生し、質点の運動法則に現われる生産量、即ち微分量に於いて主張されたる実在を認識、我々は感覚に於いて生産量に於いて実在性をもつべきならば、それは合法則性に於いてそれらうれるということを意味する。

この二ことは、現象が実在性、妥当性、確実性をもつということは、

質料が経験的実在性をもつということは、





それ自身が、現象そのものに外ならない二ことを、それゆえその現実性は、我々の空間的表象の背後に未知の未性として存する(※要はなく)で、外的経験に於いて我々にその根本的形式によって与えられるということを意味する。

つまり「経験的直観の未規定の対象」である「現象」の客観的実在性を証明することは「経験の可能性」(※6)の概念から、即ち経験の可能性が制約に基づいていることの制約から、それを演繹することを意味する。

経験の可能性が初めて経験の対象の可能性を基礎づけ、且つ保証する。

原則の意義は二、にあった。

かくして、経験の最高原則として意識の統一は、経験の根本法則となり、経験の内部に於いて合法則性を保証する。

現象は客観的実在性の価値を得るために、この法則の下に立ち、それに関係することによって法則の特殊事例として、法則を表現し代表する。



少くとも可能なる意識に対する関係かなければ、現象は対象にとって決して認識の対象となり得ないであろう。(47)

そして培性の法則とは、知覚に、「主観的に、並びに客観的な意味を与えるものであり、それを、その個別性から解放し、そしてそれに、意識の全体に於ける、対象的経験の全体に於ける一つの位置を与える当のものである。

外延量の対象として、その群をみることを、、、

単として、その具体的意味は、自分孤立した個別

地から解放されて――厳密には病理学の臨床例を挙げた方がわかり易いが、こゝでは数学的測定の対象としての意識に結びはゝうかずたゞ、はくぜんと手を見ているをハラバラになると思えばよいだろう。――空間及び時間に於ける同種的なものとなり、その集合に外延量の価値が帰せられる。

対象への関係は、カントのシュラーの言うようにシンボル的なものである。(48)

かゝるシンボル的関係によって、感性的な





もの は意味を自己の中に含み直つ、その意味を意識に対して直接的に表現するのである。

このような、カントのシュラーの所謂、Schema が可能となるのも、新たな繰り返し述べて来たように法則を物へ投げ入れているからであり、直観の内容を理性的に構成するからである。

原則の現実に立つと、カントのドゥツ文化への影響の深さを思わずにはいられない。

ヘルダーはとって、反省の概念は、十八世

紀の言語哲学、殊に、フランスのラヴェッソーの言語哲学が、この概念に与えたものとは違った意味をもつていた。

彼は、もはや、感性的直観的内容を、自由に移したり、それを、その要素的構成分子へ解体したり、それから再び結合して構造を産出する力を述べるのではない。

ヘルダーの意味に於いての反省は、与えられた直観的内容に就いてのみ宇宙思惟ではないこの内容の形態を共に



想定し構成するところのものであつた。(50)

反省のヘルダー的意味に於いては、物は、決して知覚の、学なる印象の感性的性格の中に基礎づけられず、言語音からその価値、即ち反省的性格が与えられる。(51)

立て籠もるは、原則の高みに立つとき、もはや物の内奥を問う必要はない。

物理学者が重い物体を大地に引き寄せるとこの神秘の力を知る必要はなく、ただ落下

の理念そのものを、その客観的性状に於いて、且つその精密なる度に於いて認識する二を だけで満足するように、哲学の課題は、知覚が我々の中に発生する事実、または我々かの形式の下に思惟するという事実を説明するために、意識の究極の根拠を明らかにするという点にあるのではない。

経験が何処から発生するのか、そのWoherを探究するのではない。

また認識の法則的連関を発見するという課





題で満足する。

そこで、物体はそれ自身に於いて感性的に存在する実体であるという古代的命題は廃棄され、精神に於いて存在するもの、即ち現象となる。(52)

今こうして物とその属性という客観に密着した視点は、現象の秩序という意識の先験的視点に移行する。

かくして意理の Bewußtsein は認識の

かくして数学的自然科学の対象は real なものから、ideal なものへと転換される。そして経験の必然性は、綜合的原則によって保証される。

このように、座標原点を、対象の側から、主体の側へ移して、それをこの原点から測定して再び一種の Schematismus を与えるという構造、つまり思考方式の革命は、カント哲学全体を貫く。



(1) H.J. Paton, Kant's Metaphysic of Experience. Vol. II. S. 43
(2) Paton, Op. cit. S. 228
(3) H. Cohen, Kants Theorie der Erfahrung. S. 531
(4) Kant. B. 202.
(5) Paton, Op. cit. S. 114 ff
(6) Cohen, ibid. S. 526
(7) Paton, Op. cit. S. 377 f.
(8) Cassirer, Kants Leben und Lehre. S. 188
(9) Cohen, ibid. S. 531
(10) Cohen, ibid. S. 530
(11) Paton. Op. cit. S. 136.
(12) Cassirer, Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen. S. 8
(13) Cassirer, ibid. S. 11
(14) Cassirer, ibid. S. 58, 189
(15) Bzl. bei: Cassirer, Substanzbegriff und Funktionsbegriff. S. 177 ff
(16) Cohen, Logik der reinen Erkenntnis. S. 125
Bzl. bei: Cassirer, Erkenntnis. System. S. 172
(17) Kant, B. S. 201
(18) Cassirer, Kants Leben und Lehre. S. 181
(19) Paton, Op. cit. S. 136.
(20) Cassirer. ibid. S. 181

186

21 Cassirer, ibid. S. 193

22 Kant, B. S. 201

23 Cohen, ibid. S. 540

24 Kant, B. S. 210

25 Kant, B. S. 212

26 Cassirer, Leibniz' System. S. 184

27 Kant, B. S. 208

28 Kant, B. S. 244.

29 Siehe bes. Cohen. ibid S. 546

30 Cohen, ibid S. 542

31 Cohen, ibid. S. 21

32 Kant, B. S. 201 ff.

33 Kant, B. S. 526

34 Cohen, ibid S. 592.

35 Kant, B. S. 254.

36 Cohen, ibid. S. 592

37 Kant, B. S. 256

38 Kant, B. S. 256

39 Cohen, ibid. S. 531

40 Vgl. K. d. r. V. Zweit. Vorr. S XI f

187

41 Cohen, ibid. S. 539 ff

42 Kant, B. S. 175

[illegible] Cohen ibid. S 155

Vgl. Cohen, Logik der reinen Erkenntnis S. 81 ff

43 Cohen, ibid. S. 620

44 Cohen, ibid. S. 626. S. 756.

45 Cohen, ibid. S. 758

46 Kant, B. S. 197

47 Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen. V. III. S. 224

48 Cassirer, ibid. S. 213. 226,

B4 20×20

(三) とり残された問題

これまで述べたことは、認識の法則を物へ投げ入れるという思考方式の革命が、理性批判の原則論に於いて証明されたのをみた。

原則の視点は、コーヘンの言うように、因式論にも解明の光をあてる。[51]

また、知覚の予料の原則は、十九世紀後半以来、心理学、経済学に於いて、ひろくその価値が証明さか





(49) Cassirer, a.a.O. S. 272

(50) Cassirer, a.a.O. S. 132

(51) Cassirer, a.a.O. S. 100.

(52) Cohen, Kants Begründung der Ästhetik, S. 89

ている。

カッシラーが、その Philosophie der symbolischen Formen に於いて、病理学的経験に於ける知覚の意味を追ぶしている。その中核に於いてみた感覚の問題と軌を一にしている。なぜカント哲学の感覚をまたずしては、カッシラーの哲学は考えられないであろう。

このように理性批判の中核となる原則の意味は、文化の諸領域にその足跡を残す。





さて我々は、カント哲学を貫く原理を把握したのであるから、とり残された諸問題へ急がねばならない。

もとより厳密詳細なる吟味は到底できるものではないけれども、問題の在所を示し解決の方法が、特に理性批判の中核に於いて登場したものと同じであることを確認することで満足しようと思う。

先に、経験の必然性が、綜合的原則によって保証されるのを見た。

しかし、翻って考えてみるに、それは可能なる経験に於いてのみその力をもつものであり、全く偶然的なるものして、それ自身は何かとして認識されるに過ぎない。

何か偶然なるものに対する関係に於りて、客観的価値を得るためにはなく、つまり自体に於いてしかじかとされている物が存在するという要求が課題として課せられる。(2)

我々の経験の対象は、現象にすぎないということは、物自体が未知の儘であり、知のつ





限界と云うことを物語る。

物自体とは、一体、何を意味するのか。

物自体の概念は、経験知の批判的境界線を物語るものとは云えない。

けれども この境界線は、知に対して最初から確立しているのではない。むしろ知が分析の過程に於いて自己自身を指示するところのものである。

先験的観性論の冒頭に現われるところの物自体の概念は、それが先験的弁証論の結論に

相関者として現われる。

感性は与えられたる多様を直観の形式へ、空間と時間の形式へ容れることしかできない。

それゆえ概念が、思惟性の純粋の根源的機能へ還帰するのに対して、つまり概念に於いて表現されるその論理的内容を、自己より自発的に産み出すのに対して、あらゆる直観は受容的にとどまっている。

受容性としての感性に対応する「現象一般の要知的要因」(4)は、先験的対象と呼ばれる。





於いて得る意味とは、厳密に観察すれば、同一ではあり得ない。

物自体の意味の展開に於りて先験的感性論にとどまるならば、それは一七七年の就職論文に於いて含まれている解釈以上には、原理上前進していないことがわかる。(5)

先験的感性論は、客観性の問題が得るその終局的な批判的解釈の外に自を保持している。

そこでは物自体は、感性の受容性に対する。

しかし先験的感性論が、自己自身の視野の内部で批判を遂行することのできないところの現象の非感性的原因も、理性批判の研究の過程で変化して、単なる消極的な蓋然的概念となる。

ならゆる対象一般を Phaenomena と Noumena (5) に区別する根拠についての章は純粋悟性概念の批判によって要おされるところの変形をつくしかナントに出現させる。

悟性が、関係に於ける対象を単なる現象と



呼ぶとき、悟性はもとより、かゝる関係の外で同時に対象自体そのものの表象をしている。けれども、このような表象で得られるものは、我々の悟性に対する特殊の英知的対象では ない。

もしその概念によってむらゆる現象から区別されるところの真の客体が与えられるならば、思惟感性的直観のあらゆる制約から解放することでは十分ではなく、更に、感性的直観を仮定するた

めの根拠をもたらすものを得ないであろう。

結局、このような Noumenon の可能性は、全く理解されず得ない。現象の領域をとりかこむ外廓は、それにとって全く空虚である。……！ Noumenon の概念は、感性の越権を制限するための単なる限界概念 Grenzbegriff にすぎない。(6)

Noumenon の概念は、経験の領域を、その周りをとりかこむ空虚な空間から除去せることによって、それを限定する。



けれども絶対的対象の概念が、こゝで、あらゆる直観の制約から遊離した単なる思惟の創造として現われる場合、これによって、事物の主要問題は、まだ解決されていない。

なぜなれば、いかにして思惟に、思惟とは無関係な形象として、それが現われるのかという問題が形成されるから。(7)

けれども、これに対する明確な批判的解答は、すでに先験論理学において暗に含まれている。

先験的論理学が、追究する主質的目的は、
客観措定一般の制約を追究して、そして、そ
れを明らかにするという点に存する。(8)

認識の対象に対する関係に就いて、何らか
の理論をたて得る前に、一体、表象の対象と
いう表現によって何を考えるのか、かゝる表
現が何を意味するのか理解されねばならない
。

Ⅱ 我々の表象に対応する×（対象）は、我
々の一切の表象とは、まったく異なる何か或



るものでなければならない。それだから、
この×は我々にとって無である。してみる
とかゝる対象がもしあらわれるところの
統一は、表象の多様の統合に於ける意識の
形式的統一に外ならない。Ⅱ(9)

今、ようやく我々は絶対的対象へ導くこと
の幻想が洞察される。

我々は、それに於いて、意識内容一般の客
観的結合と連関を実体化していたのである。
物自体は、綜合的統一の機能の Hegemony

として、またその相関者として生ずる。

それは、その実まったく結合の概念的規則の統一であるところのXを、我々が、それ自身一つの特殊な事実的内容として把握し、四つ認識する場合に生ずる。

「表象の非感性的な先験的対象X」は、もとより、我々によっては直観され得ないであろう。

けれども、それは表象の背後に隠れている全く未知なる、それ自体に於いて実在するもの





でもものという理由からではなくて、表象に対して後から思惟される その統一の形式のみを意味するという理由からである。

それは、綜合の機能に対応する Das Stehende und Bleibende と同様に、個別的内容をして現象することはできない。

かくして先験的対象は、感性的直観に於ける多様の統一に対する統覚の統一の単なる相関者としてよりほかには我々には子こられない

批判は、経験をたた絶えず前進してやく規定の過程としてのみ知るのであって、かゝる過程に初めから存在してそれ自体に於いて限定立ったものとして知るのではない。

かゝる過程を何らかの点に於いて停止させ、そして可能的経験の全体を、一つの対象の現実的直観に於いても捨し、そして理解しようとすることは独断的な恣意であろう。

それにもかゝわらず、我々を常に新たに駆りたてるものは、我々の経験的認識の、その





都度の到達した段階を、一般的に到達可能なるものの思想で測定し、かゝる比較によって前者にその相対的価値を規定するということである。(11)

かゝる比較かなければ、即ち我々の経験的の見地的個別的局面の相対性の意識かなければ、経験的認識の普遍妥当的機能様態の洞察は、決して得られないであろう。

そこで、この場合、二重の課題を解くことが肝要である。

即ち、限界そのものを、経験の対象と同種的な持続的対象として思惟することをなく、経験の対象を限界づけることが必要である。

内容の側からみれば、認識の限界の前に対立している場合でも、なお二の限界は、認識そのものによって措定され、且つ、かゝるものとして、それは理解されねばならない。此刹の根本問題が、二〻で新しい形態で繰り返えされる。

限界は、一つの物から、一つの認識へと転





換えられねばならない。(12)

二の場合にも、相互に抵抗するものは実在ではなくて、妥当性の二つの違った種類である。

無刹約者は、刹約の系列に於ける絶対的完全性の一形式を意味するものにほかならない。

我々が、世界概念で表わすべき可能的経験の全体 Das Ganze der möglichen Erfahrung は、個別者に、その真の位置を指示し、それをそれを相関的体系的な結合に於いて表現す

るために、対象が、かゝる全体のイデーを以
て然的に利用するかぎりに於いて、それは対象
にとって直実の存在をもつ。

けれどもそれは、存在として、対象に与え
られるのではなくて、課せられている。(13)

従って、感性的に直観可能な対象に対して
別の違った秩序の実在を表わす。

前述の規則はもとより客体が何であるかを
言い表わすのではなくて、経験的通及がいか
にして為されるかを表わす。



それは、通及に先立って、客体に於いて、
即自的に何かがそこに与えられるかを予料するのではな
くて、通及に於いて対象により何が生起す
るかを要請する。(14)

個別の数多性を一つの統体性に於いて結一
しようとするかぎり、それは、与えられた対
象に同種性を要求し、そして外延量という刻
印を押した。つまり測定という思惟の要求が
対象に同質性をもたらする。そこに思考方式の革
命がもたらした。

二つでも、前進の要求、手段、
的なものをおのずからに完結
はない。課せられた存
在のみを要請する。

イデーは、対象に対いて、あらゆる制約と
たものに対して、制約の無限の系列が存在
している二とを表わすのではなくて、対象
の系列に対いで、どんなに遠くまで遡ろうと
も、絶変らずより高次の項を、それが、経験
によって我々に知られようと知られまいと
高次の項を問わぬならないという二とのみ



を表わす。(15)

けれども二の問いそのものは、判断の一つ
の形式である。

それによって実観性が得ら
れるその方法を確定する。

自然の統一をおるるという理性の法則は、
経験的概念形成の格率として現われる。

形而上学にとっては、その前に存在し、決
して現実的に把握し確定する二とのできない
Πρωτον として考えられるものが、二つで
は、常に新しい成果へと進ませる不断の論議

の衝動となる。

たとえそれが、規則の方向線を（上注）一点 focus
ごとにうかがいながら へ収斂せしめるという統制的使用をもつにすぎないとしても。

我々が独断的認識の予錯をもつて、それに接近しようと試みても、絶えず我々の前から後退するところの絶対的対象は、今や経験の一つの統一的残果へ向けて規定し直つ導くところの力の反映として現われる。(16)

物自体の概念は、それが理論的考察の領域





の内部で得るところの究極の意味は、「理性がありゆる経験の上に……体系的統一を拡大するところの統制的原理の図式にみならない。四のである。(17)

そこで、先験的討究の実在性は今や、純粋のシンボル的意味に帰してしまう。

今、明らかとなったことは、物自体の概念が、認識の種々の段階に於いてちがったものとして現われねばならないということである

の感覚の多さに基礎づけられていることを確立した。

最初、全く無限定にせる現象か、経験として読みとられるべきであるならば、認識の実質的統一を確立し、その対象を初めて可能ならしめ、そして基礎づける形式を発見するという要求が出て来るであろう。

倫理学の問題のもち込みは、カントにとって、この根本思想とその精密なアナロギーで遂行される。(18)





それは、最初は、感性の受容性に対する相関者として現われる。それから、純粋悟性概念の客観的機能の対立物となり、最後に現性の統制的原理の図式となる。

それが、理論の領域に於いて全しくおのずから来たものか、倫理の領域に於いては、直接的に確実な出発点となる。

綜合的原則は、認識の客観性が質料的感性的データに基礎づけられないこと、個々

理論の領域では、学問する表象に対して客観的妥当性を発見するように、今、実践の領域に於いては、欲求と行為に対して、それに客観的妥当性の性格を賦与するモメントを発見することが肝要となる。

この モメントが、指示可能であると共に初めて、恣意の領域から意志の領域へ移行する。

意志と認識は、かつて関係に於いて対立と



なる。

欲求とかるもの物的内容とその物的相違に基づくすのであるく、ひしろ意志そのものの本質的根本的方向に基づくところの法則性、そして又、この根源によって、言葉の先験的意味に於ける倫理学的客観性、即ち倫理的価値の必然性と普遍性妥当性を基礎づける

ことの出来るところの法則性を発見することが肝要となる。

この問題提起から出発する

ならば、いかなる理由からか、カントにとって快と不快が、倫理的原理として無力なものとなったのかが直ちに理解されるであろう。

なぜなわは、快がいかに把握されようとも

それに於いて印象の単なる受容性が表わされるかぎり、感性的感覚と同一の段階にあるし、それは個別的主体の性状に応じて、また、外から同一の主体に作用する刺戟に応じて転変するからである。

快のようゆる種類と質とに共通の性格は、意識が管理的刺戟に対して単に受動的なる態度をとるという点にあるする。

それが二の作用によって触発されて既定されるという点にあるする。





かゝる刺戟は、それ自体では、真理概念を客観的妥当性を基礎づけるのに十分ではない。

それからは、道徳の客観的規範は得られない。

個別的欲求と願望とが、ゆゝうる倫理的主体に対して意義別に妥当する法則に従属していることを知る場合に、また、他方に於いてそれが二の法則を自己の法則として理解し、肯定する場合に初めて倫理の問題領域に立つ。

Metaphysik der Sitten

か、その方析から出発するその通俗的道徳的意識は、かゝる洞察へ導く。

表象の真理は、模写かその原型と類似しているという点に存する。

表内容が他の同種的要素と洞通的且つ、必然的に連関している点になする。

そのように善も、偶然的、且つ、個別的衝動によってではなくて、むしろ可能的意志限定の全体への回顧によって、そして、それと





の内的一致によって善かわるところの同じ意志行為に属している。

特殊、個別性を綜合的原則の統一によって測定するよりは特殊の心理学的現実的衝動を可能的意志限定一般の総体性によって測定せねばならない。

そしてその総体性への関係によってその価値をそれは規定せねばならない。(29)

道徳法則が個々の主体にたてる無制約的要求は否定されるのでもなく単なる経験的尺度

で測られたり表現されたりすることもない。

道徳的に規定された意志は自由イデーの例証そのものである。

純粋意志は法則的であるかぎり、客観的であると考えられねばならない。しかし、この客観性は、空間的時間的現象に於て、その表現を発見するところの領域とは全く違った領域に属している。

物の世界ではなくて、自由なる人格の世界





が、我々がそこで確信しているところのものである。

Substanzとと Ursache のイデーが、そこで始めて定義される。

学為の思想に於ては理性は物の秩序に従うのではない。従って因果性の原理の厳密な批判的意味が確立したことは、原因が我々にとって、いかなる形而上学的強制をも意味しないし物そのものの内奥に於ける神秘的力をも意味しない。即ち、時間系列に於けるその位置が客

観的に固定されるということ、一つの事象が完全に因果的に制約されていることとなったるということは、我々にとっては次のことだけを意味する。即ち、時間系列に於ける其の位置が客観的に固定されるということとである。しかし時間関係の規定に於ける其の必然性の新しい形式が矛盾に陥入るということはない。両判断は、いわば全く違った次元に存する。一方は事象を一なる客観的時間によって追





求することを目指すものに対して、他方は、之に対して我々の眼前に横たわる固い完結的連続をなすところの内容を一定の規範へ関係させ、そしてそうすることによって一つの違った

Bewegung

をそれは規定せんとする。因果性と自由との矛盾は結局両者が原理として認識され且つ原理に帰せられることによって解消される。(20)

手段の相対性とその交互的被制約性の問題も同様に考えられる。

意志の格率によって自己を普遍的に立法者として見なさねばならない理性的存在者の概念は、更に目的の王国に於ける理性的存在の共同体という相関者へ導く。

批判哲学は自由の哲学である。認識の真理価値、並びに道徳性の内容は何らかの外的なる法廷へ還元されるのではないむしろ自己意識の固有な自立的法則から出現する。

その底を流れるモチーフは、与えられたものの互認識の機能へ解消することと、意識へ内在



化することとに存する。

(1) Cohen, Das Prinzip der Infinitesimalmethode. S. 19. S. 42
(2) Cohen, Kants Theorie der Erfahrung S. 607
(3) Ad. Cassirer, Das Erkenntnisproblem. II. S. 763
(4) Kant. A. S. 122
(5) Kant. B. 306. f. S. 311.
(6) Kant, B. S. 210
(7) Cassirer, Das Erkenntnisproblem. II. S. 768
(8) Ad. Cl. Kem. 14. S. 538 ff
(9) Kant, A. S. 104
(10) Cassirer, ibid. S. 768
(11) Cassirer, ibid. S. 751
(12) Cassirer, a.a.O. S. 751
(13) Cassirer, a.a.O. S. 752
(14) Kant, B. 155 ff
(15) Kant, B. S. 94
(16) Cassirer, Ad. S. 768

(17) Fest. B. S. 710

(18) Cassirer, Fortschritte und Probleme S. 258

(19) Passmore, Ibid. S. 242

(20) Bd. Cohen, Plato Begründer der Philosophie S. 1.



# あとがき

博士課程進学以来、感覚の問題を追おい続けて来た。一つは、心理学、病理学、精神分析学等に特に関心をもっていたからかもしれないが、カントも言うように、表象の対象に対する関係は形而上学の秘密を解く鍵ひもり、それが、理性批判誕生の契機となったのを思えば、せめてひにも在学中に、一応の結論を出しておきたいと思った。

感覚の問題は二十年もかゝるよと大田先生に笑われながら、肯へび

に怖じず、最初は、カントレーなどを頼りに病理学的経験に於ける知覚の問題や心理学的経験に於けるそれなどをつゞけて、その結果をもミて発表などした。しかし自然科学的経験に於ける感覚の問題は、どこから手を著けたらよいかとつぱりわからなかった。コレヘンの力ント解釈をよみ出したら、病理学、心理学などゝ脈相通ずるところもあって、たんたんわかりかけて来たような気がする。ペイトンの解釈もすばらしかったように思う。



こうしてわかりかけて生たとこゝへ太田先生は、急逝された。どうしたらよいのか、どうすべきか苦悩の日は続いた。そうした悩みと悔の中にも生命は充実をおゝることを精神分析学は教えてくれた。

今、ようやくまがりなりに感覚の問題に結論を出した。

心理学を病理学をして教学的自然科学三者に於ける問題の共通性を厳密に検討したらもつとおもしろいのではないか。しかし二れはあくまでカント理性批判に限ま

べきという意識が原則の問題だけに集中させた。

太田先生の学恩を思い感謝は筆紙に尽し難い。我が上なる星よ、永遠に輝きあれ。

平素、御指導を賜る藤井義夫先生に深く感謝申し上げます。

ドイツ文化史閲覧させていただいた植田敏郎先生に厚くお礼申上げます。