

Ann. Rep. Asahikawa
Med. Coll.
1990. Vol.11, 39~58

カントにおける経験的自己認識

Über das empirische Selbsterkenntnis bei Kant

服部 健司 岡田 雅勝

序

『純粋理性批判』において「自己認識 (Selbsterkenntnis)」ということばは多様に語られている。それはとりもなおさず「自己」といわれるものが指し示すものの多様さに相応してのことである。ところが「純粋理性の二律背反」以降の叙述⁽¹⁾においては、おおむね「自己」とは理性を指しているということができよう。つまりその主要な意味は、「理性のあらゆる仕事のうちで一番厄介な仕事」であるところの「純粋理性の自己認識」(A XI) すなわち「純粋理性能力そのものの批判」(B 27) という文脈で理解され得るのであり、かつこの文脈は、人格としての自己に関する「実践的-一定說的 (praktisch-dogmatisch)」⁽²⁾ 認識としての「道徳的自己認識」⁽³⁾ に連なるものであるということができよう。けれども「観念論論駁」(B293) および「純粋理性の誤謬推理」(B 421) において語られている「自己認識」の「自己」とは狭く理性を指してはおらず、むしろ認識主観としてのわれわれ人間を指しているように思われる。

本稿は「自己認識」を、認識主観が他ならぬ自己自身を、自然の一部すなわち現象界の事実的な客観として、経験的に認識するという場合、つまり認識論的な理論哲学の圏域に限って問題にする。すなわち本稿で扱う「自己認識」は経験的自己認識を指している。確かに、カントにおいて「自己認識」を論じる際には本来的に道徳哲学の圏域での諸問題の解明との連関においてなされるべきである⁽⁴⁾ という指針は不当ではない。しかし単なる理論哲学の圏域に限ってみても「自己認識」はやはり十分に問題を提供しているように思われる。「不幸なことにカントの自己認識の説は彼の哲学のうち最も曖昧かつ最も難解な部分である」⁽⁵⁾ という「ペイトンの嘆き」⁽⁶⁾ はその端的な表現であろう。というのも「自己認識」の説が最も曖昧で難解であるのは、自由の問題と関わっているからというよりも、「批判哲学の抱える最も難解な側面のうちの一つである内的感官の本性」⁽⁷⁾ の問題が内包

されているからである。

「自己認識」が抱える理論哲学上の問題に切り込んだ諸研究は主に英米圏に散見されるが、なかでもウォッシュバーンの研究⁽⁸⁾には深く興味をそそられる。かつてカントは自然学の一翼を担う内的感官の学としての心理学 (Seelenlehre) を著して積極的に形而上学的に基礎づけようと企図したが、1786年までの時点でそれがかなわぬことが判明すると、翻ってカントは学としての心理学の不成立といういわば批判哲学の体系にとっての風穴を埋めるべく消極的な努力を払わなければならなかったものであり、それは『純粹理性批判』第二版の論述として一つの結実をみたものの、依然曖昧で不確定なものである。こうしてカントにとって「自己認識」の問題は『オプス・ポストゥムム』にいたってなおも「課題」に留まった、というのがウォッシュバーンの主張である。『自然科学の形而上学的基礎』の分析を機軸に据えたすぐれた論文でありながら、『純粹理性批判』における問題点についてほとんど触れられていないのは残念に思われる。これに対して本稿は、他の著作を援用しながらも、『純粹理性批判』における「自己認識」の問題を中心に扱う。さしあたり本稿では「自己認識」を外的自然の認識とあくまでパラレルに理解しようとする立場に立つ。それはカントの複数の著作に跨がって認められる、外的感官の対象の自然学としての物体論 (Körperlehre) と内的感官の対象の自然学としての心理学 (Psychologie) とのパラレリズム⁽⁹⁾に基づいている。そしてその限りにおいて、経験的自己認識はいかなる権利根拠をもって遂行されることができ、かつ必然的にいかなる制限性を伴わねばならないのかということ、その結果として得られる自己に関する知とはいかなるものであるのか、またそこからカントの理論哲学において経験的自己認識の問題が消極的な位置にしか与えられなかったことの意味の一端、を明らかにすることが本稿の第一の課題である。そのためにもまず、経験的自己と経験的自己認識のア・プリオリな条件である超越論的統覚としての自我との狭間に位置する経験的統覚に着目し、そこからカントの経験的自己認識の性格を解き明かしてみたい。またできれば、そもそも自己認識を物的自然の認識とあくまでパラレルにとらえる限りで、つまりカントの理論的認識一般のモデルに自己認識の理論が整合的に包含されえているとみなす限りにおいて、いかなる理解の仕方が要求されるのかということ、もっと直截に言えばそこには何らの困難も存しないのかどうかに関して、経験的自己認識を、カントの認識モデルにおける一つの鬼門、あるいはカントの認識モデルにとって検証の場を提供する試金石、と考える立場から、自己触発の問題にも若干の考察を加えてみたいと思う。

I 超越論的統覚と経験的統覚

まずはじめに『純粹理性批判』第一版の論述を機軸にしてカントがいかにして統覚概念を導入したのかを概観し、さらに第二版の論述を援用しつつ、勝義の統覚である超越論的統覚の基本性格を経験的統覚との対比に必要な限りにおいて考察し、ついで経験的統覚に関する数少ないカントの論述を提示しておきたいと思う。

カントに従えば、「直観の多様において総合的統一を生ぜしめたときに、くわれわれは対象を認識した」という（A105）のであり、「元来この統一はア・プリオリに必然的なものと見なされなければならない」（A109）。というのも、もし悟性の自発性に基づく総合的統一を欠くならば、瞬間に明滅する「単なる表象の、盲目的な戯れ（Spiel）⁽¹⁾」が与えられ、われわれの心を「現象の渦巻（ein Gewühle von Erscheinungen）」（A111）が充たし、「諸知覚の狂想曲（eine Rhapsodie von Wahrnehmungen）」（A156）が奏でられようとも、それは経験にはいたりえないからである。そこでカントは、このア・プリオリな必然的統一を可能にする根拠に遡源するのである。「すべての必然性の根底にはつねに超越論的条件が存している。つまり、われわれのあらゆる直観の多様の総合のうちに、同時にまた客観一般の概念の総合のうちに、従ってまた経験のあらゆる対象の総合のうちに意識統一の超越論的基礎が見いだされねばならず、もしこの超越論的基礎を欠くならば、われわれの直観にとって何がしかの対象を思惟することは不可能であろう」（A106）。この超越論的基礎、「われわれの認識一般の可能性の第一根拠」（A98）、悟性による表象の「結合の内的根拠」（A116）をカントは「超越論的統覚（die transzendente Apperzeption）」（A106f.）と名づける。

超越論的統覚は意識として語られる⁽²⁾。ただし超越論的論理的な意味を担う意識である。それはまた「知性としての思惟する主観」（B155）「思惟作用の主体」⁽³⁾で、「それについてはもはやそれ以上全く何も語ることができない、全く単一な表象」⁽⁴⁾と語られている。それは「規定可能な自己（das bestimmbar Selbst）」を「規定する主語（das bestimmende Subjekt）」⁽⁵⁾あるいは「論理的意味しか有さない、主語」（A147 = B186）「一切の述語を抜きにした超越論的主語」（A414 = B441）として表現されるが、その含意するところは、超越論的統覚が認識にとっての形式的条件にほかならないということである。

純粹統覚あるいは根源的意識は、超越論的で必然的な統一機能を営む可能性において超越論的統覚と呼ばれてよい⁽⁶⁾。たとえ「同一性の意識が意識の同一性を前提し」、「自己の多様の状態に於いて同一に止まる意識が凡ての意識作用の必然的前提」⁽⁷⁾であり、必然的な総合的統一機能こそが統覚の自己同一性を産出するわけでなく、むしろ統覚の自己同一性こそがまさに根源的であり、自己同一的な統覚が統覚の統一の基礎であるとしても、

統一という作用をさしおいて統覚のみを考えることは無であるといわれなければならない。すなわち認識対象とその直観の総合的統一こそが、統覚が認識の超越論的条件であることをあらわす契機である。「統覚はこの総合によってのみ、その一貫的にして必然的な同一性をア・プリオリに証明できる」(A112)のである。統覚の分析的統一は総合的統一をまつものである、というカントの言説(B133 f.)もこの点から理解することができるように思われる。ここでさらにヒルチャーは、統覚は自己同一性をもってして、総合的統一の超越論的条件である対象構成の原理として自らを構成するがそれが原理であるのは総合的統一によって自己ならぬ直観の多様という対象あるいは原理の場(Prinzipiat)に関係し、それを基礎づけることを介することを通してであり、まさにこうした迂遠の事態こそが人間の意識の有限性を表明するものにほかならない、と述べている⁽⁸⁾。

カントは認識の可能性の超越論的基礎を追い求め、そして最も「根源的かつ超越論的な制約」(A107)としての超越論的統覚の統一にいたりついた。つまり「われわれの経験的認識が超越論の対象に対して持つ関係、すなわちわれわれの経験的認識の客観的实在性」は「統覚の必然性統一という制約によってはじめて一切の認識が可能になる」という「超越論的法則」(A109 f.)に基づくのであり、これこそが「悟性の可能性の根拠を含むところ」(B137)の、「人間の全認識における最高原則」(B135)である。

「経験的統覚(die empirische Apperzeption)」という術語が認められるのは『純粹理性批判』第一版においては次の一箇所のみである。「内的知覚に際して、われわれの状態の諸規定に向けられた、自己自身の意識は、単に経験的で、常に変易的である。内的現象のこのような流れには常住不変な自己なるものは存在しえず、この意識は通常、内的感官あるいは経験的統覚と呼ばれる」(A107)⁽⁹⁾。他方第二版においては、経験的統覚を直接に規定するような言明を控えられているのではあるが、やはり一箇所(B132)にのみ経験的統覚という字句を見いだすことができる⁽¹⁰⁾。ところがそこでは自発性のはたらきであるところの<我思う(Ich denke)>という意識を生み出すような自己意識としての純粹統覚についての記述が中心であり、経験的統覚は、それとの対比において、端的には考察から除外すべきものとしてきわめて消極的に触れられているにすぎない。しかしながら、経験的統覚とは内的感官にほかならないという第一版での規定は、経験的統覚は「感性に属する」という言説から間接的に伺うかぎり、第二版においても基本的に保持されていると考えてよいように思われる。つまりこのことは経験的統覚が自発的な悟性の能力ではないことを意味しているからである。むしろ経験的統覚は、内的現象の流れに対する自己意識である。それは内的知覚に向けられるゆえに経験的なのであり、またそれゆえに変易的であるといわれるのである。

II 經驗的統覚をめぐる諸解釈の批判的瞥見

しかし上に述べた經驗的統覚の規定は、とりわけ他の主観的諸能力との関係からする經驗的統覚の位置あるいは意味をめぐる、必ずしも諸研究者のあいだで一致をみているわけでない。にもかかわらずそれが積極的なかたちで議論の対象として脚光を浴びることもまたなかった。カント自身の議論が超越論的統覚を機軸に展開していることがその一因であろうが、カントの經驗的自己認識を主題とする本稿においては、經驗的統覚が一体何ものであるかを明らかにすることは必須のことからであると考え。そこで主だった研究者の諸解釈を引き合いにだしながら、それらに検討を加えてみたい。

まず、ペイトンに従えば、經驗的統覚と内的感官とは厳密に区別されるべきものである⁽¹⁾。すなわち經驗的統覚は悟性にこそ属するものであって、感性に属するものとはみなされえないというのである。ペイトンの解釈はその基盤を、「三つの主観的認識源泉はそれぞれ經驗的なものとして、すなわち与えられた現象に適用して、考察することができる。……統覚は、再生的現象とこの表象を与えた現象との同一性の經驗的意識において、従って再認において、諸現象を表象する」(A115)というカントの言説に置いている。そこでペイトンは經驗的統覚を「われわれが今思惟していることが、われわれが以前思惟したことと同じであるという、經驗的意識」⁽²⁾といいかえている。これはまさに「概念における」再認のはたらきなのであって、「内的感官のはたらきであってはならない」⁽³⁾。つまり經驗的統覚は「われわれの心の諸状態の再認において經驗的に明らかになるところの悟性の能力であるべき」⁽⁴⁾であり、またそれによってわれわれが意識する当のものは、「それが經驗的(個別的)である限りでの、われわれの思惟の本性」⁽⁵⁾である。つまり經驗的統覚が超越論的統覚と区別されるのは、經驗的統覚が「個別的な多様や個別的な対象—それらが純粹であろうと經驗的であろうと—を離れることがないかぎりでの総合の作用に関わる」のに対して、超越論的統覚では「その総合の作用は普遍的なものである」⁽⁶⁾という点においてである。ともあれ総合の作用に関わる以上は、經驗的統覚は「受動的な感受性などではなく、それによって主観と客観との区別がなされるところの、記憶および判断の能動的な能力である」⁽⁷⁾というのがペイトンの解釈の大筋であるように思われる。そしてこれと同様の見解を提示しているものとして例えばバードの解釈を挙げることができる。バードもまた、あくまでも内的感官と統覚とを対比的な概念としてとらえている⁽⁸⁾。

しかしこれで悟性と經驗的統覚と内的感官との連関の問題が明確に解消されるだろうか。ペイトンの解釈によっては、カントが諸処で經驗的統覚と内的感官との同一性を説いているという事態は十全には説明されないように思われる。ペイトンは經驗的統覚を再認の総合をいとなむ悟性のはたらきとしてとらえる。この解釈に従う限り、經驗的統覚の対象は悟性のはたらき、あるいは悟性のはたらきの現れとしての総合された表象であり、そして

経験的統覚のはたらきは悟性の自発性にほかならない。しかしこうした帰結は、繰り返して経験的統覚の変易性および受動性を強調するカントの言説といかにして両立することができるのだろうか。

経験的統覚を内的感官から引き離しあからさまに悟性に引きつけて解釈しようとするペイトンに対して、表象能力としての内的感官そのものをいくぶん悟性の側に引き寄せる解釈もある。例えばウェルドンは、カントがロックおよびプロシアにおける彼の後継者テーテンスの経験的心理学を細部にわたるまで忠実に受容したとすることには慎重な態度を保持しながらも、外的感官にはない内的感官独自のはたらきについて考察するにあたり、カントはテーテンスの内的感官の教説を受け入れたと推定する⁽⁹⁾。

テーテンスはその名著『人間本性とその展開に関する哲学的試論』のうちの一節において「諸観察からする証明」に基づき内的感官の諸表象について論述を行っている。それによれば「表象は先行する〔感官の〕諸修飾に関連し、それによって表象はわれわれのうちに諸修飾の刻印として残されているのであり、初めて諸修飾を引き起こした当の原因がなくなろうとも、心の力能によって再び引き出されうる」⁽¹⁰⁾。そして当の原因による諸修飾によって一次的に生じた表象を「感覚(Empfindung)」、原因が不在ながら心の力能によって二次的に生じた表象を「後感覚(Nachempfindung)」とよんで区別する⁽¹¹⁾。次いでテーテンスは当時の学者メリアンの、デカルトのコギトに対する批判的考察、すなわち、デカルトの〈我思う(ich denke)〉は厳密には〈我思うている(ich habe gedacht)〉といわれるべきである、なぜなら前者は、われわれが思惟していることを意識するまさにその瞬間において、現在のなものとしてわれわれの思惟について持つ意識を表しているが、実のところは、われわれがそれを回顧し観察するときには、その現在の意識はすでに去ってしまっているからである、という考察を「明敏な批判というよりは、詭弁」⁽¹²⁾として引き合いに出して、議論の導入に用いながら感覚、後感覚および「先行する〔心的活動の〕業に関する反省(Reflexion)」⁽¹³⁾についての自身の論を展開している。

ウェルドンはテーテンスの内的感官の教説を「精神物理学的(psychophysical)」⁽¹⁴⁾と受け止め、要約しながら以下のように解釈する。つまり、所与についての意識作用としての意識(awareness)とその意識作用についての意識作用(awareness of awareness)とは、時間的に前後関係において区別されるものであり、後者の意識作用こそが内的感官である。さらにいえば、「私が内的感官によって意識するものは、私自身の意識の過去のはたらき」にほかならない。翻って目を転じるとカントは、心的活動についての直接的、即時的(immediate)な意識は、内的感官のなすところではなく、純粹統覚のなすところのものであるという見解をとっているが、それゆえにこそカントは、外的所与の受容に際した即時的意識作用をもっぱら外的感官のはたらきに帰しながら、一方、あくまで過去の(past)意識作用あるいは知覚に対する意識を内的感官のはたらきに帰した、というのである⁽¹⁵⁾。

そしてまた例えば、R・P・ヴォルフも、観念論論駁、自己触発、時間系列の問題を論じる際に、ウェルドンの解釈をほぼ受け入れているように見える⁽¹⁶⁾。

こうした解釈によって、経験的統覚と内的感官との同一を説くカントの論述を理解する方が一見開かれるか見えなくもない。しかしこの解釈にもやはり問題があるように思われる。アリスンによる反論を掲げれば、まず第一に、内的感官を、過去のものに限るとはいえ、自身の意識作用についての意識とすることは、「内的感官とは、人間がなすこと (was der Mensch tut) の意識ではなく、…被ること (was er leidet) についての意識である」⁽¹⁷⁾ というカントの言明と折り合わないことであり、また第二に、原因の不在のもとでの表象能力として内的感官をとらえることによって内的感官と構想力との区別がより一層曖昧になる⁽¹⁸⁾ からである。

さらに示唆に富むと思われることは、テーテンスが「われわれ自身について、われわれの諸活動および諸能力について、われわれが持つところの諸表象」を「内的感官の諸表象」に属す諸表象として規定している⁽¹⁹⁾ のに対して、カントは「われわれ自身およびわれわれの内的状態」をもって「内的感官の対象」としていること⁽²⁰⁾ である。つまりカントは、能動的な心的活動および心的能力そのものを内的感官の対象からはずしているようにも見える、ということである。

いずれにせよ、こうした解釈は出発点と方向性からいうと反対であるが、結局のところはペイトン流の解釈とほぼ同じところに合流しているように思われる。

また他方、経験的統覚の経験的変易的な性格に着目する諸解釈もないわけではない。ただその際に、認識一般の可能性の制約であり自発的な純粹意識である超越論的統覚との対比を強調するあまりに、経験的統覚を個別的経験的性格を帯びた主観の意識内容そのもの、すなわち変易的な質料を指すものと受け止め、さらには経験的統覚を経験的自己と同義であるとする場合がある。例えば、宮本は経験的統覚を「内官我、現象我 (自我客体)、経験我」⁽²¹⁾ といいかえており、ヤンゾーンは「単なる現象としての自我の規定および認識は可能であり、この現象をカントは<経験的統覚>と呼ぶ」⁽²²⁾ としている。ハイムゼートによれば「<経験的統覚>という自我は、内的経験において諸状態や諸出来事の多様として自我に与えられる、自我-客観」⁽²³⁾ であり、またウィルカースンは「カントの経験的統覚と超越論的統覚との峻別は、われわれの経験の偶然的であるが認識可能な内容あるいは質料とその必然的な形式との峻別と考えると最もよく理解される」⁽²⁴⁾ と述べている。

しかし経験的統覚をただちに経験的自己ととらえることは性急といわなければならない。経験的自己についての考察は次節でなすが、ここで先取的に論じてしまえば、経験的自己とは自己認識の過程を通して構成された、内的経験の結実としての自己像あるいは自己知であるのに対して、あくまで経験的統覚はいまだ認識にいたる以前の意識にすぎないからである。また経験的統覚を単なる内的感官の質料とのみ受け止めることにも問題が残るだ

ろう。というのも統覚である以上、経験的統覚といえども自己意識だからである。意識はなるほど意識内容を有し、それゆえに意識ということばで意識内容が意味される場合があるのではあるが、しかしだからといって意識は単にそれにとどまるものでない。つまり意識内容の担い手である、意識の作用、能力、あるいは形式としての性格が忘れられてはならない。確かに、Chr・ヴォルフにおいては統覚と意識とが同義ではなく、むしろ意識が統覚という比量的作用の産物としての状態とみなされているのではあるが⁽²⁵⁾、少なくともカントにおいては統覚は意識として語られ、しかも意識は単に主観の内的状態を指すのではなく、その作用的性格こそが第一義的であると思われる。こうした観点から、カントの論述において時として語の用法上混同されて用いられることがあるにせよ、意識作用としての特性を担う勝義の経験的統覚と、意識内容として語られる広義の経験的統覚とはひとまず分けて考えられるべきであるように思われるし、ましていわんや経験的自己認識の対象としての経験的自己とは明らかに区別されるべきである。

Ⅲ 経験的統覚と経験的自己

ここで、再びカントの著述に典拠を求めながら、勝義の経験的統覚の何であるかを、認識の諸相の構造連関において探ってみたいと思う。

その際まず、カントが『実用的見地における人間学』においてもまた経験的統覚と内的感官との同一性について明言していることに注意を払っておきたい。すなわち「……自己自身についての意識（統覚）も、反省の意識と覚知の意識とに分類される（…so kann das Bewußtsein seiner selbst (apperceptio) in das der Reflexion und das der Apprehension eingeteilt werden.）。前者は悟性の意識であり、後者は内的感官である。すなわち前者は純粹統覚であり、後者は経験的統覚である。……」⁽¹⁾。さてここで覚知といわれているのは「それによって知覚つまり経験的直観が可能となるところの感受性」⁽²⁾のことであり、そして感受性という能力はまさに感性そのものにほかならない（A19=B33）のであるから、またわれわれの直観的表象はその由来にかかわらず全て心の変様として内的感官に属する（A98）ことから、覚知の意識を内的感官に属するものと考えることにはいかなる困難も伴わないように思われる。

このようにしてカントが悟性の意識としての純粹統覚（超越論的統覚）と内的感官としての経験的統覚とを峻別していることは明白である。では両者の区別の立脚点は一体どこに存しているのだろうか。それを人間の認識能力のいわゆる超越論的心理学的な分析というところに求められるのではないか、というのが本稿の立場である。

ところで、「心理学においては、われわれは内的感官のもつ自分の表象にしたがってわ

われわれ自身を探求する。しかし論理学においては、知性的な意識が提供するものにしたがってそれをする⁽³⁾といわれるときに、心理学とは、「経験から得られるかぎりでの内的感官の対象についての認識」⁽⁴⁾である経験的心理学をさしており、また論理学は、「悟性や理性が使用される場合の形式的な面にのみ関する純粹論理学」や「主観的経験的条件にしたがう悟性使用の規則にむけられる応用論理学」(A53=B77)とは区別されるところの「超越論的論理学」(A57=B81)をさしていると思われる。ともあれカントはここで、われわれが「自身を探求する」際には、経験のおよび超越論的という両方のパースペクティブからの遂行が可能であることを説いているわけである。そして端的に言えば、経験的心理学的に「われわれ自身を探求する」場合に限って、自己自身についての覚知の意識が発動させられるのであり、それがすなわち経験的統覚とよばれるものにほかならないと考えてみたい。そしてそれによって覚知され、さらには認識にもたらされる当のものは、「知覚の、したがって内的感官の客観としての自己」⁽⁵⁾であり経験的自己と称されよう。つまり経験的自己とは規定された(bestimmt)自己像であるのに対し、カントのいう経験的統覚とは、やがては経験的自己の像として自己認識の結実をみるであろうような内的で、漠然として未規定的な(unbestimmt)、直観の多様へと向けられた、直観的すなわちわれわれ人間にあっては受動的な、自己意識作用を意味しているように思われるのである。

しかしカントの論述において、経験的統覚と経験的自己とが重ね合わせられて語られる場合がないわけではない。例えば『形而上学の進歩に関する懸賞論文』において論述されている。「知覚の主体としての、経験的意識としての心理学的な自我」は、その表現からすると経験的統覚を思わせるが、「ア・プリオリな表象としての論理的な自我」すなわち超越論的統覚と対置されていて、文脈上は経験的自己を意味している⁽⁶⁾。

しかしまた、同じ箇所「考え、そして直観するという自我のみが人格である」という記述がみられ、むしろここでは超越論的統覚と経験的統覚とが、主観的作用を遂行する自我として一括して語られている⁽⁷⁾。このように表現上で相互に重ね合わせがなされているとしても、超越論的統覚、経験的統覚、経験的自己という三分法自体は崩されていないように思われる⁽⁸⁾。

経験的統覚のこのような位置づけが、『純粹理性批判』においてもまた妥当しうものであることを検証しておきたい。そしてその好例を第二版の「純粹悟性概念の超越論的演繹」の「§24 感官の対象一般に対する範疇の適応について」の後半のうちに読みとりたのである。いわゆる「内的感官のパラドクス」の問題が論じられているこの箇所で、カントは自我を二対の対立項として分析的に提示してみせている(B155)。つまり「思惟する自我」と「自己自身を直観する自我」および「知性であり思惟する主観」と「思惟された客観」としての自己自身という二対である。自我のこの二つの対は同一ではない。後者の対は、認識主観として超越論的統覚と自己認識の客観としての経験的自己との対照を

表しているが、前者の対はそのような主観—客観の対ではなくて、同じ認識主観における二つの能力としての悟性と感性との対照に相応する、超越論的統覚と経験的統覚との対を表しているように思われる。

ペーリツ編『形而上学講義』の心理学の章には、統覚という術語を見いだすことはできないが、明らかに経験的統覚のことを指し示すものと思われる論述がある。カントによれば、「私の表象は諸対象かあるいは私自身のいずれかに向けられている」のであるが、後者の場合の意識を「自我の主体のみを意識する心理的意識(Conscientia psychologica)」とも「主観的意識(das subjektive Bewußtsein)」とよぶのである。さてその「主観的意識は強制された状態(ein gewaltsamer Zustand)である。それは自己自身へと向けられた観察であり、比量的でなく直観的(nicht diskursiv, sondern intuitiv)である」⁽⁹⁾。「強制的」ということは自発的に対する語であり、受動的と同義であると思われる。あるいはまた、触発という事態をも意味しているようにも思われる。つまり自発的で「比量的」な悟性のはたらきとは対照的に、心理的な経験的統覚は受動的で「直観的」な感性のはたらきなのである。

しかしなお解かれなければならない問題がある。それは、カントが何故こうした「主観的、心理的意識」に対して「経験的統覚」などという術語をあてたのか、という問いである。残念ながら、本稿ではまだこの問いに対する十全な回答を用意できていない。しかし、推測の域を脱しないながらも、あえてこの問題に簡単に触れておきたい。

その際に、経験的自己意識は「通常の反省あるいは内省を通して(through ordinary reflection or introspection)遂行される」が、「内省は内的感官と結びついているのであり、このことがおそらくカントをして、ときに経験的統覚と内的感官とを同一なものであるといわせしめている」⁽¹⁰⁾というアリスンの示唆が手がかりとなるように思われる。確かにロック流の経験的心理学に接したことがカントをして、内省と内的感官とを結びつけ、経験的な内省あるいは自己探求のはたらきを経験的統覚という術語に収束させたのかもしれない。しかし、その意味は次のようなところにあるのではないだろうか。すなわち本来的な反省作用は悟性に帰すると考えたカントは、そうした英国経験論的な文脈にある自己探求の意識から、カント自身が自らの哲学で論じるところの反省の意識、そもそも認識一般を可能にするところの、自己同一性と自発的な表象結合能力を意識する自己意識、超越論的統覚と峻別する必要があったのであり、つまりは、カント独自の術語である超越論的統覚がロック流の経験的な概念でないことを強調するとともに、ロックのいう内省のような自己探求の自己意識は、自己意識といえども、単に経験心理学的な術語にすぎず、せいぜい経験的自己意識すなわち経験的統覚とよばれるがよかろう、というのがカントの心意だったのではないかと推測してみるのである。

IV 経験的自己認識の要件と制限

カントは諸處で、思惟 (Denken) と認識 (Erkennen) とを厳密に峻別している⁽¹⁾。単なる思惟ははまだ認識ではなく、認識を得るためには思惟のほかにその内容としての直観が必要である。認識のために「全ての思惟は、直截 (直接的) であろうと迂回的 (間接的) であろうと、究極的には諸直観へ、従ってわれわれにおいては感性に、関係しなければならない。それ以外の方法によってはいかなる対象もわれわれに与えられないからである」(A19=B33)。対象のない認識は無であろう。認識とはすべからく何らかの対象の認識であり、認識つまり「客観の規定 (die Bestimmung des Objekts)」(B166 Anm.) のためには、われわれ人間にあっては、感性的直観が不可欠である。もしも直観を欠くならば、思惟それ自体は空虚である⁽²⁾。われわれは、直観を持つことなくただ純粹悟性概念の結合のみによって、経験不可能な対象を少なくとも考え出すことはできる。例えばそれは「亡霊 (Geist) の概念」や「神の概念」を生ぜしめる (A96) が、それらは決して認識ではない。けれども他方、思惟を伴わない直観もまた認識でない。認識のためには、直観の総合的統一すなわち直観の多様を超越論的統覚のもとにもたらすこと、ことばをかえれば、自発的な結合作用による直観の規定がなされる必要があり、これは思惟として悟性のはたらしに属することがらである。このような思惟を欠くならば、いくら「現象の渦巻きがわれわれの心を満たした」としても、「対象に対する認識の一切の関係が失われ、思想なき直観 (gedankenlose Anschauung) があるにせよ、それは決して認識ではなく、従ってわれわれにとって全くの無であるのも同然であろう」(A111)。

そしてまたわれわれがわれわれ自身を認識するという場合にも、やはり直観と思惟という二つの要素が不可欠である。「自己自身の意識はまだどうてい自己の認識ではない (Das Bewußtsein seiner selbst ist also noch lange nicht ein Erkenntnis seiner selbst)」のであり、「自我はまた、自己を認識するためにも、意識のほかに、あるいは自我が自己を思惟することのほかに、なお、自己のうちにある多様の直観を必要とする」(B158) のである。さてコギトのみから自己の实在という自己知を導出したデカルトが想起させられる⁽³⁾この箇所、意識あるいは自己意識とは超越論的統覚を意味しているのであるが、ここに自己認識の要件が述べられている。つまり自己認識の成立のためには、自己に関する所与直観と、自己意識とその根源的・総合的統一の原則に基づく思惟とが、ともに不可欠なのである。

超越論的統覚としての自我は、自己の同一的で自発的な活動としての結合能力を意識している限りにおいて「知性 (Intelligenz)」(B158 Anm.) と称する。しかし「我思う」は「もっぱら論理的機能にすぎず、従って単なる可能な直観の多様を結合する全き自発性にほかならず、決して意識の主観を現象として提示するものではない」(B428 f.)。

つまり「我思う」によっては「いかに自我が自己の現存在を規定すべきか、すなわち現存在に属する多様を自己のうちにいかに定立すべきか、という仕方はまだ与えられていないのである」(B157 Anm.)。それゆえ「思惟における自我自身という意識一般をいくら分析したところで、客観としての自己自身の認識に関しては少しもえるところはない」(B409)。要するに「我を思惟するものとして意識することによって自我は自己自身を認識するのではなく、自己自身の直観を思惟の機能に関して規定されたものとして自我が意識する場合にこそ自我は自己自身を認識するのである」(B406)。

ところで、われわれの持つ認識には必然的な制限性が伴われていることが忘れられてはならない。すなわちわれわれにあっては、思惟の対象は直観をおいてはありえないのであるが、われわれの直観は感性的、つまり感官を媒介とするもの、であるよりほかなく、そして空間・時間というア・プリオリな形式を有している感性は、この純粹直観に従って現象するかたちでのみ客観の直観をわれわれに表象せしめるのである。それゆえ感官は単に客観の現象を可能にするが、客観そのものを可能にしているわけではない。

そしてわれわれの認識一般に妥当する上述の制限性は、自己認識においても等しく主張される。自己認識は「あるがままの(wie ich bin)認識ではなく、単に自我が自我自身に対して現象するがままの(wie ich mir selbst erscheine)自己の認識」(B158)にすぎない。しかもその際われわれにあっては、「自身の直観が知的である場合に知性が自己を認識するであろうような仕方で、自身を認識することはできない」(B159)。いうなれば思惟的主観としてのわれわれは自身を経験的自己のかたちにおいてのみ認識するのである。そして経験的自己は「つねに感性的であり、現象の現存在として被規定的であるにとどまる」(B158 Anm.)。さらにいえば「規定する主観の意識は客観でなく、被規定的な自己の意識、すなわち(その多様が思惟における統覚の統一の普遍的条件に則って結合されうる限りでの)自我の内的直観の意識のみが客観なのである」(B407)。そして「そもそも、一般に客観を認識するために前提されなければならないものをそれ自身客観として認識することはできないこと、また規定する主観(思惟)と被規定性な自己(思惟的主観)とが区別されるということが、認識と対象が区別されることと同じであることは明白である」(A402)。それゆえ、自発性としての超越論的統覚は、あらゆる被規定性を脱しており、決して認識の対象となることはできない。そしてせいぜいのところ「われわれはわれわれ自身を単に現象として認識するのであるが、しかし主観がそれ自身自体的にあるところに即して(nach dem, was es an sich selbst ist)認識するのではない、ということ承認せざるをえない」(B156)。そしてこのことから、「われわれの自己認識を、得るところのない過度の思弁から遠ざけて、実りある実践的使用へと向けるべきである」(B421)とカントは語るのである。

ところで、この単なる現象としての被規定的な経験的自己は、さまざまな表現を与えられ

ている。「思惟された客観、内的知覚の客観」(B155)、「覚知としての自己」⁽⁴⁾「感官的存在者 (Sinnenwesen) としての自己」⁽⁵⁾、「自我によって直観される客観の自己」⁽⁶⁾ などである。そして被規定的な「主観を意識するところの心理的意識」は「自己に属するものの知 (ein Wissen dessen, was mir zukommt)」⁽⁷⁾ ともいわれている。ここで、単に自己といわれずに「自己に属するもの」といわれていることに注意を注ぐ必要があるように思われる。経験的統覚がわれわれにもたらすところの所与は、自己知覚の全体なのではなくて、むしろ部分的な「自己に属するもの」の諸断片なのではないか。アリスンの「自我は、内的感官の諸判断における自己自身についての (to itself) 諸表象を、自己自身の (of itself) 諸表象として表象せず、むしろ自我はこれらの諸表象を、自己に属するもの (belonging to itself) として、自身の〈主観的諸客観〉としてのみ、表象する」⁽⁸⁾ という論述は的確であるように思われる。

つまるところ経験的自己とは、「自己に属するもの」についての諸知覚のいわば積分なのではないだろうか。それにしても自己に関する経験的直観の枚挙を遺漏なく完全に遂行することは不可能であり、経験は必然性を教えない⁽⁹⁾ ことから、いかに述語を尽くしたとしても「自己に属するもの」の知覚としての主観的諸対象から、あるがままの主観それ自体を構成することはできない。経験的自己が単なる現象といわれることの証左の一つがここに示されているように思われる。

V 残された課題 — 問題としての自己触発

自我が自己を認識する際には、自己に関する直観とこれを規定する思惟とが不可欠である。その限りにおいて、カントは基本的にはあくまで外的現象の認識の場合とのアナロジーを保持しているものと受け止められる。そしてそれは内的経験においても触発という事態が関与するといわれることによっても明白である。「空間と時間とにおいて、外的諸客観の直観も心の自己直観も、両者いずれも、それがわれわれの感官を触発する通り、つまり対象の現象する通りに (so wie es unsere Sinne affiziert, d.i. wie es erscheint) 表象する」(B69)。そして自己認識に際しては「われわれは内的に触発されるままの自身を直観するに過ぎないことになり、とするとわれわれ自身に対して受動的に (leidend) 振舞わざるをえなくなり、一見すると背理にみえる。」(B153)。それゆえまた従来、自我が自己を触発するということが「内的感官のパラドクス」の派生問題として議論の対象とされてきた⁽¹⁾。ところがカント自身はこの事態をさほど難問とはみなしていないように見受けられる。「内的感官がわれわれ自身によって触発されるということが、どうしてそんなに難問たりうるのか、私には解せない」(B156f. Anm.)。

しかし第二版における増補に際してはじめて自己触発の論述が展開されたことは何を意味しているだろうか。単に、第一版刊行後に寄せられた諸学者の批判あるいは無理解に対する配慮であろうか。それとも、ウォッシュバーンの主張するように、内的感官の自然学としての心理学の形而上学的基礎づけの挫折から一転して、批判哲学における認識一般の理論が破綻しているものでないことを明らかにするために、認識一般の理論内での自己認識理論の無矛盾性を示すべく払われた消極的な努力の跡なのだろうか。

それにしても『純粋理性批判』第二版において自己触発が言及される二つの箇所すなわち超越論的感性論と超越論的分析論とでは、例えばアリスンが指摘するように⁽²⁾、その意味を異にしているように思われる。

すなわち超越論的感性論においては自己触発は、内的感官の観念性の理説との関わりにおいて、人間の認識の受動性を強調され、まさに質料としての自己直観の与えられ方の契機として論じられている(B68f.)。もし自己意識のみによって「一切の多様が主観において自己活動的に与えられるものだとするれば、その内的直観は知的であろう」が、有限な理性的存在者である人間にあっては「自発性なしに心のうちに与えられた多様を内的に知覚することを必要」とし、「心のうちに存するものが、この自己を意識する能力を触発するのでなければならず、そのようにしてのみ自己自身の直観の産出が可能となる」⁽³⁾のである。このような論述からすると、外的客観による触発と「心のうちに存するもの」による触発とはパラレルであり、ただその差異は触発の場が外的感官か内的感官か、ということにのみ存する。外的、内的いずれの触発も、その作用の結果、客観の表象が直観の多様としてわれわれの感官において受動的に生起せしめられるような仕方として論じられているように思われるのである。

他方、超越論的分析論において論じられる自己触発(B153ff.)の意味する内実は、悟性が同一主観の「感性を内的に規定すること」であり、つまりは「形像的综合」と称される「構想力の超越論的作用」⁽⁴⁾であるところの、直観の多様の「結合の産出」作用のことにほかならない。すなわちここでは、悟性あるいは構想力という能動的な認識能力の側から論じられている、ということができよう。つまり、「感性の直観形式に従ってどのような多様が自身に与えられたとしても、この多様に関して、自ら感性を内的に規定することができる」(B153)ということこそが眼目である。

このようにカントの論述の焦点そのものが対照的である。簡潔に述べれば、超越論的分析論での論述によると、悟性が内的感官を「触発する」という場合、「触発する」側の悟性という能力が「結合」という悟性固有の作用を遂行しているという能動的事態を指すのであり、他方、超越論的感性論では、あるものの触発によって「触発される」側の感官が対象の直観という表象の受容の産出という感性固有の作用の発現を惹起せしめられるという受動的契機が、触発として論じられている。後者の意味での触発は直観の「措定」をも

たらずのに対し、前者の意味での触発は直観の「規定」をもたらす。また超越論的感性論において外的客観による触発と自己触発とはパラレルであるのに対して、超越論的分析論においては外的客観による触発と自己触発とが区別されるにいたる。つまり「外的客観による触発はわれわれに直観の質料を与えるものであるが、一方自己触発はわれわれに新しい質料を与えずに、ただ時間形式のもとで与えられた質料を結合するのみである」⁽⁵⁾。これを以下のようにいにかえることができるだろう。外的客観による触発はわれわれに外的直観の質料を与え、超越論的感性論でいわれている自己触発はわれわれに内的直観の質料を与えるが、超越論的分析論でいわれている自己触発はただすでに与えられた質料を結合するのみである。

以上のことから自己触発という事態がカントにおいて一貫したものとして論じられているとは思われない。そもそも超越論的分析論において、カントは何故、悟性が「感性を規定する」ということにとどめず、悟性が「感性を触発する」という語り方をしなければならなかったのだろうか。この点に関して、カントがあくまで内的感官と外的感官および各々の自然学のパラレリズムにとらわれていたことの痕跡であると受け止めることは不当だろうか。

ところで、認識にいたるためにはいかなる直観も生産的構想力による総合を受けねばならないのであり、それゆえに超越論的分析論において論じられているところの、多様を結合し内的感官を規定する作用という意味での自己触発は、内的経験の可能のための条件というよりもむしろ、外的現象の認識を含めた一切の可能的経験のための超越論的条件といわれよう。その限りで、自己触発はもはや自己認識に際しての特異的な事態でない、というアリスンの指摘⁽⁶⁾は的確に思われる。とすると外的現象の認識に際しては、まず外的客観による外的感官の「触発」がなされ、次いでそれによって受容された外的直観の多様を、統覚の統一のもとにもたらし「自己触発」がなされる、という都合二段階の「触発」が要請される、という奇妙な帰結が生じるのである。

こうして『純粹理性批判』第二版においては、自己触発には二義があるといわれなければならない。つまり、外的客観による触発とパラレルな「心のうちにあるもの」による自己触発と、外的客観による触発の結果生起する多様の表象すらもそれに従わざるをえないところの構想力の超越論的作用としての自己触発、の二義である。前者は質料を感官においてもたらし、後者はその質料に対して形式をもたらすのである。

しかしながら、悟性による、後者の意味での、自己触発が、多様な直観をもっぱら結合するのみであるというならば、自己認識において自己所与は一体どこから得られるのだろうか。悟性はその自己触発を通して結合し「明確な直観 (bestimmte Anschauung)」

(B154) たらしめるところの、素材たる未規定的な原一質料としての漠然とした自己所与は、どのように与えられるというのだろうか。そこでもしも、内的直観の質料がすべて

「本来の素材(*der eigentliche Stoff*)」(B67)としての外的感官由来の表象であるとするならば、外的感官を媒介としない本来的に自己の内奥に由来するところの内的自己直観の受容も、内的経験に特異的な契機としての自己触発も、ともにその可能性が否定されることになる。しかしそれとともに、カントが諸処で述べている、外的感官の対象の自然学としての物体論と内的感官の自然学としての心理学⁽⁷⁾との、あるいはまた延長的自然と思惟的自然とのパラレリスムもまた瓦解するのである。

ここにおいて、外的感官と内的感官との並列関係および両者相互の従属関係(つまり内的感官の形式としての時間が表象の由来にかかわらず表象一般のア・プリオリな形式であるという内的感官の優位性(A34=B50)と、表象の形態的表現仕方においては内的直観は外的直観に射映されざるをえないという外的直観の優位性⁽⁸⁾)の画定の問題と相俟って、自己触発の二義性の解釈は、カントの認識モデルにおける自己認識の位置づけと、物体論と心理学とのパラレリスムスの無矛盾性の当否とに関する裁定の鍵を握っているように思われる⁽⁹⁾。

註 および 関連文献

カントの著作からの引用は、原則としてアカデミー版カント全集の巻と頁で示す。また著作名は概ねアイズラー『カント辞典』にならって*略記し、また節の明確なものはこれを併記する。ただし『純粹理性批判』からの引用のみ著作名を省き、慣例に従って第一版(A)、第二版(B)の頁で表し本文中に挿し示すが、参照箇所が複数に及ぶときには以下に註記する。

(* R.Eisler: Kant Lexikon, Berlin, 1930, VIII.)

序

- (1) A481=B509, A735=B763, A745=B773, A849=B877. また IV (Prolog § 35) 317 参照。
- (2) XX (Fortschr. d. Metaph.) 281, 293, 309, 311.
- (3) VI (MST § 14, 15, 22) 441f., 447.
- (4) その一例として、香川豊「「教知的な私の現存在」について」(山崎備佑編著『カント超越論哲学の再検討』北樹出版(昭和六二年)所収)の注(28)〔一九二頁〕。
- (5) H.J. Paton: The Categorical Imperative, Chicago, 1948, p. 233. (杉田聡訳『定言命法』行路社(昭和六一年)三四三頁)。
- (6) H.E. Allison: Kant's Transcendental Idealism, New Haven & London, 1983, p. 255.
- (7) H.J. Paton: Kant's Metaphysic of Experience, London, 1936, II p. 387.
- (8) M.C. Washburn: "Did Kant Have a Theory of Self-Knowledge?" Archiv für Geschichte der Philosophie 58, 1976, S. 40 ~ 56. その冒頭でウォッシュバーンもまた「自己認識」の説を「批判哲学の領域で最も難解であり最も無視されてきたもの」と述べている。
- (9) A381, A846=B874; IV (Prolog § 15) 295; XX (Fortschr. d. Metaph.) 281; XXVIII (Pölitiz-Vorl., L₁) 222.

I 超越論的統覚と経験的統覚

- (1) A101, A112.
- (2) 例えば、「一つの意識」(A104)、「この純粹根源的、不易の意識」(A107)、「超越論的(あらゆる特定の経験に先立つ)意識、すなわち根源的統覚としての、私自身という意識」(A117 Anm.)。
- (3) VII (Anthr. § 4 Anm.) 134.
- (4) Ibid.
- (5) B407. ここで „Subjekt” を「主語」と訳すのは天野貞祐に従った。また A402 では「規定する自我(das bestimmende Selbst)」とある。
- (6) カントにおける純粹統覚と超越論的統覚との呼び分けに着目し、経験構成ないし対象構成の条件を鍵に、前者から後者への転換構造を詳細に論じるものとして、中島義道『カントの時間構成の理論』理想社(昭和六二年)一七頁以下。
- (7) 宮本和吉『カント研究—先験的統覚を中心として』岩波書店(昭和一六年)七六頁。
- (8) R. Hiltcher: Kant und das Problem der Einheit der endlichen Vernunft, Würzburg, 1987, S.41f.
- (9) 本稿では „nach” をめぐる解釈が既成の諸邦訳書と異なっている。原文は、„Das Bewußtsein seiner selbst, nach den Bestimmungen unseres Zustandes, bei der inneren Wahrnehmung ist bloß empirisch, …” とあり、通例「内的知覚におけるわれわれの状態の諸規定に従った自己自身の意識は、単に経験的で…」と訳されている。しかしここで „nach” を準拠の意ではなく、受動的作用の方向の意に解してみることも可能ではないか。そのように解釈することの利点として次の点があげられよう。準拠に意に解すると、経験的統覚はあたかも自己認識(とその結

果としての自己知)と等しいという印象を抱きやすいが、受動的作用の方向の意に解すると、経験的統覚が自己認識という経験構成の単なる段階的要素に過ぎないことが明確になり、また、経験的統覚が意識として第一義的にもつ作用的性格が前景に浮びあがる。なお本稿Ⅲを参照。

- (10) 厳密には、原文では „(von) der empirische” とのみ記され „Apperzeption” という語は省略されている。

II 経験的統覚をめぐる諸解釈の批判的瞥見

- (1) H.J. Paton: *ibid.*, 1936, I p. 400, II p. 388.
 (2) *ibid.*, I p. 402.
 (3) *ibid.*, I p. 401.
 (4) *ibid.*, I p. 400.
 (5) *ibid.*, I p. 400. n.7.
 (6) *ibid.*, I p. 402. n.3.
 (7) *ibid.*, I p. 401f.
 (8) G. Bird: *Kant's Theory of Knowledge*, London, 1962, p. 169f.
 なお確かに、諸処でカントは、統覚と内的感官とが慎重に区別されるべきことを説いている(例えばB153など参照)が、しかしこれらの箇所で行われている統覚とは、勝義の統覚すなわち超越論的統覚のことをもっぱら指していることに注意を要する。
 (9) T.D. Weldon: *Introduction to Kant's Critique of Pure Reason*, Oxford, 1945, p. 151, 154.
 岡田雅勝「カントにおける自我の二重性について」(北大哲学会『哲学』三号・昭和四二年)一七四頁。
 (10) J.N. Tetens: *Philosophische Versuche über die menschliche Nature und ihre Entwicklung*, Leibzig, 1777, Bd. 1, S. 45f.
 (11) J.N. Tetens: *ibid.*, S. 46.
 (12) J.N. Tetens: *ibid.*, S. 47f.
 (13) J.N. Tetens: *ibid.*, S. 48.
 (14) T.D. Weldon: *ibid.*, p. 154.
 (15) T.D. Weldon: *ibid.*, p. 155ff.
 因みにウェルドンはこの箇所のテーテンスの原文を誤読している。
 (16) R.P. Wolff: *Kant's Theory of Mental Activity*, Cambridge Massachusetts, 1963, p. 194, 198ff.
 (17) VII(Anthr. §24) 161.
 (18) H.E. Allison: *ibid.*, 1983, p. 260.
 (19) J.N. Tetens: *ibid.*, S. 45.
 (20) A33=B49, A38=B55.
 (21) 宮本和吉 前掲書 一〇五、一四五頁。
 (22) H. Jansohn: *Kants Lehre von der Subjektivität*, Bonn, 1969, S. 175f.
 (23) H. Heimsoeth: *Persönlichkeitsbewußtsein und Ding an sich in der Kantischen Philosophie in: Studien zur Philosophie Immanuel Kants I (Kantstudien Ergänzungshefte 71)*, Bonn, 1971, S. 235. (須田朗・宮武昭訳『カント哲学の形成と形而上学的基础』未来社(昭和五六年)一八三頁)。
 (24) T.E. Wilkerson: *Kant's Critique of Pure Reason*, London, 1976, p. 67.
 (25) Chr. Wolff: *Psychologia empirica methodo scientifica pertractata...*, Francofurti et Lipsiae, 1732, §48 Anm.

L. Salomon: Zu den Begriffen der Perzeption und Apperzeption von Leibniz bis Kant (Inaugural-Dissertation), Bonn, 1902, S. 43ff.

なおザロモンの論稿からは、いかに統覚概念が、ライプニツから、ヴォルフ、マイヤー、さらにテーテンス、ランベルトを経て、カントにいたるまでにいかに形而上学的意味と心理学的意味とのあいだを振動してきたか、について学ぶことができた。

Ⅲ 経験的統覚と経験的自己

- (1) VII (Anthr. § 4) 134 Anm.
- (2) Ibid.
- (3) Ibid.
- (4) XXVIII (Pölitz-Vorl., L₁) 222.
- (5) VII (Anthr. § 4) 134 Anm.
- (6) ガイヤーが指摘するように、『レフレクシオン』の断片6313では、経験的統覚を意味すると思われる「時間における表象の形式」と「経験的意識」が対置されているが、果たしてこの箇所で行われている「経験的意識」は「経験的認識」の意味であり何ら本稿の解釈を脅かすものでない (XVII 613.)。

カントの用語上の問題で、経験的統覚の名のもとに質料としての多様が語られることがあるとしても、少なくとも勝義の経験的統覚はあくまでも形式として機能する、意識作用であると考えたい。

P. Guyer: Kant and the claims of knowledge, Cambridge, 1987. p. 293.

- (7) XX (Fortschr. d. Metaph.) 270.
- (8) 「観念論論駁」の問題を論じる際にしばしば引用される『レフレクシオン』の断片6313での論述は示唆に富んでいる。そこでもまた、1. 自我の現存在一般の超越論的意識、2. 時間にける自我の現存在…自己自身の経験的意識、3. 時間において規定される現存在としての自己自身の認識、という三分法がみられる (XVII 615.)。

ここでは自我の存在が問題となっているが、超越論的統覚と経験的自己認識との狭間に、自己自身の経験的意識がその位置を与えられているのであり、本稿における経験的統覚の定位に対して支持的であるように思われる。

- (9) XXVIII (Pölitz-Vorl., L₁) 227. 「心理的意識」という術語は『実用的見地における人間学』においても見いだされる (VII (Anthr. § 7) 142.)。
- (10) H.E. Allison: *ibid.*, p. 274.

しかしながら、内的感官と内省との経験論的な結びつけをカントがいかに受容し、いかに咀嚼し批判したのかについては、さらに詳細な研究を要するだろう。それはまた、カントがはじめに吸収した合理論における内的感官の教説と、のちに触れることになった経験論の教説との批判的調停過程を追うことを意味する。この興味ある問題について多くの示唆を受けたのは、以下の二書である。

H. Amrhein: Kants Lehre vom „Bewußtsein überhaupt” und ihre Weiterbildung bis auf die Gegenwart (Kantstudien Ergänzungshefte 10), Berlin, 1909, S. 76f.

V. Satura: Kants Erkenntnispsychologie in den Nachschriften seiner Vorlesungen über empirische Psychologie (Kantstudien Ergänzungshefte 101), Bonn, 1971, S. 104ff.

Ⅳ 経験的自己認識の要件と制限

- (1) B XXVI Anm., B146, B165, A155=B194f.
- (2) A51=B75, A155=B194.
- (3) H.J. Paton: *ibid.*, II p. 401.
- (4) VII (Anthr. § 7) 142.

- (5) Ibid.
- (6) XX (Fortschr. d. Metaph.) 270.
- (7) XXVIII (Pölitz-Vorl., L₁) 227.
- (8) H.E. Allison: *ibid.*, p. 262.
- (9) IV (Prol. § 48) 335.

V 残された課題—問題としての自己触発

- (1) H.J. Paton: *ibid.*, II p. 387f.
- (2) H.E. Allison: *ibid.*, p. 266f.
- (3) 原文は „Wenn das Vermögen sich bewußt zu werden, das, was im Gemute liegt, aufsuchen (apprehendieren) soll, so muß es dasselbe affizieren, … ” であり、„es ” と „dasselbe ” とが各々いずれの „das ” を受けるのかについて、これまでの既成邦訳書のあいだでも解釈が分かれている。しかし B72 におけるカントの論述を参照することで、本稿では天野貞祐、高峯一愚らの訳に従いたいと思う。
- (4) B151, B154.
- (5) H.J. Paton: *ibid.*, II p. 389, 400.
- (6) H.E. Allison: *ibid.*, p. 266f.
- (7) 先に述べたように、主観は、超越論的論理学的主語として一切の経験的規定性を脱した規定的自我である超越論的統覚と、経験的心理学の対象で経験的統覚の内容をなす実質的経験的述語的自己とに分析的に峻別された。しかし、論理的主語と実在的主語を混同し思惟的存在者としての自我の常住不変を主張する合理的心理学の第一誤謬推理に対する批判 (A351) において、カントは主観の超越論的論理学的主語機能性を強調すると同時に、生きつつ思惟する自己の時間的、現実的存在性をも提示した。現実的な自我は単なる主語ではない。表象仕方からすると主格かつ目的格として二重的であるにせよ、自我は外的に延長しつつ同時に内的には思惟する「人間」 (A360) である。それゆえ、また常識からも、外的世界から切り離された生を送ることはできないことは明白ではある。しかしだからといって、非空間的な、外的現象に依拠しない、われわれ自身の独自の内的状態の存立、それに基づく純粋に内的な直観の生起までもが否定されるのだろうか。私の魂そのものに関する知はもちろん望むべくもないにせよ、単なる「主観的実在性 (subjektive Realität)」 (A37=B53) をもつ「内的感官の対象 (私自身および私の状態)」 (A38=B55) についての、素朴かつ純然たる内的経験の可能性は、全く否定されるものなのだろうか。
- (8) A33=B50, B154.
- (9) 本稿では触発および自己触発の主体の問題について触れることができなかったが、稿を改めて論じてみたいと思う。

(早稲田大学, 哲学)

(旭川医科大学, 哲学)