

# カントにおける自己意識の問題

——超越論的主観と統覚の総合的統一

城 戸 淳

はじめに

デカルトがコギトの原理を哲学におけるアルキメデスの点として打ちだし、いっさいの明証性の根拠をそこに求めて以来、自己意識の問題は近代哲学のプロジェクトの中心であると同時に、もつとも奥深い迷宮でありつづけた。デカルト以後、ライプニッツ、ロック、ヒューム、ルソーといった哲学者たちはみな、自己意識という根拠を求め、そのウロボロスの迷宮のなかでさまよった。このような流れの終わりにカントは、自我と自己意識の理論を定式化し、そこに明確なすがたを与えた。しかしカントの理論は迷宮の入り口と出口とを確認しただけであつた。カントの残したこの暗がりのなかを辿りつくそうとして、フイヒテ、シェリング、ヘーゲルといった哲学者たちは、新たな時代の観念論哲学の構築に邁進してゆく——。哲学史の記述において、カントの主観性の哲学あるいは自己意識論の位置はしばしば以上のように整理される。そこではカントの自己意識論は、デカルト以来のいくつもの試みの理論的集大成であると同時に、自己意識に潜伏する諸難題を隠蔽し

ようにする旧弊な構築物であるかのように描かれることになる。

たとえばヘンリッヒは『フィヒテの根源的洞察』において、カントに代表される理論を「自我の反省理論」として記述している。この理論によれば、思惟の主体はそもそも対象に向かう表象作用を自分自身へと振り向けることで帰行的に自己自身と関係しており、その関係において思惟作用と思惟対象との不断の統一が実現される。自我を客体として思惟するさい、それを思惟する自我主体が前提されるので、自己意識は自我主体のまわりを循環することになる。ヘンリッヒはこのような自己意識の反省モデルに対して、しかし「自分自身をめぐってたえず循環しているのは、自我ではなく、自我の反省理論のほうである<sup>(1)</sup>」という裁定をくだす。なぜなら一方では反省によって成立するはずの自我主体は、しかしその反省に先立って反省する自我でなければならず、他方では自我客体として同定されるべきものは、しかしその同定に先立って同一の自我でなければならぬ、というアポリアがここには潜伏しているからである。反省モデルによるなら、「意識が……客体として想定され、それゆえつねに主体が前提されながら、この主体は〔無限後退の背後にあって、〕<sup>(2)</sup>けっして見出されない。……このような詭弁が……カントの体系の根底にすら置かれていた<sup>(3)</sup>」とフィヒテは言う。

またヘーゲルにとっては、カントのように「自己意識の本性を不都合と呼び、なにか欠陥のあるものとして循環と呼ぶのは、まったく笑うべきこと<sup>(3)</sup>」であって、むしろこの循環のなかにこそ自己意識の本質的な構造が告げられている。自己意識が自己〈意識〉であるのは、意識される私が私からひとまず区別されるからであり、他方で〈自己〉意識であるのは、私が私であるという同一性がふたたび確保されるからである。自己意識における区別と同一との両立というこの事態を、カントはだが説明不可能な事実として放置した。

デカルト以来の一時代の終着点としてのカントという、このような哲学史の見立てを、人々はこれまで踏襲してきたのである。しかしこの見取り図のなかでは、自我と自己意識をめぐってカントの思索が辿ったいくつ

ものの足跡が、かき消されてしまっている。『オープス・ポストウム』や『人間学』などでの諸構想は言うまでもない。しかし『純粹理性批判』（以下『批判』）にかぎっても、演繹の問題圏のなかで狭間を縫うように鍛えあげられた自己意識モデルも、誤謬推理論におけるデカルト的な自己直観モデルからの離反とその第二版でのさらなる重点変更も、第二版の観念論論駁とその周辺で調べあげられた内的経験の可能性の問題も、あるいは第二版に破片のように書きちりばめられた *cogito ergo sum* の新解釈への自己破壊的な試みも、この見取り図では顧みられることはない。カントの自己意識論はまるで死せる巨大な廃墟のように、そこからは新たな諸洞察へのなんの胎動も聞えないらしい。

たしかにカントは、自己意識というパラドクスは「しかし実際そうであるほかになく」(B156)、「疑いえない事実」(B156)なのだと言いはって、諸々の疑義を突き返した。しかしだからといってカントがこの問題を全面的に放置したことにはならない。批判哲学の読者たちはこれまで、カントの強弁を鵜呑みにしていたわけである。カントがそう強弁した理由はおそらく、みずからの哲学的洞察に自己意識論としての適切な表現を与えられなかったからだと思われる。対象へ向かう表象能力を自己へ振り向ける反省モデルではなく、同一と非同一の論理学でもなく、私という働くものの意識が非対象的に成立する原初的場面へと、カントの思索はいくども挑戦する。しかしカントが切り開こうとした道は、行く手に明かりが見えたところに塞がれてしまう。誤謬推理論では、問題と道具立てを純化し、研ぎ澄ましていった結果、ほとんどなにも残らなかった。演繹論では、自己意識への新たな構想は、すぐに馴染みの概念枠のなかに絡めとられ、押しこめられてしまった。コギトと自我存在をめぐる試みは、はじめから行き詰まりを約束されていた。自己意識という問題は、カントにとっても歩みぬくことのできない隘路だった。

カントがみずから塞ぎ、そして解釈者たちによって塗りつぶされてきたカントの自己意識論のいくつかの足

跡を、私はふたたび浮かびあがらせてみたい。それは、ドイツ観念論からの遠近法のなかでは影になって隠されてきたカントの思考の息吹を、我々のもとに取り戻すことになるだろう。そこで本稿では、この研究の前編として、超越論的なレベルの自己意識の問題に的を絞って、まず第一節で一七七〇年代に自己意識が統覚として演繹の問題圏に導入された経緯を跡づけ、ついで第二節で誤謬推理論における純粹カテゴリーによる自己意識モデルとその重点移動を確認し、最後に第三節で演繹論における新たな自己意識の総合モデルの構築の試みを探りだすことにする。

## 一 一七七〇年代の問題設定——演繹の諸構想と統覚

### 1 演繹問題の生成——一七七二年ヘルツ宛書簡とその周辺

カントが主観性あるいは自己意識のテーマを理論哲学の中心に据えるようになったのは、一七七〇年代の半ば頃のことである。一七七五年頃のデュイスブルク遺稿において、カントははじめて「統覚」という術語を用いて、カテゴリー演繹の問題に答えようとした。しかしデュイスブルク遺稿を検討するまえに、それ以前の問題設定を簡単に確認しておこう。周知のように、カテゴリー演繹の問題は一七七二年のヘルツ宛書簡ではじめて定式化されたものである。カントはそこで、一七七〇年の正教授就任論文『感性界と叡知界の形式と原理』には「まだなにか本質的なものが欠けている」(X136)として、「対象によってなんらかのしかたで触発されることなしに対象に係るような表象はいかにして可能なか」(X130f.)という新たな問いを立てるのである。この時期、この問いにカントがどのように答えようとしていたのかは、同じ頃の遺稿から窺うことができる。

「我々の内なるある種の概念が含むものが、それによってすべての経験が我々にとって可能になるような

ものにほかならないならば、そのような概念は、経験に先立って、だがしかし我々にいつか現れるだろう一切のものに対してア priori に、言い表されうる。そこで、それらの概念はたしかに物一般には妥当しないが、しかし経験によっていつか我々に与えられるものすべてには妥当する。というもののそれらの概念は、それによって経験が可能であるような条件を含んでいるからである。」(R 4634, XVII 618)

この演繹の要諦は、概念が経験を可能にする条件を含むなら、それは経験の対象にも妥当する、ということである。いうまでもなくこれは、「経験一般の可能性の条件は同時に経験の対象の可能性の条件である」(B 197/A 158, vgl. A 111) という『批判』のテーゼにつながる考えかたであり、いわゆる「客観的演繹」の構想の骨子がすでにこの段階にあったことが確認できる。

しかしこのような演繹の考えかたには、カールの指摘するように、決定的な難点があった。ひとつは、空間時間という感性の受容性の形式と、カテゴリーという悟性の自発性の規則とが、ともに等しく経験の可能性の条件と見做されるという点である。<sup>(4)</sup> もうひとつは、このような演繹においては我々はいわゆる「経験という事実」を前提せねばならないという点である。すなわち、カテゴリーが客観へと関係づけられるのはそれが経験の可能性の条件であるときだという主張は、カテゴリーがじつさいに客観へと関係していることを証明しない。この証明には、我々の経験の概念は空虚ではなく、経験の客観は存在するという事実の前提が必要である。<sup>(5)</sup> 空間時間的に与えられても悟性によって規定されえないような「思想なき直観」(A 111) がありうるならば、「諸現象のひしめきあいが我々の魂を満たしても、そこから経験はいっこうに成立しえない」(edd.) ことになるだろう。それゆえ経験という事実の必然性を保証するには、悟性によって秩序づけられないような経験的直観がありえないことを示さなければならない。そしてこれを示すために、超越論的心理学的な考察へとカントは赴いたのだと思われる。

## 2 「統覚」概念の導入——デュイスブルク遺稿

一七七五年頃の一連のデュイスブルク遺稿においてカントは、カテゴリー演繹の問題圏の中心に自我を据え、統覚の概念を新たに導入する。さて、そもそも統覚とはライブニッツによって鑄造された概念であるが、そのラテン語 (*apperception*) をドイツの哲学界に導入して広めたのはヴォルフであった。<sup>(6)</sup> ヴォルフは『経験的心理学』において次のように説明している。

「精神がみずからの知覚を意識しているかぎり、精神には統覚が帰属する。」

「我々の内に起こることと、我々の外にあるものとして表象されるものとを、我々が意識しているときに、我々は思惟しているのであるから、すべての思惟は知覚と統覚 (*perceptio [...] & apperception*) を含んでいる。<sup>(7)</sup>」  
このようにヴォルフにおいて統覚とは、知覚の知覚 (*ad + perceptio*) として、知覚が思惟主体に属することを意識するという、思惟の自己関係性を示す概念であった。

ではどうしてカントは、この概念をカテゴリー演繹の問題圏にもちこんだのだろうか。デュイスブルク遺稿での演繹の構想は多岐にわたるが、目下必要なかぎりで骨子をひろうことにする。<sup>(8)</sup> 演繹の目標は、経験的に与えられるもののすべてがカテゴリーの働きに服することを示すことである。まず、経験的直観は現象であり、意識された現象は知覚である (R 4679, XVII 663 f.)。いま我々はじつさい知覚を有している。知覚は意識されたものとして私の知覚であるから、知覚する私に帰属せねばならず、そして私はその知覚が私に属することを意識できなければならない。したがってすべての現象は、それが私に属することを教える「自己知覚 (*selbstwahrnehmung*)」(R 4677, XVII 658) のもとに立たなければならない。そしてこの自己知覚をカントは統覚<sup>(9)</sup> と言い換えるのである。

「統覚とは、思惟する主観一般としての自己自身を知覚することである。」



統覚は、思惟の意識、すなわち心のなかに措定されているような表象の意識である。」(R 4674, XVII 647) 知覚には「主観の意識」(R 4676, XVII 656) が伴い、その思惟主観のうちで知覚は知覚される。ここにカントにおける統覚概念の原型がある。ところで、このような自己知覚としての統覚の説明はほとんど「内的感官」にも当てはまり、両者はほぼ同義であるように思われる。じつさい「直観は対象の直観であるか(覚知 apprehensio)」、自己自身の直観であるかである。後者(統覚)はすべての認識に関わる……」(R 4675, XVII 651) と言われ、統覚は自己直観と捉えられている。またマイアー『論理学綱要』<sup>(9)</sup>への一七五〇年代の省察では、マイアーの意識あるいは統覚(adpercipere)へのコメントとして、「意識は内的感官(sensus internus)である」(R 1680, XVI 80)とも言われる。批判期にカントが内的感官と統覚との区別を執拗に繰り返すとき(z.B. A 106 f., B 153, VII 161)それはこのような伝統的な枠組からの脱却を図るものだった。

しかしこの遺稿群においても、統覚を内的知覚と捉えることの不都合はすでに明らかになりつつある。演繹の構想をもうすこし辿ろう。知覚は主観によって意識される。そして主観は思惟実体として単純であり統一体である。この主観のもとに多様なものをもたらすためには、多様を関係づけ、結合し、統一しなければならぬ。この結合作用は感覚の受容性のうちにはないので、思惟主観の自発的で知性的な働きであり、「形式ではなく機能」(R 4674, XVII 643)である。カントはこれを「統覚の諸機能」(R 4674, XVII 646)と呼ぶ。なぜなら統覚は、たんなる所与の諸表象の意識であるより、むしろ「思惟の意識」あるいは「思惟する主観一般」の意識であり、そのような自発性の意識として、主観のなかで諸表象の関係を規定する思惟の機能(「悟性の権能」(R 4679, XVII 664))に重ね合わされるからである。統覚は「すべての認識に関わる」(R 4675, XVII 651)ので、無限後退を避けるには、統覚そのものは知覚の一領域ではありえない。それゆえ統覚は感性的な受容性ではなく、思惟の「知的な機能」(R 4679, XVII 663)だと見做されることになる。「自己知覚の権能」(R 4677, XVII 658)あ

るいは「自己感覚の諸機能」(ebd.)といった、批判期の用語法から見ると矛盾したような表現は、カントによる統覚概念のこのような習得変容 (Anverwandlung) の事情を物語るもののように思われる。

さて以上と並行して、たんなる現象 (経験的直観) から区別された意味での、対象あるいは経験の対象の概念がうち立てられることになる。

「私の諸表象に対象を措定するためにはつねに、表象が普遍的な法則にしたがって規定されていることが必要である。というのもも普遍妥当な点にまさに対象は成り立つからである。」(R 4675, XVII 648)

経験的直観や知覚とは異なり、対象あるいは経験とは悟性の諸規則によって規定されたものである。したがって「知覚の対象として考えられるすべてのものは、統覚すなわち自己知覚の規則のもとに立たなければならぬ」(R 4677, XVII 658) ことになり、統覚あるいは思惟主観の統一が対象の存立を保証することになる。次の文章にはすでに、超越論的統覚を対象の相関者として考えるという『批判』の演繹論の基本構想を窺うことができるだろう。

「……私の自我とパラレルなにかへと諸表象が関係づけられるのでないかぎり、私は……現象を (客観的に) 経験にすることはないだろう。」(R 4675, XVII 648)

「客観は主観の諸関係にしたがってのみ表象されうる。客観は、(主観の) 主観的表象そのもの、だが普遍的なものにされた主観的表象にはかならない。というのも私がすべての客観の根源 (original) だからである。」(R 4674, XVII 646)

### 3 実体としての自我——自己意識と統覚をめぐるカント前史

しかしここで問題なのは、このような対象概念をその根源として支えているのが、統覚の諸機能の統一なの



か、それとも思惟主観の実体としての統一なのかということである。この問いはこの遺稿群のみに基づいては明確に答えられないが、傍証として誤謬推理論についての発展史的事実をあげることができよう。周知のように、魂の実体化を批判する誤謬推理論が発見され定式化されたのは一七七〇年代の終わり頃である。一七七〇年代後半の『L1形而上学講義』においても、合理的心理学的な推論が提示されるが、デカルト的な自己直観への信頼が語られるばかりで、批判はされていない。

「自我という実体的なものは、我々が実体を直接に直観しうる唯一の場合である。……私は私のなかで実体を直接的に直観する。……自我が実体の根源的な概念なのである。」(XXVIII 226)

ここでも内的感官と統覚あるいは自己意識とは厳密に区別されず、「魂」と「厳密な意味での自我」とが同一視される(XXVIII 265)。このような自己直観によって認識される自我Ⅱ魂は、合理的心理学の意味での単純な思惟実体(*res cogitans*)と考えられている。クレメの表現を使えば、自我実体が直観的な自己回帰関係を有するという伝統的な「自己認識の直観的・観察的・分析的モデル」<sup>(11)</sup>が、まだカントの思惟の趨勢を支配していたのである。

とすればカールの主張するように、デュイスブルク遺稿でカントが、統覚の諸機能の統一を、そしてさらに対象の統一を、単純な思惟実体としての自我に基づけるような、いわば「存在論的な基礎づけ」<sup>(12)</sup>に傾斜していたことは、容易に予想できる。すなわち、自我実体とその諸偶有性としての諸表象と関係し、その関係を統覚が決定する、という構図である。「あらゆる統覚の条件は思惟主観の統一である」(R 4675, XVII 651)、あるいは「自我が規則一般の基体をなす」(R 4676, XVII 656)というような言明も、このような意味で解される。

付け加えておけば、このように表象の関係を統覚あるいは自我の統一のうえに基礎づけるという発想は、なにもカントの独創ではなく、当時の共通の問題意識であった。そもそもカント以前の統覚をめぐる多様な理解

のなかには、ヴォルフ以来の諸知覚の意識としての統覚という路線に対立して、自我（の端的な存在）の意識としての統覚をより根源的なものと捉える立場がすでにあった。ヴォルフの統覚は知覚という内的な諸状態についての意識であるし、また統覚とほぼ同義の「意識」については、我々は外的な諸事物を区別し、さらに諸事物と我々とを区別しうるときに、諸事物から区別された自己自身を意識しうるのであるから、自己意識は外的な諸事物の意識を前提する、とされる<sup>(13)</sup>。このような路線はおおよそ、テュミツヒ（Ludwig Philipp Thümmig）、バウムガルテン、マイアーなどにも受け継がれた<sup>(14)</sup>。

これに対立して、例えばクルージウスは「我々は諸物を区別するがゆえに諸物を意識するのではなく、我々が意識するからこそ諸物をはじめて区別しうるのである。意識は本性からいえば区別に先立つ<sup>(15)</sup>」として、反ヴォルフの立場をとっていた。また Udo Thiel の一連の研究が教えるように、リューディガー（Andreas Rüdiger）がすでにクルージウスの先鞭を付けていたし、カントの師クヌツェン（Martin Knutzen）も、区別に先行する「主観の統一」を主張し、この主観を非物質的実体とした。そしてヒスマン（Michael Hübmann）やマイナー（Christoph Meiners）は、一七七〇年代の諸論考で、統覚と自己意識とを区別し、統覚は諸表象の意識だが、自己意識は我々の自我の存在の意識あるいは感情だとした。さらにメリアン（Johann Bernhard Merian）は、諸表象の統覚と自我存在の統覚とを区別し、後者の統覚をいっさいの認識活動に先行するものと捉えて、これを『批判』に先立って「根源的統覚（Iapperception primitive）」と呼んでいた（これは一七七八年にドイツ語に翻訳された<sup>(16)</sup>）。さらにクレメの指摘するように、メンデルスゾーンの『フェードン』（第一版一七六七年）の示唆に基づいて、ヘルツはまさにカントの一七七〇年論文への解説書『思弁哲学に基づく諸考察』において、「いかなる「客観の」関係もなんらかの主観を前提」し、そしてこの「第一の主観」は「必然的に単純な実体でなければならぬ<sup>(18)</sup>」として、カントを批判していた。

それゆえ、むしろこのようにいっさいの認識の基礎としての自我実体という考えかたに対する距離のとりかた、あるいは統覚概念の現実性を制限するしかたに、カント批判哲学の独自の境地が見定められるべきであろう。おそらく一七七八年から七九年頃、合理的心理学の誤謬推理への批判が構想され、自我＝実体という捉えかたの難点が決定的になったのと並行して、演繹論における自我あるいは統覚の構想も軌道修正を迫られたはずである。その消息を見届けるために、まずは『批判』の誤謬推理論へと目を転ずることにしたい。

## 二 誤謬推理論における統覚と自己意識——カテゴリーから論理的機能へ

### 1 表象一般の形式としての統覚

よく知られるように誤謬推理論の基本テーゼは、あらゆる認識に伴うたんに論理的な主観性としての自我にカテゴリーを適用して実在的な主体として実体化する合理的心理学の推論は誤謬である、というものである。これはデカルト以来の *cogito* から *res cogitans* への推論にひそむ誤謬を暴くものとも言えるだろう。カントはこの誤謬を「実体化された意識（実体的な統覚）」という窃取（A402）とも呼んでいる。

さて誤謬推理論の冒頭部分で、「合理的心理学の唯一のテキスト」（B401/A343）として「私は考える（*Ich denke*）」（ebd.）が定式化される。これはコギトのドイツ語への翻訳であり、一七八一年の『批判』第一版においてこの概念あるいは命題が現れるのは、この誤謬推理論の箇所が最初である。そしてこのコギトに伴われて「統覚」の概念が導入される。

「この内的な知覚は（私は考える）というたんなる統覚にほかならない……。……というものの内的経験一般そしてその可能性は……。経験的認識ではなく、経験的なもの一般の認識と見做されなければならない

からである。そしてこれはあらゆる経験の可能性の探究に属することであり、もちろん超越論的なものである。」(ebd.)

すでに見たように、知覚の知覚あるいは内的知覚によって統覚を定義するのはヴォルフ以来の伝統である。だがカントはここで、内的知覚の対象を、あれこれの個々の知覚ではなく、「経験的なもの一般」だとすることで、この伝統から距離をとり、みずからの超越論的探究のプログラムに組み込もうとしている。このことは次の箇所にも窺われる。

「思惟する自我……によつては、思想の超越論的主観  $\parallel$  x 以外のなものも表象されない……。我々はこのまわりをたえず循環するばかりだ。なぜならこの超越論的主観についてなにか判断しようとすれば、我々はいつでもすでにその表象を用いざるをえないからである。この不都合は超越論的主観からとり除きえない。なぜなら意識じたいは、特殊な客観を区別する表象であるというよりも、むしろ表象が認識と呼ばれるべきであるかぎり表象一般の形式だからである。」(B 404 / A 346)

「規定する自己」(A 402)を規定しようとすれば、さらに「規定する自己」が前提されるという自己意識一般の困難が、「循環 (Zirkel)」として印象的に描き出されている。しかしここでは、「特殊な客観を区別する表象であるというよりも、むしろ表象が認識と呼ばれるべきであるかぎり表象一般の形式だ」という箇所に着目したい。この nicht sowohl ... sondern という表現、そして sofern と sollen の使いかたは、第二版の緒論における「超越論的」の周知の定義を想起させる。

「私は、対象一般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——この認識様式がアプリアリに可能であるべきかぎりにおいて——に関わるところのすべての認識を、超越論的と名づける。」(B 25)

この第二版における nicht sowohl ... sondern という表現は、第一版の定義 (A 11 f.) にも共通する。この表現が、ヒンスケや久保元彦の言うように、<sup>(19)</sup> ますもって一般形而上学の基礎づけが方法論として先行し、そのあとに対象一般の認識つまり形而上学そのものが来るといいう、批判的な序列関係を表現しているのだとすれば、誤謬推理の箇所も同様であろう。すなわち統覚の意識は、〈認識が可能であるべきかぎりにおける表象一般の形式〉であり、〈統覚を特定する表象〉でもあるが、前者が先行して後者の根拠となっている、という序列関係が指示されているのである。統覚は、認識一般を可能にする超越論的形式であることによって、そのような超越論的主観として表象される。ここに我々は、自己実体直観に基づく自我論からのカントの鮮やかな批判的転回の一端を見届けることができる。

## 2 純粹カテゴリーと自己意識——第一版の誤謬推理論とそれへの諸批判

さて誤謬推理の批判とは、このような形式的な主観性の実体化を戒めるものである。表象の諸部分が複数の主観へと分割されていると単一を思想を形成しえないことを根拠に単純な実体としての自我へと推論する『1形而上学講義』の議論 (XXVIII 266 f.) は、<sup>(20)</sup> 拒否される (A 351 ff.)。私が一つの思想を考えるととき、考える私の単純性はたしかに私の思惟の形式的条件である。このとき私の単純性は私が思惟の主観であるかぎりでのことであり、私のありかたは私にとってのその知られかたに依存している。私が私であるかぎりでの私にとっての私という超越論的な極点へ、カントは迫ろうとしている。しかしこのような「主観的な自我」(A 354) の現場を離れて、私をあたかも眼前に据えて客観的な私として、そこにカテゴリーを適用するとき、私の自我の超越論的な性格が対象化され実在化されるという誤謬推理が惹起されるのである。

だが他方で誤謬推理の解決においてカントは、「内的感官の超越論的对象」(A 361) としての「魂」を、純粹



なカテゴリーの対象として理念の領域において考えることはできると言う。たとえば第一誤謬推理は、「この〔実体としての魂という〕概念は、理念における実体を示すのであって、実在性における実体を示すのではない」(A351)と締めくくられる。また第二誤謬推理では、「合理的心理学のこの基本命題には、(純粋なカテゴリーに基づく) たんなる理性判断の純粋な意味においてはあらゆる客観的妥当性が承認される」(A357)が、このことはこの命題を「客観的使用という実在性を欠いたたんなる理念の領域に放擲した」(ed.) のと同じことになる、と述べられる。

ここから確認されることは、一七八一年のカントは超越論的主観について、純粋なカテゴリーの意味対象として思惟する可能性を承認していたということである。言い換えればカントは、超越論的統覚のレベルでの自己意識の可能性を、純粋なカテゴリーの働きかたを手引きにして考えていたのである。たしかにこれは、一七七〇年代のデカルト的な親密な自己直観モデルとは大きく異なる自己意識である。外的な対象に関しては、我々は感性的直観と純粹悟性概念とに基づいて、規定された客観的認識を形作ることができる。自我の内的な諸現象のばあいも同様である。これに対して規定する自我そのものについては、カテゴリーを充足する直観が欠けているので、我々がこの自我を意識しうるのは純粋なカテゴリーによってのみであり、そして自我は純粋カテゴリーの客観一般としては思惟されうる。それゆえ純粋カテゴリーによる自己思惟は、この作用する私そのものに接近するための独特の新たな方法なのである。

以上のような錯綜した批判と解決を支えているのは、主観的自我の客観化という構図と、純粋カテゴリーの実在化という構図とが重なりあうという発想である。客観化された自我にカテゴリーを実在的に適用する誤謬のちやうど裏側に、主観的自我と純粋カテゴリーという解決をカントは位置づける。まったく主観性のなかでもカテゴリーは、「或るもの一般(超越論的主観)」(A355)を「超越論的に示す」(ed.) というしかたで純粋

に機能することができ。そして、ひたすら主観的な超越論的自我性と超越論的対象としての魂とは、ともに超越論的な或るもの一般(Ⅱ x)として、超越論的な地平においては合致するのである。

感性的直観を欠いたたんなるカテゴリーによる思惟というこのような自己意識モデルは、このあとカントの自己意識論のひとつの導きの糸になり、『批判』第二版で体系化されることになる。しかし他面では、このような純粹カテゴリーの可能性への疑惑が、第二版での誤謬推理論の全面改訂をカントに余儀なくさせた一因でもあった。『批判』第一版に対して合理的心理学者の陣営から、もしカテゴリーによって超越論的主観が思惟可能なら、ヌーメノンとしての自我Ⅱ魂を認識することへはほんの一步であるはずだ、というカント批判が展開された。すでにエルトマンが指摘したように、ウルリッヒ (Johann August Heinrich Ulrich) の『論理学・形而上学講義』(一七八五年)に代表される、ヌーメノンとして統覚を捉えるこのような批判に答えることが、書き改められた誤謬推理論の目的のひとつなのである。<sup>(21)</sup> 他方ではピストリウス (Hermann Andreas Pistorius) などからは、認識主観が思惟実体でないならば、我々は「たんに見かけだけの論理的主観」<sup>(22)</sup>をもつことになろう、という反対方向の批判もあがった。

### 3 論理的機能への撤退——第二版の誤謬推理論

ウルリッヒ的な批判に対するカントの回答は、いうまでもなくまず新しい演繹論や「フェノメナとヌーメナ」の章の改稿に現れ、さらに誤謬推理論にも刻まれる。もしヌーメノンとしての自我の認識が可能なら、それは「我々の全批判に対する巨大な、それどころか唯一の躓きの石」(B 406)になるだろうというカントのことは、問題の深刻さを吐露している。クレメも指摘するように、一七八七年の第二版における誤謬推理論の基本的な性格はしたがって、純粹カテゴリーを手引きにして超越論的主観を語ることを放棄する点にある。カテゴリー

の意味対象としての超越論的な或るものという考えかたは、第二版では『批判』から姿を消す。第二版で書き改められた文章からは、超越論の対象の語も超越論の主観の語も拭いさられている。これにかわって、カテゴリーはたんなる思惟の論理的な機能であり、超越論的な意味対象への妥当性はない、という見解が支配的になる。<sup>(23)</sup>書き改められた次の二つの文章は、第二版におけるカントの問題意識をよく表している。

「……思惟じたいにおける自己意識のあらゆる様式 (modi) は、まだ客観の悟性概念 (カテゴリー) ではなく、たんなる機能にすぎず、思惟になんら対象をも認識させず、それゆえ私じしんをも対象として認識させるものではない。」(B 406 f.)

「……カテゴリーの主観は、カテゴリーを思惟することによって、カテゴリーの客観としての自己自身について概念を得ることはできない。というのも、カテゴリーを思惟するためには主観は、みずからの純粋な自己意識を根拠に置かねばならないが、しかしこの自己意識こそ説明されるべきものだったからである。」(B 422)

第一版の語りかたでは、自我は自我を向こうがわに置いてカテゴリー的に思惟するが、このカテゴリーの対象としての自我はカテゴリーの根拠としての主観的な自我と厳密に同一である、という構造になる。あるいは、思惟する主観の諸権能が、その思惟によって生みだされる相関項としての主観にカテゴリーとして映し出されて、思惟されるのだ、とも言えよう (vgl. A 402)。しかしこのような自己思惟は、冒頭で触れた自己意識の反省モデルの難点を結局のところ逃れていないように思われる。純粹カテゴリーを手引きにして自我を思惟するとき、自我は、経験的認識の意味での客観ではないにしろ、カテゴリーという機能のもつ (現象学的なことを使うなら) 志向的な意味としての「客観一般」であり、内的な意識作用の志向的な相関者としての Quasiobjekt<sup>(24)</sup>であることになる。このような客観一般はたしかに規定された客体ではなく、そのかぎりで、規定者と被規定者と

の同一性を規定するさいの反省モデルのアポリアをひとまずは免れているように見える。

しかしこのような客観一般の思惟は思惟する主観を前提する。ではこのとき、思惟される自我客観と思惟する主観との同一性を保証するはずの自己意識は、カテゴリー以外のいったい何を手引きにすればよいのか。カテゴリーによる同定ならば無限後退を避けられないが、だがそれ以外に何があるのか。ここで、感性的直観を捨象することによって、思惟する自我の自己思惟の直接的な同一性が超越論的に確保されているはずだという提案は、すでに足下に開いた乖離を覆うには手遅れと言うべきだろう。誤謬推理論全体にわたるあらゆる警告にもかかわらず、自我を超越論的な或るものとして思惟するとき、その自我＝魂を超越論的な地平のなかでふたたび「循環」へと引きずりこむ陥穽が、すぐそこに待っていたのである。

第二版における思惟のたんなる論理的機能を手引きにした自己意識は、カテゴリーがその純粹性にもかかわらず惹起してしまう、自我を対象化する距離を廃棄して、自己意識をより主観の機能の根源に近い場面で確保しようとする試みであると言えよう。「規定するものの意識」(B405)はカテゴリー的には表象されず、むしろたんに思惟の論理的機能が働いているその現場として捉えられる。すなわち、思惟の諸機能がそこに映し出される相関者としての極点とははや登場せず、自我はその働きの内側から体験されて、規定する力の「内包量」あるいは「度」(vgl. B414)が支配する磁場の中心となる。また、内的感官の超越論的対象としての「魂」について心理学的な述語によって語ることは避けられて、むしろ端的に「私」が問題になる。そして「私は単純である」などの心理学的諸命題は、思惟の概念に含まれるたんなる分析的判断とされる(B405ff)。すなわち、自我を対象化して魂として捉えるための媒介的な反省を入念に排除し、その無媒介性・直接性のままに私の自我を確保しようとするのである。

カントの論述は主観性の極点をめざして揺るがない。しかし同時に、カントはここでことばに窮していると

言ってもよい。第一版も第二版も全体として見ればその闘争目的は同じである。しかし第一版での道具立てを切りつめた結果、第二版の論述にはほとんど消極的規定しか残っていない。カテゴリーから論理的機能への撤退は自己意識という困難のありかを示しているが、しかしこの撤退によって困難のすべてが隠蔽されたわけではなかった。誤解を避けるためには、カントにはもはや沈黙しか術がなかったようにさえ見える。じつさい、カテゴリーの対象を相関者としてもたないたんなる論理的な機能は、みずからの働きを知る手掛かりを欠いており、それゆえ自己意識としてはもはや機能していないのである。

しかしカントはこのとき同時に、個人のなかで体験される事実的な自己意識の現場をとりおさえようと哲学的な努力をしていたのであり、そのことは第二版誤謬推理論における *cogito ergo sum* の解釈の試みに如実に現れているように思われる。しかし本稿ではこの問題には立ち入らず、我々はつぎに演繹論における自己意識論を検討することにした。演繹論には、誤謬推理論での否定的な議論の裏側にある、自己意識をめぐるカントの積極的なアイデアが読みとられるからである。

### 三 演繹論における統覚の統一——自己意識の総合モデルへ

#### 1 構想力と統覚——一七八〇年の遺稿から

誤謬推理論における以上のような問題圏に呼応して、第二版のカントの自我論は大筋では次のような展開を辿る。すなわち、経験的な自己認識（内的感覚）と超越論的な自己意識（統覚）とを厳密に区別して、内的感覚において我々は自己を現象として認識し、超越論的統覚においては我々は自己のたんなる現存在を意識する、という二正面作戦である。



第二版では、感性論に内的直観の困難をめぐる論述が追加され(B 99 ff.)、演繹論第二四、二五節にも内的感官と統覚をめぐる諸問題が書き加えられている(B 152 ff.)。そこでは内的感官がたんに受動的な「受動的直観」(B 153)として、能動的な統覚自我からは切り離される。統覚としての私が内的感官としての私を触発しかつ規定することによって、内的経験は成立する。したがってその経験は内的感官の形式としての時間の条件にしたがっており、たんなる現象としての認識である。容易に見られるように、このような経験的自己意識は外的な経験的認識をモデルにしており、それを内側に折り畳んで、触発する物自体と規定する統覚とを重ね合わせたような構造になっている。外的認識についてすでに確立された批判的モデルを内的経験にももちこむことによってカントは、ピストリウスに対しては内的経験は仮象ではないことを、そしてウルリッヒに対しては内的経験は現象にすぎないことを示そうとしたのである。

このような経験的自己意識の問題はしばしば批判哲学最大の謎のひとつとされるテーマだが、ここでは立ち入らないことにする。なぜなら、経験的に認識される自己が認識する私と同一であると同定されうるという原始的な事実だけは、経験的な自我客体のもつ諸規定に先立っており、自己意識の超越論的な根拠によって裏付けられねばならないからである。それゆえここでの問題は、純粹で超越論的な統覚としての自己意識である。しかし感性的な多様を遠ざけることによって、統覚は自己を意識するための質料的な媒介を失う。自発的な総合作用として機能する統覚が自己を意識するとき、そこに意識されるべき受動的なものがなく、みずからの同一性を照らしあわせるための外部の相関者もない。つまり超越論的な自己意識の問題は、より先鋭化されたかたちでカントに突きつけられたことになる。第一版の誤謬推理論で示唆されたような純粹カテゴリーによる自己思惟は、すでに断念されなければならない。それは、映されるべき素材を欠いたまま合わせ鏡のあいだを行き来するような事態しかもたらさない。或るもの(Etwas überhaupt)がまずあって、そこから、そしてそれへ

と意識が回帰するという考えかたそのものが、すでに疑わしいのである。とすれば統覚という自己同一の意識を我々はどうのように捉えればよいのだろうか。

演繹論における統覚の統一というテーゼは、まさにこのような問いに答えるものである。すでに第一版演繹論においてカントは、この問いに答えるための新しいモデルのアイデアを示している。まずそのアイデアを『批判』の手前から跡づけておこう。第一節において我々は一七七〇年代における演繹の諸構想を辿ったが、そのさい自我実体の統一が統覚の統一を根拠づけているという状況を見た。その後一七八〇年の遺稿<sup>(26)</sup>(LB12)において、カントは新たな演繹の構想を手短に書きとめている。その最大の特徴は「構想力」を演繹の中心に据えたことである。この演繹の概略は次のようなものである(vgl. XXIII 19)。私に関わるあらゆる現象は統覚のなかで見出されなければならない。さて現象は構想力の総合によって結合されてはじめて統覚に属することができ、構想力の総合と統覚の統一は合致する。したがってあらゆる現象は構想力の超越論的総合の統一のもとに、それゆえ(構想力の総合にしたがって表象された現象の表象としての)カテゴリーのもとに立たねばならない。

注目すべきは、統覚の統一が一貫して構想力の総合作用との関係のなかで捉えられていることである。

「構想力の能力との関係における統覚の統一が悟性である」(XXIII 18)。「構想力の超越論的総合はたんに、構想力による多様一般の総合における統覚の統一へと関わる」(ebd.)。「……構想力の総合は統覚の絶対的統一と合致せねばならない」(XXIII 19)。

統覚の統一は、自我実体の統一に基づくのではなく、むしろ多様を総合する構想力の働きとの関係のなかで現れ、その働きの統一性が統覚において確認されることによって可能になる。

## 2 機能の同一性へ——第一版の演繹論

このような統覚の統一の捉えかたは、第一版演繹論においていっそう明確になる。周知のように演繹論においては、「経験的統覚」と区別されて「超越論的統覚」が導入され、これがいっさいの認識に伴う不動の繫留点になる。経験的統覚は「ふつう内的感覚と呼ばれる」(A107)もので、「内的知覚における我々の状態の諸規定にしたがった自己自身の意識」(ebd.)であり、内的諸状態は外的諸知覚に依存するので変易的な意識である。超越論的統覚はいっさいの感性的直観に先行し、自己の数的な同一性を意識する「純粹、根源的、不易の意識」(ebd.)であり、「立ち留まる自我」(A123)とも言われる。すでに指摘したように、カント以前の統覚概念のなかにはおよそ、ヴォルフ以来の内的な諸状態の意識という路線と、メリアンに代表される自我の端的な存在の意識という路線があった。顧みれば、内的な「諸表象」の意識と「思惟する主観一般」の意識とをたんに並列させるような一七七〇年代のカントの統覚概念は、この二つの流れをいささか混乱したまま受け容れていた。それゆえ『批判』におけるこのような整理は、二つの流れを自覺的に受け継ぎ、批判哲学の体系のなかに位置づけなおしたものだと言える。

ここで俎上に載せたいのは、超越論的な統覚の統一がいかに意識されるかという問いである。自己の数的同一性の意識を自我実体の同一性に根拠づけるような伝統的な手続きは、すでに断たれた選択肢である。カントはここで、それ以前の枠組には収まらない新たな解決を模索しているように思われる。まず一七八〇年の遺稿を受け継いで、「あらゆる現象は……統覚の統一と合致するように……覚知されねばならないが、このことは現象の結合における総合的統一……なしには不可能であろう」(A122)と言われ、統覚の統一と構想力の総合的統一とが相関関係に置かれていることがわかる。さてここで統覚のがわから見て、統覚は自己の同一性をどのように意識するのだろうか。構想力の働きは多様なものに関わるので、総合され統一されたものをそのつど意

識することによって、統覚は自己の同一性を保証できない。とすれば総合されるものではなく、総合の働きそのものに着目するほかない。

「この意識の統一は、多様なものの認識にさいして心が、多様を一つの認識において総合的に結合するところの機能が同一であることを意識しえなければ、不可能であろう。……覚知のあらゆる総合……を超越論的統一のもとに服せしめる……ところの心の働きの同一性に着目しなければ、心はみずからの諸表象の多様性における自己自身の同一性を、それもア priori に、思惟することはできないであろう。」(A108)

内的諸知覚の意識にでも、単純な自我の意識にでもなく、そのあいだを繋ぐ機能の同一性の意識に、カントは同一性の根拠をさぐっている。これは伝統の狭間をゆく第三の道であるとも言えよう。たんに多様な諸知覚の集合的意識ではなく、諸知覚を集約せしめる機能の同一性の意識が必要である。そして、自己の同一性を単独で自己確証できる統覚がその諸機能の同一性を保証するのではなく、逆に諸機能の同一性が意識されることによって諸機能の働く場として統覚の統一が確証されるのである。「概念にしたがう総合においてのみ統覚は、みずからの汎通的で必然的な同一性をア priori に証明できる」(A112)。さらに言えばカントはここで、対象化しようとする循環に巻きこまれてしまう、誤謬推理論での空虚な私の自我表象をも乗り越えようとしている。機能という、まさに私のものたらざるをえない自発性を媒介することによって、私をめぐる原初的意識が非対象的に成立する場合へ、カントの分析は及ぼうとしているのである。

### 3 自己意識の総合モデル——第二版の演繹論

以上のような第一版の考えかたは第二版の演繹論においてさらに徹底されて、その第一六節における、統覚の分析的統一は統覚の総合的統一を前提するというテーゼに集約されることになる。根源的かつ超越論的な統

覚の同一性は「総合の意識によつてのみ可能である」(B 133)。しかもこの総合の意識は、それぞれの表象にたんに私の意識を伴わせることなく、「私が一つの表象に他の表象を付け加えて、それら諸表象の総合を意識する」(ebd.) ことである。

「……私が所与の諸表象の多様を一つの意識のなかで結合しうることによつてのみ、私がそれらの諸表象のなかでの意識の同一性をみずから表象することが可能なのである。すなわち統覚の分析的統一はなんらかの総合的統一を前提してのみ可能である。」(ebd.)

諸表象は私の意識のなかで統一されることによつて私の諸表象たりえ、逆に意識は私の諸表象がそこで統一されることによつて私の意識となる。このような説明はたしかに堂々巡りではあるが、しかしすくなくとも足場のない空虚な循環ではない。そして私という意識は、向かい合った空虚な自我極どうしの透明な反射関係に委ねられるのではなく、総合作用がそこから発現し、総合された諸表象がそこへと統一されるその意識において、諸表象の総合的統一を媒介にして立ち現れるのである。

ここで「統覚の分析的統一」と言われているのは、明示されていないにせよ、つまるところ〈私は私である〉という自己同一命題である。カントは脚注 (B 133 Anm.) のなかで、「赤」などの「共通概念」(ebd.) の成立を例にあげている。「赤」は赤い薔薇や赤い夕日などの諸表象から抽象されて、それらの諸表象における共通の徴表として意識されることで成立する。だがそのためには赤い薔薇の表象があらかじめ総合され統一されて成立していなければならない、とカントは言う。しかし統覚の分析的統一はここで、ペイトンの誤った示唆<sup>(27)</sup>とは異なつて、たんに諸表象から共通の徴表を分析して抽象してくる能力ではない。なぜなら、共通の徴表がまさに共通であるためには、その徴表を表象する私がかじめ共通でなければならぬからである。

一七八二—三年の『ムロンゴビウス形而上学講義』でカントは、「統覚によつて概念はいかにして可能な



か」(XXIX 889)と問い、「私が多くの表象のなかでの私の統覚の同一性を表象することによってである」(ebd.)と答えている。この「多くの表象のなかでの私の統覚の同一性」が「統覚の分析的統一」(ebd.)である。「統覚の総合的統一」(ebd.)は「一のなかの多 (vieles in einem)」(ebd.)であり、一つの客観表象へと多様を総合することによって、「一なるものに含まれているかぎりでの多なるもの」(ebd.)に関わる。これに対して分析的統一は「論理的な機能」(ebd.)として、そのようにして成立した諸表象を普遍的に貫く単一性を表示するのであり、したがって「多のなかの一 (eines in vielem)」<sup>(28)</sup>である。そしてこのことは、共通概念にも私の統覚にも妥当する。つまり客観のかわりといえば共通概念は総合された諸表象を前提し、相関的に主観のかわりでは「私は私である」の同一性は諸表象の総合を前提する。より精確に言えば、「赤は赤である」という一般概念の分析的同一性は「私は私である」という主観の分析的同一性と軌を一にするが、このような同一性は、客観に関わる、そして主観じしんの総合的統一を前提するのである。<sup>\*</sup>

\* ここで、自我の統一を量の問題になぞらえるカントのアナロジ的な思考を紹介しておきたい。一七八三—四年頃のある省察 (R 5930, XVIII 390) においても、諸概念を結合することによって「すべての人間」(ebd.)などの一般概念を成立させる「意識の論理的統一」(ebd.)と、それ以前に多様を統一してある物の概念を成立させる「意識の総合的あるいは超越論的統一」(ebd.)とが区別される。カントはつづけて、「たとえば、多くの物はたがいに並存する。そして他方では、空間は多くのものをたがいに並存させて包括する一者である」(ebd.)という例をあげている。前者が諸物を空間的並存という共通概念のもとに、(unter) まとめあげる論理的統一であるのに対して、後者は諸物を唯一の空間のなかに、(in) <sup>(29)</sup> 包摂して、それによって空間的な物という単位 (Einheit) の概念をまずもって成立させる総合的統一である。前者の統一は単位としてすでに成立している多数の諸物を前提し、その「多のなかの一」であり、後者の統一は多様を一なるもののなかに包摂することによって、多を含む一、すなわち「一のなかの多」をつくりだす。

したがって前者の論理的統一は「判断における概念の量 (quantitativ)」（ebd.）に関わるのに対して、後者の総合的統一は「量 (quantum)<sup>(30)</sup>としての物の概念」(ebd.)に関わるとも言われる。ちなみに量の問題のふつうの文脈では、Quantum は直観的に全体として与えられる分析的総体を、Quantität は単位の比量的な (diskursiv) 総括によって成立する総合的総体を意味するが、この統覚の統一の問題においては分析的・総合的の対比が逆転しており、ねじれが生じている。これは一方では、Quantum という分析的総体を成立させるための総合作用というひとつ前の次元へと話が及んでいるからであり、他方では総括された総体性の量としての Quantität そのものをではなく、ここではたんに共通な徴表の同定と枚举を（たとえば記憶された諸表象の集合をではなく、たんに記憶している自我の同一性を）問題にしているからであろう。いずれにせよカントはここで、統覚の総合的統一と分析的統一を、まず単位置量 (Quantum) を総合的に定立し、分析的に同一な量であるそれら単位置量によって定量 (Quantität) を測定してゆくというプロセスとのアナロジーで考えていた。

さらに例文にあった唯一の空間という Quantum と単位となる物としての Quantum との関係は、意識の全体としての総合的統一と個々の客観的対象への総合的統一との関係に相当し、統覚の総合的統一の重層性をよく表していると思われる。すなわち、私がいつさいの認識を「たがいに並存させて包括する一者」であることによって、そのなかで私は諸認識をその部分として総合的に成立させうるのである。そしてつぎにそれらの諸認識を単位として、諸認識を貫く分析的に同一なる私が測定されることになる。

さて、ここでありうる誤解を封じておくならば、この第二版演繹論でのカントの自我論の構想はしかし、たんに私の諸表象の総合された集合体が私であるということではない。そのような「知覚の束」としての自我理解では、演繹論がまさに論駁相手としている経験主義的な見解へと転落することになる。経験主義的な見解の致命的な弱点は、それらの諸表象が私の諸表象であると言えるのはなぜなのか、という問いに答えられないことである。カントの構想によれば、諸表象が私の諸表象であるためには、私の意識へと統一されなければならない。そして諸表象の総合的統一によって成立する私の意識が、諸表象を私の諸表象とする。

このような循環的にも見える動的事態のなかで、私であることの最終的な根拠は総合作用という自発性に求められる。自発性の特質は、それが私のものたるをえな<sup>30</sup>という点にある。感覚などの経験的表象は、私の自発性に依存せずに「与えられる」ものである。空間時間というアприオリな形式でさえも、それが感性という受容性に属するかぎり、私の自発性に由来しない（他なるもの）である（vgl. B 162 f.）<sup>31</sup>。これに対して悟性の自発性は、光が光源から発するように、その発現点としての私に必然的に由来する。逆に、私が私であることの究極的な根拠は、私が自発性の発現の中心であり、そして同時にそのことの認知であらざるをえないという点にある。統覚が「自発性の作用」（B 132）であり同時に、そして等根源的に、「自己意識の統一」（ebd.）であるのは、このような自発的作用の発現点における自己同定についての最終審級的な権能が統覚に託されているからにほかならない。

だが他方、人間の有限な統覚作用は被作用項との関係なしには発現せず、照らし出されるものなしには照らし出す光とその光源も認知されない。かつてハイムゼートが誤謬推理論における統覚について強調したように、統覚をその客体としての諸表象から孤立させて、いわばその生から切り離すならば、統覚は合理的心理学的な「空虚で死せる抽象物」<sup>32</sup>になってしまう。総合されるものは、統覚作用の発現と自己同定のいわば「条件」である（vgl. B 423 Anm.）。統覚は、諸表象を総合し、総合された諸表象にみずからを照らし出すことによってのみ、生ける自己の働きを意識しうるのである。それゆえにカントは自己意識を、諸表象の総合的統一という回り道を経て定立することになる。「私は、表象一般の多様の超越論的総合において、したがって統覚の総合的かつ根源的統一において、自己自身を意識する……」（B 157）。

我々はこのようなカントの自我についての構想を、カントじしんの用語法にしたがって、自己意識の総合、モデルと名づけることができよう。それは、総合的統一というダイナミズムの現場で、「私」という原初的な事態

を成立させる、新たな構想である。統覚の統一はたんなる「一のなかの一」ではなく、多様から表象を総合的に統一することによって、はじめてそれらの諸表象を貫く同一性でありうるのであり、言い換えれば「一のなかの多」を成立させることによって、それらの「多のなかの一」となりうる。すなわち統覚は、多と一とを孕んで鼓動するような、いわば「一のなかの多のなかの一」(Eines in Vielem in Einem)なのである。

遅まきながら付言しておけば、ここで光源と光の比喻を、若きカントが『物理的単子論』で描いたようなモノナドとその作用圏のイメージで考えるべきではない。むしろ同じく若きカントが『火について』でとりあげた「火(ignis)」のメタファーがふさわしい。ヘラクレイトスの言うように、生ける火はそのロゴスにしたがって燃えあがると同時に消えしずまる。「散り、また集まり……、寄り来たつては離れ去る」<sup>(33)</sup>。たしかに火は世界の闇を照らして明るい空間をつくりだす光源であるが、しかし火はまたそれじしん中心点なき光そのものであり、その光のなかに偏在しながら光源は、燃焼力を発現しては集約する運動を支配している。燃やす力と燃える多なるものとは、この私という明るみの場のなかで、ともに光ることへと成就する。

#### 4 「私は考える」の位置

「私は考える」という命題が第二版演繹論に導入されるのは、このような第一六節の冒頭においてである。周知のようにカントは、この節を次のような宣言で切りだす。

「私は考える」はすべての私の諸表象に伴うことができなければならない。なぜならそうでなければ、まったく考えられないような或るものが私のなかで表象されることになるだろうからである……」(B131f.)  
この一文は自己意識の原理を認識論の中核に据えたものとして頻繁に引用されて、さまざまな分析のメスが入れられてきた。しかし我々はここで、すくなくとも次のように言つてよからう。すなわち、この「私は考える」

の導入は、しばしば不用意にそう想定されるのとは異なっており、デカルト的な自己直観の原理を認識の基礎づけにもちこむものではない、と。第一六節のつづく論述は、これまで述べてきたように、まさにデカルトのコギトとは別の自己意識の可能性を模索するものだからである。さらにいえば「私は考える」の導入によってカントは、第一版における構想力の総合という原初的な働きから撤退して、アルキメデスの点としてのデカルト的な自我実体に頼ったのでもない。統覚の総合的統一は、多なるものに関わる構想力のダイナミズムをその構造のなかに呑みこむことによって成立するものだからである。

すでに第一版の誤謬推理論においてカントは、「私は考える」を「合理的心理学の唯一のテキスト」として指示しておいた。第二版の演繹論へこの命題を導入するにあたってカントは、デカルト的な認識論のプログラムからの距離設定を十分に意識していたはずである。デカルトのコギト原理が、コギトにおける分析的な自己直観を基礎として、いっさいの考えられるもの (*cogitationes*) をそのコギト実体へと関係させる原理であるとするならば、カントのコギトはむしろ逆に、諸表象の総合的統一による客観的な諸認識を基礎として、その働きのなかから自我の分析的統一を成立させる原理である。「私は考える」というデカルト的な原理をみずからの演繹論の中核にすえたとき、そのとき同時にカントはデカルト以来の伝統的プログラムから決定的に離反していたのである。

「私は考える」が導入されたことによって、演繹論の用語法も重点移動する。すなわち第一版ではわずかに二カ所 (A 117 Anm., A 123) でしか使われなかった「私・自我 (*Ich*)」という表現が、第二版では多用されている。このことは、「考える」が知性的な働きであることを考えあわせるとき、次のような想定を誘う。すなわち、そもそも諸知覚の知覚、あるいは内的な知覚という、表象能力の再帰的關係を表示していた統覚概念の焦点を、カントがより限定的に、ノエシスとしての自我極の方向へと、そしてその知性的な自発的機能へと絞りこもう



としている、ということである。これは、総合的な諸作用が働いているそのただなかで自己意識を成立させるモデルへの洞察をまっけて、はじめて可能な限定であつたろう。そしておそらくこの変更は誤謬推理論における「魂」から「私」への変更に呼応し、第一版から第二版への純化の方向を示すものである。

自己意識の総合モデルという演繹論での構想は、自発性を、それも対象との関係のなかにある総合作用としての私の自発性を手掛かりにして、諸知覚についての内的知覚という自己意識と、自我実体をめぐって循環する自己意識との狭間にある、ひとすじの隘路を切り開こうとするものだった。一方には自我という原理に対する、経験論者たちによる一斉砲撃があつた。他方には合理的心理学の諸教説を斥けることから帰結した、空虚な自我表象とその空回りする自己意識とが残されていた。コギトのプロジェクトはカントの哲学においても危機に瀕していた。この危機のさなかから、超越論的な自己意識としてのコギトという事実をめがけてカントの思索が反転してくる、その軌道をこのモデルは示しているのである。

### おわりに — 前途瞥見として

しかしこのような自己意識の総合モデルは、これまでカントの自己意識論としては着目されることがなかった。それは、カントがこのモデルに自己意識としての適切な表現を与えることができなかったからである。すなわちカントはまさに第二版の演繹論において、総合モデルの洞察をほとんど握りつぶしてしまうような諸定式を自己意識に与えるのである。演繹論第二五節(B157ff.)によれば、超越論的統覚においては我々は叡知体として自我のたんなる存在を意識し、他方で内的感官においては我々は自我の現象を認識する。このような自己意識と自己認識との対比は、思惟と直観、あるいは純粹カテゴリーによる客観一般の思惟と感性的直観の多

様による概念の規定という批判哲学のおなじみの構図を使って、幾重にも踏み固められてゆく。超越論的統覚としての自己意識は、ふたたび誤謬推理論での解決図式へと回収されてしまうように見える。総合モデルは統覚の存在意識に、総合的統一としての自発性という迂回路を用意したはずだった。しかしカント哲学の体系のなかには、自我存在へのこのような独特の接近方法を表現するための適切な場所がなかった。認識でなければ意識しかなく、そして意識とは直観なき思惟でしかありえなかった。

しかし他方で、自我は「概念なき或る現存在の感情」(IV 334 Anm.)であると『プロレゴメナ』で言うとき、あるいはデカルトのコギトは「未規定の経験的直観」(B 422 Anm.)を表すと第二版の誤謬推理論で言うとき、これらの断片のなかでカントは、自己との接触方法についてまったく異なる可能性を躊躇いながらも模索していた。なにかへと働きかけている自発性のざわめきが私のなかに感じられるという個人のコギトの事実へと、カントの思索はふたたび近づくとする。しかしここではもはや、純粹な悟性的思惟と経験的で未規定な感情という折り合いのつかない極端な振幅のなかで、カントの自己意識への道行きは引き裂かれているように思われる。

だが許された紙幅もすでに尽きた。これらの積み残された問題については稿を改めて論じることにはしたい。

## 注

カントの著作、書簡、遺稿、講義録からの引用および参照は、アカデミー版カント全集 *Kant's gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften (und Nachfolgern), Berlin u.a. 1900 ff. の巻数と頁数を示す。ただし『純粹理性批判』は原書第二版をB、第一版をAとして原書頁数を並記する。また遺稿「省察(Reflexionen)」は、Rの略号とアカデミー版全集の通し番号に、巻数・頁数を付して提示する。なお引用中の傍点の強調および

- 〔 〕内の補足は引用者によるものである。
- (1) Dieter Henrich, Fichtes ursprüngliche Einsicht, in: D. Henrich / H. Wagner (Hrsg.), *Subjektivität und Metaphysik. Festschrift für Wolfgang Cramer*, Klostermann, Frankfurt am Main 1966, S. 193. (同著『フーヒテの根源的洞察』座小田豊・小松恵一訳、法政大学出版局、一九八六年、五九頁。) 以下のアポリアの整理については次を参照のこと。熊野純彦『フーゲル〈他なるもの〉をめぐる思考』筑摩書房、二〇〇二年、二二三頁。
  - (2) J. G. Fichte, *Wissenschaftslehre nova methodo*, in: ders., *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, IV, Bd. 2, Frommann, Stuttgart-Bad Cannstatt 1978, S. 30.
  - (3) G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, in: ders., *Gesammelte Werke*, hrsg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 12, Meiner, Hamburg 1981, S. 194. フーゲルの自己意識論については、麻生博之「他在と反省——フーゲルにおける自己意識概念の動性」(『倫理学年報』第四六集、一九九七年)を参照した。
  - (4) Vgl. Wolfgang Carl, Kant's First Drafts of the Deduction of the Categories, in: Eckart Förster (Hrsg.), *Kant's Transcendental Deductions: The Three 'Critiques' and the 'Opus postumum'*, Stanford UP, Stanford 1989, S. 9.
  - (5) Vgl. Carl, ebd.; vgl. auch ders., *Der schweigende Kant. Die Entwürfe zu einer Deduktion der Kategorien vor 1781*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1989, S. 52 f., 72 f.
  - (6) ライプニッツからヴォルフまでの統覚概念については、山内志朗「ライプニッツの影響——apperceptioをめぐる」(講座ドイツ観念論1『ドイツ観念論前史』弘文堂、一九九〇年)が参考になる。
  - (7) Christian Wolff, *Psychologia Empirica [...]*, Frankfurt / Leipzig 1738 [Neudruck in: ders., *Gesammelte Werke*, hrsg. von J. École u.a., Abt. II, Bd. V, Olms, Hildesheim 1968], § 25-26, S. 17.
  - (8) 詳細については Carl, *Der schweigende Kant*, a. a. O., Kap. III 44-46 Heiner F. Klemme, *Kants Philosophie des Subjekts. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*, Kant-Forschungen 7, Meiner, Hamburg 1996, S. 126-138 を参照のこと。またわが国における優れた研究として、森口美都男「超越論的演繹の生成——一七七〇年代のカント」(『「世界」の意味を求めて——哲学論集(一)——』晃洋書房、一九七九年)をあげておきたい。

- (9) Georg Friedrich Meier, *Auszug aus der Vernunftlehre*, Halle 1752, § 13 [Neudruck in: *Kant's gesammelte Schriften*, a.a.O., Bd. XVI, S. 80].
- (10) たとえば、八幡英幸「カントにおける自己直観・自発性・現実性——形而上学講義L1から『純粹理性批判』へ」(現代カント研究8『自我の探究』晃洋書房、二〇〇一年)を参照のこと。
- (11) Klemme, *Kants Philosophie des Subjekts*, a.a.O., S. 76.
- (12) Carl, *Der schweigende Kant*, a.a.O., S. 90.
- (13) Vgl. Christian Wolff, *Vernünftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt* (= *Deutsche Metaphysik*), Halle "1751 [Gesammelte Werke, a.a.O., Abt. I, Bd. II, 1983], § 728-734, S. 454-458.
- (14) ヴォルフおよびヴォルフ学派の統覚概念については、山内志朗の前掲論文(注6)を参照のこと。
- (15) Christian August Crusius, *Entwurf der nothwendigen Vernunft-Wahrheiten, wiefern sie den zufälligen entgegen gesetzt werden*, Leipzig 1745 [Neudruck in: ders., *Die philosophische Hauptwerke*, hrsg. von G. Tonelli, Bd. II, Olms, Hildesheim 1964], § 444, S. 864.
- (16) Vgl. Udo Thiel, Between Wolff and Kant. Merian's Theory of Apperception, in: *Journal of the History of Philosophy*, Bd. 34: 2, 1996; ders., Varieties of Inner Sense. Two Pre-Kantian Theories, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Bd. 79, 1997; ders., Kant's Notion of Self-Consciousness in Context, in: *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, Bd. II., de Gruyter, Berlin / New York 2001.
- (17) Vgl. Klemme, *Kants Philosophie des Subjekts*, a.a.O., S. 55-75.
- (18) Markus Herz, *Betrachtungen aus der spekulativen Weltweisheit*, Königsberg 1771, S. 73 [Neudruck Meiner, Hamburg 1990 (PhB 424), S. 40].
- (19) Vgl. Norbert Hinske, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Der dreißigjährige Kant*, Kohlhammer, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz 1970, S. 28 ff.
- (20) 久保元彦『カント研究』創文社、一九八七年、二二五頁以下、を参照せよ。

- (21) Vgl. Benno Erdmann, *Kant's Criticismus in der ersten und in der zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft. Eine historische Untersuchung*, Leipzig 1878, S. 227, 107 ff.
- (22) Albert Landau (Hrsg.), *Rezensionen zur Kantischen Philosophie, Bd. I. 1781-87*, Landau, Bebra 1991, S. 345 Anm.
- (23) Vgl. Klemme, *Kants Philosophie des Subjekts*, a.a.O., S. 271-278, 361 f.
- (24) Dieter Sturma, *Kant über Selbstbewußtsein. Zum Zusammenhang von Erkenntniskritik und Theorie des Selbstbewußtseins*, Olms, Hildesheim / Zürich / New York 1985, S. 90 ff. Vgl. Klemme, a.a.O., S. 380 Anm.
- (25) Vgl. Heinz Heimsoeth, *Persönlichkeitsbewußtsein und Ding an sich in der Kantischen Philosophie*, in: ders., *Studien zur Philosophie Immanuel Kants. Metaphysische Ursprünge und Ontologische Grundlagen* (Gesammelte Abhandlungen I), Kantstudien-Ergänzungshefte 71, Köln 1956, S. 237 f. (同著『カント哲学の形成と形而上学的基礎』須田朗・宮武昭訳、未来社、一九八一年、一八九頁以下。)
- (26) この遺稿の年代問題については Carl, *Der schweigende Kant*, a.a.O., S. 103 を参照のこと。同書はこの遺稿の内容についても詳細に論じている (vgl. Carl, ebd., Kap. IV)。
- (27) Vgl. Herbert James Paton, *Kant's Metaphysic of Experience. A Commentary on the First Half of the Kritik der reinen Vernunft*, 2 Bde., 1936 [Neudruck Thoemmes, Bristol 1997], Bd. I, S. 513 Anm.
- (28) 「一のなかの多」と「多のなかの一」のカント哲学における意義については次を参照のこと。Albert Johannes Dietrich, *Kants Begriff des Ganzen in seiner Raum-Zeitlehre und das Verhältnis zu Leibniz*, Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte, Heft 50, Halle 1916 [Nachdruck Olms, Hildesheim / Zürich / New York 1997], passim, bes. S. 38 f.
- (29) in sich と unter sich の対比は、in sich が直観を、unter sich が概念を特徴づけるものとして、感性論で使われている。Vgl. B 40.
- (30) Quantum と Quantität の区別については、前掲の Dietrich, a.a.O., Kap. II および三宅剛一『学の形成と自然的世界』（初版一九四〇年、再刊、みすず書房、一九七三年、三三九頁以下）を参照のこと。また次の拙稿においてこの問題に言及したので参考されたい。拙稿「カントと無限の問題」日本カント協会編『日本カント研究 2 カントと日本文化』理想社、二〇〇一年、所収。



- (31) 一七七〇年のカントは空間時間の形式を「心の作用 (mentis actio)」(II 406) とみなしていた。すなわち、悟性の自発性に由来しない結合機能をまだ感性に認めていたのである。Vgl. Klemme, *Kants Philosophie des Subjekts*, a.a.O., S. 57 ff.
- (32) Heimsoeth, *Persönlichkeitsbewußtsein und Ding an sich in der Kantischen Philosophie*, a.a.O., S. 240. (邦訳 一九五頁。)
- (33) H. Diels / W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, DK 22 [12] B 91.

付記、本稿は平成一四年度科学研究費補助金による研究成果の一部である。