

純粹心理学におけるすべての弁証論的推理のアキレス

——『純粹理性批判』第一版における「第二誤謬推理」の特権的な位置づけについて——¹

佐藤慶太

はじめに

『純粹理性批判』の「超越論的弁証論」第二篇第一章「純粹理性の誤謬推理について」(A341ff./B399ff., 以下「誤謬推理」章)²は、第二版で全面的な書き換えが行われた箇所の一つだが、第一版においてのみカントは「単純性についての第二誤謬推理」に興味深い特徴づけを行っている。

この誤謬推理は純粹心理学におけるすべての弁証論的推理のアキレス (der Achilles aller dialektischen Schlüsse der reinen Seelenlehre) であり、独断論者が自分の主張にうわべの仮象を付すために捏造する単なる詭弁的な遊戯ではない。それは探求の最も鋭い吟味、最も強い異議をも耐え抜くように思われる推理である。(A351)

この「アキレス」は論駁困難ではあるが「不死身」ではない議論の喩えである、とする解釈者もいるが³、おそらくカントはベールに倣い、この語を合理的心理学の議論の心臓部という意味で使っている。ベールの『歴史批評事典』の項目「アキレス」に次の文章がある。

諸々の学派の間では、ある学派の主要議論 (le principal Argument d'une Secte) が、そのアキレスと呼ばれる。これはアキレスが無敵の戦士だったということよりもむしろ、エレアのゼノンが運動の实在に対して試みた極めて厄介な論難に由来する⁴。

この「アキレス」という特徴づけに呼応するように、第二誤謬推理は別の箇所で「合理的心理学全体の支柱 (Hauptstütze)」とも呼ばれ、それが崩れることで、合理的心理学全体が瓦解するとさえ述べられる (cf.A361)。しかし第二誤謬推理のこのような位置づけに関する明確な理由は述べられていない。確かに「魂の不死」をめぐる議論の歴史上、「単純性」が果たしてきた役割に鑑みれば⁵、第二誤謬推理が合理的心理学の議論の要所であることは

¹ 本発表の内容は、日本哲学会編『哲学』No.60 (2009 年) に掲載された同タイトルの論文 (201-216 頁) に、加筆、修正をしたものである。

² カントからの引用は、アカデミー版カント全集の巻数 (ローマ数字) と頁数 (アラビア数字) を括弧内に示す。ただし慣例に従い『純粹理性批判』からの引用は、A 版=第一版と B 版=第二版の頁数を記す。傍点部は断りのない限り原文のゲシュペルト、太字は原文中の太字を示す。[] は筆者による補足を示す。

³ Heiner. F. KLEMMER, *Kants Philosophie des Subjekts: Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*, Hamburg 1996, S.316.

⁴ Pierre BAYLE, Art. "Achille" : *Dictionnaire historique et critique* Volume I, Rotterdam 1696¹, Amsterdam 1740⁵, p.59, cf. Heinz HEIMSOETH, *Transzendente Dialektik, Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, Berlin/New York 1967-1971, S.106f. Anm.

⁵ Cf. Ben Lazare MIJUSKOVIC, *The Achilles of rationalist Arguments, The Simplicity, Unity, and*

理解できるが、この解釈では、第二誤謬推理が合理的心理学全体の死命を決する、というような位置づけの意味まで説明することはできない。いかなる意味において第二誤謬推理は誤謬推理全体の「アキレス」と言われるのか。

従来の解釈において、この「アキレス」の意味が深く掘り下げられることはなかった。解釈者たちは、第二誤謬推理のこの位置づけを無視するか⁶、あるいは取上げたとしても一般的に〈論駁困難な議論〉を意味するものとして解釈してきた⁷。このことの原因の一つは、従来の「誤謬推理」章の解釈が「自我」、「自己意識」の問題に照準を合わせるばかりに、誤謬推理の温床である認識の仕方に対するカントの批判に眼を向けることが著しく少なかったことにあると思われる。第一版においてカントは、合理的心理学が「魂」を取り扱う際の手続きを「単なる概念に即して (den bloßen Begriffen nach)」（A353）、「単なる概念を通じて (durch bloße Begriffe)」（A361）といった表現を用いて特徴づけ、たびたび誤謬推理を支える認識の仕方に注意を促しており、これが「誤謬推理」章の重要な論点の一つをなしている⁸。本発表ではこの「単なる概念」という語を手掛かりに、誤謬推理を支える認識の仕方に照準を合わせて第一版の「誤謬推理」章を解釈する。先取りして言うと、この手続きによってはじめて第二誤謬推理の「アキレス」という位置づけの意味も明らかになる。要するに、「アキレス」の意味を掘り下げるということは、「誤謬推理」章の見過ごされてきたアスペクトに光を当てることと別のことではないのである。

まず「単なる概念」について集中的な議論が展開される「経験的悟性使用と超越論的悟性使用との混同から生ずる反省概念の二義性について」（A260ff./B316ff. 以下「二義性」章）を取上げて、誤謬推理の基礎となる認識の仕方の特徴を明らかにする（1）。次いで誤謬推理に共通の「媒概念多義の虚偽」の内実を、第一誤謬推理をモデルとして明らかにする（2）。その上で、「媒概念多義の虚偽」の手前にあるもうひとつの誤謬、「自我」と「思考する存在者一般の概念」（A354）とのすり替えの機序を、第二誤謬推理の議論に即して示す。このすり替えにおいて「単純性」が決定的な役割を果たしており、ここから第二誤謬推理の「アキレス」たる所以も解明される（3）。最後に、他とは異質な議論を展開している第四誤謬推理にとっても、やはり第二誤謬推理は「アキレス」たりうるのか考察する（4）。

1 誤謬推理の温床としての「単なる概念」

「分析論」の付録である「二義性」章で、カントはライプニッツに対する集中的な批判を展開しているが、その狙いはライプニッツ批判にはとどまらない。この章でカントは、「分析論」が斥けた認識の仕方（直観の形式を度外視する認識の仕方）を主題化することによって、「分析論」の成果を裏面から照射する。後で確認するように、この認識の仕方は

Identity of Thought and Soul from The Cambridge Platonists to Kant: A Study in the History of an Argument, Hague 1974.

⁶ Cf. Patricia KITCHER, *Kant's Transcendental Psychology*, Oxford 1990, p.190sq.; C.Thomas POWELL, *Kant's Theory of Self Consciousness*, Oxford 1990, p.91sq.

⁷ Cf. Heimsoeth, *Transzendente Dialektik*, S.105. ;Norman KEMP SMITH, *Commentary to "Kant's Critique of Pure Reason"*, London 1918 1923², p.453.

⁸ この論点に注目している数少ない解釈として、以下を参照。Alexis PHILONENKO, *L'œuvre de Kant, La Philosophie critique*, Tome I, Paris 1969, p.39, p.231sq.; 福谷茂「存在論としての『先験的総合判断』」『理想』635号、1987年、51-62頁。

誤謬推理の温床というべきものであるから、「二義性」章は「分析論」と「弁証論」とを架橋する役割を担っていると言えるだろう⁹。「二義性」章がこのような役割を担っていることは、さしあたり二つの点から根拠づけられる。第一に、「誤謬推理」章でカントが合理的心理学の手続きを特徴づける際に用いる「単なる概念」という表現が、前面に押し出されているということである。第二に、「二義性」章のタイトル（「経験的悟性使用と超越論的悟性使用の混同から生ずる反省概念の二義性について」）がすでに「誤謬推理」章との関係を示唆している。カントは「誤謬推理」章で四つの誤謬推理に共通の錯誤を「媒概念多義の虚偽 (*sophisma figurae dictionis*)」として取り出すが、その場合の「虚偽」の実質は、カテゴリーの「経験的使用」と「超越論的使用」との混同なのである (cf.A402)。

「二義性」章の議論に踏み込む前に、カントが悟性使用や、概念の使用に関して「超越論的」という形容詞を付する場合の、その意味を確認しておこう（「原則」や「カテゴリー」に関して用いられることもある）。通常カントは「超越論的」という語を「ア・プリオリな認識の可能性、ア・プリオリな認識の使用」(A56/B80) に関わる認識を特徴づけるために（つまりカントの認識批判の方法を特徴づけるために）用いるが、一方で概念を図式化せずに「物一般 (*Ding überhaupt*)」という未規定なものに関わらせることを、概念の「超越論的使用」や「超越論的悟性使用」と呼ぶことがある (cf.A56/B81, A238/B298, A296/B352f.,etc.)。後者の用法は、カントが客観的妥当性を認める、概念の「経験的使用」あるいは「経験的悟性使用」と対比される。この多義的な用法を、カント以前の *transcendentalis* の用法を踏まえて統一的に解釈する試みもあるが¹⁰、さしあたり押さえておきたいのは「二義性」章や「誤謬推理」章で登場するカテゴリーの「超越論的使用」あるいは「超越論的悟性使用」とは、直観の形式を捨象し、「一般論理学 (*die allgemeine Logik*)」(cf.A52/B76) の制約だけに従って対象を捉えようとする認識の仕方を意味するものだ、ということである。

では「単なる概念」という表現に焦点を合わせて「二義性」章の議論を確認していこう。「二義性」章の最後の部分 (A280ff./B336ff.) で、カントは「単なる概念」を徹底して前面に押し出し、「超越論的悟性使用」の内実を吟味する (A280/B336-A289/B346 の箇所では「単なる概念」は九回も登場する)。

…何らかの物の単なる概念のもとでは (*bei dem bloßen Begriffe von irgend einem Dinge*)、直観における必要不可欠な制約の多くが捨象されているので、特別な性急さによって、この捨象されるものがどこにも見出されないように看做され、物に、その概念に含まれているもの以外のなにものも許されないことになる。(A281/B337f.)

さしあたり、「単なる概念」を、〈「超越論的悟性使用」によって確保されるものの真相〉を意味するものとして理解しておこう。さて、ここで注目したいのは、「単なる概念」のも

⁹ 「二義性」章の役割の詳細については、拙論「区別 (*Unterscheidung*) と混同 (*Verwechselung*) — 「フェノメナとヌーメナ」と「反省概念の二義性」の役割分担について」『日本カント研究 9』(2008 年 日本カント協会編) 123-140 頁、を参照。

¹⁰ 久呉高之「カントの *Transzendental-Philosophie* — 根本術語 *transzendental* に即して(上)(下)」『哲学誌』第 28 号、第 29 号 (東京都立大学哲学会編 1986,1987 年) を参照。

とでは「特別な性急さによってこの捨象されるもの〔直観における必要不可欠な制約〕がどこにも見出されないように看做される」という部分である。カントがここで言おうとしているのは、「単なる概念」のもとでは、あるいは同じことだが「超越論的悟性使用」においては、その本質からして二種類の悟性使用（「超越論的悟性使用」と「経験的悟性使用」）を区別する、という問題設定を行うことができないということ、逆から言うと二種類の悟性使用を区別しない認識の仕方はすべて「超越論的悟性使用」（「単なる概念」の次元）へと還元される、ということである。どういうことだろうか。

このことを、「二義性」章で「超越論的悟性使用」の代表例として引き合いに出されるライプニッツの「不可識別者同一の原理 (*principium identitatis indiscernibilium*)」を例にとって考えてみよう。これは、同一の概念的徴表を備えた個体が二つ以上存在することはありえない、という原理である。「超越論的悟性使用」ではこの原理の下で、概念的徴表のみが対象における「一様と差異 (*Einerleiheit und Verschiedenheit*)」を判定する基準になる。これに対して「経験的悟性使用」においては、直観の形式が認識の必要不可欠な制約として考慮されるから、「概念に関してすべてが一様であるとしても、同じ時間に占めるこれら現象の場所の差異は(感官の)対象それ自体の数的差異の十分な根拠である」(A263/B319)。

これら二種類の悟性使用のうち、「経験的悟性使用」を採る場合、対象の概念的徴表に即して把握される「一様と差異」に加えて、空間上の位置に即して把握される「一様と差異」が視野に収められていることになる。しかし「超越論的悟性使用」を採る場合、空間上の位置に即して把握される「一様と差異」は「不可識別者同一の原理」の下で度外視される。このように「超越論的悟性使用」は、「一般論理学」の制約を唯一の原理として採用するために、それ以外の制約の根源性を認めることができない。この「一般論理学」の制約は思考の最も基礎的な制約として不可欠であるから、認識能力の区別を通じて、「一般論理学」の射程と、客観的妥当性を有する認識の射程を峻別するカントの手続きを踏まないかぎり、「一般論理学」が実在について何かを主張しうるといふ考えから抜け出せない。ここに私達が、——「一般論理学」の制約に基礎を置くにせよ、経験論的な前提から出発してこの制約に結果的に到達するにせよ——経験と「一般論理学」の対象とを峻別せずにあらゆる表象を同一の制約に基づけるならば、「経験的悟性使用」が確保する「現象」に固有の秩序が逸せられてしまう理由がある。

カントが「経験的悟性使用と超越論的悟性使用の混同」と呼んでいるのは、まず二つの悟性使用を前提にした上で、相互の秩序が入り乱れる、ということではない。カント以外の立場では、そもそもこの区別が成立しえない。ゆえに、ここで混同とは、「超越論的悟性使用」を採用する者は本質的に「経験的悟性使用」を視野に入れることはできず、絶えずそれを逸し続ける、という事態を指しているのである。「…超越論的なものと経験的なものの区別はただ認識の批判にのみ属する」(A57/B81)というカントの言葉は、この意味において理解すべきである。

以上を踏まえるならば「単なる概念」には〈「超越論的悟性使用」によって確保されるものの真相〉よりも、〈「現象」に固有の秩序を絶えず度外視させる擬似客観〉といった特徴づけのほうが適切かもしれない。加えて「誤謬推理」章との関連で重要なのは、「単なる概念」において、①認識の可能性の制約としての「形式 (Form)」、②認識の対象における概念と現存在との区別、が本来的な意味では問題となりえないということである。

まず「形式」の不在に関して説明しよう。上述のように、「単なる概念」は「一般論理学」の制約のみに基づく「超越論的悟性使用」によって確保されるものである。カントによれば「一般論理学」は「認識のあらゆる内容を捨象し、どこか他所から自分に表象が与えられることを期待する。そしてその後ではじめてこの表象を概念へと変えるが、これは分析的に行われる」(A76/B102)。要するに「単なる概念」とは超越論的論理学の主題である「総合」を飛び越して、与えられた表象を前提とした手続きのもとで成立するものなのである。それゆえ「単なる概念」においては「形式」を認識の可能性の制約として理解する余地がない。ここでは与えられた表象が「質料」として先行するから、「形式」にはせいぜいのところ、質料の「規定の仕方」という、質料に依存的なステータスしか与えられないのである (cf A266f./B322f.)。

ついで「現存在 (Dasein)」の問題に移ろう。既に述べたように「単なる概念」は原理的に感性的直観の根源性が認められえない地平を構成する。この地平においては与えられる表象はすべて「同種的 (gleichartig)」(A263/B318) であり、「概念」として処理されるのである。カントとすれば概念と感性的直観が協働することではじめて対象の現存在が確保されるが、感性的直観の制約が必然的に見逃されるような地平においては、概念がそのまま現存在の要件となるほかはなく、この場合、対象の現存在とその概念とを区別することが本質的に不可能になる。それゆえ「経験的思考一般の要請」のなかでカントは「或る物の単なる概念においては (In dem bloßen Begriffe eines Dinges) その物の現存在のいかなる性格も全く見出されえない」(A225/B272) という批判を繰りひろげるのである。

まとめると、「単なる概念」においては、カントが区別する三つのもの、①認識の可能性の制約 (形式)、②「単なる概念」、③認識対象の現存在が、本質的に区別されることなく「概念」の次元へと吸収されているのである。この「単なる概念」の次元こそが「誤謬推理」の成立する舞台である。このことの裏面として、「意識の単なる形式」(A382) としての「自我」、「単なる概念」、認識対象の現存在という三つの次元の区別の明確化と、これらの混同の論理を暴き出すことが「誤謬推理」章でのカントの課題となるのである。

2 「媒概念多義の虚偽」——第一誤謬推理をモデルとして

「誤謬推理」章において、「魂」の諸性質の確保を目指す合理的心理学の論証は、カテゴリー一表に即して「実体性」、「単純性」、「人格性」、「〔外的関係の〕観念性」の四つの性質に関する論証に限定され、それらには定言的三段論法という共通の形式が与えられる。そしてカントはこれら四つに共通して見出される誤謬を「媒概念多義の虚偽」として取り出している。以下では「実体性についての第一誤謬推理」をモデルとして、この「媒概念多義の虚偽」の内実を吟味したい。第一誤謬推理において、三段論法は次のように定式化されている。

〔大前提〕 その表象が私たちの判断の絶対的主語であり、それゆえ他の物の規定として使用されえないものは、**実体**である。

〔小前提〕 私は、思考する存在者として、すべての私の可能的判断の絶対的主語であり、私自身についてのこの表象は何らかの他の物の述語としては使用されえない。

〔結論〕 それゆえ私は、思考する存在者 (魂 Seele) として、実体である。(A348)

そしてこの三段論法に潜む「媒概念多義の虚偽」をカントは次のように説明している。

…媒概念多義の虚偽において、大前提はカテゴリーを、その条件に関して単に超越論的に使用するが、小前提と結論は、この条件に包摂されている魂に関して、まさしく同じカテゴリーを経験的に使用している。(A402)

この説明は、「誤謬推理」章の論述とかみ合わないもの¹¹、あるいは「超越論的」という概念の曖昧な用法を孕むものとして解釈されることがある¹²。しかし第一誤謬推理がどのような認識の仕方に基づいて展開されているかを考慮すれば、この説明が妥当であることが分かる。カントは第一誤謬推理の手続きを、「経験を根底にすえることなく、あらゆる思考が内在している共通の主体 (Subjekt) としての自我に対して、そのあらゆる思考が持つ関係の概念からのみ (lediglich aus dem Begriff der Beziehung…) 推理した」(A349f.;傍点発表者)と特徴づけている。つまりカントは誤謬推理を、「二義性」章で主題化された「単なる概念」に基づく手続きであると理解しているのである。「単なる概念」のもとでは、実在的な意味での「実体性」(「それ自身で存続し…、生成も消滅もしない」(A349)という性質)を確保するための条件である直観を視野に収めることは本質的に不可能である。それゆえ論理的な意味での「実体性」の要件がそのまま実在的な意味での「実体性」の要件と看做されるほかはない。誤謬推理の前提には、認識の必要条件がそのまま十分条件として理解されているという事態がある。これをカテゴリーの使用に即して言うと、合理的心理学は「概念の具体的な適用の制約」(A403)を伴う、カテゴリーの「経験的使用」を通じてしか入手できないはずのものを「超越論的使用」で賄おうとしている、ということになる。

要するに、第一誤謬推理における「媒概念多義の虚偽」とは、①論理的な意味での「実体性」の規定を提示し(大前提)、②論理的な意味での「関係」だけを頼りに、大前提の「実体性」の規定を満たすものを「自我」のうちに見出し(小前提)、③そこから「魂」が「それ自体で存続し、生成も消滅もしない」という意味での「実体」(これは実際には何らかの直観なしでは確保されえない)であることを結論付ける(結論)、という誤謬推理なのである。

アメリカスが指摘しているように¹³、合理的心理学の誤謬をカテゴリーにおける「超越論的使用」と「経験的使用」との混同に見定めることはミスリーディングであるようにも思われる。というのも合理的心理学とは、一切の経験的なものの混入を許さない種類の学であるはずだからだ(cf.A342/B400)。しかし「媒概念多義の虚偽」の説明において「経験的使用」が、「具体的な適用の制約」(A403)を伴ったカテゴリーの使用という意味で理解されている点に注意すべきである。合理的心理学が基礎づけようとしている実体性が「それ自体において存続し、生成も消滅もしない」という、(カントからすれば)直観が

¹¹ Kemp Smith, *Commentary*, p.466,470 ;Pawell, *Kant's Theory of Self-Consciousness*,p.67.

¹² Kitcher, *Transcendental Psychology*, p.190.

¹³ Karl AMERIKS, *The Paralogisms of Pure Reason in the First Edition*, in: *Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. von Goerg MOHR und Marcus WILLASCHECK. Berlin 1998,p.382.

なければ基礎づけがたい性質である以上、その誤謬はカテゴリーにおける「超越論的使用」と「経験的使用」との混同と看做されうる。結局のところ合理的心理学が三段論法において犯している誤謬も、「二義性」章で問題とされた、感官の対象を「一般論理学」の制約に基づいて認識しようとするライプニッツの誤謬と同種のものであり、〈現象と物自体との混同〉の一種なのである。

だが、その上で次のことが問題となる。誤謬推理が、合理的心理学という、感性的直観を排除する領域において遂行されるにもかかわらず、小前提と結論の「自我」に関する命題において、「具体的な適用の制約」を伴ったカテゴリーの使用（「カテゴリーの経験的使用」）がなされなければならない、という要求が出てくるのはなぜか、ということである。このことの原因として、カントは「自我／私 (Ich)」の表象の特異な性質を挙げている。以下は第一版「誤謬推理」章をしめくくる文章である。

…私は存在する、という個別的な表象 (*die einzelne Vorstellung*) が、合理的心理学の諸々の主張を支配している。この表象はすべての私の表象に関する純粋な定式化を（無規定的に）表現する、というまさにその理由によって、すべての思考する存在者に妥当する普遍的命題として自らを知らしめる。だが、それにもかかわらずこの命題はあらゆる点に関して個別的 (*einzeln*) なので、思考一般の諸制約の絶対的統一〔が実在的に存在するという〕仮象を携えており、それによって可能的経験が到達しうる以上に射程を広げるのである。(A405;傍点は発表者による)

先に述べたように合理的心理学の領域においては、認識対象の実在性を保障する本来の条件、感性的直観は度外視されている。そこで代替物として使用されるのは、「直観」の定義項である「個別的」という徴表である¹⁴。「自我／私 (Ich)」についての命題は、命題の主語と命題を述べる者が必然的に一致する（つまり「この私は第一の主語、つまり実体である、この私は単純である」(A399) という仕方では表現されうる）。このことによって、この命題は純粋心理学で取り扱われうるものでありながら、「個別的」であり、それゆえに実在的なものについての命題としてみなされてしまうのである。「自我」表象のこの特異な性質が、直観を度外視させる「単なる概念」の地平とともに誤謬推理の成立を支えているのである。

カントが問題視するのは、「自我」の「個別的表象」という性格が直観の代役を担っているという事態である。第一～第三誤謬推理の三段論法はすべて同一の構造を持つものとして理解されうるが¹⁵、これらの誤謬推理で罷り通っているのは、「自我」についての命題を、そのまま実在する物についての命題として理解することである。このことの裏面として、

¹⁴ 「認識は直観であるか概念であるかのどちらかである (*intuitus vel conceptus*)。前者は直接的に対象に関係し、個別的 (*einzeln*) である。」(A320/B377f.) 「直観とは個別的な表象 (*repraesentatio singularis*) であり、概念とは一般的な表象 (*repraesentatio per notas communes* 共通の徴表による表象) である、換言すれば反省された表象 (*repraesentatio discursiva* 論弁的な表象) である。」(IX 91)

¹⁵ ただし、第四誤謬推理はこの枠組みに収まらないと思われる。確かに第四誤謬推理も超越論的な意味での「私の外」と経験的な意味での「私の外」との混同を問題としているが (cf. A373)、両者をカテゴリーの超越論的使用と経験的使用に割り当てることはできない。

第一誤謬推理におけるカントの批判は、小前提、結論では直観の制約が度外視されている、ということに集中している (cf.A350)。第三誤謬推理においても同様で、カントの批判は「同一的な自己の単なる概念から (aus dem bloßen Begriffe des identischen Selbst)」、「主体の途切れることのない持続」を導出することはできない (cf.A365f.) という論点に集約される。だが、第二誤謬推理において、冒頭で提示される三段論法は第一、第三と同一の構造を持つものの、その議論は全く別の意図の下に展開されている。

3 「自我」と「思考する存在者一般の概念」とのすり替え

第一、第三誤謬推理の反駁では、「思考する存在者」の概念と「自我／私 (Ich)」が同一視されることが前提となっており、この概念には直観が欠けているために実在的なものとして理解することができない、という批判がなされる。第一～第三誤謬推理の三段論法、および第一、第三の論駁を読む限り、「誤謬推理」章の狙いは、「思考する存在者」である「自我」の概念の吟味に尽きるように思われるが、実際はそうではない。注意すべきは、「自我」と「対象についての概念」とは明確に区別されなければならない、ということである。カントは「…この自我は何らかの対象についての概念でもなければ、直観でもなく、これら二つの種類の表象に伴う意識の単なる形式である」と述べている (A382,cf. A346)。ここで「意識の単なる形式」とは、「統覚 (Apperzeption)」としての「自我」の働きを表現したものである。統覚は総合の根源的な制約として、カテゴリーのあらゆる働きを可能ならしめる「すべての概念一般の乗り物 (Vehikel)」(A341/B399) であるが(意識の単なる形式)、それゆえにこそ総合という働きの中でこそ位置を得るものであり(意識の単なる形式)、それ自体を実体化することはできない。

それゆえ「単なる概念」に依拠しつつ遂行される誤謬推理の手前には、「意識の単なる形式」を「対象についての概念」へとすり替える論理があるはずである(cf.A401f.)。この論理を暴露し、「自我」から「対象についての概念」への通路を封じることで、カントは合理的心理学の議論の開始を差し止めることができる。そして、当のすり替えの論理を支えるのが「単純性 (Simplizität/Einfachheit)」であり、その論理の論駁が第二誤謬推理批判の課題である。

「単純性」の特権的な位置づけを理解するための準備として、カントが「概念」をどのように理解していたのかを確認しておきたい。この点を確認しておくことが、第二誤謬推理の議論を理解するために不可欠である。『イェッシェ論理学講義』「序論」「VIII C 質から見た認識の論理的完全性」においてカントは次のように述べている。

徴表 (Merkmal) とは、物にあってその物の認識の部分を形成するようなものである。あるいは同じことだが、全体としての表象の認識根拠として看做される限りでの部分表象である。だから私たちの概念のすべては徴表であり、また思考することすべては徴表によって表象することに他ならない。(IX 58)

…分析的な徴表と総合的な徴表。前者の分析的な徴表は私がもつ現実的な概念の(私がこの現実的な概念においてすでに思考している)部分概念である。それに対して後者の総合的な徴表とは、単に可能な全体としての概念(それゆえ多くの部分を総合すること

によってはじめて生じてくるはずの概念) の部分概念である。(IX 59)

カントにおいて概念とは、徴表を部分とする全体である。例えば「物体」という概念は、この名辞に関係づけられる「延長」「可分割性」「不可侵入性」「硬さ」等々の徴表によって構成される全体のことを言う。それゆえ概念は、(少なくとも一つの) 主語名辞とその徴表との関係を通じて (S ist P の形で) 表現されるものでなければならない。ここから「悟性はそれによって判断するという以外のいかなる仕方でも概念を使用することができない」(A68/B93) という判断の位置づけが出てくるし、概念と判断 (Cf.A341/B399)、概念と命題 (cf.A356) が換言可能な理由も説明されうる。

さて、先の引用からも分かるように、徴表は或る物の認識根拠ともなりうるわけだが、その場合「十分で必然的な徴表」と「不十分で偶然的な徴表」が区別される。徴表が十分であるとは、「物をいつでも他のすべてのものから区別するのに十分」であることを意味し、必然的であるとは「表象されている事象にあっていつでも見出されうる」ことを意味する (IX 60)。この「十分で必然的な徴表」とは、「対象についての概念」が成立するために最低限必要な条件であるといえるだろう。

では第二誤謬推理の議論を順次検討していこう。第二誤謬推理の議論は、合理的心理学における魂の「単純性」の論証の再構成から始まる。物体の運動のように外的な結果が問題である場合、この結果の全体は物体を構成する諸部分の運動の結果が統一されたものと理解することができる。しかし「思想 (Gedanke)」では事情が異なる。これは一つの単純な実体に帰属するものとししか看做されえない。例えば〈思考するもの〉が部分からなり、その各々が思考するとして、ある一つの詩に含まれる個々の語が、思考する各部分に帰属するとしたら、この部分を集めても個々の語についての別々の意識があるだけで、詩全体についての単一の意識は成立しない。ゆえに思想は一つの単純な実体に帰属する以外に考えられない (cf.A351f.)。

この論証に対するカントの反駁は、論証の帰結自体に向けられるのではなく、この論証が「概念から (aus Begriffen)」(A352) は論証されない、という点に向けられている。上述の論証の「主要論拠 (nervus probandi)」は「多くの表象は、それが一つの思想をなすためには主体の絶対的統一性 (die absolute Einheit des denkenden Subjekts) に含まれていなければならない」(ibid.) というものだが、「単なる概念に即して (den bloßen Begriffen nach)」(A353)、つまり分析的に考えるならば、この論証は成立しえない。思想や思考の固有性をさしあたり捨象して、上述の「主要論拠」を、主語が「一つの思想をなす多くの表象」、述語が「絶対的統一性に含まれる」となる命題へと変換すると、主語から「統一性」の概念は導出できるものの、それが「絶対的 (absolut)」か、それとも「集合的 (kollektiv)」か、ということは決定できないことが分かる。

合理的心理学の論証は「思考すること」に固有の「主体の絶対的統一性」を前提しているが、これは「自我」の意識以外に出所をもたない。意識の構造が外的に与えられない以上、「思考する存在者」(魂) の性質は、結局のところ「私」の自己意識によってしか確保されえない (cf.A346/B404f., 352f.)。合理的心理学は「思考する存在者」の概念について語りながら、そこに「自我」を読み込んでいるのである。

…私たちは可能的認識一般の単なる主観的制約を、不当にも、ある対象の認識の可能性の制約、すなわち思考する存在者一般の概念へとつくりかえている。なぜなら〔sc.この手続きが不可避である理由は〕、私たちの意識の、「私は考える」という〕あの定式でもってあらゆるほかの知性的存在者の場所に私たちを置き移すことなしには、私たちは思考する存在者を表象することができないからである。(A354)

カントはここで、合理的心理学が「思考する存在者一般の概念」の根底に「意識の単なる形式」である「自我」を忍ばせていること、逆から言うと、「自我」を「思考する存在者一般の概念」としてしか理解していないことを告発している。合理的心理学は、「可能的認識一般の制約」である「自我」を、各々の思考する存在者を表象するための、いわば範例として利用しているのである。確かにこの範例もカントとは別の意味で「対象の認識の可能性の制約」と呼ぶこともできるだろう。「単なる概念」においてはカントの意味での「形式」が視野に収められえないから、「可能性の制約」も別の意味を帯びることになる。

そしてこの「意識の単なる形式」と「対象についての概念」とのすり替えを支えているのが「単純性」の徴表である。「私は単純である」という命題(概念)において、「単純性」は、「十分で必然的な徴表」という概念の成立条件を満たしているように見える。というのも、この命題が、多様の総合の根源的制約である「統覚」の「直接的表現」(A354)であることをカント自身も認めているし、伝統的に「単純性」という徴表は、魂を、合成された実体である物質から区別するための論拠として用いられてきたからである(「実体性」や「同一性」は、魂と物質を区別するために十分な徴表とはいえない。カントは「合成された実体」(A351)や「外的対象の数的同一性」(A361)に言及している)。合理的心理学の舞台をなす「単なる概念」においては、概念と現存在とが本質的には区別されえないので、「自我」とその「十分で必然的な徴表」との関係の成立(「自我」が「対象についての概念」になること)が確保されれば、あとは「自我」表象の「個別的」という性質を論拠として、即座に「自我」の「実体化(hypostasieren)」(A402)が引き起こされるのである。

これに応じて、A354 以下の箇所では、「単純性」が「十分で必然的な徴表」ではないということを示す論証がなされる。まず、この「単純性」という徴表が対象化可能な物としての「自我」の認識根拠としては使用されえないことが示される(cf.A355-356)。確かに、多様な表象を総合する統覚は、そのうちに多様を含んでおらず、その意味で「自我」の表象は「(単に論理的ではあるが)絶対的な統一性」(A355)と看做される。しかしこれは「自我」の働きが単に「超越論的に表示されている」だけで、「自我」の何らかの性質を知らしめるものではない。私たちは「自我」について確かに単純な表象を得ることができるが、それは私たちが「自我」に関して何も規定することができないからである。これは「主体についての表象の単純性」であって、「主体自体の単純性の認識」とは区別されなければならない。以上から、統覚に見出される「単純性」は「自我」の認識根拠としては機能しえない、ということが結論づけられる。

次いでカントは、「超越論的感性論」の成果に基づいて物質を現象として理解し、その根底に私たちを触発する「基体(Substratum)」があると考えるならば、物質が単純であるという可能性も排除されえない、という議論を展開している(cf.A356-361)。

この箇所は解釈者たちによってしばしば不可解な論証とみなされてきた¹⁶。というのも、物質も基体において単純かもしれない、ということを論証したとしても〈魂は単純な実体である〉という合理的心理学の主張は揺るがないからだ。だが、ここでのカントの目的は「私は単純な実体である」という「概念、あるいは命題」(A356)の「使用可能性と思いを込められているもの (die vermeintliche Brauchbarkeit)」の吟味であるということが見逃されてはならない。つまり、この「単純性」という徴表が、「物をいつでも他のすべてのものから区別するのに十分」ではない、つまり「十分な徴表」ではない (cf. IX 60)、ということを示すことで、「私は単純な実体である」という命題 (概念) が、「対象についての概念」にはなりえないことを論証する、ここにカントの狙いがあるのだ。以上の二つの論証によって「自我」から「思考する存在者一般」への通路は完全に封じられ、「単なる概念」に依拠して遂行される誤謬推理の舞台に「自我」が引き込まれることが防がれる。ここにおいて、「合理的心理学全体はその支柱とともに崩壊する」(A361) ののである。

4. 第二誤謬推理と第四誤謬推理

以上の考察から、第一～第三誤謬推理に関して、第二誤謬推理が「アキレス」であることは理解されうるが、第二誤謬推理と第四誤謬推理との関係はどのように理解すべきだろうか。「(外的関係の) 観念性についての第四誤謬推理」の議論は「経験的観念論」の論駁を狙うものであり、「自我」と「思考する存在者一般の概念」とのすり替えを前提としたうえで、「魂」の諸性質を導出する第一～第三誤謬推理とは一線を画している。またカントは、1770 年代後半の形而上学の講義録「形而上学 L₁」では、合理的心理学の四つの問いに観念性の問題を数えいれていないし (cf. XXVIII 265)、『純粹理性批判』第二版においては、第一版の第四誤謬推理の議論を全面的に撤回して、唯一の「本来の増補」(BXXXIX Anm.) である「観念論論駁」(B274ff.) を書き下ろした。これらの事実からすでに明らかのように、第一版において第四誤謬推理を誤謬推理の体系の中へ整合的に位置づけるという課題は、容易に果たされるものではない。

しかし自我論 (魂論) と認識理論との関係に着目すると、第二誤謬推理と第四誤謬推理の関係が理解されうる。すなわち「自我をどのようなものとして捉えるか」という問いが「どのような認識理論を採用するか」という問いを規定するがために、両者がつながっているのである¹⁷。どういうことだろうか。

第四誤謬推理の結論は「外的感官のすべての対象の現存在は疑わしい」(A367) という経験的観念論の主張だが、カントによればこの主張は外的対象を「私たちと私たちの感性とは独立に現実存在する物自体そのもの」として表象する「超越論的實在論」(A369) を前提としている。なぜなら外的な対象を私たちの感性とは独立なものとして看做すことは、それが感官なしでも現実に存在すると想定することであり、結果的に私たちの感官はこの対象の現実存在を確信するには十分ではない、ということになるからである。

¹⁶ Cf. Ameriks, *The Paralogisms of Pure Reason in the First Edition*, S.379.; Pawell, *Kant's Theory of Self-Consciousness*, p.109. Bird はこの箇所でのカントの意図を適切に理解している。Cf. Graham BIRD, *The Revolutionary Kant, A Commentary on the Critique of Pure Reason*, Chicago and La Salle, Illinois 2006, p.633.

¹⁷ この論点に関しては、稲垣良典『抽象と直観』創文社 1990 年を参照。

この「超越論的実在論」の前提に、合理的心理学の自我の理解がある。合理的心理学は、自我を「思考する存在者一般の概念」とみなし、まずそれが与えられていることを前提として議論をはじめている。自我が存在者としてまず与えられるならば、「外的対象」は「自我」とは区別される存在者として理解されることになる。この場合、〈内と外〉という枠組みをまず設定してから自我と外的対象との関係を捉えるほかなく、結局「経験的観念論」が帰結する。それゆえ自我と「思考する存在者一般の概念」とのすり替えを封じることは、「超越論的実在論」及び「経験的観念論」が維持しがたいものであることを示すことと別のことではない。自我を「意識の単なる形式」として、つまり表象の総合のプロセスのなかでのみ位置をもつものとして理解するならば、外的対象は統覚の総合によってはじめて成立するものと看做される。この「自我」の把握のもとでは、「超越論的観念論」が不可避である。自我論（魂論）における態度決定が、認識理論における態度決定に直結するがゆえに、第二誤謬推理は第四誤謬推理にとっても「アキレス」たりうるのである。

おわりに

以上、第一版の「誤謬推理」章において第二誤謬推理に与えられる特権的な位置づけの意味について考察した。「単純性」が「自我」と「思考する存在者一般の概念」とのすり替えにおける不可欠な契機として、誤謬推理の前提を支えているということを示すことで、第二誤謬推理に与えられる「アキレス」という位置づけの理由を明らかにすることができたと考える。

本発表ではもっぱら第一版の「誤謬推理」章の議論に考察の範囲を限定してきたが、この考察を踏まえて第一版と第二版の書き換えに関して考えるところを述べておきたい¹⁸。第二版の「誤謬推理」章では、四つの推理の論駁において「単なる概念」という語は一切出てこない。かわりに議論の枠組みを構成するのは、「客観 (Objekt)」という概念である。このことは誤謬推理論駁の直前の「注釈」にみられる次の文言によって端的に示されている。

単に思考する (denken) ことによって、私がなんらかの客観を認識する (irgend ein Objekt erkennen) ことはない。…思考自体における自己意識のすべての様態は、まだ客観 (Objekt) についてのいかなる悟性概念 (カテゴリー) でもなく単なる論理的な機能である。
(B406f.)

第二版の改訂において、「形式」と「概念」との区別の議論は削除され、論点は〈統覚において認められることは「客観」の要件を満たさない〉ということに収斂する。同時に第二誤謬推理の「アキレス」という位置づけも消えるわけだが、これは「概念」についての議論が削除された以上、当然のことであろう。

ところで「概念」(厳密に言うと、概念 - 徴表 - 対象の媒介関係) を枠組みとした議論の削除は、「誤謬推理」章だけにみられることではなく、大幅な書き換えが行われた「演繹論」

¹⁸ 「誤謬推理」章の改訂問題に関しては以下の文献を参照。Rolf-Peter HORSTMANN, *Kants Paralogismen*, in: *Kant Studien* 83 1993, S.408-425. ; Klemme, *Kants Philosophie des Subjekt*, S.271-284, 289-292.

と「フェノメナとヌーメナ」においても確認できる。第一版の「演繹論」では、表象の総合の必然性を担保するのが「規則 (Regel)」としての「概念」である (cf. A106, A108, u.s.w.)。しかし第一版の「演繹論」では 30 箇所以上あった「規則」という語は、第二版では 2 箇所 (B145, B168) でしか確認できない。代わりに重要な役割を果たすのは、「客観 (Objekt)」という概念である。議論の枠組みが「概念」から「客観」へ移行したことは、第一版演繹と第二版演繹における「認識」の定義を比較してみるとよく分かる。

もし個々の表象各々が他の表象と全く異質であり、他の表象と切り離されているとすれば、認識のようなものは決して生じえないだろう。認識とは、比較され結合された表象の全体 (ein Ganzes verglichener und verknüpfter Vorstellung) なのであるから。(A97)

悟性は一般的にいえば認識の能力である。認識は、与えられた諸表象と一つの客観との規定された関係 (die bestimmte Beziehung gegebener Vorstellung auf ein Objekt) を本質とする。さて客観とは、与えられた直観の多様がその概念において統一されているものである。(B137)

「フェノメナとヌーメナ」では、〈カテゴリーは定義されうるか〉という問題、すなわちカテゴリーとその徴表との関係の問題が大幅にカットされている (A241ff.)。そして序論における「超越論的」の定義 (A11f./B25) において「概念」が「認識様式 (Erkenntnisart)」へと書き換えられていることも、同じ理由から説明されるのではないか。この枠組みの変更の詳細についてはここでは述べることができないが、「概念 - 徴表 - 対象」から「認識 - 客観」への枠組みの変更という捉え方は、『純粹理性批判』の書き換えの意味を考える上でひとつの手掛かりになると考えられる。

(おわり)