

## カントに於ける自己認識の問題

松本長彦

なんだか兄貴、分かんなくなっちゃったなこりゃ。抱かれてるのは確々に俺なんだが、抱いてる俺アいってえどこの誰だろ<sup>(1)</sup>う。

### はじめに

古代ギリシアのデルポイ神殿には「汝自身を知れ」(γνῶθι σεαυτόν) という箴言が掲げられていたという。私が私を知るということ、この一見すると何気ないことが、実は最も難しい事柄の一つである。例えば昨今の流行語の一つである「自分探し」。自分とは何であるか、それを知るために若者たちは、社会的に認められた人生のコースからあえて外れ、大人たちから見れば無駄とも思われる回り道をすることもある。これを単に社会心理学的な事象の一つとして片づけることも可能であるかもしれない。しかし、哲学的に見るとき、「自分探し」には、或る深刻な事態が潜んでいる。そもそも「私」は、私自身を本当に知ることができるのであろうか。この深刻な問題を、カントの理論哲

学が提示していると言ふと、人は驚くかもしれない。しかし実際、カントの特に理論哲学に於いては、「私」を知ることは、特有の困難がつきまといっている。それはいわば、冒頭に引用した「粗忽長屋」の能天熊さんの言葉にも似た状況を呈する。私が知ることに間違いはないにしても、知られる私が、知る私と本当に同一であるのか。私が私を知るとは、哲学的にどのような事態であるのか。この問題を、カントの哲学に即して考察してみたい。

### 一、「私」(Ich)と「私が思惟する」(Ich denke.)

カントの理論哲学(特に『純粹理性批判』や『プロレゴメナ』)に於いては、「私」(ich)といつても、「自我」(Ich)といつても、「自己」(Selbst)といつても、それが純粹に日常的な意味で著者であるイマヌエル・カントを指す場合を除いて、意味の上で基本的な差はない。そこで指意されているのは、認識や意識の主体(つまり認識主観)としての「私」である。

あえて「自我」と「私」とを区別し、「自我」に何か特別な哲学的意味を込めようとしても無駄である。それを端的に示してくれるのが、次の『純粹理性批判』の一節である。

Wie aber *das Ich, der ich denke, von dem Ich, das sich selbst anschaut, unterschieden* (ndem ich mir noch andere Anschauungsart wenigstens als möglich vorstellen kann) und doch mit diesen letzteren als dasselbe Subjekt einerlei sei,... (B. 155.<sup>(2)</sup> イタリックの強調は筆者)

「しかし、如何にして思惟する私が、自己自身を直観する私から区別され(というのは、私はさらに別の直観様

式を少なくとも可能なものとして表象することができるのであるから、そしてまたこの直観する私と同じ主観として同一であるのか、……」

この *das Ich, der ich denke* を、ハンス・ファイヒンガーは *das Ich, das denkt* と校訂すべきだと提案している。確かに、文法的に厳密に考えれば、*das Ich* は中性名詞であり、また直後の *von dem Ich, das sich anschaut* との整合性を考え合わせても、ファイヒンガーの校訂の方が正しいであろう。しかし、ここでは、カント自身が人称代名詞 *ich* の特殊な語法 *ich, der ich …* に引きずられて、*das Ich, der ich denke* と表記したという事実に注目すべきである。即ち、カントにとって「自我」(*Ich*) は、あくまでも人称代名詞一人称単数で語られる「私」(*ich*) を名詞化したもの以上でも以下でもないということを、この一節は明確に示しているのである。

しかし一方で、ファイヒンガーのように、「自我」はあくまでも哲学的な意味を有する「自我」である、と主張したくなるのも無理はない。上述の引用箇所は、有名な「純粹悟性概念の超越論的演繹」第二五節であり、これに先立つ数節にわたって、*das Ich, der ich denke* と語られる「私(自我)」は、カントの理論哲学あるいは認識論の最も中心的で基礎的な役割を果たす「根源的統覚」(*die ursprüngliche Apperzeption*) として描かれているように思われるからである。それを最も明確に示してくれるのが、第一六節冒頭からの一連の文章である。

「私が思惟する、ということ (Das: Ich denke) が、あらゆる私の表象に伴いえなければならぬ。さもなければ、全く思惟されえない或るものが私の内で表象されることになろうが、このようなことは、表象が不可能であるか、あるいは少なくとも私にとっては無である、ということに等しい。」(B 131f.)

「従って、直観のあらゆる多様は、これらの多様がそこに見出される同一の主観に於ける私が思惟する (das: Ich denke) と必然的な関係をもっている。しかし、この「私が思惟する」といふ表象は、自発性の作用である。… (中略) … 私はこの表象を、純粹統覚 (reine Apperzeption) と名づけ、それを經驗的統覚から区別する。またそれを根源的統覚とも名づける。何故ならば、それは、あらゆる他の表象に伴いえなければならず、あらゆる意識に於いて一にして同一である、私が思惟するという表象を生み出すが故に、決して他の表象にこれ以上伴われない自己意識だからである。」(B 132 [ ] 内筆者補足)

このようにカントは、「私が思惟する」という思惟の自発性の作用を表す表象を、「純粹統覚」あるいは「根源的統覚」と呼び(演繹第一版では「超越論的統覚」(die transzendentale Apperzeption)とも呼ぶ。vgl. A 106 f. usw.)、それをカテゴリーの演繹(客観的妥当性の証明)の最も重要な概念として使用した。このような哲学的に極めて重要な役割を果たす「統覚」の主体としての「私」を、哲学的に深い意味をもった「自我」と呼び、それを強調することに何の問題があるうか、と思いたくなるのは、無理からぬところである。

しかし、我々は上述の引用を注意深く読む必要がある。カントが「根源的統覚」として語っているのは、つねに「私が思惟する」(das: Ich denke) という「作用」(Aktus) あるいは「表象」(Vorstellung) であって、むき出しの「自我」(Ich) ではない。理論哲学の超越論的原理の一つとしての「自我」を語るときには、必ず「思惟する」というその働きに即して語る。これがカントの作法である。この点は重要である。この点を見落とすとき、我々は、カントが「超越論的弁証論」で論じた「純粹理性の誤謬推理」に陥る危険性にさらされるのである。

実際、das: Ich denke と聞いて、哲学史を知る者であれば誰でも思い浮かべるのは、デカルトの所謂 cogito, ergo

sum. である。周知の如く、デカルトは、所謂「方法的懐疑」の末に「哲学の第一原理」として、「私は思惟する、故に私は在る。」(Je pense, donc je suis.) という命題に到達した。<sup>(8)</sup>しかしデカルトの場合には、この「私は思惟する」(ラテン語で言えば ego cogito.) を、伝統的な「実体—属性」モデルの存在論の枠組みで理解し、実体 (substantia) としての私 (ego) が、思惟 (cogitatio) という作用をその属性 (attributum) としてもち、遂行している、と考えた。<sup>(9)</sup>従ってデカルトは、「私が疑う」(dubito) という行為を遂行しているが故に、「私は存在する」(ego sum, ego existo.) と「言言し」、そこから直接、その「私」(ego) を「実体」であると考えることができたのである。<sup>(10)</sup>ところが、まさにこの考えこそ、カントが「誤謬推理」(Paralogismus) として批判したものである。

## 二、実体としての「私」？——純粹理性の誤謬推理——

確かにデカルトが指摘したように、「私」は思惟する。そしてその事實は、私自身がその思惟に於いてもつ自己自身についての意識「自己意識」(Bewußtsein seiner selbst) によって、直接意識される、ということのカントも認めている (vgl. B 157)。しかしカントは、デカルトのようにこの直接的な自己意識が即座に実体としての私の存在を証示する、とは認めない。それを明確に指摘したのが、『純粹理性批判』第二版の「純粹理性概念の超越論的演繹」第二五節である。ほぼ必要にして十分な記述がカント自身によって与えられているので、少々長めではあるが、引用しておく。

「これに対して、私は、表象一般の多様の超越論的綜合に於いて、従って統覚の綜合的根源的統一に於いて、私

自身を意識している。私が私に現象するがままにはではなく、また私が私それ自体に於いて在るがままにでもなく、ただ私が在るということを、意識しているのである。この表象は、思惟であって、直観作用ではない。さて、我々自身を認識するためには、あらゆる可能的直観の多様を統覚の統一にもたらず思惟の働きの他に、さらにそれによってこの多様が与えられる一定の種類の直観が必要であるが故に、確かに私自身の現存在は現象ではない（ましてや単なる仮象ではない）けれども、私の現存在の規定は、ただ内感の形式に合致し、私が結合する多様が内的直観に於いて与えられる特殊な仕方に従って、生じるのである。それ故に、私が有する私についての認識は、どのように私は在るかではなく、単にどのように私は私自身に現象するか、という認識だけである。それ故、自己意識は未だとうてい自己認識ではない。∴（中略）∴自己認識のためには、意識の他に、あるいは私が私を思惟することの他に、さらに、それによって私がこの思考を規定する私に於ける多様の直観を、私は必要とするのである。」(B157 I.)

しかしそれにもかかわらず、私自身についての認識には或る特殊な事情が絡んでいるために、「私（自我）」は純粹思惟に於いて直接捉えられる、と考えるのが、カント以前の独断的形而上学の主張であった。その特殊な事情とは、上述の引用箇所においてカントも認めていることであるが、「私が思惟する」(Ich denke) に於いて、「私が在る」(Ich bin) つまり「私の現存在」(mein Dasein) が直接与えられるところである。

「私が思惟する、というのは、私の現存在を規定する作用を表す。従って、現存在は、これによって既に与えられてゐる。」(B157 Anm.)

しかしカントは、このように自己意識に於いて直接自らの現存在の意識が与えられるからと言って、そのことが「私」が実体であることを証示するわけではないことを指摘する。

「しかし、どのように私がその現存在を規定すべきであるのか、即ちどのように私がその現存在に属している多様を私の内で定立すべきであるのかは、これによつてはまだ与えられていないのである。」(ibid.)

既に引用したように、「自己意識は未だとうてい自己認識ではない。」単なる「現存在の意識」と「実体の認識」とは、根本的に異なっている。たとえ我々が、或る存在者の現存在の意識(≡その存在者が存在するという意識)をもつとしても、その存在者が実体として認識される(≡単なる私の思い込みではなく、客観的にその存在が認められる)ためには、その存在者は必ず実体のカテゴリーに適合せねばならず、そのためには、実体のカテゴリーに対応する図式(Schema)が要求する条件を、その存在者は満たさねばならないのである。実体のカテゴリーに対応する図式は、「時間に於ける実在的なものの持続性」(Beharrlichkeit des Realen in der Zeit) (A 144, B 183)である。分かりやすく言えば、或る一定の時間引き続いて我々の感覚が、触発によって満たされていることである。しかし言うまでもなく、「時間」は我々人間の感性的直観の形式であり、「感覚」は受容性としての感性が対象によって触発された「結果」(Wirkung)である(vgl. A 19 f., B 34)。従つて、このような実体のカテゴリーが要求する条件は、感性及び感性的直観を前提している。即ち、一般にカント哲学が要求するように、対象を認識するためには、必ず感性的直観を必要とするという制約が、「私」の認識の場合も例外なく妥当するのである。

このように、カントの理論哲学の枠内では、「自己認識」は「自己直観」をまっぴら初めに成立する。言い換えれば、「私」は経験の中で初めて知られるのであって、決して経験から離れた純粹な知性的認識によっては認識されえないのである。しかしそれだけでは、伝統的な独断的形而上学を信奉する人々は納得しないであろう。そのためにカントは、彼らが行ってきた自己認識に関する論証を吟味し、それを誤謬推理として退ける必要があったのである。

カントは「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」に於いて、主にヴォルフ学派の「合理的心理学」(die rationale Seelenlehre: psychologia rationalis)を念頭に置きつつ、独断的形而上学が陥る「超越論的誤謬推理」(transzendentaler Paralogismus)を批判する。

合理的心理学とは畢竟、「私が思惟する」(Ich denke)と云う「概念あるいは判断」(A 341, B 399)だけに基いて、そこから「魂」(Seele)についての純粹な(＝経験に基づかない)認識を得ようとする学である。より正確に言えば、「私が思惟する」という命題から、「思惟する存在者」(ein denkend Wesen)としての「私(自我)」を取り出し、それを(形而上学の一部門たる)心理学の対象である「魂」と見なして、それに非経験的な述語(カントの言い方では「超越論的述語」)を付加しようとする試みである。

「思惟するところの私(Ich, als denkend)は、内感の対象であり、魂と呼ばれる。外感の対象であるところの私は、身体と呼ばれる。だから、思惟する存在者としての私という表現は、既に心理学の対象を意味している。

その心理学は、もし私が魂について知ろうと欲することが、あらゆる経験(これが私をより詳細に具体的に規定するのであるが)から独立に、あらゆる思惟に際して現れる限りでのこの私「自我」という概念から推論されうることだけであるならば、合理的心理学と呼ばれることができる。」(A 342, B 400)

「それ故、私が思惟する、は合理的心理学の唯一の主題 (Der alleinige Text) である。合理的心理学はその知恵のすべてをここから展開しなければならぬ。」(A 343, B 401)

合理的心理学は、魂に非経験的述語としてのカテゴリーを付加することによって、魂について次のような認識を獲得すると称する。

「 一、その性質から見て単純。  
二、魂は実体である。  
三、魂がそこに於いて現存在する様々な時間から見て、  
四、空間中の可能的諸対象と関係する。」

数的に同一、即ち単一(多数でない)。 」(A 344, B 402)

そして、これらを組み合わせて、魂の述語として「非物質性」(Immaterialität) 「不朽性」(Inkorrumpibilität) 「人格性」(Personalität) 「唯心性」(Spiritualität) 「物体との相互作用」(Kommerzium mit Körpern) 「生命性」(Animalität) 「不滅性」(Immortalität) 等々の概念を作り出すのである (Vgl. A 345, B 403)。

しかしカントは、合理的心理学に於いて魂に付加されると称されるこれらの諸述語は、誤謬推理 (Paralogismus) によって得られたものであると批判する。その誤謬推理は、カントによれば、次のような三段論法の形を取る。

「主語として以外に思惟されえないものは、また主語として以外には実在せず、それ故実体である。」

さて、思惟する存在者は、単に思惟する存在者として見られるならば、主語として以外には思惟されえない。故に、思惟する存在者はまた、ただ主語としてのみ現実存在する、即ち実体として現実存在する。」(B 410f.)

漠然と眺めると正しい推論のように見えるが、ここにカントは、「媒概念多義の虚偽」(Sophisma figurae dictionis) (B 411) が潜んでいることを指摘する。つまり、大前提に於いて言われる存在者(主語として以外に思惟されえないもの)は、「総じてあらゆる観点に於いて、従ってまた直観に於いて与えられうるであろうように、思惟されうる」(ibid.) 存在者である。ここで語られる「思惟」(Denken) は、「客観一般を指す思惟」であり、そこで語られる存在者とは、「客観一般」であり「物」(Ding) である (B 411 Anm.)。これに対して、小前提に於いて語られる存在者は、「それが自己自身を、主語として、単に思惟と意識の統一とへの関係で考察し、同時に、それによってその存在者が客観に対して与えられるところの直観への関係に於いては考察しない限りでの」(B 411) 存在者であるが、その場合の「思惟」は、「単に自己意識への関係に於いて成立する」(B 411 Anm.) 思惟であり、そこで語られる存在者とは、(この場合すべての客観は捨象されているが故に)、「物」ではなく「思惟」、つまり「そこに於いて私がつねに意識の主体として役立つところの思惟」(B 412 Anm.) に他ならないのである。従って、大前提に於いて用いられている「主語として以外に思惟されえないもの」と、小前提に於いて用いられている「主語として以外には思惟されえない」とされる存在者とは、その概念の内包が異なっている。これを同一概念として用いるところに「媒概念多義の虚偽」が存し、それ故に上述の推論は「誤謬推理」となる、とカントは指摘するのである。<sup>(10)</sup>

「それ故、思惟一般に於ける私の自己意識の分析によっては、客観としての私の自己認識に関しては少しも得る

ところはない。思惟一般の論理的究明が、間違つて客観の形而上学的規定と見なされるのである。」(B 409)

言い換えれば、合理的心理学は、我々のあらゆる表象に伴いえなければならぬ「私が思惟する」という表象(自己意識である根源的統覚)に於ける自己関係の思惟を対象関係の思惟とすり替え、思惟の働きに於いて表現されている主体を思惟の客観と見なすという、「私の意識の他の物への転移」(Übertragung dieses meines Bewußtseins auf andere Dinge) (A 347, B 405) という誤謬を犯しているのである。

結局、合理的心理学が頼りにしているのは、「私」(Ich) という「単純で、それ自身では内容的に全く空虚な表象」(A 345 f., B 404) に他ならぬ。しかし、この「私という表象」は、「それが概念である」と言うことすらできず、あらゆる概念に伴う単なる意識である、と言つてことができるだけ」(A 346, B 404) の表象である。ここでカントは極めて興味深い表現をしている。

「思惟するところのこの自我 (Ich)、あるいは彼 (Er)、あるいはそれ (Es) (物 das Ding) によつて表されるのは、思考の超越論的主体  $\parallel$  x に他ならない。この主体は、その述語である思考によつてのみ認識される。そして我々は、この主体について、それだけを分離しては、いささかの概念も決してもつことができないのである。それ故に、我々はその主体の周りを不断の循環をなして回ることになる。何故なら、我々がその主体について何か或ることを判断するためには、我々はつねに既にその主体の表象を用いなければならないからである。このことは、この主体から切り離されえない不便さである。何故に切り離されえないかと言つと、意識自体は、或る特殊な客観を区別する表象というよりはむしろ、それが認識と名づけられるべき限りでの表象一般の形式であるか

ら。というのは、この形式についてのみ私は、私がそれによって何か或るものを思惟する、と言うことができるからである。」(A 346, B 404)

思惟するものを「自我」と呼ぼうと、「彼」と呼ぼうと、「それ」あるいは「物」と呼ぼうと、それは問題ではない。どのように呼ぶとしても、「思惟するもの」ということで表されているのは、「思考の超越論的主体」(ein *transzendentales Subjekt der Gedanken*) に他ならず、そのようなものをそれ自体に於いて考察するならば、もはやそれは「*x*」と名づけるしかない、我々には認識されえない或るものである。つまりカントはここで、*das Ich denke* の *Ich* を、それだけで (= *denken* から切り離して) 考えるときには、それについては「いささかの概念もつことができない」ことを改めて指摘しているのである。むしろ、「この主体は、その述語である思考によってのみ認識される。」「私」は、「私が思惟する」という働きに於いて、しかもその思惟の対象を込みにして、初めて認識される。それが、「意識自体は、……それが認識と名づけられるべき限りでの表象一般の形式である」という一文の意味するところである。

このようにカントは、「私」をその「思惟する」という働きから切り離し、「私」がそれ自体で存在するであろう相を認識しようとする試み(合理的心理学が行っていること)を、徹底的に批判した。「私」は、それ自体では、決して実体としては認識されないし、また単純なものとしても、単一なものとしても、身体との関係を有するものとしても認識されえないのである。

### 三、「經驗的命題」としての「私が思惟する」

「私」は「私が思惟する」という働きに於いて、しかもその思惟の対象を込みにして、初めて認識される、  
この事態を、カントは、次のようにも表現している。

「私が思惟する (Das Ich denke) は、既に言われたように、一つの經驗的命題であって、私が現実存在する (Ich existiere) という命題をその内に含んでゐる。」(B 422 Anm.)

これは、一見すると奇妙な文である。既に述べたように、Ich denke は根源的 (あるいは純粹) 統覚とも呼ばれる、  
認識のアプリオリな構造をなす純粹自己意識であり、とても「經驗的」と形容されるとは思えないからである。にもか  
かわらず、カントはこれを「經驗的命題」(ein empirischer Satz) と呼ぶ。その意味を理解することが、これま  
で述べてきたことをよりいっそう理解することに役立つであろう。  
今少し煩を厭わずに、カントの語ることに耳を傾けてみよう。

「私が思惟する」という命題は、一つの未規定の經驗的直観 (eine unbestimmte empirische Anschauung) を、  
即ち知覚を表している (従つてこの命題は、既に感覚が、従つて感性に属するものが、この現実存在命題の根底に  
存していることを証明しているのであるが)。しかしこの「思惟」命題は、知覚の客観をカテゴリーによって時

間に関して規定せねばならない経験に先行する。そして現実存在は、ここでは未だカテゴリーではない。つまり、カテゴリーとして、或る規定されることなく与えられた客観に係属しているのではなく、ただ、それについて我々が或る概念をもち、それがこの概念の外でも措定されるか否かを我々が知ろうと欲する客観に係属しているだけである。ここで未規定の知覚というのは、与えられている、しかもただ思惟一般に対してのみ与えられている、或る実在的なもの (etwas Reales) を意味するにすぎない。従ってそれは、現象としてではなく、また事象それ自体 (ヌーメノン) としてでもなく、実際に現実存在し、そして私が思惟するという命題に於いて或る実在的なものとして示されるものを意味するにすぎない。というのも、次の点には注意せねばならないからである。即ち、私が思惟するという命題を経験的命題と私が呼ぶ場合、これによって私は、この命題に於ける私「自我」が経験的表象である、と言おうとしているのではない。むしろこの表象は、思惟一般に係属しているが故に、純粹に知性的 (rein intellektuell) である。しかしながら、思惟に対して素材を与える何らかの経験的表象なしには、私が思惟するという作用は、やはり生じないであろう。つまり経験的なものは、ただ純粹に知性的な能力の適用あるいは使用の制約にすぎないのである。」(B 422 f. Anm. 「」内筆者補足)

ここでカントが述べているのは、まず、Ich denke 命題が「一つの未規定の経験的直観」即ち「未規定の知覚」を「表している」(drücken) ということである。しかしそれは、この命題がそのような直観あるいは知覚である、ということではない。もしそうであれば、「この命題に於ける私」そのものが、知覚に於いて与えられている「経験的」表象ということになってしまうであろう。しかしカントは、そのような誤解を避けるために、この「私」の表象は、「思惟一般に係属しているが故に、純粹に知性的である」ということをわざわざ断っている。では、この「表している」

ということの意味は何であろうか。

それは、この Ich denke 命題が、実は「私が思惟するとう作用」(der Aktus, Ich denke) (そしてこれは、既に「純粹統覚」あるいは「根源的統覚」と呼ばれた作用である)を表す命題であり、この作用は、「思惟に対して素材を与える何らかの経験的表象なしには、生じない」ということに他ならない。つまり、確かに Ich denke という作用は、それ自体では「純粹に知性的」であり、非感性的(≡知性的)で非経験的(≡アプリオリ)な働きである。しかし、「純粹悟性概念の超越論的演繹」の成果を踏まえれば、その作用は、感性的直観に於ける多様をカテゴリーによって示される規則に則って総合的に統一する働きとしてのみ成立する。従ってその作用は、実際に作用として成立する(この命題に於ける私)の表象が成立する)ためには、つねに感性的直観に於いて多様が与えられていることを必要とする。それは即ち、可能的経験に於いて対象が与えられていることを必要とする、ということに他ならない。

確かに、感性的直観に於いて多様が与えられていることと、可能的経験に於いて対象が与えられていることは、厳密に言えば、異なる事態である。前者の場合には、経験的多様が与えられている場合だけでなく、純粹なあるいはアプリオリな多様が与えられている場合も考えられうるので、そのような事態を即座に「経験」と呼ぶことは危険であり、今我々が論じている事柄とは別の文脈に於いては、誤謬と言われる可能性もあるだろう。しかし、我々の文脈に於いては、アプリオリな多様を経験的多様から区別することが問題なのではない。むしろここで問題なのは、純粹なあるいはアプリオリな多様とは、純粹直観としての空間と時間を構想力が規定することによって得られるものであるから、それは具体的な個々の経験に於いて与えられる経験的な(≡感覚を含む)多様の形式そのものであり、当然その形式は、それを満たす質料である感覚を(自らももってはいないが)必然的に要求する、ということである。そして、個々具体的な経験的直観あるいは知覚を規定するものは、感覚に他ならない。しかし、「経験の質料的諸制

約(感覺)と連関しているものは、現実的である。」(A 218, B 266) から、そのように実際に感覺によって規定されている経験は、現実的経験(wirkliche Erfahrung)と呼ばれねばならない。これに対して、可能的経験(mögliche Erfahrung)とは、あくまでも感覺との内的連関を保ちつつも、実際に具体的な感覺によっては未だ規定されていない経験であり、従って可能的経験に於ける直観とは、具体的な感覺によっては未だ規定されていない「未規定の経験的直観」でなければならない。また、そのような「未規定の経験的直観」が表すものは、当然物それ自体(事象それ自体・ヌーメノン)ではなく、感覺との連関をもつが故に「或る実在的なもの」(etwas Reales)と呼ばれるが、感覺による規定をもたないがために、未だ現象とも呼ぶことのできない「何か」(etwas)でしかない。しかし、それは etwas Reales である以上、全くの無(Nichts)でもありえず、そのものが「何で有るか」(Wasein)は知られないにしても、そのものが有ること即ち「現実存在」(Existenz)は与えられるのである。このような未規定の経験的直観は、空間及び時間というその形式及びその限定態としてのアプリアリな多様をもつだけで、具体的な経験的多様(従ってまた感覺)を可能的にもってはいいるが現実的にはまだもない、という点では、アプリアリな多様が与えられているだけの感性的直観と、同じである。従って、このような観点から見るとき、感性的直観に於いて多様が与えられていることと、可能的経験に於いて対象が与えられていることを、あえて区別する必要はないのである。

それ故に、Ich denke という作用は、それが認識の最も根本的な制約として真に機能するためには、可能的経験に於いて対象が与えられていること、即ち「未規定の経験的直観」あるいは「未規定の知覚」が与えられていることを必要とする。Ich denke 命題あるいはその命題が表している「作用」は、それが我々の認識に於いて意識されるときには、つねに既に何らかの経験的直観とともに、その経験的直観に於ける多様を総合的に統一するという働きに即して意識されねばならないのである。この意味では、Ich denke 命題は、それが表している作用に於いて経験的直観と

切り離すことができない。これが、Ich danke 命題が「一つの未規定の経験的直観」即ち「未規定の知覚」を「表している」ということの意味であり、「経験的命題」と呼ばれる意味なのである。

#### 四、「私」の超越論的構造と自己認識の問題

以上の考察によって我々は、カントの理論哲学に於ける「私」の特質を確認することができる。まず、「私」は、つねに「私が思惟する」という作用に於いて意識されるのであって、その作用を離れて、それ自体で意識されることはないし、ましてやそれ自体で認識されることもない。これがまず大切な点である。

しかしそのことは、理論的認識に於ける「私」の特殊な構造を同時に表している。私は、理論的認識に於いては「私が思惟する」という作用（根源的統覚）として、認識の最も根本的な原理の役割を果たすのであるが、既に述べたように、その作用は同時に、私は私自身を意識する (Ich bin mir meiner selbst bewußt.) という自己意識 (Selbstbewußtsein) の作用でなければならぬ (vgl. B 132 f.)。しかしその自己意識とは、単なる自己の論理的同一性をそれ自体で意識するにすぎない自己意識ではない。むしろそれは、自己にとっては他者である感性的直観の対象を成立させるという働き（統覚の総合的統一）に於いて、自己を自己として意識する、即ち対象認識に即して成立する自己意識である。即ち、「私」は、対象に於ける総合的統一を成立させることによって、初めて自己自身の統一（自己同一性）を意識することができる。言い換えれば、「私」は、理論的認識に於いては、対象を認識するという働きに於いて、その働きのともに初めて意識される。それ故に、私は私自身を、私それ自体に於いて認識することも意識することもできず、認識の対象に於いて、それを認識するという働きに於いて意識するのである。その意味では、

私は私自身を意識するために、自己自身を超えて、認識の対象の側に超越しなければならない。このような「私」がもつ構造を、筆者は「自己意識の超越論的構造」(die transzendente Struktur des Selbstbewusstseins)と名づきたいと思う。

このような特有の構造をもつ自己意識に於いて意識される「私」を認識するためには、既に述べたように、さらに自己直観が必要である。言うまでもなく、直観とは元来、私ならざるもの(他者)を私の意識に受け入れるための直接的手段である。それ故に、自己直観(Selbstanschauung)に於いて与えられる私(自己)は、一方で自己意識に於いて自己として意識される私でありつつ、他方では自己意識だけによっては決して与えられないところの、即ち純粹な自己意識に於いては決して意識されえない具体的な多様を伴った自己である。言い換えれば、「私」の中に、「自我の単純な表象」(die einfache Vorstellung des Ich)である「自己意識(統覚)」(das Bewußtsein seiner selbst (Apperzeption)) (B 68)とは異なった、その意味では自己意識にとっては他者性をもった、具体的な私の限定された姿(内感の多様)が、この自己直観によって与えられるのである。このような自己直観をまって初めて私は認識される。

しかし、このような自己直観は、あくまでも感性的直観でなければならぬが故に、そこに於いて与えられる多様は、どこまでも自己を直観する能力である。「内感」(der innere Sinn)によって与えられたものである。確かに、内感<sup>6</sup>は自己を直観する能力である。「外感」(der äußere Sinn)が、私ならざるものを空間的(räumlich)に表象する能力であるのに対して、内感<sup>7</sup>は私の「心」(Gemüt)の状態を時間的(zeitlich)に表象する能力である。カントに於いても、「私が思惟する」に於ける「私」は、デカルトと同様に、決して身体的(=物的)存在としての私ではない。純粹な思惟の作用に於いて捉えられる、意識そのものである。それは決して空間的に表象されることはできない。

何故ならば、空間とは物的存在者の存在様式だからである。カントが「あらゆる外的直観の純粹形式としての空間は、アプリアリな制約としては、単に外的現象に限られている。」(A 34, B 50) という場合の「外的」(außen)とは、私の心あるいは意識の外という意味である。心の外とは、言うまでもなく空間的な表現ではなく、心という在り方あるいは意識という在り方とは根本的に異なった、という意味である。そのような、心の外に在って、外的直観を通して我々に直接知られるものを、カントはデカルト以来の近代哲学の伝統に従って「物体」(Körper)と名づける。それ故、「私」はこのような物体ではない。むしろ私は、「内的直観」(die innere Anschauung) によって直接知られるものである。このように、内感<sup>(1)</sup>は、外感のように心(あるいは意識存在)としての私ならざる或るものを直観するわけではなく、むしろ私自身を直観する。しかし、そこで直観される私自身とは、如何なる在り方をしていであろうか。それは内感の形式である「時間」の内にあり、時間の諸関係に於いて規定された、「現象としての私」(ich als Erscheinung)としない。

「もし自己を意識する能力が、心の内に存しているものを探し求める(把握する)べき場合には、その能力は、この心を触発しなければならぬ。そしてそのような仕方のみ、自己直観を生み出すことができる。しかし、この自己直観の形式は、予め心の内で根底に存しており、その形式は、多様が心の内で共在する仕方を、時間表象に於いて規定する。その際、自己を意識する能力は自己自身を直観するのであるが、それはその能力が直接自己活動的に自らを表象するであろうようにはなく、それが内から触発される仕方<sup>(2)</sup>に従って、従って、それが在るがままにはなく、それが自らに現象するがままに、自己自身を直観するのである。」(B 68 f.)

私は、私自身を現象として認識することができるのみで、決して自らがそれ自体において存在するであろうようには認識できない。確かに私は、対象を認識するまさにその働きに於いて、自己自身を意識している。そしてその認識の対象を自己自身とするとき、即ち認識の志向を自己自身に向けたとき、確かに私は私自身を純粹な知性的作用として意識する。そこで意識される私は、実体ではないにせよ、純粹に知性的な自発性 (Spontaneität) の作用であり、「知性体」(Intelligenz) (B. 158 Anm.) と呼ばれるべきものである。しかし、それは決して自己自身についての認識ではない。認識されるのは、感性的 (内的) 直観によって与えられた多様 (私の内的状態) をその内容 (質料) としてもつ「現象としての私」である。認識しているのは、確かに私自身であり、それは私自身の自己意識に於いて意識されている。しかし、認識されるのは、自己意識に於いて直接捉えられている私ではなく、内的直観を通して与えられた私なのである。

「しかし、如何にして思惟する私が、自己自身を直観する私から區別され (というのには、私はさらに別の直観様式を少なくとも可能なものとして表象することができるのであるから)、そしてまたこの直観する私と同じ主観として同一であるのか。それ故、如何にして私は次のように言うことが、即ち、知性体であり思惟する主観である私は、——私が思惟された客観であるだけでなく、さらに、他の現象体と同様に、私が悟性に対して在るがままにではなく、ただ私が自らに対して現象するがままに、直観に於いて自らに対して与えられている限りに於いて——私自身を思惟された客観として認識する、と言うことができるのであろうか。このことは、如何にして私が私自身に対して、一般に客観であることが、しかも直観と内的知覚の客観であることができるのであるか、ということと全く同じ困難を有しているのである。」(B. 155 f.)

この自己意識に於いて直接捉えられる（と言っても、あくまでも「私が思惟する」という作用に即して捉えられる）私と内的直観に於いて捉えられる私、この二つの私の自己同一性は、認識の最も根源的な制約である自己意識（根源的統覚）に於いて意識されている。しかし、この自己同一性にもかかわらず、自己意識に於いて意識される私と自己直観に於いて直観される私とは、区別されねばならない。何故ならば、前者は直観の多様を含まない「単純な表象」であるのに対して、後者は直観の多様によって規定された具体的な経験の対象である私だからである。

## 結語

粗忽長屋の能天熊さんの嘆きは、単に並はずれた粗忽から生まれたものであったかもしれないが、カントの理論哲学に於ける「認識する私」と「認識される私」との<sup>ずれ</sup>から生じる、「認識している私は、確かに私であると意識されているが、認識される私とは異なっている。それ故、認識される私が確かに私だとしたら、認識する私とはいったい誰だろう。」という問いは、極めて深刻な哲学的問いである。この問題に対してカントは、「このような困難は、どの理論にも共通である。」(B98) という、極めて突き放した態度を表明する。しかし、それを無責任な態度と考えることは、間違っている。むしろそれは、我々の認識能力を詳細に分析し批判した結果、我々人間の有限な認識能力をもってしては、理論的認識に於いてはそこまでしか言えない、という極めて誠実な態度表明なのである。

そして、カントがここで踏み止まることができた理由、いやむしろ踏み止まらねばならなかった理由は、実践的認識に於ける自己認識への展望があったからである。この問題については、さらに詳しく論じる必要があるが、本稿に

於いては、最後にこれについてごく簡単に触れるだけにして、詳細な考察は別の機会に譲りたいと思う。

カントにとつて、実践的認識に於いては、理論的認識に於けるように、自己認識に際して「私」にずれや分裂を認める必要はない。「理性の事実」(Factum der Vernunft)<sup>(20)</sup>である「道徳法則の意識」は、自己意識に於いて直接捉えられ、それがまさに自由の主体である私自身の在り方として、実践的認識の対象となるのである。その意味では、所謂「自分探し」に於いて求められるべき真の私の在り方とは何か、とカントに問うならば、彼はためらいもなく、それは道徳法則(あるいは定言的命法)に従う「人格」(Person)<sup>(21)</sup>としての、即ち「善意志」(der gute Wille)<sup>(22)</sup>そのものとしての、即ち自由の主体としての「私」以外にはありえない、と答えるであろう。

## 注

(1) 落語「粗忽長屋」より。「粗忽長屋」の演者は多いが、ここでは現代を代表する名人で人間国宝の五代目柳家小さんの下げを引用した。斎藤忠市郎他編『名人名演 落語全集 第十巻 昭和篇』(立風書房、一九八二年)四九頁。ただし、読みやすくなるために、一部漢字等の表記を変更した。

(2) Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft. 以下、本書からの引用は、Philosophische Bibliothek Bd. 37a), hrsg. von Raimund Schmidt, Hamburg 1956. により、慣例にならって第一版(一七八一年)の頁数をA.:、第二版(一七八七年)の頁数をB.:という形で、本文中に指示する。他のカントの著作よりの引用は、所謂『アカデミー版カント全集』(Kant's Gesammelte Schriften, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften)により、同全集の巻数と頁

数々 AA. Bd...., S.... の形式で指示する。

(c) Vgl. Philosophische Bibliothek Bd. 37a), hrsg. von Raimund Schmidt, Hamburg 1956, S. 172b.

(4) の「*被<sup>レ</sup>導<sup>ル</sup>* (begleitet werden kann) など」や Goldschmidt や Görland の「*導<sup>出</sup>せ<sup>ル</sup>* (abgeleitet werden kann) など」を<sup>レ</sup>導<sup>出</sup>せ<sup>ル</sup>と誤解してはならぬ。Vgl. P.N.B. Bd. 37a), S. 141b; Immanuel Kants Werke Bd. 3, hrsg. von Albert Görland, Berlin 1913, S. 115. この<sup>レ</sup>導<sup>出</sup>せ<sup>ル</sup>の理は<sup>レ</sup>導<sup>出</sup>せ<sup>ル</sup>の原文の<sup>レ</sup>導<sup>出</sup>せ<sup>ル</sup>の理解は可能である。

(45) René Descartes, *Discours de la méthode*, in: *Oeuvres de Descartes*, publiées par Ch. Adam & P. Tannery, nouvelle présentation, tome VI, Paris, 1982, p. 32.

(9) これについては、拙稿「デカルトに於けるロギクと真理」(『愛媛大学法文学部論集 文学科編』第二五号、一九九二年)注

(11)、一四九—一五〇頁参照。

(7) Cf. R. Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, Meditatio II, in: *Oeuvres de Descartes*, publiées par Ch. Adam & P. Tannery, nouvelle présentation, tome VII, Paris, 1983, pp. 25-27.

(8) Paralogismus とは、ギリシア語の *παρολογισμός* に由来し、<sup>レ</sup>間違<sup>つ</sup>た (*παρά*)、<sup>レ</sup>計算・推理 (*λογισμός*) を意味する。

(9) この<sup>レ</sup>導<sup>出</sup>せ<sup>ル</sup>は、「我々はここで、単にカテゴリーの手引きに従わねばならないであろう。ただ、ここではまず或る物が、つまり自我が、思惟体として与えられているが故に、確かに我々は、カテゴリー表に於いて表されているカテゴリー相互の先に述べた順序を変更することはないけれども、ここでは、それによって物それ自体が表されている実体のカテゴリーから始めて、カテゴリーの系列を逆に辿るであろう。」(A 344, B 402) と述べられている。これによってカントは、合理的心理学の推論は、我々人間が確実に非経験的述語として頼ることができる、我々自身の思惟の形式を表す概念であるカテゴリーを手引きにしていることを明らかにしているのである。「カテゴリーの系列を逆に辿る」とは、言うまでもなく、本来は「一、量・二、質・三、関

係・四、様相」という順序で並べられるカテゴリーの綱目を、「実体」が含まれる「三、関係」から始めて、以下「二、質・一、量・四、様相」と辿って適用するということである。

(10) これを記号で分かりやすく表記すれば次のようになる。

合理的心理学が行っている（と思っている）推論は、

$$\begin{array}{r} M \supset P \\ S \supset M \\ \hline \therefore S \supset P \end{array}$$

という形（典型的な三段論法第一格）であるが、カントは、これが実は、

$$\begin{array}{r} M_1 \supset P \\ S \supset M_2 \\ \hline \therefore S \supset P \end{array}$$

であって（ $M_1 \neq M_2$ ）、実は三段論法をなしていないと言っているわけである。

そしてカントは、この誤謬推理を、魂に付加されると称される上述の四つのカテゴリーの綱のそれぞれについて吟味し、批判している。Vgl. B. 407-409.

(11) 何故（その思维の対象を込みにして）とすることができるといふと、「認識と名づけられるべき限りでの」という限定は、その表象が、認識の实在性・客観性を保証してくれる制約の一つである「感性的直観」との関係（従って認識の対象との関係）

をもつことを意味しているからである。

(12) 「表象一般の形式」(eine Form der Vorstellung) という表現は、少々難解ではあるが、これは、「私が思惟する」ということが、あらゆる私の表象に伴いえなければならぬ。」(B 131) ということの帰結であり、「私が思惟する」という命題は、…(中略)…あらゆる悟性判断一般の形式を含み、すべてのカテゴリーにその支持者として伴う。」(A 348, B 406) と表現されたことと同じ事態を指していると考えてよいであろう。

(13) この文に於いてカントの念頭にあるのは、明らかにデカルトの *cogito, ergo sum* である。そのことは、この文に続く叙述から一目瞭然である。

「しかし私は、思惟するものはすべて現実存在する、と言うことはできない。というのは、その場合には、思惟という性質が、その性質を所有するあらゆる存在者を、必然的な存在者にすることになるだろうからである。それ故、私の現実存在もまた、デカルトがそう考えたように、私が思惟するという命題から推論されたものと見なされることはできない(何故ならば、そうでないとすると、思惟するものはすべて現実存在する、という大前提が先行しなければならぬであろうから)、そうではなくて、私の現実存在は、私が思惟するといふこの命題と同一である。」(B 422 Anm.)

ここでカントは、デカルトの *cogito, ergo sum* について、所謂「推論説」の解釈ではなく、むしろ「直観説」に近い解釈を採っていると言ふことができよう。

(14) このことは、カント研究者にとっては常識の範囲内に属することであろうが、これについては、さらに拙稿「カントに於ける自己意識の超越論的構造」(『愛媛大学法文学部論集 文学科編』第二四号、一九九一年) 七二—八六頁参照。

- (15) 既に、第二版の「演繹」に於いてカントは「私が与えられた表象の多様を一つの意識に於いて結合することができる、ということによってのみ、私がこれらの表象に於ける意識の同一性を表象する、ということが可能である。即ち、統覚の分析的統一は、何らかの総合的統一を前提してのみ可能である。」(B 133)と述べている。
- (16) これに関しては、拙稿「カントにおける総合と統一——超越論的綜合の構造について——」(『哲學』第三八集、広島哲学会、一九八六年)二二—二五頁参照。
- (17) これについては、前掲拙稿「カントに於ける自己意識の超越論的構造」八一—八六頁参照。
- (18) これについては、拙稿「経験と自己意識——カント超越論的哲学の一考察——」(隈元忠敬編『知のアンソロジー——ドイツ的知の位相——』ナカニシヤ出版、一九九六年)一〇—一〇四頁参照。
- (19) ここには、「自己触発」という重要な問題が潜んでいるが、本稿ではこの問題について論じる余裕はない。自己触発の問題に関しては、拙稿「カントに於ける内的触発について——『純粹理性批判』§ 24の一考察——」(『哲學』第三九集、広島哲学会、一九八七年)三〇—四四頁参照。
- (20) Kant, Kritik der praktischen Vernunft, § 7. AA. Bd. 5, S. 31.
- (21) Vgl. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, AA. Bd. 4, S. 428 f.
- (22) Vgl. a. a. O., S. 391 f., 437, usw.