The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	カント「図式論」の射程
Author(s)	里見, 軍之
Citation	哲学論叢. 1989, 20, p. 71-93
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66865
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

カント「図式論」の射程

里見軍之

第一批判の図式論については、ケンプ・スミスのように不要論を唱える解釈者もあれば、またペイトンのように弁護する人もある。更になかには、それを最大限に評価するハイデッガーの解釈のような例もある。その上、図式の能力である構想力が認識諸能力のなかで占める位置についても、新カント派とは違って、それを高く見積もる解釈があるのだが、しかしフィヒテとハイデッガーとでは全く異なった立場からである。それに加えて、問題を複雑にしている事情としては、すでにカント自身において構想力の役割があやふやである、ということがある。もともと、カントは、図式論にしろ構想力にしろ、認識のために、なるほど不可欠だとは述べているが、しかしそれらにそれほど大きな比重を与えていないことは、『プロレゴーメナ』を見ただけでも明らかである。そこでは、その積極的な役割については、僅か一か所でしか触れられていないからである。[1] また、第二版の演繹論では初版のそれに比べて、構想力の役割が大幅に後退し、超越論的統覚または悟性にその席を譲っていることも、よく知られている通りである。したがって、「折々定義しているにもかかわらず、その本質は不明のままである」、「彼は不明さを明らかにするのを諦めているようにみえる。また、彼の研究の本当の目的のためにも、それを明らかにするのが無

条件に必要だとはみなしていないようにみえる」[2]というのが偽らざるところであろう。それに対し、本稿は、カントにおける構想力と図式論の問題は、彼が考えているよりもはるかに大きな射程をもつものであることを論じようとするものである。

一

構想力についてのカントの説明の曖昧さについては、以下にみる通り、演繹論に限らず、至る所で周知のパッチワーク説が当てはまるのではないかと思われるほどである。これに関しては多々論じられているところでもあるが、改めてわれわれの観点から、必要な範囲で整理してみよう。まず、超越論的原理論の第一部「超越論的感性論」は「認識がいかなる仕方で、かついかなる手段で対象に関係するにせよ、認識がそれを通じて対象に直接関係するもの、かつあらゆる思惟が手段として目指すものは、直観である」という言明から始まる。この命題が冒頭に置かれているということは、ハイデッガーの指摘通り、いくら留意してもし過ぎることはない。[3] もちろん、カントはさらに、認識のためには、直観と同時に思惟（ノエマ的に言えば、概念）も必要である、と続ける。「われわれが対象によって触発される仕方によって表象を受け取る能力（受容性）は感性と呼ばれる。したがって、感性を媒介にしてわれわれに対象が与えられる。そして感性だけがわれわれに直観を給する。しかし対象は悟性によって考えられる。そして悟性から概念が発源するのである」（A19＝B33）。[4] ここでは、そして感性論全体においても、感性と悟性だけが語られ、構想力には何の言及もない。続く第二部、「超越論的論理学」の第二部門「超越論的弁証論」でも事情は同様であり、その導入部で、感性と悟性という「この二つの認識源泉の他にはわれわれは他のいかなる認

識源泉ももたない」（A294＝B359）と言われている。

「超越論的論理学」の導入部も同じような説明で始められる。「われわれの認識は心性の二つの根本源泉から発源する。その第一は表象を受け取ること（印象の受容性）であり、第二は、これらの表象を通じて対象を認識する能力（概念の自発性）である。第一のものを通じてわれわれに対象が与えられ、第二のものを通じて対象がかの表象（心性の単なる規定として）との関係において思惟される。したがって、直観と概念とはわれわれのあらゆる認識の要素をなし、かくして、ある仕方で対応する直観のない概念も、概念のない直観も認識をなし得ない」（A50＝B74）。こうして、直観と概念との、あるいは感性と悟性との二元論で認識の分析が始められたのである。

問題は主として論理学の第一部門たる「超越論的分析論」にある。その第一篇、「概念の分析論」になってようやく、予備的注意書きとでも言えばよいような位置で、構想力という概念が登場する。つまり、第一篇の第一章「すべての純粋悟性概念を発見する手引きについて」において、次のように言われている。受容された直観の多様を、自発的な思惟が概念で統一するところに認識が成立するのであるが、その場合、異質な両者を媒介する作用、即ち、多様を取り集め、綜合する作用が必要であり、「したがって、綜合は、われわれがわれわれの認識の第一の起源について論じようとする場合、顧慮しなければならない第一のものである」。そして、この綜合を担うのが構想力だとされる。「のちに解ることであるが、綜合一般は構想力の、即ち、不可欠ではあるが、盲目な、心の機能の単なる作用であり、それなしにはわれわれはおよそいかなる認識ももたないであろうが、しかしわれわれがそれを意識することはほとんどない」（A78＝B103）。今や構想力は感性、悟性と並ぶ位置を与えられることになった。「およそ対象を先天的に認識するためにわれわれに与えられなければならない第一のものは純粋直観の多様である。

構想力によるこの多様の綜合は第二のものであるが、しかしまだいかなる認識も与えない。この純粋綜合に統一を与え、かつこの必然的、綜合的統一の表象に他ならない概念が、成立する対象の認識のための第三のものをなし、そして悟性に基づいている」（A78f＝B104）。こうして当初の二元論は三元論に代えられたのである。そもそも感性と悟性とが異質な二元であるからこそ、両者がいかに統合されうるか、という演繹論が必要となるのであり、媒介者としての構想力が第三者として要請されたのである。この箇所だけをみるのであれば、この移行は修正でも、単なる思い違いでもなく、二元論のほうは導入部ゆえの暫定的なものであった、とさしあたりは言えるかもしれない。そこで、問題は超越論的演繹論をはじめ、このあとのカントの叙述が一貫しているか否かである。その際、議論の焦点は二元論か三元論か、ということにある。というのも、このどちらかをとるかによって、構想力に帰せられる役割が大幅に異なってくるからである。

初版の演繹論はまことに「不整合であり、変に当惑させる立論」[5]である。それは確かに表面上は三元論で推移しているように見える。特に第二章「純粋悟性概念の演繹について」の第一節、演繹論を具体的に遂行する直前の、その必要性を述べる箇所（第二版では削除された箇所）で、「だが、すべての経験の可能性の制約を含み、心性の他のいかなる能力からも導出され得ない三つの根源的源泉（心の力または能力）がある、即ち、感官、構想力および統覚である。これら三者に基づいているのが、1）アプリオリな多様の、感官による綜観、2）この多様の、構想力による綜合、最後に、3）この綜合の、根源的統覚による統一、である」（A94）とある。また、演繹論の本題が語られる第二節においても、重ねて、「したがって、感官はその直観において多様なものを含んでいるので、私は感官に綜観を帰するとすれば、これには何時でも綜合が対応している、そして、受容性は自発性と結びついての

み、認識を可能にしうる。さて、この自発性は、すべての認識において必然的に現れる、三段の綜合の基礎である、即ち、直観における心性の変様としての表象の覚知、構想における表象の再生、および概念における表象の再認、である。今やこの三者が三つの主観的認識源泉への導きを与え、この認識源泉が悟性をすら可能にし、また、この悟性を通じて、悟性のエンピリッシュな所産として、すべての経験を可能にする」(A97f.) と言われ、さらに、第三節の冒頭でも、感官、構想力および統覚という「三つの主観的認識源泉があり、経験一般の可能性と経験の対象の認識とはこの源泉に基づいている」(A115) とされている。ここで、悟性と統覚との関係の問題がまた新たな困惑を生み出すのだが、今この点を保留しておくなら、第二章の三節すべてにわたって「三つ」の認識源泉が指摘されているわけであり、こうした字面を追うかぎり、初版の演繹論に関してはカントが三元論をとっていることは明らかであるようにみえる。

次に、カントが実際に遂行した演繹に関して検討してみよう。演繹とは、経験から得られたのではない純粋悟性概念がいかにして経験の対象に関係しうるか、悟性とは無関係に直観に与えられる対象になぜ純粋悟性概念が妥当しうるか、という問いに答えるものである。そしてカントは第二節において前述の「三段の綜合」によって答えるのである。なお、この「三段の綜合」と「三つの主観的認識源泉」とは紛らわしいが、諸家によって様々な仕方で解釈されている通り、直接の平行関係はないとみるのが正しいであろう。「この自発性は、すべての認識において必然的に現れる、三段の綜合の基礎である」とされているように、綜合は自発的な作用によるのであり、これは感官に帰せられた綜観という受容性に対応すると述べられていたからである。つまり、「三段の綜合」は自発的な「綜合」にだけ関係するものなのである。

さて、第一段は「直観における覚知の綜合」である。直観には現象の多様が与えられるが、「さてこの多様から直観の統一が成立するためには（例えば空間の表象におけるように）、第一に多様なものを通覧すること、および通覧したものを取りまとめることが必要であり、私はこの働きを覚知の綜合と名づける」（A99）。別の箇所で「知覚に対し直接に行使された、構想力の働きを私は覚知と名づける」（A120）と言われているのだから、この第一段では「構想力における」ではなく、「直観における」とはされていても、直観それ自体が行う綜合ではなく、構想力が直観に加える働きが主題なのである。つまり、なるほど直観は多様でバラバラな感覚を受け止めるが、しかし構想力が瞬間毎更新されていく多様を通覧し、取りまとめるのでなかったなら、何かが網膜上に映っていても、単に消え去っていくのみであり、心に何らかの形像を結ぶ可能性はないことになろう。言わば、見れども見えず、という状態であろうか。要するにこの第一段の綜合からしてすでに、低いレヴェルにおいてではあるが、構想力が働いているのである。

次に、第二段は「構想〔力〕における再生の綜合」である。多様を通覧し、取りまとめても、もし次の瞬間それを忘れてしまえば、やはり何らの形像もわれわれはもつことができない。例えば、心のなかで一本の線を引いたり、或る日の正午から次の日の正午までの時間を考えたり、あるいは数を数えてみたりする場合、「だが私が先行する表象（線の最初の部分、時間の先行する部分、あるいは順次に表象された単位）を絶えず頭のなかから失ってしまうなら、そして、次に進むばかりで、先行する表象を再生しないなら、表象全体も、また上述の何れの考えも、いやそれどころか、空間と時間という最も純粋かつ最初の表象すら決して発現し得ないであろう」（A102）。しかし、無差別に再生していくだけでは、表象が乱雑に堆積するだけであり、まとまりのある形像は産出されない。つまり、

再生が認識に結実するためにも、その根底に、それらを連合し、一定の形像を生み出す生産的構想力も働いているのでなければならない。「即ち、構想力は直観の多様を一つの形像にもたらすべきものである」（A120）。そもそも「構想力は、対象が現前していなくても直観しうる能力であり、生産的であるか、あるいは再生的である。生産的な場合は、対象の根源的描出（根源的呈示）の能力であり、したがって経験に先行する。だが再生的な場合は、派生的描出（派生的呈示）の能力であり、これは以前に得た直観を心性のなかに取り戻すものである」[6]。ところが妙なことに、カントは三段の綜合の箇所では生産的構想力という概念を全く用いず、演繹のまとめをする次節で初めてこれに触れている。「すべての現象の（近い、あるいは隔たった）親和性はアプリオリに規則に基づいている、構想力における必然的継起である」、「したがって、構想力はアプリオリな綜合の能力でもあり、それ故に、われわれはそれに生産的構想力という名前を与える」（A123）。カントは説明の便宜上こうしたやり方をとっているのかもしれないが、読者にはかえって解りにくくなっている。

最後に、第三段の「概念における再認の綜合」がある。構想力が多様なものを通覧し、取りまとめ、再生するにしろ、究極的には、その働きが「一つの意識」（A104）という場で執り行われるのでなければ、形像は分散してしまい、認識としての統一は得られない。「さて、意識の統一は直観のすべての与件に先行し、また、この統一に関係してのみ、対象のすべての表象が可能になるのだが、こうした意識の統一なしにはいかなる認識も成立せず、認識相互の結びつきも統一も成立しない。この純粋で根源的な、不変の意識を、私は今、超越論的統覚と名づけたい」（A 107）。このように、ここで実際に解明されているのはほとんど超越論的統覚についてである。ここでは「概念における」となっているのだから、われわれは当然、悟性の働きが、あるいは少なくとも悟性の働き「も」解明さ

れる段取りになっているのだと思わざるを得ないのだが、実はそうではないのである。この第三段では、悟性そのものではなくて、悟性を用いて行う統覚の綜合が説明されているのだろうか、それとも悟性と統覚は全く同じものなのだろうか。[7] とにかく初版の演繹論における構想力、悟性、統覚の関係ははなはだ不分明である。

これ等の関係について、カントではいろいろな考え方が混在しているように思われる。そこで、統覚を中心に整理すれば、以下の二つのケースが考えられる。[8] ①統覚即悟性であり、これと構想力および感性が対立する場合、したがって三元論の場合。②統覚即悟性であり、これが構想力まで規定し、これと感性が対立する場合、したがって統覚と感性の二元論の場合。先ずカントが①のような考え方をしているケースから検討してみよう。演繹論に入るまでは感性と悟性の二元で語られていた事態が、演繹論になると何の前置きもなく、感官、構想力、統覚の「三つの主観的認識源泉」に置き換えられている。この場合、もともとの悟性の位置に統覚が素直に収まっているわけである。その上前述のように、悟性の働きが論じられるべきところで、専ら意識の統一が論じられているのである。さらに、演繹論第一節では、構想力の綜合と並んで、「この綜合の、根源的統覚による統一」が挙げられていたが、これは第二節「三段の綜合」の「概念における再認の綜合」に対応しているのであろう。そしてここでは統覚は現象を規則によって統一する能力とされている。つまり、第三段の説明の末尾で、「それ〔超越論的法則〕によってわれわれに対象が与えられる限り、すべての現象は、その綜合的統一のアプリオリな規則に服するのでなければならず、エンピリッシュな直観における現象の関係はこの規則に従ってのみ可能である、即ち、現象が経験において統覚の必然的統一の制約に服するのでなければならないのは、単なる直観において空間と時間との形式的制約に服するのでなければならないのと全く同様である、いやそれどころか、いかなる認識もかの必然的統一によって初め

て可能になるのである」(A110) と言われている。ところが一般には、「今やわれわれは悟性を規則の能力として性格づけることができる」(A126) とされているのだから、統覚と悟性とは全く同じものと考えざるを得ない。もっとも、統覚はそれだけとしてみれば「汎通的自己同一性」の意識、純粋な自己意識でしかないのだが、その働きとしては思惟作用としての悟性であり、その思惟規則がカテゴリーなのである。さて、統覚または悟性には、これとは原理には無関係な直観が対立する。というのも、超越論的演繹論の始めの、演繹の困難さを指摘する箇所で、次のように述べられているからである。「これに対し悟性のカテゴリーは、対象が直観において与えられるための制約をわれわれに立てるものでは全くない。だから、対象はもちろんわれわれに現象しはするが、対象が悟性の機能に必然的に関係しなければならないということはないし、したがってまた、悟性は対象のアプリオリな制約を含むものでもない。それ故ここでは、われわれが感性の領域では出会わなかったような困難、即ち、思惟の主観的制約がいかにして客観的妥当性をもつことになるのか、つまり、対象のすべての認識の可能性の制約を交付することになるのか、という困難が示される。なぜなら、悟性の機能がなくても、もちろん現象は直観において与えられうるからである」(A89f. = B122)。ところで、こうした性格をもつ感性や悟性（統覚）に対して構想力が並立する。一方では、構想力はカオス的な感覚与件を自らのものとして意識化し、綜合する能力として、感性に先立つ。他方でまた、それは統覚にも「先立つ」ものであり、これの一変種ではない。即ち、「したがって、純粋（生産的）構想力の必然的統一の原理は、統覚に先立って、あらゆる認識の、特に経験の可能性の根拠である」(A118)。逆に統覚から見れば、これは構想力を支配するものではなく、アプリオリな認識のために、構想力にプラス・アルファとして付加されるものである。即ち、「さてこの統覚は純粋構想力を知性化するために、これに付け加わらなければ

ならないものである」（A124）。このケースのように、感性と悟性（統覚）が全く対立しているのであれば、「両極端、即ち感性と悟性とは構想力のこの超越論的機能を媒介にして必然的に連関するのでなければならない」（A124）のだから、媒介者としての構想力の役割は大きなものと見積もられなければならないし、演繹の成否も構想力次第ということになるであろう。そして実際これははなはだ解決の困難な課題である。なお、『プロレゴーメナ』では、エンピリッシュな判断が客観的妥当性をもつ経験判断と、主観的にしか妥当しない知覚判断とに分けられ、前者のみがカテゴリーを必要とすると言われているのだから、[9] ①のケースと同様、悟性はプラス・アルファの能力と考えられているはずである。しかしここでは構想力の役割は軽視されているのだから、整合性に欠けるように思われる。

次に、②のような場合も考えられる。「即ち構想力は直観の多様を一つの形像にもたらさなければならない」（A120）のだが、それが可能なためには、つまり、諸表象が出会いがしらの、無差別の乱雑な集積となるのではなく、一定のまとまりがあるものになるためには、諸表象の間にエンピリッシュな親和性があり、それをわれわれが連想によって結びつけるのでなければならない。そして、こうした親和性の根拠が統覚に則り、カテゴリーに従った、構想力の超越論的親和性にあるとされるのである。即ち一方では、「したがって、すべての現象は必然的法則に従って、汎通的に結合される。またそれ故、それは経験的親和性を単なる帰結としてもつ超越論的親和性のうちにある」（A113f.）とされ、さらにこの文章に引き続き、改行はされているものの、「自然は統覚というわれわれ主観的根拠に従う、いやそれどころか自然はその合法則性に関しては全くこの主観的根拠に依存しなければならないこと」が述べられているのだから、超越論的親和性が統覚に基づくことは明らかである。他方、ここで言わ

れている「必然的法則」とか「その合法則性」とかはカテゴリーによるものであることもまた明らかである。つまり、「したがって、構想力の綜合におけるすべての形式的統一は、またこの統一を媒介にして構想力のすべてのエンピリッシュな使用（再認、再生、連想、覚知）の、現象にまで下りうる統一も、カテゴリーに基づいている」（A125）。それ故、このケースでは統覚または悟性が構想力の働きを決定していることになる。換言すれば、構想力は独自の能力ではなく、言わば低レヴェルの統覚に過ぎない。この見方はカントが図式論や第二版の演繹（後述）でとっているものでもある。なお、カントはここでは純粋統覚と超越論的統覚を区別していないのだが、「純粋」というのは感性を混じえないという意味であろうから、純粋統覚は、構想力を通じて感性にまで力を及ぼすものとしての超越論的統覚とは区別されるべきであろう。(10)

だが何れの場合にしろ、統覚と悟性との関係はカントでは実際にはもっと不分明である。われわれは暫定的に、統覚即悟性として議論を進めてきたのだが、正確に言えば、悟性は単に自己同一性の意識としての統覚に留まるのではなく、カテゴリーによる綜合的統一の意識として、統覚の実際に働く側面を担うものであった。つまり、「表象の多様に関する（即ち、多様を唯一の表象によって規定する）、統覚の、まさにこの同じ統一が規則であり、そしてこの規則の能力が悟性である」（A127）と言われているからである。また、「構想力の綜合に関係する、統覚の統一は悟性である。そしてまさにこの同じ統一が、構想力の超越論的綜合に関係する場合には、純粋悟性である」（A119）というのもおそらくこの意味であろうが、ひょっとして②のケースを表現しているとも考えられなくもない。この曖昧さは、統覚の「この綜合的統一は」、構想力の生産的綜合という「一つの綜合を前提とする、またはこれを包含する」（A118）という説明に現れている。構想力の綜合を「前提とする」のであれば（この段落の末尾

は、「したがって、構想力の純粋な（生産的）綜合の必然的統一の原理は、統覚に先立って、すべての認識の、特に経験の可能性の根拠である」となっている）、①のケースが妥当しうるのに対し（もっとも、この「前提」の意味に関し②の場合も考えられないわけではなく、まさに第二版がそうであるのだが）、「それを包含する」のであれば、明らか②の場合を意味していることになるであろう。またこれとは別に、悟性という概念だけについてみても、三段の綜合をすべてを「悟性のこの要素」（A98）と呼んだり、あるいは逆に、三つの主観的認識源泉が「悟性をすら可能にする」（A97）と言ったりしており、真意を見極めにくい。[11] しかしわれわれは一応、主要なケースとしては上記①、②の場合に限定しておいてもよいであろう。

周知のように、第二版の演繹は統覚または「悟性のラディカリズム」[12]で一貫している。そこでは演繹論は、先ず綜合の働きを悟性に帰し（「われわれは悟性の働きに、綜合という一般的名称を与えるであろう」B130）、そして、「判断における様々の概念の統一の根拠さえ含み、それ故、悟性の論理的使用においてさえ、悟性の可能性の根拠を含むもの」（B131）である「統覚の根源的―綜合的統一」から、論が始められている。初版が主として「下から上へ、即ちエンピリッシュなものから」（A119）始められたのに対して言えば、上から下へ、という方向をとっている。先ず大前提として、「私は思う、は私のすべての表象に伴いうるのでなければならない。何故なら、そうでなければ、全く考えられ得ないものが私のうちで表象されることになってしまうであろうからである」（B131f.）という命題がある。ところで、「私」の表象には、「私」は思う、が伴うというのは分析的命題であるが、しかしこの命題が成立するにも、その前提として「私」が綜合作用を営むということがなければならない。「私は思う」は綜合作用を行う「私」の自己同一性を意味しているに過ぎないのである。「したがって、私が与えられた諸表象

の多様を一つの意識に結合しうるということによってのみ、私がこの諸表象における意識の同一性そのものを表象するということが可能なのである。即ち、統覚の分析的統一は何等かの綜合的統一の前提の下でのみ可能なのである」(B133)。そして、この前提は単なる思惟作用である知性的綜合と構想力の働きになる形像的綜合とである。前者が純粋に悟性だけによるものであることは言うまでもない。これに対し後者は、構想力によるのではあるが、しかしこれ自体が統覚（または悟性）によって規定あるいは包含されているものである。「しかしまた構想力の綜合は自発性の行使であり、この自発性は規定するものであって、感官のようには規定されうるものではなく、それ故、その綜合は感官をアプリオリに形式上統覚の統一に従って規定しうる。その限り、構想力は感性をアプリオリの規定する能力であり、そして、カテゴリーに従う構想力による直観の綜合は構想力の超越論的綜合でなければならない。この綜合は感性に対する悟性の作用であり、またわれわれに可能な直観の対象に対する悟性の最初の適用（同時に、その他すべての適用の基礎）である」(B151f.)。「従って、悟性は、構想力の超越論的綜合という名の下で、受動的主観に対する働きを行使するのである」(B153)。ところでこの場合も、感覚与件は悟性が生産するのではなく、受動的に与えられなければならない。「多様が直観に対してやはり、悟性の綜合に先立って、かつこれとは独立に与えられているのでなければならない」(B145)。しかし多様が意識化され、われわれのものとなるためには、構想力を通じて、結局は悟性が働いていなければならないことになる。初版では悟性の働きを限定したがために、演繹が困難となり、説明も混乱せざるを得ない羽目になったのだが、第二版では、すべての綜合を悟性に帰することによって、演繹を成功させたのである。つまり、例えば知覚のような、対象が与えられる場面で既に悟性の綜合が働いているとすることによって、直観に対する悟性の適用の有効性が当然確証されるわけである。

「従って例えば、私が一軒の家のエンピリッシュな直観を、直観の多様の覚知によって知覚とする場合」すら、「従って、覚知のかの綜合即ち知覚は完全に、量のカテゴリーに従わなければならない」(B162) ということになる。こうして、演繹は見事になし遂げられたように見えるのだが、しかし、知覚や夢を含めて一切の綜合にカテゴリーが適用されているとなると、当然誤謬や迷蒙の説明が困難となるであろう。ここでは「いわば対象が直観されるところに、すでに直観形式と共にカテゴリーがはいっているのである。このような解決ははじめに提出された問題そのものの真の解決ではなく、問題を解決しやすい形に変形してしまったものであると言わねばならない」[13]であろう。なお、第二版の演繹論における、統覚と悟性の関係は初版に比べればはるかに明瞭である。形式上は統覚が意識すべてを統べるものであり、「したがって、悟性の可能性さえ意識の統一に基づく」(B137) のであり、「統覚の綜合的統一の原則はすべての悟性使用の最高原則である」(B136)。しかし統覚は実質上は悟性として働くのであり、自己の分析的同一性さえ、悟性の綜合作用を媒介にして自覚に達するのである。その意味で、悟性は統覚を代弁するのみならず、姿を変えて構想力としても働くのであり、「悟性のラディカリズム」を貫徹するのである。こうして、初版では曖昧模糊としていた諸概念が整理され、それなりの統一が与えられたわけである。「綜合一般は構想力の、即ち、不可欠ではあるが、盲目な、心の機能」と述べられているが、初版の①のケースでは、それは盲目ではあっても、感性、悟性と並立するという意味で「不可欠」なものであるのに対し、②および第二版では、それは不可欠ではあるが、混乱した悟性、低レヴェルの悟性として「盲目な」ものとみなされているのである。初版のカント自身の自家用本には、この「構想力の」という箇所が、「構想力の、悟性の機能の」[14]と書き換えられているようである。ところが、続く「図式論」は、演繹論でそれなりの役目が与えられた構想力の、その具体的な働

きを示す箇所であるが、第二版になってもほとんど変更を加えられていない。ということは、演繹論の混乱がここにもある程度持ち越されていることになる。

二

分析論の第二篇「原則の分析論」においては、先ず「図式論」が取り上げられる。判断力の二つの超越論的教説のうち、「前者は、純粋悟性概念がその下でのみ使用されうる感性的制約、即ち図式論を取り扱う」(A136=B175)。そして、「われわれは、純粋悟性概念をその使用に関して制限している、感性の形式的かつ純粋な制約を、この悟性概念の図式と名づけ、そして、悟性によるこの図式の取り扱いを、純粋悟性の図式論と名づける」(A140=B179)。つまり、生産的構想力は直観の多様を取りまとめて形像を作る、即ち「形像的綜合」を果たすのだが、そのためにはその根底に一種のパラダイムのようなもの即ち図式がなければならない。これは形像を表象するための「方法の表象」(A140=B179) であり、形像そのものではない。したがって、形像も図式も生産的構想力の所産であるとはいえ、両者は決して混同されてはならないものなのである。「現象とその単なる形式に関する、われわれの悟性の図式論は人間の心の深みの、ある秘められた技術であり、われわれがいつかその真のこつを自然から推し量り、それを覆われていないかたちで目の前に呈示するのは困難であろう。われわれが言うことができるのは次のことだけである。即ち、形像は生産的構想力のエンピリッシュな能力の所産である。感性的概念（空間における図形として）の図式はアプリオリな純粋構想力の所産、言わばそれの略図であり、これを通じてかつこれに従って初めて形像が可能となる。しかし形像は常に、この形像を表示する図式を媒介としてのみ概念と結合されなければならず、

それ自体においては概念と完全に一致するものではない」(A141f.=B180f.)。例えばある皿を見て、それを皿だと分かるのは、われわれが「皿」の図式、「皿」と表象できる「技術」を内奥に備えているからであり、あるいは円を頭に思い浮かべる場合には、そのための「円」の図式、「円」を表象する「方法の表象」を「心の深み」に秘めているわけである。ただ、こうしたエンピリッシュな概念である「皿」とか「感性的概念」即ち幾何学的概念である「円」の図式については、われわれはこれによって科学的、日常的に実際に形像を作りだしたり、見て取ったりしているのだから、比較的考えやすいものである。こうした一種のパターン認識に対し、さらにその奥に、図式を作りだす図式、図式の図式がなければならない、これが超越論的図式であり、これは図式を可能ならしめる基本の図式、言わば略図の略図である。カントはこれをカテゴリーに由来するものだという。「これに対して純粋悟性概念の図式はいかなる形像にももたらされ得ないあるものであり、それは、概念一般による統一の規則に従う純粋綜合に過ぎず、この綜合をカテゴリーが表現している。この図式は構想力の超越論的所産であり、こうした所産は、表象が統覚の統一に従ってアプリオリに一つの概念において連関すべきものである限り、すべての表象に関して内官の形式(時間)の制約に従って、内官一般の規定に関係している」(ibid.)。例えば円の図式には量のカテゴリーが背景にある。そもそも一般にカテゴリーが時間と関係するところに図式が成立する。従って、超越論的図式は超越論的時間規定とも言われる。即ち、「さて、超越論的時間規定は、それが普遍的であり、かつアプリオリな規則に基づく限り、(時間規定の統一を形成する)カテゴリーと同種的である。しかし他面それは、時間が多様のいかなるエンピリッシュな表象のなかにも含まれている限り、現象と同種的である。だから、カテゴリーの現象への適用は、超越論的時間規定を媒介にして可能となるであろう。この時間規定が悟性概念の図式として、現象のカテゴ

リーの下への包摂を媒介するのである」(A138f.=B177f.)。

ところで、カントはここでも一方では、構想力は感性、悟性と並ぶ、あるいは媒介する自律的能力と考えている。つまり、感性と悟性とは異質なものだから、この両者が関係し合うためには、この両者とある面で同種的な、ある面では異種的な第三者即ち構想力が必要であり、そしてこの構想力のノエマ的側面が図式なのである。「さて、一面ではカテゴリーと、他面では表象と同種的な第三者、そして前者の後者に対する適用を可能にする第三者がなければならないということは明らかである。この媒介する表象は純粋で（いかなるエンピリッシュなものもない）なければならず、しかも一面では知性的で、他面では感性的でなければならない。こうした表象が超越論的図式である」(A138=B177)。換言すれば、構想力はその感性的側面を通じて悟性を「実在化する」、「制限する」(A148=B187)。図式はその時間的側面を通じてカテゴリーを実在化し、制限すると言ってもよい。逆に言えば、構想力はその悟性的側面を通じて感性を知性化し、開放するのである。とにかくこうした意味では、構想力は第三者として独自の能力、独自の働きをするものであるから、この考え方は初版の演繹論の①のケースに対応していると言えるであろう。しかし他方でカントは超越論的図式をカテゴリーに対応させていることから、これを「純粋悟性概念の図式」と呼ぶ。この場合の「の」に関して、純粋悟性が所有している図式という意味にもとれるが、また純粋悟性概念のための(即ちそれを目的とする)図式という意味にとれないこともない。なるほど後者ならば、構想力が占有する図式という意味になりうるが、しかし、感性と触れ合うところに働くカテゴリーが図式とされているのだから、おそらく前者であろう。元来、「さてしかし、純粋悟性概念はエンピリッシュな（一般に感性的な）直観と比較すれば、これとは全く異種的であり、そして何等かの直観のなかには決して見出され得ない。さて、後者の前者の下

への包摂、それ故、カテゴリーの現象への適用はいかにして可能であるか」（A137=B176）という問いに答えるのが図式論であった。ここで「包摂」とか「適用」という概念が用いられているように、作用の主体はあくまで悟性なのであり、超越論的時間規定という概念の場合も、規定するのはあくまで悟性なのである。そうであれば、ここでもやはり、構想力は低レヴェルの悟性ということになり、独自の能力とは認められがたい。したがって、この考え方は初版の演繹論の②ケース、および第二版の演繹論に対応していると言えよう。なお、「純粋悟性概念の図式」という概念以外にも様々なことばを用いており、見分けるのが難しい。「構想力の図式」という概念を用いているときには、犬の例を挙げており、「感性的図式」という言葉の場合には、図形を挙げているから、この両者は直接形像に関係する普通の図式であろう。また「感性の図式」（A146=B185）という用語もあるが、これは感性に関係して働く「純粋悟性概念の図式」という意味であろう。弁証論でも、「理性の図式」に対する意味で「感性の図式」、「感性的図式」（A665=B693）という言葉が使用されている。おそらくこれも「純粋悟性概念の図式」と同じものを指しているのであろう。カントのこうした自由な言語使用を見ていると、われわれもいちいち細かな言葉の詮索をしているわけにはいかなくなるのだが、しかしとにかく図式論のカントの叙述は二様の解釈を許すものであることは明らかである。

事柄そのもののもつ複雑さとカントの説明の曖昧さとにより、図式論に関する諸家の解釈も様々である。演繹論についてパッチワーク説をとるケンプ・スミスは図式論についても批判的である。彼によればカントの議論の不自然さは第一に「包摂」概念に由来する。異質なものの綜合は、特殊を、これと同質的な普遍に包摂することとは異なる。また第二に誤謬は「第三者」という概念に由来する。カントは範疇と直観材料との関係を、あるクラスの概

念と、この下に包摂されうる特殊との間にある関係（例えば円と皿）と類比的に考えているのだが、前者は形式と質料、構造と内容との関係であり、類比は成立しない。すでにわれわれも検討してきた通り、カントには図式論について二様の解釈を許すところがあるのだが、ケンプ・スミスによれば両方とも間違いだということになる。そこで彼はカテゴリーを述語の位置に張りつけないということによって問題を解決する。「つまりカテゴリーは可能な判断の述語とはみなされ得ないし、また、これとは独立に覚知された主語に適用されるものとはみなされ得ない。カテゴリーの機能は全体としての判断を分節化することである」[15]。そこで例えば「かくして『辰砂は重い』という命題においては、実体と属性のカテゴリーはいかなる意味でも述語ではない。それは、経験された内容を実体と属性という二元の関係によって解釈することにより、判断全体を分節化しているのである」[16]。その意味では範疇表の位置に、あるいはそれに続いて図式表があってもよかったのである。三木清も同様の見解をとっている。「悟性と感性との関係は本来綜合の問題であって、単なる包摂の問題ではない」。何故カントにおいて図式論がこのように「形式化、概念化乃至外面化」したかと言えば、「この問題はカントが範疇を判断表から導いてきたといふ手続きの外面性にまで遡って考へることができるであろう。かくして範疇は「与へられた規則」として前提され、純粋理性批判の最も根本的な問題を論じた純粋悟性概念の先験的演繹論においてさへ、範疇の演繹の問題は範疇の現象への適用といふ外面的な形式において現はれてゐる」[17]からである。こうしたカント批判に対してペイトンは反批判を行う。彼は、カントの説明いかに不自然であっても、図式論はカントにとって本質的であると言う。彼によれば、「もしわれわれがカテゴリーの彼の導出を拒否するのであれば、この章〔図式論の章〕はある新たなかつ特別な重要性を得る。この章はある新しい出発の可能性、判断の形式を全く参照することなく時間の本性からカテゴリーを

正当化する可能性を暗示している」[18]。逆に、ケンプ・スミスとは違って、「カントの前提を当然だと思うのであれば」、「適用」も「包摂」も正しい。「この用語法に対する主な異議は、カテゴリーが述語としては用いられ得ず、また実例をもち得ないという見解に基づくように思われる。しかし、もしカテゴリーが可能な判断の述語であり得ないとすれば、また実例に適用できないとすれば、カテゴリーは全く概念ではないことになるであろう。そうした見解は私にはカントの教義からは縁遠いように思われる」[19]。しかし実際のところわれわれにはカントの前提をそのまま認めるのは難しい。

認識のために思惟が不必要であれば、認識への努力は無用のことであろう。しかし、だからと言って、思惟の形式が直観と無関係な、アプリオリなものでなければならないというわけではない。確かにわれわれは形式論理的な、アプリオリな思惟の形式をもっている。また構文論的規則ももちうる、カントのカテゴリーのなかにも述語論理の量化子や様相論的諸概念に読み替えうるようなものがある。したがって、われわれもこうしたカテゴリーを否定するわけにはいかない。だがカテゴリーはこうしたものだけではなく、事象そのものから出てくるものもある。例えばカントの「因果性」等がこれに当たるであろう。しかもカテゴリーはそれだけでは何も産み出さず、直観のあるところで初めて機能するものである。カント自身が次のように述べていた、即ち、「したがって、悟性はそれだけでは全く何も認識せず、客観によって悟性に与えられなければならない直観、つまり認識のための材料を結合しかつ秩序を与えるだけである」（B145）。またその意味で、図式こそが認識のための第一のものである。カントも「したがって、図式のないカテゴリーは概念のための悟性の機能でしかなく、だが、いかなる対象をも表象しない」（A147=B187）と言う。「それ故、図式は本来は現象体に他ならない」（A146=B186）のである。識者によれば、

この図式の優位を構想力に換言して言えば、構想力こそが「まさに存在の根本原理でなければならない」[20]。あるいは「かくして感性も悟性もいまや高次の綜合的統一、「構想力の先験的綜合」の二契機であり、直観はその綜合の内容であり、概念はその綜合の規則である」[21]とも言えよう。実際そうであってこそカントの次の言葉が生きてくるであろう。「緒論あるいは序論のために次のことだけは必要であるように思われる、即ち、一つの共通の、だがわれわれには未知の根から発現する、人間の認識の二つの幹がある。即ち感性と悟性であり、前者によってわれわれに対象が与えられ、だが後者によって考えられる」(A15=B29)。もっとも、『人間学』では感性と悟性とが「あたかも一方が他方から、あるいは両方が一つの共通の幹から発生しかのようであるが、そのようなことはあり得ない」[22]とされてはいるのだが。ハイデッガーもまた、一方で、「したがって、構想力の綜合が直観的なものを持ち来す機能である」[23]とし、他方で、「思惟は間接的な表象作用として、直観に基づいており、また直観に奉仕するものである、即ち、第一次的に直観によって規定されている」[24]とすることにより、結局はすべての認識能力を構想力に還元する。そこでまた、彼はカントがかの「共通の根」を明確に見据えなかった点を批判するのである[25]。このように多くの論者によって、構想力の、したがって図式論の重要性が指摘されているのである。

われわれの問題は図式論がカントにおいてもつべき意味の大きさを取り出すだけでは終わらない。図式論が「人間の心の深みの、ある秘められた技術」であるとすれば、それは先ず第一に、心の深層にある、文字通りの「感性の図式」として研究されなければならない。そして実際にベルクソンが「運動図式」、メルロ＝ポンティが「身体図式」という概念を用いて、既に先鞭をつけているのである。次に、科学における構想力の果たす役割、「悟性概念の図式」のもつ意味がまた別の課題となるであろう。第三に、フィヒテやシェリングによって展開された生産的

構想力の問題、即ち既にカントが「感性の図式」のアナロゴンたる「理性の図式」として提起していた問題が考究されなければならない。最後に、こうした図式論を構想力または反省的判断力の概念によって統一的に解釈しなければならないであろう。確かに、「われわれがいつかその真のこつを自然から推し量り、それを覆われていないかたちで目の前に呈示するのは困難である」であろうが。

注

(1) Vgl. I, Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, als Wissenschaft wird auftreten können*, §34 に辛うじて触れられている。

(2) H. Mörchen, *Die Einbildungskraft bei Kant*, 2. Aufl. Niemeyer, 1970, S. 43

(3) Vgl. M. Heidegger, *Die Frage nach dem Ding*, Gesamtausgabe Bd. 41, Klostermann, 1984, S. 137f.

(4) I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* からの引用は初版、第二版をそれぞれ A, B とし、本文中に示す。

(5) N. Kemp Smith, *A Commentary to Kant's Critique of pure Reason*, 2. ed. Macmillan, 1923, p. 202.

(6) I. Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Reimer, 1917, S. 167.

(7) 滝浦静雄『想像の現象学』、紀伊国屋新書、一九七二年、一一〇頁参照。

(8) I. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, 3. Aufl. Klostermann, 1965, S. 124 ff., S. 160 では、二元論か三元論かという視点で的確にまとめられている。

(9) Vgl. I. Kant, *Prolegomena*, §18. なお、岩崎武雄『カント「純粋理性批判」の研究』、勁草書房、一九六五年、一四一頁参照。

(10) 高橋昭二『カントの弁証論』、創文社、一九六九年、二四七頁参照。

(11) 岩崎武雄、上掲書、一四六頁参照。

(12) 三木清『構想力の論理』、三木清全集第八巻、岩波書店、一九六七年、三七七頁、三八五頁。
(13) 岩崎武雄、上掲書、一五八頁以下。
(14) H. Mörchen, *ibid.*, S. 44.
(15) N. Kemp Smith. *ibid.*, p. 335.
(16) *Ibid.*, p. 343.
(17) 三木清、上掲書、三九一頁。
(18) H. J. Paton, *Kant's Metaphysic of Experience*, vol. 2, 2. ed. Macmillan, 1951, p. 20.
(19) *Ibid.*, p. 25.
(20) 滝浦静雄、上掲書、一二三頁。
(21) 高橋昭二、上掲書、二四七頁。
(22) I. Kant, *Anthropologie*, S. 177.
(23) M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*, Gesamtausgabe Bd. 25, Klostermann, 1977, S. 335.
(24) *Ibid.*, S. 252.
(25) *Ibid.*, S. 404.

(大阪大学文学部教授)