

“ア・プリオリな悟性概念”の必然性をもたらすのは経験である ～『純粋理性批判』序文分析

2018年12月3日 宮国淳

(2018年12月21日 付録追加・22ページの一部修正)

<http://miya.aki.gs/mblog/>

※ 引用される場合は、出典を明記して
くださるようお願いいたします。

本稿は、カントの言うア・プリオリというものが実のところ経験によって「必然性」を与えられているものであること、つまりア・プリオリ自体が無効であることを説明するものである。本稿では『純粋理性批判』（篠田英雄訳、岩波書店）の序文のみの分析であるが、カントの考え方の方向性における根本的問題点を指摘することは可能であるように思われる。

カント理論において（そして哲学という学問全般において）事実を見えにくくしている用語がある。それは「認識」「直観」「表象」「概念」である。本文で繰り返すことになるが、結局のところ事実としては、

- (1) 言語表現（言語表現したことも経験である）
- (2) 心像やら感覚やら、言語に対応する対象・意味としての経験

・・・でしかないのだ。「認識」「直観」「表象」「概念」という言葉が上記の(1)と(2)片方を指しているのか、両方のセットを指しているのか、そこをあいまいにして、あたかも「認識」「直観」「表象」「概念」というものが独立して存在しているかのように見せかけることで、経験の位置づけをぼやかしてしまっているのである。

またカントはただ「対象を考える」「考えることはできる」ということでア・プリオリな悟性概念の根拠としているが、果たして「考える」「考えることはできる」とはいったいどういうことなのか？ カントの論理は全く具体性を欠いている。何のことを言っているのか不明瞭なまま理論が構築されてしまっているのである。

さらにカント理論における「経験」とは何か、そこも非常にあいまいである。ただ浮かんできた心像・イメージ、あるいは様々な体感感覚やら情動やら、さらには言葉を喋ったり書いたり思い浮かべたり、それらも具体的経験の事実であることに変わりはない。「存在物」「実在物」として分類されない経験というものも実際にあるのだ。カントは「経験」を自らの理論的枠組みに合うように恣意的に操作・除外しているのである。

<目次>

I. カント理論の前提は有効なのか？ (3 ページ)

1. 「我々の認識を拡張」するために「何ごとかをア・プリオリに概念によって規定」する必要・必然性はあるのか？
2. 数学・論理学はア・プリオリであるという根拠はどこにある？

II. カントの言うア・プリオリも「対象」が見出されることで必然性が与えられる (5 ページ)

1. 問題は言葉に対応する対象（意味）としての経験が見出せるかどうか
2. カントの言うア・プリオリには既に「対象」が含まれてしまっているのではないか
3. 「認識」「直観」「概念」「表象」とはいったい何なのか？

III. カントの言う「対象」とは何か、「経験」とは何か (12 ページ)

IV. 「考えることはできる」とはいったいどういうことか？ (カントは「対象を探ること」と「対象が現れていること」とを混同している) (14 ページ)

V. 存在は「現象としての物」から因果的に導かれる (18 ページ)

1. 「物自体」に必然性はない
2. 存在は「現象としての物」から因果的に導かれる
3. 「一切の経験的なもの」を「抜き去る」とは、想像・連想をやめることと同義 (空間・時間について)

VI. 「それ以上説明せられない」ものとは？ (23 ページ)

<付録：『純粋理性批判』緒言分析> (26 ページ)

1. 抽象観念におけるヒュームの見解
2. 実質的に算術が経験により根拠づけられていることを示してしまっているのに「概念」「直観」「表象」という言葉を用いてそれを覆い隠そうとしている
3. 「分析的判断」も「経験判断」である
4. 因果関係に「X」はいらない
5. 「純粋数学」「純粋自然科学」というものはどこにもない

※ 『純粋理性批判』からの引用文の最後には (カント、引用ページ) を付けています。その他の著作からの引用については、それぞれの箇所でも明記しています。

I. カント理論の前提は有効なのか？

1. 「我々の認識を拡張」するために「何ごとかをア・プリオリに概念によって規定」する必要・必然性はあるのか？

カント理論にはいくつかの前提がある。

我々はこれまで、我々の認識はすべて対象に従って規定されねばならぬと考えていた。しかし我々がこのような対象に関して何ごとかをア・プリオリに概念によって規定し、こうして我々の認識を拡張しようとする試みは、かかる前提のもとではすべて潰え去ったのである。そこで今度は、対象が我々の認識に従って規定せられねばならないというふうに想定したら、形而上学のいろいろな課題がもつとうまく解決されはしないかどうかを、ひとつ試してみたらどうだろう。形而上学では、ア・プリオリな認識、つまり我々が対象に与えられる前に対象について何ごとかを決定するような認識の可能が要求されている、ところがいま述べた想定はすでにそれだけで、かかる認識の可能ともずっとよく一致するのである。(カント、33 ページ)

・・・そもそもが「我々の認識を拡張」するために「何ごとかをア・プリオリに概念によって規定」する必要・必然性がいったいどこにあるのだろうか？ 「ア・プリオリな認識、つまり我々が対象に与えられる前に対象について何ごとかを決定するような認識の可能」というものが本当に「要求されている」のであろうか？

また上記の説明は、対象が規定するとか、概念が規定するとか、“どちらが先か”みたいな議論になってしまっていないだろうか？

うまく言葉で言い表せないような感情に自分だけの名前を付けることもできるし、初めての場所で見つけたあるものに名前を付けて、別の場所でもた同じ（と思われる）ものを見つけたり・・・よく見られる社会現象に特定の名前を付けてみたり・・・あるいは、あるものを想像し特定の名前を付けて、そのものを具体的に作り出したり・・・二等辺三角形というものを考え付きそれを具体的なものとして提示してみたり（カント、28～29 ページに関連）・・・別に概念（実際のところ、正確には言葉とその意味としてのイメージの組み合わせ）が先でも感覚的経験が先でもどちらでも良い、あるいは言葉が先でも対象が先でもどちらでも良いのだ。

結局、言葉と感覚やらイメージといった経験一般とが繋がっているかどうか、問題はそこなのである。以下、言葉と対象の問題についてさらに詳細に分析してみよう。

2. 数学・論理学はア・プリオリであるという根拠はどこにある？

カントは、数学やら論理学がア・プリオリである、と決めつけた上で理論を構築しているが、本当にア・プリオリであると言い切れるのであろうか？

ところで論理学はかかる利益を、まったくこの学が局限されているという事情に負っているのである。即ち論理学は、認識の一切の対象とその差別とを度外視する権限をもっている、——いや、それどころかそうする義務を課せられているのである。それだから論理学において悟性が問題とするのは、悟性自身と悟性の形式だけである。(カント、26 ページ)

少し先走ってしまうが、

我々にかかる必然的な、また厳密な意味で普遍的な、従ってまたア・プリオリな純粋判断が、人間の認識に実際に存することを容易に証示できる。その一例を諸学に求めるならば、数学の命題のなかからどれ一つを取ってきても事足りるのである。(カント、60 ページ)

・・・このように、数学や論理学は経験に依存しない、ア・プリオリなものであると決めつけた上でカント理論が構築されている。

この問題については、拙著、「アイデア」こそが「概念の実体化の錯誤」そのものである～竹田青嗣著『プラトン入門』検証 (http://miya.aki.gs/miya/miya_report11.pdf) の第IV章でも扱っている。論理学も数学も、経験から導かれる事実把握の一部であるにすぎないのである。

論理学がアリストテレスの時代からほとんど変わりなく続いていること＝ア・プリオリではない。アリストテレスの時代以前から山があり、太陽があり、月がある。しかしこれらをア・プリオリだと考える人はいないであろう。論理学も同じである。論理学・数学＝ア・プリオリ、あるいは経験とかかわりなく成立しているという誤謬・誤解は、哲学問題を解決する際の大きな障壁となっているように思われる。

これは、論理学だけでなく数学でも言えることなのであるが、カントをはじめ、多くの哲学者たちは、

(1) 対象を思い浮かべることなしに言葉と言葉、あるいは記号や数字どうしの関係を導けること

(2) その関係の「正しさ」、その言語表現・記号表現・数字表現の「正しさ」はやはり対象との関係によって根拠づけられていること

・・・この二つを混同しているのである。(1) 日々の繰り返しや訓練によりいちいち対象を思い浮かべずとも問いの答えを出すことができる。しかしそれが本当に「正しい」のかどうか、究極的には(2)が示すように、その言葉・記号・数字が示す対象によって確かめられる必要があるのだ。**対象を思い浮かべることなしに言葉や記号どうしの関係を導けること=A・プリアリの証明ではない**、そのことは強調しておきたい。私たちは小説を読むときにできえ、常にいちいちその場の光景を思い浮かべているとは言えない。もちろん自然にその文章が示している光景が浮かんでくることもあるし、シチュエーションが分かりづらいときに具体的に光景を思い浮かべることで理解しようと試みることもある。しかしなんとなく分かったような気になりながら、ただ文章を読み進めていることの方が(人によるだろうが)むしろ多いのではなかろうか。私たちは言葉を日々用いていることで、いちいち対象を思い浮かべずとも文章を読み進めることができるように訓練されているのである。それが小説でなければなおさらである。しかしいちいちその言葉が指し示す対象を思い浮かべないからといって、その言葉がA・プリアリな“概念”であると断定したりはできないであろう。

学校で算数を習うとき、おはじきやら石ころやら何らかの具体的な物や図などと対応させながら1、2、3・・・という数字と具体的事物との対応関係を勉強したはずである。足し算やら引き算もまずはそうした具体的な物との対応関係として勉強したはずである。その後、計算の反復練習やら九九の暗記やらを経て、いちいち具体的事物と対応させなくても数字のみで答えが出せるようになったはずである。

算数・数学がA・プリアリだという“勘違い”は、学校などでの訓練の結果なのである。訓練によって、いちいち具体的事物を指し示したりイメージしたりしなくても答えを導くことができてしまう。しかし究極的には、算数・数学ともに具体的事物との対応関係によってその「正しさ」が認められているのだ。

一方、「1恒河沙」に1を足すと「1恒河沙1」に本当になるのか？ 私たちはそれを示すために具体的事物を用意したりイメージしたりすることはできない。つまりそれは「仮説」なのだ(もちろん具体的事物で示すことができれば実証されたことになる)。「ある数に1を足すと1増える」というのは具体的事物により指し示すことのできる経験則(つまり経験からの帰納)の“演繹”なのである。ひょっとして数が果てしなく大きくなると数はそれ以上増えないという世界が広がっている可能性さえあるのだ。私たちはそれを知らないのだから。つまり「1恒河沙+1=1恒河沙」である可能性さえある、ということなのである。いずれにせよ、具体的事物、経験として認められるまでは、それはあくまでも「仮説」であるにすぎないのだ。

このように、算数・数学は、経験からの帰納とその演繹(仮説)から成立しているのである。

II. カントの言うア・プリオリも「対象」が見出されること で必然性が与えられる

1. 問題は言葉に対応する対象（意味）としての経験が見出せるかどうか

先に説明したが、カントの見解は理性やらア・プリオリな概念が規定するとか、そういった”どちらが先か”みたいな議論になってしまっている。しかし、問題は概念が先か対象が先かとかそういう話ではない、カントの議論は全くの的外れなのである。

要するに二等辺三角形を初めて論証した人（その人がタレスであろうと、或はほかの何びとかの名であろうと）の心に一条の光が閃いたのである。彼は、自分がこの図形において現に見ているところのものや或は図形の単なる概念などを追及して、これらのものから図形のさまざまな性質を学び取るというのではなくて、彼が概念に従って自分でア・プリオリに件の図形のなかへいわば考え入れ、また（構成によって〔概念に対応する直観をア・プリオリに現示することによって〕）現示したところのものによって、〔この概念に対応するところの対象を〕産出せねばならないということ、———また彼が何ごとかを確実にア・プリオリに知ろうとするならば、彼は自分の概念に従ってみずから対象のなかへ入れたところのものから必然的に生じる以外のものを、この対象に付け加えてはならない、ということを知ったからである。（カント、28～29 ページ）

・・・問題は、「概念」（実際には言葉）に対応する「対象」が見出せるのか、作り出せるのかということなのである。言葉・概念を作ることにはできる。しかしそこに「対応するところの対象」を“産出”できるのかどうかなのだ。私たちは「二等辺三角形」を心に描くこともできるし実際に描くこともできる。具体的な心像やら事物で示せないとすれば、「二等辺三角形」のどこに「必然性」を示せるであろうか？

要するに、言葉に対応する対象としての「経験」（具体的な感覚やら心像やら）がそこにあるのか、言葉と経験との対応関係が見いだせるのかどうか、そこが問題なのである。”自分の概念に従ってみずから対象のなかへ入れたところのものから必然的に生じる”とあるが、これは実質的に、言葉に対応する対象を見出すことができるのかどうか、ここでカントの言う「必然的に生じる」ということなのだ。

例えば「丸い三角」「丸い四角」あるいは「四角い三角」という言葉を思い浮かべることはできる。しかしいくら言葉を作り出しても、そこに対応する経験（感覚やら心像

やら、あるいは具体的に図示することやら)が見出せるのかと言えば、やはり見出すことができないのである。**想像すらできない。つまりそれが「矛盾」なのだ。**ここが「二等辺三角形」の場合と異なるところなのである。

一方、感覚的経験(見えるもの、聞こえるもの、感じるもの)、心像・イメージといったものに名前を付けようとするれば、いくらでも付けることができる。別に「対象」が先であってもかまわないのだ。

こうして自然科学者たちは次のことを知った、即ち———理性は自分の計画に従い、みずから産出するところのものしか認識しない、———また理性は一定普遍の法則に従う理性判断の諸原理を携えて先導し、自然を強要して自分の問いに答えさせねばならないのであって、徒に自然に引き廻されて、あたかも幼児が手引き紐でよちよち歩きをするような真似をしてはならない、ということである。(カント、30ページ)

・・・このカントの見解は、私たちの具体的経験の一部のみを恣意的に取り出したものであるにすぎない。自然を作り変えていようが作り変えずにいようが、言葉とそれに対応する対象・意味としての経験が見いだせているかどうか、そこが問題なのである。全く持つて的はずれな議論であると言える。

ではカントの言う「理性」という言葉に対応する「対象」というものを、私たちは見出せるであろうか? 「理性」という言葉を書くことはできるし喋ることもできる。しかし「理性」に対応する何がしかの経験というものを、私たちはそこに見出すことができるであろうか?

・・・そういうことなのである。カントは人間の理性に従って自然法則を導き出しているのだ、と主張している。では、そこに「人間の理性」という”概念”に対し”自然を先導する・従える”ことができ、そこに「必然性」を見出すことが果たしてできているだろうか?

結論から言えば「理性」というものなどどこにも見出すことはできない、単なる”架空の概念””想像概念”でしかない、ということなのだ。

2. カントの言うア・プリオリには既に「対象」が含まれてしまっているのではないか

形而上学では、ア・プリオリな認識、つまり対象が我々に与えられる前に対象について何ごとかを決定するような認識の可能が要求されている。(カント、33ページ)

・・・ア・プリオリな「認識」とは何であろうか？「対象が我々に与えられる前に対象について何ごとかを決定する」とはいったいどういうことであろうか？「対象について何ごとかを決定する」ときに既に「対象」が関与してしまっているのではないか？カントはこの文章を書いているときに、自分でおかしいな？とは思わなかったのだろうか？要するにア・プリオリという前提そのものがおかしいのである。決定・判断というものは常にその「対象」があって成立するものなのである。

カントはそれが何を示しているのか実のところよくわからないまま様々な用語を用いてしまっている。

もし直観が、対象の性質に従って規定されねばならないとすると、私はこの性質についてどうしてもア・プリオリに、何事かを知り得るのか判らなくなる。(カント、33 ページ)

・・・「直観」とは何であろうか？「直観が対象の性質に従って規定される」と言うが、何が規定されているのであろうか？「何事かを知る」とはいったいどういうことなのであろうか？

まったく具体性を欠いたまま話が進んでしまっているのだ(答えの出ない哲学問題の多くは、哲学者自身、自らが用いている用語が何のことなのか不明瞭なまま、よく判らない問いかけをしてしまっているように思われる)。

我々はこれまで、我々の認識はすべて対象に従って規定されねばならぬと考えていた。しかし我々がこのような対象に関して何ごとかをア・プリオリに概念によって規定し、こうして我々の認識を拡張しようとする試みは、かかる前提のもとではすべて潰え去ったのである。(カント、33 ページ)

・・・「認識」とはいったい何なのであろうか？「概念によって規定」とはいったいどういうことなのであろうか？そもそも「概念」とは何なのであろうか？

「概念」と言うものの結局は、言葉とその対象(意味)としての経験のセットのことなのである。つまりカントの言うア・プリオリに既に「対象」が含まれているということなのだ。先に指摘したが、「対象について何ごとかを決定する」ときに既に「対象」が関与してしまっているということなのだ。

それがかつての経験の”写し”であろうとなかろうと、言葉に対応する「対象」というものがそこに現れている、それが「何事かを知る」ということなのである。

繰り返すが、やはり言葉と経験との繋がり、ということなのである。

3. 「認識」「直観」「概念」「表象」とはいったい何なのか？

「認識」「直観」「概念」「表象」と様々に表現されてはいるものの、結局は

- (1) 言語表現（言語表現したことも経験である）
- (2) 心像やら感覚やら、言語に対応する対象・意味としての経験

・・・そして、それらの繋がりに収斂されるのである。「認識」「直観」「概念」「表象」それぞれが、上記（1）あるいは（2）を個別に指し示す言葉なのか、あるいは（1）と（2）のセットのことを指していることなのか、そのあたりまったく具体性を欠いたまま、カントは文章を書いてしまっているのだ。

（感覚の対象としての）対象が、我々の直観能力の性質に従って規定されるというのなら・・・（以下略）（カント、33 ページ）

・・・ここで「直観能力」「直観能力の性質」とは何か、という問題が出てくる。「性質」というのであるから、上記（1）と（2）のセットということになると思われる。「性質」は言語として示すこともできる。しかし心像として現れる「性質」とは、やはり具体的感覚でしかない。**結局のところ、心像と、そこに現れている対象との同一性・類似性の検証、という問題に収斂されてしまう。**

もちろん、日常的判断において、いちいち”心に現れる”心像というものが引き合いに出されるとも限らない。ただ目の前のものを見て、”性質”やら要素やらを吟味するまでもなく「リンゴだ」とか「バナナだ」とか判断してしまうことの方が多いのではなかろうか。ただ、その判断が本当に「正しいのか」さらに厳密に吟味する場合に、そういった性質やら要素やらというものが引き合いに出されるのである。

しかしかかる直観が認識になるというのだと、私は直観にとどまっているわけにいかない、そこで私は表象としてのこれらの直観を、対象としての何か或るものに関係させ、対象をかかる表象によって規定せねばならない。（カント、33 ページ）

・・・これも先ほどのカントの説明と同様である。「直観」とか「認識」とか「表象」とかいう言葉に惑わされないことである。結局は、心像と別個に現れた感覚的経験との同一性・類似性に収斂されるのだ。（そしてその同一性・類似性は究極的に論理で説明できない場所に行き着く）

経験そのものが認識の一つの仕方であり、この認識の仕方は悟性を要求するが、悟

性の規則は、対象がまだ私に与えられない前に、私が自分自身のうちにこれをア・プリオリに前提していなければならない、そしてかかる悟性規則はア・プリオリな悟性概念によって表現せられるものであるから、経験の一切の対象は、必然的にかかる悟性概念〔カテゴリー〕に従って規定せられ、またこれらの概念と一致せねばならない、ということである。(カント、34 ページ)

・・・上記「悟性規則」と言うのは、具体的には、私が先に述べた”言語として示された「性質」”(あるいは要素)のことになる。既に述べたが、カントがア・プリオリと言う「悟性規則」それ自体に既に「対象」としての心像・感覚的経験というものが伴われている。「概念と一致」とカントは言うが、結局「規則」に対応する具体的経験(感覚・心像)との同一性・類似性に、やはり収斂されてしまうのだ。

対象のなかには、理性だけによって必然的に考えられはするが、しかし(少なくとも理性が、自分なりにかかる対象を考えるようには)経験にはまったく与えられ得ないようなものがある。こういう対象について言うと、これを考えようとする(かかる対象にしる、とにかく考えられはするのだから)試みは、我々が一変した考方——つまり我々が物をア・プリオリに認識するのは、我々がこれらの物のなかへ自分で入れるところのものだけである、という新方法による考方と見なすところのもの是非を吟味する試金石であることが、もっと先きへいってから判ると思う。(カント、34 ページ)

・・・ア・プリオリと言ってるのに、「対象について」「とにかく考えられはする」のである。「我々が物をア・プリオリに認識するのは、我々がこれらの物のなかへ自分で入れるところのもの」とあるが、「自分で入れる」ことができる対象というものがそこにあるのかないのか、そこでその概念(言葉と対象との組み合わせ)における(カントの言う)”必然性”が見出されるのである。

カント自身が「これらの物の中へ自分で入れるところのもの」を見出せないような、あるいはそれが不明瞭な用語を用いながら理論を構築しようとしているのだ。

カントの見解からは少し逸れてしまうが・・・「自分で入れる」ことができる対象というものは、過去の経験の”写し”なのかそうでないのか、という問題がある。

具体的に検証してみよう。「ひらめき」というものがある。言葉がひらめいたり、全く新しい物やら図案やら形やら音楽やらがひらめいたりする(先にカントが事例として挙げた二等辺三角形の「閃き」も同様である)。その「ひらめき」は過去の経験の組み合わせであろうか？ 修正であろうか？ あるいは過去の経験とかかわりなく全く”新しい”ものとして現れたのであろうか？

・・・そんなこと究極的には分からないのである。ヒュームが「印象」と「観念」(心

像)との関係を、「印象」⇒「観念」という因果関係として説明したように、結局、「自分で入れるところのもの」としての現れた「対象」が、過去の経験とかかわりあいを持っているのかどうか、それは、他の経験との因果関係として把握されるものなのである。しかもそこに（ヒュームの見解とは異なり）「恒常的相伴」を見出せるような繰り返しをいちいち見出すことはできるであろうか？ 一回きりのひらめきに対し、「恒常的相伴」を伴う（ヒュームの言う）必然性を常に見出すことができるだろうか？ 結局、因果推論にとどまらざるをえないことの方が多いのではなかろうか。

私たちは新しいひらめき・発明と、それまでに存在していた様々な事物との同一性・類似性を部分的に見出したりして、その関連を検証している。ただその事物と同一性があったからといって、新しいひらめきがその事物に”由来”していると言い切れるであろうか？ あくまで因果関係は可疑的なものでしかないのだ。

また、新しい言葉のひらめきに対し、それがア・プリオリだとか言う議論に意義があるとは到底思えない。ただ「ひらめいた」という事実があるのみ、（これもカントの議論からは少しずれてしまうが）それが生得的だとか後天的だとかいう議論は的外れなものでしかない。

一方、「ひらめき」とは無関係と思われるような日常的判断、「リンゴだ」とか「ミカンだ」とか言う判断について、その「悟性規則」というものが過去の経験に由来しているのかどうか・・・因果的に考えて見ても、まあそうだろうとは思えるのであるが、もちろんこの判断も究極的には可疑的なものでしかない。

話が少し逸れてしまったが・・・カントの言うア・プリオリな悟性概念と対象との問題に戻ろう。

Ⅲ. カントの言う「対象」とは何か、「経験」とは何か

対象のなかには、理性だけによって必然的に考えられはするが、しかし（少なくとも理性が、自分なりにかかる対象を考えるようには）経験にはまったく与えられ得ないようなものがある。こういう対象について言うと、これを考えようとする（かかる対象にしろ、とにかく考えられはするのだから）試みは、我々が一変した考方——つまり我々が物をア・プリオリに認識するのは、我々がこれらの物のなかへ自分で入れるところのものだけである、という新方法による考方と見なすところのもののは是非を吟味する試金石であることが、もっと先きへ行ってから判ると思う。（カント、34 ページ）

・・・ここで分かることは、カントの言う「対象」とは、経験によって与えられるものと与えられないものがある、ということである。カント自身が認めている（と上記の文章から推測できる）ように「対象」がないことには「考える」ことさえできない。もちろん数学・算数のように訓練によって数字のみで自動的に頭に答えが浮かんでくるような場合もある。しかしその計算の「正しさ」も究極的には数字という”言葉”とその対象物としての具体的事物との関係によって検証されるものなのである。

経験ではない対象とはいったい何なのであろうか？ 対象がある、ということはそこに何がしかが実際に現れている、ということである（さもなければただ言葉があるだけである）。心像・イメージでも、図でも映像でも何でも良い、何がそこに現れている、それがまさに「対象がある」ということなのである。

そして、カントの言う「経験」というものは、おそらくただ浮かんでくるイメージやら具体的心像というものが含まれていないようである。しかし「経験」とは実在物（と思われるもの）を見たという視覚的经验だけであるとは限らない。聴覚でも触覚でも情動的感覚でも心像・イメージでも何でも、具体的に経験・体験したのであればそれが経験である。当たり前と言えれば当たりの話なのだが・・・

ましてや、カント自身がア・プリオリの事例にあげた二等辺三角形については、それを示すには二等辺三角形という用語に対応する何がしかの具体的図やらイメージを提示できなければならないのである。”二つの辺が同じ長さ（二等辺）である三角形”というものを具体的に図示できて、初めてカントの言う”必然性”というものが認められるのである。

しかし、それでもあくまでそこに現れるのは具体的・個別的な図・イメージでしかない。そして二つの直線が”同じ長さ”とはどういうことであろうか？ これらも結局具体的な図やらで指し示すしか方法がないのである。

それだから範を自然科学に仰ぐこの方法の主旨は、実験によって確認されもしくは否定されるところのものにおいて、純粋理性の諸要素を探し求めるというにある。ところで純粋理性の命題を吟味するために、かかる命題の対象について実験を施す（自然科学におけるように）ことは不可能である。ましてこれらの命題が、可能的経験の一切の限界を超出しようとする場合には尚さらである。するとかかる実験は、我々がア・プリオリに承認しているような概念や原則についてのみ可能だということになる。つまりこれらの概念や原則を按排して、同一の対象が、一方では——即ち経験に対しては、感性および悟性の対象として、また他方では——即ち経験の限界を超出しようとする孤立した理性に対しては、単に考えられるだけの対象として、——要するに二つの異なる側から考察せられ得るように仕組むのである。ところで物にかかる二通の観点から考察すれば、純粋理性の原理との一致が成立し、これに反してどちらか一通りの観点から考察すれば、理性の自己矛盾が生ぜざるを得ないとすれば、この実験は上記の区別の正当なことを確認するわけである。（カント、34～35 ページ）

・・・「純粋理性の命題」を検証するために「対象」としての「経験」が見いだせないのであれば、いかにしてそれを確かめることができようか？別に”自然科学におけるように”実験を行うことができずとも、経験としてその「対象」が実際に現れているのか、そこが問題なのである。

問題は、カントが「対象」とは何か”具体的に”考えていたのかどうかなのだが。そもそも具体的経験が与えられないのに「対象」というものをどのようにして見出そうと言うのか？

「経験の限界を超出しようとする孤立した理性に対しては、単に考えられるだけの対象として」とあるが、考える「対象」というものがあるということは、そこに何がしかの「経験」がそこに見出せる、ということなのである。つまり、「経験の限界を超出」するとは、推論はしたが検証ができない、つまり「必然性」を見出すことができない、ということと同義なのである。

また「可能的経験」という言葉も非常にあいまいである。おそらくであるが・・・これも具体的に考えてみれば・・・過去の経験則を演繹して導かれる推論、経験則から考えて「ありうる」と思われる事象であろう。ただ、これもあくまで「推論」、実際に具体的経験、具体的事象が「対象」として現れて、初めてその「正しさ」（カントの言う「必然性」）が認められるのである。

IV. 「考えることはできる」とはいったいどういうことか？(カントは「対象を探ること」と「対象が現れていること」とを混同している)

さらにもう一度、さきほどの文章を見てみよう。

対象のなかには、理性だけによって必然的に考えられはするが、しかし（少なくとも理性が、自分なりにかかる対象を考えるようには）経験にはまったく与えられ得ないようなものがある。こういう対象について言うと、これを考えようとする（かかる対象にしろ、とにかく考えられはするのだから）試みは、我々が一変した考方——つまり我々が物をア・プリオリに認識するのは、我々がこれらの物のなかへ自分で入れるところのものだけである、という新方法による考方と見なすところのもの是非を吟味する試金石であることが、もっと先きへいってから判ると思う。（カント、34 ページ）

・・・カントは「対象について考える」ということをどれだけ具体的に”考えて”いたのだろうか？ 例えば「丸い四角」（別に「丸い三角」でも良いのだが）について考える、という言語表現は可能である。「丸い四角」という言葉に対応する「対象」つまり「経験」を”探す”ということである。しかしその対象・経験を見つけることができない場合、それを「必然的に考えられはする」とは言えないであろう。

この違いをカントはどれだけきちんと踏まえた上で「考えられはする」と言語表現していたのだろうか？ **ただ対象を探す試みをただだけでア・プリオリな概念として必然性を認めるといっているのであれば、丸い四角にさえ必然性があることになってしまう。**

それは「理性」あるいは「無条件者」「物自体」についても同様である。

経験と一切の現象との限界を越えることを我々に強いるところのものは、無条件者〔絶対的なもの〕である。理性は物自体を設定して強制的に、しかもまったく当然のこととして、一切の条件付きのものに対して無条件者を要求し、またこうして条件の系列の完結を要求するのである。（カント、36 ページ）

・・・”無条件者を要求する”というのは個人的趣向あるいは文化的志向のような気もするのだが・・・いずれにせよあまり共感できるものではない。”経験と一切の現象との限界を越える”と言うからおかしいのだ。知らないことを知ろうとする、ただそれだけのこと、なぜそこで”無条件者”というものを引き合いに出さねばならないのであろう

か？

我々のア・プリオリな理性認識は、現象だけに関係するものであり、物自体はなるほどそれだけで実在するかもしれないが、しかし我々には認識せられ得ないものとしてこれを度外視するという結論が、即ち第一部門においての我々のア・プリオリな理性認識に与えられた評価であった。(カント、36 ページ)

・・・「物自体がそれだけで実在するかもしれない」という推測はいったいどこから来ているのだろうか？ 「認識せられ得ない」のである。対象として、経験として現れることはないのである。そのどこに「必然性」があるのだろうか？ 全く認識せられ得ないものが「無条件」であると言えるのだろうか？ しかも何が「無条件」なのだろうか？

我々が、我々の経験的認識は物自体としての対象に従って規定せられるというふうに想定する限り、無条件者は矛盾なしにはまったく考えられ得ないのである。これに反して、物〔対象としての〕が我々に与えられる前に、我々にかかる物を表象し、またこの表象が物自体としての物に従うのではなくて、却って対象が現象として我々の表象の仕方に従うというように想定すればこの矛盾は解消する。従って無条件者なるものは、我々が知る（我々に与えられる）限りの物には見出されないが、しかし我々の知識の限界外にある物即ち物自体には見出されるに違いないというのなら、我々がこの試みの当初想定したことは、十分な根拠をもつわけである。(カント、36 ページ)

・・・そもそもが「無条件者」を矛盾なしに説明することなど出来ようはずがないのだ。「無条件者」という言葉の「対象」としての「経験」がどこにも現れていないからだ。「物自体の対象に従って規定せられる」とか「対象が現象として我々の表象に従う」とかそういう話ではない。認識できないものが規定するとかされるとか、そんな話どこまでも仮説以上のものにはならない（ここでは言語表現のみに終わる、ということ）、証明しようがないからだ。

ところで思弁的理性は、かかる超感覚的なものの領域においては一步も進むことができないのである。しかしその場合にも、なおかつ我々に残されている一事がある。それは――我々をして無条件者という先験的理性概念を規定せしめ、またこのような仕方で、形而上学の希望するままに一切の可能的経験の限界を越えて、我々の認識――と言っても、実践的〔道徳的〕な意味においてのみ可能なア・プリオリな認識をもってかかる先験的理性概念に達せしめるような事実 (data) が、理性の実践

的に存しないかどうかを検討するということである。(カント、36～37 ページ)

・・・「先験的理性概念を規定」とあるが、「可能的経験の限界を越えて」行えるのは、あくまでカントの言う「先験的理性概念」というものがあると「仮定」するところまでである。カントは「仮定」、実質的には（その対象を見出せない）「言葉」を持ち出すだけで既に”ア・プリオリ”な”理性概念”が成立しているかのように勘違いしてしまっている。

このあたりの誤解は、カントの「自由」に関する見解によく現れている。

とはいえ、私は自由を考えることはできる。つまり自由の概念は、少くとも矛盾を含んでいないのである。(カント、42 ページ)

自由が自己矛盾を含まないこと、従ってまた自由は少なくとも考え得られはするが、しかし我々は自由に関してそれ以上の知解を必要とするものではないこと(カント、43 ページ)

・・・カントは「自由を考えることはできる」と述べている。しかし私たちはカントの言う「最も厳密な意味での」自由というものを見つけることができるだろうか？ 仮に「何からも縛られない状態」と定義してみたところで、それがいかなる状態なのか、具体的な事象としてその状態を見出すことができるであろうか？

「あの面倒な厄介ごとから解放された（もうそれに縛られない）」とか「学校を卒業してテストから解放された」とか「封建制度における支配からの自由」とか、そういった場面場面での限定的な「(～からの) 自由」というのであれば具体的な事象を見出すことができる。しかし「何からも縛られない自由」という状態を具体的に見出すことができるであろうか？ 「矛盾」なしに「何からも縛られない自由」という言葉に対応する何らかの経験・対象を見出すことができるであろうか？

例えば・・・ただ寝床でぼーっと天井を見つめていて、とくに具体的な物事を考えたりしていないとき、俺は何かに縛られている、とかいちいち考えたりはしないだろう。しかしそれが「自由」であろうか？ 別に不自由であるとか考えはしないが、自由であるとも考えたりはしないであろう。

また、自然法則に従うか否かが自由であるかどうかの条件となるのか(カント、41 ページ) さえ、明らかではない。自然法則に従わなかったら「自由」なのか？

繰り返すが、先に述べた「丸い四角」についても同様である。「丸い」という言葉、「四角」という言葉について、それぞれ「対象」としての経験を見出すことができる。具体的心像やら実際に描いた図やら、何等かの形で示すことができる。しかし、「丸い四角」というものの対象を具体的な経験として見出すことができない、だからこそ「矛盾」なのである。カントの論理だと、「丸い四角」でさえ「先験的理性概念」として必然性を有してし

まうことになるのだ。

カントは、「対象を探す」と「対象を見出せる」とを混同してしまっている。

「(最も厳密な意味での) 自由」という言葉に対応する対象を探すことはできる。その探すことを「考える」と言うこともできないわけではないし、日常会話的にはそういった「探す」ことも「考える」ことであるとは言えるだろう。

しかし、「探す」だけではそこに(カント自身の言う)「必然性」など見出せない。そこに何かの「対象」が経験として現れる、それが「必然的に考えられる」ということであるのだ。

今度は次のような仮定を試みよう、——道徳哲学は、自由(最も厳密な意味での)を我々の意志の性質として必然的に前提している、——換言すれば、我々の理性に存する根源的な実践的原則を、理性にア・プリオリに与えられているもの (data) として用いている、かかる原則は、自由を前提しなければまったく成立し得ないからである。(カント、42 ページ)

・・・道徳哲学は「自由」を前提しているから自由というものはア・プリオリに与えられているのだ、という一種の**“循環論法”**であると言える。前提しているからア・プリオリなのだ・・・いったい何の説明になっているであろうか？

道徳哲学というものが自由を前提している、ということに必然性があるのか？ そもそも「意志」とは何なのか(実のところ「意志」という言葉に対応する「対象」を具体的経験として見出すことはできないのだ)、カントはそこから**“具体的に考える”**必要があったのだ。

V. 存在は「現象としての物」から因果的に導かれる

1. 「物自体」に必然性はない

対象を認識するためには、私はその対象の可能を経験の証言に従ってこの対象の現実的存在からにせよ、或はア・プリオリに理性によってにせよ、とにかく証明し得ることを必要とする。これに反して私は、自分に自己矛盾さえなければ、——換言すれば、私のもっている概念が思惟の所産として可能でありさえすれば、——およそ可能的なものの総体のなかにこの概念に対応するような対象が存在するかどうかを保証し得ないにせよ、——とにかく私は自分の思うままのものを考えることができるのである。(カント、44～45 ページ)

・・・上記のカントの説明は、“不可能でないこと以外は可能だ”と言っているようなものだ。何の説明にもなっていない。“思うままのものを考えることができる”というのはいったいどういうことなのか？「丸い四角」を描こうとしても描けない、想像すらできない。「自由」とは何かとその対象となるものを探そうとしても見つからない（既に述べたが「理性」「意志」などについても同じことが言える）。言葉（カントの言う“悟性概念”“先験的悟性概念”）があってもその対象が経験として現れなければ「自己矛盾」に陥ってしまうのである。

我々の悟性概念に対応する直観が与えられ得ないとすれば、我々はいかなる悟性概念ももち得ないし、従ってまた物を認識するに必要な要素の一つももたないことになる、ということである。つまり我々が認識し得るのは、物自体としての対象ではなくて、感性的直観の対象としての物——換言すれば、現象としての物だけである。するとこのことから、およそ理性の可能的な思弁的認識は、すべて経験の対象のみに限られるという結論が当然生じてくる。(カント、40～41 ページ)

・・・そうならば、

我々はこの同じ対象を、たとえ物自体として認識することはできないにせよ、しかし少くともこれを物自体として考えることができねばならないという考えは、依然として留保されている。さもないと現象として現れる当のもの〔物自体〕が存在しないのに、現象が存在するという不合理な命題が生じてくるからである。(カント、41 ページ)

・・・「物自体として考えることができなければならないという考えは」留保などされていないのである。

2. 存在は「現象としての物」から因果的に導かれる

もう一度同じ文章を見てみよう。

我々はこの同じ対象を、たとえ物自体として認識することはできないにせよ、しかし少くともこれを物自体として考えることができねばならないという考えは、依然として留保されている。さもないと現象として現れる当のもの〔物自体〕が存在しないのに、現象が存在するという不合理な命題が生じてくるからである。(カント、41 ページ)

・・・これは、私と物が別個にあり、物を見た私の意識に経験としての「現象としての物」(40 ページ) が現れる、という主客の存在、主客の分離を前提としている。「現象としての物」が現れるために「物自体の対象」(カント、40 ページ) が必要だ、「現象」と「物自体」は別のものだ、というのである。

しかし、カント理論において、その主客の分離に対する説明が全くないのだ。**主客の分離が無根拠に前提されてしまっている**のである。つまりカントの説明は、私とは離れて物が存在しているから物の存在があるのだ、という”循環論法”を「物自体」と言い換えることで覆い隠しているだけだ、と言うこともできる。

ウイトゲンシュタインは次のように述べている。

5.633 世界の中のどこに形而上学的な主体が認められうるのか。

君は、これは眼と視野の関係と同じ事情だと言う。だが、君は現実に眼を見ることはない。

そして、視野におけるいかなるものからも、それが眼によって見られていることは推論されない。(ウイトゲンシュタイン『論理哲学論考』野矢茂樹訳、岩波文庫、116 ページ)

・・・経験とは”ただ現れている”もの、「物自体」どころか、”主体”の「眼によって見られている」ということさえ、その経験自体は何も語ってなどいないのである。そして「存在」「実在」というもの”それ自体”を探してみても、終ぞ見つかることはない、それも具

体的経験の事実なのである。

しかし、私たちは、物が存在・実在していると日常的に思いながら生活している。私が物を見ていると日常的に考えている。そして、そう思える「原因」というものを、いくらでも想像することはできる。例えば

- ・他者が物を見ている光景
- ・他者が私を描いたり撮影したりしてその絵や映像を見ることができる、あるいは他者から私についての説明を聞いたりもできる
- ・自らの動きや物の動きから導き出される空間把握、自分の体から離れていく物、向こうから自分にやってきて自分に触れる物から導かれる空間把握

・・・そういった様々な要因から因果推論することは可能である。ただ、実際のところ、私たちは知らず知らずのうちに、私と物が別個にあるとただただ考えているだけで、そう思うようになった「理由」やら「経緯」やらを具体的に断定できるのか、と言われれば非常に怪しいと言わざるをえない。唯一の「原因」にすべてを帰することも間違っているようにも思えるし、だからといってどの経験とどの経験が具体的に影響して主客の分離という枠組みを導いているのか示すことも難しそうである。

ただ、主客の分離というものがカントの言う「現象」として現れる場面が実際にはある、主客の分離を根拠づけることのできる場面というものが、あるいは主客の分離を因果的に根拠づける具体的経験というものが、実際にある、ということも言えるのである。

(つまり、「それが眼によって見られていることは推論されない」というのは言いすぎであるということでもある。推論はできるし、ヒュームの言う”恒常的相伴”を有する因果関係を見出すことも可能である。)

他者が物を見ている・・・物を見ている人と見られている物とは明らかに別個の「現象としての物」として分離している。その人が目から物を見ていることも知っている。目をつぶったときに物が見えなくなることも知っている。他者と私とは同じ人間であり、似たような体の構造をしていることも知っている。

そういった様々な「現象」「現象としての物(あるいは個体としての人間)」としての情報を知識として因果的に積み重ねることで(情報を因果的につなげていくことで)、主客というものを根拠づけることは可能なのである。

ただし、そこで間違えてはならないのだが、そこで導かれる「私」や「物」「物の存在」というものは、あくまで「現象」「現象としての物」あるいはそれらから因果的に導かれるものであって、「形而上学的な主体」あるいは「物自体」では決してないのだ。

3. 「一切の経験的なもの」を「抜き去る」とは、想像・連想をやめることと同義（空間・時間について）

また我々の悟性概念に対応する直観が与えられ得ないとすれば、我々はいかなる悟性概念ももち得ないし、従ってまた物を認識するに必要な要素の一つももたないことになる、ということである。（カント、40 ページ）

・・・既に述べたことであるが、「直観」やら「認識」という用語が実際の具体的経験が何であるかを覆い隠してしまっているのだ。結局、感覚やら心像やらの具体的経験、そしてそれを言語表現した事実、ただそれだけなのである。言葉に対応する何がしかの（それが視覚的経験であれ想像と呼ばれるものであれ）具体的経験が現れていれば、その言語表現には「必然性」があるということなのである。カントは「直観」「認識」という言葉で具体的事実をあやふやにしてしまっているが、上記文章が実質的に示唆しているのは、そういうことなのである。

空間と時間とは、感性的直観の形式にすぎない、それだからまた現象としての物の存在を成立せしめる条件にほかならない（カント、40 ページ）

・・・しかしである。そこに現れている何がしかを「リンゴだ」と呼ぶこと、それ自体に「時間」「空間」の前提が示唆されているだろうか？ 具体的経験として、「そこに空間があるからそれはリンゴだ」と思うのだろうか？ 「時間が流れているからそれはリンゴだ」と思うだろうか？

そうではなく、そこにある「リンゴ」という「現象としての物」そのものが「空間」なのである。カントは空間が経験を除き去っても残るものであると考えている。しかし・・・

諸君は物体という経験概念をもっているが、この概念から物体における一切の経験的なもの——即ち、色、硬さや軟かさ、重さ、それどころか不可入性にいたるまで次第に除き去ってみ給え。それでもこの物体（今ではすっかり消失してしまった）が占めていたところの空間は残っている、しかし諸君はこの空間をも除き去ることはできまい。同様に、物的なものにせよ或は非物的なものにもせよ、とにかく或る対象について諸君のもっている経験的概念から、経験が諸君に教える一切の性質を除き去っても、諸君に除去しきれない性質がある。その性質というのは、諸君がそれによって件の対象を実体として、或は実体に付属するものとして考えるところの性質である（カント、61～62 ページ）

・・・カントは、こういった「空想」も具体的に現れる心像によってその「必然性」が認められていることに気づいていないのである。上記のプロセスは想像として自分が思い描く具体的心像によってもたらされている、そのことをカント自身どこまで自覚しているのだろうか？

「色、硬さや軟かさ、重さ、それどころか不可入性にいたるまで次第に除き去ってみ給え。それでもこの物体（今ではすっかり消失してしまった）が占めていたところの空間は残っている」・・・とカントが説明するとき、カントはどういった心像を描いていたのだろうか？ 要するにその物の「形」あるいは「輪郭」を思い浮かべていたのではなかろうか？ ありうることとして、その物の形を黒色で塗りつぶした様子とか、その物が置いてあった床やら机やら横の壁やらの映像やら、なにがしかの具体的心像・イメージ、あるいは実際の物やらではなかろうか？ 仮にそれら具体的イメージなしに、そもそも心像というものが描けるのであろうか？

「一切の経験的なもの」を取り去るということは、心像・イメージを描くことをやめる、想像することをやめる、あるいはただ言語表現のみしている（言葉を書く・喋る・思い浮かべる）ことと同義なのである。そこに言語表現の「必然性」というものは見出せない。

（さらに厳密に考えれば、言語表現も具体的経験であることには変わらないから、「一切の経験的なもの」を取り去るとは「何もしない」ということだ、とも言える。）

時間についてはヒュームがより正確な説明をしている。「時間は、それだけで心に現れたり、動かず変化しない対象に伴って心に現れたりはず、つねに、ある変化する対象の知覚しうる継起によって見出される、と結論してもよからう」（ヒューム著『人性論』土岐邦夫・小西嘉四郎訳、中央公論社：35 ページ）と指摘しているように、経験の変化から時間の変化が見出されているのである。

「経験の変化・継起」を「時間の流れ・変化」と呼んでいるのであって、「時間が流れる」から「経験が変化・継起」するのではない。

カントはここを取り違えてしまっているのだ。空間についても同様である。

空間があるから動くのではなく、
動くという判断があって、空間が導かれている。

空間があるから現象としての物が見出せるのではなく、
現象としての物があって、それ自体が空間として見なされている

・・・ということなのである。さらに言えば、視覚だけが空間というものを導くもので

はない。自らの体の動き、触感なども当然関係している。空気は見えないがそこに空間があるという事実把握を根拠づけることも当然可能なのである。体感感覚は「物」ではないが具体的経験であることに変わりはない。

VI. 「それ以上説明せられない」ものとは？

現実的存在のうち存する或る常住不変なものの表象は常住不変な表象と同じではない。常住不変なものの表象は、我々のあらゆる表象と同じく、それどころか物質の表象とすら同様に、甚しく変転し変易しやすいものであるが、それでも何か常住不変なものに関係している。それだから常住不変なものは、私の一切の表象とは異なるものであって、外的な物でなければならない、そしてこの外的なものの存在は、私自身の現実的存在の規定のなかに必然的に含まれ、この規定と共に唯一の経験を形成するのである。かかる経験は、もし経験が(部分的に)同時に外的なものでないとしたら、決して内的に生じはしないだろう。しかし『どうしてか』という問いが、ここでそれ以上説明せられないのは、我々が一般に時間において存続するものをそれ以上考えないのと同様である。なおこの存続するものが、変易するものと同時的に存在〔共在〕すると、変化の概念が生じるのである。(カント、55～56ページ)

・・・私が見ていようが見ていまいが太陽はある。ではその太陽とはいかなるものか・・・
と思ひ浮かべれば、やはり具体的な太陽のイメージ・心像として描くしかない。「常住不変」(とはいいいながらもそれが未来永劫続くのかどうかは分からないが)というものも、やはり具体的イメージとして示すしか方法がないのである。

「常住不変なものの表象」と「常住不変な表象」と言葉は変えているものの、どちらも具体的な太陽の心像・イメージとしてしか経験・対象として現れることはないのだ。そしてそれが常に「不変」とであると断定できるのだろうか？ あえて「不変」というのであれば、それは「太陽」という“言葉”である(しかし言葉も時代や場所により異なってしまうのであるが)。

つまり「常住不変なものは、私の一切の表象とは異なるもの」というカントの見解は全くもって事実と異なっているのである。

既に述べたが、そういった具体的イメージ・心像をもたらさないのであれば、それは想像していないのと同義なのである。

また、これも既に述べたが、「外的なものの存在」は「現象としての物」から因果的に導かれるのであって、『『どうしてか』という問いが、ここでそれ以上説明せられない』わけではない。問うことは十分に可能である。ただ『『どうしてか』という問いに対する”唯一の”回答を確定しにくい、ということなのである。

「それ以上説明せられない」のは、「ア・プリオリな悟性概念」やら「物自体」ではなく、あくまで”所与の経験”、言葉（当然言葉も具体的経験として現れている）と（言葉以外の）具体的経験（感覚やら心像・イメージやら）とが繋がった事実なのである。

なおこの存続するものが、変易するものと同時的に存在〔共在〕すると、変化の概念が生じるのである。（カント、56 ページ）

・・・「動く」とは何か、「変化」とは何か、究極的には「論理」で説明できない。実際に「動いている」「変化している」ものを持ち出して、これが「動いているものだ」「変化しているものだ」と指し示すしかないのである。

これに関しては、拙著、

哲学的時間論における二つの誤謬、および「自己出産モデル」の意義

http://miya.aki.gs/miya/miya_report17.pdf

IV. 「動かないものがあるから動くものが分かる」という誤謬（7 ページ～）

・・・でも具体的に説明している。以下、拙著からの引用である。

「静止しているものがある」から「動いている」と分かる、という見解は、こういった一連の経験を関係づけた上で事後的に導かれる経験則・因果推論にすぎないのだ。そして、それはただ「動いている」と「動いていない」との「関係」を示しているだけであって、「動いている」「動いていない」とは何か、という問題の答えに全くなっていないのである。

では、「動いている」とは何か？「動いていない」とは何か？「動いている」と「動いていない」との違いは何か？・・・そんなこと、“論理”では説明できないのだ。つまり、実際に動いているものを見せて「これが動いているものだ」として具体的に示すしか方法がないのである。流れているものを見せて「流れているものだ」と示すしかない。あるいは、笛でドの音の次にレの音を出して「音が変わった」と説明するしかないのである。

言葉と（言葉の意味としての）経験との繋がりは、究極的に論理で説明できない場所へ行き着く。青とは何か、と聞かれても、実際に青い色を指し示すしかない。あるいは自分で青い色を思い浮かべるしかない。青色を波長で説明できるかもしれない

い。しかしその分析には、実際に青色と人々が認める具体的事物があり、それを測定した上で波長との関係が見出せるのである。しかも波長とは何か、と聞かれればやはりそれも具体的な波形を描いたりして示すしかない。言葉の意味に対する説明を細分化・精密化したり厳密な定義を与えたりすることはできる。しかしそれらも究極的には論理で説明不可能な言葉と経験との繋がりへたどり着いてしまうのである。

しかし論理で説明できないからといって、経験と言葉が繋がった事実、目の前のものを見て「リンゴだ」と思った事実は疑いようのない「現実性」を持つものなのである。(宮国、8～9ページ)

・・・数字についても同様である。おはじきでも石ころでも、一つ持ってきてこれが「1」、もう一つ持ってきて「2」・・・というふうに説明はできる。しかしそこに現れているおはじきや石がなぜ「1」「2」という記号(言葉)と繋がっているのか・・・そんなこと論理で説明しようがないのである。

「これ以上説明せられない」のは“経験の所与性”、言葉と経験との繋がりなのである。因果関係がア・プリアリにあって経験が生じるのではなく、まず経験が現れており、それらの経験をつなぎ合わせ因果関係が導かれている、ということなのである。

最後に因果関係をア・プリアリと仮定すると「自己矛盾」に陥ることも指摘しておく(以下の引用文における「習慣」という表現には問題があるが)。

因果律というのは、我々の意識現象の変化を本として、これより起った思惟の習慣であることは、この因果律に由りて宇宙全体を説明しようとする、すぐに自家撞着に陥るのを以て見ても分る。因果律は世界に始がなければならぬと要求する。しかしもしどこかを始と定むれば因果律は更にその原因は如何と尋ねる、即ち自分で自分の不完全なることを明にして居るのである。(西田幾多郎著『善の研究』岩波文庫、76ページ)

経験に裏付けられていない(カントの言う)ア・プリアリな悟性概念(「自由」「物自体」「無条件者」「絶対的なもの」など)も、結局「自己矛盾」に陥るだけなのだ。

<付録：『純粋理性批判』緒言分析>

『純粋理性批判』緒言において、カントは算術や幾何学がア・プリオリであることを説明しているのであるが、実質的にそれらが経験に頼って成立していることを明らかにしてしまっている。それを「概念」「直観」「表象」という言葉にすり替えることで覆い隠そうとしているのだ。

まず抽象観念に関するヒュームの見解について説明した上で、カント理論の分析をしていこうと思う。

1. 抽象観念におけるヒュームの見解

どんな一般的名辞を用いるときでも、われわれは個物の観念を形作るのだということ、その際、これらの個物を残らず取り上げるのはほとんど、というよりけっしてできないということ、そして、取り残された個物は、その場の事情が必要とするときにはいつでも、それを呼び起こす習性によって代理を勤められるだけであるということ、これらは確かなことである。かくして、これが抽象観念、および一般的名辞の本性であり、そして、前に述べた逆説と思われること、すなわち、ある観念がその本性は個別的なのに、表現作用は一般的であるということも、このようにして説明されるのである。(ヒューム著『人性論』土岐邦夫・小西嘉四郎訳、中央公論社：29～30 ページ)

・・・具体的経験として現れている事実は、名辞（要するに言葉）を読んだり聞いたりしたとき、それに対応する”個物”（感覚的経験やら心像やら）が現れてくる、ただそれだけである。それが「習性によって」現れるという説明は蛇足、ヒュームの恣意的な解釈にすぎない。「習性」⇒「経験」という因果関係は、具体的経験として現れてなどいないからである。

言葉は個別的な観念をある習慣とともに呼び起こす。(ヒューム、29 ページ)

・・・も同様である。「言葉」が「個別的な観念」（心像）を呼び起こす、具体的経験として現れるのはそこまでである。それが「習慣」によるものなのか、脳の働きによるものなのか、そういった因果的理解は、その具体的経験自体として現れてはいないのだ。つまり、ヒューム理論における「習慣」を批判しても、経験論そのものの批判にはなりえないということなのである。

ただ、ヒュームの素晴らしいところは、「抽象観念」「抽象概念」といえども、その言葉に対応して現れるのはあくまで「個別的」な経験（心像やら感覚やら）でしかない、というごく当たり前の事実を指摘したことである。その心像が、その言葉を代表するものであると思ったとしても、やはりそれは一つの具体的心像であるにすぎない。そして本当にそれを代表しているのか、それさえ保証されているものではない。ただただ、たまたま現れた具体的心像であるにすぎないのだ。

線の一般観念は、いかに抽象され、純化されたところで、心に現れるときには、量と質のきっかりした度合いをもっているのである。（ヒューム、27 ページ）

・・・ただ、心像というものは非常にあいまいな場合もあるし明瞭な場合もある。一概に上記のように断言はできないが、ただ言えることは、あくまで個別的具体的心像である、ということなのだ。

つまり、普通名詞、固有名詞であろうと、抽象名詞・抽象概念であろうと、結局は言葉と具体的経験（心像やら感覚やら）のセットでしかない、その対象とするものがたくさんあるかどうか、そういった非常にあいまいな違いでしかない、とも言えるのだ。

2. 実質的に算術が経験により根拠づけられていることを示してしまっているのに「概念」「直観」「表象」という言葉を用いてそれを覆い隠そうとしている

『純粋理性批判』緒言の分析に戻ろう。

十二という概念は、私が七と五との結びつきを考えるだけですでにこの概念において考えられているというわけにはいかない。それだから私が、このような可能的な和の概念をいくら分析してみたところで、この概念のうちに十二という数を見出しはしないだろう。ところでこの両つの数の片方に対応する直観——例えば手の五本の指、或は（ゼーグネルが彼の算術書に挙げているように）五個の点というような直観に頼って、この直観において与えられた五個の単位を七という概念に付け加えるとなると、七と五という両つの概念のそとに出なければならない。つまり先ず七という数を取りあげ、それから五という両つの概念のそとに出なければならない。つまり先ず七という数を取り上げ、それから五という概念の代りに、直観としての——私の手の——五本の指を使って、五という数を構成するために前もって算えておいた五個の単位を、五本の指の表象を頼りにして順次に七という数に加えていく

と、ここに十二という数の生じることが判るのである。七に五が加えられねばならぬということは、なるほどこの両数の数即ち $(7+5)$ の概念において考えられている、しかしその和が十二に等しいということは、この概念においては考えられていないのである。(カント、70~71 ページ)

・・・「手の五本の指、或は（ゼーグネルが彼の算術書に挙げているように）五個の点というような直観」とはいったい何なのだろうか？ 結局のところ、そこに見えている五本の指、五個の点なのではないか？ カントがここで引き合いに出している「直観」とは結局、視覚的経験のことなのではないのか？

例えば、七個の点を描き、その傍らに五個の点を描く。すると合計して十二個の点になるのである。「直観に頼って、この直観において与えられた五個の単位を七という概念に付け加える」とはそういうことなのである。

ここでカントの言う「直観に頼って」とは、**具体的経験（心像やら感覚）に従って、ということと実質的に同義**なのである。なぜカントはわざわざ経験という言葉を用いず「直観」としているのか？ 算術が経験に頼っていることは、カント自身の説明からしてもあからさまなのに、なぜそれを認めようとしないのだろうか？

「直観としての——私の手の——五本の指を使って、五という数を構成するために前もって算えておいた五個の単位を、五本の指の表象を頼りにして順次に七という数に加えていくと、ここに十二という数の生じることが判る」と「直観」をわざわざ「表象」と言い換えたりもしているが、結局同じことである。ここでわざわざ「表象」という言葉を用いる意義がどこにあるだろうか？

算術的命題は、常に総合的命題である。このことは何かもっと大きな数を使ってみればいっそうはっきりする、これら二桁の概念をいくらひねくり廻したところで、直観を援用しない限り、これらの概念を分析するだけでは、その和がいくらになるかは、どうしても知ることができないであろう。(カント、71 ページ)

・・・結局、直観つまり経験の根拠づけがなければ、言葉をいくら”ひねくり廻したところで”その根拠など分かりようがない、ということなのだ。算術的命題も、具体的事物との対応関係により根拠づけられているのである。

次にカントは直線について説明している。

直線という概念は、〔長短の〕量を含むものではなくて、ただ性質を含んでいるだけだからである。それだからこの最短という概念は、まったく別に付け加わったものであり、分析によってこれを直線の概念から引き出すことはできない。従ってこ

こでも直観が援用されねばならない、総合はかかる直観によつてのみ可能なのである。(カント、71 ページ)

・・・先のヒュームの見解から考えてみれば(そして具体的な経験の事実を振り返ってみれば)、「直観」という言葉から浮かんで来るのは、常に具体的心像・イメージ・図形など、具体的・個別的経験なのである。もちろん心像の場合は明瞭・不明瞭どちらのケースもありうるのだが、それでもカントの言う「直観」というものは、常に具体的・個別的な像で示されている。その具体的図形と、量やら性質やらを示す言葉との繋がりが導かれているのである。

ここでもカントは「概念」という言葉を持ち出し、論点をはぐらかしている。「概念」とはいったい何なのか? 「直観という概念」が「量は含まず性質を含んでいるだけ」という根拠はいったいどこにあるのだろうか?

そこに示されている図は「まっすぐな線」「直線」である。そしてその図は「長さ 10cm」でもあるのだ。

3. 「分析的判断」も「経験判断」である

また、「総合的判断」のみでなく「分析的判断」(カント、66 ページ)も、「経験判断」(カント、67 ページ)であることに変わりない。

述語Bが主語Aの概念のうちすでに(隠れて)含まれて居るものとして主語Aに属するか、さもなければ述語Bは主語Aと結びついてはいるが、しかしまったくAという概念のそとにあるか、これら両つの仕方のいずれかである。(カント、65～66 ページ)

・・・「主語A」とは何であろうか? 単なる”言葉”である。言葉は言葉、何も隠すことなどできない。カントは「概念」という言葉を使うことで経験との繋がりをなかつたことにしようとしているのだ。結局のところ、

経験(現象としての物) = A (言葉) = B (これも言葉)

・・・つまりAもBも同じ経験(現象としての物)を指している言葉、それ故に「AはBである」という言語表現が可能になるのだ。

そのことをカント自身が明らかにしてしまっている。

例えば、『全体はそれ自身と等しい ($a=a$)』、或は『全体はその部分よりも大である ($a+d>a$)』というような命題がこれである。これらの命題は、その妥当性を純粹概念から得るとはいえ、しかし数学において認容せられるのは、まったくかかる命題が直観において現示せられ得るからである。(カント、71 ページ)

・・・「直観において」つまり「経験において」現示せられ得るからこそ、その命題が「正しい」と認められているのである。

しかしここで問題は、与えられた概念に我々が何を付け加えて考えねばならぬかということではなくて、我々がこの概念において実際に何を——たとえ不分明にもせよ——考えているかということである。そうすると述語は、なるほどこの概念に必然的に付属しはするが、しかし主語概念そのものにおいて考えられているのではなくて、この主語概念に付け加えられねばならぬ直観を介して、結び付けられていることが明らかとなるのである。(カント、71～72 ページ)

・・・結局、「直観を介して」言葉と言葉とが結び付けられている。「実際に何を考えているか」つまり「具体的にどのような心像を思い浮かべることができているのか」そういうことなのだ。具体的経験を頼りに判断がなされていることがここでも明らかにされているのである。

つまり、「分析的判断」も「総合的判断」も「経験を介して」判断される「経験判断」であることに変わりはないのである。カントの問い『ア・プリオリな総合的判断はどうして可能であるか』(カント、73 ページ) という問いそのものが無効、「正しいかどうかの判断」は経験を介さずしてもたらされることはないのである。

4. 因果関係に「X」はいらない

もし経験の進行を規定する一切の規則がどれもこれも経験的なもの、従ってまた偶然的なものとしたら、経験は自分の確実性を何処に求めようとするのだろうか。そうだとしたら誰だってかかる偶然的規則を、第一原則として認めることはできない筈である、しかし我々は、差しあたりここでは我々の認識能力の純粹使用が事実として存在すること、ならびにこの認識能力の特徴を述べるだけにとどめよう。(カント、61 ページ)

・・・経験が「偶然」となぜ決めつけているのであろうか？ 経験はただの経験、それが

「偶然」か「必然」かなど何も語ってなどいない。ただ現れてきた経験（感覚でも良い、言葉でも良い）を、「現れるべくして現れた」と思うのか、「たまたま現れた」と思うのか、それは（特定の条件を前提としない限りは）どうとでも言えることなのである。経験が「偶然」なのではない。まず経験が現われており、それを事後的に特定の観点から「偶然」「必然」と分類しているのである。

原因という概念は、生起するものという概念のまったくそとにあり、生起するものとは異なる何か或るものを示している、従って原因の概念は、生起するものの表象のなかには決して含まれていないわけである。すると私はいったいどうして、一般に生起するものの概念にこれとはまったく異なる何か或るものをその述語として付け加えるのか、また原因の概念は生起するものの概念のなかに含まれていないのに前者を後者に、それも必然的に属するものとして認識し得るのか。もし悟性がAという主義概念と結びついてはいるがしかし実はこれとまったく異なる述語Bを、この主語概念のそとにあると考える場合に、自分の支えとするところの未知のものXはなんであるか。それは経験ではあり得ない。上記の命題を成立せしめる原則は、経験が与え得る以上の普遍性をもって、そればかりか更に必然性という言葉をもって、従ってまったくア・プリアリな純粹概念だけによって、原因の表象を生起するものの表象に付け加えるのである。要するに我々のア・プリアリな思弁的認識の究極の意図は、もっぱらかかる総合的原則即ち拡張の原則に基づいているのである。（カント、68 ページ）

・・・「原因の概念は生起するものの概念のなかに含まれていない」のである。具体的に言えば、因果律をもたらず何がしかの物を経験として見出すことはできない、ということである。

それで良いのだ。カントの考え方がひっくりかえっているだけなのだ。因果関係・因果律という用語など関係なしに、カントの言う「X」などまったくおかまいなしに、私たちは経験と経験を関連づけてしまった事実が先にあるということなのだ。

経験と経験を結びつけた、あるいはある経験をした時、別の特定の経験が現れるのではと想像してしまった、という具体的経験が、（そのメカニズムやらXやらア・プリアリな純粹概念などおかまいなしに）ただ現れて来ている、それを因果関係だと呼んでいるのだ。その因果関係の確かさがいかにしてもたらされるのか、という考察も、あくまで事後的分析によってなされるものなのである。

繰り返すが、経験と経験を繋げた事実、ある経験が起こると次にまた特定の経験が生じるのではないかと推論した事実、具体的には、

暑くなると汗をかくとか、食べ物を食べなかったら痩せてしまうとか、高いところから

落ちると痛いとか、

あるいは空を見上げたら雲がたちこめていた、その時「雨が降るな」と思った、そして実際に雨が降った（あるいは降らなかった）

・・・そういった具体的経験の繋がり、あるいは推論した事実（そしてそれが当たったりはずれたりした事実）が経験としてまずある、その仕組みやメカニズムなど分からない、「理性」やら「（ヒュームの言う）習慣」という想定概念などおかまいなしに、ただ経験としてそうしている事実がまずある、ここは疑いようのない事実なのである。その事実のみがある。そして、その経験を「因果関係」と名付けているのである。

因果律という“論理”がまず“ア・プリオリ”にあるから私たちが因果関係を構築できるのではない。経験と経験を関連づけた事実がまずあって、それを因果関係と呼んでいるのだ。つまり「論理」は経験がまずあって、そこから導かれているのである。ここを取り違えてはならない。

そういう経験がたびたびある、そして一人の人だけでなく、多くの人がそう言っている、その事実を「普遍性」と呼んでいるのである。その因果関係に「必然性」「普遍性」というものがいかにして与えられているのか、それはあくまで“後付け”の説明なのである。

最後に付け加えておくが、因果律も空間も時間も、それをア・プリオリとしてしまうと自己矛盾に陥る。どうしても矛盾なしに説明できない部分が生じてしまうのである。

5. 「純粋数学」「純粋自然科学」というものはどこにもない

もしヒュームが、我々の提出した課題は普遍性をもつものであることを念頭においていたなら、彼は一切の純粋哲学を破壊するようなかかる主張を思いつきはしなかつただろう。そしてまた彼は、彼の論証に従うと純粋数学すら存在しなくなるだろうということを感じたであろう、この学はア・プリオリな総合的命題を含んでいるからである。そうすれば彼のすぐれた理解力は、かかる主張を敢てすることを、彼にやめさせただろうと思う。（カント、74 ページ）

・・・ところが、ヒュームは次のように述べている。

前に（第三部第一節 41 ページ）、私は、数の計算は確実だと言ってしまふところだったしかし、あらためて考えると、数の計算も、ほかのどの推論とも同じように、それ自体の性格を弱めて、知識から蓋然性へ退化せざるを得ないように思える。（ヒ

ューム著『人性論』土岐邦夫・小西嘉四郎訳、中央公論社：89 ページ)

確信がこのように徐々に増すのは、明らかに、新しく蓋然性が付け加わってゆくことにほかならない。そして、それは過去の経験と観察に照らして、原因と結果の恒常的な結合から引き出されるのである。(同 89 ページ)

・・・ヒュームはそもそも「純粋数学」やら「純粋哲学」というものを認めていなかっただけである。

純粋数学にせよ、純粋自然科学にせよ、いずれも実際に存在しているのだから、これらの学がどうして可能であるかと問うのは、甚だ当を得たことである。かかる学が可能でなければならないということは、それが現実に存在しているという事実によって証明されるからである。(カント、75 ページ)

・・・これまで述べてきたように、そのような「学」は存在せず、証明もされてはいない。「現実に存在」というのであれば、言葉と経験、あるいは経験と経験を関連づけた経験、ある事象から次に起こる事象を推測してしまった経験、そういった具体的経験なのである。言葉は現実に現れている。しかしア・プリオリではなく現実の経験として現れているだけである。因果律がア・プリオリだから因果関係を把握できるのではない。経験と経験との関連づけのことを、事後的に因果関係と名付けているだけのことなのである。

概念の分析は、その概念に何が含まれているかを示すだけであって、我々はどうしてア・プリオリにかかる概念に達し、それからあらゆる認識一般の対象に関してかかる概念の妥当的使用を規定し得るか、ということを示すものではない(カント、77～78 ページ)

・・・結局のところ、これらもすべて経験を介して規定されている、ということなのである。既に本文(VI.「それ以上説明せられない」ものとは?)で述べたが、言葉と経験(具体的心像やら感覚やら)とが実際に結び付いているのは疑いようのない事実である。しかしその結びつきは、究極的には「論理」で説明できない。描かれた複数の点と「5」という数字との結びつき、それはただそうなのであって、それ以上論理的な説明ができないのである。その「理由」を事後的に説明したところで(そもそもそれが因果関係であるからして)究極的な説明に至ることもない。

ひょっとしてであるが・・・カントは、この言葉と経験との結びつきの究極的な説明できなささを、ア・プリオリと取り違えてしまった面もあるのではなかろうか。言葉と

経験との（究極的に論理で説明でない）セット、そういうもの（概念）があらかじめ用意されている、そう錯覚してしまったとも想像できる。

しかしいずれにせよ、そこに経験というものは常に入り込んでいる、そして経験が現れているからこそ、「正しい命題」というものが導かれる。具体的経験（想像も経験である）なしに「必然性」というものがもたらされることはないのである。