

カントの誤謬推理論における理性

花田, 伸久
九州大学教養部

<https://doi.org/10.15017/6796053>

出版情報 : 言語科学. 14, pp.31-41, 1978-03. The Group of Linguistic Studies College of General Education, Kyushu University

バージョン :

権利関係 :



カントの誤謬推理論における理性

花 田 伸 久

先験的弁証論でカントが形而上学の弁証性批判に際して暗示する理性の原初的作用が批判哲学の根底にあることを少くとも仮説として提出することができる。そうして、「純粹理性批判」から「実践理性批判」へと考察を進める前に、この原初的理性を前批判期に関して明らかにすることも一つの道であろう。

小論はこのことを示すことによって、「テオリア」に於て論じたカテゴリーの演繹についての考察から前批判期の「天界自然史」へと考察を反転したことを弁明すると同時に、拙稿「カント『天界自然史と理論』における啓示」のいわば序文のつもりで二年前に記していたものをまとめ手を加えたものである。

カントが示す誤謬推理のいくつかをとりあげ、それらに共通する問題を明らかにしたい。

(I)

(1) 実体性の誤謬推理

大前提 「その表象が我々の判断の絶対的主語従って、他のものの規定としては用いられえないものは実体である。」

小前提「思惟的存在者としての私は私のあらゆる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なにか他のものの述語として用いることはできない。」

帰 結「故に、思惟的存在者（魂）として、私は実体である。」

分析論で明かなように、実体のカテゴリーは感性的直観の多様を綜合統一する悟性的作用であり、この作用を名辭化することによって、即ち感性的直観の多様を捨象することによって「実体」という純粹カテゴリーが得られる。このように、一旦抽象され遊離した悟性概念は経験的にも先験的にも使用されうる。

上記の大前提に置かれた実体の説明は単にこのような抽象的実体概念を使用した判断であり、「すべて物一般については私がこの物をその単なる諸述語や諸規定から区別する限りで、それは実体であるということができる。」（A・349）この場合、実体が経験的表象に関して使用されようと、先験的表象に関わろうと、実体の判断作用に相違はない。

小前提に於て、我々が「思惟的存在者としての私」を経験的表象として定立するか、それとも先験的対象として立てるか、或いはそれ以外のものとするかによって、推論はその意味を変える。

もし我々が思惟的存在者を先験的対象として規定しようとするならば、主語としての先験的対象と

述語としての純粹カテゴリーとを連結すべき媒介を持たない。即ち、思惟的存在者があらゆる可能的判断の絶対的主語であることが改めて証明されなければならない。従って、不確定な命題を小前提として用いることになる。

思惟的存在者が経験的表象であるとすれば、純粹カテゴリーとしての実体の下に内的感官の対象としての、私についての直観の多様を包摂する為、その媒介として、「経験から得られた所与対象の持続性（Beharrlichkeit）を根底に置かねばならない。」（A. 349）即ち、経験的に使用されるカテゴリーとしての実体の本質は持続性である。そうして、魂の実体性に関する推論の本来の意図は思惟的存在者としての魂がそれ自身で存続し、「自然的には」発生も消滅もしないことを示すことにある。それゆえ、もし我々が思惟的存在者に持続的なものを見出すならば、それが絶対的主語であるという小前提は成立しうるであろう。しかしながら、内感の形式が時間である限り、その対象としての心はそのいかなるものも持続しえない。そこではすべてのものが継起的であり流れ去る。

もしも持続的なものがあるとすれば、それはこれら流れ去る内的直観の対象に常に伴う自己意識であろう。しかしながら、思惟的存在者が統覚としてあらゆる表象に伴う自己意識であるとすれば、そして事実、合理的心理学が拠る所とするものはまさにこの自己意識であるが、「自己は確かにあらゆる思想の中に存する。しかしこの私の表象にはそれを他の直観から区別するいささかの直観も結合していないし、それゆえ、我々は確かにこの表象があらゆる思惟に際して、くり返し現われることを知覚することはできるが、しかし、それがそこで思想（変易的なものとして）が交互に現われる（wechseln）ところの一定不変の直観であることは知覚されない。」（A. 350）従って、統覚としての自己意識は経験的表象として小前提の主語たりえない。又先験的統覚が「一定不変の自己」（A. 123）であるとしても、思惟的存在者はこの先験的統覚によって持続性を得ることはできない。むしろ、あらゆる直観の多様を概念の下に統一する「思惟の恒常的な論理的主体」（A. 350）にすぎない。

それゆえ、合理的心理学が実体性の推論に於て、統覚を思惟的存在者あるいは魂として定立することによってカテゴリーを経験的に即ち持続的なものに使用しえたと考えるならば、それは「思惟の恒常的な論理的主体を内属（Inhärenz）の實在的主体（das reale Subjekt）の認識と自称することによって新しい洞察と思い込ませるにすぎない。」（A. 350）即ち、媒概念たる実体が大前提では経験的及先験的両様に使用されているのに対して、小前提では、思惟的存在者が自己意識というある知覚を、経験的認識の対象であるかの如くにすり替えて、実体を経験的に使用する。即ち媒概念が曖昧な誤謬推理である。

(2) 単純性の誤謬推理

大前提 「その作用がけっして多くの作用する物の競合とは見做されえない物は単純である。」

小前提「魂あるいは思惟的自己はその作用が多くのものの競合とは見做されえない。」

帰 結「故に、魂は単純である。」

大前提における単純性の概念は直接的には純粹カテゴリーとして名辭化してはいない。むしろ、単純性の概念は質に関して、「實在性」「否定性」「制限性」として名辭化された悟性の綜合統一作用が、魂の「不壊性（*Inkorruptibilität*）」を得る為に展開されたものである。即ち「魂の単純な本性についての主張はそれによって私がこの主体をあらゆる物質から区別し、従ってこの主体を物質が常に従っている衰滅から除外することができる限りでのみ価値を持つ。」（A. 357）

あるいは第二版の「メンデルスゾーンの証明に対する論駁」にも見られるように、合理的心理学においては「単純な存在は存在することを止めることはない…」（B. 414）と考えるからである。

従って、この単純性も純粹カテゴリーに準じて使用することができよう。

大前提に用いられている単純性はその対象の範囲を限定することなく、経験的あるいは先験的な物について競合的作用が認められないことを示す。

小前提に於ては、「この議論の主要論拠は多くの表象はそれらが一つの思想を形成する為には、思惟的主体の絶对的統一の内に含まれていなければならない、という命題である。」（A. 352）カントが挙げる実例を使えば、一つの詩の中の個々の語はそれだけでは一つの全体的思想としての詩を作り出すのではない。

それでは、思惟的存在者としての自己が諸表象を含む絶对的統一でありうるであろうか。思想の統一は「単に概念のみに関して言えば、それにおいて競合している諸実体の集合的統一にも、あるいは主体の絶对的統一にも関係しうる」（A. 353）のである。思想の統一は主体の絶对的統一から分析的に導出されるものではない。従って、単なる概念として考えられる場合の思惟的存在者と単純性の純粹概念とを連結する媒介が存在しない以上、真なる命題としては成立しない。

更に、思惟的存在者を経験の対象として、そこから主体の絶对的統一を得ることもできないであろう。なぜなら、「絶对的統一という概念が経験の領域をはるかに越えていることは勿論、経験はいかなる必然性をも認識せしめない」（A. 353）からである。それゆえ、思想の絶对的統一としての思惟的存在者は対象となりえない。

しかも、第一の実体性の推論におけると同様、此处でも、あらゆる表象の絶对的統一として統覚が用いられている。多様な表象の綜合統一の主体としての自己が意識される時、それが求める絶对的統一者としての思惟的存在者として用いられる。というのは「自己が単純であるという命題は統覚の直接的表現と見做されねばならない。それは誤ってそう考えられているのだが、デカルトの *cogito, ergo sum* という推論が実は *cogito (sum cogitans)* が現実性 (*Wirklichkeit*)

を直接言い表わしていることから同語反復的であるのと同様である」(A. 355)からであり、自己が単純であるのはそれが多様を含まないからであり、「あるもの一般(ein Etwas überhaupt)」(A. 355)であり、この表現以上に単純性を言い表わすものは他にない。ところが統覚における自己意識は「せいぜい可能的認識一般に関して、単に主観的制約としてのみ見做されねばならない。」(A. 354) 即ち、思惟的存在者一般についての概念とは見做されえない。それにも拘らず、合理的心理学ではこの主観的あるいは論理的制約が客観的あるいは形而上学的な主体として定立されている。

それゆえ、先験的对象でもなく、又経験的な直観対象でもありえない統覚としての自己意識に関しては、純粹概念たる単純性を述語として用いることはできない。このような主体に、本来経験的認識に適用すべき単純性を結合すれば、第一推論と同じく、媒概念曖昧の虚偽も犯すことになる。

(3) 人格性の誤謬推理

大前提 「様々な時間における自らの自己の数的同一性を意識しているものはその限りで人格である。」

小前提「魂は様々な時間における自らの自己の数的同一性を意識している。」

帰 結「故に、魂は人格である。」

大前提において、人格性は純粹概念として、感性形式として主体に属する時間における数的同一性の意識のみならず、自体的な数的同一性の意識にも関係する。

小前提に於て、時間が物自体であるならば、魂がこの時間の中で数的に同一であることはけっして示されえない。従って、魂は内的感官の形式としての時間における数的同一性を意識すると考えねばならない。

内的直観の対象としての自己の諸規定は形式たる時間に従う。従って、形式たる時間の主体としての数的に同一な自己に関係する。それゆえ、時間の主体としての自己が人格であるということはこの時間が自己の時間である限りで、「魂の人格性はけっして推論されたものとしてではなく、時間における自己意識の完全に同一的な命題とみなされねばならない。」又この命題は「ア・プリオリに妥当する」(A. 362)。自己の諸規定が従う時間が自己の感性形式であり、自己の内にあるということが出来るゆえ、内感の主体としての自己が内感の対象としての自己を意識するその全時間において、自己は数的に同一であるということが出来る。即ち、自己は自己の時間を越えて数的に同一であるとはいふことができない。言い換えれば、自己は数的同一性を意識する限りに於て数的に同一である。過去における私は現在の私にとっての過去の私であり、過去自体の私と現在の私との同一性は保証されない。「過去における私」とは私にとっては他者にすぎない。又私にとっての現在における他者も同様に、私の時間を共有することができない。逆に言えば、私の自己は他者の時間の中で表象

される。従って、「私の意識と必然的に結合している同一性は、私にとって同一性であるからといって、この観察者の意識と、即ち私の主体についての外的直観と結合しているのではない。」(A. 363) 他者にとっても自己が数的同一性を持つ為には、自己が実体性あるいは持続性を持つことを必要とする。しかしながら「この持続性は我々が同一的な統覚から導き出すところの、我々の自己の数的同一性に基づいてはじめて推論される」(A. 365)ということは、第一の推論で既に明らかである。思惟的存在者の実体性即ち持続性はすべての表象を統一する恒常的な同一的な統覚を拠り所として詐称されたものであった。

小前提の数的同一性の意識は単に私の主体の内での様々な時間における自己の数的同一性であって、客観的な同一性の意識ではない。それはすべての主体各々の自己の同一性の意識であり、その意味で単に「論理的同一性」(A. 363)である。あるいは、各々の主体が「自己という等しい名称」(A. 363)を持っているというだけである。それゆえ此处にも、「同一的な自己という単なる概念」を実在的な主体の持続性と称する媒概念曖昧の虚偽がある。

前記の如く、三つの推理を通して明らかなことは、これらすべて、「思惟の主観的制約が客観の認識と考えられる」(A. 396)という仮象を示している。即ち、あらゆる表象に伴ない、且つそれを「我思う」としての統覚の下に統一する主観における論理的統一にすぎないものが、「私によって思惟される一つの対象、即ち自己自身及び自己自身の無制約の統一」(A. 398)とされる。

それでは、合理的心理学がこのような誤謬推理を犯す理由は何であろうか。我々は四つの契機を数えることができる。

(II)

(1) 理性の本性

形而上学としての合理的心理学が純粋理性に基づく学であろうとする限り、必然的に「思惟の本性的な一般についての原理と普遍的概念」(A. 405)に基づくことになる。即ち、理性は原理の能力として規定されるからである。

カントは原理の能力としての理性を規則の能力としての悟性から区別する。従って、理性推理における大前提として使用される全称命題はこの推理の原理と呼ばれうるとしても、此处での理性に基づく原理ではない。又、数学における公理も原理として使用されうるが、それが純粋直観に属するものとして、理性を起源とするものではないゆえ、本来的な意味での原理ではない。「原理からの認識とは特殊なものを普遍的なものに於て、概念によって認識すること」(A. 300, B. 357)であり、原理は「概念からの総合的認識」(A. 301, B. 357)である。

悟性によって与えられる命題は単に概念からの認識ではない。悟性の認識は特殊なものの普遍的なものにおける認識ではあるが、そこでは、両者を媒介する感性的直観が根底に置かれており、その意

味で「直観によって認識する」ということができる。

それに対して、認識が直観ではなく、概念によって特殊的なものと普遍的なものととの包摂関係から成立するとすれば、理性推理あるいは間接推理の形式によって、究極的には、理性自身によって与えられた概念による総合的認識が要求されるであろう。勿論、悟性によって与えられる普遍的命題は一つの理性推理の大前提として用いられるゆえ、「比較的 (komparatives) 原理」ということができる。そうしてこの比較的の原理あるいは悟性的規則に関して「理性は悟性規則を原理の下に統一する能力」(A. 302, B. 359)である。理性は規則の能力としての悟性を自らの統一の下に従属せしめる。

それゆえ、悟性が何らかの直観と関わることなしには、即ち経験的使用以外には、その本来の使用は不可能であるのに対して、理性は直観あるいは経験に直接関わるのではなく、悟性の統一作用を介して間接的に経験に関与する。

一つの理性推理で、大前提の悟性規則の下に小前提の一つの表象が包摂され、帰結が導出される場合、そこでは確かに、悟性の下に理性の判断、即ち概念又は規則の下への特殊的なものの包摂が従属している。その限りで、前述の如く、悟性による普遍的命題は比較的の原理と呼ばれた。しかしながら、この比較的の原理として使用される悟性規則について、理性はその普遍的制約を求める。「理性推理それ自身が一つの判断以外のものではない」(A. 307, B. 364)ゆえ、この判断の普遍的制約が一つの理性推理として判断する理性に対して、原理としてはたらく。即ち、理性の論理的使用の原則は悟性の統一が完結する為に「悟性の被制約的認識に対して無制約者を求めること」(A. 307, B. 364)である。従って、理性が原理の能力であるということは理性が悟性的認識を越えて無制約者を求めるということである。

合理的心理学が主観におけるあらゆる思惟の論理的統一にすぎない統覚の自己意識を、思惟される自己の無制約的な統一と見做すのはそれが理性の原則に従って生じる事柄である。このように、本来統覚の自己意識にすぎないものを理性が求める無制約者として摩り替える要因はこの統覚の内容に存する。

② 悟性の本性

統覚はすべての表象がそこで総合的に「私の表象」として統一される、悟性の絶対的統一作用の意識である。従って、この統一作用はあらゆる表象の、それ自身もはや述語とはならない無制約的主体として、又あらゆる思想の絶対的統一として、そして恒常的な主体として、恰も、純粹カテゴリーの論理的使用と合致するかの如き規定を持っている。

もともと、カテゴリーが悟性の総合統一作用の名辞的表現であるとすれば、統覚としての悟性的統

一の規定が純粹カテゴリーの論理的規定に合致するのは当然である。それゆえ、「思惟的自己（魂）が自己自身をカテゴリーによって認識するのではなく、この自己がカテゴリーを、そして又、カテゴリーによってすべての対象を、統覚の絶対的統一に於て、従って、自己自身によって認識する」（A. 402）ということができる。即ち、誤謬推理における大前提は実は小前提の思惟的自己として定立されている統覚の統一作用の様相に他ならない。しかも、第一の契機として述べたように、理性は悟性の統一作用を自らが求める無制約者と見做す。そうして先ず第一に、第一推理の如く、統覚を魂として「実体化（*hypostasieren*）」（A. 384）する。あるいは「実体化された意識（*hypostasiertes Bewußtsein*）」（A. 402）たらしめる。この場合、理性が求める無制約者と見做された統覚が、もともと自らの規定であるカテゴリーによって再び規定され、先ず最初は実体化されるのである。しかも無制約者を求めることが理性の論理的使用の原則に従う際に生じる事柄であるゆえ、「この仮象ほど自然的で誘惑的なものはない」（A. 402）、即ち人間理性の本性に根差す先験的仮象である。それは仮象が暴露されると同時に消滅するものではなく、表象の総合的統一に於て意識される自己が自然に、自己の魂の認識と見做される。しかも、魂の実体性に関する推論で、実体化される統覚の自己意識は、それが意識なるゆえに経験的对象として用いられるという新たな仮象を含み、この仮象に基づいて名辞としての純粹カテゴリーが魂に対して使用されている。純粹カテゴリーの適用によるある表象の実体化は、この表象が感性的直観の多様に関係する場合には客観的認識を与える。その限りで、カテゴリーの使用は悟性の本来の営みである。それに対して、理性の原則に従った無制約者の要求に於てある表象が実体化される場合、理性の要求は悟性によって妨げられ、理性が理性として作用するのではなく悟性の作用に従属して、あるいは悟性として作用していることになる。即ち、魂を一方では無制約者としながら、他方では経験的制約的なものにのみ悟性的統一として適用すべき実体のカテゴリーが理性的判断の形をとりながら、その実、悟性的に、経験的表象を伴う魂に適用されるという不整合が生じる。

それでは、魂はいかにして小前提に於て、カテゴリーを適用することのできる認識可能対象と、あるいはカント的に表現すれば、経験の対象とされるのであろうか。統覚が無制約的な魂として立てられる時、それは経験可能な領域を越えた物自体として取扱われているということができる。それにも拘らず、カントに於ては認識不可能な物自体が、合理的心理学に於ては経験可能な現象としてカテゴリーと結合する。即ち、誤謬推理に於ては物自体と現象との区別は認められない。従って、無制約的なものが無制約的なままで、現象として、認識される対象あるいは内感の対象として立てられうるのである。そのことによって、魂の実体性の推理の意図即ち、魂の自存性の認識が獲得されうると考える。そうして、物自体と現象との両面を持つ魂が定立される為には、統覚がそのことの可能性の一つの根拠となっている。即ち、統覚の自己意識が自己自身の経験とされている。

(3) 経験的命題としての「我思う」

「統覚はある実在的なもの (Reales) である」(B. 419)あるいは「『我思う』という命題は、私は思惟しつつ存在する、とのみ言うのであるゆえ、それは経験的であり、従って、私の現存在が時間における私の表象に関してのみ規定されうることを含んでいる。」(B. 420)しかしながら、私の現存在が私の表象に関して規定される為には、私はある持続的なものであることが必要である。従って、私は思惟しつつ存在するということは「ある無規定的な経験的直観、即ち、知覚を表現する。」(B. 422, Anm.)即ち、感性的な感覚が「我思う」という命題の根底に存するが、それはしかし、「ある実在的なもの」として、後にカテゴリーによって時間に関して規定さるべき無規定な主体である。そうして「注意すべきことは、私が『我思う』という命題を一つの経験的命題と名づける時、それによってこの命題における自己が経験的表象であると言おうとするのではない。むしろ、この自己の表象はそれが思惟一般に属するゆえに、純粋に知性的 (intellektuell) である。しかしながら、思惟の為の素材を提供する何らかの経験的表象なしには、我思うという作用は生じないであろう。そうして経験的なものは純粋知性的能力の適用あるいは使用の条件にすぎない。」(B. 423, Anm.)と言われる。

我思うという統覚の作用はそれが作用している限り、既に経験的表象の多様、即ち、未だ規定されていない客観として感性的直観に与えられている。この客観は自己についての表象であっても、あるいは、自己についての表象を生ぜしめる外感の表象であってもよい。しかし、自己の表象については、思惟の為の素材としての経験的表象の条件によって、内的感官の対象として、自己の現存在の無規定的知覚が生じるといえる。我思うという知性的作用が未だ概念によって未規定の対象を規定しない段階でも、一方で、この未規定の対象としてのあるものが知覚されていると共に、他方では、思惟される自己の現存在の知覚が同時に成立している。

それゆえ、純粋に知性的である筈の統覚の思惟作用は、分析的にはではないが、自己についての感性的直観あるいは未規定的表象を伴っている。その為、統覚の論理的知性的作用を実体化し、無制約的な魂としての思惟的存在者に摩り替えるにも拘らず、この魂を経験的表象として定立し、それを純粋カテゴリーの下に包摂して規定しようとするのである。このように、統覚は先験的なものと経験的なものとへ両極に亘って拡大される。かくして、合理的心理学における推論の誤謬の原因は、単に論理的な思惟の統一である統覚を、その固有性から、認識可能な無制約者として実在化することにある。言うまでもなく、無制約者の実在化あるいは経験可能化と無制約者を求めることは同じ事柄ではない。理性の本性におけるそれ自身は正当である無制約者への追求の原則が、実在化という仮象を持つのである。

ところで、このように一面、統覚に伴う経験的性格が魂を実在的なものとする一つの根拠であると

はいえ、それでも尚、理性の本性からの要求という点から考える限り、この要求に相応して、魂を無制約者として実在的なものたらしめる原因がなければならない。我々はそれを理念の固有な意味での実在性に求めることができよう。

(4) 理性作用の実在性

無制約者を求める理性の論理的使用の原則に同時に求めるものの実在化が付加されるとすれば、この二つの事柄には理性に関して何らかの関係がなければならない。

理性概念あるいは理念としての無制約者は「人間理性の本性」に根拠を持ち、「悟性の統一をできるなら無制約者に到るまで続ける為の、少くとも課題として必然的」(A. 323, B. 380)である。それが課題として必然的であるということは「この論理的格律が純粹理性の原理となりうるのは、被制約的なものが与えられているならば、相互に従属させられている諸制約の全系列、従って、それ自身無制約的であるものも又与えられている筈であると我々が想定することによってである」(A. 307, B. 364)ということである。しかも、理性的統一としての理念の使用は超越的(transszendent)であって、「経験の限界内にはこの先験的理念(transszendentale Idee)に適合する対象は決して現われない。」(A. 327, B. 384)従ってその客観的実在性は、カテゴリーのそれのようには演繹されえない。それにも拘らず、論理的使用から必然的な事として要求される。このことは、純粹悟性概念を発見する手掛りとして悟性の論理的作用としての判断が考察された。それと同じように、理性概念の発見も又理性の論理的使用としての理性推理における判断が手掛りとされる。その一つとして主体の無制約者という理念が取扱われようであろう。

カテゴリーの演繹に関して既に明らかにしたように、それは外面的には、名辭化された個々のカテゴリーの客観的使用可能性、従ってその実在性の証明であるということではできるが、実はそこで演繹されるのは、これら諸カテゴリーとして個別的に様相化した悟性作用そのもの、あるいは絶対的悟性なのである。同様に、理念が理性の論理的原則に基づいて発見され、それによって形而上学の主題に依拠して個別的な理念が問われる時、そこでは理性の統一作用そのもののある自覚を根底に置いて、理念の実在性が論理的な要求と関係するということができよう。さもないと、「この理性の要求は誤解によって純粹理性の先験的原則とみなされたのではないか。」(A. 309, B. 366)という懷疑論に陥るであろう。悟性と異って演繹不可能な理性の統一作用は、その根本的な自覚ないしは確信なしには、個々の理念の実在性に関する二律背反から脱することはできない。しかしながら、理性的統一そのものの自覚の個別的様相としての理念の実在性の自覚は、必ずしも直接的に実践的理念として示されなければならないというのではない。確かにカントは「先験的理性概念は恐らく、自然概念から実践的概念への移行を可能にするであろう」(A. 329, B. 386)と述べ、事実として

も、理性の自覚は実践理性の優位において規定されて行く。しかし、自然概念から実践的概念への移行は自覚の表現形態に関する移行であって、実践的理念の自覚が理性の統一作用そのものの根源的自覚であるとは限らない。カントはプラトンの徳の理念が経験的には証明できないとしても、原型としての理念の実在を実践的なものに見出したことを高く評価しながらも、「人間理性が真の原因性を示し、従ってそこでは理念が作用因（行為とその対象との）となるものに於て、即ち道徳的なもの（das Sittliche）に於てのみならず、自然自身に関しても、プラトンは正当にもその起源が理念にあることの明瞭な証明を見ている」と語り、「世界秩序の自然的なもの（das Physische）の模写的（copieiliche）考察から、目的に従った、即ち理念に従ったその建築術的結合へと上昇するこの哲学者の精神高揚は注目と尊敬と追隨に価する努力である」（A. 318, B. 375）と述べる。此処には明らかに、カントに於ては、単に実践的なもののみ理念の実在性が求められるのではないことが示されている。勿論、カントの批判哲学の体系に於ては、前述のように、理念の実在性が純粋実践理性の存在の証明として語られ、目的論的理念の実在性は更にその後の判断力批判に関して語られる。しかしながら、右のように、今此処で、実践的理念として証明し、表現する以前に、プラトンに関してであれ、実践的なものと並べて、自然の根底に理念の実在を主張している。しかもその実在性の演繹を不可能とする時、確かに方向としては実践的な領域での開示を目指しつつも、その根底に、何らかの個別的様相で開示さるべき理性の統一作用そのものの自覚が存するということができる。そのゆえに、「理性は唯、悟性使用にのみ関係する。しかも……悟性がそれについてはいかなる概念も持たない一定の統一への方角を指定する為である。」（A. 326, B. 384）あるいは「純粋理性概念は悟性の使用が極端に拡張されながらも、同時に理性概念自身とあまねく合致させられる方向へ悟性を導く以外の効用を持たない。」（A. 323, B. 380）等々、理念が未だ特定の統一として表現されない段階で、悟性の統一作用を方向づけるものとされる。それは理性の統一作用一般のはたらきとして自覚され、理念の展開の源動力となっているということができる。いわば「素質としての形而上学」の方向づけから断絶した悟性使用は、それ自身としては経験的認識を可能にするとしても、その認識は自らの方位を定めえない浮草の如き認識であり、悟性の本来の使用ではない。従って、絶対的悟性の統一作用と理性の根源的統一作用がどのように関係するかということは無視できない問題であり、批判哲学の体系の枠内では、実践的認識と理論的認識の相互の調和の問題として考察することができよう。しかし小論が提起するよう意図する前批判期からの解明の道もあるであろう。いずれにせよ、自然の認識と実践的認識は単に異他的なものとして関係するのではなく、いわば、「自然」における自然の認識と同じく「自然」における実践的認識の関係である。そうして、この「自然」は理性の統一作用そのものの仮の表現である。この作用の自覚は個別的理念の実在性として証明されることは此処では未だできない。個別的に様相化される場合、それは「一つの理念にす

ぎない」(A. 328, B. 384)と呼ばれるだけである。一つの理念として実在すると言いうる為には、自覚された理性の作用が何らかの様相をもって理性の事実として開示されなければならない。

それにも拘らず、実践的理念として、あるいは目的論的理念として、何らかの影響を感性の作用に与える事後的な理性の統一作用として展開されない段階で、形而上学の主題として伝えられた個々の理念の認識を企てる時、魂の実体化として現われるような誤謬推理あるいは一般的に仮象の論理に陥る。即ち、唯、理性の論理的原則によって理念が追求されるだけで、実在的な理念に到達していないにも拘らず、悟性の統一における自己意識を求める理念と思い誤る。「具体的に理念に合致するものが与えられることが理性の思弁的使用において、本来の全意図である」(A. 328, B. 384)ゆえ、理性は今の段階に於て、理念の客観的実在性を統覚の自己意識に重ね合わせるということができる。

それゆえに、誤謬推理の原因は「我思う」が経験的命題であることに触発されて、理念を演繹可能と見做し、他面理性の統一作用の自覚を個別的理念の自覚としてこの意識を、統覚の自己意識に投影することにある。簡略にすれば、理性の自覚にとどまっているものを非理性的に客観的に規定しようとすることである。即ち、理性の作用を悟性の作用と混同することである。従って、合理的心理学批判は理性の立場を守る為め、悟性的形而上学批判であるということができる。カントは魂の理念の追求をけっして否定するのではない。しかしそれは、理性の固有の自覚に即して認識されなければならない。即ち、「批判」の立場から、悟性の段階にある理論理性と実践理性とを区別する時、両者の根底にある理性の作用そのものに即して認識が成立しなければならない。それゆえに、批判哲学の体系的理解の為には、この理性の解明が基本となる。この課題は「純粹理性批判」から「実践理性批判」へと考察を進める前に、前批判期において理性の自覚がどのように展開されているかを明らかにすることによって解決されうるであろう。