

「超越論的意識」をめぐる

星 敏 雄

「超越論的」という言葉の意味するところはその核心においてどのようなものであるのか、不明である。超越論的哲学と分析哲学という、ヨーロッパ大陸の哲学と英米の哲学の対立という図式で一時期語られた事柄は、その核心においてどういったことであつたのだろうか？(例えば、竹市明弘編ヘンリッヒ他著『超越論的哲学と分析哲学：ドイツ哲学と英米哲学の対決と対話』、産業図書、平成四年刊)

なるほど「超越論的」(戦前の訳語では「先験的」)という術語を学問の世界に導入したのはまちがいになくカントであつた。そして今世紀になって、エドムント・フッサールによって彼の現象学を特徴付ける言葉として、つまり超越論的現象学としてわれわれの前にある。とは言ってもヨーロッパ大陸では現象学(フッサール、ハイデッガー)から解釈学(ガダマーなど)への移行が起つており、超越論的意識から言語やテキスト解釈へと流れが変わつており、逆にまたアメリカでもかつての形而上学嫌いや言語中心主義から A I 哲学を経て「心の哲学」(例えばサール)へと、つまり言語的意味から意識へと流れが変わつてきている。だから両者を学派的争いとかで見ても学問的には不毛ではないだろうか。哲学において事象(Sache)であるものがもし方法的に不十分である場合には何か補足するものをおかぬといふのが真相である。「超越論的」という術語が蔓延するカント哲学であるが、カントの先祖がイギリスであつたことばかりではないが、英米系と呼ばれる哲学者達にとって関心ある存在であつたのは事実である。最近でも例えばブルークはカント哲学が A I 哲学そのものであると宣言する。例えば彼は言う。

His (=Kant) views on knowledge and even his general conception of the mind have had a huge influence on cognitive science. Kant has virtually been adopted as an intellectual godfather by cognitive science. (知識についてのカントの見解や心についてのカントの一

2 「超越論的意識」をめぐる

般的考えさえ認知科学に巨大な影響を与え続けてきた。カントは実質的に認知科学の知的なゴッドファーザーと公認されてきた。) (Andrew Brook: Kant and the Mind, Cambridge University Press, 1994, 1997 p. 12)

つまりカントは認知科学 (A I 哲学) のゴッドファーザーであると言うわけである。もちろんカントの心の分析にはいくつかの重要な論点がある。しかしここではわれわれは先を急がず、かの有名で昔からカント解釈の最大の難点と、カント自身も認めていた、あの超越論的演繹を手がかりとして「超越論的意識」の成立の場面とその意味を見極め、よってもって現在の対超越論的な現象学の問題群への前哨としてみたいというのが本論の趣旨である。

「超越論的」という言葉が使われるのは一つの意味としてはメタ理論という意味であることは当然である。カントは言っている。超越論的とは、次の認識

alle Erkenntnis, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, sofern diese a priori möglich sein soll (対象に関わるのではなく、我々の対象認識の仕方に関わる、しかもその認識の仕方がアプリアリに可能である限りでの認識の仕方に関わる、あらゆる認識)

を性格付ける言葉であると。アプリアリに (先天的に) 可能な、われわれの認識仕方に関わる認識が超越論的認識とカントによって呼ばれていた。もちろんだから対象に関わる認識は「経験的認識」と逆に呼ばれるであろう。いくつかの留保をつけてだが、(その留保とは例えば次が詳しい: 野家啓一『無根拠からの出発』勁草書房、1993年刊、第八章「超越論的認識と経験的認識」2「超越論的という言葉」268頁) 超越論的認識とは科学的・学問的認識と現在のには特徴付けてかまわないであろうし、経験的認識という「もの理論 object theory」に対して「メタ理論 meta-theory」と特徴付けてもかまわないであろう。しかし、そこから両者を実体化してレディメイドなものとして分断した上で両者の連続性と非連続性を語るということが正当性を持つかははなはだ疑問であると言わざるを得ない。というのは、カントの「超越論的」という問題設定には通常看過されている一つの重大な視点があるからである。

その一つの視点とは、ヒュームが経験論の立場から因果性の客観的妥当性を否定

したことにカントは対決して「超越論的」という観点を導入して、因果性の客観的妥当性を証明したという歴史的経過である。

Ich gestehe frei: die Erinnerung des David Hume war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach und meinen Untersuchungen im Felde der spekulativen Philosophie eine ganz andere Richtung gab (私は率直に告白する。デヴィッド・ヒュームのうながしこそが、はるかすぐる年にまず私から独断論のまどろみをさえぎり、それから思弁哲学の領域での私の探求に、前とはまったく別の方向を与えてくれた) (Immanuel Kant: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, hrsg. von Karl Vorländer, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1976. S. 6-7 以下 Prolegomena と略記する)

独断論的なヴォルフ・ライプニッツ哲学からヒュームの経験論に行き最後に独自のカント自身の批判哲学が形成されたとカントが告白するこの科白はあまりにも有名だ。この場合独断論のまどろみを破ったのはヒュームの因果性批判であった。その問題はカントの記述で紹介すると次のように定式化できる。

あるものが定立されるとそれによってまた何かほかのものも必然的に定立されざるを得ないという具合にあるものはなっていることが出来ると、どのような権利を持って考えるのか (Prolegomena S. 4)

あるもの A に時間的に継起してあるもの B が起こる場合、あるもの A があるもの B の原因であると客観的に言えるかという問題である。ヒュームによれば A と B が、第一に「接近 contingency」そして第二に「継起 succession」しているだけでは、その因果関係は「主観的必然性」にすぎず、「構想力の私生児」にすぎず両者が反復して起こるところから習慣的に A ならば B と思う思い込みである。これが客観的必然性を得るためには、つまり A ならば必ず B であると言えるためには第三に「必然的結合 necessary connection」がなければならない (David Hume: A Treatise on Human Nature, second edition, by P. H. Nidditch, Oxford University Press, 1981, p. 73-77) が、これは両者が繰り返し継起することを見ることから生じる「習慣 habit」にすぎず、それを客観的と考えるのはわれわれの「信念 belief」にすぎない。(David Hume, ebenda. p. 91)

私見では因果性は三つの場面で大切な概念であったろう。第一に行為の責任の所在、その原因の在処は因果性がはっきりしないと曖昧となるという、道徳的法的場面、第二に究極原因としての神の否定に繋がる恐れ、第三に成立したばかりの近代科学を否定しかねない、というのは、科学は宇宙を因果的法則で描くものだろうからである。カントはこの批判に対して因果性の客観性を、つまりカントの用語では客観妥当性を擁護しようとしたのは想像に難くないところである。

事実カントは言う。「ヒュームの結論に対してはヒュームに聴従しなかった」(Prolegomena S.7) と。そしてカントの主著の『純粹理性批判』は「ヒュームの問題を最大限に拡張して詳論したもの」であると言うに至るのである。(Prolegomena S.7-8) このヒューム的问题是『純粹理性批判』の「超越論的演繹論」で扱われた。この問題に関してはカントは表立っては三回議論している。一回目は『純粹理性批判 Kritik der reinen Vernunft』初版(1781)で、二回目は『プロレゴメナ Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können』(1783)で、三回目は『純粹理性批判』二版(1787)である。一回目の超越論的演繹論で「超越論的統覚」という言葉が重大な意味を獲得する。そして三回目の二版の演繹論では「超越論的」という言葉はカントによってあまり重要ではなくなる。二回目のプロレゴメナでの叙述には「超越論的」も「統覚」も重要な事柄としてはテキストに登場しない。

さて、そこでわれわれとしては、まず第一にカントのこの問題をヒューム的問題とのカントの対決という脈絡をひたすら手がかりにして一貫して読み切ってみるという方針を採り、第二にこれによって「超越論的」というカントの用語の未だ解明されていない、しかし重要な解釈を提出しようと思う。

a. プロレゴメナでの議論

カントは『純粹理性批判』初版が誤解されないように『プロレゴメナ』を書いたと執筆動機を言っている。それ故『純粹理性批判』では錯綜した文体で見えにくくなっているヒューム的問題へのカントの解決策がプロレゴメナでは単刀直入に

見えるはずである。カントはまず、「経験的判断 *empirische Urteile*」に、「知覚判断 *Wahrnehmungsurteil*」と「経験判断 *Erfahrungsurteil*」を区別する。(Prolegomena S. 53) 感覚の直接的知覚に根拠がある「経験的判断」には主観的に妥当する「知覚判断 *Wahrnehmungsurteil*」と客観的に妥当する「経験判断 *Erfahrungsurteil*」がある。

主観的に妥当する知覚判断の例としてカントが挙示するのは「部屋が暖かい」、「砂糖が甘い」などである。(S. 55) それに対して経験判断になりうる例として示されるのは次の b である。

- a. 「太陽が石を照らすと石は暖くなる *Wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er warm*」 (S. 57)
- b. 「太陽が石を暖める *die Sonne erwärmt den Stein*」 (ebenda.)
- c. 「太陽はその光によって熱の原因である」 (ebenda.)

a は必然性を含まない単なる知覚判断であり、しばしば経験しても知覚がそう結合されていることを示すだけの判断であるとカントは言う。これに対して b は知覚以上に原因という悟性概念が付け加わり、それが暖かさという概念と日照という概念を必然的に結合するとカントは説明する。(S. 57 Anmerkung) しかし a の判断と b の判断の違いを現在のわれわれは許容できるであろうか。理解できるであろうか。a の知覚判断が b の経験判断に「変換」できるのは何によってであるのか？はっきりしていることは b の判断が因果性にかかわることで、ヒューム的問題に対するカントの応答になっていることである。おそらく手がかりは次の文にある。

so werden Erfahrungsurteile ihre objektive Gültigkeit nicht von der unmittelbaren Erkenntnis des Gegenstandes (denn diese ist unmöglich), sondern bloß von der Bedingung der Allgemeingültigkeit der empirischen Urteile entlehnen (経験判断はその客観的妥当性を対象の直接的認識からではなく、というのはこの認識は不可能であるから、経験的判断の普遍妥当性の条件からのみ得てくるだろう) (S. 54)

「客観的妥当性」は「普遍妥当性」から得られるというのがカントの戦略であるが、その際「普遍妥当性」のもとで何が考えられていたのか。

判断ははじめは知覚判断であり、ただ主観に対してだけ妥当するが、その後で、はじめてわれわれは新しい関係、つまり客観への関係を判断に与え、判断がわれわれに常に妥当し、同様にまた、すべての人にも妥当すべきことを望むのである。なぜなら、もし一つの判断が対象と一致するなら、同じ対象に関するすべての判断もまた相互に一致しなければならず、かくして経験判断の客観的妥当性はその判断の必然的普遍妥当性以外の何者も意味しないからである。(S. 53)

判断ははじめは知覚判断だが、経験判断になりうる。客観妥当的な経験判断になるためには「客観への関係」が必要だ。しかし、カントにおいてもヒューム同様客観そのものは経験できない。それは次の箇所が示している。

Wir erkennen durch dieses Urteil das Objekt (wenn es auch sonst, wie es an sich selbst sein möchte, unbekannte blieb) durch die allgemeingültig und notwendige Verknüpfung der gegebenen Wahrnehmungen (われわれは客観自体を知らないにしても普遍妥当的で必然的な、知覚の結合によって客観を認識するのである) (S. 54)

客観自体は未知なものに留まる。いわゆる超越論的对象 X や物自体の議論である。しかし物自体が知られないのに、どのようにして物との通路を確保し客観的妥当性をカントは主張するのかと言うと、それが普遍妥当性という戦略であるのは見やすいところである。

上のプロレゴメナ 53 頁の引用を整理すると次の3つの論点を取り出せる。

1. für uns jederzeit (われわれに常に妥当し) (S. 53)

知覚したその瞬間だけでなく常に私に妥当するということが第一の条件である。

2. ebenso für jedermann gültig (同様にすべての人に妥当する) (S. 53)

ある判断がある一人の人だけでなく他の人にも、すべての人にも妥当すればそれは主観的というのではなく、客観性を得るという論点であり、今日的に言えば「共同主観的 intersubjektiv」とかコンセンサス consensus 理論的と言う事態である。

3. alle Urteile über denselben Gegenstand auch untereinander übereinstimmen (同一対象についてのあらゆる判断が相互に一致する) (S. 53-54)

一つの対象ということ自体は知り得ないが、それについての判断が整合性を持っている場合、それらはその対象の客観的性質を述べているという訳である。そしておそらくは、私がここで取り出した、この三つの条件が普遍妥当性の条件である。先の53頁の引用に続くのは次の文言である。

しかし逆にわれわれが一つの判断を**必然的普遍妥当的**なものとする理由を見いだすなら、…われわれはまたその判断を**客観的**と考えなければならない。つまりその判断は一つの主観に対する知覚の関係を表すのみならず、**対象の性質を表す**と考えなければならない。というのは、もし対象の統一がないと、つまり、判断がすべてそれに関係しそれと統一しそれ故にまた、判断相互に必ず一致する、そのような対象が無いとしたら、**他人の判断が私の判断**と一致すべき理由は何もないだろう。(S. 53)

他者は二十世紀になって問題となっておりカントでは全く無視されているというのが哲学史の常識であるが、これははなはだしく間違っている。カントはヒュームの問題の解決を他者という視点を入れることで解決したのである。しかしここから超越論的というカントの問題群は今日的には「共同主観的」な問題群であるとしたら、言い過ぎになるであろうか？ 今引用した文章では先に私が仕分けた3、つまり判断相互の一致と2、つまり他者の判断との一致が出ている。このことがあるが故に、この判断が対象の性質を表す（客観的）と考えられるのであるとカントは主張する。この論点は現代のわれわれにも無理なく理解しうるものである。

しかしこの三つの条件の中では2がもっとも重要であったろう。カントは言う。

Es sind daher objektive Gültigkeit und notwendige Allgemeingültigkeit (für jedermann) Wechselbegriff (それ故客観的妥当性と [すべての人に対する] 必然的普遍妥当性は交換概念である) (S. 54)

すべての人に対して必然的に普遍（あまねく）妥当するということが客観的妥当性であるとカントは断言する。この場合注意しておかなければならないことは、他人の判断との一致が感情レベルでは普遍妥当的とは言えないことである。それはプロレゴメナ 55 頁の注の文言が示している。このようにして第 19 節でカントは長年のヒュームの問題に最終的解決宣言を力強くしている。

b. 初版

1783年のプロレゴメナでの議論をこう纏めて、これを二年前に出版された『純粹理性批判』初版での演繹論での理論を上のプロレゴメナでの論点の整理で、先ず因果性にひきつけ、三つの条件でつきあわせて、その上で「超越論的統覚」の問題構成に踏み込んでみよう。

初版（以下引用は Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft, hrsg. von Raymkund Schmidt, Felix Meiner, Hamburg, 1956, 1971 引用は慣用により初版は A で第二版は B で頁数は原本の頁数で示す）では、演繹論において「直感における覚知の総合」、「構想力による再生の総合」、「概念による再認の総合」という三つの段階で論じられる。表象は心意識の変容として内感の形式である時間に従って結合され通観することで「直感における覚知の総合」が果たされる。二つ以上の表象の継起や同時存在を知るためには前の表象の再生が必要であり、これは「構想力による再生の総合」が行う。その際再生は前に考えたことが今考えていることと同一であるという、「常に一つの意識」（統覚による再認）がなければ不可能である。これはプロレゴメナでは1の規定である。

さて、表象についてだが、それは客観、物からえられたものであるが、カントでは客観は Unbekannte にとどまる。しかし認識は何らかの意味で客観的でありえるから、客観が Unbekannte でも客観的であることがカントでも成立しなければならない。初版ではこれが超越論的統覚によって可能となるわけである。では、超越論的統覚は経験的意識とどのような関係にあるのか？

内的知覚におけるわれわれの状態の様々な規定に基づく自己意識は全く経験的なものであって、常に変転してやまない。この意識は内的現象の流れの中での常住不変な自己 (stehendes oder bleibendes Selbst) ではない。(A 107)

変転しないで常に自己同一性を保つということが真理性を保証するのだ。さらに、数的同一性は経験から得られないから、

一切の経験に先立ち、それを可能にする条件がなければならない。(A 107)

このような常住不変な自己を保ち、同一性を保つ根源的条件が超越論的統覚と呼ばれる。客観的妥当性については初版では「超越論的親和性」や悟性と感性を媒介する構想力の議論がなされているが、しかし主要な論議は以上で終わりである。

さてわれわれのプロレゴメナの議論とつきあわせてみると、われわれに対して常に (für uns jederzeit) という1の点は同一不変の意識という超越論的統覚に生きているが、**2と3の論点はない**。2とは共同主観的観点であり、3はそれについて成立する判断間の整合性である。ここで明らかなのは、他者性を導入したくないカントの意向であろう。さらに、超越論的意識 (=超越論的統覚) については、個々の経験的意識に先行し、逆にそれを可能にするものという規定がカントによって説明的に与えられている。しかし、ハイデッガー的言い方をするなら、**このような超越論的統覚とは誰か？** 個々の意識といえども時間系列で同一性を保つであろう。そうでなければ一週間前に自分が借りた金を返せないであろう。自分が先ほど駅の階段をのぼり、次に切符を買い、やがてプラットホームから電車に乗るという一連の動きを時間軸の中の同一性で確保しない、経験的意識があらうか？ そうすれば超越論的意識はわれわれ自我の中のスーパーエゴのようなもので個々の場面での一々の意識を統制しているというようなものであらうか？ カントではおそらくそうではあるまい。第二版での内部触発 Affektion の議論がこれに迫るものであったはずだが、カント自身によって十分に展開されてはいない。

そうであるならば、次のように結論付けなければならないだろう。超越論的統覚・意識は論理的に要請されているにすぎないと。超越論的統覚の成立する場所 (トピカ) がないと。二年後のプロレゴメナが先に分析した3つの論点を出してくるのは、カントの健全さを示している。われわれはカントが初版において提出した、超越論的統覚を、論点1の für uns jederzeit でしか理解することができない。

c. 第二版

それではプロレゴメナの四年後の『純粹理性批判』第二版演繹論ではどうなっていたのであろうか？ 第二版ではプロレゴメナの議論をさらに展開し初版の議論を明らかに改訂している。13節は初版と全く同じで、演繹という用語の導入となっている。純粹概念の経験からの出生証明は不可能であり別の出生証明が必要である。(B 119) 概念の客観的妥当性の証明が演繹であるが、この箇所でも早速ヒュームの因果性にカントは変らず意識的と言える。(B 122) ヒュームの問題性が鮮明にカントによって意識されているのは明らかである。ヒュームの名前も B 127 でようやく登場し、主観的必然性や習慣に言及されている。プロレゴメナと同じ問題水準に達している。以上のことが確認されるが、以下 15 節から 27 節までが第二版で書き換えられたところである。

16 節は有名な次の文ではじまる。

Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können (「私は考える」が私のすべての表象に随伴し得なければならない) (B 131-132)

この Ich denke は「純粹統覚」、**「根源的統覚」**と呼ばれる (B 132) が、初版にあった「超越論的統覚」という表現は消える。思考に先立って与えられる直観の多様は、この Ich denke と同じ主観の内にあり双方は必然的關係のもとにある。(B 132) Ich denke という統覚は自らの一性 Einheit にこれら多様を帰属させる。「与えられた表象の多様を統覚の一性のもとに包摂する」ことが「全人間認識の最高の原則」とまで呼ばれる。(B 135) しかし、この統覚はいったい何者なのか？

はっきりしていることは、この Ich denke としての統覚は「経験的意識」から区別されていることである。どのようにしてかと言うと、「様々な表象に随伴する、経験的意識ははなればなれなもの (zerstreut) で、主観の同一性とは無関係である」(B 133) と性格付けられる。つまり経験的意識はバラバラで自らの意識経験を結合して同一性を確保していないということである。そうでなければ「自らの表象と同じ数だけ自己を持つことになる」という表現がこれをパラフレイズしている。

やはり経験的意識と非経験的意識を分けるのは同一性とカントはしているわけである。

ここからさらに一步踏み出すのは、このような統覚の統一のみが客観性を保証するとカントが考えることであろう。「統覚の超越論的統一とは直観において与えられる多様を客観の概念においてすべて統一化するものである。」(B 139) 統合して普遍性とプロレゴメナでの 1 に相当しないが故に経験的と捨てられるわけであろう。では共同主観的な 2 の点はどうだろうか。

Einer verbindet die Vorstellung eines gewissen Wortes mit einer Sache, der andere mit einer anderen Sache; und die Einheit des Bewußtseins, in dem, was empirische ist, ist in Ansehung dessen, was gegeben ist, nicht notwendig und allgemein geltend. (ある人はある言葉のある事柄に結びつけ他の人は他の事柄に結びつける。経験的ものにおける意識の統一は与えられたものについては必然的に普遍的に妥当するのではないのだ) (B 140)

「他の人」は出てくるもののそれは共通性を得ないものとして出てくるだけである。ここにはプロレゴメナの 2 の jedermann に妥当するという論点はない。jedermann (すべての人) はここでは「経験的」なものであり、「超越論的」なレベルまで審級していないのであろう。それ故、ここ第二版においては、経験的と超越論的という対概念が採用され、その超越論的な「意識の統一」が客観的妥当性を保証するという形になっている。しかしどのようにしてかという仕組みは結局述べられない。20 節で判断が導入され、21 節でカテゴリーが導入される。しかし、これらによって客観的妥当性が保証される様は記述されない。

カテゴリーの媒介によってのみ、そしてこういう類と数のカテゴリーによってのみ統覚のアプリオリな統一を成立させるといふ、悟性の性質についてはこれ以上の根拠は示されない (B 145-146)

この後に続く、二つの構想力の区別 (B 152)、われわれの内なる触発 (B 153)、時間の概念の捨象による因果性の成立の議論 (B 163) も、次々とほころびを縫う、むなしいカントの言い訳に見える。客観についてそれが Unbekannte なものとしたカントにおいては、概念の客観妥当性はその客観の性質としてその客観に帰属させ

ることは原理的にできないことであった。そこで超越論的な統覚の同一性という、どこの誰だか解らないような概念的虚構物が導入されざるを得なかった。プロレゴメナから第二版への四年間でさえも、かなりの論点を変更しているということはカントはこの問題についてうまく整合的に解決策を提出できなかったことを示している。カテゴリー、純粹理性概念が客観的妥当性を証すのか、それとも純粹統覚が証すのかその双方の関係が曖昧である。(同じ見解としてはグイエのものがある。Paul Guyer: the transcendental deduction of the categories, in: The Cambridge Companion to Kant, Cambridge University Press, 1992 p. 15) また *einer* や *der andere* で示される、個々の私や他者という経験的意識と超越論的統覚とはどのような関係があるのかも不明である。この四年間の中にプロレゴメナの2の共同主観的観点は排除されてしまった。

d. 再びプロレゴメナへ

実は統覚と純粹悟性概念(カテゴリー)という客観性を与える二つの源泉が並列している事態はプロレゴメナにもあった。われわれはプロレゴメナに戻ってこれを見てみよう。

知覚判断から経験判断が生じる間にカントは実は後のパラグラフで「なお一つのまったく別の判断 (*ein ganz anderes Urteil*)」(Prolegomena S. 56) に言及する。これは純粹悟性概念で、この概念が普遍妥当性を与えるのであるとカントは言う。

Das Objekt bleibt an sich selbst immer unbekannt; wenn aber durch den Verstandesbegriff die Verknüpfung der Vorstellungen als allgemeingültig bestimmt wird, so wird der Gegenstand durch diese Verhältnis bestimmt, und das Urteil ist objektiv. (客観はそれ自体としては絶えず未知なるものととどまる。悟性概念によって表象の結合が普遍妥当的として規定されると対象はこの関係によって規定され判断は客観的となる) (S. 54-55)

このような悟性概念として例えば「原因」がある。そしてこれこそが先に5頁で、a、b、c、という三つがあり、そのcに該当するものなのである。cとはつまり「太陽はその光によって熱の原因である」であった。今引用した箇所では「空気は

膨張的である」が例となっているが空気が原因というカテゴリー（純粹悟性概念）によって仮言判断の前件と後件の関係として、知覚が原因のカテゴリーに包摂されれば、「空気が膨張的である」という普遍妥当的判断（経験判断）になるのだという説明である。（S. 57）プロレゴメナでは知覚判断から今の原因のカテゴリーへの包摂を経て経験判断が成立するという筋道をカントは示しているが、ここでもさきほどの普遍妥当性と客観妥当性は交換概念であるとして、普遍妥当性はすべての人に妥当するとした規定とどちらが客観的妥当性を与えるのか、はっきりしないという第二版と似た情勢にある。

もちろん仮言判断の形式（もし――なら、――である）に従うことが因果性の条件として述べられている。

原因という概念は決して物に属する条件を示すのではなく、経験に属する条件を示す。つまり経験が現象とその継起との客観的妥当的認識となりうるのはただ、先行するものと後続するものが仮言的判断の規則に従って結合される限りにおいてであるという条件を示すのである。（S. 71）

文法的な形式的「規則に従って結合される（nach der Regel verbunden）」というカントの表現が現代的な「規則に従う（Rule-governed）」に対応して興味深いが、しかし、これはシンタクスの的なものであり、そのような文法形式で述べられるだけでは客観的妥当ということが主張できないであろう。原因性のカテゴリーがプロレゴメナで第二段階であるのはそういうことであるのであろう。つまりこの後で、さっきの三つの論点（für uns jederzeit, für jedermann, それについての判断相互の整合性）がくるわけであろうか。第二版ではそうっていない。

e. とりあえずの結論

超越論的という言葉はただ単にメタ的認識を示しているとは簡単に言えないことが以上から明らかである。超越論的とはアプリアリな認識に客観的妥当性を与える権利源泉というほどの意味であり、中世的な超越概念を宿している。つまりわれわれの外にある unbekannte な物、客観、その意味でわれわれの外でわれわれを超越

している物自体に関する認識であることを含意している。しかし、プロレゴメナで示したような、1,2,3の基準で解明するという姿勢をカントが保持してくれたらと思わずにはいられない。こういった概念装置はわれわれの外なる *unbekannte* な物自体を想定しているからこそ引き受けなければならなかった困難であった。公園でプラスチックでできた円盤を投げ、私のかっている犬が飛び上がって、その円盤に飛びつきかじり、しっぽをふって得意げに私にその円盤を持ってくる風景が目浮かぶ。私の犬はこのフリスビーにかみついたのであり、けっしてフリスビー性とか犬の中の超越論的統覚によって可能にされた、フリスビーの性質を仮言的規則に従ってかみついたのではあるまい。彼は端的にフリスビーという物それ自体をかんだのである。ヘーゲルは物自体を認識できないとは笑うべきことであると言った。われわれは物を食らって生きているのであると。しかし、カントが三度の書き換えを行って悩み尽くした問題群をヘーゲルは知らない。彼がヒューム的問題に悩まなかったからだとも言えようが、ヘーゲルはアリストテレス的な基体-属性、主語-述語という関係を復活させ、意識中心の構成主義を捨てたからである。