

Title	カントの哲学的方法論研究
Sub Title	The study of Kant's philosophical methodology
Author	山本, 万二郎(Yamamoto, Manjiro)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1952
Jtitle	哲學 No.28 (1952. 3) ,p.37- 86
JaLC DOI	
Abstract	<p>(1) Introduction "Critique of pure reason" as Philosophical Methodology The critique is not a system, but a methodology. It is the propaedeutic to the transcendental philosophy as a system. The transcendental philosophy is the essential core of metaphysics as a science. Kant Wishes to establish metaphysics as a science ultimately. Thus the critique means the. methodology of metaphysics as a science ultimately and that of the transcendental philosophy directly. Namely it is the philosophical methodology, and not the scientific one. The philosophical methodology consists of three parts-the fundamental method, the method of recognizing objects and the method of forming a system. (2) The critical method as the fundamental method The fundamental method is the one upon which we must ultimately demand in order to construct philosophy. According to Kant, in philosophy we must first ask about the possibility of cognition, before we try to recognize any object. That means the critique of the faculty of cognition, self-critique, or reason. Namely self-cognizance or reflexion of reason means "Critique of pure reason" itself. Thus the attitude of critique as self-cognizance is the most fundamental method. (3) Reduction as the procedure of the critical method Critique means self-cognizance, As selves go diverse, there arise different standpoints. Therefore critique first means ultimately to deepen the self-range. And then it must look into the self froth the standpoint of the self that it talks for the most fundamental one. But these two apparently different procedures really mean only the two faces of one proceeding-self-cognizance. Thus I think the ultimate deepening of self-range as self-cognizing in this meaning is to be called. "Reduction." The critical method can be first realized by means of the procedure of reduction. (4) The transcendental method as the method of reogariizing objects -the critical method and the transcendental method Critique is the self-cognizance of reason. In other -words it is the critique of cognizance-faculty apriori in general. At the same, time it means the critique of the conceptions apriori which the cognizance-faculty possesses. Those conceptions are those of object-in-general, in other words the conditions of the possibility of recognizing objects. The cognition of those conditions means the transcendental cognition; the conceptions as the conditions mean the transcendental conceptions. These transcendental conceptions are the objects of the transcendental philosophy. So the transcendental method by which we recognize the objects js the Method of recognizing objects in philosophy. We must remark (1) the transcendental conceptions e.g. categories mean. the methodological ones in scientific methodology, but. the object-conceptions in the philosophieal methodology; (2) the critical method is to be distilguished from the transcendental method as based upon the former. (5) The analytical and synthetical method as the procedure of the transcendental method the experimental method The procedure of transcendental method means the one by which we recognize the transcendental-faculty and conception. It is named the analytical method in Prolegomena, and the synthetical method in critique. But they are originally correlative. Strictly speaking or microscopically, the two methods are used in both Prolegomena and Critique. Only microscopically it seems that the one of the two methods, is used separately. The experimental method is, as a rule, the name given to the synthetical method, but it is originally complex, containing both methods (or procedures). The transcendental method must use the complex experimental method as its procedure.</p>
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000028-0037

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

カントの哲學的方法論研究

山本 万二郎

一 哲學的方法論としての批判

純粹理性批判がそれ自身完結せる學問乃至體系ではなくして、かゝる體系への準備であり、予備學であり、^{註一}方法論であることは、^{註三}カントの言によつて明らかである。然しその體系が何を意味するか、換言すれば批判はいかなる學問への方法論であるかについては、必ずしも明確ではない。カントによれば純粹理性の本来の課題は、先天的綜合判斷の可能性を検討することであるが、^{註四}そのことは同時に、先天的な対象認識を含むあらゆる學問の可能性を論ずることを意味する。^{註五}かくてカントは純粹数学及び純粹自然科学の可能性に関する二問を發し、更にそれと關聯して、素質としての及び學としての形而上學の可能性についての問を發してゐる。^{註六}

それ故批判はこの四つの學問への方法論を含むものと解される。即ち感性論と分析論に於て前兩者が、弁證論に於て後兩者が取扱はれてゐる。^{註七}然るに元來その中前者は科學に関するものであり、後者は哲學に関するものである。その何れに重点をおくかによつて、批判の見方が異つてくる。

カントに於ては両者を区別してゐると解される点もあるが、余り両者のけぢめはハッキリしてゐない。^{註八}即ち各前問の解答が次問解決への途となり、それらは一連の系列をなして、一つの批判乃至方法論を形成してゐる。

然し一方に於て前者が批判の基準となつてゐるのは事実である。^{註九}それ故そこに重点をおく時、カントの批判は科学的方法論と解される。これに對し他方に於て、たとへ前者が基準であるとはいへ、後者特に第四問への解答を目指してゐることも亦事実である。^{註一〇}それ故そこに重点をおく時、哲学的方法論と解される。

然るにカントによれば、純粹理性批判の企つべき學問の理念は先驗哲学であり、先驗哲学とは、純粹理性のあらゆる原理の体系であると解してゐる。^{註一一}先驗哲学が學としての形而上學と如何なる關係にあるかについては、容易に断じ得ないが、第一版の序文や緒論建築術及び「反省」の所説を見るに、たとへそれが先驗哲学と同じものではないにせよ、先驗哲学は少なくともその中核をなす部門であることは明らかである。^{註一二}

これを以て見ればカントの批判の真意は、科学的方法論にあるのではなくして、寧ろ先驗哲学を目指す哲学的方法論にこそあるものといはねばならぬ。

元來科学的方法論も亦科学そのものではなくして、科学の根柢を検討するものである限り、哲学に属するものではないが、哲学そのものに関する方法論としての哲学的方法論とは嚴格に区別されねばならぬ。元來哲学も亦學問である限り、自らの方法論を必ず要求するのである。前述の如くカントに於ては、この両者の區別が必ずしも明確でない。それ故「カントは哲学について哲学してゐない、批判主義には哲学の論理学がない」といはれるのである。^{註一三}

然し批判の中に於てかゝる哲学的方法論について全然言及してゐないわけではない。それは主として第一版及び第二版の序文、緒論及び方法論に於て述べられてゐるといへる。^{註一四}従つてそれらを重点として「批判」を見やうとするの

である。而して科学的方法論については、必要以上には触れないでおく。
尙以上により批判の所論を方法論上より区分すれば次の如くである。

序	文(第一・二版)	——
緒	論(" ")	——
感	性論	数学的方法論
分	析論	自然科学的方法論
弁	証論	形而上学的方法論
方	法論	哲学的方法論

(これは概略の区分であつて、詳細な規定は「九」に於て行われる。)

註一 カントによれば、「それ故かゝる批判は機官への出来るだけの準備である。而して若しこのことが達成されないとすれば、少なくとも純粹理性の規準への準備である。規準とは、それに従つてとにかく純粹理性の完全な体系が——純粹理性の認識の拡大に於て成立するか又は單なるその限界づけに於て成立するか、いづれにせよ——分析的並びに綜合的に提示され得るであらう所のものである。」(傍点筆者)

(A. S. 12 B. S. 26 テキストはアカデミー版を用ふ。同版では第二版は第三卷、第一版は第四卷に納められてある。第一版をA、第二版をBとし、頁はテキスト頁を示す。)

更に機官については、「純粹理性の機官とは、あらゆる純粹認識を先天的に獲得し而して實際に成立せしめるためには、従はねばならぬ原理の総体であらう。かゝる機官の詳細な使用が、純粹理性の体系を生ぜしめるであらう」(A. S. 11, B. S. 25—26)とつてゐる。

これを見れば、批判は直ちに体系の準備であるよりも尙、その中間にある機官又は規準と機官を経て始めて体系に達するといはね

ばをさす。(Vaihinger: Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft, Bd. I, S. 459—460)

註二 「我々は純粋理性の単なる評価の学、即ち純粋理性の起源と限界との学を純粋理性の体系への予備学と見做すことが出来る。かかる学問は教説ではなくして、単に純粋理性の批判とのみ名づけねばならぬであらう。」(A. S. II, B. S. 25, B. S. 869)

註三 「批判は方法の論議であつて、学問の体系それ自身ではない。」(B. S. XXII)

註四 B. S. 19

註五 B. S. 20

註六 B. S. 20—23

註七 B. S. XXVI, XXXI

註八 自然科学の実験に対して形而上学の実験を区別すること。(B. S. XVIII Ann.) 数学的認識と哲学的認識とを区別すること(B. S. 752ff.) は方法論的にも両者の相違することを示してゐるが、それらが一連の批判を形成することは、その自覚がまだ明確でないことを示すものである。

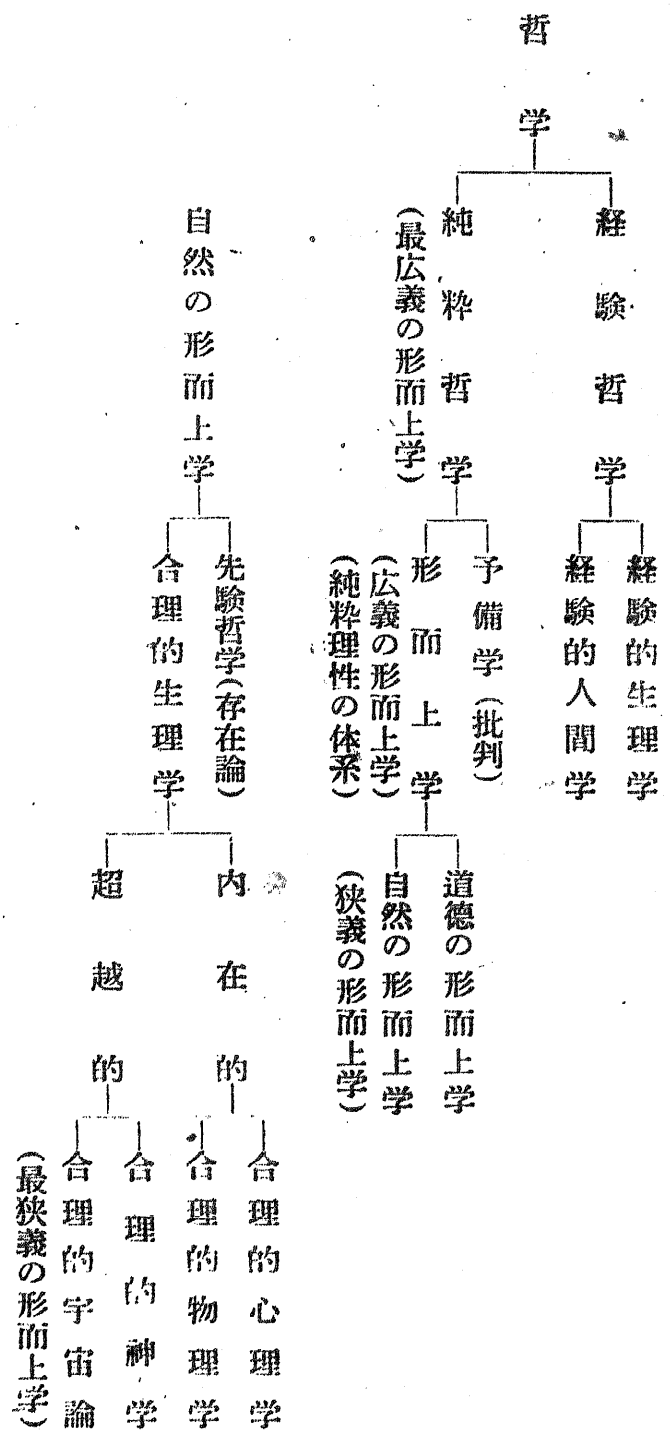
註九 形而上学的認識の不妥当なる論拠として、科学に於ける如く感性的直観の与へられないことを挙げてゐる。

これについては尚フィッシャーの書を参照。そこに於ては数学を以て形而上学の基準と解してゐる。(K. Fischer: Geschichte der neueren Philosophie, Bd. 4, Kant I. S. 364)

註一〇 第一版序文に於て、「批判とはそれ故形而上学一般の可能又は不可能の決定であり、形而上学の源泉並びに範圍の限界についての規定であつて、しかも一切を原理から行ふものである。」(A. S. XII) となし、数学や自然科学は手段として高い価値を有するにせよ形而上学こそ人間理性のあらゆる開発の完成であると解し(B. S. 878—9)、「更に批判の分身である「序説」が「将来学として現はれ得べき一切の形而上学への序説」であることによつて明らかである。

註一一 A. S. 13, B. S. 27

註一二 建築術に於ける哲学の分類は次の如くである。(フアイヒンガーによる。)



緒論に於て、「それ故たとへ道德性の最高原則及び道德的認識の根本概念は先天的であるとはいへ、しかもそれらは先驗哲学に属しない。……それ故先驗哲学は純粹な單に思弁的な理性の哲学である。」(A. S. 14—15, B. S. 28—9)と述べ、第一版序文に於て、「純粹な(思弁的)理性のかゝる体系を自然の形而上学なる名称の下に提示した」(A. S. XXI)と言つてゐる。かくて最広義の形而上学の中、体系として本来の形而上学といへるのは先驗哲学としての或はそれを含む自然の形而上学であると解される。「反省」に於ては、先驗哲学を批判と存在論とに分けてゐる。(Erdmann: Reflexionen Kants zur Kritik der reinen Vernunft Bd. II. S. 36, Nr. 120)これを前の分類と照合するならば、ここにいふ先驗哲学が、前の自然の形而上学を意味し、ここにいふ存在論が、前の先驗哲学(存在論)に該当する。ここに於ても先驗哲学が重要視されてゐる。更に Erdmann: Reflexionen Bd. II. S. 41, Nr. 130 参照。そこに於て形而上学は体系であり、先驗哲学はその本質であり、批判はその準備であると解してゐる。然し批判と形而上学を同一視してゐる所もある。(ibid. Nr. 96. 131, B. S. XVIII—XIX)ブツヘナウによれば、学としての形而上学と先驗哲学とは同一のものに属すると解される。蓋し彼によれば、「今や我々は形而上

学の下に、先づカントと共に、数学と自然科学そのものの原理の学以外の何ものをも理解しやうとは思はない。それ故先天的綜合判斷の可能性の問題は、学としての形而上学の可能性の問題と根柢に於て同一である。一からである。(Buchanan: Grundprobleme der Kritik der reinen Vernunft, 1914, S. 23) 而して彼はその論拠として、カントの「反省」より次の文を引用してゐる。「形而上学は対象についてではなく、認識について論究するものである。」(九二)「形而上学は純粹理性の哲学である。」(一〇九)「それは經驗的原理によらずして合理的原理に従つて、純粹理性の対象又は純粹理性による經驗の対象について論究するものである。」(一一五)

然し彼は同時に、カントが形而上学を別の意味にも解してゐることをも述べてゐる。即ち同様に「反省」に於ける、「本来の形而上学は合理的宇宙論と自然的神学とより成る。前者は自然と自由との二つの部門を有し、それ／＼の先天的法則を論ずる」(一二五)を挙げてゐる。この点は右の分類図に於ても既に察せられる所である。

かくて形而上学は先驗哲学と全然同一とも解し得ないと思はれる。マックス・ヴントにも同様の見解がある。即ち一方に於ては形而上学を先驗哲学と同一視すると共に、他方同時にそれ以上の内容を含めて解してゐる。(Max Wundt: Kant als Metaphysiker, 1924, S. 199, 376, 193)

註 一三 S. Marck: Kant und Hegel, Eine Gegenüberstellung ihrer Grundbegriffe, 1917, S. 7

註 一四 序文を重視してゐるものに、マックス・ヴント及びフッヘナウがあり。前者は方法論をも重視してゐる。

Max Wundt: Kant als Metaphysiker, S. 190. 191, Buchenau: Grundprobleme der Kritik der reinen Vernunft, S. 1

二 哲学的認識と哲学的方法論

哲学的方法とは哲学に到達し、哲学を建設せんとする方法である。従つて先づ哲学とは如何なるものであるかを明らかにしなくては、その方法を明らかにすることは出来ない。カントによれば哲学とはあらゆる哲学的認識の体系である。^{註一}それでは哲学的認識とは何であらうか。

カントによれば、哲学的認識は先天的な理性認識であつて、經驗的認識ではない。即ちその概念を經驗から得るや

うな認識は哲学的認識に相応しない。然るに理性認識といつても、概念からの理性認識と概念の構成からの理性認識とは異なる。哲学的認識は前者であり、後者は数学的認識である。^{註一} 概念を構成するとは、概念に対応する直観を先天的に提示することである。それ故そこには非経験的直観乃至純粹直観が要求される。例へば三角形の概念に対し何等経験からその範型を借りることなしに、即ち先天的に直観的に三角形を構成する。この様な認識仕方は哲学的認識にとつては不可能である。

かくて哲学的認識は、その概念を経験から得ることも、亦逆に先天的概念を直観的に構成することも出来ないといふれば、どこに成立の余地があるであらうか。

元来あらゆる我々の認識は結局可能的直観に関係するのである。何故ならば可能的直観によつてのみ対象は与へられるからである。そこで先天的概念は、既にその中に純粹直観を含むか、或は先天的に与へられない可能的経験の綜合のみを含むか何れかである。^{註三} 前者は概念の構成による数学的認識であるとすれば、哲学的認識として可能の領域は後者のみである。即ち哲学的認識は、一方先天的な理性認識である限り、純粹な概念によるものであると同時に、他方それが認識である限り、経験的直観に關与するものでなくてはならないのである。然しかゝる概念的認識は、経験から与へられるものでもなければ、経験的直観そのものを示すものでもない。それは先天的であると共に、單に經驗的なるものの綜合の規則に外ならない。^{註四} かくて可能的経験の先天的な綜合の原則が哲学的認識なのである。即ちそれによつて始めてあらゆる経験的認識の綜合が可能となるのである。^{註五} 例へば実在性、実体、力等の概念は、現象の経験的実質を先天的に表象する唯一の概念である故に物一般の概念といはれるが、それは経験的直観にも純粹直観にも与へられず、單に經驗的直観の綜合のみを示すのである。それ故かゝる概念による綜合的命題は、経験的綜合の規則又

は原則のみを生ずるのである。而してこの様に先天的には決して直観され得ない様な物一般に関する概念及び綜合命題は先験的といはれる。^{註六}それ故哲学的認識はかゝる先験的な概念及び命題の認識に外ならない。而してそれは数学の直観的認識に対して、論証的認識といはれる。^{註七}

然るにかゝる哲学的認識も雑然たる集積であつては、決して学問といふことは出来ない。学問であるためには体系的統一を有しなくてはならぬ。体系とは多様な認識の、理念の下に於ける統一である。理念とは全体の形式についての理性概念であつて、その下に於て多様の範囲のみならず、部分相互の位地も亦先天的に定められるのである。^{註八}かくて哲学とは先験的認識の体系であることとなる。

然るにかゝる哲学的認識は、前述の如く一方数学的認識が概念構成による直観的理性使用であるのに対し、概念による論証的理性使用であると共に、他方に於て従来^{註九}の形而上学に於ける如く理性の超越的使用ではなくして内在的使用である。即ち理念なる理性概念を内在的乃至主観的に使用せずして、超越的客観的に使用する所に、従来^{註一〇}の誤れる形而上学が成立するのである。それ故彼の哲学的認識は、先験的認識として、かゝる超越的認識から区別されるのである。^{註一一}

かくて哲学的認識を全うせんがためには、先づ理性使用そのものから決めてゝからねばならぬ。かゝる決定を俟つて始めて哲学的認識も可能となるのである。かゝる理性使用の検討は、理性自らの検討に外ならない。即ちそれは理性の自己認識であり、それこそ批判といふことに相応するものといはねばならぬ。

以上の如く哲学的認識の性格を検討することによつて、その方法論の全貌を素描することが出来る。即ち先づ自己認識としての批判の意味を追究して、その根柢的な態度を定め、次に先験的認識を対象として、それを如何に把握す

べきかを検討し、更にかゝる先験的認識をいかに体系的に組織すべきかの方法に論及しなくてはならぬ。第一は哲学的根柢法としての批判法であり、第二は対象認識法としての先験法であり、第三は体系形成法としての分類法と要請法である。

註一 B. S. 866

註二 B. S. 741, S. 865 両者の区別については特に B. S. 755—766 に於て定義、公理、明示的論証に関して述べられてゐる。

註三 B. S. 747—8

註四 B. S. 748

註五 B. S. 750

註六 B. S. 748, 750 前者に於て綜合命題が、後者に於て実在性等の概念が先験的と呼ばれてゐる。

註七 「概念による論証的理性使用と概念の構成による直観的理性使用との間に、いかに重大な区別が存するかを、前述の例によつて明らかにしようとした。」(B. S. 747)

「單なる概念による、それ故論証的な綜合的認識は先験的命題である。蓋しそれによつて始めて、經驗的認識のあらゆる綜合的統一が可能となるが、それによつて如何なる直観も先天的に与へられないからである。」(B. S. 750)

「先天的概念からは(論証的認識に於ては)決して直観的確實性は生ずることが出来ない、たとへその判断がいかに必然的に確實であらうとせよ。」(B. S. 712)

註八 B. S. 860

註九 B. S. 352—3, 365

註一〇 「それ故純粹な理性概念の客観的使用はいつも超越的である。しかるに純粹理性概念の使用は本来いつも内在的でなければならぬ。蓋しかゝる概念は可能なる経験にのみ自らを制限するからである。」(B. S. 383)

註一一 B. S. 352

三 根柢法としての批判法

根柢法とは、その哲学が成立するために、究極に於て拠り所とする態度乃至方法である。

以上によつてカントの哲学的意図は先験哲学或はそれを通して形而上学の建設にあること、それには批判が先行しなくてはならぬと考へたことは明らかである。それでは批判とは如何なることを意味するのであるか。

第一版序文によれば、「純粹理性批判とは、本や体系の批判をいふのではなくして、純粹理性があらゆる経験から独立して、到達せんと努力するあらゆる認識に関する、理性能力一般の批判をいふのである。」^{註一}即ち「批判は先づ自然の形而上学の可能性の源泉と制約を示し、全く雑草繁れる地盤を清め地均らししなければならないのである」^{註二}が、そのためには「悟性と理性とがあらゆる経験から離れて何を又どれだけ認識することが出来るか」^{註三}を主要問題として問はなければならないのである。

又緒論によると、「いつたい悟性はいかにして総べてのかゝる先天的認識に到達し得るか、而してかゝる先天的認識はいかなる範囲と妥当性と価値とを有し得るや」^{註四}を問はなければならないのであつて、かゝる考察が先験的批判と名づけられるのは、「それが認識そのものの拡大を意図するのではなくして、単に認識の是正のみを意図するのであり、あらゆる先天的認識の価値又は無価値の試金石を与へる筈だからである。」^{註五}

要するに哲学は対象の認識に向ふ前に、先づその可能性について問はなければならないのである。それが批判といふことであり従つて批判とは認識能力としての理性が自らの権能を反省することに外ならぬ。それ故カント自身も、「理性のあらゆる仕事の中で最も困難なものは自己認識といふ仕事であるが……それこそ純粹理性批判そのものに外

ならぬ」^{註六}と解してゐる。

かくて哲学は認識能力としての理性の自己認識から出発しなくてはならないのである。それが批判といふことに外ならぬ。従つてカントに於て哲学の根柢法は自己認識即批判法であるといはねばならぬ。

然しこのことはカントに於てのみならず、哲学一般についてもいひ得ることである。蓋し哲学は學問である限り、最も広い意味で観ることである。^{註七}然るに如何なるものを観るにせよ、観られるものに向ふ前に先づ観るものそれ自らを観なければならぬ。而してそれ以上根柢的な方法はあり得ないからである。哲学が根柢的な嚴密な學問である以上必ずそこから始めなければならぬ。それ故批判法を一般に哲學的根柢法といつても差支へないと思ふ。

勿論かゝる自己認識としての批判法が哲學史上常に自覺的であつたとは言ひ難い。然しそれが最初に明確となつたのはソクラテスに於てであり、それを継承したものはプラトンである。^{註八}中世は独斷論的であるとはいへ、かゝる思想系統を引くものはアウグスティヌスであり、それらの思想を近世に於て生かしたものがデカルトである。^{註九}しかしそれが明確に方法として自覺されたのはカントに於てである。^{註一〇}かくて発見された批判法の精神は更にカント以後現代に至るまで脈々として生きてゐると見ることが出来る。

しかし同様に観るものから出発するといつても、その観るもの自身が如何に解されるかは一樣でない。デカルトに於ては、いまだ自己は實體化され、その限り客体的である。ロック、ヒュームに於ては心理學的自己と解され、カントに於て始めて先驗的自我なる理性と解された。かくてカントに於て主観化されたが、いまだ充分主体化されず、更にフッセルの純粹意識或は現象學的自我、ハイデッガーの現實存在を経て、ヤスパースの実存或は包越者に至つて主体化されて來たのである。かくて観るものがいかに解されるかは一樣でないにせよ、いつも観るもの自身に還つ

て、そこから見やうという見方こそ、哲学の根柢的方法なのである。それ故フッセルの還元法、ハイデッガーの現象学的解釈法も、ヤスパーズの実存自覚的方法も、何れも批判法の展開に外ならないのである。^{註一}

かくて自己認識としての批判法は、経験的心理学的自我から、実存的主体に至る各系列の各段階に於てそれぞれの自己の立場に於て行はれるのであり、それ故に哲学一般の根柢法といひ得るのであるが、狭義に於ける批判法とはカント的自己認識のことである。然し本来の意味での批判法とは、かゝる各段階の自己認識の系列を更に批判的に追究して究極の自己に至り、そこに於ける自己認識を達成せんとする方法の歩みを意味するのである。即ちそれは自己認識の横に縦に追究して次第に深められて行く歩みである。従つてカントの自己も亦既に途上に於ける一つの立場に外ならぬ。従つてそれ自ら批判され超克されねばならぬものである。然しかゝる歩みを、一つの段階に於てであるといへ、自覺的に試みたのがカントであるといへるのである。ここにカントの哲学史的重要性を見ることが出来るのである。

註一 A. S. XII

註二 A. S. XXI

註三 A. S. XVII

註四 A. S. 3—4, B. S. 7

註五 A. S. 12, B. S. 26

註六 A. S. XI—XII

註七 最近哲学的認識を實踐と結びつけて説く傾向が強い。勿論一面に於て哲学といふものと人生との関係の密接なこと、その意味で哲学が實踐に根ざし、人生に究極するといふことは充分認めなくてはならぬ。然し他面に於てそれによつて哲学的認識が實踐的であるといふ理由にならない。その関係がいかに密接であるとはいへ、認識それ自身が實踐ではない。更に方法的にも實踐が認識

にとつて重要な緊密な關係にあることも認められる。然しそれだからといつて両者を決して同一視することは出来ない。哲学は學問であり理論である限り、究極的に観ることに於て成立する。唯それが観ることに於て成立するといふことと、観ることに終始するといふことは異なることに注意しなくてはならぬ。決して両者が無關係であるとも、理論が實踐に終始しないともいふのではない。それどころか實踐に生れ、實踐に死すものであり乍ら、しかも學問は理論の中に成立するといひたいのである。その關係のケデメをはつきりつけておく必要があるのである。(拙著「哲学概論」緒論第四節参照)

註八 カントの批判的方法を、精神の自己認識として強調するものは、キューネマンであるが、彼によれば批判主義は現代のプラトニ主義であり、プラトンはソクラテスから生じ、しかもソクラテスから生じたといふことに於てのみ理解される。従つてカントは方法の側面からいへば「ソクラテス」を意味すると解してゐる。(Kühnemann: Kant. Bd. 2. 1924, S. 69—70)

ソクラテスが批判的であつたことについては、カント自身も指摘してゐる。(Erdmann: Reflexionen, Bd. 2. 1884, S. 44, Nr. 148)

註九 フッセルによれば、先験的といふ用語はカントによつて用ひられる様になつたのであるが、その真意は寧ろデカルトに近く、その意味する所は、あらゆる認識形成の最後の源泉へ問ひ戻る動機即ち認識するものの自己自ら及び自己の認識生活への自己省察の動機であると解してゐる。(Philosophia, Vol. I. 1936, Husserl: Krisis der europäischen Wissenschaften, S. 172)

フッセルがここで先験的といつてゐることは、本稿で批判的といつてゐることを意味してゐることは、右記文中に於て察せられるであらう。(兩者の關係については後述。)

註一〇 Kühnemann; Kant, Bd. 2. S. 71

註一一 これらの方法が何れも根柢に於て批判的であることの理由は、次節に於て批判法の手続に關係して論述する。

四 批判法の手続としての還元法

根柢法は自己認識としての批判法であるが、それではかゝる自己認識は如何なる手続によつて行はれるのであるか。その拠つて立つ自己の異なるに従つて、そこに到達する手続もその内容的規定に於ては、それぞれ異なるものである。然しそれを貫ぬくものがなければならぬ。批判とは裏返へしをすることであり、ひつくり返へして見ることである。

即ち自己に關して根柢に歸へるといふ意味であるから、その手続を還元法と名づけることが出来やう。

そこで先づ還元法と通例いはれてゐるものについて検討する。而して還元法の真意をとらへることによつて、批判法の手続を還元法と名づけることの正当なることに論及しやうと思ふ。

還元法を哲学特有の方法と解するものにパウラー (Pauler) 及びヌツビドゼ (Nuzubidze) がある。パウラーによれば學問は現実科学と数学と哲学とに分たれ、それ／＼歸納法、演繹法、還元法を特有のものとなし、各自それ以外のものを補助的方法とする。^{註一} 歸納法の本質は分析、演繹法の本質は綜合であり、還元法の本質は自律命題 (Autothese) である。歸納法は部分から全体へ、演繹法は全体から部分へ推論するが、還元法は歸結より理由乃至根拠へ推

論するものである。即ちそれは次第に普遍的命題へ遡行するのである。^{註二} 従つてそれは一方演繹法が常に歸結を求める

のに対し、論理的先行者を求めるのであつて、後者が前進的思考法であるのに対し、それは遡行的思考法である。^{註三} と

共に他方それは歸納法と同様に普遍を求めるのであるが、歸納的普遍化は現実の領域の中にあるのに対し、還元法的普遍化は真理の体系の領域の中にある。^{註四} 哲学とはあらゆる學問の最後の論理的前提を研究せんとするものであつて、還

元法とは或る真理から出發して、あらゆる真理の普遍的規定に推究し遡ることによつて、論理的根本原則に達せんとするものである。^{註五} 前に還元法の本質は自律命題にあるといつたが、分析命題に於ける主語と述語とは全体と部分との

關係であり、綜合命題に於ける両者は或る外的關係に立つのに対し、自律命題とは、その述語が主語の妥当性の前提となる様な命題をいふのであるが、^{註六} かゝる關係を遡行して、最早や自己の背後に、論理的に支へられる様な命題を有しないやうな命題に到るのが、還元法であり、かくて到達せる命題が自律的命題であり、論理的原則がかゝるもので

^{註七} あると解する。

然るにヌツビドゼによれば、同じく還元法を以て哲學的方法と解し乍ら^{註八}も、パウラーのそれを以ていまだ根柢的のものとしないのである。彼によれば還元法とは証明を行ふことに關係することではない。それ故その目的は最早それ以上の確證を必要としない様な命題を発見することではない。自律命題もいまだ論証体系の一環であるが、彼のいふ還元法の求める所は、論証を超える領域を意味するのである。即ちその求める所は自律的命題ではなくして、超對立的真理であつて、それに対しては論理學的な途が通するのではなくして、真理論的 (Aletheiologisch) な途のみが通するのである。その途は自律的命題にまで進むのではなくして、それをつぎぬけて行くものである。パウラーの見逃した最も重要なことは、この途が二つの方向を持ち、一つは論理學の領域に、他の一つは真理論の領域に導くといふことである。認識現象に於て我々に差迫つてくるこの方向の二重性は、認識の触れる領域の性質をよく考慮すること^{註九}を要求する。そこに超對立的真理自体の領域が確認されるのである。即ち彼によれば真理には三つの種類即ち「真理自体」、「我々に対する真理」、「我々の真理」がある。「真理自体」はあらゆる對立を越える前論理的領域である。それ^{註一〇}に對し後兩者は對立的領域にある。その中「我々に対する真理」は把握さるべき対象と相争ふものであり、「我々の真理」は單に他の真理と相争ふものである。そこで「真理自体」は対象存在であると同時に表象存在である所の超對立的立場であつて、真理論の領域であり、「我々に対する真理」は表象と対象との對立關係に於て成立つのであつて、認識論的領域であり、「我々の真理」は積極と消極との對立を有する論理學の領域であつて、それは真理論に於て完結すべき性質のものである。かくて論理學も認識論も真理論の下に従属するのである。かゝる真理論こそ第一哲學であり、そこに到る方法こそ真理論的還元法なのである。^{註一一}

彼は還元法を三段階に分け、論理的、現象學的又は本質的、哲學的となし、それぐの代表者としてシグワルト、

フッセル、パウラーを挙げてゐるが、^{註一}現象学的還元は対象との対立領域としていまだ認識論的領域に帰着し、本質的還元も同様であつて、^{註二}それも亦真理論的領域に於て完成すべきものであり、哲学的還元法をとるパウラーは前述の如くして、哲学的ならんとして乍らいまだそれに達せず、シグワルトの代表する論理的領域に留まるといはねばならぬ。

かくて真に哲学的還元法といはれるのは前述の如く超対立的な真理論的還元法に帰するのである。而してカントも亦認識論的領域にあつて、真理論的立場にまでは踏み切れずにあると解するのである。^{註一四}

要するに彼の説く所は、一方パウラーと同様に飽くまで帰結より理由への遡行法としての還元法を哲学的根柢法として認めると共に、他方パウラーの立場はいまだ対立的論理的領域であるとして、それより進んで認識論的領域へ、更にそれより進んで超対立的真理論的領域にまで還元しなければならぬとするのである。

かくて到達せる真理論的領域は、超対立的領域として、一切の認識を超えるものの如くである。然るに彼によれば認識(Erkentnis)の三契機即ち認識の課題、本質、構造——は認識実質の全体をなす要素である。最初のものが認識論(Gnoseologie)に、次のものが現象学に、最後のものが真理論に帰するのである。^{註一五}

この様に見てくると真理論も広い意味での認識論(Erkentnislehre)に属し、寧ろかゝる認識論の出発点であり、目的であると解されるであらう。そこに於て認識論は究極するのである。

かくて哲学的還元法はパウラーの論理的見解から、ヌツビドゼの真理論的性格を有する認識論的見解にまで深まる。要するに還元法は認識の根柢にまで遡らんとする手続きであると解される。

勿論彼等のいふ所は対象論理的傾向が強く、還元といふことは領域から領域への遡行と解される。然したとへ領域それ自身は主観乃至自我から独立的であるとしても、その領域から領域へといふことそれ自身、詳言すれば一つの

領域から他の領域へ向を変へるといふことは、やはり見るものとしての自我の問題である。厳密にいへば領域から領域へといふことは、客観的な領域それ自身の移行ではなくして、それへの向ひ方の移行に外ならない筈である。従つて最も根柢的といふ時、必ず認識の問題、自我の問題に帰着せざるを得ないのである。それ故対象論理の側に於てもボルツァーノやマイノングに於て明証や假定(Annahme)を忘れることが出来なかつたのである。従つて根柢的方法としての還元法は当然認識の問題、自我の問題について最も根柢を探るといふことになるのである。ここに批判といふことの本来の意味がある。かくて批判法といふものの手続として還元法をとるといふことが出来るのである。

さて彼等は対象的な領域から領域への移行而して更に超対立的領域への遡行を示すのであるが、それに反し、たとへ領域から領域へであるとはいへ、それは必ず自我の移行であることを示すものはフッセルの還元法である。フッセルに於ては自然的立場から現象学的立場への移行即ち還元^{註一六}に二途あり、一方は先づ本質的還元によつて経験的領域を去つて本質的領域に進み、次に先験的乃至超越的還元によつて超越的本質を括弧に入れて内在的本質の領域^{註一六}に到る。

それが純粹意識として現象学の本来の領域である。他方は先づ超越的還元を行つてから次に本質的還元を行ふのである。^{註一七}その到達点は同様であるがその中間層は前途に於ては本質学であり、後途に於ては現象学的心理学である。何れにせよ到達点は純粹意識であつて、それは現象学的領域への還元であると同時に、経験意識から純粹意識への還元であることを示してゐる。而して後に彼はかゝる純粹意識の領域をモナド的自我の領域と呼んでゐる。^{註一八}

かくて還元法は一方領域的に究極的遡行を意味すると同時に、他方それは必ず自我の遡行を伴ふ——否寧ろ後者を本来のものとして、前者がそれに伴ふのであるが——といふこの両性格を有することが解る。

尚フッセルは、前述の如く先験的といふ用語はカントに始まることを指摘し、現象学的領域を先験的と名づけてゐる。

る。従つて彼に於ては還元によつてかゝる先験的領域に到達するのである。然るに彼がかゝる還元思想に想ひ到つたのは、カント哲学の研究の結果なのである。^{註一九}ここに両者の思想的つらなりを見ることが出来やう。かくてフッセルの還元法をカントの批判法乃至批判的精神との關聯に於て見ることも敢て不当ではないといへるかと思ふのである。(還元法を先験法或は演繹法と同一視するのではない。)

リッケルトはいふまでもなく批判論の立場に立つものであるが、彼が「認識の対象」の中に於て試みた主観三様態の移行を、後にフッセルの還元法に於ける括弧法に暗示を得て、孤立化的方法と名づけ^{註二〇}、それを一般に拡大して質料的なるものから形式的なものの摘出法とまで解したが、これは、フッセルの還元法がカント主義への接近を示すのに對し、リッケルトの批判法から現象学的方法への架橋を示すものであらう。

ナトルプの再構成的方法は、一般に認識が客観化乃至構成的であるのに對し、かゝる客観化的方向とは逆に、それを地盤として、主観化の方向をとるものであつて、それによつて純粹意識の領域に迫ることが出来るのである。これはフッセルの還元法が直接的と解されるのに對し、媒介的無限遡行的である。^{註二一}而してそれこそ正に批判的なのである。ここにもリッケルトとは別にナトルプ自身も言ふ如く新カント学派乃至カント的方法と現象学派乃至フッセルの方法との關係を見ることが出来る。^{註二二}

ハイデッガーがフッセルから出ながらも、「カントと形而上学の問題」を論じ、その初頭に於て一般存在論の基礎として人間存在論の必要を力説してゐるもの^{註二三}も、観られるものそのものではなく、観るものから出発せんとする、自我遡行の方法を示すものであり、または非本来的自己より本来的自己へ迫る所は正に還元法であり批判法であらう。

ヤスパースが包越者に於て現實存在から実存へ超越して行く所も自我遡行であり、そこに於ては自我系列の移行と

これに対応する領域の移行が鮮やかに示されてゐる。超越は還元と異るともいはれる。即ち前者は後者の観想的であるのに対して実践的であるといはれるのである。然しそれは超越して行く理論的歩みとそこに伴ふ実践的なものとを混同するからであつて、超越は決して單なる実践に終始しない。そこには必ず理論的省察がある。と同時に還元に於ては、たとへそれが理論的省察であるとはいへ、必ず実践的なものを伴ふのである。その超越の理論的側面に於て還元なる批判的精神を見ることが出来る。故にヤスパースは最近「真理について」に於て、哲学的論理学の衝動は理性的性能の自己意識を生ぜしめると解してゐるが、更に次の如く述べてゐる。かゝる論理的自己意識の仕方は思惟心理学的自己觀察としての自己反省（それは心的体験の經驗的現象に関する）でも、実存開明の自己反省（それは具体的内容に關係する）でもなくして、あらゆる自己反省の仕方を利用し踏み越える所の理性の自己意識である。即ちその仕方は私に対する存在の仕方及び私自身の存在の仕方についての透徹的に包括的な明瞭性である。かゝる論理的自己意識は、たとへ事実上は最後に於てやつと我々に明らかになるのであるとはいへ、その意味の上からはあらゆる自己反省の仕方に先行する。この考へ方の明瞭性は決して自然的なものではなく、又直接的にそこにあるものでもない。それは必然的に超越することである。その超越することによつて、対象に向けられてゐる自然的な知識のはたらきを逆に自己自身にふり向けることが起るのである。^{註二四}又別の所で次の如くいつてゐる。我々の悟性は、あらゆる知り得ることが同一平面上にあるといふことを前提とする。即ちそれは本質上同様に普遍妥当として洞見し得ることを前提とする。^{註二五}反之哲学的論理学は存在の仕方や知識の仕方の飛躍を認識すると。かくて自然的存在から実存的存在へ、即ち現実存在から実存へ、それに即して世界から超越へと飛躍的に超越して行くのが哲学であり、そこにも還元法を見る^{註二六}ことが出来やう。要するに還元法とは自我系列の批判的追究の手續である。

- 註一 Pauler ; Logik, 1929, S. 223. 243.
- 註二 ibid. S. 269
- 註三 ibid.S. 274
- 註四 ibid. S. 270—271
- 註五 ibid. S. 274
- 註六 ibid. S. 101—102
- 註七 Pauler : Grundlagen der Philosophie, 1952, S.15. 50. Nuzubide : Wahrheit und Erkenntnisstruktur, 1926, S. 194
- 註八 Nuzubide : ibid. S. 191 Anm. S. 193
- 註九 ibid. S. 194
- 註一〇 ibid. S. 108—109
- 註一一 ibid. S. 98—99
- 註一二 ibid. S. 192—193
- 註一三 ibid. S. 164
- 註一四 ibid. S. 129
- 註一五 ibid. S. 165
- 註一六 Husserl : Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischer Philosophie, I. 1922, S. 4
- 註一七 The Encyclopedia Britannica, 1929. Phenomenology
- 註一八 Husserl : Méditations Cartésiennes, S. 78, 88. Husserliana, Bd. I. 1950, S. 125, 135
- 註一九 Husserliana, Bd. II. 1950, hrsg. v. W. Biemel, Husserl : Die Idee der Phänomenologie, 1907. Einleitung der Herausgebers, S. VII—VIII
- 註二〇 Rickert : Vom Anfang der Philosophie, Logos Bd. XIV
- 註二一 Natort : Husserls Ideen zur einer reinen Phänomenologie, (Logos Bd. VII) 1918, S. 236
- Natort : Allgemeine Psychologie, 1901, S. 9

註二一 *ibid.* S. 246

註二三 Heidegger: *Kant und das Problem der Metaphysik*, 1929, S.1

註二四 Jaspers: *Von der Wahrheit*, 1947, S. 9—10

註二五 *ibid.* S. 4

五 対象認識法としこの先験法（批判法と先験法）

以上により、批判法が哲学的根柢法であり、その手続は還元法であつて、その実質は自己認識であることが解つた。それでは次にかゝる自己認識といふ批判法を根柢として、如何なる方法が導き出されるであらうか。それは批判によつて何を見やうとしたのかを検討することによつて明らかになる。そこに対象認識法としての先験法が見出されるのである。

さてカントは批判によつて何を目指したのであらうか。批判は理性の自己認識である。それ故批判は理性の能力をあらゆる純粹な先天的認識に関して検討することであり、それは一方先天的認識に関する理性能力一般の批判であると同時に、他方純粹認識を形成するあらゆる基本概念を完全に数へ挙げることである。^{註一}而してかゝる概念は対象一般に関する概念に外ならない。^{註二}更に批判は思弁的理性がそれを以て自己の限界を越えんとする原則は、全く我々の理性使用の拡大を齎らすものではなくして、反つてその縮少を必然的に齎すものであることを知らしめるものである。^{註三}

要するにその目指すものは理性能力とそれの有する対象一般の概念と前者による後者の使用法である。尙ここに理性といふのは広い意味であつて、先天的な認識能力一般のことである。

そこでこのこととカントが先験的な概念を定義してゐる所とを比較して見る。先づ第一版緒論に於ては、「対象

註四

に關する認識ではなくして、対象一般についての我々の先天的概念に關するあらゆる認識を先驗的と名づける」といひ、第二版緒論に於てそれは、「対象に關する認識ではなくして、対象についての我々の認識仕方——それが先天的に可能である限り——に一般的に關係するあらゆる認識を先驗的といふ」と改められ、本文に於ては第一版、第二版とも同様に「凡ゆる先天的認識を先驗的といふのではなくして、或る表象（直観又は概念）が全然先天的に適用され又は可能であること及び如何にしてさうであるかといふ事を、それによつて我々が認識する所の認識を先驗的（即ち先天的認識の可能性又は先天的認識の使用に關して）といはねばならぬ」としてゐる。又第一版では統覚を能力と解し、それが先驗的統覚といはれる所以は、最も純粹な客觀的統一さへ、直観が統覚に關係することによつてのみ可能となるからであると解してゐる。^{註七} 第二版では統覚を能力といふことは改められ、その代り統覚の先驗的統一といふが、それは悟性の關与する所であり、悟性は認識能力といはれ、更に悟性の結合が先驗的といはれるのは、單にそれが先天的であるのみならず、先天的な他の認識の可能性をも基礎づけるからであると解してゐる。^{註八}

要するに先驗的とは、單なる先天的認識でも、対象の認識でもなく、先天的対象認識の可能性又はその認識仕方に關する認識をいふのであつて、そこに見出される先驗的なものとは、かゝる認識の基本的な能力とその概念とその使用法なのである。

かくて批判の目指すものは正に先驗的なものであることが解る。それ故多くの場合批判法は同時に先驗法であると解されるのである。然し嚴格には両者は區別されるべきものであり、先驗法は先驗的なものを得んとする対象認識法に外ならないのである。

このことは、次の二つの疑問に答へることによつて明らかにならう。その疑問の一つは、先驗的なものが批判の

目指すものであるならば、批判法と先驗法とは區別する必要はないかといふことである。勿論一面に於て批判法は自己認識の方法であり、自己認識であるが故に、若しその意味を最広義に解するならば、認識に関する限り一切は自己の認識以外に何ものもないのであるから、批判法はそれに基づく一切のものを包摂するものと解されるであらう。その意味に於ては先驗法も批判法に外ならない。然し批判といふことをかゝる最広義に解せず、以上述べた如く本来の狭い意味に、即ち自己批判といふ態度そのもののみを意味するものと解するならば——而してそれが正当なのであるが——それは一切の方法を含むものではなくして、それからみ出るものもあるのが当然である。先驗法といふものも、かゝるものの一つとして見出されねばならぬ。元來批判的といふことは自己認識といふ態度なのであるのに対し、先驗的といふことは、かゝる批判によつて見出さるものの性格である。勿論見出されるためには、見出す方法がなければならぬ。然しかゝる見出す方法は、批判といふ根柢的方法それ自身ではない。それはかゝる根柢的方法に基づいて成立するいはば第二次的方法である。かゝる第二次的方法を先驗法として規定しようとするのである。批判法がいゝ根本的な方向決定の原理であるならば、先驗法はその方向に向つて進み行く方法原理である。かくて両者は區別されねばならぬ。それを先驗法と名づけたのは、それが先驗的なものを把握せんとする方法だからである。先驗的なものは批判の目指すものであり、それは先驗的哲学の内容を構成するものである。即ち先驗的なものは哲学の対象に外ならぬ。それ故先驗法は対象獲得法なのである。かくて先驗法は哲学的方法としては対象認識法といはれるのである。即ち如何にして先驗的なものに到達し得るかといふ方法的自覚が先驗法なのである。次にもう一つの疑問といふのは、先驗的とは方法概念であつて、対象概念ではないではないかといふことである。因より先驗的概念は個々の対象そのものの概念ではなく、それらの成立する根柢としての対象一般の概念であり、又

先驗的認識とは対象認識ではなくして認識仕方になづけられた名称である。その限り先驗的とは方法概念であるといはねばならぬ。然しかゝる意味での方法といふ意味と、ここにいはんとする哲學的方法といふ意味での方法といふ意味とは異なる。前者は科學的方法論の立場に於ける方法であるが、それは哲學的方法論の立場からは対象となるのである。即ち經驗的自然科学は經驗より発し乍ら先天的原理に基づいてゐる。その先天的原理をかゝる先天的原理としてとらへるのが先驗的認識である。それは科學的認識そのものではなく、その基礎に関する認識である故に、その限り哲學的認識である。然しそれは哲學それ自身についての認識ではない。即ち哲學の基礎に関する認識といふ意味での哲學的認識でない。両者は同様に広い意味で哲學的認識であつても層を異にする。前者は科學的方法論であつて哲學的方法論ではない。又前者は科學的批判であつても哲學的批判ではない。哲學的批判はかゝる科學的方法論なる哲學的認識をも対象として行はれる批判でなくてはならぬ。哲學的方法論はかゝる科學的方法論が如何にして可能なりやをも問ふものである。科學的方法論が先天的なるものを先天的なるものとしてとらへること、即ち先驗的認識であるならば、哲學的方法論はかゝる先驗的認識そのものの可能性を見るものでなくてはならぬ。この意味で哲學的方法論にとつては、先驗的なるものは方法概念ではなくして対象概念となるのである。而して前述の如くかゝる対象即ち先驗的なるものをいかにして把握すべきかの方法的論究が、哲學的对象認識法としての本来の先驗法なのである。

具体的にいふならば、範疇は対象一般の概念として、又認識仕方に関する概念として、正に先驗的である。然しそれが方法概念だといふことは、科學成立に対して方法的意味を持つのであつて、哲學にとつては方法概念ではない。範疇を見出して、それによつて自然科学を基礎づけるのは、科學的方法論であつて哲學的方法論ではない。哲學的方法論の問題は、かゝる範疇がいかにして見出され論証されるかについての自覺的論究である。分析論でカントの行ふ

所は範疇の発見及び論証である。しかしその発見及び論証それ自身ではなくして、かゝる発見及び論証の可能性の反省が哲学的方法論なのである。即ちかゝる方法的自覚は、かゝる方法による発見及論証そのものとは異なるのである。

かくてカントの分析論で行ふ所は、科学的方法論であるといつて差支へないであらう。

ファイヒンガーは、先天的認識の可能性を対象とする認識が正に先験的であると解し、^{註九}パウフは先天的なるものそのものではなくして、先天的なるものの可能の制約が先験的であるとなし、^{註一〇}又経験を基礎づけるものはアプリアリであるが、かゝる先天的な基礎づけを可能ならしめる法則は先験的方法によつて発見されるものであつて、それ自身が先験的であると論じてゐる。^{註一一}これらは何れも哲学的方法論の立場から対象認識法としての先験法の意味を暗示してゐるものと解することが出来るやう。^{註一二}

註一 A. S. 13, B. S. 27

註二 B. S. 748

註三 B. S. XXIV

註四 A. S. 11-12

註五 B. S. 25

註六 A. S. 56, B. S. 80-81

註七 A. S. 94, 107-108

註八 B. S. 139, 137, 151

註九 Veihinger : Kommentar, Bd. I. S. 468

註一〇 Bauch : Immanuel Kant, 1917, S. 130

註一一 ibid. S. 134

註一二 ティッセンは哲学的方法論の立場から、哲学も亦一つの領域を対象とするといふことを述べてゐる。これも哲学に於ける対

象認識法を示すものと云へやう。而してその一例としてカントの空間論を挙げてゐる。(Thyssen: Die wissenschaftliche Wahrheit in der Philosophie, 1950, Die philosophische Methode Bd. I, 1930, S. 13, S. 23) しかしカントが方法論的問題提出にもかゝらず哲學的方法論の本質をとり出さなかつた事を指摘してゐる。(Thyssen: Die philosophische Methode, Bd. I 1930, S. 11 Anm.)

五 先驗法の手続としての分析法及び綜合法(実験法)

以上の如く批判法と先驗法とは元来異なるにも拘らず、カント自身及び多くの後継者達もその何れか一方に他方を含ませて解してゐる。^{註一} 両者の關係の密接な点から見れば、それも首肯し得ることである。カント自らも先驗法を批判の名の下に説いてゐる。さて批判法の手続が還元法であつた如く、先驗法の手続は分析及び綜合法としての実験法である。

一 分析法と綜合法との意味

カントは第一版に於ては、その序文に於て先驗的なものを目指すといふことだけを明確にしたが、それを把握すべき手続については明確な自覚を持たなかつた。勿論本論に於て先驗的なものを見出してゐるのであるから、その手続が行はれてゐるに違ひない。唯序文に於て批判的研究の本質的要求として實質的には完全性と周匝性、形式的には確實性と明瞭性を挙げてゐる。それは批判の心得を示すものとして哲學的方法論の萌芽といえやう。併し組織的な方法的反省は後著を俟たねばならなかつた。それはプロレゴメナ及び特に第二版の序文に於て論ぜられてゐる。

プロレゴメナによれば、批判に於ては綜合的方法が、序説に於ては分析的方法がとられる。^{註二} 分析法とは求められるものを与へられたものの如くにして、求められるものから出発し、それからその下に於てのみ可能である所の制約に

上昇することである。それは綜合的方法が前進的であるのに対し、後退的方法である。^{註三}即ち分析法とは事実から出発するのに対し、綜合的方法は全然抽象的な概念から事実を抜き出すことである。^{註四}この両方法について端的に言表はしてゐるのは「論理学講義」に於てである。即ちそれによれば分析的方法とは制約より非制約への方向であり、綜合的方法とは原理より帰結への方向である。^{註五}

かくて彼によれば純粹理性批判に於ては、純粹理性自らの中に於て自らを探究し、その源泉に於てその要素並びにその純粹使用の法則をも原理に従つて規定せんとしたのである。即ち理性自らの外に何ものも与へられたものとして根柢におかず、従つて何等かの事実に基づかずして、認識をその根源的芽生えから展開せしめやうとしたのである。これに反して序説に於ては、學問を出来るだけ實現するためにはなさねばならぬことを、講義するといふよりも寧ろ指示しやうとしたのである。それ故序説に於ては人が既に確實なことで知つてゐることに支持を得、そこから信賴を以て出発し、人のいまだ知らない源泉に遡ることが出来る。而してかゝる源泉の発見は人が既に知つてゐた事を説明するのみならず、同時に同じ源泉から一緒に生ずる多くの認識の範圍をも我々に示すであらう。かゝる方法的手続が分析的である。^{註六}

二 批判と序説との手續の相異の理由

それでは何故に批判と序説とではそれ／＼方法を異にするのであらうか。それは一面に於て批判に於ける方法は困難であるから、序説に於て理解し易くせしめんがためであり、他面に於て序説は批判への準備であり、批判は序説に対しては体系的位地を占めるからである。即ちカントによれば、「批判の仕事は困難である。而して批判は次第次第に体系の中に自らを考へ入れることを、決意固き読者に要求する。……これに反し序説は予習であるべきであ

る。^{註七}」又「純粹な理性能力をその全範圍に於て限界の中に提示するといふかの仕事（批判のこと）は、その際常に根柢となつてゐるが、それに対して序説は予習としてのみ關係するに過ぎない。何故ならばかの批判は形而上学への遙かなる希望をかけることを考へる前に、學問として体系的に又小さい部分に到るまで完全に成立してゐなければならぬからである。^{註八}」かくして批判は前述の如く先驗哲学或は形而上学に対しては予備学であるが、序説に対しては体系的性格を持つのである。それ故批判に於て綜合法がとられたのも首肯されるのである。何故ならばカントは分析法を發見的、綜合法を体系的とも解してゐるからである。^{註九}

三 両手續の關聯性

それでは先づカントに於てその二つの手續は、それ／＼一方的に孤立的に行はれたであらうか。従つて批判に於て綜合法のみが用ひられたであらうか。批判に於てかゝる綜合法の顯著なのは、第二版の範疇の先驗的演繹に関する部門である。蓋し先驗的演繹とは、概念が先天的に對象に如何に關係し得るかといふ仕方を説明するものであるからである。^{註一〇}それ故そこに於て綜合法が純粹に行はれてゐるかを否を検討する。

先づ最初の問題に關しエーワルトは次の如く論じてゐる。批判と序説とは根柢に於て同じ問題即ち綜合的意識の問題を取扱つてゐる。然し両者は少なくともその意圖に於ては異なる側面、異なる方法に従つて論じてゐる。批判に於ては綜合的、序説に於ては分析的方法を用ひてゐると解されてゐる。即ち前者は最高の論理的原理から出發し、所与を演繹せんとするものであり、後者は所与から出發して、その所与の最高制約としてのその最高論理的原理に遡らんとするものである。前者は前進的、後者は後退的である。一方が歸結とする所が、他方にとつては前提となるのである。それ故、序説は批判が正に前提として用ひた所のその全く同じものを結果として引き出されねばならぬ。序説は

いはば批判に於ける算術の問題に対する吟味を提示するものである。正にそれ故に両方法は相互に究極に於てそれぞれの終点に於て相会するものであつて、決して両者とも途中のどこかで他方から器具を借りてはならないのである。純粹理性批判はその演繹を、あらゆる合理的認識の根本制約たる先驗的統覚にのみ向けなければならぬ。而して演繹の終極目的たる数学的物理学に向はねばならぬ。その逆に、統覚即ち最高の經驗統一の根本原理は、序説には始めは知られざる量として与へられ、その発見と規定とを数学的物理学の認識制約から得やうとするのである。しかしカントが彼のプログラムの計畫を固執したかどうか、而して両方法を両者の証明系列に振り当てるために嚴格に孤立化したかどうか、又どの程度にさうしたか、といふことは別の問題である。^{註一一}

更に第二の問題については次の如く論じてゐる。そこに於ては演繹与件として、客觀的な先驗的意識統一のみが与へられるに過ぎない。然しそれからいかにして個々の範疇が導出され得るか。完全に無内容を統一からいかにして因果性や可能性の如き概念が生ずるであらうか。^{註一二} 若し範疇が統覚から抽出出来ないとすれば、どこからか抽出しなくてはならぬ。そこでカントは判断の形式から抽出した。然しそれは形而上学的導出であつて、先驗的演繹ではない。かくて統覚からの演繹は不可能である。^{註一三} 彼は後年の著書に於て更にこの点を一步進んで論じてゐる。カントは批判に於ては綜合的乃至前進的方法をとるといつてゐるが、そのみに止まらず、分析的乃至後退的方法をもとつてゐる。元來綜合的前進的方法への徹底は古い形而上学への後退を意味する。カントの批判に於て統覚なる最高原則のみからは決して何ものも引き出されない。蓋し最高原則の見出されることは、唯一つの前提が見出されたに過ぎない。然るに結論を引くには二つの前提が必要である。而して最高原則は一つあるのみである。そこで第二の前提が最高原則から引き出されるとするならば、それは分析的である。それでは綜合的前進的ではあり得ない。従つてその第二の前提

は経験以外にあり得ないことになる。そこに前進法の限界がある。かの十二の範疇も決して統覚から引き出されたのではなくして、論理学の判断形式から引き出されたのである。総合的認識としての判断意識の形式は、既に分析的研究によつて十二の範疇として示されてゐるから、十二の範疇と結合するのである。更に科学の究極なる原則も範疇から引き出されたのではなくして、逆に原則から範疇が引き出されたのである。否寧ろ純粹認識の事実を基礎として、それから原則へ、更に範疇へと進んだのである。要するに批判に於ては一方に於て確かに先験的統覚から始まり、先験的演繹を行ふ限り綜合法がとられてゐる。即ちかくて統覚から範疇一般が引き出されてゐる。然しそれは飽くまで範疇一般であつて、個々の範疇ではない。その展開のためには既に分析的乃至後退的方法が作用してゐる。即ちそれは原則と、特殊の自然認識に基づいてゐるのである。註一四

かくて綜合法と分析法とは批判と序説とに於て、相補的であるばかりでなく、批判内部に於ても相補的であるといはねばならぬ。

實際批判に於ける統覚の演繹乃至純粹悟性概念の先験的演繹の部門は、綜合法を用ひた所であるが、それには純粹悟性概念の発見の手引が先行してゐる。それが正に形而上学的演繹であつて、分析法の用ひられてゐる所以である。

蓋しそこに於て純粹悟性の先天的要素即ち範疇が見出されるからである。註一五

このことは先験的分析論に於てのみならず、先験的感性論に於ても、更に先験的弁証論に於てさへ同様であつて、何れに於ても両方法が見られる。批判第二版に於ては先験的感性論に於て時間空間に關し、それぞれ形而上学的究明と先験的究明とあり、前者は後者に先行してゐる。註一六又先験的弁証論に於ても、先験的理念論は正に形而上学的演繹であり、純粹理性の理念の統制原理又は統制使用に關する部門は正にその先験的演繹に該当する所である。又分析論内

部に於ても、概念分析論と原則分析論との関係が、分析的方法と綜合的方法との関係にあるといひ得ないであらうか。更に原則分析論内部に於ても、図式論と原則体系論との関係が、同様の関係にあるといひ得ないであらうか。蓋し何れに於てもそれ／＼前者は後者に対し、要素の分析的抽出の立場にあると解し得るからである。

又序説と批判との関係から見ても、序説に於て「如何にして先天的綜合判断は可能なりや」といふ提題を以て始まることが、分析的方法のモデルであると解されるのであるが、かゝる提題は批判第二版の緒論に於ても同様に行はれてゐる。元来「如何にして」といふことは既に事実を認めた上で言ひ得ることである。従つてそこには分析法が用ひられてゐることを暗示するものといはねばならぬ。而して第一版緒論に於てはかゝる明確な提題は行はれてはゐないが、それに該当する見解は示されてゐる。即ち丁度第二版に於て附加された部分の代りに削除された所であるが、「即ち適当な普遍性を以て、先天的綜合判断の可能性の根拠を発見し、かゝる綜合判断のあらゆる種類を可能ならしめる制約を洞見すること」^{註一七}を以て開明すべき秘密と解してゐる。而してその註に於てその秘密を「問」と呼んでゐるのは、第二版に於けるそれと同様の趣旨を示すものと言つてよいであらう。

四 二つの分析法と二重構造

然しここに一つ問題が残されてゐる。即ち序説に於ける分析法と、批判に於て用ひられたと解される分析法とは同じものであるかといふことである。このことは分析法の出発点としての「事実」を如何に解するかに關聯する。

イ 出発点に關する二つの見解

シエラーはそれに関し、カントに於て事実から出発するといふ時、日常経験を意味するのか、經驗科学を意味するのか不明である。否寧ろその事実といふのは認識論者の理想に外ならないといふのであるが、^{註一八}フアイヒンガーによれ

ば、それについて全く異なる二つの見解があることを指摘してゐる。その一方はパウルゼン、リール、ヴィンデルバンド註一九の如く、数学、自然科学、形而上学の三つの学問には妥当性を要求する先天的綜合判断が、心理的形象として存してゐることを事実として、そこから出發するものと、他方クーノー・フィッシャー註二〇（スミスはベッノー・エルトマンも同様と見る）註二一の如く、單に心理的形象としてのみ先天的綜合判断が存するのではなくして、その認識論的妥当性も数学や自然科学に関しては全く疑ひ得ないといふことを事実とするものとある。従つて第一の見解に於ては、それら三つの学問の中いづれかに於て、かゝる判断が許され又妥当するかを問ふのである。而してカントは前の二つの学問に於てのみかゝる判断が妥当し許され正当であるが、第三のものは妥当しないとするのである。それ故批判に於ては、それ／＼の掲げた先天的綜合判断の要求を吟味しなければならぬ。而して吟味の結果、数学と純粹自然科学とは適格となり、形而上学は不適格となる。然るにプロレゴメナと第二版とに於ては、その叙述のためにかゝるカントの眞實な考へ方が妨げられ、かくてカントは純粹理性批判に於て彼が最初に証明しやうと思つたことを前提したといふ絶対的誤解が生ずるに到つたのであると解する。反之第二の見解によれば、カントは上述の如き事實に基づき、かゝる判断は何故に可能であり、妥当であるか、而してそれは形而上学に於ても許されるかと問ふのである。而してカントはその妥当性を説明することによつて、同時に、かゝる判断は形而上学に於ては、他の学問に於ける様な類似の正当の根拠がないから、不可能であるとの決定を下したのであると解する。註二三

ロ ファイヒンガーの見解——綜合法

これに対しファイヒンガー自身はその両者の見解の中間をとる。而してそれに答へるのに問題を二つに分けて論じてゐる。即ちそれは問題提出の内容と問題解決の方法とである。前者に関しては次の如く論じてゐる。彼によれば出

発点としての事実是一定してゐないのである。即ち数学と自然科学とについて事実といふ場合と、形而上学について事実といふ場合とは異なるのであつて、前兩者に於てカントが事実と解したのは正当な事実であり、その限りシェラーのいふ如く事実とは経験科学を意味する。然し形而上学の場合には正当なる事實は認められない。従つてそれは誤れる日常経験であるといはねばならぬ。然し彼によれば、一方前者の見解と同様に、出発点としては何れも一応心理的事実として認められるものであるが、他方後者の見解と同様に、前兩者についてはその妥当性は問題でなく、その妥当性は事実であり、従つて唯その事実の説明が必要なのである。然るに形而上学に於てはその妥当性が問題である。それ故前兩者については妥当性の証明が、後者については不妥当性の証明が求められるのである。要するに前兩者については、その心理的事実の説明とその妥当性の説明と更にその妥当性の証明が求められるが、後者については、心理的事実の説明の外に、不妥当性の証明が必要なのである。^{註二三}（従つて後者の區別については、フィッシャーは正しく気がついたが、前者に於ける區別を混同したと論じてゐる。）

以上の如き問題提出の内容に対し、問題解決の方法が區別される。カントによれば序説に於て分析法、批判に於て綜合法が用ひられるのであるが、分析法とは所与を出発点として、その制約に後退するのに反し、綜合法とは制約を自立的に確立し、そこから出発して、それから生ずるものに進む即ち制約から所与に進むのである。カントは序説に於ては、数学及び自然科学の妥当性を覆へし難き疑ひ得ぬ事実として根柢におき、この事実を土台としてその事実を分析し、その事実の中に於て又その事実を通して、又事実そのものを媒介として、その制約を見出さうとしたのである。その制約は、そのいまだ概念的に把握されざる事実に対して説明根柢となり、それに対してその事実そのものはその説明根柢に対する認識根柢となる。これに対し批判に於ては、先づ制約が事実と共に存在し共に作用してゐること

を確認し、事實を考慮に入れずして全く自立的に制約を発見し、次にかくて規定された制約からその事實が完全に唯一のものとして説明されるのみならず、その事實が必然的にさへその制約の中に含まれてゐること、而して制約から帰結することを示すのである。換言すればかの制約はここでは、その事實に対して説明根拠であると共に証明根拠なのである。その限り綜合的手続は完全に又學問的に満足のものとなる。蓋し序説に於て土台となる正にその事實は、決して全然疑ひなき事實ではなくして、それについては懷疑論者は強い疑ひを持つてゐるからである。^{註二四}

彼はかゝる点から、綜合的方法が批判の主題であつて、分析法はその補助手段に過ぎないと解するのである。^{註二五} 即ち彼によれば、事實の妥当性といふものは決して議論の土台でも出発点でもなくして、寧ろ証明されるものである。それ故序説の方法を根拠におくもの又はその方法を批判の中に入れやうとするものがあれば、それは全くカントの議論の意味を害ふものである。従つて前述の第一の見解の如く、第一版と第二版とは本質的に異なり、第二版は序説からの影響で、分析的方法の意味に變つたと説くもの（ゲーリンク、パウルゼン、リール、ヴィンデルバント）は事實上及び方法論上に於て誤りである。

蓋し一方に於て（事實上）先天的綜合判断は單に心理的形象の価値しか有しないのではないのであつて、第二版は單に第一版に対し形式上改善されたのに過ぎない。又他方に於て（方法論上）第二版に於ても決して妥当性は議論の手段ではなく、目的であるからである。

元來そこに一般的な問題提出と分析的な問題解決法との混同がある。即ち問題の導入は解決の分析的手続と外面的事情に於てのみ共通である。蓋し何れに於ても現実（妥当性）が事實としておかれるからである。然し問題提出に於ては、（分析的又は綜合的の何れかの方法によつて）それを説明せんとする一般的要求を以ておかれるのであり、問題

解決に當つて、分析的方法に於ては同時にそれは議論の出発点としておかれるのである。従つて批判の序文に於てその妥当性が、決して疑ひ得ないものとしておかれたといふことは、問題の提出の意味であつて、批判が分析的解決法をとるのだといふことを決して意味しない。蓋しその妥当性は説明されるべきものとしておかれたのであるから。そこで始めてこの説明が分析的に行はれるべきか又は総合的に行はれるべきかの問題即ち問題解決法が決められるのである。即ちその際妥当性が支持者として利用されるか（分析法）、又は目標としておかれるか（綜合法）が定められるのである。

それ故元來批判も序説も同じ問題提出仕方をした筈である。即ち兩者何れに於ても妥当性は確實に許容されるのである。又兩者とも同じ問題解決の段階を有するのである。（即ち先づ妥当性の説明、次にその証明を行ふ。）然しその解決の仕方が正反対である。然もその分析綜合の分たれる前に共通点を有してゐる。即ち数学と純粹自然科学は先天的に妥当なる學問であるといふことである。それが如何に説明されるかに分れ途がある。

かくて妥当性が問題提出と問題解決に於て演ずる役割を方法論的に混同する所に、リールの如く分析法と「如何にして」の問題提出とを同一視し、綜合法と「果して」の問題提出とを同一視する危険がある。妥当性の「如何にして」の問題は総合的にも答へられ得るのである。而してそれが批判に於て行はれる所なのである。^{註二六}

従つてファイヒンガーによれば、序説及び第一版、第二版の批判何れに於ても数学自然科学形而上學の心理的事実及び前兩者の妥当性が事實として出発点をなし、それに対し序説に於ては分析的な、批判に於ては総合的な証明方法が行はれた。而して妥当性の許容は必ずしも、分析法の適用を要しない。かくて批判に於ては分析法は行はれないと解するのである。

ハ スミスの見解——分析法

これに対しスミスによれば、序説に於ては單純な分析法が、批判に於ては綜合法が用ひられるが、その綜合法は別の意味での分析法と、狭い意味での綜合法から成ると解してゐる。彼によれば綜合法とは所与の経験から出發して、その条件を見出し、而してかゝる条件から先天的知識の妥当性を証明せんとするものであり、分析法とは先天的綜合判斷の存在から出發し、その妥当性を予想しつつ、かゝる妥当性が可能となるべき条件を決定せんとするものである。前者に於ては妥当性は前提ではなくして、それを証明せんとするものであり、後者は妥当性を前提として、それを説明せんとするものである。かくて分析法は單純であるが、綜合法は二重の手續を有し一方分析的手續と、他方綜合的手續を有してゐる。即ち前者に於て知識の基本的要素と知識の發生的条件を分析し、かゝる事実上の知識から、その条件に遡らんとするのである。後者に於て先天的綜合判斷の妥当の証明に移るのである。かゝる完全な綜合法の中に含まれる分析的手續が先驗的方法であり、そこに於て先天的要素の存在と、その客觀的妥当性を確定せんとするのである。これは序説に於ける分析法と異なる。即ち先驗法とは經驗の可能に關する証明である^{註二七}と解する。

二 二重構造

確かにファイヒンガーが問題提出と問題解決法とを區別し、「如何にして」の問題提出が必ずしも綜合法を否定しないといつたことは卓見といへやう。然し彼の如く先驗法を綜合法に限局し、そこに分析的手續を認めないことは論じ過ぎであらう。と同時にスミスが先驗法を特に綜合法の中に於ける分析的手續に限局したこと、又完全な綜合法に二重構造を認め乍ら、それに対する分析法を單純なものと解したのも短見といはねばならぬ。ファイヒンガーが分析法及び綜合法について述べた事を詳細に検討するならば、綜合法の中にも分析的手續が、又分析法の中にも綜合的手続

のあることが見られるであらう。即ち綜合法に於て、先づ制約が事実の中に存在することを確認しつつ、それを事実を考慮せずして自立的に発見するといふ手続は正に分析的な手続である。次にかくて発見された制約からその事実が完全に唯一のものとして説明され、制約から帰結されるといふ手続が綜合的な手続であらう。又分析法に於ても、事実を土台として事実を分析し、制約を見出さうといふ手続は分析的であり、次いでその制約が事実に対して説明根拠となるといふ手続は綜合的な性格を有するといつて差支へないであらう。蓋し一般に分析的とは発見的であり、綜合的とは論証的であるといへるからである。かくて勿論序説と批判との方法がいはいはゞ巨視的にはそれぞれ分析的及び綜合的である事は認め得るとしても、それと同時にいはゞ微視的にはその何れに於ても今述べた如き二重構造のある事を認めなくてはならぬ。而して巨視的な分析法（序説に於ける）と巨視的な綜合法（批判に於ける）に於ける分析的な手続は區別されるべきであることは右により明らかであらう。その両者の區別が混同される所に問題が生ずるのである。と同時に分析法に於ける綜合的な手続の見逃しによつて分析法の意味が害はれるのである。

ホ その論証

巨視的綜合法に於て分析的な手続を無視せんとするものは、批判に於ける先驗的究明及び演繹に対する形而上学的究明及び演繹を如何に解するであらうか。カントの言によれば、先驗的究明とは先天的綜合判断の可能性が、それによつて洞見され得る所の原理としての概念の開明であつて、そのためには（一）かゝる認識が所与の概念から現實に成立すること、（二）かゝる認識がかゝる概念の所与の説明法の前提の下にのみ可能であること、が要求される。^{註二八}これに対し形而上学的究明については、究明とは概念に所屬するものの明らかな表象であつて、かゝる究明が概念を先天的に与へられたものとして提示するものを含む場合、形而上学的であるとしてゐる。^{註二九}而して空間に關し、それが經驗的概念

ではなくして、或る感覚が私の外部の何物かに關係づけられるためには、空間の表象が根幹となつてゐなければならぬと解してゐる。更に形而上学的演繹に於ては、先天的な範疇一般の根源が、思惟の普遍的な論理的機能との完全な一致によつて示されたが、先驗的演繹に於ては範疇の可能性が、直観一般の対象の先天的認識として示されたといつてゐる。^{註三〇} これを見るに明らかにそれぞれ形而上学的仕方は分析的であり、先驗的仕方は綜合的である。

この形而上学的仕方の部分を、單に事實の問題として權利の問題から除外することが出来るならば、それは綜合法に入らないともいへやう。然しそれではカントが先驗的演繹と經驗的演繹とを區別してゐるが、^{註三一} かゝる經驗的演繹と形而上学的演繹とをどの様にして區別するか。カントに於ては前者こそ全く事實の問題である。それに反し後者は少なくともアプリアリの問題である。然るにアプリアリとは元來カントに於ては權利の問題に關係する。^{註三二} かくて形而上学的演繹は広義に於て權利の問題である。それ故カントも「空間と時間との概念を先驗的演繹によつて、その源泉を追究し、その客観的な妥当性を先天的に説明し規定した」といひ、^{註三三} ファイフィンガー自身がそれを解釈する如く、そこには空間時間の先驗的及び形而上学的究明の二つの意味が含まれてゐるのである。^{註三四} 従つて形而上学的究明や演繹をファイフィンガーのいふ單なる問題提出として事實の問題と解することは出来ないであらう。それ故それはどうしても批判に於ける或は少なくともそこに於ける綜合法の中に於ける分析的手続として認めないわけに行かないであらう。勿論かくて二重構造を認めなくてはならぬとはいへ、序説に於ては分析的性格が、批判に於て綜合的性格が、それぞれ特徴的であることも同時に認めなくてはならないであらう。

五 実験法と先驗法

それではこれらの中どこに先驗法と特にいはるべき性格があるのであらうか。カントは第二版序文の註に於てその^{註三五}

特有の方法を序説の方法に対し綜合法と呼ぶと同時に、それを実験法と名づけたことは周知のことである。

イ 先験法の二面性

さて前述の如くフアイヒンガーは先験法の特質を綜合法に、スミスはそれを分析的手續においてゐるが、綜合法を重視するものはその他ヴァインデルバント、パウルゼン等であり、^{註三六}分析法を重視するものはその他ニコライ・ハルトマン、シェラー、クローノー・フィッシャー等である。^{註三七}結局綜合法を以て特質とするものは先験法を以て単なる説明及び発見ではなくして、証明にあるとするものであり、分析法を以て特質とするものは、証明よりも発見乃至導出を以て特質と解するのである。

カントに於て批判と序説とでは批判の方が主要である。又批判の中に於ても綜合法によると見られる先験的演繹の方が、分析法によると見られる形而上学的演繹より重視される。それ故綜合法が中心であるとも解される。然るに元来先験法とは先験的なものを発見することを以てその本来の目的とするものである。その限り分析法が中心であるとも見られる。然し発見するといつても単に見出しただけでことが終るものではない。それが真実か否かの判定がつかなくてはならぬ。即ちその論証が行はねばならぬ。コヘンのいふ如く単なる形而上学的アプリアリより先験的アプリアリに進まなくてはならぬ。然しそれには直ちに論証（総合）が必要となる。と同時に綜合法の論証と雖も、それが何等の所与も有せず、純粹な綜合法をとるとすれば、ハルトマンやエーワルトの指摘する如く、思弁的或は弁証法的となり終るであらう。即ちハルトマンは存在論に関してではあるが、古い存在論が綜合的方法をとつたのに対し、新らたなる存在論は分析法をとることによつて批判的存在論となることが可能であるといひ、エーワルトも綜合法は若し出来れば理想的であるが、純粹に綜合法を強行しやうとすれば、どうしても弁証法的にならざるを得ないと戒め

^{註三八}てゐる。かくて先験法は分析綜合その何れにも偏し得ないものといはねばならぬ。

ロ 実験法の意義

然るに前述の如く、カントは綜合法を実験法と名づけて先験法を特色づけてゐる。然らばその実験法とはいかなるものであらうか。

カントは先づ数学や自然科学に於ける実験について述べる。先づ数学に於ては、概念に従つて自ら先天的にその図形の中に考へ入れ而してその図形に於て表示したものを通して（即ち構成によつて）産出しなければならぬといふこと、而して確實に或るものを先天的に知るためには、彼がその概念に従つて自らその事実の中に置き入れたものから必然的に帰結するもの以外には何ものもその事実上添へてはならぬといふことを見出したのである。^{註四〇}又自然科学に

於ては、理性は理性自身の企画に従つて産出したもののみを洞見するといふこと、理性は恒常な法則に従へる自己の判断の原理を以て先行し、自然をして自己の間に答へしめねばならぬことを把握した、……かくて理性は一方の手に

彼自身の原理——この原理に一致する現象のみが法則として妥当し得る——^{註四一}を持ち、他方の手に実験——これを理性

が彼自身の原理に従つて考へ出したのである——を以て自然に向はねばならぬ。更に形而上学に於ては、従来と全く交つた考へ方が要求される。即ち我々が自ら事物の中においたもののみを事物について先天的に認識し得るといふ考へ方である。而してかゝる投げ入れが正しいか否かは実験によつて決せられる。即ちかゝる対象の根柢となるべき純粹理性の要素を、実験によつて肯定又は否定されることを規準として探し求め様とするのである。然し自然科学の様に対象について実験することは出来ない。我々が先天的に想定する概念と原則とについて行ふのである。即ち同一対象を一方経験に対する感性及び悟性の対象として、しかも他方経験を超える理性に対する単に思惟される対象として、

二つの異なる方面から考慮して見る。かくて二面的に考へた場合、それが純粹理性の原則に一致し、一面的に考へた場合、理性の矛盾が生ずるとすれば、実験によつて何れがとられるべきかの決定が与へられるのである。註四二

かゝる実験の思想は高坂氏の指摘する様に第二批判にも、更に第三批判にもある。即ち前者に於ける実践理性の法則発見の項及び後者に於ける内面的合目的性に関する反省的判断力の項は投げ入れとしての実験法を意味すると解される。註四三

ハ 実験法の二面性

要するに実験法の中心は投げ入れといふことにありと解される。然し投げ入れるといふことは二つの側面を持つてゐる。その一つは投げ入れて試みるのであつて証明の面であつて、それは原理から所与への綜合的方向であらう。他の一つは原理の発見乃至把握であつて、それは所与から原理への分析的方向である。引用文中の発見といふことは寧ろ正しいことの発見であつて、証明にも通するのである。然し投げ入れを行ふためには、既に投げ入れるべき原理を所有しなくてはならぬ。この意味での発見は正に分析的でなくてはならぬ。カントに於てはかゝる原理は哲學的認識に於ては純粹概念からの認識であつた。従つてそれは一応事實に全く無關係な先天的な概念的認識であるともいへる。然し事實に無關係なといふことは、經驗的に事實から抽出されることではないといふことであつて、事實に即してそこに於て先天的に発見されるといふことを妨げないばかりでなく、このことが寧ろ先驗法にとつて重要なことである。而してそのことが正に事實から制約へといふ手續を意味するのである。かくて実験法はカントが綜合的といふにも拘らず、その内に必ず分析的性格を有するのである。若しそれを有しないとすれば、先に述べた如くハルトマンやエーワルトの批難する様に純粹な綜合となつて思弁的とならう。その兩側面を有する所に実験法がいはゞ地につく

ことが出来るのである。

この様に見てくると、カントが実験法を総合的といふ時、その綜合法は、巨視的意味での分析法に対する意味であつて、微視的意味でのそれではない。即ち微視的意味での分析綜合を含む所の巨視的意味での綜合法を意味してゐると解される。かくてカントの先驗法の特質が実験法にあるといふことは、先驗法とは本来巨視的綜合法であるといふことを意味するのである。註四四

二 実験法の綜合的性格

然しこの様に解すると実験法とは分析綜合法といへるのであるが、その両面を有するものは巨視的綜合法のみならず、巨視的分析法も同様である。その限り後者も亦実験法といはねばならないであらう。従つてたとへ前者を先驗的方法の特有のものであるとはいへ、後者も亦広義に於て先驗法といはれ得るものである。それ故広義に於ては先驗法は実験法であるともいへるのである。然し元來実験とは未知なるものを発見証明せんとするものであるから、巨視的分析法の如く、先天的綜合判斷を始めから妥當なりとしてその制約を求めるのは、実験の意味に稍遠のくであらう。これに対し事實に於て未知量（制約）を摘出し（分析）それを逆に事實に適用してみる（綜合）所に実験の意味が充實されるであらう。カントが批判に於て特に実験法と名づけたのはこの様な意味であると解される。

六 分析法と事實（二つの分析法）

さて同様に分析的及び綜合的といつても、巨視的と微視的とはそれぞれ意味を異にすることは既に以上によつて明らかであるが、更にそれに関係して、巨視的分析法の出発点としての事實と、巨視的綜合法の分析的手續の出発点としての事實と同様であるかといふ疑問が起る。スマイスは前者には先天的綜合判斷を当て、後者については單に經

驗といつてゐる。確かに前者の場合に於ては妥当性を前提として分析的証明を行ふものであるから、始めと終りとが同一のものとならなくてはならぬ。従つてその出発点は完成せる事実でなくてはならぬ。然るに後者に於ては、究極に於ては完成せる事実^に到達せんとするものにせよ、その出発点はいまだ未知のものとして、必ずしも完成せる事実であるを要しない。そこでは日常の經驗を出発点とし、そこに於て次第に制約を見出し、次にかゝる制約から先天的綜合判斷を証明乃至演繹出来ればよいのである。

この様に出発点としての事実の相違に不審を感じるかも知れぬ。然し元來同様の出発点として考へられてゐる数学と自然科学とが既に同様でないのである。即ち序説に於てはその両者の分析的証明が行はれてゐるが、フアイヒンガーによればそこには二つの異なる分析法が行はれてゐるのである。即ち数学に於ては求められるものは仮定的に与へられたものであつて、かゝる前提からその仮定的に投げ入れられたものの制約に戻るのである。然るに自然科学に於ては突然的に確實なる事実から出発する。即ち前者の出発点は假定であり、後者のそれは事實である。従つて前者の分析法は問題解決乃至証明を目指してゐるが、後者のそれは事實の説明を行ふとするのである。^{註四五}

批判に於てはその二つの學問の妥当性が基準となつて形而上學の検討が行はれ、而してその妥当性が否定されるのであるが、エーワルトによれば批判の問題はかゝる物理学や数学の問題ではなくして、自然一般の可能の問題である。而してその証明に対して二つの方法が考へられる。即ち一つは純粹統覚から始まる前進的綜合法（批判に於ける微視的綜合法）であるが、それは前述の如く純粹には行はれ得ない。もう一つは自然一般乃至物理学に於ける抽象概念としての理想的所与から始まる後退的分析法（序説に於ける巨視的分析法）である。然しそれは實在性を持つことが出来ない。然るに真に直接に与へられるものは、かゝる理想的所与ではなくして知覚である。後退的分析法（批判

に於ける徴視的分析法)はここから始まらねばならぬ。而してかゝる思想はカント自身にも見られるのであつて、それは先験的統覺に於ける知覺の統一に関するものであるが、しかもそれは、数学的物理学の認識でも、理想的法則的統一でもなくて、具体的な知覺表象の統一の制約の問題である。そこでは因果性、実体性の概念の成立が問題ではなくして、家、水等の知覺の成立が問題となると解してゐる。註四六(括弧内は筆者補ふ)

かくて先にスミスが分析的手續の出発点を經驗と解した理由も明らかになる。それ故綜合法も單に先天的綜合判斷の可能性に留まらず、それをつきぬけて可能的な經驗一般の成立にまで進展することになるのである。ここに序説に対する批判の特徴或は巨視的分析法に対する巨視的綜合法の特徴更に換言すれば両者に於ける二つの分析法の相違を明かに見ることが出来やう。

七 概 括

以上によつて見るに、先驗法に關し分析又は綜合法の意味が六通りに解されてゐる。(一)序説を分析法、批判を綜合法と單純にいふ場合、(二)序説を單純な分析法とし、批判を複雑な綜合法といふ場合、而してこの場合後者は更に分析的手続と綜合的手続とに分たれる。(三)批判に於ける方法を全体として分析法とし、これに対する綜合法を思弁的と解する場合。(四)これは(三)と逆に批判の方法を全体として綜合法とし、分析法を否定するか又は補助手段としてのみ解する場合。(五)序説も批判もそれぞれ分析及び綜合の複合的と解し乍ら、その特徴をそれぞれ分析的、綜合的とするものである。而していふまでもなく、この最後のものが正しいものと解される。然るにもう一つの用法がある。即ち(六)分析的とは発見的予備的、綜合的とは論証的体系的といふことである。批判は序説に対しては綜合的であるが、体系に対しては予備的な立場に立つものとして分析的である。以上種々の場合のいつれかを混同する所に混亂が生ずる。

要するに対象認識法としての先驗法は実験即ち対象の發見的吟味としての性格から分析綜合の両面を有するが、批判に於ける先驗法は序説の方法に対しては綜合的であると共に、体系に対してはいまだ發見的として分析的である。

八 分析法と還元法

そこで最後に先驗法と批判法とが異なる如く、批判法の手続としての還元法と、先驗法に於ける分析的手続との異なることを明らかにしておかねばならぬ。何れも遡行的手続として共通点を有してゐる。然し両者は二つの点に於て異つてゐる。即ちその一つは前者に於ては無限遡行であるのに対して、後者に於ては有限遡行であることである。即ち後者に於ては所与の事実といふ一点の限界内に於てその根源にまで遡るのであるが、前者に於てはその限界を有しない。勿論事実上は或る段階に止まる。然しそれは常に究極的だと思はれる層であつて、これ以上の遡行は不可能と思はれる所に止まるのである。もう一つは前者の遡行系列は元来自我系列であるのに対し、後者の場合はたとへ主観的のものであるとはいへ、自我そのものではなく、又必ずしも主観的のものであるを要しない。^{註四八}かくて両者を單に遡行的であるといふことによつて同一視することは出来ない。

九 残された問題

以上に於て先驗法の手続としての分析及び綜合法を論究したのであるが、ここに三つの問題が生ずる。先づ先驗法の含む綜合法は、發見的遡行的方向に対して、論証的前進的傾向であるが、それは結局循環論に陷入るのではないか。次に先驗法によつて見出され論証される原理は單なる形式的なるものに過ぎないのではないか。最後に先驗法は観念性乃至主観性を免れないのではないかといふ問である。最後のものは先驗的觀念論の立場の問題である。以下項を改めて論究する。

然しここに於てとり上ぐべきもう一つの重要な問題がある。即ちカントに於ける分析綜合の方法は結局、カントが哲学に対して拒否した数学的方法に外ならないのではないかといふ問である。即ち数学は要素を究極の單位に分析して、その單位の綜合によつて組織される。従つて分析綜合法は数学的方法ではないか。又カントの分析綜合の方法はデカルトがその方法論叙説及び精神指導の規則に於て述べてゐる四つの規則即ち(一)明瞭且判然のもののみを真となし(二)研究問題を出来るだけ分割し(三)單純な認識から次第に複雑な認識に順序よく昇り行き(四)これが最後に至るまで完全に枚挙するといふことに基づくのではないか。而してデカルトの方法は解析的方法として数学的方法である故、カントの方法も数学的方法ではないか。^{註四九}元來分析的とは未知量(α)を既知と假定して作られた等式(方程式)を分析(分解)して、その可能性制約としての未知量を導出する代数の例に倣つたものであり、綜合的とは既知の公理及び定義等より出発して演繹的に歸結を導出するユークリッド幾何学の例に倣つたものである。^{註五〇}

これを以て見るに固よりヤンゼンの指摘する如くカントにはデカルト的及び数学的方法が重大な影響を与へてゐることは疑ふことは出来ない。^{註五一}然しその両者からそれぞれ區別される根拠をも同時に有してゐることを認めなくてはならぬ。先づデカルトからの距離は何よりも第一にその自我系列の自覚(批判)に於て著しい差のあることである。たとへ用ひる方法は同一であるにせよ、その拠つて立つ所を異にする場合、その性格は當然變つてくるといはねばならぬ。次に数学的方法からの距離は前述の如く数学的認識と哲学的認識との相違を明らかにしたことである。即ち前者は概念の構成による認識であり、従つていはゞ方法が内容を産むともいひ得るであらう。然るに後者は概念からの認識であり、論証的である故に、常に經驗の媒介を必要とする。そこに於ては方法は内容を産まずして、方法は常に經驗の吟味を経て内容を規定し得るに過ぎないのである。そこに数学や自然科学から借りながらも哲学特有の實驗なる

ものがあるのである。かくて批判法と実験法とによつて、数学とデカルトから、影響を受け乍らも、それを超克したといふことが出来やう。

尙実験法について、カントはそれを自然科学から借り乍らも、自然科学に於けるそれとは異なることを述べてゐる。^{註五二}

確かにそこに於て両者の間には客体と操作との相違することが一応暗示されてゐる。然し実験には実験主体が主要の意味を持つであらう。それが科学と哲学とに於てどの様に異なるかを見なくてはならぬ。かくて実験の主体、客体及び操作の三面に於て両者の間にどの様な相違と関係とがあるかについて、更に検討する必要があるであらう。そこに於て科学の実験法と哲学的実験法とが明らかになるであらう。^(註五三)

註一 例へばバウフは先験法の下に批判の意味を含ませ、逆にヴィンデルバントは批判法の下に先験法の意味を含ませてゐる。後者にはその逆の場合もある。但しナルトプの如く区別してゐる者もある。

Bauch ; Immanuel Kant, S. 142

Windelband : Kritische oder genetische Methode?, Kulturphilosophie und Transzendentaler Idealismus (Präludien Bd. II)

Natorp : Husserls Ideen zu einer reinen Phänomenologie (Logos VII), S. 226, 232, 242, Vgl. 238

註二 Kant : Prolegomena (Akademische Auflage, Bd. 3, S. 274)

註三 ibid. S. 276 Anm.

註四 ibid. S. 279

註五 Kant : Logik (Bd. 9) S. 149

註六 Kant : Prolegomena, S. 274—275

註七 B. S. 274

註八 Kant : Prolegomena, S. 261

尙その他批判と先験哲学との関係 (B. S. 44—45)、批判と形而上学との関係 (B. S. 13, XVIII—XIX)、批判と体系との関係

(A. S. 10) との關係。

註九 Kant : Logik, S. 149, Anm.

註一〇 B. S. 117

註一一 Ewald : Kants Methodologie, 1906, S. 106

註一二 ibid. S. 110

註一三 ibid. S. 112

註一四 Ewald : Kants kritischer Idealismus, 1908, S. 18—30

ロマン主義の歴史を参照。Vgl. Lotze : Logik, 1928, S. 479—481

註一五 B. S. 159

註一六 B. S. 38, 40. 第一節の序文を参照。A. S. 24, 31

註一七 A. S. 10

註一八 M. Scheler : Die transzendente und die psychologische Methode, 1922, S. 40, 51

註一九 Paulsen : Immanuel Kant, 1920, S. 225, 227

Windelband : Geschichte der neueren Philosophie, S. 50—55

Riehl : Der philosophischer Kritizismus, Bd. I. S. 430—431

註二〇 K. Fischer : Geschichte der neueren Philosophie, Bd. 4 Kant, I. S. 363

註二一 終止の類型 (S. 364)

註二二 Smith : A commentary to Kants Critique of pure reason, 1918, P. 47—8

註二三 Vaihinger : Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft, Bd. I. S. 387—388

註二四 ibid. S. 401—403

註二五 ibid. S. 412—413

註二六 ibid. Bd. II. S. 340

註二七 ibid. Bd. I. P. 412—417

- 註二七 Smith : *ibid.* P. 44—45 尚彼は序説の説明は独断論者に対し、批判の証明は懷疑論者に対するものと解する。(P.47—48)
- 註二八 B. S. 40
- 註二九 B. S. 28
- 註三〇 B. S. 159
- 註三一 B. S. 117
- 註三二 Vgl. Görland : *Aristoteles und Kant*, 1909, S. 500, 503, 505
- 註三三 A. S. 87
- 註三四 Vaihinger : *Kommentar*, Bd. II. S. 152
- 註三五 B. S. XIV Anm.
- 註三六 Windelband : *Geschichte der neueren Philosophie*, Bd. II. S. 54—55
- Paulsen : *Immanuel Kant*, S. 223. Anm.
- 註三七 N. Hartmann : *Der Aufbau der realen Welt*, 1940, S. 588—589
- Scheier : *Die transzendente und die psychologische Methode*, S. 55, 57
- K. Fischer : *G. d. n. p.* Bd. 9, S. 360—361.
- 彼は、批判に於て綜合法序説に於て分析法がとられてゐるが、それは叙述法の相違であり、先驗法の本質たる発見法は分析法しかないとして解してゐる。かゝる叙述の相違と解することに関してはカント自身にもその様な言がある。
- 註三八 Cohen : *Kants Theorie der Erfahrung*, 1918, S. 77
- 註三九 N. Hartmann : *Metaphysik der Erkenntnis*, 4. Aufl. 1949, S. 221—222
- Ewald : *Kants Methodologie*, S. 111
- ヴァインランドは同様の誤解がある。Vgl. Windelband: *Kritische oder genetische Methode?* (Präludien 2. Bd.) S. 127
- 註四〇 B. S. XII
- 註四一 *ibid.* S. XIII
- 註四二 *ibid.* S. XVIII Anm.

註四三 Kant : Kritik der p. V. S. 29—30 (Akademische Auflage, Bd. 5)

Kant : Kritik der Urteilskraft S. 376—377 (ibid.)

高坂正顕「カント哲学の解釈」

註四四 原佐氏は批判法を以て事実の分析としての分析法と事実への適用としての綜合法より成り、後者が実験法としての超越的方法であり、それは更にアプリアリより事実へと事実よりアプリアリへの下降と上昇とより成ると解してゐる。

然しこの様に解すると事実の分析法が何を意味するかといふ困難が起る。それをカントのいふ事実の問題とすれば批判法の中に入らないであらうし、又形而上学的演繹と解すれば実験法は先験的演繹のみと解されて、批判の方法を綜合法乃至実験法と解するカントの見解に相反することになる。

氏が実験法に上昇下降両者を認めたのは、実験法が單純でないことを認めたものと解されるが、カントがそれを綜合法といつたのは本文に解した如く序説のそれに対する用語であつて、批判に於ける分析的手続に対立して用ひたのではないであらう。

註四五 Vaihinger : Kommentar Bd. I. S. 417—8

註四六 Ewald : Kants Methodologie, S. 112—115

註四七 アディッケスはカント解釈の中で批判がこの様に具体的な認識にまで關係するものと解してゐる。

Adickes : Kants Lehre von der doppelten Affektion unseres Ich, 1929, S. 38. 91—92

註四八 カント自身に於ては先験的なものは常に主観的である。然しカントから出た新カント学派に於ける対象論理に於ける場合には、必ずしも主観的とは限らない。それ故先験的を広義に解すれば、この様にいへるのである。

註四九 カントは第一版緒論に於てそれ自ら明瞭且確實なるものを先天的と解してゐる。これはデカルトの思想を想はせるものである。(A. S. 2)

註五〇 朝永三十郎「哲学史的小品」一〇二頁

註五一 Jansen : Die Geschichte der Erkenntnislehre, 1640, S. 56, 60—61, 62

註五二 B. S. XVIII Anm.

註五三 拙著「哲学講話」一二八頁、一五三頁