

## カントと「何であるか」の問い

——レアルな述語と総合的判断——

檜垣 良成

単に哲学においてのみならず、一般に学においては普遍的

な知が探求されてきた。人間の認識能力に感覚とは区別された知性ないし理性というものを設定した西洋哲学は、この普遍的な知の存在を自明のものとしてきたと言つてよいだろう。それどころか、普遍的な知の対象こそが、感覚の対象のような現象ではなく、本当に存在する実在であるという想定が長らく採用されてきた。プラトンのイデアがその典型であるが、アリストテレスの形相という思想もその真髄を継承したものであり、トマス・アクィナスの本質という概念装置もこの発想をさらに洗練したものである。しかし、このように普遍的な知の対象を内容的に固定して実在させる発想は、中世の普遍論争を呼び、ノミナリズムの台頭とともに重大な嫌疑をかけられる。一度創造された本質が不可変的であることは神の全能に反するというのである。このノミナリズムの潮流は主に英国経験主義に継承され、ジョン・ロックは、現代人にも受け入れやすい「普遍の対象＝抽象観念」説を唱える

ことになる。

筆者はこれまで理性主義と経験主義という対立軸の中でカントの哲学形成を考察してきた。従来の解釈では、カントの批判哲学は理性主義と経験主義との総合であると理解されることが多かった。しかし、理性主義と経験主義との差異を経験に全く依存しない実在的認識を認めるか否かという点に見定めるかぎり、カントは若き頃から経験主義に与したことは一度もなく、むしろ純粹理性の存在を堅守することだけに全力を傾注してきたように思われる。前批判期において狭義の理性主義を批判する論点も、決してこの経験主義との差異を解消しようとする方向のものではなく、むしろ、この差異を徹底し、理性主義を改善しようとするものである。批判期には観察的 (theoretisch) 哲学の立場の転回が見いだされるが、純粹理性を批判しながらも、ア・プリオリで実在的な認識を堅持・確立するかぎりにおいて、カントは前述の理性主義的伝統をリニューアルすることを試みたと見ることができ

るだろう。そして、『実践理性の批判』の主題が「純粹実践理性が存在することを立証することだけ」(V<sup>3</sup>)に存するとは言うまでもない。

本稿では考察のための対立軸を変更し、カントの哲学形成を、普遍実在論とノミナリズムとの対立軸の中で再考察してみたい。このことによって、前批判期から批判期へのカントの立場の転回に新たな光を当てることができよう。

## 一 古代中世の実体論とノミナリズム

西洋形而上学の中核をなしてきた *ontologia* は通例「存在論」と日本語訳されることが多いが、誤解を招く訳語である。オンはたしかに「あるもの」であるが、少なくとも古代中世においては、「がある」ではなく「である」に重点を置いた言葉である。すなわち、スコラ哲学の用語で言えば、存在ではなく本質に注目した「ある」であり、*ontologia* はむしろ「本質論」と訳すほうが適切かもしれない。「あるもの」[*Seiendes*] は、それが何ものか [*Etwas*]<sup>(4)</sup> であることによつてのみ、あるものになることができる」のである。同時に、アリストテレス以来のいわゆる「実体」(ウーシア、*substantia*) は、「自存性」と「実在性」のみならず、「可知性」をもその本質的契機としていた。<sup>(5)</sup> 「何であるか」を「知

性によつて知られる」ようなものであるということが、「実体」の「実体」たるゆえんをなしていたのである。狭義の人間知性によつて知られるものは西洋哲学の伝統では普遍である。したがって、形相や本質といった知性認識される普遍が実体の核をなしていたのである。要するに、「あるもの」にしても「実体」にしても、それが「何であるか」を抜きにしては考えられなかったものであり、しかも、その「何」は形相とか本質といった普遍だったのである。

中世の普遍論争が何を問題にしていたのかについて正確に見定めることは筆者の力量を超えるが、少なくともノミナリズムが問題視した一つの思想として、形相にせよ本質にせよ普遍的なものが特定の固定した内容をもつて永遠に不可変的に実在するという考え方を挙げることはできるのであろう。アリストテレスにおいても、各々の個体は消滅するが、例えば「人間」は、種としては不可変的に存続すると考えられた。現代流に言えば、自然界には特定の法則があり、この法則は不可変で永遠であるという考え方である。しかし、もしそうだとすると、これらの種や法則は、それらを創造した神にも変えられないものだということになりかねない。神は全能であるにもかかわらずである。そこで、普遍的なものは実在せず、概念ないしは名前にすぎないとするノミナリズムの正当性が増してきたのである。

このノミナリズムの潮流は近世になって主に英国経験主義に継承され、ジョン・ロックは、アリストテレスの「形相」やスコラ哲学が言う「本質」といった普遍が実在することに断固として反対する。

一般的なもの [general] および普遍 [universal] は、物の実在的存在 [the real existence of things] には属さず、知性の創案物および創造物であって、知性よって知性自身の使用のためにつくられたのであって、言葉 [words] にせよ観念 [ideas] にせよ、記号 [signs] だけにかかわる。……普遍性 [universality] は、それらの存在においてすべて特殊 [particular] であるところの物そのものには属さない。いや、それらの表示 [signification] においては一般的であるところのかの言葉および観念にさえ属さない。それゆえ、私たちが特殊なものを手放すなら、残る一般的なものは、私たち自身の製作の創造物だけなのである（『人間知性に関するエッセイ』第三卷第三章第十一節）。

そうして、古代中世の *ontologia* ないし実体論が私たちの心のそとに実在するとしてきた普遍的な知の対象は、実は、現代人にも受け入れやすい「抽象観念」にすぎなかったのだと

いう説が唱えられる。

一般的な言葉が表示するのは、物の種 [sort] であり、各々の言葉は、心 [mind] のうちなる抽象観念 [abstract idea] の記号であることによって、そうするのである。その抽象観念に、存在する物が一致すると見いだされるがままに、それらの物はいかの名前のもとにランクづけされるようになり、あるいは同じことだが、かの種のものであるようになるのである。……種の本質 [essence]、あるいは、ラテン語がより好まなければ、物の *species* の本質とは、これらの抽象観念以外の何ものでもない（同第十二節）。

この考え方は現代人には抵抗なく受け入れられているものであるが、普遍的な知の普遍性の根拠としては弱いところがある。

実体のこれらの種が日常の会話ではどれほど十分に通用しても、明らかに、それにおいていくつかの個物 [individuals] が一致すると観察されるところのこの複雑観念は、異なる人によつては、たいそう異なつてつくられ、或る人によつては、より精密につくられ、他の人によつては、それほど精密にはつくられない。或る人に

おいては、この複雑觀念は比較的多くの数の質を含んでいるが、他の人においては、より少ない数の質しか含んでいない（同第六章第三二節）。

ロック自身は、このことこそが「形相」や「本質」が心のことに実在するものではないことの証拠だと言っているのであるが、人によつて物の（ノミナルな）本質の内実が異なつてくるとすれば、知の普遍性を根拠づけることは困難になる。「形相」や「本質」がそれ自体として人の認識のいかにかわからず実在するとされていたからこそ、認識の側で多少のぶれがあり、見誤ることがあつても、真なる知そのものは普遍性をもつと見なすことができていたからである。

一方、大陸の近世理性主義の哲学においても、ノミナリズムの影響は避けられず、実体に関して、例えばデカルトにおいては、可知性よりも「他のいかなる事物〔res〕も必要としないような仕方で存在する」（『哲学の原理』第一部五二節）といった自存性が全面に押しだされ、「それが何であるか」という本質は実体の実体性の中核ではなくなつてゆく。また、形相や本質は、ドゥンス・スコトゥスに由来する事象性〔realitas〕の概念によつても表現され、度〔gradus〕をもつことが強調されるようになる。デカルトにおいても、「何であるか」と概念規定されうる本質の質の違いとともに、観

念がもつ *realitas objectiva* の量の問題が注目されるようになるのである。これは、ドゥンス・スコトゥスの「内在的様態」に由来する、概念規定を加えない限定、概念規定によるものではない差異が、内包量として量的に表現されていると見なすことができる。この点において「何であるか」ではなく、「どの程度であるか」が問題になつており、概念規定の万能性は揺らいできているのである。

ただし、理性主義の哲学においては、経験に依存しない実在的認識を確保するために、認識の実在性〔*realitas*〕が「それが何であるか」の問題に還元されるようになっており、この点に関するかぎりは、ノミナリズムに抵抗するモチーフが生き続けている。デカルトにあつても、神の存在証明において、「必然的に存在する」ということが神の本質に属する点が重要であるし、ライブニッツに至つては、「あらゆる真なる判断においては述語は主語に内在する」とまで言われる。「あらゆる判断は分析的である」とでも表現されようようなこの判断論は、ゴットフリート・マルティンにならつて「分析的判断論」と呼ぶことができるものであるが、述語が主語の概念のうちに含まれているか否かによつて、すなわち、「それが何であるか」によつて、その判断の真理性、ひいては実在性までをも保証するという点では、この判断論において古代中世的な *ontologia* のモチーフが維持されつづけていると

見てさしつかえないであろう。

このような哲学的背景を踏まえたとき、カントが批判哲学において唱える「ある」に関するテーゼや総合的判断の教説がいかなる読み方を要求してくるかを検討する。

## 二 「ある」に関するカントのテーゼに対する

### ハイデガー流の解釈の問題

カント『純粹理性の批判』弁証論の「神の現存在の ontologisch な証明の不可能性について」の節には、ハイデガーによって有名にされた「ある」[Sein]に関するテーゼが登場する。

あるは明らかにいかなるレアルな述語でもない。すなわち、物の概念に付け加わりうるような何らかの或るものの概念ではない。それは、単に、物あるいは一定の諸規定のそれ自体そのものの定立 [die Position eines Dinges oder gewisser Bestimmungen an sich selbst] である。(A598/B626)

ハイデガーによれば、ここにてでくる「レアルな述語」の „real“ という形容詞は、スコラ哲学の概念に依拠したもので

あり、現代において外界の Realität が問題とされるときのような「存在のあり方」を示す言葉ではなく、「real」な述語は「事象」[Sache]、res をその内容において拡大する「述語であり、[物の何であるか [Was eines Dinges] に、res に付け加わる」ものである。確かに、スコトゥスの realitas は「res の何たるか」の規定であり、また、テーゼに先立つカントのテクストにも、レアルな述語、すなわち「規定は、主語の概念に関して付加され、それを拡大する述語である」(A598/B626) とあるので、この解釈は文献学的に妥当であるように見える。

また、カントが「デカルト的証明」と呼んで定式化した三段論法に従えば、神の存在の ontologisch な証明の小前提には「存在は物の一つの述語（事象性、完全性）である」という前提が出てくるので、問題のテーゼはこの小前提を突いたものであるという理解は、文脈から言っても明快であり、ハイデガーの理解に説得力を与える。そして、カント自身が実際、前批判期の一七六二年の『神の現存在の論証のための唯一可能な証明根拠』（以下『証明根拠』と略記）においては、そのような主張をしているのである。

現存在 [Dasein] は全くいかなる述語でもなく、したがってまたいかなる完全性の述語でもなく、だから、

様々な述語を恣意的に一つにして何らかの或る可能な物についての概念を構成したような定義〔Erklärung〕からは、断じてこの物の現存在へと、したがってまた神の現存在へと推論されることはできないのである。（Ⅲ 156f.）

ontologisch な証明がこのような表現（「存在は物の述語ではない」）によって反駁されうるということをカントが批判期においてはもはや容認しないと言うつもりはないが、「存在は物の何たるかに属さない」という表現に固執するかぎり、西洋哲学史上で批判哲学が成し遂げた重要な一歩を見損なうことになるということを示してみたい。まずは、テキスト読解上での小さな齟齬に注目しよう。

問題のテーゼの直前には、先にも少し引用した「レアルな述語」の説明があるわけであるが、この説明が、よく読むと、ハイデガー流の「*Real*」の解釈と齟齬を惹き起こすのである。

私は、なるほど確かにこうい、煩わしい議論を単刀直入に存在〔Existenz〕概念の精確な規定によって無用たらしめることを望みうるであろうが、しかし、それは私が、論理的な述語の、レアルな述語（すなわち物の規定）

との混同における錯覚はほとんどすべての教訓を拒絶するということを見いだしていなかったとしたら、話である。どのようなものであれ、あらゆるものが論理的な述語に役立ち、それどころか主語ですら自己自身について述語づけられうる。というのは、論理学はあらゆる内容を捨象するからである。しかし、規定は、主語の概念に、関して付加され、それを拡大する述語である。それゆえ、それは、主語の概念のうちに既に含まれていてはならない。（A398/B626）

「こうした煩わしい議論」とは、先行するテキストによれば、「物が存在する」という存在命題は分析的か総合的かという議論のことである。そして、ontologisch な証明をめぐる「存在概念の精確な規定」と言えば、前批判期の思想からすぐ念頭に浮かぶのは「存在は物の述語ではない」という規定である。実際、この引用の直後に問題のテーゼが登場する。したがって、この引用では、「あるは明らかにいかなるレアルな述語でもない」と言う前に、誤解のないように「レアルな述語」の意味を確認しておくことが意図されていると見てよいであろう。確かに、「主語の概念に、関して付加され、それを拡大する」という部分だけを切り出して「*Real*」の意味に当てるかぎりにおいては、テキスト読解上



の問題は生じないように見える。しかし、この引用は、あくまでも存在命題が分析的か総合的かの議論の中に置かれていることを忘れてはならない。

分析的判断と総合的判断との区別の普及した理解に従えば、或る判断が分析的であるか否かは、述語概念が主語概念のうちに含まれているか否かに基づく。カントの例に従えば、「物体は広がり（延長）をもつ」は、主語概念のうちに既に含まれているものを改めて述語つけただけの分析的判断であり、「物体は重さをもつ」は、主語概念のうちに含まれていないものを述語で付け加える総合的判断である（Vgl. A7,B11）。このような分析的／総合的の区別の理解に従えば、先の引用の「論理的な述語」と「レアルな述語」（「規定」とも言われる）との区別でもって意図されていることは、「分析的判断」と「総合的判断」との区別の思想とびつたり重なると思えるであろう。「レアルな述語」は「主語の概念に關して付加され、それを拡大する述語」であり、「主語の概念のうちに既に含まれていてはならない」と言われているのだから、「レアルな述語」に對置されている「論理的な述語」は「主語の概念のうちに既に含まれていた」ものを展開したものであると読むのが自然だからである。「論理的な述語」とは「分析的判断」の述語であり、「レアルな述語」は「総合的判断」の述語にほかならないと思わせるテキスト

である。こうした読み方は、このテキストが存在命題が分析的か総合的かの議論の中に登場することからも裏づけられるであろうし、何よりカント自身が、「論理的な述語は分析的でありうる。規定は総合的述語である」（Ref. 5710, XVIII 330）と明言しているのである。

しかし、そうだとすると、先の引用の直後に登場する「あるは明らかにいかなるレアルな述語でもない」というテーゼの「ある」を「存在」の意味にとるなら、テーゼは「存在命題は分析的である」ということを主張していることになってしまいそうである。というのも、存在がレアルな述語でないのであれば、論理的な述語であるが、それは、存在命題が分析的であることの証拠であると思われるからである。しかし、引用箇所に先行するテキスト、そしてテーゼに後続するテキストからすれば、それはありえない。カントは存在命題は総合的であると考えているはずである。したがって、一連のテキストを素直に読み込んだ高坂正顕などは次のように理解する。

この本体論的証明は論理的述語 logisches Prädikat と実在的述語 reales Prädikat (B. 326) の区別を無視している。存在すると言うことは論理的述語ではなくして、実在的述語である。Position であり、Setzen であり、即ち

あくまでも総合判断の述語であつて、分析判断の述語たり得る論理的述語ではない。<sup>11)</sup>

これはなかなか考えられた解釈である。「ある」に関するテーゼに続くテキストでは、なるほど論理的使用としての「ある」が登場する。

論理的使用においては、それはもっぱら判断のコブラである。神は全能である [Gott ist allmächtig] という命題は、神および全能というそれぞれの客観をもつ二つの概念を含む。ある [ist] という小詞は、さらに加えられた述語ではなく、単に、述語を主語との関係において [beziehungweise] 指定するものにすぎない。ところで私が、主語 (神) をそのあらゆる述語 (そのうちには全能も属している) と共に総括して、Gott ist あるいは es ist ein Gott と言うなら、私は、神の概念にいかなる新しい述語も指定せず、単に主語を、そのあらゆる述語と共に、それ自体そのもので指定するにすぎず、しかも私の概念との関係における [in Beziehung auf] 対象を指定するにすぎない。(A598f/B626f.)

高坂は、テーゼで言われている「ある」は論理的使用の「あ

る」に限定されていると見なし、存在はむしろレアルな述語であるとするこゝによつて、存在命題が総合的であるととするカントのテキストとの整合性を確保したのである。ハイデガーによるテーゼの解釈、あるいは、前批判期のカントが存在を分析して唱えたテーゼを知る者にとっては、高坂のこの解釈は途方もないものと映るであろうが、『純粹理性の批判』の序論および問題のテーゼの前後のテキストだけを真摯に読み解くかぎりにおいては、十分に理解できる解釈である。

総合的であるはずの存在命題が分析的であると読めてしまうというこの問題は、「論理的な述語」の意味を再検討し、カントが『純粹理性の批判』の「様相」の原則に添えた注意書きに見られる「主観的に総合的」と「客観的に総合的」との区別を用いれば、一応解決する。<sup>12)</sup>しかし、問題の引用の箇所では、あくまでも「客観的に総合的」であつて「主観的に総合的」ではない。「総合的」ということで「主語概念を拡大する」ということが強調されてしまつては、存在命題に「総合的」性格を肯定することは難しくなってしまうのである。

問題は、そもそも『純粹理性の批判』序論で語られた「分析的判断」と「総合的判断」との区別の説明は妥当なのかという点にまで遡及するように思われる。



### 三 「分析的な判断」と「客観的に総合的な判断」 との区別の問題

『純粹理性の批判』序論での「分析的判断」と「総合的判断」との区別の説明は以下のとおりである。

あらゆる判断において……「主語の、述語に対する」関係は二様に可能である。述語Bは、主語Aに、この概念Aのうちに（ひそかに）含まれている或るものとして属するか、それとも、Bは、たとえ概念Aと連結されているとしても、この概念Aの全くそとに存するかのみである。前の場合には私は判断を分析的と名づけ、後の場合には総合的と名づける。それゆえ、分析的判断（肯定的な）は、それにおいて述語の、主語との連結が同一性によつて考えられるものであるが、それにおいてこの連結が同一性なしに考えられるものは、総合的判断と称されるべきである。（B10f）

ここでは明確に分析的／総合的の区別が、述語が主語概念のうちに含まれているか否かにかかっているように説明されている。だから、次のようにも言われる。

前者は解判断と、後者は拡張判断とも称されうるであろう。なぜなら、前者は、述語によつて主語の概念に何も付け加えず、主語の概念を単に分析によつて、主語の概念のうちに既に（混乱してではあるが）考えられているたその部分概念へと分けるにすぎないが、これに反して、後者は、主語の概念に、主語の概念のうちに全く考えられておらず、そのいかなる分析によつても引き出されえない述語を付け加えるからである。（B11）

総合的判断の述語は、主語概念に「付け加えられ」、「拡張」するものであると言われており、「ある」に関するテーゼ直前の引用と内容がびつたり重なる。序論での分析的／総合的の区別の説明は、「分析的」と「客観的に総合的」との区別の説明なのである。では、この「客観的に総合的」な判断こそが、総合的判断の基本形であり、「主観的に総合的」な存在命題は、総合的判断としては例外的な位置づけになるのであろうか。いや、そうではないことを本稿では明らかにしたい。

まずは、客観的に総合的な判断と分析的な判断との区別は、少なくとも経験的判断に関するかぎり、判断の内容に即しては、主観的なものであることを確認したい。

論理的本質は主観的な根本概念であり、あらゆる人に妥当するわけではなく、また可変的である。……「それは」語の意味にかかわるが、この意味は、もちろん徐々に洗練され、使用によって一致してくる。(Ref. 3966, XVII 369)

カントは分析的判断の述語のことをしばしば「論理的本質」と呼ぶ (Vgl. IV 294, VIII 229, XI 37) が、それは、その述語が主語概念のうちに含まれており、主語が名指すものが「何であるか」を明らかにするからである。この論理的本質なしは分析的述語が主観的であって可変的であるとカント自身が明言しているわけである。或る述語概念が或る主語概念のうちに含まれているか否かは、人によって、また同じ人でも時によって異なってくる。それに応じて同じ内容の判断が「分析的」であったり、「総合的」であったりするというのがカントの理解であるように思われる。もちろん、語の概念がもつ内容は、その語が言語として通用している以上、人々の間で或る程度は一致している。しかし、或る特定の命題が人と時にかかわらず普遍的に分析的であると言えるほど確定的ではありえないのである。批判期のカントはそういう普遍性を前提していないのである。

従来、カントが概念の意味のようなものを普遍的なものとして固定して「分析的判断」と「総合的判断」とを区別しているとした上で彼を批判している見解が見受けられたが、こうした見解は誤解に基づくものである。述定（〜である）判断の場合、述語概念が主語概念のうちに見いだされるか否かで判断の分析的／総合的の区別が説明可能なのは確かであるが、概念の内容は固定的ではなく、或る述語が判断の主語概念のうちに含まれているか否かは、その判断を下す者がまさにその判断を下すときに主語についてもっている概念次第なのである。だからこそ、『プロレゴメナ』における悪名高い例である「金は黄色の金属である」(IV 267) でも、「金」という主語概念の形成が経験的で総合的であっても、この判断自体はア・プリオリに分析的であると言えるわけである。判断の区別は、述定判断の場合、判断を下すそのときの主語概念と述語概念との連結の根拠が、経験に依存しているか否か、主語概念のうちに見いだせるか否かだけに注目して可能となるようなものである。

こうした判断論は、カントが目の前にしており、また彼自身も前批判期に採用していたライプニッツ流の判断論に対する根本的な批判である。ライプニッツ流の判断論においては論理（概念）と実在とが相即関係にあり、論理的な判断はその意味で客観的で実在的な判断でもあるので、或る述語が或

る概念に含まれているか否かも相対的であつてはならなかつた。(真なる) 概念の内容は(それを人間が十分に認識できるかどうかはさておき) 固定的で普遍的であると想定されていたのである。そのために、「何であるか」を論理的に正しく判断するなら、直ちに実際の事柄を表現した判断になることが可能だったのである。

『純粹理性の批判』序論における分析的／総合的の区別の説明が、ミスリーディングを誘うものとなつてしまつているのは、こうした論理学 (ontologia と連動した) に対する批判をこの区別が担つているからにほかならない。「分析的な判断」と「客観的に総合的な判断」との区別は、一方で、「理性主義的な分析的判断論を構成するような、分析的でありながら実在的な判断」と「批判哲学において唯一実在的と言える総合的判断」との区別を暗に示唆している。この意味においては、批判哲学に分析的判断の居場所はない。主語概念と述語概念の關係としての判断は実在的とは言えないというのが区別の主旨だからである。この区別によつて、カントは古代中世の実体論とそれを引き継ぐ理性主義の哲学を批判しているわけである。もちろん、彼は経験主義へと宗旨替えをしたわけではない。理性・知性によつて直観される普遍的な「何であるか」に依存するかわりに、感性の形式・統覚といった主観の側に判断の普遍性、客観性、ひいては実在性の

根拠を見だし、ア・プリオリな総合的判断を死守するからである。しかし、「何であるか」が普遍的に確定していると想定し、それを軸に実体性や判断の実在性を考えてゆこうとする従来の哲学とはきつぱりと袂を分かち、或る意味でノミナリズム的な批判を加えているのが、「分析的な判断」と「客観的に総合的な判断」との区別の思想なのである。

それと同時に、問題の区別は、「判断者の概念を展開するだけの単に論理的で実在とはかわらない判断」と「経験の対象とはいへ、実在について何事かを語る判断」との区別としても理解できる。ここでの区別の焦点は、「単に論理的な判断」と「実際のことを言表する実在的な判断」との区別であつて、主語の「何たるか」についての述語づけの区別よりも(主語概念の内包は可変的だから)、その判断が実在と「いかなる關係にあるか」のほうが重要である。こうした理解のもとでは、両判断はともに批判哲学においても場所をもつことができるのである。

#### 四 「主観的に総合的な判断」と「レアルな述語」の再検討

現実的な百ターレルは可能的な百ターレル以上のものを含んでいない。……しかし、私の財産状態におい

ては、現実的な百ターレルの場合には、その単なる概念（すなわち、その可能性）の場合よりも多くのものがある。というのは、対象は、現実性の場合には、単に私の概念のうちに分析的に含まれているのではなく、私の概念（それは私の状態の規定である）に総合的に付け加わるからである。（A599/B627）

『純粹理性の批判』に見いだされる有名な「百ターレルの例」においては、前半で「可能的なもの」が「存在する」ようになって、「何であるか」という点では変わりがなく、これが説かれる。その理由をカントは次のように説明する。

というのは、可能的な百ターレルは概念を意味し、現実的な百ターレルは対象とそのそれ自体そのものであるの定立を意味するので、もしも現実的な百ターレルが可能的な百ターレルよりも多くを含むとしたなら、私の概念は対象全体を表現せず、それゆえ対象についての適切な概念でもないことになってしまうからである。（A599/B627）

ここでは、「可能的なもの」と「現実的なもの」との区別は「概念」とその「対象」との区別に重ね合わせられている。「以

上のものを些かも含んでいない」という「何であるか」の論点は、「あるは明らかにいかなるレアルな述語でもない」というテーゼで表現されていたことだと理解するのが通例であるが、このテーゼに対しては、他ならぬ神に対しては有効ではないという批判が加えられることがある。神以外の一切のものに関しては、それが「何であるか」ということと、それ「がある」ことが別であることは確かであるが、神に関しては「何であるか」の答えが「ある」ものであるというものなのだから、テーゼは無効であるというのである。しかし、ここでの重ね合わせを考慮するなら、テーゼを ontologisch な証明に対して有効な形に読み替えることができる。すなわち、「存在は（一般に）述語ではない」とは言えるとはかぎらないことは認めてもよいが、少なくとも「存在は、対象から区別された概念の内容としては、述語ではない」ということは一般的に言えるというふうにある。「神」であつても、「神の概念」は「神という対象」そのものから区別できるので、「存在」は「対象」の側にだけ属するとすることが可能であるし、だから、「存在」は「神の概念内容」を成さない、したがって「述語」ではないと言つことができるのである。しかし、そうすると、ポイントは「存在が述語ではない」という点（何であるか）にあるのではなく、「存在は対象にのみ属し、概念には属さない」という「対象」と「概念」と

の区別のありよう（いかにあるか）にこそ存するということ  
が明らかになっている。問題は「何であるか」の次元には  
なく、「いかにあるか」の区別があり、この区別が「対象」  
と「概念」との区別として表現されるかぎりにおいては、実  
質的に問題になっているのは「単に論理的にある」とのと  
「実際にある」とのとの対比であって、論理的／実在的の区  
別こそが焦点なのである。だからこそ、「百ターレル」の例  
の後半で、可能的／現実的な百ターレルの区別は分析的／綜  
合的の区別に帰着できたのである。ここで問題となっている  
総合的判断が、主語概念と述語概念との関係を論点としない  
「主観的に総合的な判断」であることに注意してもらいたい。

さて、「あるに関するテーゼ」に現われる「レアルな述  
語」の理解の問題に戻ろう。この「レアル」は、ハイデ  
ガーが言うように、「物の何であるかに付け加わる」という  
程の意味で使用されているのだろうか。確かにそのように読  
んでも、テーゼが現われる段落だけを見るかぎり、文意が通  
らないわけではない。しかし、直前の段落で「レアルな述  
語」に対置されているのは、「否定的 (negative) な述語」で  
はなく、「論理的な述語」なのである。批判期のカントに  
おいても「事象性」の意味を引き継ぐ「レアル」は場所を  
もちうるが、それは「否定的」に対置されるかぎりにおいて  
である。「論理的」に対置される「レアル」は批判期にお

いては、「客観的実在性」(objektive Realität) 等の用法で使  
用されるものであって、前者とは区別されて「実在的」といっ  
た意味あいで使用されていると理解すべきである。この点が  
まずハイデガー的な解釈とはうまく符合しない点である。

なるほど確かに「レアルな述語」は「主語の概念に関し  
て付加され、それを拡大する」と言われている。だから、「レ  
アル」自体が「拡大する」の意味あいをもっていると解釈  
することは不可能ではない。しかし、「拡大する」のは、そ  
れが「主語概念に含まれていない述語」だからだとも理解可  
能である。「主語概念に含まれていない」ということ自体は  
「拡大する」を意味するわけではない。主語概念に含まれて  
いなかった「述語」だから、主語概念を拡大するのである。  
「レアル」を「概念ではなく実在にかかわる」という意味  
で「実在的」という意味あいにとれば、十分に「実在的な述  
語」は「主語概念に含まれていなかった述語」を意味しうる。  
こう理解するほうが、「レアル」が「論理的」に対置され  
ていることとも整合するのではないだろうか。

そうすると、「あるは明らかにいかなる実在的な述語でも  
ない」というテーゼのポイントは、やはり「述語ではない」  
ことではなく、「実在的な」「実際の」述語ではない、本当に  
は述語ではないという点にあるのではないだろうか。この理  
解は、百ターレルの例が「対象」と「概念」との区別を前提

していることを踏まえて先に読み替えられたテーゼの内容とも合致する。「存在」とは「概念」領域での処理にそぐわないものなので、もし述語と考えられたとしても、それは実際の本当のことではないということがテーゼが言わんとするところだと理解できるからである。

カントが「存在は述語ではない」という洞察に達したことは、現代論理学の先取りであると評価されることがある。<sup>(13)</sup>確かに前批判期においてカントは言う。

現存在は何らかの物についての全くいかなる述語でも規定でもない。(II 72)

……だから、海棲一角獣は存在する動物である、と言うのはあまり正しい表現ではない。むしろ逆さまであって、或る種の存在する海棲動物には、私が一角獣と一緒に考えている諸述語が帰属する、と言うべきである。(II 73)

しかし、前批判期のカントが「述語ではない」ということに拘ったのは、当時のカントが理性主義的な立場に立っていたからである。前批判期の或る覚書においてカントは、デカルト的証明について言う。

これに反対して、そのような可能な物は知性<sup>、</sup>のうちで存在<sup>、</sup>を包含するにすぎない、すなわち、物そのものが思想<sup>、</sup>のうちで定立されるだけであつて、思想のそとで定立されるのではないと異論を唱えても無駄である。……もしも現存在が物の一つの述語と見なされうるとするなら、そうした事情である。というのは、あらゆる可能的なもの<sup>、</sup>のうちで、そのうちにあらゆる事象性があるようなものには、現存在は必然的な仕方<sup>、</sup>で帰属することになるだろうからであり、至高に事象的な有は必然的な仕方<sup>、</sup>で存在することになるだろうし、その有の可能性は現実性<sup>、</sup>を包含することになるだろうからである。(RefL 3706, II 240f.)

観念論に対する対抗上、当時のカントは、いわば「論理」と「実在」とが相即する理性主義的立場を採用していた。そのため、「論理的には認められるが、実際にはそうではない」ということを現代流の意味で唱えることをみずからに禁じていたのである。したがって、もしデカルト的証明に反対しようとするのであれば、そのようなことは「概念上でのことにすぎなくて、実際のことではない」とは言えず、「そもそも概念上においても成立しない。神の何であるかのうちにも存在が述語として含まれることはないのだ」という形で反対す



る以外の方途がなかったのである。すなわち、「いかにあるか」の問題を「何であるか」の次元で処理しようとしたのである。しかし、この「存在は述語ではない」という前批判期のテーゼは、管見によれば（数十年にわたって考察し続けているが）十分な根拠づけをもつものではない。テクストでは、一種の循環論証しか提示されておらず、事柄として神そのものにおいて、「それがある」ということが「神が何であるか」の答えとなるということを否定しきれているとは思えないのである。

実際、カント自身が批判期の『判断力の批判』において言う。

物、可能性と現実性とを区別することは、人間の知性には不可避的に必然的である。……可能的な物と現実的な物との区別は、単に主観的に人間の知性にとつてのみ妥当するものであるが、……そのために、この区別が諸物、そのものにおいて存するということを証明するということはない。（V 401E）

カントは批判期においては、理性主義的な「可能性」とは「単に論理的」な可能性にすぎないと喝破し、それとは区別された「物の」「実在的」な可能性を確立するが、その可能性に

しても、「直観」をなしえない人間の *diskursiv* な知性、ないしは、そのように有限な「概念」のありように基づくことを自覚している。

認識能力の行使のために、諸概念にとつての知性と、それらの概念に対応する諸客観にとつての感性的直観という二つの全く異種的な要素が必要でないとしたなら、いかなるそのような区別（可能なものと現実的なものとの間の）も存在しないことだろう。（aaO.）

「概念」と「対象」との区別は人間知性にとつてのものにすぎないのだから、当然、物そのものにおいて「存在は述語ではない」とは言えない。しかし、神は物そのものでなければならぬのである。

したがって、批判期における「ある」に関するテーゼを「何であるか」の次元で「述語ではない」ということに力点を置いて読むべきではない。前批判期においては、そこに固執するしかなかったが、今や、論理と実在とが乖離したので、「思考上では述語のように扱うことができたとしても、実在的な、実際の、その意味で真なる述語として存在を取り扱うことは人間知性にはできない」と、すなわち、「述語としての存在は人間知性のうちの存在にすぎなくて、人間知性

のそとの実際の存在（ただし、物そのものの存在ではなく、感性に依存した存在）ではない」と言うことができるからである。「いかにあるか」の問題を「何であるか」に依存せずに語ることが可能になったのだから、テーゼもそちらに力点を置いて理解すべきである。

「レアルな述語」については、「主語の概念に付加され、それを拡大する」という説明があつたが、存在命題の場合、存在は述語ではないので、確かに「主語概念を拡大する」ところではない。しかし、存在というものが「概念」とは区別される以上、存在命題の「主語の概念に付加される」ものがなければならぬ。この意味において、たとえ存在が「レアルな述語」でないとしても、存在命題は「レアルな命題」でなければならぬのである。

「述定判断」としての「総合的判断」、すなわち「客観的に総合的な判断」も、分析的判断論が前提していたような普遍的な「何であるか」と決別する判断なのだから、その述語がハイデガーが読み込んだような意味で「レアル」な述語であつてよいはずがない。「ある」に関するテーゼの直前に挿入された「レアルな述語」がまさにそうであるように、その述語は、もはや「いかにあるか」の実在性が「何であるか」に還元されないような述語でなければならぬからである。したがって、「客観的に総合的な判断」も、「述定判断」であ

りながらも、実は主語概念を拡大するから「総合的」であるわけではない。判断は、主語概念を拡大しようがしまいが、述語内容には還元されえない実在性をもつからこそ「総合的」なのであつて、「述定判断」も「存在命題」と同じ意味で「実在的」な判断として「総合的」なのである。

主語概念と述語概念との関係がでてこない「存在命題」のほうが「総合的判断」の「総合的」の意味をより判明に物語っている。「主観的に総合的な判断」は決して二次的な「総合的判断」なのではないのである。

## おわりに

古来より西洋哲学は大なり小なり「何であるか」の問いに固執し、その「何」を普遍化することによって認識論も *ontology* も構築してきた。「普遍性」に拘つたと見なされているカントであるが、実はそうした普遍実在論に対する根本的な異議申し立てをしていたのだということは看過されてよいことではない。彼が肯定的に考えていた「普遍性」というものの意味と意義を、実践哲学におけるそれも含めて、改めて問い直す必要があるだろう。

※本稿は科学研究費補助金（基盤研究C：18K00031）によ

る研究成果の一部である。

## 注

- (1) 拙稿「Kant und der Rationalismus - Die Realität der Erkenntnis aus der reinen Vernunft」(筑波大学哲学・思想専攻『哲学・思想論集』第三八号、二〇一三年)参照。
- (2) 拙著『カント理論哲学形成の研究—「実在性」概念を中心として』(溪水社、一九九八年)は、カントの哲学形成のこの側面を追求した。カントからの引用はアカデミー版全集の巻数と頁づけによる。ただし「純粋理性の批判」については、第一版をA、第二版をBの記号で示し、その頁数を付す。引用文中の「」内および……は引用者による補足と省略であり、ピリオド型傍点による強調は原著者、読点型傍点による強調は引用者による。
- (3) Heinrich Rombach, *Substanz System, Struktur Die Ontologie des Funktionalismus und der philosophische Hintergrund der modernen Wissenschaft* 1, Karl Alber 1965, S.12. 酒井潔訳『実体・体系・構造 機能主義の有論と近代科学の哲学的背景』(ミネルヴァ書房、一九九九年)二頁。
- (4) 山田晶『トマス・アキナスの《レス》研究』(創文社、一九八六年)二七四頁以下参照。
- (5) もちろん、アリストテレスの第一実体は個ではないかという疑問も浮かぶだろうが、少なくとも、「何か(普遍的な)である」ことなしに「実体」が「実体」であることはできないと思われる。山田晶前掲書三一九頁以下参照。
- (6) *Realitas* の二義性ないしは二面性の区別と連関については、拙稿『*Realitas* の二義性——中世から近世へ至る哲学史の一断面』(近世哲学研究)第十九号、二〇一五年)を参照のこと。
- (7) (8) Gottfried Martin, *Immanuel Kant, Ontologie und Wissenschaftstheorie*, 4., durchgesehene und um einen dritten Teil vermehrte Auflage, 1968, S.262.
- (9) Martin Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, In: *Gesamtausgabe* Bd.24, Frankfurt am Main 1975, S.45.
- (10) a.a.O., S.46.
- (11) 高坂正顕『カント』理想社、一九七七年、二〇四頁。
- (12) 拙稿「総合的判断と実在性——カントによる分析的／総合的の区別の成立」(『思想』第一一三五号、二〇一八年)一六四頁参照。
- (13) Ernst Tugendhat, Ursula Wolf, *Logisch-semantische Prolegomena*, Reclam 1983, S.188. 鈴木崇夫・石川求訳『論理哲学入門』(哲書房、一九九三年)一八三頁。
- (14) 拙稿「総合的判断と実在性」第三、四節、前掲拙著第一部第四章、第二部全体を参照のこと。

(ひがき・よししげ 筑波大学)