九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

存在と経験 : カントの超越論的哲学の問題

円谷, 裕二
九州大学文学部 : 助教授 : 哲学

https://doi.org/10.15017/1430791

出版情報：哲学論文集. 32, pp.1-21, 1996-09-25. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：

存在と経験

——カントの超越論的哲学の問題——

円谷裕二

はじめに

メルロ=ポンティは遺稿『見えるものと見えないもの』において次のように書き残している。「超越論的観念論に基づいた経験的実在論は、やはり無を地にした経験の思想である。・・・物と世界の経験こそがまさに、いかなる仕方にせよ無を考えるために必要な地ではないのだろうか。無を地にして物を考えることは、物に対してと無に対してと二重の誤りではなかろうか。そして物に関しては、無の上に切り取ることによって、物を完全に変質させることにならないのであろうか」。[1] 「[超越論的] 反省は、・・・受肉した主体(sujet incarné)を超越論的主観にたんに置き換え、そして世界の実在性を観念性に置き換える」。[2]

超越論的観念論と経験的実在論という言葉を自らの哲学を特徴づける対概念として用い、しかも超越論的観念論は同時に

経験的実在論であると語るのはほかならぬカントである。メルロ=ポンティはこの引用箇所でカントの名をこそ挙げてはいないが、超越論的観念論を、そして超越論的反省に基づくカントの経験の理論を、「無を地にした思想」だと痛烈に批判しているのである。カントの超越論的哲学が超越論的観念論を基軸に据える哲学であり、しかも超越論的観念論と経験的実在論とが相即するものであるならば、メルロ=ポンティの言葉を俟つまでもなく、カントの経験的実在論とは「超越論的観念論に基づいた経験的実在論」だということになろう。しかしながらカントの超越論的哲学ははたして超越論的観念論に基づいてそのうえに経験的実在論を積み上げた思想なのであろうか。その逆に、経験的実在論を地にしてそれについての反省として超越論的観念論が成立しているということはないのであろうか。そしてもしそうであるならば超越論的哲学が「無を地にした経験の思想」だというメルロ=ポンティの言もまた再吟味を要することになろう。

超越論的観念論と経験的実在論の関係は超越論的哲学における存在と認識の関係の問題へとわれわれを導くであろう。カントは『純粋理性批判』において、表立っては認識の問題を論じていながらもたえず存在の問題に配慮せざるをえなかった。というのも彼の認識論は、認識する主観の存在を不問に付するようなたんなる学問論ではなく、世界の中に生きる自己の存在と認識される対象との間の緊張関係において成立しているからである。とはいえ、事物や自己についての彼の存在理解は、同書第一版から第二版での叙述の変化にも災いされて容易には見通しがたい不透明さをもっている。本稿では、カントが存在についてどのような哲学を巡らし、そして彼の存在理解が超越論的哲学にどのような位置を占めているのかという問題を考察してみたい。そしてそれを踏まえたうえで、存在と認識の関係が、延いては彼の超越論的哲学の帰趨がどこにあったのかについて見定めたい。そのためにまず本稿の第一節では、外的事物の存在問題について論じている『純粋理性批判』第一版の「弁証論」「第四パラロギスムス」を検討し、次に第二節以降では、第二版の「観念論論駁」(以下「論駁」と略記)や第二版「序文」でのそれへの「注」を中心に吟味し、そののちにわれわれの解釈を試みることにする。

一

外的対象の存在を疑わしいと見なす懐疑的観念論(Vgl.A377)ないし「蓋然的観念論」(B274)は、「第四パラロギスムス」によれば次のような推論に基づいている。「[大前提] 与えられた知覚の原因としてしかその現存在(Dasein)が推論されえないものは、疑わしい現存(Existenz)しかもたない。[小前提]ところですべての外的現象は、その現存在が直接知覚されうるものではなく、与えられた知覚の原因として推論されうるにすぎないようなものである。[結論]それゆえ外的感官のすべての対象の現存在は疑わしい」(A366f.)。観念論者によれば、外的対象の存在に達するには主観に与えられる知覚から推論という間接的方法を用いて主観の外の原因へと遡るほかはなく、しかも原因に基づいて結果を導出する推論とは異なり、結果から原因への推論の場合には、原因の特定が困難であり、推論された原因が外的対象の存在そのものなのかそれともそのたんなる表象あるいは想像にすぎないのかどうかは依然として未定であり、それゆえに、外的対象の存在は疑わしいと結論せざるをえない。

ところでカント自身も懐疑的観念論者と同様に、結果から原因への推論が不確実で必然性を有しないことを認めており、したがって観念論者へのカントの批判は、推論の論理的不確実性よりも、むしろ、推論という間接的方法に頼って存在を証明しようとしている観念論者の存在論的前提にこそ向けられる。言い換えれば、観念論者が批判されるべきなのは、彼らが意識に与えられる表象のみを直接に確実な存在と見なす一方で、外的対象を知覚不可能な物自体としてあらかじめ前提する「超越論的実在論」(A369)の立場に立っているからである。観念論者は、存在の領域を、直接的に知覚できる内部領域と知覚不可能な物自体の外部領域とに分け、そのうえで外的対象の存在問題を設定している。つまり一方では物自体の存在を認めておきながら、他方、観念論者が観念論者たる所以は観念の領域が、つまり「与えられた知覚」という内部領域が直接的

に確実だと見なす点にあるからこそ、彼らは内的な知覚を手がかりにしながらそれを越えた物自体に存在の原因を求めようとするのである。このような存在論的前提に立つかぎり、存在問題は、私の内部の意識領域から、いかにして私の外部の物自体の領域へと超越してゆけるのかという仕方で設定されざるをえなくなる。超越論的実在論を暗黙に前提する意識内在主義は、「私の内」から「超越論的意味」(A373) での「私の外」への超越の問題として存在問題を理解しているのである。

ところがこのような問題設定が初めから避けがたい矛盾を自らに孕んでいることもまた明らかであろう。というのも、意識の確実性にあくまでも依拠して存在問題を解決しようとするのであれば、外的対象を、物自体と見なすのではなく、意識の直接的かつ原初的所与と見なすかあるいは意識の能動性によって構成された対象と見なすのが立場としての一貫性を保持することであり、それゆえ意識を超越した物自体の想定は許されないはずだからである。他方、物自体を想定するかぎりは、意識に基づいて確実視される存在よりも意識から独立な物自体の存在こそが根源的存在となるはずであり、その場合には意識の確実性は存在の第一原理たりえず、したがって意識をせいぜい物自体の忠実な模写と見なすのが整合的な考え方となるからである。観念論に当初から胚胎していたこのような存在論的矛盾を洞察することによってカントは、存在への問いが問いとして意味をもつ存在論的前提とは何であるのかという問題を改めて反省せざるをえなかった。なぜならば、「私の内」の意識領域から「私の外」の物自体への超越の問題としてではない仕方で存在問題を提示することが理論としての整合性を貫く方途であり、またそのための存在論的前提こそがカント哲学の基本的立場をなすはずだからである。

「超越論的観念論者は経験的実在論者である」(A370,A371)。これが存在問題に対するカントの答えである。すなわち外的現象も内的現象も「すべての現象を総じてたんなる表象と見なして物それ自体とは見なさない」「超越論的観念論」(A369)の立場に立つことによって、存在問題を、「私の内」から物自体への超越の問題として誤って捉えた観念論を論駁することができるのである。「私という自己が現存するのと同様に、外的諸事物も現存し、しかも両者とも私の自己意識を直接の証拠として現存する」(A370f.)のであり、「現象としての物質の現実性は推論されるのではなく、直接知覚される」(A371)。物質

が「外的」対象と呼ばれるのはそれが意識を超越した物自体であるからではなく、「空間と関連する」(A370)存在だからであり、しかも「感性形式」としての空間自身はあくまでも「われわれの内」(A370)にある。

こうして外的感官の対象の存在と内的感官の対象としての私の存在は、それらが表象として与えられるかぎりにおいて、その表象の対象が直接に知覚され、その存在が保証されることになる。「超越論的観念論者は・・・物質の現存を許容できるが、その際に彼はたんなる自己意識を超越することがなく、また私の内の表象の確実性、したがって我思う故に我在り(cogito, ergo sum)以上の何ものをも想定しない」(A370)。

しかしながら超越論的観念論の観点からするこのような存在証明がさまざまな疑念を引き起こすのも事実であろう。『純粋理性批判』第一版におけるカントの超越論的観念論に対する当時の批判[3]という歴史的事情もさることながら、内容的に言えば、デカルト的な二元論、つまり意識の内在領域と物自体の外部世界との二元論を回避しようとするあまり、カント自身が、外的対象をたんなる表象と見なす極端な表象一元主義としての「独断的観念論」に陥ってしまい、存在と表象との区別がつかなくなってしまうのではないかという懸念である。[4]またその際、外的対象も思惟する私としての内的現象もともに内的感官の表象として時間形式に従うかぎり、外的対象の意識と内的対象の意識の区別も不可能になるという問題も生じてくるが、後述するように、この問題は「論駁」では外的経験と内的経験の関係の問題として再び俎上に載せられる。さらには、外的対象の存在と内的な自己の存在との双方の根拠としての「自己意識」とはどのような意味の意識なのであろうか。次節では、カントが、「第四パラロギスムス」に纏わるこれらの諸問題を十分に念頭に置きながら第二版で新たに書き加えた「論駁」を検討してみることにしよう。

二

「原則論」の「経験的思惟一般の要請」の「現実性の原則」に新たに付加された「論駁」は、「私自身の現存在についての、たんに経験的に規定された意識は、私の外の空間における諸対象の現存在を証明する」(B275)という「定理」の「証明」という仕方で、外的事物の存在問題を論じている。「論駁」に対する第二版の「序文」での補足(BXXXIX-XLI Anm.)をも踏まえると「証明」(B275f.)は概略次のような内容である。

私は自分が存在することを経験的に意識するが、この意識は、自分が時間的に規定されているという意識である。ところが一般に時間規定が可能なためには「知覚における持続的なもの」が前提されなければならない。ところで「私の内」に与えられる表象はたえず変移するので、時間規定を可能にする持続的なものは「私の内」の直観ではなく、「私の外」のものに求められなければならない。つまり私の現存在の意識を可能にするのは、「表象とは区別される持続的なもの」でなければならない。それゆえこの「持続的なもの」の知覚は、「私の外の事物のたんなる表象」ではなく「私の外の事物」によって可能になる。かくして「私自身の現存在ついての意識は同時に私の外の他の事物の現存在についての直接的意識である」。

一見したところこの証明はわれわれの日常的な存在観に近いために難なく受け入れることができるように思われる。しかしながら、「第四パラロギスムス」で明確に打ち出された超越論的観念論の立場や、さらには「演繹論」や「原則論」の内容を念頭に置くとき解釈上の大きな困難に直面せざるをえない。しかもその困難がカントの経験理論の根幹を左右するものであるところから、原書で数頁にすぎない「論駁」は『純粋理性批判』の中でも解釈史上最も物議を醸した箇所の一つになっている。そこでさしあたりこの証明の内容を詳しく分析し、そのうえでわれわれの解釈を展開することにしたい。

まず、証明の出発点をなす「私自身の現存在についての、たんに経験的に規定された意識」という表現はどのような内容

を含意しているのであろうか。既述のように、「第四パラロギスムス」における存在証明では、現象は外的であれ内的であれすべて「私の内」の表象であり、しかもそのような表象を直接的に知覚（意識）できることが、同時に表象される対象の存在を保証したのであり、それは結局のところ、表象としての自己の意識が同時に自己の存在の証明であるというデカルト的な「自己意識の明証性」を背景に宿した考え方であったと言えよう。ところが「論駁」に至ると、たえず流動する「私の内」の表象をそのつど意識するだけでは表象の対象の存在にとっては不十分であり、時間的に規定されたものとして自己の存在を意識することこそが証明の出発点に据えらる。なぜならば、「第四パラロギスムス」におけるように「自己意識の明証性」に基づいて自己の存在を証明することは、「私が、私のすべての判断や悟性的働きに伴う我在りという表象のうちにある私の現存在についての知性的意識と、知的直観による私の現存在の規定とを、同時に結合できる」（B XL Anm.強調はカント）ことであり、もしこのような「知的直観」によって自己存在の意識が成立しうるならば、「私の外の或る物との関係の意識「つまり空間における持続的なものの知覚」は必然的に不必要になってしまう」（ibid.）からである。つまり「自己意識の明証性」という知的直観によっては「外的」対象の存在に達することができず、それゆえ外的対象の存在のためには、「経験的な」時間規定の意識を起点としなければならないのである。超越論的観念論の立場に立脚しながら「自己意識の明証性」へと遡源する方向とは逆に、「私の外」へと向かう方向において外的対象の存在を考察してゆこうとするのが「論駁」の特徴である。

このような「証明の仕方」（B XXXIX Anm.）の方向転換に伴って、「私の内」なる表象という概念の意味も、「第四パラロギスムス」と「論駁」では異なってくる。前者における「私の内」の表象とは、超越論的観念論に即した広義の「表象」概念であったのに対して、「論駁」では、「私の外」の対象から「区別」される狭義の「表象」概念を意味するようになる。[5]「私の外」という表現が物自体ではなく「空間の内」を意味する点では「第四パラロギスムス」と共通であるにしても、「論駁」では「私の内」と「私の外」との対比が鮮明に打ち出されることになる。「第四パラロギスムス」では、自己意識の確実性に基づいて「私の内」のすべての表象の対象の存在が保証されたのであり、その意味では、超越論的観念論の立場から整合的

に存在問題に対処していたと言えるのであるが、「論駁」では、内的対象としての自己の存在の規定のために、それとは「区別」される「私の外」の持続的なものの必要性が主張されている。

また以上のことに関連して「論駁」では、「自己意識」という言葉もより限定的な意味で用いられる。それは、継起流動するあらゆる経験的表象にそのつど伴う「経験的意識」(B133, Vgl. A107)ではなく、かといってあらゆる表象にアプリオリに伴う知性的意識でもない。後者の知性的自己意識は、「主観の現存を直接的にそれ自身の内に含んではいるが、まだ主観のいかなる認識でもなく、したがってまた経験的認識つまり経験ではない」(B277)。デカルト的自己は、「経験的」な表象が与えられることなしにも、知的直観を介して自己の存在を意識することのできる思惟的実体であったが、カントは第一版の「パラロギスムス」において「私は考える」という統覚の自我に知的直観を否定することによって思惟する自己の実体性を拒否している。こうして「論駁」での自己意識とは、「時間において規定されるものとして自己の存在を意識すること」(B275)ないし「経験的自己意識」(Bd. XVIII, S. 313)、言い換えれば「内的経験」のことだとされる。つまり経験的自己意識とは同時に時間規定の意識にほかならない。

次に、このような経験的時間意識の可能性の根拠について、「すべての時間規定は知覚における持続的なものを前提する」(B275)というように議論が展開する。ところでこの議論は、「経験の第一類推」を連想させる。「第一類推」によれば、内的直観の持続的形式としての「時間の内」にすべての現象があり、そこにおいてのみ同時存在や継続も表象されうる。しかし時間それ自身は形式であって内容をもたずそれゆえ知覚されない。そのために「知覚の諸対象つまり諸現象において、時間を一般に表示してあらゆる変化や同時存在が・・・知覚されうるような基体(Substrat)が見いだされなければならず」(B225)、「諸現象におけるこの持続的なものが、あらゆる時間規定の基体であり、したがってまた、諸知覚のすべての総合的統一の可能性の条件、すなわち経験の可能性の条件である」(B226)。

このように「第一類推」での「持続的なもの」は、カント認識論の要諦をなす基体を意味するが、しかしながら実のとこ

ろ、この「持続的なもの」を、存在問題に関わる「論駁」での「持続的なもの」と同一視することができるかどうかは大きな問題である。[6] というのも、「第一類推」では、内的現象であれ外的現象であれ「すべての現象が時間の内にある」(B224)表象だと見なされ、その意味では超越論的観念論の観点から時間規定の可能性の条件としての「持続的なもの」が指摘されており、そのためにこの「持続的なもの」がことさら「私の外」の「空間における」対象だとは強調されていないからである。ところが「論駁」では、「表象とは区別される持続的なもの」が話題にされ、内的感官に与えられる「経験的」表象とそれを規定する「空間における」「私の外」の持続的なものとの「区別」に配慮しながら、外的経験は「内的経験の可能性の条件」だと述べられている。外的経験や空間の強調は、「論駁」の内容と連動しながら第二版で付加された「諸原則の体系のための一般的注意」では、さらにカテゴリーの客観的実在性の問題、つまりカテゴリーの「演繹論」にまで及んである。「後者[カテゴリー]の客観的実在性を証示するためにはたんに直観のみならずそのうえ常に外的直観が必要である。・・・実体の概念に対応して直観において持続的なものを与えるには(それによってこの実体の概念の客観的実在性を証示するには)空間における直観(物質の直観)が必要である。というのも空間のみが持続的に規定されるのであり、他方時間は、したがって内的感官の内にあるものはすべてたえず流動しているからである」(B291,強調はカント)。[7]

以上のことからすれば、経験一般の可能性の条件としての「第一類推」の原則と、経験的自己意識の「可能性の条件」としての外的対象の存在とを同一視することには慎重を期する必要があると言わざるをえない。

三

前節で示したように、外的直観や空間を時間規定の可能性の根底に置く場合、カントの超越論的哲学に占める「論駁」の位置づけに関して容易ならぬ問題が生じることが予想される。というのも、超越論的観念論の立場からすれば、すべての対

象は「私の内」の表象であるかぎり、「外的な」持続的なものといえども、知覚に与えられる表象にほかならず、そうであるならば、表象と持続的なものとの間に「区別」をもうけることができなくなるからである。「論駁」と超越論的観念論との間のこのような齟齬に対して、従来、相反する二つの解釈が一般的であった。

一方の解釈は、「論駁」での「表象から区別される持続的なもの」を、表象から全く独立な物自体と見なし、したがってまた「私の外」を、経験的実在論の観点においてではなく「超越論的意味」(A373)において理解することによって、「論駁」を、物自体の認識を拒否するカント認識論からの逸脱だとする解釈である。[8] しかしながらこの解釈は、第一節で述べたように、存在の問題を物自体としての外的世界への超越として捉える懐疑的観念論に対するカントの批判を踏まえれば認めがたいと言える。また、カント自身が「論駁」での「持続的なもの」を「私の外」の「空間における」「知覚」の対象だと語るのみで、決して物自体だとは表現していないことからすればやはり問題であろう。カントが存在問題に立ち向かう場合、彼の二元論は、決して物自体と表象とのそれではなく、むしろ、いわゆる「経験的」観点と「超越論的」観点との対比を踏まえたものであることを念頭に置く必要があろう。[9]

他方の解釈は、「論駁」での存在の議論をカント認識論に整合的に組み入れようとする解釈である。それによれば、「持続的なもの」も認識主観には多様な知覚表象として与えられざるをえず、そうであるかぎり、それら多様な諸知覚は「経験の形式」に従って「経験の対象」へと構成され、したがってカント認識論を基礎に置いてこそ「持続的なもの」の存在について語りうることになる。そのための典拠として、「論駁」の「注二」でのカント自身の言葉がしばしば引き合いに出される。すなわち「この持続性でさえ、外的経験から得られるのではなく、あらゆる必然的条件として、したがってまたわれわれ自身の現存在に関しての内的感官の規定として、外的諸物の現存によってアプリオリに前提されるのである」(B278)。確かにこの引用箇所だけに着目すれば、「論駁」で述べられている時間規定の可能性の条件とは、実体のカテゴリーの図式としての「持続性」(B183)と同一視することができるように思われるかもしれない。[10]

さらには外的対象の存在の証明にとっての「経験の規則」、延いては「経験の形式」の重要性についてのカント自身の次のような言葉もこの解釈に拍車をかけている。「どのような所与の直観に私の外の諸客観が現実に対応するのかということは、…経験一般(内的経験でさえ)を想像物から区別する諸規則に従って、おのおのの特殊なケースにおいて決定されなければならない」(BXLI Anm.)とか、あるいは「現実性の原則」の或る箇所によれば、「諸知覚の結合の原則(諸類推)に従っていくつかの知覚と脈絡づけられる場合にのみ、物の現存在が、その物に先立ってすら、それゆえ比較的アプリオリに認識できる」(B273)。[11] これらの引用は、一見すると、物の存在は、「経験の類推」としての「経験の形式」に脈絡づけられることによって可能になるのであり、それゆえ、存在問題は、認識一般の可能性の制約である「経験の形式」の客観的妥当性の問題つまりはカテゴリーの「演繹論」の議論に収斂するのだという、印象を与えるであろう。[12]

しかしながら、このような「論駁」解釈はいくつかの点で問題を残す。第一に、上記の「論駁」「注二」の箇所が、その直前で語られている、時間規定の根底にある「空間における持続的なものとの関係における外的関係の変化(運動)(たとえば地上の諸対象と関係した太陽の運動)」(B277f.)という言明、つまり持続的なものはアプリオリな時間規定としての「超越論的図式」(B181)ではなく空間的なものだという言明と、どのように折り合いがつけられるのかが説明できなくなる。また当該の引用箇所は、外的経験や空間を重視する「論駁」全体の内容に照らしても何か違和感を与えるものである。第二に、存在を、「経験の規則」に基づいて経験の脈絡に組み入れるかに見える「序文」の上記引用箇所の直後でカントは、「外的経験が現実に存在するという命題が常に根底にある」(BXLI Anm.)と明言し、外的事物の存在に関しては「経験の規則」よりもあくまでも外的経験の根源性(Vgl. Bd. XVIII, S. 307)を説いているのであり、また同じく「現実性の原則」からの上記引用においても、物の現存在の条件として、「経験の類推」の規則だけではなくむしろそれに先立つ条件として「いくつかの知覚」を挙げているのであり、しかも物の現実性の徴表を感覚を含んだ知覚に求めることこそがまさに「現実性の原則」(B266)の意味することであるという点からすれば、物の現実性にとって「経験の類推」が必然的な要因ではないことも了解できる

であろう。[13] 第三に、「第一類推」をも含めた「経験の類推」の原則に共通する特徴としてカントが述べる次の言葉は、存在と認識とに対する「経験の類推」の関わり方とその限界を端的に示すものであろう。「諸現象の現存在はアプリオリには認識できない」(B221)のであり、「それというのも現存在は構成されることができないために諸原則[経験の諸類推]はただ現存在の関係だけに関わりかくしてたんに統制的原理を提供するだけだからである」(B221f.)。「経験の類推」は、現象の現存在そのものの可能性の条件なのではなく、現象の現存在の「関係の」可能性の条件であり、構成的な数学的原則とは異なり、この統制的原則が経験に適用されるためには、あらかじめ存在が前提されていなければならないのである。

以上より、「論駁」をカント認識論にどのように位置づけるかの問題については、両者を、矛盾すると見なす解釈と調停可能とする解釈の両極端に分かれているのが一般的であるが、最後の引用箇所(B221f.)からも窺知しうるように、カントは、存在問題を存在についての認識問題へと還元して両者を直ちに同一視してしまうことを極力回避しようとしている。しかしまたそれがために存在と認識の関係については解釈上の困難が生じざるをえないのも事実である。それでは、存在と外的知覚との関係の「直接性」を十分に考慮しながら、しかも、カントの経験の理論をも視野に収める場合に、「論駁」は、延いては存在問題はカントの超越論的哲学においてどのように位置づけられるべきなのであろうか。次節ではこの問題の考察のために「論駁」および「序文」での「注」にさらに立ち入ることにしよう。

四

カント哲学における存在と認識との関係を考えるうえで一つの重要な手がかりとなるのは、「序文」における「唯一の経験」(B XLI Anm.)なる概念であろう。言い換えれば、内的経験と外的経験の関係の問題である。この問題に関して、「論駁」と「序文」との間には表現上の相違があるように見える。「論駁」では、「内的経験一般は外的経験一般によってのみ可能で

ある」(B279)と言われていることから、概して内的経験にとっての外的経験の必要性ないし根源性が強調されている。つまり「論駁」では内的経験の成立には外的経験が不可欠であるが、逆に外的経験の成立に内的経験が必然的に介在するかどうかは未定である。「論駁」におけるいわゆる「外的経験の優位」とは両経験のこのような関係を意味する。ところが「序文」においては、内的経験からの外的経験の独立性が「唯一の経験」という表現において否定される。すなわち「それゆえ時間における私の現存在についての意識［内的経験］は、私の外の何かとの関係についての意識［外的経験］と一つに結合されている」(B XL Anm.)。さらには両経験の区別を前提にした不可分の関係どころかむしろ両経験の同一性と解しうるような次の表現も見られる。「私が、私の感官と関係している私の外の事物が存在するということを意識する［外的経験］のは、私自身が時間において規定されて現存するということを意識する［内的経験］のと、まさに同じく確実である」(B XLI Anm.)。

内的経験と外的経験がこのように「分かち難く」(B XL Anm.)結合しているという両経験の不可分性ないし相互依存性とは何を意味するのであろうか。それは、内的経験も外的経験も「唯一の経験」の別の表現にすぎず、内的経験は、存在についての外的経験を同時に自らの内に含んでおり、逆に、外的経験もまた、経験であるかぎり時間的に規定されしたがって自らの内に内的経験を含んでいるということであろうか。つまり外的経験とは即内的経験のことであり、したがってまた、外的事物の存在とは同時にその存在の経験のことであり、かくして存在は存在の認識と同一視され、存在問題は認識問題に還元されるということが、「唯一の経験」の意味することなのであろうか。

しかしながらこのような解釈は「唯一の経験」の一面のみを捉えたものにすぎないであろう。内的経験と外的経験の不可分性は、外的経験が即内的経験だという意味での相互互換性を意味しない。というのもカントは「唯一の経験」について語りながら、同時に、この不可分性は、あくまでも内的経験が「私の外の・・・或る持続的なものに・・・依存している」(B XLI Anm.)ことを前提にしてこそ可能であるとか、外的経験が「内的経験の可能性の条件」(B XL Anm.)だということが「唯一の経験」の基本にあることだと述べているからである。

それでは不可分でありながらも、なおかつ内的経験が外的な「持続的なものに依存している」とはどういうことなのであろうか。内的経験と「一つに結合され」ながらもその根底に常にある外的経験をカントはどのように考えていたのであろうか。

カントは、内的経験と交換概念にはなりえない外的経験に固有な側面を次のように語っている。「外的感官は、既にそれ自身で(schon an sich)、直観と私の外の現実的なものとの関係である」(B XL Anm.)。あるいは「論駁」「注一」の「注」での外的経験の「直接性」の主張や、『覚え書』における「私の根源的受動性(ursprüngliche Passivität)」(Bd. XVIII, S. 307)という表現も同様の内容を指している。ここでの「外的感官」とは、現実的対象から区別されて主観の側にのみ属する表象能力(直観能力)を意味するというよりも、外的直観と現実的なものとの根源的関係そのものであり、そしてまたこのことは、外的直観と現実的なものとが「自発性」(Bd. XVIII, S. 307、309)に属する規定的な悟性概念を媒介にしない直接的関係だということである。

しかもその直接的関係のあり方を、カントが「既にそれ自身で」と表現していることに留意すべきである。つまり存在は、内的経験を可能にするものとして「証明」されてはいるが、ここでの「証明」とは、内的経験からの外的存在の論理的導出でないのはもちろんであるが、また、内的経験の根拠を物自体としての存在に依拠させることでもなく、むしろ事柄そのものに即して言えば、存在とは、「証明」されることによって初めて見出されるものではなくして、かえってそれは、存在と外的知覚との原初的な関係の事実として、外的感官において既に成立してしまっているということである。このように、ここでの「外的感官」とは、直観と存在をあらかじめ区別したうえでの派生的関係ではなく、根源的な関係を意味する。このことをカントは「第四パラロギスムス」の或る箇所ではより端的に、「すべての外的知覚は、空間の中の現実的なものを直接的に証明している。あるいはむしろ、外的知覚は現実的なものそれ自身である」(A375)と語っている。[14]

「外的感官」や「外的知覚」についてのこのような解釈はまた、本稿第一節で述べた、蓋然的観念論の問題設定の仕方そ

のものが、つまり、存在問題を「私の内」の意識領域から「私の外」の物自体への超越の問題として提示することが、そもそもの初めから存在を捉え損なっていることを証示することにもなろう。言い換えれば、存在を「信仰」に委ねることによって「哲学と一般的な人間理性のスキャンダル」(BXXXIXAnm.)に陥った観念論者の誤った問題設定を批判するためにカントの洞察した事態が、外的知覚の直接性であったと言えよう。

ところで、それでは存在との「既にそれ自身」での関係として、規定的な悟性概念を媒介にしない直接的知覚とはさらにどのような意味なのであろうか。いやそれどころか、そもそも規定的概念を媒介にしない直接的知覚などは、カント認識論のうちに占めるべき場所をもたないものなのではなかろうか。すべての知覚は、必然的に純粋悟性概念としてのカテゴリーを媒介にするというのがほかならぬカントの認識論ではないのか。

この問題への手がかりとして次の二つの箇所を挙げることができる。すなわち「ここ[「論駁」]ではただ、内的経験一般がたんに外的経験一般によって可能である、ということだけが証明されることになっていた。[それに対して]あれこれの経験がたんなる想像物なのかどうかということは、それらあれこれの特殊な諸規定に従って、かつ、あらゆる現実的経験の諸基準との比較を通して、見いだされなければならない」(B278f.)。あるいは、「どのような所与の直観に私の外の諸客観が現実に対応するのかということは、・・・経験一般(内的経験でさえ)を想像物から区別する諸規則に従って、おのおのの特殊なケースにおいて決定されなければならない。その際に、外的経験[というもの]が現実に存在するという命題が、常に根底にある」(BXLI Anm.)。

この二つの引用箇所において留意すべきことは、第一に、存在に関して、個々の特殊な存在と存在一般とが対比されており、特殊な存在は、「諸規則」つまり「経験の類推」という悟性原則とそのつどの特殊な直観とに基づいて認識されるのに対して、「論駁」が問題にしている存在とは、そのような個々の存在の規定ではなく、外的事物の存在一般だということ、第二に、悟性原則に従って規定される個々の対象の現実性の根底には、常に存在一般が前提されているということである。この

ことは、「論駁」「注二」においてカントが「空間における持続的なものとの関係における外的関係」の例として、個々の特殊な外的関係ではなく、時間規定の一般的制約ないしその範例としての「地上の諸対象と関係した太陽の運動」を挙げていることからも裏付けられるであろう。

第一節で述べたように、カントが蓋然的観念論を外的存在を疑う立場だと定義したとき、彼は、その観念論を、たんに個々の存在をそのつど疑うという意味での観念論としてではなく、外的対象のすべてを内的領域を超越した物自体だと見なす立場、したがってまた外的世界全体を疑わしいと見なす立場だと考えていたのであり、そうであるがゆえに逆に、世界の存在に対するそのような懐疑論への批判においてカントが本来狙っていたのは、外的世界全体の存在の直接的な確実性であったと言うことができるであろう。それというのも、世界の存在についての「直接的知覚」が「常に根底にある」からこそ個々の一定の存在を、悟性原則に従って認識することができるからである。

カントは、「現実性の原則」において特殊な物の間接的な現存在の認識に関して、「われわれは、経験の諸類推を手引きとしながら、現実的知覚から、可能的諸知覚の系列における事物へと達することができる」(B273)と語っているが、「アンチノミー」におけるカントの世界概念を念頭に置くならば、「現実的知覚」と「経験の類推」に従いながら、別の個別的な存在を認識できるためには、つまり或る存在から「経験の類推」に従って別の或る可能的な存在に達するためには、経験の系列の背進の可能性の根拠として、われわれは既に世界の存在を知覚していなければならないであろう。世界の存在とは、悟性原則としての「経験の類推」の働く場としての理念的全体としての存在である。このような場としての世界の存在を「既にそれ自身で」「知覚」しているからこそ個々の存在の系列の背進が可能になるのである。[15]

このことからすれば、「既にそれ自身での」「外的感官」の直接性とは、「おのおのの特殊なケース」における存在の規定ないし認識に関わるのではなく、特殊な存在の規定を問題にするさいに「常に根底にある」全体的知覚としての外的知覚の直接性だと言える。つまりカントの言う「直接的知覚」とは、いわば世界の存在についての「既にそれ自身での」知覚だとい

うことになろう。

世界と知覚とのこのような意味での直接性をあらかじめ了解し前提しているからこそ彼は、外的世界全体の存在に対する懐疑論を論駁することができたのである。そもそも外的世界の存在への疑いが意味をもつためには、常に既に世界の存在への「直接的知覚」が前提されていなければならないことを、カントは、「既にそれ自身で」という表現において示そうとしたのである。[16]

ただし、世界の存在と外的感官との直接的関係を、個々の存在の「知覚」の場合と同じ「知覚」という言葉で表現したことが、「論駁」にさまざまな解釈を許した原因であり、またそれの誤解の元でもあった。というのも、彼の認識論の言葉遣いからすれば、存在一般の知覚とか世界の知覚ではなく、個別的存在の知覚こそが本来の意味だからである。つまり対象についてそのつど与えられる個々の表象の「経験的意識」が「知覚」(B160)なのであり、そしてこのような諸知覚を規定的概念としてのカテゴリーに従って綜合統一することによって経験の成立を説明するのがカントの認識論なのである。逆に言えば、カントの認識論にのみ定位して知覚を理解する場合には、世界の存在についての「既にそれ自身で」の「外的知覚」は非常に特異なものだということにもなろう。

世界の知覚は、われわれのあらゆる経験の場ないし基盤をなしており、それゆえそれへの疑いが意味をなさないようなものであり、背後には遡り得ない未規定的で根源的な事実性である。「外的感官は、既にそれ自身で、直観と私の外の現実的なものとの関係である」という言葉は、以上のような事態を示している。それにしても、その背後には遡れない知覚的世界についてわれわれはカテゴリーをもってしては認識できずしたがってまたそれについて規定的に語ることもできないであろう。というのもそれは、カテゴリーを超越する理性理念としての世界に関わるからである。規定的概念に基づいて語ることが語られる対象を限定しその対象を世界の未規定的な根源性から規定性へと際立たせることだとすれば、しかも、われわれは規定的概念を前提にしてしか対象について語ることができないとすれば、カントが世界の知覚についてそれを内容豊かに語り

えなかったのも故なしとしない。カントは世界の知覚について示そうとしながらも「見えるものと見えないもの」の狭間に、あるいは、哲学と非哲学の境に身を置いていたのかもしれない。

おわりに

カントにおける存在と知覚を以上のように解することによって彼の超越論的哲学は、抜きさしならない事態を開示することになろう。というのも、経験が、「経験の類推」としての「経験の形式」によって可能になると説明されるならばそれなりの理論的整合性も得られるが、そうではなくて、経験はまた同時に、直接的知覚において世界の存在との受動的な関係ないし「根源的受動性」を既に纏っているとされるからである。このような経験の理論は不整合の誹りを免れえないであろう。カントが示した経験のこのような事態は、より一般的に言えば、世界の間に既に存在し世界を知覚している「私」が、同時に、「私」の経験の可能性の条件を、世界と「私」との「既にそれ自身で」の関係を越え出て「超越論的」に問う、という矛盾した事態にほかならない。

カントの超越論的哲学は、存在問題を認識問題と相即するものだとする立場ではなく、また逆に、認識される世界と物自体の世界とを截然と区別する「超越論的二元論」(A379)でもなく、むしろそれら双方の立場に対する批判を踏まえたものであり、しかしそれゆえにこそ、理論としての整合性に欠けることは否めない。しかしながら経験一般の可能性への問いを主要課題に掲げながらも、経験の構造を、矛盾しあう二つの様相を同時にもつものとして示したという点にこそ、彼の超越論的哲学が「事象そのもの」により近づいていると言える所以があるのではなかろうか。というのも、われわれ人間は、われわれを取り巻く事物世界の間に既に身を置き移してしまっているのであり、その意味で世界の存在と「既にそれ自身で」「直接的に」関わる在り方をせざるをえないのであり、しかしそれにもかかわらず、同時にわれわれは、そのような世界と人間

との関係の構造、すなわち経験の構造を、経験一般の可能性の条件とは何かという仕方で問うことのできる存在でもあるからである。カントの超越論的な問いかけは、事物世界の間で既に存在と直接的に関係しているわれわれが、同時に、その関係そのものの可能性の条件を問おうとする営みであり、そのかぎりにおいて、超越論的な営みは、問われている根源的事実そのものをたえずおのれの前提にせざるをえないという循環的な企てにほかならない。「論駁」での存在問題へのカントの接近は、カント哲学を認識論としてのみ捉えようとすることへの警鐘であるとともに、超越論的哲学に潜む「見えないもの」を垣間見させることによってわれわれを認識論を越えた境域へと誘うことにもなろう。

註

『純粋理性批判』からの引用は、その第一版をA、第二版をBとしてその頁数を本文中に記す。それ以外のカントの著作からの引用は、アカデミー版カント全集を使用しその巻数をローマ数字、頁数をアラビア数字によって示す。なお、引用文中の傍点および［ ］内の補足は、特に断りのないかぎりすべて筆者によるものである。

(1) M.Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Gallimard, 1964, pp.215-6

(2) M.Merleau-Ponty, ibid., p.52

(3) 「ゲッチンゲン書評」におけるガルヴェとフェーダーによるカント批判については次の箇所を参照
I.Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, Philosophische Bibliothek, Hamburg, 1969, S.167-174

(4) Vgl.z.B.N.K.Smith, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, 2nd ed., 1923, reprinted, 1979, pp.304-5

(5) Vgl.W.Müller-Lauter, Kants Widerlegung des materialen Idealismus, in *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Bd. 46, 1964, S.69, 79f.

(6) 因みにストローソンは「第一類推」での持続性と「論駁」でのそれとを区別せず同一の観点から捉えようとしている。
P.F.Strawson, *The Bounds of Sense*.1966,reprinted.1976,pp.125-132

(7) 『覚え書』における次の言葉も「論駁」における持続的なものがアプリオリな時間図式ではないことの証左となろう。「持続性のゆえに空間表象は、時間規定の根底にある。・・・持続的なものは・・・自己規定の自発性に属することはできない。・・・それは、心のたんなる受容性(Rezeptivitaet)に関係して・・・表象されなければならない。この表象は、推論されうるのではなく、根源的(ursprünglich)でなければならない」(Bd.XVIII,S.308f.)。

(8) この解釈は『純粋理性批判』の第二版よりも第一版における超越論的観念論を高く評価するショーペンハウアー以来多くの諸家の言及するところであるが、たとえば以下の論文を参照されたい。
K.Fischer,*Immanuel Kant und seine Lehre*,2.Teil,5.Aufl.,1910, Heidelberg, S.585ff.
B.Erdmann,*Kants Kritizismus in der ersten und der zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft*,1878,Leibzig, S.202
G.Lehmann,Kants Widerlegung des Idealismus,in *Kant-Studien*,Bd.50,1958/59,S.361
E.Skorpen,Kant's Refutation of Idealism,in *Journal of the History of Philosophy*,vol.6,1968,p.34

(9) この点については、拙稿を参照していただきたい。
円谷裕二、「経験的実在論と超越論的観念論」、日本哲学会編『哲學』第三二号所載、一九八二

(10) コーヘンは、知覚や感覚のもつ受容的性格を、彼の思惟一元論の立場から思惟による産出へと還元してしまうが、しかしこの解釈は、受容性という感性的側面を不当に軽視して、感性と悟性の緊張関係を解消してしまう点で、「論駁」解釈として、延いてはカントの経験の理論の解釈としては、あまりにも認識論に偏りすぎた存在解釈と言わざるをえない。またカッシーラーは「経験的実在性」が純粋直観のみならず、「思惟の諸条件」にも媒介されると見なすことによって存在をカテゴリーに従属させている。
H.Cohen,*Kants Theorie der Erfahrung*,3.Aufl.,1918,Berlin,S.626f.
E.Cassirer,*Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*,2.Bd.,3.Aufl.,reprinted, 1974,Darmstadt,S.728

(11) 「第四パラロギスムス」では同様の内容がより簡潔に表現されている。「経験的諸法則に従って或る知覚と脈絡づけられるものは、現実的である」(A376)

(12) たとえば、ストラウドはいわゆる「超越論的論証」を巡る議論において、「超越論的演繹論」の成功が、同時に外的事物の存在に対する懐疑的観念論の不可能性の論証になると語っている。
B.Stroud.Transcendental Arguments.in *The Journal of Philosophy*,vol.65,1968,p.242,256
B.Stroud.Kant and Skepticism, in *The Skeptical Tradition*, M.Burnyeat(ed.),1983,University of California Press. P.429 ff.

(13) この点については次の論文を参照。
山本信、「主観概念と人間の問題ーカントの認識論の場合ー」、東京大学文学部哲学研究室『論集Ⅰ』所載、一九八二、九—十頁

(14) この引用文は、存在を「自己意識の明証性」に依拠させることと矛盾しているように思われるかもしれない。本稿第一節では「第四パラロギスムス」の前半部分、すなわち全十五段落のうちの最初から第九段落までの部分に焦点を当ててカントの存在証明を論じたが、後半部分、特に第十段落から第十二段落には、「論駁」の叙述と重なる内容が多々看取できる。「論駁」と「第四パラロギスムス」との異同の問題とも関連して、「第四パラロギスムス」自身の前半と後半の関係如何という問題も生じるが、本稿ではこの問題には立ち入らない。なおこの問題については本稿の註において挙げた諸文献のほかに次の文献を参照。
Alfons Kalter,*Kants vierter Paralogismus*,1975,Meisenheim am Glan

(15) 「アンチノミー」における〈場としての世界〉については、次の拙論を参照されたい。
円谷裕二、「世界と経験ーカントの超越論的哲学の帰趨ー」、九州大学文学部『哲学年報』第五十五輯所載、一九九六

(16) 因みにメルロ=ポンティは、個々の物の知覚ではなく世界についての知覚という意味で、「知覚的信念(foi perceptive)」(M.Merleau-Ponty,op.cit.,p.17ff.)という言葉を用いているが、彼のこの知覚概念とカントの「直接的知覚」との比較は興味深い問題であろう。

(本学文学部助教授・哲学)