

『純粹理性批判』における触発の概念

朴, 修範

九州大学 : 博士後期課程 : 哲学

<https://doi.org/10.15017/1446184>

出版情報 : 哲学論文集. 47, pp.67-83, 2011-10-01. 九州大学哲学会
バージョン :
権利関係 :

『純粹理性批判』における触発の概念

朴 修 範

はじめに

「何故、無でなく、むしろ、或るものが有るのか。」⁽¹⁾ この問いがかかっている対象は「或るもの」であり、その対象が「有る」ということの根拠が「なぜ」として問われている。つまり或るものが無ではなく存在していると語りうる根拠はどこにあり、さらには私たち人間にとってそのような根拠さえもがそもそも確保されるものなのかどうかということが問われている。ハイデガーは右のような問いを形而上学（哲学）の根本的な問いと見なしているが、⁽²⁾ はたしてカント哲学はその問いとどのようにかかわっているのであるのか。本稿では、カントが『純粹理性批判』において「もの」をどのように見なし、そのように見なされたものが「存在している」と言いつる根拠を何に求め、そしてそのような根拠を何に基づいて確保することができるのかを考察する。

そのために本稿の構成は以下のようになる。まず第一節において、私たち人間が経験の対象に対して素朴にとっている

「経験的」な態度と超越論的反省を遂行するカントの「超越論的」な態度との差異を明らかにする（「経験的」な態度と「超越論的」な態度）。次に第二節では、超越論的な反省におけるカントの現象概念を物自体とヌーメノン概念との関係を通してより詳しく検討する（超越論的観念論における現象と物自体）。第三節においては、カントにとって「ものが存在している」ということの根拠はどこに存するのかを確認し、そのような根拠についての従来の相反する見方を吟味する（触発する対象）。最後に第四節では、カントが何を前提にしてものの存在根拠を確保することができたのかどうかを確認し、その前提の内実までをカントの経験理論から明らかにすることにしよう（触発される主観）。

第一節 「経験的」な態度と「超越論的」な態度

私たちは、超越論的反省を含めいかなる哲学的反省であれそれを行う以前に既に対象とかがわりながら生活している。それではまず、私たちが日常において触れ合っている対象の存在をどのように理解しているのかを見てみよう。カントは、私たちがいかなる哲学的反省にも先立って既に対象に対してとっている「経験的」な態度をバラの花と水滴の例を挙げて以下のように説明している。すなわち、バラ自体とバラの色、水滴と虹をそれぞれ対比させながら、バラ自体と水滴は「経験的」な意味における「物自体」（ないしは「事象自体」）であり、他方、バラの色と虹は「経験的」な意味での「現象」と見なされる。なぜならバラの色と虹がそれぞれによって主観的に異なるとしても、バラ自体と水滴は客観的であって人一般に通用するからである（A29f. = B45, A45f. = B62f., B70Anm.¹⁵）。すなわち「経験的」な態度においては、バラと水滴がそれらを見る主観にとって不変であるということに基づいて私たちと無関係に独立した自体的な存在として理解されてしまう。それに反して、バラの色と虹は「諸物「バラと水滴」の性質ではなく、私たち主観の単なる変容」（A29 = B45）であるゆえ、バラの色と虹は単なる見えとしての現象と見なされるのである。

それでは「超越論的」な反省を行うカントにとって、「経験的」な態度での物自体と現象の区別はどのようになるのだろうか。カントによれば、「経験的」な態度において物自体と見なされたものは、「超越論的」な態度からすれば実は「私たち感性の単なる現象」(A30=B46)にほかならない。つまり「経験的」な態度において現象(バラの色・虹)と対比された物自体(バラ・水滴)そのものが、「超越論的」な意味では現象として捉え直されるのである。それでは「超越論的」な態度において現象として捉え直された、「経験的」な態度における物自体はどのような意味において現象と呼ばれるのだろうか。

カントによれば「諸対象は感性を介して私たちに与えられる」(A19=B33 強調はカント)のであり、その感性は「必然的にこれらの諸客観のすべての諸直観に対して先行する」(A26=B42)⁴⁾。すなわち、「経験的」な態度における物自体は「超越論的」な態度からすれば決して主観と無関係な自体的存在ではなく、感性を通して既に主観との関係を持っている現象なのである。このように主観にアポステリオリに与えられる対象は感性を通してのみ直観され、そして対象を受容する感性のアプリオリな形式が他ならぬ空間と時間なのである(A42=B60)⁵⁾。それゆえ「経験的」な態度における物自体は「超越論的」にはアポステリオリに与えられるものとして既にアプリオリな空間・時間形式を介して認識主観とかがわっているかぎりの現象と見なされる。

このように「超越論的」な態度における現象は「経験的」な態度での現象と同一の意味をもつ概念ではない。「経験的」な態度における現象とは「単なる私たち主観の変化」(A29=B45)であるのに対して、「超越論的」な態度にとつての現象は「いつもただ主観に根源的に属している空間と時間という諸条件だけ」(A43=B61)に基づいている表象なのである。それゆえ「経験的」な態度において物自体と見なされていた外的対象(バラ・水滴)は、既に感性的直観の形式を介したものであるとして「それ自体そのものではなく現象として、ただ私たちの内におみ現存しつつ」(A42=B59)。

こつして「経験的」な態度において、外的対象が主観と切り離された自体的な存在と見なされた理由は空間と時間が主観

に属する感性的直観の形式だということに思い至らなかつたからである。これまでの議論によつて「経験的」な態度において物自体と見なされた「もの（外的対象）」が超越論的反省の後には現象として捉え直され、それに伴つて現象概念の意味も「経験的」な態度におけるそれとは異なるカント固有の意味をもつことになる。それでは次節では、カントの超越論的反省による新たな現象概念について詳しく立ち入って明らかにすることにしよう。

第二節 物自体とヌーメノン

カントは「感性論」において、空間と時間の「超越論的観念性」(A28=B44, A36=B53)を語りながら、感性的直観の形式が物自体ではなく、もっぱら現象にのみかかわると繰り返し主張している⁶⁾。それではカントははたして「超越論的」な意味での物自体をどのように位置づけようとしているのであろうか。すなわち、カントは物自体の存在を認めた上で、感性が物自体ではなく現象にのみかかわるのだと言おうとしているのであろうか、それとも感性は現象にのみかかわるがゆえに物自体の存在を否定しようとしているのであろうか。あるいは、物自体の存在については、肯定も否定も留保しようとしているのであろうか。こつしてカントの現象概念をより明らかにするために、まず物自体に対するカントの立場を明確にしておかなければならない。

対象は「諸物自体そのものとしては、たとえ認識⁷⁾することができなくても、しかし少なくとも思考⁸⁾することができなければならない」(BXXVI 強調はカント)。「現象が、そこで現象する或るものなしに存在するであろうといつじつめの合わない命題」(BXXVIII)になつてしまつたからである。このように現象があくまで或るものの現象であると思はれるかぎり、現象が存在するためには現象を現象たらしめる或るものの存在が前提されなければならないであろう。そして右の命題においては、現象する或るものが物自体と同一視されている。それではカントは現象の存在からその背後に自

体的な存在としての物自体を認めようとしているのである。すなわちカントの現象概念は物自体の存在を前提せずには成立しないものなのであろうか。⁷⁾

ところでカントは、そのような現象の存在根拠としての物自体を「単なる論理的可能性」(BXXVI Anm.)と呼んでいる。それゆえ既述の引用文からカントが物自体の存在を認めていると断言してしまう前に、まず物自体の存在を論理的可能性として考えるとはどういう意味なのかを確認しなければならぬ。論理的可能性としての物自体の存在が何を意味するのかを明らかにするために「ヌーメノン」(A235=B294)概念に注目したい。なぜならカントは、ヌーメノンに相当する諸概念には「すべての感性的直観が取り去られると…論理的、可能性のみが残っている」(A245=B302Anm. 強調はカント)と語っているからである。

カントは「すべての対象一般をフェノメナとヌーメナに区別することの根拠について」という一節において、ヌーメノン⁸⁾を次のように定義している。「私たちの諸感官の諸客観とはまったくならない他の可能的な諸物を、ただ悟性によって思考されたにすぎない諸対象として、フェノメノンにいわば対立させ、それらをヌーメノンと名づける」(B306)。つまりヌーメノンとは予め物自体の存在を前提した概念ではなく、あくまでも悟性に基づくものなのである。このようにヌーメノンは悟性によってフェノメノン(カテゴリーによって規定された諸現象)に対立させられたものにすぎず、決して現象の存在根拠としての物自体を意味するのではない。悟性によってヌーメノンが思考されるのは次の理由からである。すなわち悟性は「その起源からみて…感性に根拠づけられているのではない。それゆえ感官のあらゆる対象を越えて拡張される適用を許すように見える」(B305)からである。

このようにヌーメノンが主観と切り離された自体的な存在としての物自体を前提した概念ではないことは明らかになったが、それではヌーメノンは物自体とまったく無関係な概念なのであろうか。カントは両者の関係について次のように述べている。「或る物の可能性は決してその物の概念が無矛盾であることだけによって証明されえず、その概念がその概念に

対応する直観を通して立証されることよつてのみ証明されうる」(B308)⁵。このように、ヌーメノン⁶は感性を考慮しなかつた悟性によつて思考されたものであるが、そのようなヌーメノンが論理的可能性としては矛盾していないにもかかわらず、だからと言つてヌーメノンという物自体の存在までもが認められているわけではない。

さらにカントはヌーメノンを二つの意味において区分している。まず「一」私たちが物を直観する様子を度外視することによつて、その物が私たちの感性的直観の客観ではないかぎりにおいてであるとするれば、こうした物は消極的意味におけるヌーメノンである」(B307 強調はカント)。消極的意味でのヌーメノンとは、物自体が感性的直観の対象にはならないゆえ私たちは物自体の存在を認めることはできないことを意味する。なぜなら既に見たように、物自体が論理的には可能であつても、物自体の存在を主張するためにはそれに対応する直観が必要だからである。ところでここで語られているのは物自体の存在を認めることは不可能だということだけであつて、物自体の存在を積極的に否定しているのではないことに注意しなければならぬが、その理由はヌーメノンの第二の意味を見ることによつてより明確になると思われる。

次に、「二」私たちがヌーメノンにおいて、非感性的直観の客観を意味するのであれば、私たちは或る特殊な直観様式つまり知性的直観を仮定するのであるが、…私たちがそのような直観についてはその可能性をすら理解することはできない。またその非感性的直観の客観は積極的意味におけるヌーメノンである」(Ibid. 強調はカント)。つまりカントは対象(現象であれ物自体であれ)に対応する直観(感性的であれ非感性的であれ)があればその対象の存在も認められるのだと考えていると言えよう。それゆえ積極的意味でのヌーメノンが物自体の存在を意味するためには私たちの感性を考慮しない物自体に対応する知性的直観が必要である。つまり、物自体の存在は予め非感性的直観を前提した上でのみ主張されうるのである。しかしながらそのような直観の可能性について私たちはまったく知りえない。それゆえカントは、「私たちがよつてヌーメノンと名づけられたものは、ただ消極的意味におけるヌーメノンとしてのみ理解されなければならない」(B309 強調はカント)と語るのである。

このように消極的意味でのヌーメノン¹⁾は、積極的意味でのヌーメノンのように私たちが持っている非感性的直観（知性的直観）を独断的に想定するものではない。私たちはそのような非感性的直観の可能性すら知り、えないということから、カントは物自体の存在を認めることも否定することもできないと見なしている。「超越論的感性論において私たちは最初に感性を孤立させる」（A22=B35 強調はカント）。つまり「感性論」の議論は、悟性から分離されたものなのである。そして「感性についての教説は、同時に、消極的意味におけるヌーメノンについての教説である」（B307）。この引用箇所において、ヌーメノンと物自体との関係が読みとれるであろう。物自体は「感性論」において既に現象を現象たらしめる存在根拠として前提されたものではなく、悟性による論理的可能性から考えられた消極的意味におけるヌーメノンなのである。このようにヌーメノンは「感性の越権を制限するための、それゆえ消極的な使用だけについての単なる限界概念である」（A255=B31 強調はカント）。それゆえヌーメノンは、自体的な存在としての物自体を前提した概念ではなく、むしろ自体的な存在としての物自体は現象の存在根拠ではなく、それどころか現象の存在が物自体の存在とはいかなる関係をも持ちえないということを意味するだろう²⁾。

第三節 触発する対象

現象の存在が物自体の存在によって保障されない場合に、はたして現象の存在は何に基づいて語られるのであろうか。す

なわち現象が単なる仮象ではない根拠はどこにあるのであるか。カントは現象が仮象ではない理由を次のように述べている。「現象においては常に諸客観が、それどころか私たちがそれらの諸客観に付与する諸性質すら、何か現実的に与えられたものとみなされているからである」(B69)。すなわち現象が仮象ではない理由は、現象が現実的に与えられているからである。それでは現象が現実的に与えられているということはそもそも何を意味するのであるか。

私たちの「直観様式は派生的(派生的直観)であり根源的(根源的直観)ではなくそれゆえ知性的直観ではない」(B72)。つまり、私たち人間が持っている直観様式とは(神が持っている直観様式のように)「客観の現存在そのものがそれを通じて与えられるような直観様式ではなく、客観の現存在に依存している…直観様式」(ibid.)なのである。それゆえ私たちに与えられている現象は「対象による触発」(A19=B34)という事態を含んでいるわけである。私たち人間の受容性についてカントは次のように語っている。「私たちが諸対象によって触発される仕方を通して諸表象を得る能力(受容性)は感性と呼ばれる。それゆえ感性を介して私たちに諸対象が与えられる、そして感性のみが私たちに諸直観を提供する」(A19=B33 強調はカント)。したがって諸対象は感性の形式に従うことによってのみ与えられ、また与えられるということは触発されることによつてのみ可能なのである。

以上のように現象が仮象ではなく現実的に与えられたものと見なされるためには対象によつて主観が触発されるという事態が必要である。しかしながらそうだとすれば当然ながら主観を触発する対象が存在しなければならぬことになる。対象から触発されることによつて初めて現象が与えられるゆえ、主観を触発する対象は主観と切り離された物自体でなければならぬであろう。しかしながら、私たちの受容性を物語っている「触発」という概念に関して、触発する対象を物自体と見なすことはできない。というのも既に確認されたように、物自体は論理的可能性としての消極的意味でのヌーメノンとして思考されつるにすぎず、知性的直観を前提しなければならぬ物自体に現象の存在根拠を帰することはできないからである。⁽¹³⁾

触発という事態のアポリアをヤコービは次のように語っている。「私は「物自体という」前提なしにはその体系内に入ることができず、そしてあの前提を持つてはその体系内にとどまりえない¹⁵⁾。しかし前節で見たように、物自体をカント哲学の体系への入り口に位置づけることはできない。というのもカントの現象概念からは物自体に関してそれを肯定も否定もできなかつたからである。それゆえもしもカント自身の体系には収まりえない物自体をまず前提した上で自らの体系を構築したのであれば、そのような体系ははじめから自己矛盾を内包することになってしまふ。このように触発という事態がもしも触発する対象としての物自体の存在を要求するかぎり、現象としての「或るもの」の存在根拠が主観と無関係な物自体の存在に基づくことになってしまふ。ところがそのような見方はすでに見たように、物自体に対するカントの立場そのものを否定することによってのみ生じうるものであり、その結果超越論的観念論はもはやカント自身が批判する「超越論的実在論」(A369) になってしまふ。しかし触発概念は現象の存在根拠としての自体的な存在を予め前提したのではなく、現象の存在に関してのみ持ち出されたものなのである¹⁶⁾。

それでは認識主観を触発する対象が物自体ではないとすれば、その際には、触発という事態そのものの意味が失われてしまふことになってしまふのであろうか。つまり現象は対象から触発されることよつてのみ与えられるのだが、触発する対象が物自体ではないとすればそもそも触発する対象そのものがなくなつてしまひ、触発そのものも意味を持たなくなるのであろうか。そしてその場合には現象は、対象からの触発によつて与えられるものとしてではなく、主観が自らの思惟のために(カテゴリーによつて規定するために)産出したものとと解されるものとしてもよい。つまりカント認識論は超越論的実在論ではなく超越論的観念論をより一層整合化したものとして維持されることになるかもしれない¹⁷⁾。しかしその場合には神的直観を否定し、あくまでも感性の受容性の意義を認めながら経験の可能性を展開しようとするカント認識論そのものを否定することになりはしないであらうか。こつして、触発という事態についての相反する以上のような極端な両解釈はどちらにしても、カント自身の哲学的な立場から離れてしまふことにならう。

これまで見てきたようにカントが私たち人間の受容性を物語るために持ち出した触発の事態とは、認識主観と無関係な自体的存在を独断的に前提することでもなく、だからといって触発という事態そのものが消去され、存在を認識主観の自発性に還元してしまおうとするでもない。むしろカント認識論とは、一方が他方を独断的に前提することも他方が一方に還元されることもできないに、かかわらず、結ばれている、認識主観と存在との緊張関係を表しているのではなからうか。それでは認識主観と対象の存在とのそのような緊張関係を示している触発という事態をどのように理解すればよいのであろうか。言いかえれば、従来の解釈のようにカント自身の哲学的な立場を損なってしまう形ではなく、かえってその立場を積極的に主張しうる触発という事態の解釈を試みることにしよう。

第四節 触発される主観

前節で見たように、従来の相反する解釈は触発する対象の方から触発の事態を明らかにしようとしたものである。一方は触発する対象としての物自体を認めることによってカントの超越論的觀念論に抵触し、他方はそのような物自体を認めないことよって触発という事態そのものをカント認識論から消去しようとする。このように一見すると、触発とは物自体の存在を前提にしなければならない事態であり、それゆえ超越論的觀念論と触発の事態（感性的受容性）は両立できないように思われるかもしれない。つまり触発という事態をまず、触発する対象の方から考察すると、触発の事態において含意されている私たち人間の受容性が、即、主観と何のかかわりをも持たない自体的な存在を前提にすることになってしまふ。ところが、私たち人間の受容性についてのそのような理解はカントの哲学的な立場そのものを否定することになってしまふという点についてはすでに確認されたことである。

それゆえに、私たち人間の受容性を表している触発という事態は、主観を触発する対象としての物自体の方からではなく、

対象によって触発される主観の方から改めて考察されることによって明らかになると思われる。前節の引用文から分かるようにカントは触発の事態を対象が主観を触発するとは表現せず、あくまでも主観が対象によって触発されると表現している。つまりカントには触発という事態を通じて、主観と切り離された自体的な存在を積極的に主張するというよりは、触発される主観の在り方すなわち私たち人間の受容性という在り方そのものを強調しようとする意図があったと推察されうる。それは触発する対象の側面からではなく触発される主観の側面から触発されるといふ事態について再び立ち入って吟味してみることにしよう。

触発される主観の方から言えば、触発されるという事態が触発する対象としての物自体を前提にすることは、同時にまだ触発されていない主観を前提にすることもあろう。というのも、主観がまだ触発されていないからこそ、触発する対象はまだ主観と何の関係をも持たない自体的な存在として位置づけられるからである。それゆえに、触発される主観の方から見ればすでに引用した触発についてのヤコービの発言は次のように言えよう。「私は「まだ触発されていない主観という」前提なしにはその体系内に入ることができず、そしてあの前提を持つてはその体系内にとどまりえない」。

ところが、私たち人間の受容性を物語っている触発の事態とは、果して即ちまだ触発されていない主観を前提にしたものなのであろうか。というのも、すでに見たようにカントは現象の存在根拠を物自体に求めることはできないと考えていたからである。つまり物自体を前提にすることは同時に触発されていない主観を前提にすることであるかぎり、カントは受容性を持つ私たち人間の在り方を、物自体と表裏一体になっているまだ触発されていない主観ではなく、既に触発されてしまつて、主観と見なしていると言えよう。まだ触発されていない主観にとっての触発とはまだ起こっていない事態であるが、既に触発されている主観にとつての触発とは既に起こつてしまつている事態なのである。そもそも触発という事態と触発する対象はまだ触発されていない主観にとつては問題にさえならない。というのも触発という事態は私たち人間の自発性ではなく受容性を意味するものであるかぎり、まだ触発されていない主観には自分がこれから触発されることがまったく知らさ

れていないからである。すなわち、まだ触発されていない主観はあくまでも触発されたとき初めて自分が触発されたことを知り、またそのとき初めて自分を触発した対象が何かと問いつるのである。

触発という事態を触発する対象の方からではなく触発される主観の方から改めて考察することによって、カントが示そうとする私たち人間の受容性の内実も見えてきたと思われる。すなわち私たち人間の受容性とはまだ触発されていない主観が物自体から初めて触発されるということではなく、既に触発されてしまっている私たち人間の在り方を意味するのではなく、こうして、触発されるという事態あるいは私たち人間の受容性とカントの超越論的観念論が両立できないように思われた根本的な理由も次のように存すると言えよう。すなわち、私たち人間の在り方を、最初から存在とは何の関係をも持たないまだ触発されていない主観と見なしていたからである。

カントの受容性が既に触発されてしまっている認識主観の在り方を意味するのであれば触発する対象の意味も一変するのではなからうか。つまり、触発する対象とは物自体としてまだ触発されていない主観を初めて触発するものとしてではなく、既に私たちを触発している対象としてのみ位置づけられることになるのである。このように既に私たちを触発している対象はもはや主観と無関係な自体的な存在ではなく、既に遂行された触発の事態において主観と常に関係している存在として了解されていると言えよう。⁽¹⁶⁾既に起こってしまっている（認識主観と存在との接点をなす）触発という事態を通して存在と常に結ばれている認識主観の在り方は（外的対象の存在に対するカントの立場が示されている）『純粹理性批判』第一版の「第四パラロギスムス」における議論を踏まえることによって一層明瞭になると思われる。

「第四パラロギスムス」においては外的対象の存在を疑う従来の観念論に対する批判が行われている。⁽¹⁷⁾カントは外的対象の存在を独断的に否定するのではなく単に疑わしいと見なす観念論を『経験的観念論』（A369）と名づけ、そのような観念論の代表者としてデカルトを挙げている。カントによれば、デカルトは次の理由から外的対象の存在を疑わしいと見なす。「すべての外的諸現象は、それらの現存在が直接的に知覚されず、与えられた諸知覚の原因としてのみ間接的に推論されう

るような種類のものである。それゆえ、外的感官のすべての諸対象の現存在は疑わしい」(A366f.)。このようにデカルトにとって確実なものは認識主観に与えられた知覚であって、その知覚の原因として間接的に推論されるにすぎない外的対象の存在は疑わしいものになってしまう。カント自身も、結果から原因への推論はいつも不確実であるしかないというデカルトの見方そのものは認めている(A369)。

ところでデカルトは何に基づいて外的対象を直接的なものではなく間接的にのみ推論されるものだと断定しているのだろうか。カントによれば、その理由は外的対象を「私たちと私たちの感性から独立に現存する……諸物自体」(Df.)と見なすことに存する。外的対象が最初から主観と無関係な自体的な存在と見なされた場合には、私たちに与えられた知覚を超えて物自体の存在を直接的に確かめるのは「絶対的に不可能」(A376)なのである。このようにデカルトは、外的対象を認識主観と切り離された自体的な存在だと予め前提にしたからこそ、外的対象の存在は認識主観にとって否定はされないがだからといって確実であるとも主張できないと考えるのである。しかしながら(本稿第一節において明らかにしたように)カントからすれば、外的対象とは感性に依存せずにそれ自体として存在するものではなく、すでに認識主観に属する感性の形式である空間と時間を介して与えられた現象なのである。それゆえ「現象としての物質に、推論される必要がなく直接に知覚される現実性を認める」(A371)ことになる。

こうしてデカルトが外的対象の存在を疑ったのは、外的対象の存在が与えられた知覚から間接的に推論されるようなものだからであったが、認識主観に属する知覚と外的対象の間にある間接的な推論というものは外的対象を物自体と見なすか、ぎりに、おいてのみ生じる関係なのである。それではデカルトはなぜ外的対象を物自体と見なしたのであるうか。触発問題から確認されたように物自体を前提にする「超越論的実在論」(A368)は、物自体と表裏をなしているまだ触発されていない主観というものを前提にせざるをえない。言いかえればデカルトは、私たち人間の在り方を最初から存在と切り離された認識主観と見していたからこそ、外的対象を物自体と見なさざるをえなかったと言えよう。

それに反して、カントは私たち人間の在り方を既に触発され常に存在と結ばれている主観と考えていたからこそ、(デカルトのように知覚から物自体への間接的な推論の過程を経ることなく) 知覚は「空間におけるなにか現実的なものを直接的に証明する。あるいはむしろ現実的なものそのもの」(A37b)だと語ったのであろう。それゆえに、「外的諸知覚が私たちの内的感官の単なる遊戯にすぎないのか、あるいは外的諸知覚がそれらの原因である外的な現実的対象と関係するのかどうかは疑わしいままである」(A368) という疑念は、私たち人間をまだ触発されていない主観と見なした場合にのみ生じる疑念なのであろう。このように同一の知覚に対してデカルトとカントが極端的に異なる見方を示すのも、私たち人間の在り方に対する両者の根本的な相違があつたからではなからうか。⁽¹⁸⁾

カントは私たち人間を存在と無関係なまだ触発されていないコギトのような主観ではなく、既に触発され常に存在と結ばれている主観と見なしていたからこそ、「第四パラロギスム」において外的対象の存在を証明した後で「単なる自己意識から超え出てゆくことなく、... cogito ergo sum 以上の何ものかを想定する」(A370) 必要がなかつたと語るなのであろう。すなわちカントはデカルトのように認識主観と外的対象をまだ触発されていない主観とそのような主観を触発する物自体としてそれぞれ独立なものとして最初から二元的に分けたのではない。そうではなくて、認識主観と存在とは既に遂行された触発という事態において常に結ばれていて、と考えていたのであろう。

おわりに

「何故無でなくむしろ或るものが有るのか」。これまでの議論によって、この問いに対するカントの立場を語りうる可能性が見えてきたのではなからうか。カントにとっては、まずこの問いにおいて問われている「或るもの」とは「現象」なのであり(第一節)、そして現象としての「或るもの」は物自体を前提にしたものではない(第二節)。次にその問いにおいて

「何故」として問われている「或るものが無でなく有る」と言いつる根拠は、(対象の存在に依存しなければならない感性的な直観様式を持つている私たち人間にとって)現象は対象によって触発されることよつてのみ与えられうるものだからである。そして現象の存在根拠としての触発されるといふ事態は触発する対象としての物自体を予め前提にした事態ではない(第三節)。最後に触発の事態が現象の確固たる存在根拠でありうるのは触発の事態が次のようなことを意味しているからである。すなわち触発されるといふ事態は、存在と無関係なまだ触発されていない主観と、そしてそのような主観を触発する対象としての物自体とを最初から切り離されたものとして予め前提にした上での事態ではない。そうではなくて、触発とは既に触発されていて、現象としての「或るもの」の存在と常に結ばれているといふ私たち人間の存在に対する受容的な在り方を表しているのである。

註

- (1) G. W. Leibniz, *Leibniz sogenannte Monadologie und Principes de la Nature et de la Grace Fondés en Raison*, Hrsg. v. Clara Strack, Berlin, 1917, S. 62.
- (2) Martin Heidegger, *Was ist Metaphysik?*, 6. Aufl., Frankfurt, 1955, S. 21ff.
- (3) Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner Verlag, 1998. (本文は初版(1781)をA、第二版(1787)をBとついでその頁数を表記している。)
- (4) カントからの引用文中の強調は、特に断りのないかぎり、筆者によるものである。
- (5) ペイトンは、私たちは物自体について何も知りえないゆえ、物自体が空間と時間におけるものであるかいは留保されると述べるが、引用文によれば物自体が空間・時間形式に従つては原理的に不可能だと思われる。H. J. Paton, *Kant's Metaphysics of Experience*, Vol. 2, G. Allen & Unwin, 1936, reprinted, 1965, pp. 180-181.

- (6) 例えば次の諸箇所を参照された。 A27f. = B43f., A30 = B45, A35f. = B51ff., A38 = B55, A39 = B56, A42 = B60, A44 = B61, A45f. = B63f., A49 = B66f., B69, B70.
- (7) アディックネスは、触発する原因としての物自体の存在はカントにとって前提されている自明な「こと」であると主張する。 Erich Adickes, *Kant und das Ding an sich*, Berlin, 1924.
- (8) フラウスは、私たちは超越論的反省をする以前に「経験的」な態度において経験の対象を現象と物自体として区別しており、そこからカントは「超越論的」な態度での現象に対比させるためにヌーメノン概念を持ち出したと解釈する。 Gerold Prauss, *Erscheinung bei Kant*, Berlin, 1971, S. 15-25.
- (9) 次の箇所においても同様なことが語られている。「自己矛盾しない概念がそれだけでは決してその対象の可能性を証明しない」 (A596 = B624) のことである。
- (10) Allison は、ヌーメノンが感性を制限する限界概念としての肯定的な意味と物自体を指す否定的な意味を持つが、カントが言う「こと」の後者はなく前者はあく前者的であると解釈している。 H. E. Allison, *Kant's Transcendental Idealism*, Yale University Press, 1983, pp. 242-246.
- (11) Weldon にみれば、カントの現象概念に対比されると思われた物自体はヌーメノンから根拠なく主張された(alleged) 客観にすぎない。 T. D. Weldon, *Kant's Critique of Pure Reason*, 2nd ed., Oxford University Press, 1958, pp. 193-196; プリンスは、カントから見られた物自体とは何か自体的な存在としての物ではなく、自体的に考察された (betrachtet) 物だと解釈する。 Gerold Prauss, *Kant und das Problem der Dinge an sich*, Bonn, 2. Aufl., 1977, S.136ff.
- (12) ストローンは、触発する対象が物自体だと前提した上で、そもそも独立的な存在がいかにして主観の形式に従って与えられる「こと」であるのかについてカントは何も説明していないと批判する。 P. F. Strawson, *The Bounds of Sense*, Methuen & Co Ltd, 1976, pp. 249-256; マルチンは触発の原因を物自体だと確定した後、物自体の主観を触発する自発性を持つ「こと」を見なす。 Gottfried Martin, *Immanuel Kant: Ontologie und Wissenschaftstheorie*, 4. Aufl., Berlin, 1969, S. 211.
- (13) F. H. Jacobi, *David Hume über den Glauben, oder, Idealismus und Realismus*, Werke, Bd. 2, 1815, S. 304.
- (14) それにもかかわらずアディックネスは次のように述べている。「触発概念の解明を進めていく出発点をなすのは、諸現象ではなく

- 物自体である』。Erich Adickes, op. cit., S. 33.
- (15) コーヘンは、感性の意義を認めるカントの立場から離れて自らの思惟一元論の立場に立って直観を空間・時間によって産出された (erzeugt) ものと見なすことになり、触発という事態そのものをカント認識論から消去しようとする。Hermann Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung*, 2. Aufl., Berlin, 1885, S. 213ff.
- (16) 巴谷裕一『経験と存在』、東京大学出版会、2002、pp. 45-47.
- (17) 『純粹理性批判』第一版の「第四パラロギスム」は第二版においては書き直され「觀念論論駁」になるが、カントによれば両者の間の相違は単に証明方式だけである (BXXXIX Anm.)。それゆえに、第一版の「第四パラロギスム」におけるカントの哲學的な立場そのものが第二版になってカント自身から否定されたとは見なしえないであろう。
- (18) カウルバッハは「第四パラロギスム」の議論において、認識主観と外的世界の間の繋がりは最初からたたれることなく結ばれているというカントの立場を示されていると断言する。Friedrich Kaubach, *Immanuel Kant*, Berlin, 1969, S. 159f.

(本学大学院博士後期課程・哲学)

