

## 経験理論としての大森哲学

黒積, 俊夫  
名古屋大学 : 名誉教授

<https://doi.org/10.15017/1448737>

---

出版情報 : 哲学論文集. 44, pp.73-89, 2008-09-27. 九州大学哲学会  
バージョン :  
権利関係 :

# 経験理論としての大森哲学

黒 積 俊 夫

—

我々は先年、『立ち現われ』概念導入の試み——カントの経験理論の完成のために——（九州大学哲学会『哲学論文集』第三十七輯所収、二〇〇一。後に拙著『ドイツ観念論との対決——カント擁護のために——』第二章、九州大学出版会、二〇〇三、及び拙著『カント哲学と日本文化再興の問題』第一章、晃洋書房、二〇〇五、にも採録）という論文において、カントの三層構造を成す経験理論の第三層の理論として、大森荘蔵氏の「立ち現われ一元論」を位置づけることを試みた。我々の見るところでは、カントの経験理論の第一層（基底層）は、経験一元論（経験内在論・先験的観念論・先験哲学）の層であり、その上の第二層（中間層）は物心二元論（経験的三元論・経験的実在論・自然科学）の層であり、更にその上の第三層（表層）は日常経験の層である。第三層は第二層に、更に第二層は第一層に基づいている。ところで、第二層の主要部分を成すのは自然科学における諸認識であり、この層はデカルト以来の物心二元論の領域、客観的に妥当な経験判断によつ

て形成される層である。それに対して、第三層は個別的具体的な日常経験の層として、単に主観的にのみ妥当な知覚判断の領域であるが、「知覚判断」の概念が自己矛盾的（判断は本質的に客観的に妥当でなければならないから）という理由によってカントのテキストから消去されるとともに、この層は自らの理論を喪失することになる。そして、自らの理論を欠く第三層の理論として他の比肩すべくもない適格性を有すると我々の認定するものが、大森氏の「立ち現われ一元論」である。

「立ち現われ」とは何か。私に今或る風景（例えば、部屋の風景）が見えているとき、この「見えている」ことは、一つの状態・状況・場である。しかし状態と言っても、それは「私の状態」でも、見えている壁や机「だけの状態」でもなく、私および私を取り巻く全風景を包み込んだ一つの全体的「状況」であり、全体的「場」に外ならない。私自身を取り巻いて壁や机や本箱が、即ち部屋の風景がそこに視覚的に「立ち現われて」いるということが、「見えている」ということのすべてである。しかしここには、「見えている」風景を「見ている私」、「見る私」、あるいは「見る」という動作などはない。何故なら、「見えている」という「場」から、「私」なるものを切り取ることは絶対にできないからである。既に事物は「見えている」のであって、私がことあらためて「見る」必要はないのである。或る風景が或る姿で「見えている」そのことは「私が」見ることはない。そこには何の動作もなければ、見るが見られるとの関係もない。それはただ、「見えている」という状態であり、状況であり、場なのである。ここには、見るものと見られるものという、主観 客観の構造はない。風景を「見る」見物人としての私や、認識主観としての私なるものはいない。では「私」はどこにいるのか。「私」は奥行のある風景の中、「ここ」にいる。「ここ」に生きて呼吸をし、「ここ」に私の五体がある。そして様々の異なる風景が（私の五体を含んで）「見えている」、それが「私がここにいる」というそのことである。視覚風景のあり方そのもの、立ち現われの場そのものが、「私はここにいる」というそのことなのである。

視覚風景の「立ち現われ」はそれ故、物心未分・主客未分・主述未分（知覚は客観的記述ではなく、主観的描写に過ぎないから）の境地を表す表現である。「立ち現われ一元論」とそれが呼ばれる所以である。その点で、この理論がカントの

経験理論の第三層に要求される条件を充足していることは明らかである。第三層の理論もまた、物心未分・主客未分・主述未分の判断でなければならぬからである。知覚判断としてカントの挙げる一例は、「部屋は温かい」であるが、これは正確に表現すれば、「部屋は温かい、と私は感じる」という、部屋の客観的性質ではなく、私の主観的感情を規定した、客観的妥当性ではなく、単なる主観的妥当性のみを有する知覚判断である。それ故この判断においては、厳密な意味においては、「部屋」と「私」との物心関係も、「私」と「部屋」との主客関係も、「部屋」と「温かさ」との主述関係も、いずれも不成立ないしは未成立であり、それは従って、物心未分・主客未分・主述未分の判断に外ならないのである。これに対して、「立ち現われ一元論」の提示する「温かな部屋が立ち現われている」という判断がこの種の判断に属するだけでなく、知覚判断に潜む自己矛盾性の難点も免れていることは明らかである。それは完璧な主客未分の一元論であり、主観性と客観性との矛盾的对立から全く自由だからである。

カントのテキストからの知覚判断の消滅によって、固有の理論を失った第三層の理論の最有力の候補として「立ち現われ一元論」が浮上する理由は、それが知覚判断さえも遠く及ばぬ、文字通りの完璧な一元論的判断であるからである。知覚判断も確かに或る意味で主客未分の判断ではあるが、完全な主客未分の一元論的判断には遠く及ばないのは、自らの内なる知覚者（知覚主体）を消去できないからである。知覚者（知覚主体）なき知覚判断を形成することは、西洋語の思想圏では殆ど不可能ではないか。勿論、個別的具体的ではなく一般的な知覚のレベルではそれは可能かも知れないが、しかし一般的な判断となれば、それはもはや知覚判断ではなく、既に経験判断なのである。これに対して「立ち現われ一元論」においては、見るものと見られるものという、主観客観の構造がなく、風景を「見る」見物人・知覚者（知覚主体）としての私なるものはいないのである。この理論が、第三層の理論として（知覚判断を含めて）他の比肩すべくもない適格性を有すると考えられる所以である。

しかし、「立ち現われ一元論」こそが唯一無二の、第三層の理論であると確信させる決定的な理由は、「立ち現われ」とは

即ち「現象」の「表象」であるという仕方では、「立ち現われ」概念がカントの概念によって定義され得る点にある、と思われる。或る概念がカントの概念によって厳密に定義され得るならば、その概念自身もまたカントの概念体系中に位置づけられ得る筈だからである。カントの経験理論の第三層は「経験」（一元的なもの）の感性（直観・知覚・現象）段階であり、第二層はその悟性（概念・判断・認識）段階である。従って、「経験」＝「経験対象」の「経験認識」という定義に従えば、そして感性段階の「経験」（一元的なもの）を仮に「X」とすれば、「X」＝「現象」の「表象」となる。「詳細については、前掲拙論を参照」。そして「立ち現われ」こそがこの「X」に最も相応しいことは、これまでの考察で示されたことである。以上の結果として、「立ち現われ」＝「現象」の「表象」といつ定義が得られることになる。「立ち現われ」という「一元論」（第三層）「知覚判断が一元論という目標に到達できていないことは、既に述べた」の概念が、「現象」の「表象」（直観・知覚）という「三元論」（第二層）の概念によって定義され得ることは、カントの経験理論に対して絶大な意義をもたらすことになる。いかにしてか。

大森氏によれば、「視覚風景が見えているという状況の中には、『見るもの——見られるもの』という認識論的な主客の構造」というものはない。「見るもの——見られるもの」の主客構造や、「見る」私の存在が否定されるのは従って、「見えている」という状況の中での話であって、この状況の外では話は別である。「見えている」とは違った世界の在り方（世界への接し方）において、つまり「見るもの——見られるもの」という仕方において世界が把握されるとき、世界は主客構造、あるいは、事物と観念という「三元論」において把握され、第二層が成立することになる。重要なことは、「見えている」という「一元論」（第三層）の場面とかかる「三元論」（第二層）の場面を峻別して、両者を絶対に混同しないことである。第二層には「立ち現われ」という「二元論」の概念の登場の余地がないように、第三層には主観と客観、事物と観念、等の「三元論」の概念の登場は許されない。かかる状況下で、「立ち現われ」＝「現象」の「表象」という、「立ち現われ」概念（第三層の二元論的概念）の、「現象」・「表象」概念（第二層の三元論的概念）による定義の果たし得る役割の重大性は、

言うまでもあるまい。両層は、かかる「立ち現われ」の定義を介して相互に自由かつ容易に変換・交流・往来できる。この定義が厳格に守られ、両層（二元論と三元論）が峻別されている限り、相互に悪しき影響を及ぼし合うことはなく、むしろこの定義を介して両層が結合されることによって、カントの経験理論（第一層と第二層）は、自然科学的認識（第二層）の狭い範囲から広大な日常経験（第三層）の全範囲へとその射程を一気に拡大できるからである。

—

前節の要約が示すように、我々は前記拙論において大森氏の「立ち現われ二元論」をカントの経験理論の第三層の理論として確定することを試み、更に拙論を採録した『カント哲学と日本文化再興の問題』の序言において、西田哲学と大森哲学を対比して、前者の精神主体の立場に対して、後者は人間主体の立場であると論じた。これに対して、数人の第一線の研究者の方々から、意見や批評や疑問を頂戴した。代表的な二つを紹介すれば、以下の如くである。「大森さんはカントよりもパークリーだと思います」（山崎庸佑氏）、「大森さんにとって person という概念は根源的な概念ではなく、無主体論に近い立場であるように思われます」（菅豊彦氏）。

我々の大森哲学に対する関心は、カントの経験理論についての研究の過程で生じたものである。大森氏はヘーゲル以来の通説に従い、カントの立場をデカルト的な因果的「二元論」と誤解された。そしてかかる誤解された「二元論」を覆す「立ち現われ二元論」という完璧な「二元論」の構築によって、図らずもしかし必然的に、カントと同一の地点に到達された。というのが我々の見方である。従って、大森氏のカント理解と我々のカント理解は、一致するどころか、正反対である。「立ち現われ」概念の理解にしても、大森氏と我々の間に、一致点よりも不一致点の方が遙かに多いに違いない。大森氏と我々とは、立場も出発点も問題意識も、およそ共有するところがないからである。しかしそれにも拘らず、「立ち現われ」

という大森氏概念を、同氏の名を付して使用する限り、概念の理解の許容範囲を逸脱しての使用が許されないのは当然である。そこで、我々の使用がこの許容範囲内であることを証明（釈明）を以下で行っておきたい。

第一の、大森氏はカントか、それともバークリか、という問題については、大森氏の著書『新視覚新論』を一瞥すれば答えは明らかと思われるかも知れない。この題名がバークリの『視覚新論』に「基づいている」（i頁）ことは著者自身の認めるところであるし、それに続けて、『彼の有名な言葉、存在とは知覚なり』に表現されている、物とその表象という二重構造の否認は本書全体のテーマの一つである」と述べられてもいるからである。しかし、事態がそれほど単純ではないのは、「しかし私はバークリの研究者ではなく、一介の読者に過ぎない」と大森氏が言われ、また実際に、同氏とバークリの間に顕著な違いが見出されるからである。例えば、バークリにとって決定的な意味を持つ神は、大森氏には存在しないし、バークリにとっても大森氏にとっても、デカルト・ロックの「物心二元論」が否定されるべき共通の敵であることは歴然としているが、しかしそれに対抗すべき「二元論」が大森氏の場合、バークリのような観念論（唯心論）的傾向のそれではなく、むしろ「物心一如の世界」という意味の「二元論」であるからである。同氏の最大の関心事は結局、「物とその表象」という二重構造の否認」ということであり、この問題をめぐって、バークリの陣営とデカルト・ロックの陣営が対峙させられている、ということが同氏をめぐる事態の真相なのである。

そして「物心二元論」と看做されているカントがデカルト・ロックの陣営に配置されていることは勿論であるが、もしも以上の観察が誤りでないとするならば、大森氏の予想に反して、事態は全く一変するに違いない。何故なら、この配置図においてカントは実際はむしろバークリの陣営にこそ配置されるべきだからである。というのも、思惟（認識）主観が精神（心）であるデカルト・ロックの場合は、心の内の観念（表象）としての物と、心の外の実在としての物という、物の「二重構造」が不可避であるが、思惟（認識）主観が人間（心身合一）であるカントの場合は、外物は外的直観（表象）の対象としての現象であって、それ自身はいかなる直観（表象）でもなく、「ここには」「二重構造」は存在しないからである。「先験的観

念論」＝「経験的実在論」というのがカントの定式であるが、前者における「外的現象」と後者における「外的物体」は対応・一致の関係（即ちという関係）であって、「二重構造」を成すのではない。かくして、大森氏はパークリであり、しかもたカントでもある、というのが我々の見解である。

次に、第二の、大森氏は「無主体論」か否かの問題についても、風景を「見る」私や、認識主観としての私なるものはいない、と言われている以上、これが「無主体論」であることは一見して明らか、と思われるかも知れない。しかし、「様々の異なる風景が（私の五体を含んで）見えている、それが私がここにいるというそのことである」と言われるとき、私は「ここにいる」のであって、いないのではない。存在であって、無ではない。私がないなら、風景が見えているという事態も消失するに違いない。つまり、ここでは私の単純な非存在（無主体論）が語られているのではなく、むしろここでの私の存在の仕方こそが問題なのである。「客観世界に対する主観としての『私』なるものもない、というのが本書のいま一つのテーマである。それはいわば世界に対するものとしての『私』の抹殺である。しかしそれは同時に物心一如の世界の中に私がおのずから復元することにはならないのである。しかしその世界の中の項目としてではなく、その世界のあり方そのものとして復元するのである」（ii頁）。ここでの『私』の抹殺と復元とは、主客対立の「二元論」（第二層）と、「立ち現われ二元論」（第三層）とにおける、『私』の抹殺と復元であるが、両者の『私』はともに精神主体ではなく、人間主体としての『私』でなければならぬ。何故なら、「一方に真正正銘の『物』、そして他方に純粹二十四カラットの『心』、という分別」は「誤り」で、「そんな分別はありはしないし、またありえない」（二六八頁）と言う著者にとつて、精神主体という存在はあり得ず、他方『私』が主客関係を脱して、風景の中に「溶解・拡散・瀰漫」（二〇一頁）するという仕方によって「立ち現われ二元論」が完成され得るのも、『私』が人間主体（心身合一）として物心一如の周囲と同質であるからである。かくして、大森氏は「二元論」（第三層）においては「無主体論」を装っているものの、自然科学の「二元論」（第二層）においてはカントと同様の人間主体の立場である、というのが我々の答えである。



ところで、大森氏によれば、私に今見えている視覚風景と、それに対応すると想定されている物理的状态は、同じ空間・時間の中にある。私の視覚風景は、一群の遠距離過去事象から現在の私の脳に至る因果系列を逆方向に、現在の一瞬に「透視」するという「逆透視構造」をもつ。この因果系列の描写とその逆透視風景の描写は、語彙を全く異にする二つの言語、即ち事物の言語と知覚の言語（日常言語）によってなされるが、両言語はこの因果系列に「重ね描き」される。事物の言語（物理学の言語）と日常言語（知覚の言葉と行為の言葉を含む生の言葉）はともに一つの世界を「重ねて」描写する。それは同一の世界の二つの言葉による描写、二つの「世界描写」の重なりである。両者は「表裏一体」であり、「即ち」の関係であるが、決して「原因結果」の関係ではない。「或る風景が見えていること」が即ち「脳の視覚領野の物理化学的状态がかくかくであること」である。しかし問題は、大森氏の「立ち現われ一元論」にはこの「重ね描き」の成立を保証・説明できる理論が欠けていることである。そして、カントの「先験的観念論」こそはかかる理論に外ならないと思われる。それによれば、主観（人間主体）は客観（外物＝現象）に対して受動的（感性の受動性、表象の所与性）に対応しつつ「外物（原因）・表象（結果）の因果系列」、現象と表象（直観）を対応・一致の関係（直観形式と現象形式の同一性）において、しかも両者を同時的として、結果としての表象（直観）の視点から、対象（＝現象）を能動的に（直観作用は能動的・自発的なので）表象（直観）する「かくして」、「逆透視」が可能となる。「立ち現われ一元論」は「先験的観念論」によって初めて、哲学的基礎を得るのである。

他方しかし、カントの「先験的観念論」もまた、「現象」・「表象」の「二元論」によって、「二元論」としての第二層を基礎づけることはできて、「一元論」としての第三層には勢力を及ぼすことができないという問題を抱えている。「一元論」の概念を形成すべき術が欠けているからである。大森氏の「立ち現われ」概念こそが唯一かかる概念であり、その導入によって初めて、カントの経験理論は第三層の理論を獲得できることになる。「立ち現われ」＝「現象」の「表象」という、「立ち現われ」概念の定義の形成によって、第三層は第二層との緊密な関係を保ちつつ、第二層とは全く異質のしかもそれ

に基づく固有の層として、確固とした存立が保証され得るのである。

かくして、カントの「先験的観念論」の助けを得て、大森氏の「立ち現われ一元論」はカントの経験理論の第三層の理論として、唯一無二とも思われる適合性を有することが明らかである。「立ち現われ一元論」がカントの経験理論の第三層の理論として、その一部に位置づけられることは、カントの経験理論に対して果してそしていかなる有益な寄与を果たし得るのか。第一の寄与は言つまでもなく、それが第三層の理論として承認されること自体の果たす寄与である。何故なら、知覚判断の消滅とともに、第三層の理論の欠如状態が、カントの時代以来今日まで、続いて来たからである。

二

我々はこれまで、大森氏の「立ち現われ」概念を専ら知覚風景の「視覚的立ち現われ」に限定して考察して来たが、知覚的「立ち現われ」の「知覚的」とは、「見え」、「聞こえる」、「触れ」、等の諸感覚のすべてを言つとされ、また「立ち現われ」の様式の様式性についても、「知覚」、「想起」、「期待」、「意図」、「想像」、「空想」、等の他にも、「気分」や「思考の様式」の「立ち現われ」もあるとされる。これらの多様な「立ち現われ」が夫々に、多様な「立ち現われ一元論」を形成することになるが、しかしそれらの多様な「立ち現われ一元論」が悉く、カントの経験理論の第三層の理論となるわけではない。何故なら、第三層（一元論）は第二層（二元論）に基づくといふことがその本質であつて、従つて第二層（二元論）に基づくわけではない。「立ち現われ一元論」は、第三層（一元論）の理論の資格を持たないからである。そして第三層が第二層に基づくとは、第三層の根柢に第二層の自然科学の二元論があつてこれが第三層の一元論を支える、といふ関係を意味している。大森氏の表現では、「私に今見えている視覚風景」と「それに対応すると想定されている物理的状态」といふ、二つの「世界描写」の重なり、二つの言語（日常言語と物理学の言語）の「重ね描き」といふ関係になる。従つて、自らに対応する

「物理的状況」を持たない「立ち現われ一元論」は、第三層の理論の資格を持たないのである。

かくして、自らに対応する「物理的状況」を有する「立ち現われ一元論」だけに、第三層の理論の資格が認められることになるが、「立ち現われ一元論」に対して加えられるこの制限の反面、この理論が第三層の経験理論として認定されることに伴って、カントの経験概念の適用範囲の（第三層という）新領域への拡張という成果も生じる。それが第一の寄与である。

では、第三層の理論とは認められない「立ち現われ一元論」とは、いかなるものか。大森氏によれば、「生前の犬」の「想起的立ち現われ」も、「虚偽の犬」（昔の飼犬の額の斑点を記憶違いして思い出す場合）の「虚偽なる立ち現われ」も、「空想の犬」（桃太郎の犬）の「空想的立ち現われ」も、いずれも立派な「立ち現われ」である。従ってそれらは皆、「立ち現われ」の先述の定義を充たし、第二層との関係、即ちかの「対応する物理的状況」の存在も保証されているに違いない。しかし、「立ち現われ」の「真偽」の分類とは、様々な「立ち現われ」（知覚的、想起的、想像的、等の）の中での「事後的分類」であり、例えば「思いの」立ち現われが真とは、それがまた「知覚的」にも立ち現われ得る（または、得た）ということであり、偽とは、それがただ「思いの」に立ち現われるだけで「知覚的」には立ち現われ得ないということである（三四、二四一頁）とされるのを見れば、「虚偽なる立ち現われ」においては、「対応する物理的状況」は存在しない（ということが、「偽」の意味である）と解するしかない。「知覚的」には立ち現われ得ない「物理的状況」というのは、矛盾ではないからである。「想起的」または「想像的立ち現われ」の場合も同様である。「対応する物理的状況」が単に「想起」または「想像」されているだけで、現実には存在してはいないからである（ということだが、「想起的」、「想像的」の意味である）。かくして、それらはいずれも、「立ち現われ」の定義を充たし、「立ち現われ」ではあるとしても、「即ち」の関係においてそれと結合されるべき「対応する物理的状況」との現実的対応を欠いている点で、第三層の理論とは認め難い。

第三層の理論の資格を有する「立ち現われ一元論」はそれ故、事実上「知覚的・立ち現われ一元論」に制限されざるを得ない。ところで、第三層（この呼称自体、我々の命名である）に対するカントの考察は不十分で、この層を形成する判断の

基本性格やその範囲についての満足すべき検討を欠いている、としか思われぬ。彼によれば、第三層を成すのは「知覚判断」であるが、これは本来の「経験」即ち「経験判断」（客観的に妥当）「第二層」の言わば前段階の「知覚」（主観的にのみ妥当）に過ぎない。この「知覚判断」は更に、常に主観的にのみ妥当で、範疇の付加によっても「経験判断」とはなり得ないもの（「部屋は温かい」、「砂糖は甘い」等）と、「原因」の（「範疇の付加によって「経験判断」となり得るもの（「太陽が石を照らすと、石は温かくなる」が範疇の付加によって「太陽が石を温める」となる）とに二分される。しかし、この区分に関してカントには曖昧さが残っていて、「私は暖炉に触れて温かさを感じる」は「知覚判断」、「暖炉は温かい」は「経験判断」、と述べている断片もあって、不確定感を免れない（拙著『カント批判哲学の研究——統覚中心的解釈からの転換——』第四章参照、名古屋大学出版会、一九九二）。この点が、「知覚判断」という言葉がカントの著書から消えることの一つの原因とも考えられる。しかしその問題も、「立ち現われ二元論」が第三層の理論として確定することによって、決着がつけられることになる。このことによって両層が峻別され、それと対応的に、「知覚判断」と「経験判断」も峻別されることによって、「部屋は温かい」というタイプの判断はいまや一義的に「知覚判断」に指定されて、「経験判断」と解される可能性は消えるからである。

他方、第三層の「知覚判断」の範囲と、「立ち現われ」判断の範囲とが一致しないという事態も生起する。美しい花（山、風景、等）が立ち現われている という「立ち現われ一元論」の判断（第三層）は、「知覚判断」の両タイプのいずれでもなく、さりとて「経験判断」（第二層）でもなく、第三層の「知覚判断」の範囲に属さない、新タイプの第三層の判断だからである。それを第二層（二元論）の判断に直すと、「この花（山、人、風景、等）は美しい」という美的判断になるが、美的判断とは「主観的普遍妥当性」（各主観間の普遍妥当性）を有する趣味判断であって（同書、三一四—三一六頁参照）、この花は美しい」は、「部屋は温かい」という（単に当の主観にのみ妥当な）「知覚判断」とも、「太陽が石を照らすと、石は温かくなる」という（範疇の付加によって「経験判断」となる）「知覚判断」とも、「太陽が石を温める」という

(客観的妥当性を有する)「経験判断」とも異なる「美的判断」なのである。「美的判断」は趣味判断として、認識判断としての「経験判断」とは本質的に異なることされる。かくして、「美的判断」(第二層)の原型としての「美的立ち現われ」判断もまた第三層には含まれていることになる。第三層の判断とは言え、カントの経験理論の一部であることに変わりはない。この部分に関して、カントの「経験」概念の適用範囲の拡張を認めないわけには行かない。

しかし、新タイプの第三層の判断は、美的立ち現われ 判断だけではない。我々は、出来事や事件や風景の、歡喜・悲嘆・憤怒・恐怖・絶望・苦惱・不安・驚異・崇高、等の極めて強烈な諸感情を伴った見聞を、「戦慄すべき光景が立ち現われている」等の、「知覚的立ち現われ」判断として、表現できる。それが第三層の判断であることは、言うまでもない。しかしそれを、「この光景は戦慄的である」という第二層の判断(二元論)に変換したとき、この判断は勿論「美的判断」ではないし、しかしまた「経験判断」でもないことは明らかである。「戦慄的」「恐ろしい」「悲しい」「喜ばしい」等という述語は、「美しい」のように主語(客観)の規定ではなく、むしろ「温かい」と同様に主観(の感情)の規定であり、しかも単に当の主観のみの規定に止まる「温かい」とは違って、他の多くの主観にも普遍妥当であるという確信を伴った(場合の)述語である。それ故、美的立ち現われ 判断とともに、かかる 戦慄的立ち現われ (勿論、便宜上の呼称である)判断もまた、新タイプの第三層の判断として容認されねばならない。かかる次第で、第三層の判断の範囲は、従来の「知覚的立ち現われ」判断に加えて、新たに二つのタイプの「立ち現われ」判断が加わる結果、カントの「知覚判断」の範囲よりも大きく拡張されることになる。この場合、両者の一致を図るためには、「知覚判断」の範囲の方をこそ変更・拡大すべきであろう。認識判断としての「経験判断」との関係にのみ一方的に傾斜した、従来の「知覚判断」の範囲こそ、狭隘に過ぎたと言つべきであろう。

第二層(二元論)において、「美的判断」と「戦慄的判断」と「経験判断」の三者の区別があることは、洋の東西を問わないと考えられる。そしてそれらのいずれもが、前段階としての第二層に起源を有するとすれば、それらの原型(元初形態)

としての諸判断が第三層に存在してはならない筈である。我々はそれらを一括して「知覚的立ち現われ」判断と呼んだが、「立ち現われ」という概念を欠く西洋では、「知覚判断」という概念以上の代案は見つからないのが実情である。かくして、「知覚判断」という、カントが葬り去った概念を、第三層の諸判断を一括する概念として再び復活すべきではないか、というのが我々の、西洋の哲学界に対する提言・勧告・要請である。

#### 四

ただし、我々の関心は第三層のみにあって、第二層には全くない。上述のように、「二元論」だけを判定基準とすれば、三種の判断が第二層には属することになる。しかし、カントによって十分な検討と整備が行われている第二層が「経験判断」のみの層であることが確定している以上、「美的判断」や「戦慄的判断」には場所はなく、範囲の問題も第三層のみに限定されるべきである。カントの検討と整備が不十分な（というよりも、殆ど全く行われていない）第三層のみが我々の検討の対象である。「知覚判断」の範囲の再検討こそが我々の課題で、「経験判断」のそれは全く問題外なのである。他方しかし、第三層においては、普通の「知覚的立ち現われ」判断の他に、美的立ち現われ 判断や 戦慄的立ち現われ 判断が存在することは、疑いの余地がない。その限りで、この新領域に関して、カントの「経験」概念の適用範囲も拡大することになる。第三層の諸判断の一部に過ぎないとはいえ、それらが全体としてのカントの経験理論中に含まれることに変わりはないからである。だからといって、「美的経験」や「戦慄的经验」のような、「経験」概念の安易な直接的使用が認められていくわけではない。両層の概念の直結的使用は、両層の区別が無いも同然の状態を惹起するからである。カントが「知覚判断」という概念を拒否したのと同じ理由によって、「美的経験」という概念も我々によって拒否されねばならない。我々が余儀ない便法として「知覚判断」概念の復活を主張する場合も、その知覚「判断」ではなく、「知覚」判断の面に専ら注目し

てのことである。

そして、「立ち現われ一元論」がカントの経験理論の第三層の理論に位置づけられることによって、カントの経験理論、ひいては批判哲学に対して果たされる第三かつ最大の寄与は、それが批判哲学の体系的統一性という問題に対して、最良の解決法を提供できる点にあると思われる。それはいかなることか。

カントは「判断力批判」によって、先行する両批判、即ち『純粹理性批判』及び『実践理性批判』を媒介的に統一する意図を有していたと見られる。というのは、同書序論で、「純粹認識能力から、即ち自然概念の領域から、自由概念の領域への移行」を悟性と理性の間頂たる判断力が生ぜしめる可能性について述べた後で、「純粹悟性批判、純粹判断力批判、および純粹理性批判の三部門」から成る「純粹理性の批判」について語っているからである。この「三部門」が三批判書の夫々に対応していることは言つまでもない。同書によれば、自然概念の領域と自由概念の領域は、「超感性的なものを現象から分つ大いなる深淵」、「感性的なものとしての自然概念の領域と、超感性的なものとしての自由概念の領域との間の果てし無き深淵」によつて完全に分離されている。「自由概念は自然の理論的認識に関しては何も規定せず、自然概念も自由の実践法則に関しては何も規定しない。その限りで、一方の領域から他方の領域へ架橋することは不可能である」。それ故、「判断力は、純粹理論理性から純粹実践理性への移行を可能ならしめる、自然概念と自由概念を媒介する概念を、自然の目的性的概念において手渡す」と言われる。「判断力による悟性および理性の立法の結合」という言葉もある（前掲拙著、三二二—三二三頁）。

この問題は通常、次のように叙述されるのが慣わしである。『カントにおいては自然の世界と自由の世界が分裂し、『判断力批判』においてこの二つの世界の橋渡しを試みられたものの、人間の理性の一つの原理からこの両者を体系的に根拠づけることは、後の課題として残された。ドイツ観念論の哲学者はいずれも、カントの理性の有限性を乗り越え、…絶対者についての新たな形而上学を樹立しようとした』。即ち、「ドイツ観念論期の哲学者たちは、…あくまでカント哲学は未完成な

ものとみなしつつ、カントからは逸脱するかたちで、それぞれが自己独自の独創的な哲学体系を構築し展開した。フィヒテは「哲学の唯一の原理を、自己を絶対的に定立する根源的自我の働きに置き、この自我のうちに定立された可分的自我と可分的非我の交互限定作用を通して、理論的意識と実践的意識の全領域を演繹しようとした」。シェリングは「フィヒテの思惟の内に、自然哲学の欠落を見て取」って、「独自の『自然哲学』を打ち立てるようになる。シェリングにとって自然は、フィヒテのそのような単なる『非我』ではなく、自己自身を産出する生きた活動であり、自我と同様『主観』客観』である」。そしてヘーゲルは「カント、ヤコービ、フィヒテの立場を『反省哲学』の立場にすぎず、この立場にとどまる限り、無限な全体を把握することはできないとして、カントの有限な人間理性に代わって、絶対精神の一元論的立場を宣揚する」（『カント事典』、三六四 三六七頁、弘文堂、一九九七）。

ここには、ラインホルトやドイツ観念論の哲学者達が抱いた、カントは批判哲学の体系的統一の課題を達成できなかったという確信が、恰も自明の事実のように語られている。今や定説と化したこの確信こそはしかし、大きな錯誤であると我々には思われる。何故なら、「果てし無き深淵」によって距てられているとカント自身認める兩岸に架橋することではなく、むしろ架橋などできないほどに兩岸を距てる「深淵」は底が知れないことを明示することこそ、批判哲学の本領はあるからである。カントによれば、人間は自然概念の世界（感性界、自然法則）自由概念の世界（超感性界、道德法則）自由な理性的存在者の叡智界」という両世界に跨がる存在で、現象界の一員としては自然必然性に支配されて自由ではあり得ず、叡智界の一員としてのみ自由であり得る。自由は、現象しか認識できない理論的見地においては認識され得ず、自由の理論的証明は不可能であるが、人間は行為の主体的見地、即ち実践的見地においては現実に自由であり、実践的自由は経験において証明され得る。問題は人間が理論的と実践的の両見地に同時に立てない点にあり、両世界を或る視点から同時に見渡すことは人間には不可能である。星の瞬く天上の自然法則の世界と、心の内なる道德法則の世界を同時には見られないように。自然概念と自由概念の両領域が「大いなる深淵」によって分離されていると、カントが説



く所以である。ここでドイツ観念論のように、カントの人間主体の立場を無視して、旧来の精神主体の立場に立ち、「絶対者」についての新たな形而上学を樹立しよつとすることこそ、曾ての批判以前の独断論的形而上学の時代への逆戻りであり、哲学の自殺行為に外ならない。

悟性の立法（自然法則）と理性の立法（道德法則）が判断力の立法（自然の合目的性）を介して結合され得るのも、三批判書を通じて人間主体の不動の立場が堅持されたことの成果であり、それを批判哲学の体系的統一性の象徴と見ることもできよつ。自由の因果性（原因が自由、結果が現象）によって、自由概念と自然概念の両世界を直結しよつとしても、実践的見地と理論的見地に同時に立つことができない人間には不可能（自由の理論的証明が不可能であるように）なので、自由な意図ないし働きが行使された（原因の自由が発動された）と仮定して、恰もその結果であるかのように或る現象を判定するのが、自然の合目的性の原理による、その合目的的判定である。原因である自由は理論的には認識できないが、それが発動されたことを前提して、或る行為や出来事をその結果として認定することは可能であり、自由の理論的認識の不可能性の原則にも抵触せず、それが理論的見地において自由について論じ得る限界である。原因としての自由（の働き）については語らず、結果としての行為や現象についてだけ語るといふこの語り方は、大森氏のそれと符合する。同氏によれば、「動作そのものが自由なのであつて、そのことが即ち、私が自由に動いていることなのである。私、あるいは私の意志、というものが動作の外に、動作の上に、あるのではない。私、あるいは私の意志はその動作の中に溶解し瀰漫しているのである」（二〇二頁）。

注目すべきは、「知覚、想起、期待、意図、等々の世界風景が立ち現われ、五体が様々に動く、脳や神経にパルスが流れ血管に血が流れる、このことが『私がここに居り、生きており、何かをしている』ということなのである。風景に対して、その風景を『見ている私』などには見えない。その風景が見えている、立ち現われている、そのことがすなわち『私がここにいる』ことなのである。五体やパルスや血流の他に、行為する私、などには見えない。五体の動き、脳の動き、腸の

動き、それがとりもなおさず、『私がここで何かしている』ことなのである。自由、に何かしていることなのである。(二〇五頁)と述べられていることである。世界風景(街の風景)の知覚的立ち現われの中に、五体の動き(私の身体の動き、即ち身体の歩行という自由な行為)がその一部として立ち現われている、と言われているのである。ここで、「立ち現われ」「現象」の「表象」という定義に即して、しかも事態を一般化して語るならば、理論的に認識され得る自然現象の中に、超感性的な動きの結果として判定される現象(例えば、有機体)を発見できる能力(自然の合目的性の原理に従う判断力)が我々に備わっていることを、大森氏のこの叙述は強く示唆する。それは『判断力批判』の成立根拠とも看做され得るものである。そして同書において、悟性と理性の中間に位置する判断力の批判が行われることによって、先行する両批判と相俟って、三批判書における批判哲学の体系的統一という課題は同書において達成されたと言われ得る。自然概念と自由概念の両領域が「深淵」によって隔てられていることと、そのことは無関係である。両領域の結合または架橋こそが課題であるといふのは、疑似問題に過ぎないからである。そしてそれが疑似問題で、カントにはその問題はないことを指摘することが、最良の解決法なのである。

(名古屋大学名誉教授)