

## 世界と経験：カントの超越論的哲学の帰趨

円谷，裕二

<https://doi.org/10.15017/2328452>

---

出版情報：哲學年報. 55, pp.53-79, 1996-03-30. 九州大学文学部  
バージョン：  
権利関係：

# 世界と経験

——カントの超越論的哲学の帰趨——

はじめに

円 谷 裕 一

超越論的哲学の立場から世界について問うとはどういうことなのであろうか。対象の認識の可能性について超越論的に問うことと世界について超越論的に問うこととはどのように関連しまた異なるのであろうか。

世界とは、カントによれば、「あらゆる現象の総括」(B447)であり、「諸現象の総合における絶対的総体性」(B454)であるが、このような世界概念を議論の俎上に載せるカントの『純粹理性批判』の「弁証論」は、独断的形而上学に対する批判の章として、「感性論」と「分析論」における彼の経験理論からすれば消極的意義しかもたない箇所として理解されがちである。確かに世界概念を論じる「純粹理性のアンチノミー」は合理的宇宙論の世界理解への批判を主題にはしているが、しかしカントは、その批判を足場にして世界概念の積極的意味を展開しているのであり、しかもそのみならずそのような彼の世界概念が、経験の成立を「感性論」と「分析論」のみから捉えようとする従来の解釈に対して再考を促す機縁をも与えている、と筆者には思われる。

そこで本稿では、カントの世界概念と経験概念との関わりに目を配りながら彼の経験理論に対してもつ世界概念の

積極的意義を明らかにしてみたい。しかしながら同時に世界についての考察は、世界への問いが超越論的哲学の存立基盤を揺るがしかねない問いでもあることをわれわれに暗示せずにはいないであろう。このような意図のもとに本稿は、まず第一節では、世界の存在様相を超越論的観念性として捉えるカントの議論を跡づけ、次に第二節では、世界の超越論的観念性を現象の超越論的観念性と比較することによって世界の観念性の固有の意味を際立たせ、それを踏まえながら世界と経験との関係を説明する。最後に第三節において、カントが主題的には論じなかつた「入場」<sup>▽</sup>としての世界に思いを巡らすことによつて、世界への問いかけが超越論的哲学の根幹を左右する所以を示唆するつもりである。

## 一 世界の超越論的観念性

カントは、『純粹理性批判』の「超越論的弁証論」「純粹理性のアンチノミー」の第七節「理性の宇宙論的自己矛盾の批判的解決」において、合理的宇宙論が陥る四種類のアンチノミーを批判しているが、その批判理由は、結論を先取りして言えば、世界は現象的な存在性格をもつにもかかわらず、定立の側の独断論者も反定立の側の懷疑論者ともに世界を物自体と錯覚したことに依るといふものである。本節では、主としてこの第七節でのカントの叙述に即しながら、世界の存在性格についてのカントの見解を明らかにしてみよう。<sup>↓</sup>

世界について独断的主張をする合理的宇宙論者たちは、定立と反定立との関係を、例えば第一アンチノミーの両命題である「世界は有限である」(定立)と「世界は無限である」(反定立)の関係を、一方が真(あるいは偽)であるならば必然的に他方は偽(あるいは真)となるような「分析的対当」(B532)の關係にあると見なしたうえで彼らの議論を展開している。このことは、「アンチノミー」第二節において、定立の側の独断論者も反定立の側の懷疑論者とともに、定立ないし反定立の証明の際に相手の命題の偽を証明することによつて必然的に自己の命題の真を説くと

いう「帰謬的証明」(B817c)によつて自説を正当化しようとしていることから容易に見て取ることができようであらう。

それに対してカントは、定立ないし反定立の一方のみを批判するのではなく、両者が基づいている共通の存在論的前提を暴き出してその誤りを指摘することによつて、定立・反定立の対立が実は「分析的対当」なのではなく、双方が「共に偽」(B532)となる「弁証論的対当」(B532)の關係にあることを洞察し、そのことから一挙に四種類のアンチノミーすべてを「批判的に解決」しようとしている。すなわち、合理的宇宙論者の議論の前提には、所与の条件づけられたものおよびその条件の系列を物自体と見なすことによつて、「条件の完璧な系列」(B535)としての世界も物自体として「同時に与えられている」(B526)という見解が控えている。彼らは物自体以外の存在論的可能性を全く認めないという、物や世界に関する物自体一元論の立場に立つて宇宙論を展開しており、そのことがアンチノミーを生ぜしめる原因なのである。

われわれ人間の感性的な直観様式を捨象して所与を物自体と見なすこの態度は、カントも認めているように、人間理性にとつてきわめて「自然的 (natürlich)」(B528)である。というのもわれわれは普通予め、世界の存在を人間主観とは独立な不可疑の存在として素朴に前提するといふ實在論的で「一面的な」(BXXI Anm.)見方に加担しながら、その見方に基づいて世界についてその「何であるか」を規定しようとするからである。つまり、世界はそれ自体として有限か無限かのどちらかだという前提のもとで世界についての問題設定をしがちであり、しかもその傾向の根強さのゆえにそのような問題の立て方そのものを改めて問題にしようとはしないほどである。「自然的」で「一面的」なこの立場からすれば、世界は既に物自体として与えられているのであるから、それが有限か無限かという問題に対する解答もわれわれ主観の側の認識様式とは無關係に物の側で既に決定されているはずだと予断され、そのために世界に關しては、定立と反定立以外の第三の命題の可能性すなわち世界は有限でも無限でもないという可能性の余地が予め封じられ、他方の命題の偽の証明は必然的に自己の命題の眞の証明になるといふ証明法が有効になつてくるのであ

る。こうして「普通の理性の全く自然的な錯覚」(B558)が、つまり「一つの観点に立った場合の理性の不可避的な自己矛盾」(BXX Ann.)としてのアンチノミーが出現し、それが「自然的で不可避な仮象」(B449)であるがゆえにその誤りが指摘されても「決して根絶されうることはない」(B450)。

以上のような前提ないし背景をもつアンチノミーに直面してカントは、「こうしてこの争いを、根本的にかつ両者の満足するように終わらせるために残された手段はただ次のことだけである、すなわち、・・・両者は何らの争点ももつてはおらず、またいかなる現実性も存在しないところで或る超越論的仮象が両者のために一つの現実性を描いて見せたのだということ、最終的に両者に納得させることだけである」(B529f.)と述べ、世界を有限か無限かの二者択一とする問題設定そのものを支えている存在論的前提を白日のもとにもたらし、その前提が世界についての問い方として不適切であることを露呈するという方法、すなわち、「超越論的哲学にのみ本質的に固有な」(B452)「懐疑的方法」(B451c.)に訴えるのである。

なお世界問題に対するこのようなカントの方法的態度は、経験の可能性の問題に対して、経験の心理的事実の指摘でもって答えようとするのではなく、経験の可能性を「超越論的」観点から問題にするという彼の批判的方法と通底するものである。つまりそれは、世界についての「自然的」見方そのものの可能性の制約を「超越論的」に問う方法であり、しかもカントによればこの方法は「二重の観点」(BXX Ann.)から世界を問題にする<sup>1)</sup>ことにほかならない。世界についての問いかけにおいても、当然のことではあるが、彼の超越論的哲学が貫かれているわけである。

このような超越論的態度で世界問題に対処することによって、つまり「自然的」見方をとる合理的宇宙論者(＝物自体一元論者)とは別の「超越論的観念論」(B519)の見地に立つこと<sup>2)</sup>によって、カントは、世界に関する両命題の対立が「分析的対当」なのではなく定立も反定立も「共に偽」となる「弁証論的対当」の関係にあると看破してアンチノミーに決着をつけ、それと同時に、世界に対しては超越論的観念性という存在性格を認めることになる。

すなわち、世界についての見方には、物自体一元論のほかに、世界を現象と見るかそれとも物自体と見るかの「二重の視点」が可能なのであり、しかも、世界を物自体と見る時には対立命題は理性の自己矛盾に陥ってしまうがゆえに、「一つの完全な統一」という「純粹理性」(A XIII, vgl. B XIII)に照して(つまりは理性の自己自身との整合性に照して)、そのようなアンチノミー(理性の自己矛盾)を回避するには世界を現象と見る見方をとらざるをえなくなる。この見方をとるならば、世界は有限か無限かのどちらかだという前提に依拠する合理的宇宙論の独断性が明らかとなり、定立も反定立も「共に偽」と論定される。こうして、「超越論的感性論での直接的証明」(B534)においては既に「われわれの表象の外では何ものでもない」(B535)という現象の超越論的観念性が示されていたのだが、さらに「アンチノミー」においては合理的宇宙論への批判を通して世界に関しても、「世界(あらゆる現象の総括)がそれ自体で現存する全体であるということが偽」(B534f.)とされ、世界は、現象的なものとして超越論的観念性という存在性格を与えられることになる。

ところで「超越論的観念論」の立場から世界を物自体ではなく現象的なものと見なすカントの世界理解は、より内容的には、世界をどのようなものとして捉えることになるのであろうか。

アンチノミーに陥るすべての命題に共通する前提とは、既述のように、「条件づけられたものが与えられていればそのものあらゆる条件の全系列「世界」もまた与えられている」(B525)ということであり、この前提は、条件づけられたものとその条件とをともに物自体と見なす場合にのみ成立するにすぎない。ところが超越論的観念論の立場から確実に言えることは、「現象において」条件づけられたものが与えられているならば、それによって(その経験的条件をなす)総合もともに与えられて前提されているということでは全くなく、むしろこの総合は、背進において初めて生じるのであり、したがって背進なしでは決して生じない」(B525)ということである。それゆえ世界は、「悟性による」(B526)諸条件の系列の「継起的背進」(B529)においてのみ可能になるのであって、「世界は、それ

自体では（つまり私の諸表象の背進的系列から独立しては）全く現存しない」（B533）。「諸現象の系列は決して全体として与えられているのではなく……それゆえまた世界は全体として現存するのではない」（B533）。

カントにとつて世界がそれ自体で「現存しない」ことは上述のアンチノミー批判から明らかであったが、これらの引用に限つて言えばさらに、世界の超越論的観念性とは、「悟性による」背進的綜合がなされたかぎりでのみ、世界が現存するという意味での、超越論的観念性だと解することができよう。言いかえれば、世界は、諸条件の系列の背進に先立つて予め「全体として現存するのではなく」、ただ悟性的主観の背進的綜合の働きが及ぶところまでしか「現存」しない。世界の現存は条件の系列を継起的に背進する悟性の能動的な綜合の働きに依存するのだということである。悟性的主観（の経験的綜合）の限界が世界の限界なのである。

さらに言えば、悟性はカントにとつて、直観の多様をカテゴリーに基づいて綜合統一し所与の現象を経験の対象として認識する働きであり、その意味で悟性は、所与の現象を「経験」として概念的に顕在化する働きである。この点からすれば悟性の顕在化の及ぶ限界が同時に世界の限界だということにもなる。世界とは、悟性の継起的綜合によつて産み出されるものであり、悟性的主観が世界の現存を産出するのだということになる。世界は、悟性によつて構成されることによつて概念的に透明な顕在的世界になるのである。こうして現象の超越論的観念性と悟性の綜合の働きとから世界を捉えようとするかぎりでは、悟性に依存するこのような世界概念が生じてしまうのも当然のことかもしれない。

## 二 世界の超越論的観念性の固有の意味と、理性の超越

前節で明らかになったことは、第一に、世界に関するアンチノミーの批判的解決の結果、世界は、物自体ではなく、現象と同様に超越論的観念性という存在性格をもつということであり、第二に、世界の「現存」は、諸現象の系列の

経験的背進に依存することから、悟性の背進的綜合の働きの及ぶ範囲が世界の「現存」の範囲であり、したがってまた悟性の限界が世界の「現存」の限界だという世界解釈が生じてきてしまうということである。

しかしながらこれら二つの世界解釈に対してはただちに次のような疑問が提起されるであろう。前者に関しては、世界の超越論的觀念性と現象の超越論的觀念性とは果たして同じ意味なのかどうかという問題であり、後者に関しては、世界は「理性」概念であつて決して悟性概念ではないのであるから、世界は、悟性に依存するどころかむしろ悟性を「超越」しているはずであり、それゆゑ世界の「現存」の限界を悟性の背進的綜合の限界に相即させることはできないのではないのかという問題である。本節では、これらの問題の考察を通して、現象の超越論的觀念性とは異なる世界の超越論的觀念性の固有の意味や、世界概念に対する理性および悟性の關係について明確化することにしよう。

まず前者の問題に關してであるが、カントによれば、世界は、現象そのものではなく、「現象の總括(Inbegriff)」(B391・B447・B482・B534f・B587)・「現象の全系列(ganze Reihe)」(B532)・「現象における客觀的諸条件の無條件的統一」(B433)・「諸現象の綜合における絶對的總体性(absolute Totalität)」(B434)なのであり、世界についてのこれらの性格づけからしても、世界が、現象や現象の悟性的綜合からは区別されてそれらを「超越」するものだということが予想できよう。それでは、現象の「超越」としての世界という点に着目することが、世界の超越論的觀念性と現象のそれとの間にどのような差異を生み出すのであろうか。

まず現象に關して言えば、「感性論」と「分析論」が明らかにしたように、現象とは、空間と時間の直觀形式を介して与えられる所与であり、しかも所与としての現象の多様は、カテゴリーに従う超越論的統覚の綜合統一の働きによつて経験の対象として認識される。しかも認識は主語と述語の論理的結合である判断の形態をとることから、現象としての対象に關しては、それが「何であるのか」という述語規定が可能になる。

ところが、世界に關しては、それが「何であるのか」という・・・問いに対しては、いかなる答えも与えることがで



きず」(B506 Am.)、そのために世界という対象にはいかなる述語規定も不可能なのである。既述のようにカントは、世界に対する独断的な述語規定(「世界は有限である」とか「世界は無限である」という判断)を「アンチノミー」第七節において「批判的に解決」し、その結果、世界の存在様相を超越論的観念性として主張するに至るのだが、彼は続く第九節では、世界の認識不可能性の理由を次のように述べている。世界は「私には、(その総体性の点で)いかなる直観によつても・・・全く与えられえず」(B547)、「ゆえに私は、経験の全対象(感性世界)については何事をも・・・述べる事ができないであろう」(B548)。

こうしてカントは、超越論的観念性という点においては共通するところの、現象と世界とを、直観における所与の可能性という観点から、つまりは認識可能性という観点から比較することによつて明確に区別することができた。

なおここでのカントの議論において留意すべきことは、世界が直観に与えられ(gegeben)ないのは、世界が物自体であるからなのではなく、超越論的観念性をもつにもかかわらず世界は経験的背進において「課せられている(aufgegeben)」(B526)ところの絶対的全体性であるからなのだとということである。世界は、一定の経験の対象として認識される現象とは異なる存在位相、つまり総体性とか全体性という存在位相を有するがゆえに、超越論的には観念的でありながらも認識の対象にはなりえないのである。逆に言えば、認識とは、世界そのものに関わるのではなく、世界の内部にある存在者としての現象にのみ関わるものだとということであり、その意味で認識は常に世界内部的な対象に関わっている。全体性としての世界は、決して世界内部的存在者ではなく常にそれを「超越」しているものであり、それゆえに世界についての認識は原理的に不可能なのである。現象の観念性が、述語規定の可能な対象としての観念性であるのに対して、世界の観念性は、条件の系列の背進に対して常に未規定的で開かれた対象としての観念性だと言えるであろう。

ところでこのような独自の意味における世界の観念性とは、一見すると非常に奇妙な観念性だと言えなくもない。

というのも、現象が観念的である所以は、それが超越論的観念性を有する空間・時間の形式に従って直観に与えらるゝからなのであるのに対して、世界は、直観に与えられないにもかかわらず観念性を有するとされているからである。観念性という存在性格が、あくまでも現象という世界内部的存在者にこそ固有の性格であるとするならば、現象を「超越」する世界に関しては、観念性というよりもむしろ非観念性とも呼んだほうがより適切なのではないのかという疑念が生じてくるのも否めないであろう。それにもかかわらずカントは、世界が物自体ではないという見地から、世界に対して観念性という性格を賦与している。このように見てくると、世界の存在様相に関しては、世界内部的存在者には見られない微妙な問題が見え隠れしていることも推測されうるのである。このかぎりにおいて世界の観念性と言われる場合の「観念性」という言葉の意味に関しては、いまだ十分に解明されたとは言い切れないであろう。

なおこの点については本稿の第三節でさらに詳しく追究することにして、本節では、もう一つの問題、つまり、世界の「現存」が悟性の経験的背進に依存するとカントが語る場合、それがどういう意味なのかという点について考察を続けることにしよう。

確かに、世界の「現存」が諸現象の系列の経験的背進に依存するとすれば、悟性の背進的綜合の及ぶ範囲が世界の「現存」の範囲だという世界解釈が生じてきても不思議ではあるまい。しかしながらカントにとって世界とは、第一義的には、超越論的理念としての純粹理性の概念にほかならない。つまり世界概念についてのカントの定義によれば、世界とは、「無条件的総体性」ないし「絶対的総体性」なのであり、それゆえ直観には与えられないものとして世界は、「われわれの思想のうち以外のどこにも与えられない或る対象」(B55)とか「頭腦のうちにあるにすぎない」(B512)ものとか「理性の単なる産物」(B50)と表現される。世界理念およびその理念のうちにあるにすぎない世界は、感性的直観にその使用を制限される悟性とは異なり、明らかに悟性を「超越」している。そうであるかぎり、悟性の背進的綜合に依存するところの世界とは、世界の本来の意味からすれば非常に限定された意味での世界のことだと言わ

ざるをえない。

それでは、その現存が悟性に依存する世界とはどのような意味における世界なのであろうか。それは、「経験的な意味における全体 (das All) はいつでも相対的 (komparativ) なものでしかない」(B511) というカントの言葉から容易に窺知されるように、悟性に依存する世界とは、悟性の背進的综合が達したかぎりでの「相対的」世界のことではないということである。そしてこの相対的世界との区別を際立たせようとして彼は、本来の世界概念を「絶対的全体 (das absolute All)」(B511) と呼ぶのである。

ところでカントは、相対的世界と絶対的全体としての世界との相違をどこに求めようとしたのであろうか。この問題の考察のために、まず、本来の世界概念、つまり、理性概念としての世界について検討し、それを踏まえることによって、悟性に依存する相対的世界の意味ないし位置づけを明らかにしてみよう。

純粹悟性の概念 (カテゴリー) が現象としての対象の認識に関わることと類比的に、純粹理性の概念 (イデー) は、現象の総括としての世界の認識に関わる。しかしながら「分析論」が、カテゴリーを現象の認識のための可能性の条件として演繹したのに対して、「アンチノミー」は、現象の総括としての世界の認識の不可能性を明らかにすることによって、イデーが、世界の認識の可能性の条件ではないことを示した。イデーは、カテゴリーのように、現象の多様を綜合統一して経験を成立させる「構成的 (konstitutiv)」(B692) 機能をもちえないのはもちろんであるが、そうかといって、世界認識を可能にする概念でもなく、それゆえイデーは、「あらゆる可能的経験を越えて感性世界の概念を拡張する理性の構成的原理」(B537) ではない。イデーは、カントにおいて、二重の意味で「構成的原理」であることが否定される。すなわちイデーは、第一に、カテゴリーのような、経験一般の可能性の条件ではなく、第二に、現象の総括としての世界の認識の可能性の条件でもないということである。

しかしながらイデーは、「それに従えばいかなる経験的限界も絶対的限界と見なされてはならないように、経験を

「命じらる (Gebieten)」と云ふの「規則 (Regel)」(B537)であり、背進において何をなすべきかを「要請し (postulieren)」できるだけ継続し拡張するための原則」(B537)であり、背進において何をなすべきかを「要請し (postulieren)」できるだけ継続し拡張するための原則」(B537)であり、このような規則としてイデーは、経験に対しても積極的役割を果たすことになる。カテゴリーとは異なつて「純粹理性の規則は、客観が何であるかを語りうるのではなく、客観の完全な概念に達するために経験的背進がどのようになされねばならないかを語りうる」(B538)。要するにイデーは、「客観の完全な概念」すなわち「現象における客観的な諸条件の無条件の統一」(B433)を指して、経験の多様性を体系的に統一しようとするところの規則である。経験に対するイデーのこのような積極的役割を、カントは「理性の統制的原理」(B537)と呼ぶ。

そうしてまたイデーのこのような積極的意味を踏まえることによつて初めて、悟性の背進的綜合に依存するにすぎない世界を、相対的世界として位置づけることが可能になる。つまり悟性によつて可能になる経験は、たとえそれがどれほど遠くまで背進を広げようとも常に相対的限界でしかありえない。イデーの統制的原理に照せばどのような悟性的綜合も決して絶対的限界とは見なされえないのである。

カントは、経験に対する、悟性と理性のそれぞれの関係の仕方の相違を、「内在的 (immanent)」と「超越的 (transzendent)」(B365)と云ふ言葉で対比している。悟性が「内在的」であるとは、カテゴリーの妥当範囲が「可能的経験の領野 (世界)」(B281, vgl. B664)の内部に制限されることを意味する。このことは同時に、悟性が可能にする経験は、常に全体としての世界の内部で成立し、現象は、現象の総括としての世界の内部でのみ対象として認識されることにほかならない。その意味において、悟性が関わる経験ないしその対象は、世界内部的存在者なのである。それに対して、理性が関わる世界は、世界内部的存在者とは根本的に異なつてゐる。悟性の「内在的」使用は、経験を可能にしたり、また条件の系列的に背進し相対的世界を構成するということ意味では、積極的であるが、他方、経験をその絶対的全体性において問題にしえないという意味では消極的である。悟性が、経験の全体性の問題に

関わることは、いわば悟性の「超越論的使用」(B303)として批判される。<sup>(4)</sup> 経験の全体性は、悟性や経験的背進による相対的世界を既に超越しているのである。

他方、理性は、経験の総体性・全体性としての世界そのものに関わることに於いて、悟性および経験に対しては「超越的」となる。しかも、理性のこの超越的性格の内容が「アンチノミー」において明確に語り出されることによって、同時に、カントにおける経験概念の二義性が、つまり、 $\wedge$ 全体性としての経験 $\vee$ と $\wedge$ 世界内部的経験 $\vee$ との区別が浮き彫りになってくる。経験のこの二義性は、悟性に定位するかぎりではいまだ顕在化することはなく、理性の立場に立つことによってこそ初めて開示される。この点において、悟性に対する理性の優位を看取することができるであろう。そしてさらに言えば、「分析論」において悟性の使用を可能的経験に制限することができたのも、確かに一方では、悟性が感性形式としての空間や時間に制限されるからではあったのだが、しかしながら他方では、悟性を統制しながら可能的経験の全体性に関わる理性の能力に負うところも大であったと言えるであろう。世界が悟性の背進的綜合に依存するどころか、逆に、悟性の背進的綜合こそが統制的原理としての世界理念を予め前提にして可能になるのである。そのうえ背進的綜合は感性的条件にも従わざるをえないのであるかぎり(B324)、悟性の背進は二重の制約を受けることになる。すなわち一方では世界概念に制約され、他方では空間・時間の感性形式に従わなければならない。悟性は、理性と感性を前提にしなければならないのである。

因みにこの論点は、『純粹理性批判』という書物全体の解釈にとつてきわめて重要なことだと思われる。通常のカント解釈では、可能的経験内への悟性使用の制限は、悟性の感性に対する関係のみから語られがちである。思うにその理由は、上述の、 $\wedge$ 全体性としての経験 $\vee$ と $\wedge$ 世界内部的経験 $\vee$ という経験概念の二義性を十分に顧慮しつつかもこれら二種類の経験概念を統一的に論じる視点に立つて、カントの経験理論全体を解釈しようとしてこなかったためであろう。別言すれば、 $\wedge$ 全体性としての経験 $\vee$ という経験概念がカント哲学の中で占める重要性を全く看過する

ことによつて、カントの経験理論は「感性論」と「分析論」だけで完結しているのだと速断したためであろう。

さらにまた別な観点から言えば、「感性論」の意義を「分析論」との関係のみから、つまり感性の直観形式をカテゴリーとの関係のみから考察し、感性形式としての空間・時間と、理性概念としての世界概念との不可分な関係に對して、つまり「感性論」と「弁証論」との内在的な関係に對して、十分な注意が払われてこなかつたことが、「分析論」中心の解釈を助長した原因とも言えるであろう。ところが筆者の見るところでは、「感性論」の及ぶ射程は悟性の範圍を「超越」すると思われる。悟性概念は、その使用において空間・時間に制限されるが、しかし空間・時間は、悟性に制限されず、むしろ世界概念と結びつきうる。「感性論」において、超越論的觀念論の立場の中には整合的に含み込むのが困難な觸発<sup>(6)</sup>という事態が話題にされ、また本稿の第三節で詳説するように、「アンチノミー」第六節の「宇宙論的弁証論の解決の鍵としての超越論的觀念論」においては、超越論的觀念論を逸脱するかのような「超越論的客観」なるものが持ち出されてくるのも、蓋し当然である。というのも、「感性論」も「世界概念」も、超越論的觀念論というカントの基本的立場の存立基盤を左右する事態に深く関わっているからである。この意味からすれば逆に、「分析論」こそが、超越論的觀念論の本領が十分に發揮される箇所だとも言えるであろう。

さて本節を終えるにあたり、次節との関連も考慮して、理性の超越性についてさらに言及しておこう。

「アンチノミー」第七節での独断的理性の批判的解決の後に第八節で提示される統制的原理としての理性の超越性が、経験の全体性を「物自体として与えられたもの」としてではなく「課せられた理念」と見なしつつ世界内部的経験を超越してゆくという意味での超越性であるかぎり、その理性使用は正しい「内在的使用」である。もちろん理性の「内在的」使用とは、悟性のそのように、経験の全体性を度外視してもつばら世界内部的経験の可能性に關わることではなく、経験の全体性へ向けての世界内部的経験の絶えざる「超越」のことであり、その意味では、理性の超越を、内在的超越と呼ぶことができるであろう。つまり、世界理念が経験の全体性を目指しながら経験を超越してゆ

くことは、決して経験の全体性（世界）を超出してしまうこと（いわば超**越**的超**越**）ではなく、むしろ、経験の超**越**が同時に経験の全体性への還帰であるような超**越**のことを意味している。

カント曰く、「これらの理念「宇宙論的理念」は、客観を、つまり諸現象を、「感性的」様式の点では踏み越えることとはなくもつばら感性世界（ヌーメノンではなく）に関わるにもかかわらず、あらゆる可能的経験を越え出る程度にまでは綜合を駆り立てる」(B447)。世界理念の統制的在り方とは、**△経験▽**を超越しながらもしかし**△経験の全体性▽**に絶えず関わるという仕方において経験と「内在的」に関わることである。このことを経験の側から言えば、経験とは、単に世界内部的経験のみを意味するのではなく、世界概念による絶えざる背進の命令によって常に自らを越え出て他の経験との関連をもとうとする自己超越的性格をもつものであり、しかも経験のこのような自己超越は、常に世界を**△背景▽**にしてこそ可能な超**越**なのである。

### 三 **△場▽**としての世界

前節の考察を踏まえることにより世界に関する新たな問題が生じてくる。というのもカントは、経験の全体性ないし経験の体系的統一を目指して背進を統制する規則としての世界理念については上述のように明確に語っているのであるが、全体性へ向けて背進を続けるためには、統制的規則のほかにさらに、そのような背進が行われる**△背景▽**ないし**△場▽**というものが予め前提されていなければならないはずであり、もしそうでなければそもそも背進が成立せず、また背進が成立しなければ統制的規則としての世界理念もその役割を遂行することができなくなるからである。ところがカントは、背進の継続を可能にするこのような**△背景▽**ないし**△場▽**という意味での世界については、殊更主題的には語っていない。確かに背進の**△背景▽**という意味での世界は、一定の経験として顕在化する前景としての悟性的経験の対象とは異なるものであるかぎり、それを主題的に取り出して論じること自体が困難なことではあろう。

しかしながらカントは、全体性へ向けての経験の自己超越的性格を実際に語っているのであり、そうであるならば、統制的規則としての世界理念とは区別されるところの、背進の継続を支える「場」としての世界を、非主體的にないし暗黙に了解し前提していたはずだと解釈してみることが許されるのではないだろうか。

そこで本節では、カントが非主體的にはあるにしても語っていると思われる箇所を手がかりにしながら、この「場」としての世界という問題を俎上に載せることにしたい。後述するようにこの問題の検討は、カントの世界概念のさらなる分析ということにとどまらず、延いては彼の超越論的哲学そのものの帰趨が奈辺にあるのかという問題に逢着せざるをえないであろう。

さてカントは、既述のように、アンチノミーの批判的解決を通して、現象の観念性とは異なる独自の意味における世界の観念性について語るのだが、他方、悟性的背進に依存する相対的世界の現存とは異なる「絶対的全体」としての世界の「現存」とか「實在性」に関しては、周知の第一版「第四パラロギスムス」や第二版「観念論駁」における外的現象（世界内部的存在者）の「現存在」や「客観的實在性」の問題ほどには強い関心を示してはいない。

しかしながら「アンチノミー」第六節「宇宙論的弁証論の解決の鍵としての超越論的観念論」においては、「場」としての世界の實在性の問題に内容的に触れている箇所がいくつも見受けられる。例えば次の如くである。「絶対的完璧性における可能的経験においてのみ、（単なる表象にすぎない）「現存するあらゆる感官の」対象が与えられる」（B54）。ここでの「絶対的完璧性における可能的経験」とは、「諸現象の総合における絶対的総体性」としての世界に相当することは容易に見て取れようが、さらにこの引用で注目すべきことは、その世界「においてのみ」現存するあらゆる感官の「対象が与えられる」と語られていることである。つまり世界は、そこにおいて、「現存するあらゆる感官の」対象が与えられる」ところの「背景」ないし「場」であるということである。

それでは「場」としてのこの世界「においてのみ対象が与えられる」とはどのような意味なのであろうか。この問題



を考察するためには、超越論的観念論というカントの立場について予め確認しておく必要がある。第六節の冒頭によれば、「超越論的感性論で十分に証明した」ところの「超越論的観念論」とは、「空間や時間において直観されるあらゆるもの、したがってわれわれにとつて可能な経験のあらゆる対象は、現象つまり単なる表象にほかならない」(B518f)という学説である。あらゆる対象が表象である(つまり観念的である)という超越論的観念論がなぜ成立しうるのかと言えば、「感性論」に依拠するかぎりでは、空間と時間は物自体でもまた物自体の關係でもなく「超越論的観念性」(B44、B52)を有したものであり、しかも空間と時間は、悟性の形式ではなく感性の形式として対象の所与性の可能性の制約だからである。

この点を念頭に置くことによつて、第六節のさきほどの引用文の意味も理解できるのではなからうか。つまり世界が超越論的観念性を有するのは前節で考察した通りであるが、そのうえ、世界という〈場〉「においてのみ対象が与えられる」ということは、〈場〉としての世界が、同時に、感官の対象の所与性の制約でもあるということ、つまり、感官の対象は世界という〈場〉を根拠にしてのみ与えられるということを意味すると解しうる。世界という〈場〉を前提することなしにはそもそも感官の対象は与えられないのである。

したがつてこのことから、カントの超越論的観念論においては、対象の所与性の制約が空間と時間という「感性」の形式に限られるのではなく、さらには、世界という「理性」的な〈場〉もそれに関与していることになる。感官の対象が与えられるためには、空間と時間の形式が前提されなければならないばかりでなく、世界という〈場〉も、前提されなければならない。対象の所与性においては、感性形式と理性的〈場〉とが密接に関わり合っているのである。このような意味において世界は、一方では、条件の系列の背進を統制する「規則」でありながら、しかし他方では、その「規則」に従つて継続される背進を可能にする〈場〉でもあると言えるであろう。なおこのことからしても、前節で触れたように、カントの経験理論を「感性論」と「分析論」のみから解釈しようとすることの不十分さが理解さ

れよう。

ところで対象の所与性の制約である「場合」としての世界の重要性についての以上の確認は、さらに、「場合」としての世界の「経験的実在性」という性格にわれわれを導くであろう。空間と時間に関してはそれらが経験の可能性の制約であることから「あらゆる可能的な外的経験に関する」、空間の「経験的実在性」(B24)や「われわれの諸感官にいつかは与えられるかもしれないあらゆる対象に関する時間の経験的実在性すなわち客観的妥当性」(B25)が認められるのであるが、このこととの類比からすれば、世界という「場合」においてのみ「現存する感官の」対象が与えられるのであるかぎり、「場合」としての世界は、「感官の対象」に関して「経験的実在性」をもつとすることができるとはなからうか。「私があらゆる時間およびあらゆる空間において現存するあらゆる感官の対象を総じて表象するならば、……この表象は、絶対的完璧性における可能的経験という思想以外の何ものでもない」(B23f)。つまり「場合」としての世界の「経験的実在性」とは、世界が感官の対象の現存ないし現実性を保証する基盤だという意味として理解できるであろう。<sup>(8)</sup>

こうして「絶対的完璧性における可能的経験」つまり「場合」としての世界は、個々の「経験的对象や知覚に関しては、それらの所与性の制約でもあること」によって、それらの「現実性」を保証するという意味での「経験的実在性」をもつのである。

ところが驚くべきことにカントは同じ第六節において、「場合」としての世界の「経験的実在性」とどまらず、むしろ、今述べた意味での世界の「経験的実在性」とは相容れないかのような、世界「それ自体」についても語っている。すなわち世界は、「あらゆる経験に先立ってそれ自体そのもので与えられている」(B23)という言葉がそれである。この言葉は、世界の自体的存在を語る言葉として、カントの超越論的観念論を裏切るものであり、彼が批判した合理的宇宙論の立場に自らを逆戻りさせかねないもののようにも思われる。そこで次にこの言葉の意味の解釈を目

指しながら、△場▽としての世界の意味をさらに追究してみよう。

この言葉の直前の文章は次のようになってゐる。「諸表象は、それらが（空間・時間という）関係において、経験の統一の諸法則に従つて結合され規定されうるかぎり、諸対象と呼ばれる。これら諸表象の非感性的原因はわれわれには全く未知であり、それゆゑこの非感性的原因を、客観としては直観できない。というのもこのような対象は、（感性的表象の単なる条件である）空間や時間においては表象されないにちがいないからである。……それにもかかわらず単に、受容性としての感性に対応する或るものをわれわれがもつために、われわれは、諸現象一般のこの単なる可想的な原因を、超越論的客観と名づけることができる。この超越論的客観に、われわれは、可能的諸知覚のあらゆる範囲と連関とを帰することができる」(B52f)。

この引用文において、空間・時間においては表象されず、したがつて客観としては直観されず、われわれに全く未知である「非感性的原因」とは何であらうか。少なくともこの内容規定に関するかぎりでは、それは、△場▽としての世界にも妥当するであらう。というのも、絶対的全体性としての世界は、世界内部的存在者としての現象のようには、直観されず、したがつて空間・時間において客観として表象されることもなく、認識不可能なものとしてわれわれには未知なものだからである。

またわれわれが「感性に対応する或るものをもち」かつその「或るもの」を「超越論的客観と名づけることができる」ためには、たとえこの「可想的原因」が直観されないために認識不可能だとしても、それについてわれわれは暗黙にであれ非主題的にであれ、「受容性としての感性に対応する或るもの」として了解できていなければならぬであらう。つまり、「可想的原因」は認識の対象としては未知なものではあつても、認識を「超越」する理性にとつては△知られている▽と言えるものでなければならぬであらう。

さらにここでの超越論的客観が、個々の諸現象の可想的原因ではなく、諸現象「一般」の可想的原因とされ、しか

も、この超越論的客観に、「可能的諸知覚のあらゆる範囲と連関とを帰する」ことができる<sup>(9)</sup>と述べられていることからすれば、この超越論的客観を、感官の諸対象の所与性の制約である「絶対的完璧性における可能的経験」、つまり背進の継続を支える〈場〉としての世界と解することができるのではなからうか。超越論的客観とは、世界内部的な現象に対応するような或るものではなく、むしろ、「可能的諸知覚のあらゆる範囲と連関とを帰する」ことができる<sup>(9)</sup>ところの、「受容性」としての感性に対応する或るもの」として、つまりは諸現象一般を帰することのできる諸現象の全体性としての世界と解することができるであろう。言いかえれば、背進を無限に継続することを予め支えている〈場〉としての世界と解釈することができるであろう。

このような意味における超越論的客観すなわち〈場〉としての世界はまた、「過去の時間における現実的な (wirklich) 諸物は経験の超越論的対象において与えられている」(B523)と言われるように、「過去の時間における現実的な諸物」を可能にする基盤であり、つまり「現在の知覚から始めて、この現在の知覚を時間的に規定している諸条件へと経験の連鎖をどこまでも遡るといふ可能性」(B523)を保証する〈場〉でもある。

以上より上記引用文中の超越論的客観を、背進の〈場〉としての世界と解することができるのであるが、しかしそれに続けてカントは、先ほどの言葉、すなわち「この超越論的客観は「つまり〈場〉としての世界は」あらゆる経験に先立つてそれ自体そのもので与えられている」と付言している。

「あらゆる経験に先立つてそれ自体そのもので与えられている」世界と、諸知覚やその背進的綜合の基盤という意味において〈経験的実在性〉を有するところの〈場〉としての世界とは、どのように関連づけられるべきなのであるうか。世界が「あらゆる経験に先立つてそれ自体そのもので与えられている」というこの表現は、〈場〉としての世界の「実在性」を、〈経験的実在性〉としてではなく、むしろ超越論的実在性として理解させようとする言葉のように見える<sup>(10)</sup>。ところがカントは、世界を物自体と見なす超越論的実在論を断固として批判するのであり、さらに「アン

チノミーの結論的注意」において、世界は「単に感性世界における諸条件の総体性」(B593)にすぎず、決して「感性世界の全く外に、したがってあらゆる可能的経験の外にあるもの」ではないことをも明言している(B593)。またこの第六節は、合理的宇宙論の立場からの発言ではなく、「宇宙論的弁証論の解決の鍵としての超越論的觀念論」の立場からの発言であることは文脈上明白である。そうであるならば、この表現は、〈場〉としての世界の超越論的実在性ではなく、やはりそのの〈経験的実在性〉として解釈されなければならないであろう。「あらゆる経験に先立つてそれ自体そのもので与えられている」「超越論的」客観が、「経験的」実在性をもつと解釈するのも一見奇妙ではあるが、前節の最後に述べたように、経験に対する世界の超越性が、決して超越的超越ではなく内在的超越であることを念頭に置かなければ、超越論的客観の「超越論的」とは、決して超越的超越という意味での「経験の外」という意味ではないと解されなければならないであろう。

このように超越論的客観をあくまでもカントの超越論的哲学の中に位置づける仕方で解釈しようとするかぎり、「超越論的客観はあらゆる経験に先立つてそれ自体そのもので与えられている」という表現は、主観との一切の関与なしに、物自体として「与えられている」という意味としてはなく(なぜならば主観から完全に独立なものについてはわれわれは何ら問題にさえしえないであろうから)、世界内部的な「あらゆる経験に先立つて」、したがって、世界内部的経験の客観としてではなく世界内部的な客観の成立以前に既に「与えられている」という意味として、しかも、悟性を「超越する」ところの理性との関係を保持しながら「与えられている」という意味として、解釈できるのではなからうか。このような意味において超越論的客観つまり〈場〉としての世界は、〈経験的実在性〉をもつと言うことがのできるのである。

すなわち「超越論的客観はあらゆる経験に先立つてそれ自体そのもので与えられている」という表現における「あらゆる経験に先立つ」とは、経験的背進が行われるためには経験の全体的〈場〉としての世界が予め前提されているな

ければならず、しかも世界それ自身は全体として経験されるものではないということの意味する。世界においてのみ  
 感官の諸対象は与えられ、また「過去の時間における現実的な諸物は、経験の超越論的対象において与えられている」  
 (B523)のであるかぎり、世界は、諸知覚や個々の経験や経験的綜合に「先立つて」、それらが与えられる可能性の「入場」  
 をなしているのである。世界は、諸現象の総括、経験の総体性として、それ自体は、決して、現象でも経験の対象で  
 もありえず、その意味で世界は、非現象的なもの、非経験的なもの、さらには世界内部的存在者を「超越」しているも  
 のである。現象的内在者ではないが内在的超越者として世界は、非感性的なもの(カントが超越論的客観を「非感性的  
 的原因」と呼ぶのもその意味であろうが)なのである。「経験に先立つ」非現象的かつ非感性的な「入場」としての世  
 界のこのような在り方をカントは、「それ自体そのもので与えられている」と表現したのである。

かくしてカントは、世界が「物自体」ではないことを「アンチノミー」で主張しながら、同時に、現象の全体性と  
 しての世界を、現象の経験に「先立つて与えられている」「入場」という意味での「自体的なもの」として、つまり、  
 世界内部的経験に対して超越的な「自体的なもの」として理解していたのであろう。

おわりに ——— 超越論的哲学の帰趨 ———

前節では、「超越論的客観は経験に先立つてそれ自体そのもので与えられている」という表現を、あくまでもカン  
 トの超越論的哲学に位置つけて解釈しようと試みたわけであるが、しかしながら、超越論的客観つまり世界をそのよ  
 うに解釈してもなお、「経験に先立つてそれ自体そのもので与えられている」世界とはやはり超越論的實在性として  
 の世界なのではないのかという懸念を完全に拭い去ることができないのも事実かもしれない。なぜならば、われわれ  
 主観は、主観の一切の関与を越えた世界の「自体的性」に常に既に取り巻かれており、したがってわれわれの経験の嘗  
 みは世界のその「自体的性」をただ信憑する以外には遂行し続けることができないのだという「自然的」な思いを、ど

うしても排去してしまふことができないからである。カントも述べているように、世界が超越論的実在性をもつという信念は「自然的」な見方なのである。

もちろん、前節で試みたように、カントの世界概念を彼の超越論的哲学の観点から捉えようとして、世界の超越論的実在性という「自然的」な見方と、世界の「経験的実在性」 $\vee$ という超越論的観念論の見方との矛盾を、次のように解釈することによって止揚することはできる。すなわち「自然的」な世界概念は、超越論的に見れば、超越論的実在性としての世界なのではなく、 $\wedge$ 経験的実在性 $\vee$ としての世界概念にほかならないのだという解釈がそれである。

しかしながらこのように解釈することによって、果たしてわれわれは「自然的」な世界概念に対して決着をつけたと言い切れるのであろうか。世界と経験との関わりを $\wedge$ 事柄そのものに即して $\vee$ 振り返つてみた場合には、一方では、人間経験は、「それ自体で与えられている」世界の中に既に投げ置かれその中で経験の営みを遂行してゆかざるをえないという「自然的」で、超越論的に実在的な世界理解を根強くもっており、しかしまた他方では、そのような「自然的」世界理解は実は人間理性が予め関与しているものであつて世界は決して物自体ではないのであり、人間理性がなければ世界は存在しないのだという超越論的哲学の立場からの世界理解をもわれわれは確かに容認せざるをえないであろう。「超越論的客観」「世界」は経験に先立ってそれ自体そのもので与えられている」というカントの表現も、世界と経験との、このような両義的関係を暗示しているのであろうか。言いかえれば、世界が「それ自体そのもので与えられている」というカントの言葉は、超越論的観念論の立場からする世界解釈の深奥に胚胎する断層を、ともすれば超越論的観念論という基軸から逸脱する危険を冒しながらも表白しようとしたあらわれなのかもしれない。

もしそうであるならば、カントの $\wedge$ 場 $\vee$ としての世界は、われわれが前節で解釈したような、単に、感官の対象の所与性の制約としてそれら対象の現存を支える $\wedge$ 経験的実在性 $\vee$ を有するのみならず、同時に、人間主観のいかなる働きにも動じることのない確固とした超越論的実在性という意味での「自体性」の側面をも有するところの、両義的

なものということにもなる。

このように、カントの世界概念を「 $\wedge$ 場 $\vee$ 」としての世界という観点から考察することによってわれわれは、カントの超越論的哲学そのものの在り方を改めて問い直す地点にまで連れ戻される。換言すれば、「 $\wedge$ 場 $\vee$ 」としての世界というこの問題は、アンチノミーを批判的に解決するためにカントが依拠した超越論的観念論の在り方そのものへの反省を促すものである。世界の物自体性を認める合理論者の「自然的」見方に対してそれを「超越論的」に問うという、世界についてのカントの問題設定そのものが、そもそも世界と人間経験との関係をどのような意味において問題にすることなのであろうか。

「分析論」において経験の可能性の制約を問う場合には、「経験」についての「超越論的」な問題設定はそれほど困難なく受け入れられた。というのも、そこでは、「経験の全体性」が問われたのではなく、「経験一般の可能性の条件」をその形式性に関して問うていたからである。ところが世界についての超越論的問いは、「経験の全体性」への問いであることから、畢竟、超越論的な問題設定そのものの存立基盤に関わらざるをえなくなる。その意味においてカントが「アンチノミー」第六節で、自らの超越論的観念論を否定するとき世界の実在論に言及せざるをえなかったのも故なしとしない。世界についての超越論的問いを遂行しながら、カントは、超越論的観念論の立場を最後まで維持しつつその問いを仕上げることの困難をあるいは予感していたのかもしれない。カントのその予感を暗示するのが、「宇宙論的弁証論の解決の鍵としての超越論的観念論」と表題づけられているにもかかわらず世界の「自体性」を吐露しているところの、「超越論的客観は、あらゆる経験に先立つてそれ自体そのもので与えられている」という言葉であったのかもしれない。



## 註

『純粹理性批判』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示す。なお引用文中の「」内および傍点は特に断りのないかぎり筆者によるものである。

- (1) 「アンチノミー」第七節の内容について筆者は次の拙論において詳論したので本稿では簡略に要点のみを記すことにする。  
 田谷裕二、「『純粹理性批判』における世界概念について」、*哲学研究会編『哲学雑誌』*第九八卷第七七〇号、一九八三
- (2) アンチノミーに陥る命題をカントは「偽」と呼ぶがそれは「真」「偽」という言葉の不用意な用法ではなからうか。というのも真とか偽とかが言えるためには、真と偽についての同一の基準を前提にしなければならず、それにもかかわらず、世界を物自体と見なす超越論的実在論は、そもそもカントの超越論的觀念論とは次元を異にする真偽基準を採っているからである。したがってカントの超越論的觀念論からすれば、むしろアンチノミーの諸命題は真偽を問える命題の資格をもたない「無意味な」命題だとしたほうが適切だと思われる。しかしながらここではカントとともにそれらの命題を「偽」と表現して論を進めてゆくことにする。
- (3) オイゲン・フインクは、カントの世界概念を解釈するに際して「世界はいかなる存在者でもない、世界はいかなる意味でも物(Ding)ではない」と語り、カントが世界と存在者(物)との「宇宙論的差異」を見据えていたことを高く評価している。  
 Vgl. Eugen Fink, *Welt und Endlichkeit*, Hrsg. von Franz-A. Schwarz, Würzburg, 1990, S. 139
- (4) 悟性の「超越論的使用」とは、「分析論」の叙述に従うかぎりは、現象としての対象の認識ではなく、物自体の認識に向かうことであって、決して現象の総括としての世界に関わる使用のことではない。そもそも「分析論」においては、世界と世界内部的存在者の本質的差異に対する顧慮が欠けている。したがって「分析論」で語られる「経験の限界」とは、絶対的全体としての経験の限界のことではない。ところが世界概念を論じる「弁証論」を視野に置きながら悟性の「経験的使用」と「超越論的使用」の区別を考える場合には、前者を、世界内部的存在者の認識のための使用として、後者を、全体性としての世界の認識のための使用として解釈することができるであらう。
- (5) 例えば、その代表例の一つとして、カントの経験理論を、「感性論」と「分析論」に制限して論じているペイトンの“*Kant's Metaphysic of Experience*”を挙げることができよう。

(6) カントの経験理論全体に対しての「感性論」のもつ重要性和、触発の問題との関係については、次の拙論を参照されたい。

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』第三三号、一九八二

(7) このように見てくると感性形式としての空間・時間と世界概念との関係如何という問題が生じてこよう。この問題は別な角度から言えば、アンチノミーの解決にとつて、空間・時間の超越論的観念性は必要にして十分なものであったのか、それとも、それは単に必要条件にすぎないものなのではないのかという問題でもあろう。

この問題に対して、例えばオイゲン・フィンクは次のように答えている。「結局のところ(カントにとつて)空間と時間は主観的なものであるがゆえに、空間のなかおよび時間のなかで世界全体を思惟する理性的思惟もまた主観的なものにすぎないものとなる。……カントの世界についてのすべての思惟は、究極的には、空間と時間の理解に依存している」(Eink, *op. cit.*, S. 140)。強調はフィンク。フィンクのこのカント解釈は、カントの「理性的思惟」つまり世界概念が、感性形式としての空間・時間のなかに制限されているということ、しかもカントにおいては空間・時間が観念性を有するとされることから世界も「主観主義の袋小路」(Sackgasse)に陥るのであるということを物語っており、それゆえフィンクは、空間・時間の超越論的観念性の証明こそがアンチノミーの解決のための必要十分条件だと主張していることにもなる。確かにカントは、世界の観念性が、空間・時間の観念性によって保証されると考えている面があり、その場合には、世界の「なかに」空間・時間があるのではなく、空間・時間の「なかに」世界があるということにもなる。そしてまたそのかぎりにおいて世界問題は既に「感性論」において解決されているということにもなる。

しかしながら筆者は、感性形式と世界概念の関係についてのフィンクのこのカント解釈には同意しかねる。その理由として、第一に、「理性的思惟」つまり世界概念が空間・時間の「なかに」あるとするならば、世界は空間・時間に制約されることになり、そのかぎりでは世界は、空間・時間に制約される悟性概念と何ら異なるところがなくなってしまう、悟性を「超越」する理性の意義が十分に捉えられなくなるからである。第二に、フィンクのこの解釈は、本稿の註の(3)で彼自身が述べている世界と世界内部的存在者の区別という論点とどのように折り合いがつけられるのかという問題を新たに引き起こすことにもなる。カントは、世界が「いかなる直観にも与えられない」(B344)と明言しているのであり、このことからすれば、世界が直観形式の「なかに」あるとは言えないのは明らかなことではなからうか。第三に、本稿の第三節で言及するところの、世界の「経験的実在性」√という性格とか「超越論的客観」としての世界把握などは、フィンクのカント解釈の視点からは全く無視されることになり、世界のこれらの特徴に関して彼は十分な説明を与えることができなくなってしまうであらう。

以上の理由からして、世界を感性形式の「なかに」あると解釈するフインクの見解には賛成できない。筆者としては、世界概念と感性形式とともに、感性世界の全体性に関わるものとして、一方が他方に制限されるという関係にあるのではなく、両者は、カントの超越論的観念論の「限界」に位置するものとして、相関的に対応するものであると解したい。

(8) 因みにカントにおける外的対象の現存在の「証明」の問題を、第一版の「第四パラロギスムス」や第二版の「観念論論駁」を踏まえながらも、主として「感性論」と「分析論」の論述に頼って解釈しようとする試みはこの点からも問題がある。筆者には、世界との関係を度外視した外的対象の現存在の問題への接近は不十分なものとどまると思われる。なおこの問題については別の機会に詳しく論じるつもりなのでここでは外的対象の存在の問題と世界概念との不可分の関わりを指摘するだけにとどめておく。

(9) 「可能的諸知覚のあらゆる範囲と連関とを帰する」ことのできる超越論的客観は、筆者の解釈によれば「 $\wedge$ 場 $\vee$ としての「世界」を意味するのであるが、この超越論的客観と、第一版の「超越論的演繹」において言及されている超越論的客観、つまり認識の客観性に関わる超越論的客観とはどのように関連するのであろうか。後者に関しては次のように述べられている。「ところでこれらの現象は、諸物自体そのものではなくてそれ自身が単なる表象であり、他方これらの表象は、その対象をもつが、その対象はそれゆえわれわれにはもはや直観されえずしたがって非経験的对象つまり超越論的对象 $\parallel X$ と呼ばれてよい。この超越論的对象という純粹概念（これはわれわれのあらゆる認識において実際に常に同一なもの $\parallel X$ である）は、われわれのあらゆる経験的概念に、一つの対象との関係を、つまり客観的実在性を賦与することができる。この概念は、いかなる一定の直観をも含まない」(A109)。この引用において、認識の客観的実在性を保証するのは、非経験的かつ超越論的对象 $\parallel X$ だとされている。他方「アンチノミー」第六節での超越論的客観は、「可能的諸知覚のあらゆる範囲と連関とを帰する」ことのできるものである。

この二つの箇所での超越論的对象は同じ事態を指向しているのであろうか。認識の客観的実在性を保証するとされる超越論的对象と、「あらゆる可能的知覚」を、つまりあらゆる諸現象の現存を保証するとされる超越論的客観との関係というこの問題は、認識の客観的実在性と、諸現象の現存との関連異同の問題、より一般的には、カントにおける「認識と存在の関係」という、カント解釈上最も基本的な問題に連なるであろう。

もしカントにとつて、認識の客観的実在性の保証と諸現象の現存の保証とが同じことであるならば、その場合には、第一版「演繹」の超越論的对象を、「アンチノミー」第六節での超越論的客観と同義と解釈することも可能ではあろうが、しかしなが

らカントにおける認識をただちに諸現象の現存の認識と同一視できるかどうかは、本稿の註(8)で述べたように、少なくとも外的対象の存在と世界(の存在)との関わりという問題を視野に置かないかぎりには答えられない問題だとは言えるであろう。(10)ハイムゼートやシュムッカーは、ここでの超越論的客観を、カントの超越論的観念論の立場とは相容れない超越論的実在論における物自体だと解することによって、それを、カント自身の世界理解の中に位置づけることを否定している。しかしながら彼らの解釈は、この第六節の文脈からして、そして何よりも、世界概念がカントの経験理論のうちに占める重要性からしても受け入れがたいと言わざるえない。

Vgl. H. Heimsoeth, *Transzendente Dialektik*, II. Teil, 1967, S. 293f.

J. Schmecker, *Das Weltproblem in Kants Kritik der reinen Vernunft*, 1990, S. 262