

## 存在論と超越論哲学：「一般」に定位した「純粹理性批判」への接近

細川, 亮一

<https://doi.org/10.15017/2328467>

---

出版情報：哲學年報. 53, pp.73-102, 1994-03-25. 九州大学文学部  
バージョン：  
権利関係：

# 存在論と超越論哲学

「一般」に定位した『純粹理性批判』への接近<sup>(1)</sup>

細川亮一

『純粹理性批判』において「一般」*ubერთაუ* という語が多く用いられている。<sup>(2)</sup> しかも『純粹理性批判』がその内を動いている次元を指し示す重要な術語とともに登場している。例えば、「物一般」(対象一般、客観一般)、「直観一般」、「経験一般」、そして「意識一般」。<sup>(3)</sup> 『純粹理性批判』において「超越論的」という術語を最初に導入する際に、「一般」という語がその規定に含まれている。第二版での演繹論において「直観一般」が中心的な役割を担っている。「すべての総合判断の最高原則」は「経験一般」と「経験」の区別を理解しない限り、同語反復にしか見えないだろう。

「一般」という語は、『純粹理性批判』がその内を動いている次元を指し示す言葉ではないだろうか。我々の課題は、「一般」という語に定位して、『純粹理性批判』に接近することである。この試みは『純粹理性批判』における「存在論と超越論哲学」という問題に突き当たるだろう。「一般」という些細と見える言葉に定位する解釈を導く我々の態度は、ウェーバーの言葉の内に求められる。

「いわば遮眼革を付けることのできない者、この写本のこの箇所を正しく判読するか否かに、自分の運命がかかっているという思いに強くとらわれることのできない者は、無論学問に縁遠い。」<sup>(4)</sup>

## 一 物一般と存在論

「一般」に定位した『純粹理性批判』解釈の試みとして、高坂正頭の論文「物一般と意識一般——一般という言葉の意味について——」がある。<sup>5)</sup>極めて多くの用例に基づこうとする彼の姿勢は、文献学的解釈の試みとして正しいと思う。しかしこの論文は同時にテキスト内在主義の限界と危険性をも示している。高坂の論文に決定的に欠けているのは、『純粹理性批判』の問題構制を規定している「西洋哲学（存在論）という背景」への視点である。こうした視点の欠如故に、その意図として「ありしがままのカントに帰りたいという希求」があるにもかかわらず、カントと異質な西田哲学の思弁が彼の解釈の枠組みを支配してしまう。「物一般と意識一般」を載せている『カント解釈の問題』の序で、高坂はクリューガーの言葉を引用している。<sup>6)</sup>しかしその言葉が「一般という語の意味について」の彼の試みを別の方向に導くことはなかった。さしあたりこのクリューガーの言葉を出発点として、「一般」に定位した『純粹理性批判』への接近を、高坂と違った道へもたらしたい。それは「物一般と存在論」の問題圏である。高坂が引用しているクリューガーの言葉は次のものである。

『物一般』——それはスコラ哲学の *ens qua ens*、アリストテレスの *ὄν ἄ ὄν*（『形而上学』I1）に対するヴォルフのドイツ語の術語である。<sup>7)</sup>

ヴォルフ『第一哲学あるいは存在論』は、その第一節で存在論を次のように定義している。「存在論あるいは第一哲学は、存在者一般の学、あるいは存在者である限りでの存在者の学 (*scientia entis in genere, seu quatenus ens*) である。<sup>8)</sup>ヴォルフのドイツ語著作『神と世界と人間の心の、ならびにすべての物一般 (*Dinge überhaupt*) の理性的思想』は、特殊形而上学の主題（神、世界、人間の心）と一般形而上学（存在論）の主題（物一般）、そしてそうした主題への接近方法（理性的思想、つまり理性による認識）を表現している。存在論の主題が物一般であることは、彼の

存在論を含む第二章の表題「我々の認識とすべての物一般の第一根拠について」から明らかである。<sup>(9)</sup> 存在論としての「存在者一般の学」が「物一般についての学」とされることは、訳語からも確認される。ens in genere は Ding überhaupt と訳される。in genere は überhaupt に、そして ens は「時ほとんどの場合」「物」(Ding) と訳されていたのだから。<sup>(10)</sup> 例えばバウムガルテン『形而上学』第四節で、存在論は「存在者のより一般的な述語の学 (scientia praedicativa run entis generaliorum)」とされるが、ens は Ding と翻訳されている。<sup>(11)</sup> ens quatenus ens (= ens qua ens) が、アリストテレスの τὸ οὐ τῶ οὐ の訳語であるのは明らかである。ヴォルフにおいて存在論の主題である「物一般」は、ens in genere τὸ οὐ τῶ οὐ (ens qua ens) に由来することが確認できる。ヴォルフの存在論は、アリストテレス『形而上学』Γの言葉によって、その問題構成を規定されている。<sup>(12)</sup> 「存在者である限りでの存在者と、これに自体的に属するものを考察する或る学がある。」(1003a21f.)

「物一般」が存在論の主題であったことは疑いえないが、「一般」は如何なる仕方で「物」と関係しているのか。ラッセルトは次のように語っている。「一般に考察された物 Ding überhaupt betrachtet の理論は、文字通りの意味で存在論と呼ばれる。」<sup>(13)</sup> überhaupt は überhaupt betrachtet として「考察の仕方、観点」を表現している。「物一般」の「一般」は、「考察の対象のあり方」でなく、「対象を考察する観点」を意味する。それ故「物一般についての学」としての存在論は、「物を一般に考察する学」を意味する。物 (ens, 存在者) が「一般」という観点から考察されるが故に、存在論は「存在者のより一般的な述語の学」(バウムガルテン) とされるのである。バウムガルテン『形而上学』のドイツ語訳の第四節の註において、「存在者のより一般的な述語」について次のように言われている。

「存在論において登場する述語は、或る種類に属する限りでの物に帰属するのでなく、それが物である限りで帰属するのだから、述語は、アリストテレス、スコラ学者、ヴォルフによってさらに、物一般の学、あるいはそれが物である限りでの物の学によって説明されることができた。」<sup>(14)</sup>

この註の内に当時の存在論の問題構制がはっきりと読み取れる。「存在者のより一般的な述語の学」は「物一般の学」という規定と同じであること、「物一般」とは「それが物である限りでの物」を意味すること。そして「物」は当時 *ens* (= *ou*) の訳語であったから、「それが物である限りでの物」とは *ens quatenus ens* (*to ou  $\eta$  ou*) の文字通りの翻訳であることである。「一般」は「それが物である限りで」(*quatenus ens* =  $\eta$  *ou*) という「考察の観点」として理解されていた。つまり「存在者のより一般的な述語の学」という存在論の規定が、アリストテレス (*to ou  $\eta$  ou*)、スコラ哲学 (*ens quatenus ens*)、ヴォルフ (物一般の学) に由来することが明確に理解されていたのである。バウムガルテン『形而上学』を形而上学の講義で教科書として用い (XXVIII) またそれにいくつかの反省 (XVIII, S. 100ff.) を書いているカントが、存在論のこうした理解を共有していたことは疑いえない。このことから明らかとなるのは、『純粹理性批判』における「一般」という語が、その背景に存在論の問題構制を持っていること、「一般」が「考察の観点」を言い表していることである (二、三参照)。少なくとも『純粹理性批判』は、「一般」をこのような文脈で理解している読者(そうしたことを全く忘れた現代の我々でなく)を想定しているのである。ともかく、*überhaupt* (*in genere*) が考察の観点を言い表していることは、*ens quatenus ens* (*to ou  $\eta$  ou*) に立ち帰ることを我々に要求する。

アリストテレス存在論の解釈において、*to ou  $\eta$  ou* を「存在者そのもののあり方」(第一実体、さらに神) とするか、「存在者を考察する観点」とするか、という論争がある。この解釈の対立は古代からあるが、最近では A. Mansion の解釈に対する Ph. Merlan の批判がある。<sup>(15)</sup> しかし、 $\eta$  が「考察の観点」を意味することは動かないと思う。「すべてに純粹に言語的に *ou  $\eta$  ou* は、絶対的にあるいは本質的に存在するものを決して意味できない。というのも、 $\eta$  X はマリストテレスにおいてつねに、我々が X という観点から或るものを考察する限り、ということを意味し、 $\eta$  の前にあるものの存在のあり方を修飾するのでも、記述するのでもないからである。」<sup>(17)</sup> 決して *to ou  $\eta$  ou* を実体化 (*Hypostasierung*) してはならない。

ハイデガーはアリストテレス『形而上学』 $\Gamma 1$ の当該箇所を次のように敷衍している。「 $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\ \eta\ \delta\upsilon\upsilon$ 」が探求されるべきである。——存在者が存在者である限りで、すなわち存在者を存在者がそれである存在者にするものへの視向においてのみ、つまり存在への視向においてのみ、存在者が探求されるべきである。」(GA26, 12)<sup>(29)</sup> ハイデガーはここで ' $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\ \eta\ \delta\upsilon\upsilon$ 」を  $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\ \eta\ \delta\upsilon\upsilon$   $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \delta\upsilon$  と解釈している。 $\eta\ \delta\upsilon\upsilon$  は「存在者である限りで」という「探求の観点」(存在への視向 *Hindblick*、つまり観点)として理解されている。この解釈は「存在と時間」の「存在」規定に正確に対応している。存在は「存在者を存在者として規定するもの、存在者が如何に究明されようとも、存在者がその都度すでにそれへ向けて了解されているそれ *worauhin* である。」(GA2, 8) ハイデガーは  $\eta\ \delta\upsilon\upsilon$  が意味するこの「探求の観点」を *Worauhin* として彼自身の存在論の内に取り返したのである。それはともかく、アリストテレス存在論に由来する存在論の問題構制の内に、カント当時の存在論、さらに『純粹理性批判』における「物一般」を位置づけねばならない。

実体化して理解するか、「考察の観点」と解釈するか、というアリストテレス存在論の解釈問題は、そのまま『純粹理性批判』における「物一般」(存在論の主題)の解釈にも現われる(二)。しかもこの解釈の対立は、カントの「物自体」(*Ding an sich*)にも関わる。*an sich* はヴォルフにおいて、*καθ' αὐτό* の訳語として導入されたとすれば、カント『純粹理性批判』における「物一般」と「物自体」の背景に、アリストテレス哲学に由来する問題構制を見なければならぬ。アリストテレス『分析論後書』において、「*καθ' αὐτό* と  $\eta\ \alphaὐτό$  は同じである」(73b28-29)とされるのだから。

## 二 『純粹理性批判』における「一般」

『純粹理性批判』において「一般」という語が重要であることは否定しえない。しかし「一般」とは何を意味してい

るのか。まず「一般」という語が副詞であることに注意しなければならない。副詞は *adverb* として動詞を修飾する。それ故「一般」が「物」という名詞を直接に修飾するとは考えにくい。「一般」(*überhaupt*) という語は、家畜売買、家畜業において、買うことあるいは売ることと結び付いて、「個々の動物(その頭 *Haupter*) を数えることなく、十把一からげに」を意味した。<sup>(20)</sup> 「一般」は「動物を数える仕方、観点」、「一頭一頭数えるのでなく、一般に数えれば」である。

では『純粋理性批判』において「一般」はどのように用いられているのか。『純粋理性批判』において例えば「自然 (*biog als Natur überhaupt betrachtet*)」(B165)<sup>(21)</sup> が語られる。括弧内の言葉は「単に一般に考察された自然として」を意味する。それはラテン語の「形相的に考察された自然として」(*als natura formaliter spectata*) (B165) に正確に対応している。<sup>(22)</sup> とすれば『純粋理性批判』における「一般(*überhaupt*)」という副詞は、「一般に考察された(*überhaupt betrachtet*)」という形で、「考察の観点」を意味し、その意味で名詞を修飾しているのではないか。それは、ランペルの *Ding überhaupt betrachtet* と同型である。この論点を別の角度から確認しよう。

『純粋理性批判』において *überhaupt* は基本的に、*abstrahieren* とともに語られている。例えば「我々の直観の感性、それ故我々に固有な表象の仕方を捨象し、物一般について語る」(A35 = B51) あるいは「物一般の概念において、その直観のすべての様式が捨象される」(A35 = B51f.) と言われている。カントにおいて *abstrahieren* は、「或るものを抽象する (*etwas abstrahieren*)」<sup>(23)</sup> 「或るものを捨象する (*von etwas abstrahieren*)」<sup>(23)</sup> などを意味する。「<sup>(23)</sup>」とは概念を共通な特徴として抽象する (*abstrahieren*) のびな<sup>(23)</sup>、概念の使用において、概念のもとに含まれているものの相違を捨象する (*von der Verschiedenheit abstrahieren*) ……」<sup>(23)</sup> 『純粋理性批判』においてカントは *abstrahieren* を「或るものを捨象する」という意味で、つまり「捨象する」という考察の観点を表現するものとして使っている。「一般」は「或るものを捨象することによる考察の観点」を意味する。『純粋理性批判』における「物

「一般」は、「我々の直観の様式」を捨象することによって、物を一般に考察する観点を我々が獲得することを言い表している。それは例えば「客観一般」、「直観一般」の場合も同様である。「私」がその直観の様式を捨象するあらゆる客観一般（B429）。「私」が私の内的直観の不変の形式、つまり時間を捨象する場合、私「が直観一般の多様なものをそのもとで結合する、ア priori な条件としての総合的統一……」（B163）。「直観一般の次元」は「すべての感性的な（それ故有限な）理性的存在者に妥当する次元」である。「純粹悟性概念はこの制限から自由であり、直観が単に感性的であり、知的でない」とすれば、その直観が我々の直観と似ていようといまいと、直観一般の対象に及ぶ。（B148）

我々に固有な直観の特殊な様式を捨象することによって、Xを一般に考察する観点が獲得される。それは、純粹思想による考察の観点である。「X一般」とは、そうした観点から見られたXを意味する。「X一般」を「一般的なX」（Ding überhaupt）という対象として実体化してはならない。こうした「X一般」の解釈は、アリストテレスの τὸ οὐκ ἔστιν οὐκ の解釈と完全にパラレルである。「一般」という語が、τὸ οὐκ ἔστιν οὐκ をその背景として持っているが故に、当然であろう。

このような我々の解釈はプラウスにおける「物自体」解釈を想起させる。<sup>(24)</sup> 彼は「物自体」の標準形を Ding an sich selbst に求め、それを Ding an sich selbst betrachtet と解釈した。「an sich」と“an sich selbst”という表現法は、『物』に対する形容詞的規定では決してなく、『考察された』に対する副詞的規定である。<sup>(25)</sup> これはハイデガーの解釈に対応している。「客観はそれ自体として考察され、それが触発の結果として直観されるあり方を問わずに考察される。」（GA26, 209, vgl. GA3, 32f., GA25, 98f.）「物自体」は“Ding-an-sich”として実体化されてはならない。“an sich”と“an sich selbst”は「物」だけでなく「対象」、「客観」にも付されている。それが「それ自体として考察された」という考察の観点を意味する限り、物、対象、客観という語の区別が消え去るのは当然であろう。ここから「物一般」と「対象、客観一般」との区別という論点に一つの示唆が得られる。そもそも「一般に考察する観点」から、これら



に有意味な違いがないのではないか、という示唆である。

überhaupt と an sich selbst は、ともに副詞として、betrachtet を補って読まれるべきであり、ともに「考察の観点」を言い表している。それ故決して“Ding-überhaupt”（一般的な物）あるいは“Ding-an-sich”（自体的な物）という形で実体化してはならない。こうした解釈状況はアリストテレスの *τὸ οὐ γὰρ οὐ* にも同様に見出される。それは、アリストテレス形而上学をどう捉えるか、つまり「存在論と神学」の問題である。ともかく我々の考察から、“Ding überhaupt und an sich selbst” (A238 = B298, B410) *ἀνεξαρτήτως als Ding überhaupt (als Sache an sich selbst)* (BXXVII) が理解べきである。Dinge - überhaupt und an sich selbst betrachtet’ *τὸ μὲν* 「一般だがそれ自体として考察された物」。この読み方は、A238 = B298 のカントの書き換えからも確認される。「如何なる直観の内にも我々に与えられない、それ故感性的な対象でない対象」<sup>(49)</sup>。

何故 überhaupt と an sich selbst がともに語られるのか。「物一般」は存在論のテーマである。一般に考察するのは、我々の直観の様式を捨象することである。我々の直観の様式は特殊化の原理であるから。我々の直観という特殊な様式を捨象することによって、純粹思惟のみによって物を考察する次元が開かれる。物を一般に考察することと同様に、物をそれ自体として考察するとは、我々の直観の様式を捨象することである。「客観がそれ自体として考察される（客観を直観する様式を顧慮せずだ）」(A38 = B55)。これは「客観一般」と同型である。「カテゴリーは、(感性の)特殊な様式に留意することなく、客観一般を思惟する」(A254 = B309)。物を一般に考察するとは、我々の直観の様式を捨象することとして、純粹思惟によって物をそれ自体として考察することである。かくして überhaupt と an sich selbst がともに語られることが理解できるだろう。しかし従来の存在論は、「客観一般を思惟する」にどうも<sup>(50)</sup>張らず、純粹悟性によって物をそれ自体として認識することができず、つまり一般の次元で対象の認識が可能であると主張する。

これは「物一般の認識への要求」であるが、この要求をカントは批判する。「純粹悟性概念による対象一般の思惟は、純粹悟性概念が感官の対象に関係づけられる限りでのみ、我々において認識となりうる。」(B176)「純粹悟性概念による対象一般の思惟」はそれとして認められている。しかし「純粹悟性概念は、単なる思惟形式にすぎず、それによつて未だ如何なる一定の対象も認識されない」(B150)。純粹悟性概念のみによつては「一定の対象の認識」が成り立たないこと、つまり「一般の次元」における「対象の認識」が否定されることは、明らかである。ではカント自身は存在論を如何に捉えたのか。

### 三 『純粹理性批判』における存在論

『純粹理性批判』において存在論は次のように語られている。

(1)「悟性の原則は現象の解明の単なる原理にすぎず、物一般についてアプリアリな総合認識(例えば因果の原則)を体系的な理説において与えると僭称する存在論という尊大な名は、純粹悟性の単なる分析論という謙虚な名に席を譲らねばならない。」(A247 = B303)

(2)「超越論哲学は、与えられている客観を想定することなしに、対象一般に関わるすべての概念と原則において、悟性と理性自身だけを考察する(存在論)。」(A845 = B873)

(1)では存在論という尊大な名が否定され、(2)では存在論が超越論哲学として肯定されている。(1)と(2)は存在論に関して矛盾しているように見える。ここに『純粹理性批判』における「存在論と超越論哲学」という問題がある。「物一般」(1)と「対象一般」(2)を区別することによつて、存在論と超越論哲学を区別する、という解釈がありうる。「物一般」とは違つて、確かに「対象一般」という語は、『純粹理性批判』以前に使われていない。<sup>(28)</sup>しかしカントにおいて対象概念が存在論を性格づけていることは、つまり「物一般」と「対象一般」が同義であることは、カテゴリーの規定から

明らかであろう。『純粹理性批判』においてカテゴリーは、「対象一般についての概念」(B128)、「対象一般に関わる唯一の概念」(A290 = B346)とされるが、「物一般の表象」(A245)とも言われる。ここに『純粹理性批判』における「存在論と超越論哲学の緊張関係」がある。「カテゴリーの演繹」、「カテゴリーの超越論的使用」の問題は、この緊張関係の内て捉えられねばならない。ともかくカントにおいて存在論が「対象一般」に関わることは、カント自身の言葉から明らかである。「形而上学において考察される最初のもものは、対象という言葉である。すべての他の概念はその後にこの言葉の下位に置かれる。対象という言葉は、存在論における一般的な概念、最高の概念である。」<sup>(29)</sup>

(1)と(2)における存在論の規定をテーテンス『一般的思弁哲学について』(一七七五年)と関係づけることができる。この書の主題は、「根本学、存在論とひとが呼ぶ普遍的な超越的哲学 *transcendente Philosophie*」である。超越的哲学において、超越的概念は「普遍的な悟性概念」として論じられる。「第一の最も普遍的概念は、物あるいは客観自身一般についての我々の表象である。」そして超越的概念には、「現実性、実体、原因と結果、変化等」が属している。<sup>(30)</sup>

(1)においてカントが「物一般についてアプリアリな総合認識を与える」としている認識の例(因果の原則)は、テーテンスの「原因と結果」の原則に対応する。(2)における「与えられている客観を想定することなしに」という規定も、テーテンスの「超越的哲学」の規定に対応する。「超越的哲学は、現実存在する客観に関わるのではなく、物一般のすべての種類において可能あるいは必然であるものにのみ関わる。」<sup>(31)</sup>存在論をめぐる術語に関する限り、テーテンスとカントとの基本的相違は見出せない。テーテンスの「超越的哲学」(存在論)はカントにおいて「超越論哲学」と表現される。「テーテンスの『超越的哲学』は、カントの超越論哲学の最も重要な最も理解に役立つ先行者の一つである。」<sup>(32)</sup>

『純粹理性批判』における「対象一般」という語は、存在論のテーマを指し示している。そしてこの言葉の内に「存在論と超越論哲学の緊張関係」が読み取られねばならない。存在論は「その概念と原則が物一般の認識への要求としては否認され、可能な経験の対象という狭められた領野に制限される」。<sup>(33)</sup>「存在論は物一般についての学、つまり、物

に関する我々のアプリアオリな認識の可能性についての学である。」(XVIII, 394) カントは「物一般」の次元を認め、「物一般についての学」の成立を肯定する。しかしそれは「物一般の認識」としてではなく、「物に関する我々のアプリアオリな認識の可能性についての学」としてである。つまり「物一般についての概念」は「経験の可能性の条件」としてのみ認められる。このように理解された存在論は「超越論哲学」(悟性と理性自身だけを考察する)と呼ばれる。この内に存在論との批判的対決を見なければならぬ。「一般」に定位した我々の解釈の試みは、『純粹理性批判』における超越論哲学の規定へと導かれる。

#### 四 超越論哲学

『純粹理性批判』において「超越論的」という術語は、最初に次のように導入される。

Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unsern Begriffen a priori von Gegenständen überhaupt beschäftigt. (A11f.)

A版のこの箇所はB版では次のように書き換えられる。

Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, insofern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt. (B25)

この規定の内には überhaupt が登場しているのだから überhaupt という語を導きの糸とする我々の試みは「超越論的」の規定を避けて通ることはできない。しかも「存在論と超越論哲学の緊張関係」にすでに我々が出会っているのだから、なおさらである。

まずA版とB版との共通の構造“nicht sowohl... sondern”に着目してみよう。“nicht sowohl... sondern”を我々は「ヒンスケ」ともに「……と……はむしろ……」(non tam... quam potius)と読む。この読みのポイントが、前者が

単に否定され後者が肯定される (nicht... sondern) のではない、という点にある。前者が超越論的と呼ばれることは一応認められているのである。この表現は、「超越論的」という語が本来語られるべき場の重心が移動すべきことを言っている。<sup>(34)</sup>「……というよりはむしろ」という表現は、普通の用法として前者が「超越論的」と呼ばれていることを前提としている。このことは、nicht... sondern と読んでも同様である。「……でなく……である」と我々が言う場合、「前者が普通には想定されているが、実際はそうでなく……である」ということを主張するのだから。どちらに読んだとしても、当時の普通の用例として、前者が「超越論的」と呼ばれていたという事態を認めねばならないだろう。当時「超越論的」と呼ばれていた認識は存在論であった。

ではA版において何が対比されているのか。「対象に関わる」と「対象一般についてのアプリアリな我々の概念に関わる」とが、対比されているのだろうか。このように理解された場合、前者が単に「対象」であり、後者が「対象一般」を語っていることになる。この対比は極めて不自然であり、「対象に関わる」、そしてその場合の「対象」が何を意味するかは全く不明であろう。ここで「対象」についてのカントの言葉を想起できる。「対象という言葉は、存在論における一般的な概念、最高の概念である。」<sup>(35)</sup>ここから「対象に関わる認識」という表現が存在論を指し示す、と解釈することは一応可能であろう。つまり「対象一般に関わる認識」と解釈するのである。当時「超越論的」と呼ばれていた認識は、「対象一般に関わる認識」、つまり存在論であったのだから。

しかし、「一般」という語を後者の「対象」に掛けて、「対象一般についてのアプリアリな我々の概念」と読むとすれば、言い換えれば、「対象一般」を一つの固定した術語と見なすとすれば、その読みはB版での書き換えに類くことになるだろう。B版は、「対象」と「一般」の間に、insofern の句を挿入しているのだから。insofern の句が間に入っているB版において、この überhaupt は beschäftigt に掛けて読む以外にないだろう。それに対して Melin' Vaihinger' Cohen は、insofern の前に überhaupt を移し、Gegenstände überhaupt と読んでいる。<sup>(36)</sup>しかしこのカ

ントの何らかの書き間違え（不注意）を指摘し、テキストを書き換えるのは、解釈者たちの読み間違え（不注意）をカントに投影した結果にすぎないのではないか。こうした書き換え（テキストへの恣意的な暴力）は、「対象一般」を固定した一つの術語と見做すという前提を持つている。しかしこの前提は正しいのだろうか。

「一般」という語が副詞であることを思い出そう。「対象一般」を一つの術語と見做す先入見を離れば、「一般」がA版においても、動詞 *beschäftigt* に掛かる副詞 *adverb* であるとするのが最も自然な読み方であろう。この読みは、B版における *insofern* の句の挿入によっても支持される。B版の書き換えにおいて、文法的にそう読むしかないのだから。しかもこの読みにおいて、「一般」は「……に一般に関わる認識」という認識のあり方（考察の仕方、観点）を示している。これは、「物一般についての学」としての存在論を「物を一般に考察する学」と理解する我々の解釈にも一致する。「一般」は「我々の直観を捨象した次元での考察」を言い表している。文法的に自然なこの読みによれば、「対象一般」は実体化されず、「一般」は考察の観点を意味する。そうであるとすれば、「対象に一般に関わる認識」と「対象についてのアプリオリな我々の概念に一般に関わる認識」との対比がなされていることになる。「対象に一般に関わる認識」とは、「対象を一般に考察する学」、「一般に考察された物の理論」（ランベルト）、つまり「存在論」である。それは当時「超越論哲学」と呼ばれていた。「超越論的」とは基本的に、「……に一般に関わる認識」、「我々の直観を捨象した次元での考察」を指している。カントはこの次元を認めた上で、「対象に一般に関わる認識」（従来の存在論）から、「対象についてのアプリオリな我々の概念に一般に関わる認識」（超越論的分析論）へと、「超越論的」の意味の重心を移動させるのである。

「対象に一般に関わる認識」とは、我々の直観様式を捨象し、純粹思惟（悟性・理性）によって（つまり純粹概念のみによって）対象に関わる。この意味での「超越論的」という語の用例が『純粹理性批判』にあるのだろうか。あるとすれば、その用例によって、「……というよりはむしろ……」の我々の読みが確証されるだろう。実際この意味での

用例は『純粹理性批判』の内に極めて多く見出される。最も明らかな例として、「超越論的、つまり単に純粹悟性にとつて思惟可能な」(A696 = B724)を挙げる事ができる。以下いくつか列挙しよう。「単に概念に関わる超越論的考察」(A558 = B586)。「超越論的問いは、ただ超越論的答え、つまり如何なる經驗的な混入物なしのアプリオリな概念だからの答えを許す。」(A637 = B665)「その直観がアプリオリに決して与えられない物一般に関わる総合命題は、超越論的である。」(A720 = B748) コント「超越論的観念性(實在性)」等も属する。例えば「空間の超越論的観念性」とは、「物が理性性によつてそれ自体として、つまり我々の感性の性質を顧慮することなしに考察される場合、その物に關する空間の観念性」(A28 = B44)である。

こうした「超越論的」の意味は、当時の存在論に対応している。神の現存在の存在論的証明は、「すべての経験を捨象し、全くアプリオリに単なる概念から最高原因の現存在へ推論する」(A590f. = B619f.)。存在論的証明はそれ故「超越論的証明」と呼ばれうる(vgl. XX, 304)。カテゴリーは「超越論的概念」と言い換えられるが(A341 = B399)それは「存在論的述語」とも表現される(IV, 358, V, 181)。「超越論的」と「存在論的」は、同義に用いられる(vgl. XVIII, 543)。それ故カントは当時の存在論を「超越論哲学」として語るのである。

「ひとが超越論哲学をそれから始めるのを常としている最高概念は、一般に可能なものと不可能なものとの區別である。」(A290 = B346)

ここで念頭に置かれている超越論哲学が当時の存在論であることは明らかだろう。例えばヴォルフ『第一哲学あるいは存在論』の第一部「存在者一般の概念について」は、その第一章で「第一哲学の原理について」(「矛盾の原理」と「充足理由の原理」)語り、第二章「本質と実存について」で「可能なものと不可能なものについて」論じている。バウムガルテン『形而上学』における存在論は、第一章「可能なものについて」から始まっている。<sup>(47)</sup>

では「対象についてのアプリオリな我々の概念に一般に関わる認識」とは如何なることか。「対象についてのアプリ

「オリーナ概念」は、直接的にはカテゴリーを意味する。カテゴリーは「対象一般についての概念」(B128)である。それ故それに関わる認識とは、「我々の直観の様式を捨象した次元での考察」として、『純粹理性批判』の超越論的分析論で展開される認識である。そうであるとすれば、ここでの対比は、存在論という尊大な名が「純粹悟性の単なる分析論という謙虚な名」に席を譲らねばならない、というテーゼと正確に対応している。そもそもカント本来の「超越論哲学」が初めて語られたのは、一七七二年のヘルツ宛の手紙においてである。その問題意識は感性論でも弁証論でもなく、超越論的分析論の課題に対応している。「如何にして私の悟性は全くア prioriにそれ自身で、必然的に事象がそれに一致すべき物の概念を形成すべきなのか。」<sup>(38)</sup>

ここでB版の書き換えの問題に移ろう。この書き換えにおいて議論されるのは、A版の「概念」がB版で「認識様式」とされていることだろう。「概念」から「認識様式」への書き換えによって、概念だけでなく直観をも含ませ、超越論的分析論だけでなく、超越論的感性論をも含意させた、と解釈される(vgl. B80)<sup>(39)</sup>。しかしこの書き換えは、ここで存在論が問題になっていることをより鮮明にしているにすぎない。認識様式が「形而上学」(B21) (存在論)を指しているのは、疑いえない<sup>(40)</sup>。一般的に言って、B版はA版の内容の変更でなく、明確化を指摘している(vgl. BXXXVIII)。

B版の書き換えにおいて我々は、ハイムゼート、ヒンスケとともに、*insofern* 句の内の“sein soll”に着目しよう。それは“ist”でないのである。ここから彼らは、「超越論的弁証論」がここで新たに視野の内に入ってきたと解釈する<sup>(41)</sup>。しかしここで我々の解釈はハイムゼート、ヒンスケと分かれる。B版における「概念から認識様式への書き換え」が超越論的感性論を含ませる内容上の拡張でないと同様に、ここでも超越論的弁証論への拡張でなく、A版の明確化である。

“sollen”とは、主語以外の意志を意味する。では何の、あるいは誰の意志なのか。カントは形而上学(存在論)の主



張する「物一般の認識への要求」(VIII, 190)を批判する。それ故“sollen”の内にカント自身の課題を読み込むことはできない。確かに“sollen”は「批判的疑問符」であるが、それが効果を發揮する場を弁証論に求める必要はない。<sup>(12)</sup>この「批判的疑問符」は基本的に、当時の存在論に向けられている。“sollen”は「当時の存在論(形而上学)の意志、要求」と解釈しなければならぬ。「物一般についてアプリアリな総合認識(例えば因果の原則)を体系的な理論において与える」と僭称する「存在論」の不当な要求がここで念頭に置かれていたのである。従来の存在論は「対象についての我々の認識様式がアプリアリに可能である」と主張している。そうした存在論の認識様式に批判的に関わることが、カントの超越論哲学の課題である。「物一般の認識への要求」としての存在論は拒否される。「対象についての我々の認識様式に一般に関わる」とは、改めて「如何にして総合命題はアプリアリに可能であるか」(B19)を問うことである。この問いの完全な解決が「超越論哲学」の課題である(ProL. §5)。B版の書き換えは、A版に既にあった「従来の存在論との批判的対決」という問題意識をさらに明確に言い表している。B版でのこの書き換えは、内容を変える書き直しでなく、明確化のための書き加えなのである。

「超越論的」の定義をめぐる我々の解釈は、『純粹理性批判』における「超越論的」の用例に妥当するのだろうか。すでにいくつかの用例に即して考察したが、さらに「超越論的对象」<sup>13</sup>、「超越論的使用」を検討しよう。その検討は「超越論的」と「一般の次元」の関係を明らかにするだろう。超越論哲学の課題は、「如何にして総合命題はアプリアリに可能であるか」という問いに答えることにある。この問いに対する解決は、「すべての総合判断の最高原則」の内に表現されている。そこで再び我々は、überhauptという語に出会うだろう。「一般」に定位した「純粹理性批判」への接近の試みは、「超越論的对象と超越論的使用」(五)、「すべての総合命題の最高原則」(六)に導かれる。

## 五 超越論的対象と超越論的使用

「超越論的」という術語の導入は、存在論との緊張関係のもとでなされている。しかも「……というよりはむしろ……」であるから、「対象に一般に関わる認識」を「超越論的」と呼ぶことを、排除するというわけではない。この点は『純粹理性批判』における「超越論的」という術語の用例を理解する上で重要である。例えば「対象一般（超越論的意味における）」(A279 = B335)と言われ、「その直観がアプリアリに決して与えられない物一般に関係する総合命題は超越論的である」(A720 = B748)と語られる。カントは「対象一般」の成立する次元そのものを否定しているのではない。むしろ「超越論的」という語は、その最も基本的な意味において、「一般の次元」に関わる認識を言い表している。それ故に「対象一般（超越論的意味における）」と語られるのである。<sup>13</sup>「一般」の次元が如何なる性格として理解されるべきかが問われるのである。そしてその次元で「対象の認識」が成立するという主張こそが批判される。

『純粹理性批判』での「超越論的」の意味をめぐる解釈において、恐らく「超越論的対象（客観）」と「超越論的使用」が最も多く議論のテーマをなしてきた。それ故「超越論的」の定義についての我々の解釈を吟味するためにも、この二つの術語を検討すべきだろう。「思惟は与えられた直観を対象に関係づける働きである。この直観の様式が全く与えられていないならば、対象は単に超越論的であり、悟性概念は超越論的使用以外の如何なる使用も持たない、つまり多様なもの一般の思惟の統一を持つ。」(A247 = B304) ここで「対象が超越論的であること（超越論的対象）」と「超越論的使用」がともに語られ、しかもそれは「直観の様式が与えられていない次元」においてである。この次元は「多様なもの一般」の次元、つまり「一般の次元」である。「超越論的対象と超越論的使用」はともに「対象一般に関わる」次元に属しているのではないか。

まず「超越論的対象」について検討しよう。「この現象は物自体そのものでなく、それ自身単に表象であり、それは

さらにその対象を持つ。その対象はそれ故我々によつてもはや直観されず、従つて非経験的な、つまり超越論的な対象ⅡXと名づけられうる。」(A109)「直観されない、非経験的な対象」であるのは、我々の直観が捨象され、純粹思惟のみがはたらく「一般の次元」だからである。それがXとされるのは、直観を捨象した次元であるが故に、何であるかの認識が成立しないからである。それ故に「超越論的对象、つまり或るもの一般の全く無規定な思想」(A253)と言われる。超越論的对象(客観)は、「対象一般という概念のもとでの、現象の表象」(A251)、「超越論的客観(或るもの一般の概念)」(A251)である。純粹カテゴリーは悟性のみ由来し、我々の直観の様式が捨象されていることが、ここでのポイントである。「超越論的对象」は「対象一般」の次元に属する。このことはB版で書き換えられた箇所において「超越論的对象」がもはや語られず、それに代わつて「直観一般の対象」が登場することからも確認される。「この或るものはその限り超越論的客観にすぎない」(A250)の「或るもの」に、カント自身が「直観一般の対象として」と書き加えている。<sup>(44)</sup>「直観一般」の次元は、我々の直観の様式を捨象することによつて開かれる「対象一般の次元」を言い表している。B版はA版より「一般」の次元がより自覚的に画定されている、と言えるだろう。

ここで「超越論的使用」の検討に移ろう。

- (1)「何らかの原則における概念の超越論的使用は、それが物一般かつ自体そのものに関係づけられることであり、しかし経験的使用は、それが単に現象、つまり可能な経験の対象に関係づけられる場合である。」(A238 = B298)
- (2)「すべてのこの能力は、経験的使用の他に、形式のみに関わり、アプリアリに可能な超越論的使用をさらに持つところ。」(A94)

(1)の超越論的使用は批判的に語られるが、(2)の場合はその使用が肯定されている。ここにカントの術語使用の混乱を見るべきなのか。術語の混乱の指摘は至るところで見られるカント解釈(?)の常套手段であるが、それは自らの無理解・混乱(特に「超越論的」をめぐる)をカント自身に投影したものにすぎないのではないか。しかしまず(1)が

「概念の超越論的使用」であり、(2)が「能力の超越論的使用」であることを指摘しておきたい。

ここで「超越論的」という術語がもともと「対象一般の次元」に関わっていることを想起しよう。まず「超越論的使用」が「対象一般が語られる次元での、認識を得るための使用」であることを押さえなければならぬ。「使用」(経験的であれ、超越論的あるいは超越的であれ)は、認識を得るための使用をつねに意味している。カントは「一般の次元」を認めている。しかしその次元の性格が問われるのである。(1)において「一般」とともに「自体そのもの」が付け加えられていることに注意したい。「物一般かつ自体そのもの」という表現についてはすでに論じた(二)。批判されるべき超越論的使用は、「対象を一般に考察することが対象をそれ自体として認識する」と主張する。「純粹悟性概念が、物一般の可能性の条件として、対象自体そのものに(我々の感性にのみ限られるのでなく)拡張される」(A139 = B178)ことを、カントは批判する。つまり従来の存在論における「物一般の認識への要求」が否定されるのである。それは、「対象一般の次元」におけるカテゴリーの誤用なのである。しかし「一般」の次元そのものは、『純粹理性批判』が基本的にそこで動いている地平である。

(1)が「概念(カテゴリー)の超越論的使用」であるのに対し、(2)が「能力の超越論的使用」であることに戻ろう。(2)において、能力(感官、構想力、統覚)は「経験一般の可能性と経験一般の対象がそれに基づく三つの主観的な認識源泉」であり、それらの能力の「経験的使用さえも可能にするアプリアリな要素、あるいは基礎」である(A115)。「能力の超越論的使用」は「経験一般の可能性」の次元で働くこととして、肯定されるのである。この次元で語られるのが、「経験一般の対象」、つまり「超越論的对象」である。「能力の超越論的使用」がそれのみで、つまり純粹悟性概念のみで「対象、客観の認識」を得ることができると主張するとすれば、それは「カテゴリーの超越論的使用」であり、否定されるのである。「一般の次元」は我々の直観の特殊な様式が捨象される次元、それ故「すべての、感性的な(つまり、有限な)、理性的存在者に、妥当する次元」である。

「純粹カテゴリーは、感性の形式的条件なしに、単に超越論的意義を持つが、しかし超越論的使用に関しない。」(A248—B305)「超越論的意義」とは、カテゴリーが「対象一般についての概念」として、「経験一般の可能性の条件」であること、つまり「一般の次元」(感性の形式的条件なしの次元)を認めることを表現している。超越論的使用を否定するのは、対象一般の次元で「対象の認識」が成立するという存在論の主張を批判することである。「超越論的意義」と「超越論的使用」における「超越論的」という語は、「対象に一般に関わる」という同一の意味で使われている。「超越論的」という語がもともと「対象一般の次元」に属することから、「超越論的—超越的」の区別が明らかとなる。「超越論的使用」と「超越的使用」との異同、混同が、解釈上さまざまに議論されているのだから、ここでそれについて触れざるをえないだろう。

「可能な経験の限界を飛び越すとされる原則を我々は超越の原則と名づけよう。しかし私がそのもとで理解するのは、カテゴリーの超越論的使用あるいは誤用ではない。……それ故超越論的と超越的とは同じではない。我々が以前に述べた純粹悟性の原則は、単に経験的使用に関わるべきであって、超越論的使用、つまり経験の限界を越え広げる使用に関わるべきでない。しかしこの制限を取り去る、それどころか、それを踏み越えることを命じる原則は超越的である。」(A296—B352f.)

ここで「超越論的—超越的」の区別が語られている。しかし超越論的使用が「経験の限界を越え広げる使用」であれば、超越的(可能な経験の限界を飛び越える)と何が違うのだろうか。「超越論的」が「対象に一般に関わる」ことをここでも想起しよう。カテゴリーの超越論的使用は「対象一般についての概念」の誤用である。対象一般は「感性の経験の対象」ではないが故に、「対象一般の認識」を主張するカテゴリーの超越論的使用は、「経験の限界を越え広げる使用」であるが、経験の限界を越えるとしても、存在論(一般形而上学)の次元の内を動いている。それに対して、「超越的」が語られるのは、理念(純粹理性概念)に関して、つまり理性の次元においてである。「純粹理性概念

の客観的使用はつねに超越的である。」(A327 = B383)「超越的使用」は弁証論において、つまり特殊形而上学の主題(心、世界、神)に関して語られる。特殊形而上学の主題はもともと、「可能な経験の限界を超えているもの」として理解されている(vgl. A310f. = B367f.)。純粹理性概念(理念)は「経験の可能性を越え出る概念」(A320 = B377)である。それ故、純粹理性概念の超越的使用は、単なる「誤った使用」でなく、「経験の可能性を越え出る概念」を意識的・積極的に使用し、経験の制限を踏み越えることを命じるのである。使用に関する「超越論的・超越的」の意味の相違は、形而上学に即して一応次のように表現できるだろう。「超越論的使用」は存在論(一般形而上学)(悟性の次元)の問題圏に属する。「超越的使用」はその主要領域を「特殊形而上学」(理性の次元)の内に持つ(vgl. A636 = B664, A819 = B847)。<sup>(46)</sup>

## 六 すべての総合判断の最高原則

『純粹理性批判』は「すべての総合判断の最高原則」を次のように定式化している。

「経験一般の可能性の条件は、同時に経験の対象の可能性の条件である。」(A158 = B197, vgl. A111)

一見すると、この定式は同語反復にすぎないように思える。しかし主語にある「経験」に「一般」という語が付いているが、述部にある「経験」には付いていない。この些細と見える相違を見過ごさないことが肝要である。我々の解釈によれば、「一般」とは「我々の直観の様式を捨象した次元、純粹悟性の次元」であり、「経験一般」はその次元で考察された経験を意味する。「一般」が付かない「経験」は、直観の特殊な様式を備えた我々自身の経験を言い表している。最高原則が意味するのは、「純粹悟性のみ由来するカテゴリー(経験一般の可能性の条件)としてのカテゴリー、対象一般に関わる概念)が、同時に我々の経験の対象の可能性の条件である」ということである。言い換えれば、対象一般に関わる概念は、我々の経験の対象の可能性の条件としてのみ認められるのである。

このテーゼに正確に対応するテーゼが、A版の演繹論に見出される。「可能な経験、一般のアプリオリな条件は、同時に経験の対象の可能性の条件である。」(A111) ここにおいても、「経験一般」と「経験」とが明確に区別されている。しかもA版のテーゼが意味するのは、「カテゴリーが可能な経験における思惟の条件以外の何ものでもない」(A111) ということである。「可能な経験、一般のアプリオリな条件」はカテゴリーであり、カテゴリーは同時に「可能な経験、一般」が付いていない「我々の経験」における思惟の条件」なのである。

「経験一般」の我々の解釈を確認するために、直観形式とカテゴリーとの規定の相違に着目しよう。両者は「そのもとでのみ対象の認識が可能である二つの条件」(A92 = B125) である。この点に関する限り、確かに両者に違いはない。しかし一方で、直観形式である空間と時間が「すべての(外的、内的)経験の必然的な条件」(A89 = B122) と言われるのに対し、他方でカテゴリーは「経験一般の形式的で客観的な条件」(A223 = B271) である。カントはつねにこの相違を意識し、注意深く「経験一般」という語を使用している(vgl. A125, A224 = B272, A635 = B663)。『純粹理性批判』において「経験一般の形式」が語られる場合、つねに概念、カテゴリーが念頭に置かれているのであって、決して「直観の形式」、「形式としての空間、時間」が意味されることはない。<sup>16)</sup>

「空間と時間」は我々の直観の様式そのものであるから、我々の経験の可能性の条件であるが、カテゴリーは純粹悟性概念として、純粹悟性のみ由来し、我々の直観の様式を捨象した対象一般の次元に属する。それ故にこそ、カテゴリーの超越論的使用が批判されねばならず、カテゴリーの超越論的演繹が重要な課題となるのである。超越論的演繹の原理は、「アプリオリなすべての概念は経験の可能性のアプリオリな条件として認識されねばならない」(A94 = B126) と表現される。ここで「経験一般」でなく、「経験」とされているのは、「経験一般の可能性の条件」であるカテゴリー(アプリオリなすべての概念)を「我々の経験の可能性の条件」として証明することが演繹論の課題だからである。

## 七 意識一般

「一般」に定位することによって、我々は「存在論」(三)、「超越論哲学」(四)、「超越論的対象と超越論的使用」(五)、「すべての総合命題の最高原則」(六)の解釈に導かれた。最後に『プロレゴメナ』以降に登場する「意識一般」について簡単に論じることしよう。「意識一般」を特別視する誤解が多く見られるからである。「意識一般」の五つの用例は高坂が挙げている。<sup>(9)</sup>その五つの用例はすべて純粹悟性が働く「一般の次元」において語られている。例えば『純粹理性批判』は、B版の演繹論の頂点において「意識一般」を語る。「与えられた表象(それが直観であれ、概念であれ)の多様なものがそれによって統覚一般のもとにもたらされる悟性の働きは、判断の論理的機能である。(19節)それ故すべての多様なものは、一つの經驗的直観に与えられている限り、判断する論理的機能の一つに関して規定される。つまりその機能によって意識一般にもたらされる。ところでしかしカテゴリーは、与えられた直観の多様なものがこの機能に関して規定されている限り、まさに判断するこの機能に他ならない。(13節)それ故与えられた直観における多様なものもまた、必然的にカテゴリーのもとに立つ。」(B143)ここで「意識一般」が特別な概念として導入されているわけではないことにまず注意しよう。「X一般」という形が何を意味するかを理解していれば当然理解される概念として、「意識一般」が語られているのである。「判断する論理的機能」は悟性のみに由来する。判断の機能は感性から独立であり、我々の直観の様式を捨象することによって、初めて考察される。言い換えれば、判断の機能は「一般の次元」に属する。カテゴリーは判断の機能として導入されたが故に、「対象一般についての概念」とされるのである。判断の機能は、人間を含むあらゆる有限な理性的存在者に属する。それ故「一般の次元」は、あらゆる有限な理性的存在者に妥当する次元である。「意識一般」はこの次元での意識を意味する。

この意味での「一般の次元」を押さえることによって、B版における演繹論が理解されるだろう。B版の演繹論で



重要な役割を演ずる「直観一般」は、「一般の次元」に属し、あらゆる有限な理性的存在者の直観に妥当する次元を言い表している。「統覚一般」も同様である。B版におけるいわゆる「客観的演繹論」はこの一般の次元での演繹論である。「超越論的演繹論において、直観一般の対象についてのアプリオリな認識として、カテゴリーの可能性が叙述された。」(B159)

「X一般」が語られる次元は、我々の直観の特殊な様式が捨象された次元、言い換えれば、すべての感性的な(有限な)理性的存在者に妥当する次元である。この「一般の次元」を「経験(我々の経験)の可能性の条件」として捉え直すこと——これが『純粹理性批判』における「超越論的」の固有な意味である。

「一般」という些細に見える語に定位する我々の解釈は、「いわば遮眼革を付けて、写本の或る箇所を判読」に似た作業によって、「一般」という語だけに目を向けてきた。しかしこの試みは、カント当時の存在論、それを通してアリストテレス存在論へ、そして『純粹理性批判』における「存在論と超越論哲学」、「すべての総合判断の最高原則」へと自と導かれた。「遮眼革を付けることのできる者」は同時に「その遮眼革を外すことのできる者」であろう。しかしそれは、遮眼革を付けた探求そのものが、それを取り外すことへと導く限りにおいてのみである。<sup>(48)(49)</sup>

## 註

(1) 本稿は『純粹理性批判』の演習から生まれた。「すべての対象一般を現象体と可想体に区別する根拠について」の章を読んでいるとき、「物一般」と「対象一般」の異同、さらに「物一般」と「物自体」の關係が議論の対象となった。演習に参加している福岡女子大学の望月俊孝氏が紹介した高坂正頭の論文「物一般と意識一般」をきっかけにして、本稿が成立した。二週間でまとめ、一九九三年六月一日に演習で発表した原稿が、本稿の基礎になっている。演習で「物一般、対象一般、物自体」について独自の解釈を提示してくれた望月俊孝氏と浅田淳一氏、そして演習の参加者にここで感謝したい。なお本稿の成立過程で、望月、浅田両氏、

ならびに久呉高之氏に貴重な御批判、有益な御指摘をいただいた。草稿の段階より本稿がいくらかでもよくなっているとすれば、それは三氏のおかげである。

本稿の引用における「傍点による強調」は、原則として、筆者に由来する。

- (2) Vgl. "Wortindex zu Kants gesammelten Schriften" (G. Martin), S. 904.
  - (3) 「物一般」/「対象一般」/「客観一般」/「直観一般」/「経験一般」の用例だが「つは」 vgl. "Sachindex zu Kants Kritik der reinen Vernunft" (G. Martin), S. 77, S. 136, S. 205, S. 18, S. 102.
  - (4) Max Weber, "Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre", S. 589.
  - (5) 『純粹理性批判』における「一般」の用例に関して、高坂論文が参考になった。本稿は高坂のこの論文とその出発点を共有している。(ただし「意識一般」を「超越的演繹論の最高峰に位する」という発点を共有しているわけではない(七参照))。「ところが一般」といふ言葉を注意して調べて行くうちに、度々物一般といふ概念に出会う。そののみか、カントと言へば必ずず連想される物自体の概念と密接な関係にあることが発見された。これがこの論文の出発点をなすのである。」「カント解釈の問題」(三頁)さらに演繹論における「直観一般」の位置づけにも賛成である。「範疇の演繹論の第二版の構造は、まづ直観一般について範疇の超越的演繹を行ひ、次に我々の直観についてそれを具体化するという手続を踏んでいることを見出し得たのである。」「(同書四頁、さらに高坂「カント」一三三—一三四頁参照)しかし彼の次の憶測には決して与することはできない。「私は何となく直観一般をリステレンスの *sensus communis* と関係がありはしないかと疑っている。」「(同書五頁、一〇八頁参照)高坂の解釈の内に多くの同意できない点、例えば「一般」を「原型」と解する(同書一一頁)ことがある。「一般者の自己限定としての経験(自覚)の成立」という西田哲学的な枠組みが、高坂のカント解釈を支配している。
- さらに久保元彦「カント研究」(特に「超越論的批判と形而上学」「超越論的論理学と真理の論理学」)、そして久呉高之の論文「カントの Transzendental-Philosophie——根本術語 *transzendental* に即して——」(上)(下)『哲学誌』28、29 東京都立大学哲学会)は、カントの用例ばかりでなく、カント当時の用例に関しても、演習の草稿から本稿を仕上げる過程において、助けとなった。
- (6) 高坂正顕「カント解釈の問題」四頁。
  - (7) Gerhart Krüger, "Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik", S. 23.
  - (8) Christian Wolff, "Philosophia prima sive Ontologia", § 1.
  - (9) Vgl. Nobert Hinske, "Kants Weg zur Transzendentalphilosophie", S. 31.
  - (10) 哲学用語としてのラテン語が当時如何なるドイツ語に翻訳されたかについては、『羅独—独羅学術語彙辞典』(哲学書房)参照。

in genere (= überhaupt) はいつびだ' 同書一七五頁、六九六頁。ens (= Ding) はいつびだ' 同書一七七一—九頁、四七三—四七四頁。

ナールンダ' *ôu ênzlaós* *ens in se ôu* *in ôu* *tu kai yénoç tu* (1025B8-9) の対立、言い換えればアリストテレス形而上学に於ける「存在論と神学」の二種性を明確に指摘し、トリスメタノメの第二神学を「Seiendes überhaupt」を論じ、神を規定しつつある。P. Natorp, "Thema und Disposition der aristotelischen Metaphysik", in: "Philosophische Monatshefte", XXIV (1888), S. 49f. 「物」は ens の言語レベルに属する、トリスメタノメの神学と神学の論議「物への問い」(WS1.935/36) は、「存在者 (ens = ôu) への問い」を問うこととは分かる。それ故にこの論議は、「形而上学の根本的問い」という表現のもっとも優れたものではある (vgl. GA41, 253)。

- (11) Baumgarten, "Metaphysica" (1763), § 4. Baumgarten, "Metaphysik" (Fr. Meier, 1783), S. 2f. vgl. "Metaphysica", § 61, § 62. vgl. M. Heidegger, Gesamtausgabe, Band 41, S. 117. (注) GA 2節 *ens in se* vgl. XXVIII, 1, S. 7.

- (12) Vgl. Hans Pichler, "Über Christian Wolffs Ontologie", S. 3.

ウハルンに先立って ontologia という術語を導入した J. Clauberg は、その主題を次のように規定しつつある。"Est quaedam scientia, quae contemplatur ens quatenus ens est, ..." (cf. E. Gilson, "L'Être et L'Essence", p. 171, n. 1.) この表現はアリストテレスの「*ἐπιστήμη τῆς οὐσίας ὡς οὐσίας*」(Fl, 1003a21f. は由来としてその意味である) を踏襲している。トリスメタノメの表現がアリストテレスの "Est autem scientia quaedam quae speculative ens in quantum ens et quae huiusmodi insunt secundum se." (Thomas Aquinas, "Expositio in Libros Metaphysicorum" (Marietti), p. 150)

クラウスメルンが述べている存在論の主題は「存在者である限りでの存在者」。「神とあらゆる被造物は物質的なものであり、共通に語られるあらゆる存在者」の二つの "ens in genere" である。vgl. "Historisches Wörterbuch der Philosophie", Band 6, S. 1190. この存在論の源流は、トリスメタノメの「トリスメタノメ」トリスメタノメの終極的な形である。註 6 参照。

- (13) J. H. Lambert, "Anlage zur Architektonik, oder Theorie des Einfachen und des Ersten in der philosophischen und mathematischen Erkenntnis", § 57 (J. Heinrich Lambert, "Philosophische Schriften", III, S. 48).

- (14) Baumgarten, "Metaphysik" (Meier, 1783), S. 2f.

- (15) Cf. Joseph Owens, "The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics", (1978), p. 1-p. 68.

- (16) A. Mansion, "Philosophie Première, Philosophie Seconde et Métaphysique chez Aristote" (Revue Philosophique de Louvain 56 (1958)). Ph. Merlan, "Über *ôu* und *ἐπιστήμη οὐσίας*" (Philosophische Rundschau 7 (1959)).

- (17) Cf. A. Mansion, *ibid.*, p. 220, Ph. Merlan, *ibid.*, S. 150.
- (18) Vgl. GA29/30, 65, GA33, 10, GA55, 73, 75.  
 ἡ δὲ ἢ 「本條の題下」に「解釋せらるべき」マリヌス・ド・ノボアの *apôc êv* に因る。『存在と時間』に於ては Woraufhin は *apôc êv* の *êv* に対応する（註著『高松・真興・場所』二〇二—二一四参照）。その Woraufhin はノボアのイデム論との関わりの中で捉えられねばならぬ（註論『存在と時間』から「ユネスクス」く）（『哲学年報』一九九二）参照。
- (19) Cf. A. Mansion, "L'Objet de la Science Philosophique Suprême d'après Aristote, Métaphysique, E. 1" (*Mélanges de Philosophie Grecque offerts à Mgr. Diès*), p. 156-7. フラタウ「物々物々を以ての物」が *τὸ δὲ ἡ δὲ* の文字に於ての翻譯に於ては *τὸ* が「數」と訳せらる。
- (20) Hermann Paul, "Deutsches Wörterbuch", S. 922.
- (21) 『解釋曲性批評』からの引用は、第一版（A版）＝第二版（B版）の頁を示す。その他のカンテからの引用は、アカデミー版カンテ全集の巻数と頁を示す。
- (22) *spectare* は *betrachten* とユネス語訳する。例えはハウトガルトン『形而上学』第15巻に於て *spectatur in se* となり *und vor sich betrachtet* となる。vgl. "Metaphysica", § 15.  
 マリヌス・ド・ノボアの『形而上学』111の「存在を以て見る」という存在者を考察する（*θεωρεῖται*）或る者が於て「この表現は *ontologia* という術語を最初に導入した Clauberg に於て *Est quaedam scientia, quae contemplatur ens quatenus ens est*」となる（註13参照）。カンテは *contemplatio* を *Betrachtung* と訳す（VI, 397）。『羅独一語辭外語語彙表』177頁参照。
- (23) "Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrllich gemacht werden soll" (VIII, S. 199). *abstrahieren* の *abstrahieren* vgl. "Sachindex zu Kants Kritik der reinen Vernunft", S. 5.
- (24) Vgl. Tillmann Pinder, "Kants Begriff der transzendentalen Erkenntnis" (*Kant-Studien* 77 (1986)), S. 12, S. 12f. Anm. 38.
- (25) Gerold Prauss, "Kant und das Problem der Dinge an sich", S. 23.
- (26) "Kritik der reinen Vernunft" (Philosophische Bibliothek), S. 289, Anm. 2.
- (27) 高坂「カント解釈の問題」八四—八五頁参照。  
 純粹思想こそが実在を捉えようという思想を単に夢とのみ断じることができないだろう。アインシュタインは「自然は数学的に考えうる最も単純なものの実現である」と考え「純粹思想によって現実的なものの把握が可能である」ことを或る意味で真理であると見なしている。（"Mein Weltbild", S. 116f.）

- (28) T. Pinder, *ibid.*, S. 14.
- (29) XXVIII, 2, 1, S. 622.  
「対象」一般についての概念」としてのカテコリーは、「存在者のより一般的述語の字」(ハウムガルテン)における「存在者のより一般的述語」と対応する。vgl. Murray Lewis Miles, "Logik und Metaphysik bei Kant", S. 26, Ann. 29.
- (30) J. N. Tetens, "Über allgemeine speculative Philosophie" (Hrsg. von der Kantgesellschaft, Band IV), S. 17, 47, 27, 43.  
「変化」一般の因果性が超越論哲学の限界の外にある (vgl. A171 = B213) とカントが考えるとき、それはテーテンスの「超越的哲学」が「変化」を扱うことへの批判なのである。
- (31) Tetens, *ibid.*, S. 18.  
vgl. Crusius, "Entwurf der nothwendigen Vernunft-Wahrheiten", § 9. Pichler, *ibid.*, S. 4.
- (32) Hinske, *ibid.*, S. 33, Ann. 91.  
テーテンスは根本字(=存在論)超越的哲学を次のように規定している。「根本字は普遍的な原則を含むべきである。それに従って我々は、すべての物一般について、現実的な存在のすべての類について、精神と物体について、非物質的なものと物質的なものについて、無限なものと同様なものについて、判断し、推論する。」(Tetens, *ibid.*, S. 39) この規定はクラウベルクに由来する(註12参照)。テーテンスの「超越的哲学」(超越的概念)の「超越的」は「物を一般に考察する」ことを意味している。カントはこの「超越的」を「超越論的」と言い変えた。カントの「超越論的」は「一般に考察する」という基本的な意味を保持している。テーテンスの「超越的概念」は「物あるいは客観自身一般についての我々の表象」である。カントにとってカテコリーは「超越論的概念」(A341 = B399) と同じ「物一般の表象」(A245) である。
- (33) "Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll" (VIII, S. 190).
- (34) Hinske, *ibid.*, S. 28f. 久保元彦同書二三五—七頁参照。  
同様の読みの問題は、ヘーゲルの「実体—主体」の規定 (nicht... sondern ebensoseh) にも見出される。拙論「実体と主体」(哲学年報)一九八一) 参照。
- (35) Hinske, *ibid.*, S. 29. 久保元彦同書二三三五頁。
- (36) Vgl. Pinder, *ibid.*, S. 21, Ann. 61.
- (37) Vgl. XVIII, S. 101ff. XXVIII, 2, 1, S. 622. vgl. Crusius, *ibid.*, § 11, § 12.

- (38) 一七七二年二月二日「ヘルツ苑の手紙」。
- (39) Vgl. Hinske, "Kants Begriff des Transzendentalen und die Problematik seiner Begriffsgeschichte" (Kant-Studien 64 (1973)), S. 60.
- (40) 久保元彦「超越論的批判と形而上学」久保高之「カントの「Transzendental-Philosophie—根本術語 transzendental に即して—」(上)
- (41) Vgl. Heinz Heimsoeth, "Transzendente Dialektik", Erster Teil, S. 11, Anm. 13, Hinske, "Kants Weg zur Transzendental-philosophie", S. 39.
- (42) Heimsoeth, *ibid.*, S. 11.
- (43) 「超越論的宇宙論」という表現は、「一般の次元における考察」である。ヴォルフは「一般的あるいは超越論的宇宙論 Cosmologia generalis vel transcendentalis」を「世界一般 mundus in genere の学」としている ("Philosophia rationalis sive Logica Pars I, § 78)。「一般的」と「超越論的」は同義であり、超越論的宇宙論は「世界一般」の学である。「超越論的」という語は、「一般の次元」を指す言葉である。vgl. "Cosmologia generalis", § 1.
- (44) Erich Adickes, "Kant und das Ding an sich", S. 103, Anm. 2.
- (45) 「超越論的使用」という語は、純粹悟性概念だけでなく、純粹理性概念についても語られている (A515 = B543)。「超越論的」の基本的意味は、「一般に考察すること」、つまり「我々の直観の様式を捨象して、純粹思想の次元で考察すること」である。広い意味での純粹思想の次元は、超越論的論理学の次元であり、悟性(分析論)と理性(弁証論)を含む。それ故超越論的使用とは、純粹思想(悟性・理性)のみによつて、つまり純粹(悟性・理性)概念によつて(＝超越論的)、対象を認識すること(＝使用)を意味する。しかし純粹理性概念は「経験の可能性を越え出る概念」であるから、その超越論的使用は経験の限界を踏み越えることを命じる。この意味でその使用は単なる「誤った使用」でなく、「経験の可能性を越え出る概念」の意識的・積極的な使用、つまり「超越的使用」である。それ故「純粹理性概念の客観的使用は、ねに超越的である」。
- 「一般の次元(純粹思想の次元)で対象認識が可能である」と主張する「超越論的使用」(対象に一般に関わる認識)としての「超越論的」に対して、それに批判的に関わる認識(「対象についてのアプリオリな我々の概念に一般に関わる認識」)が、カント固有の意味で「超越論的」と呼ばれる。それが「超越論的論理学(分析論・弁証論)」である。「超越論的」という語の最初の導入における "nicht sowohl... sondern" の解釈を以て想起すべきだろう(四参照)。この解釈に即して次のような用例も理解できるだろう。「超越論的仮象は、超越論的批判によつてそれをすでに暴露し、その無効を判明に洞察したとしても、にもかかわらず消え

去らない。」(A297 = B353) 超越論的仮象は「対象に一般に関わる認識」としての「超越論的」であり、超越論的批判はその仮象に批判的に関わるというカント固有の意味で語られている。

ともかく、「一般」に定位した「超越論的」の解明は、存在論(一般形而上学)を越えて、全体としての形而上学という問題に突き当たる。

- (46) A125, A220 = B267, A221 = B268, A222 = B269, A226 = B273, A246 = B303. これは久保元彦『カント研究』六〇頁註二で挙げてゐる。「経験一般の形式」の用例箇所であるが(さきにB271, B272, B663<sup>\*</sup> 高坂「カント解釈の問題」一一四—一七頁参照)、そこに「形式としての空間」が含まれることはない。「経験一般の形式」は「対象一般の次元」に属するのであって、空間・時間という我々の直観の形式は決して「経験一般の形式」ではない。

- (47) 高坂正顕「カント解釈の問題」一六一頁—一六五頁。意識一般が「周知のやうに超越的演繹論の最高峰に位する」(同書三頁)とするのは、単なる先入見にすぎない。

- (48) 「超越論的」の意味の問題(四)、「すべての総合判断の最高原則」の解明(六)は、「一般」をめぐる判読作業を通して一挙に切り拓かれた地平での、全く予期していなかった副産物(遮眼革を取り外すこと)にすぎない。

本稿は「存在論」(一般形而上学)だけを見ろという遮眼革をつけたままである。この遮眼革を取り外し、全体としての形而上学に定位して「純粋理性批判」を考察するという課題が残っている。本稿の探求そのものがこの課題を我々に課しているのである。註45参照。

- (49) 本稿は「すべての対象一般を現象体と可想体に区別する根拠について」の章をきっかけとしていた。最後にこの章に立ち帰ろう。「対象一般」とは「一般に考察された対象」、つまり「直観のあり方を捨象して考察された対象」である。「対象一般(超越論的意味における)」、それが感性的直観の対象か、知的直観の対象であるか、をさらに規定することなしに」(A279 = B335)。この意味での「対象一般」を区別することは、「直観のあり方」を導入することによってのみ可能である。現象体は「感性的直観」の対象である。可想体は、二つに区別される。「消極的な意味での可想体」は、我々の直観の様式を捨象した(それ故「我々の感性的直観の客観でない」)「直観一般」の次元(あらゆる感性的な理性的存在者に妥当する次元)で語られる対象である。「積極的な意味での可想体」は「知的直観(神の直観)」の対象である。「物に対する我々の直観様式を捨象して、我々の感性的直観の客観でない限りでの物であると、我々が可想体を理解するとすれば、それは消極的な意味での可想体である。しかし可想体を非感性的な直観の客観であると我々が理解するとすれば、我々は特殊な直観様式、つまり知的直観を想定することになる。しかし知的直観は我々の直観でなく、それについて我々はその可能性をも洞察できない。それは積極的な意味での可想体であろう。」(B307)