

カントの超越論的観念論について

出口 康夫

〈凡 例〉

カントの著作からの引用箇所の表示は通例どおり、即ち(例)(A104)とは『純粹理性批判』第一版104ページ(B33)とは『純粹理性批判』第二版34ページ(TV288)とはアカデミー版カント全集第四卷288ページなお引用文中の□内は引用者の補足。また前後の文脈の都合上引用文に若干の変更を加えた場合もある。また、〈2—1〉とは本論文の第二章第一節

〈主要命題一覽表〉

- (1) 経験とは対象に直接拘わる複数の知覚を、意識において一つ概念へと総合的に統一する働きを表象した心的存在者である。
- (2) 客観性と必然性は交換概念(外延の等しい概念)である。
- (3) 事物の感性への現れ(現象)を経験の対象と見なす。
- (4) 客観とは与えられた直観(知覚のこと)の多様が客観についての概念において結合されたもの。
- (5) 超越論的对象の概念を用いて定義された現象概念を受け入れる以上、知覚の原因としての超越論的对象の現実存在は不可避的・必然的に受け入れねばならないのである。
- (6) 知覚の原因としての超越論的对象が現実に存在することや、知覚が超越論的对象の現れであることは真である。

るとは言えない。

(7) 知覚の原因としての超越論的対象が現実中存在するかどうか、知覚が超越論的対象の現れであるかどうかは、真偽決定不能である。

(8) それ自身知覚ではない対象が知覚の原因として現実中存在していることは、まさに真偽決定不能であるからこそ、そのような常識を根拠にして合理的信念として主張しうる。

(9) 経験の対象とは必然的な仕方では心に持たれた表象である。

(10) 表象はこの関係(空間と時間)において、経験の統一の規則「カテゴリー」に従って結合され規定される限り対象と呼ばれる。

(11) 経験の対象とは「認識される限りでの対象」に外ならず、対象についての認識と独立な在り方・存在は一切認められない。

(12) 経験の対象の在り方とは普遍的な自然法則に一致し、かつ既知の経験的認識の全体と整合的な認識の在り方以外にはない。そして経験の対象とはこのような認識に包摂される限りでの感性的表象に外ならない。

序

本論文はカントの認識論としての超越論的観念論の批判的検討を目指す。そして検討に際しては「超越論的観念論はカント自身が意図したように果して懐疑的な(言わば、悪しき)観念論を回避できているか、つまりそれが実在論として成功しているか。」という視点がとられる。

今私はカント自身が実在論を意図していたと書いた。それはそのとうりである。しかし一方でカントの認識論においてこの実在論への指向はあくまで二次的・副次的なものに過ぎないことも、私とて認めない訳にはいかない。

周知のようにそもそもカントの認識論は、彼の哲学の最終目標である形而上学の再構築のプログラムの一環として位置づけられている。従ってその眼目は何よりも旧来の形而上学に対する批判に原理を与え、新しい自然と実践の形而上学の領域を確保することによってそのプログラムに寄与することにあると言える。また認識論固有の要請としてカントが第一に考えていたのは、いわゆる先天的総合命題としての数学、純粹自然学の可能性の証明であることも言うまでもない。

従ってそれでも敢えて実在論としての成否という観点からのみカントの認識論を検討することについて予め一言しておく必要がある。ここで言う実在論とは、例えば何も高度に専門的な科学における理論上の存在者についての説ではなく、延長している物体などの、ごく日常的に経験される対象やその基本的な性質についての実在性の主張である。そしてこのような基本的な事物についての実在性は、認識論がそれを事実として認めた上で、それを説明しなければならぬ事柄であると私は考えている。言い換えればこのような実在論の構築は認識論一般に対して課せられた不可避的な要請であると思うのである。そのように考える以上、私にとってカントがいかにしてこの要請に答えようとしたのかを検討するのは有意義なことと思われるのである。

さてこの論文の大きな構成を示しておく。本論文は大きく次の三部に分かれる。まず超越論的觀念論の立場から経験的実在論を構築し、独我論的觀念論を回避しようとするカントの議論を再現する第一章。

次に第二章において、再現された議論の含意や問題を明らかにし、また議論相互の連絡をつけることでカントの立場の全体像を見通す。そしてここではカントの単なる祖述ではなく、むしろ一歩踏み込んでカントが明示していない含意の抽出が試みられる。

最後に第二章で得られた含意をも参考にしての批判的検討を行う第三章である。

第一章

第一節 実在性と経験 —— 概念の説明 ——

さてカントの議論を紹介する前に二三の概念を簡単に定義しておくのがよからう。まず観念性、実在性という対立概念に関して二つの意味の区別を明確にしておく。一般に実在性 (Realität) は「ある認識内容が対象に客観的に妥当すること。」という「認識内容の客観的妥当性 (objektive Gültigkeit)」とも呼べる意味と、「対象が現実中存在すること。」と「対象の現実存在 (Dasein, Existenz)」と言い得る意味との二つに分けて考えることができる。(当然また実在性の否定概念である観念性にもこれに対応して二義が指摘できる)。但しこれはあくまで便宜的な区別であって、例えば経験的な認識内容(我々はそれを問題とするのだが)にはその対象の現実存在が含まれているであろう。

それではこの区別もさっそく使って、カントが避けるべき懐疑的観念論と考えたものを列挙しておこう。

一、我々が経験する内容は全て、経験の対象に対する客観的妥当性を持たない。つまりそれは実際には対象の性質ではない。また我々が経験している対象は現実には存在しない。

二、思惟する存在者以外は何も存在していない。我々が直観において知覚していると信じているその他の存在者は単に思惟存在者における表象に過ぎず、その表象には実際には思惟存在者の外に存在する対象は対応していない。

(IV 288 f)

(一) は我々が普通、一定の性質を持って現実中存在していると経験している対象(例えば物体)に関して、経験された全ての性質の客観的妥当性、対象の現実存在の両面にわたる実在性(これを「経験的実在性」と呼ぼう)を否定する主張であるので、これをカントに倣って「経験的観念論」と呼ぶことにする。

また(二)は「思惟存在者の外にあり、表象ではない存在者」が現実中存在していること、知覚に対して対応していることを否定している。後で述べるように、このような存在者をカントは超越論的対象と呼ぶ。私はこれを(カント自身の超越論的観念論と區別するために)仮に「独我論的観念論」と名付けておく。

次に上でも既に出て来た「経験」概念について大まかな見当をつけておこう。

経験とは何か。「経験とは経験的認識、即ち知覚を介して客観を規定する認識」(B218)つまり認識の一種である。そもそも認識とは「それによってあるものが真であると表象されると判断」(IX65)即ち判断の一種である。それで判断とは「一つ概念を構成する限りでの様々な表象についての(中略)意識の統一の表象」(XI101)とされる。言い直すと「複数の表象が意識において、より高次の表象である概念の下に統一されることを表象化したもの。」となる。それでは表象とは何か。表象とは「心の単なる規定」(B74)つまり我々の一定の意識状態、つまり心的存在者である。さて定義の背進もここまでである。カントでは「表象」が全ての定義の終着点なのである。

表象は「個別的」(XX9)で「直接に対象と拘わる」(B83)直観と、「普遍的」(IX91)で「直接に対象と拘わらず、対象についての何らかの他の表象(直観ないしは既に概念)に拘わる」(B83)概念という、種として異なる二つの表象に分類される。そして先程の「知覚」とは経験的な「直観」に当たる。

さて経験とはこの「知覚」を用いる認識つまり判断であったので、以上の諸定義から「経験とは対象に直接拘わる複数の知覚が、意識において概念の下に統一されることを表象した心的存在者」とでも言い得ることになる。

また直観に対する統一は「統一される直観同士が互いに加算的に結合され一つの直観にまとめられる」という働きを含む。これは「様々な表象を互いに付け加え一つの認識において把握する」(B103)綜合という働きである。従って経験は(分析的統一ではなく)綜合的統一である。

するとここでの最終定義は以下である。

(1) 経験とは対象に直接拘わる複数の知覚を、意識において一つの概念へと総合的に統一する働きを表象した心の存在者である。

具体例を挙げると、経験とは「複数の視覚像が一つの『物体』であることを意識すること」であり、その際複数の断片的な視覚像は互いに結合されて、一つの「物体像」の一部と見なされ、同時に各自が「物体」概念の下に包摂されることになる。

第二節 認識の客観性に関する経験的實在論 1

それではまず超越論的觀念論の立場から主張された経験的實在性の証明(つまり経験的實在論の主張)の紹介から始めることにしよう。本節と次節とで「認識内容の客観的妥当性」に関する経験的實在論を、続く第四節で経験の対象の現實存在に関する實在論を確認する。

さて「認識、即ち経験の内容」をここで便宜的に直観として経験されたものと概念として経験されたものに分ける。本節では直観についての議論を、『純粹理性批判』の感性論をまとめることで紹介する。

感性とは「我々が対象によって刺激される仕方によって表象を受け取る能力(感受性)」(B38)である。従ってこの受け取られた表象、即ち直観は、当然「対象が我々の感官を刺激する仕方、つまり対象の現れ方を表象して」(B39)おり、その直観において表象されている「客観や、我々がその客観に帰する性質でさえも実際に与えられたものといつも見なされている。」(同)そしてそれ故「対象に直接拘わる」と言われたのである。

しかし一方でカントは「我々が直観している事物はそれ自身としては我々がそれを直観するようなものではないし、その関係もそれ自身としてはそれが我々に現れるような性質をしていない」(B59)と主張する。それは以下のような理由による。

カントの超越論的觀念論について

直観は「対象の刺激の仕方、現れ方」を表象していると上で述べたが、それは裏を返せば「対象を知覚する我々に固有の仕方」に過ぎず「その我々の仕方は確かに全ての人間に当てはまるものだが、全ての存在者に必然的に当てはまるものではない」(B59)のである。

つまりたとえ同じ対象を表象したとしても、表象様式が異なれば、それにつれてその対象の表象のされ方も異なるだろう、そして我々の様式以外の表象様式は少なくとも論理的に可能だから、同一の対象について我々が持つのは異なる表象も論理的に可能だ、というのである。

さてカントの定義によれば「ある事物の表象において常に見いだされる性質」はその事物の本質的、必然的な性質、つまり「事物自体の在り方」であり、逆に「ある事物の表象から分離可能な性質」はその事物にとって非本質的、偶然的な性質に過ぎない。(IX60)

そうなると対象の直観された性質はその対象の本質的な在り方ではなく偶有的な在り方に過ぎないことになる。これが上記の主張の趣旨である。そして「我々の感性のこの全ての感受性を離れて、対象それ自身がどんな性質であるかは、我々にとって全く未知のままに止まる」(B68)のである。

さて以上のことは直観の一種である空間・時間(ないし空間的性質・時間的性質)にも当然当てはまる。しかし一方これらには「その下でのみ我々が外的な直観を〔また内的な直観も〕受け取り得る、つまりそのようにしてのみ我々が対象によって刺激されるような主観的条件」(B66)という他の直観にはない特殊な地位が与えられている。空間・時間はこのようなものとして「心の中にアプリアリに準備されている」(B74)のと同時に「現象の多様〔感覚〕をある関係に秩序づける」(B34)という機能を持つことになる。カントによれば「内容とは規定され得るもの一般を意味し、形式とは規定するものを意味する」(B32)ので、この場合関係づけ、秩序づける空間・時間は直観の「形式」であり、関係づけられ、秩序づけられる感覚は直観の「内容」となる。

それでは空間・時間がこのような地位にあることは何を意味するのか。確かに空間・時間は「我々に現れる限りでの、つまり我々の感性の対象である限りでの事物にのみ添えられる」(B33)性質である、つまり我々の感性への現れ方を度外視した事物の必然的・本質的な性質ではない点では他の全ての直観される性質と同様である。しかし一旦この「我々に現れる限りでの事物」に話を限定すれば、そのような事物は例外なく空間・時間という性質を持つことになる。即ち、

「外的現象としての全ての事物は空間において互いに並列的に存在する。」(B43)

「現象(感性的直観の対象)としての全ての事物は時間において存在する。」(B52)
 という命題はそれぞれ普遍的に妥当するとされる。

これらの命題はありていと言えば我々自身の表象の必然的な持ち方を表明しているに過ぎない。時間を例にとれば「我々は表象を時間継起にあるもの、つまり内感の形式に従うものとして意識する」(B55)ことを言い表しているに過ぎない。しかし同時に少なくとも「現れとしての事物」の表象から分離不可能な性質、即ちそのような事物の必然的在り方をも表していると言える。

一方それ以外の直観される性質、例えば色や味覚は「単に感官様式の主観的な性質に属するという点では空間〔そして時間〕という表象と一致するにも拘わらず」(B44)「人が異なれば異なり得る」(B45)ような性質として、「我々に現れる限りでの事物」にとっても、その表象から分離可能な非本質的・偶然的な性質に過ぎないとされる。

以上までで事物のそもそもの必然的在り方に対して、その事物の「我々の感性への現れ」としての偶然的在り方、そして更にその「我々の感性への現れ」としての事物の必然的な在り方と偶然的な在り方という、事物の在り方・性質に関して二重の必然/偶然関係が設定されたことになる。

さてここでこの二重の必然/偶然関係に(カントのテキストでは明瞭には述べられていないが)重要な概念操作が

加わる。

一、事物の必然的性質のみを、その事物の客観的な性質と認め、事物の偶然的性質をその事物の性質と見なさない。つまり事物自体の在り方 (Ding an sich) と客観とを端的に同一視し、偶然的性質から客観の屬性としての資格を剝奪する。端的に表現すれば、

(2) 客観性と必然性とは交換概念 (外延の等しい概念) である。
となる。次に、

二、本来事物の偶然的在り方にしか過ぎない「事物の我々の感性への現れ」を「経験的な意味での事物自体」(B5) と見なし、「我々が、我々の感官の対象として想定した事物」(B5) として扱う。そしてこれを「経験的客観」[対象] (B63) と呼び事物の本来の本質的在り方を「超越論的客観」[対象] (同) と呼ぶ。つまり、

(3) 事物の感性への現れ (現象) を経験の対象と見なす。

このような概念操作が施されると、事態は次ぎのように記述されることになる。

まず感性的な性質の内、「事物の感性への現れ」の必然的性質とされた空間・時間については次のように超越論的对象に対する観念性と、経験的对象に対する実在性 (客観的妥当性) が主張される。これを空間について引用しておく。「我々に外的に対象として現れうる全てのものに関する空間の実在性 (客観的妥当性) と、同時に我々の感性的性質を考慮せずに、理性によってそれ自身として考えられた場合の事物に関する空間の観念性が我々の解明によって教えらるる。従って我々は空間の (全ての可能な外的経験に関する) 経験的実在性と、同時に空間の超越論的観念性を主張する。」(B33)

一方「事物の感性への現れ」の偶然的性質とされた色・味覚などのその他の感性的性質には超越論的对象への観念性は勿論、経験的对象についても観念性が主張されることとなる。

このように直観一般に対して超越論的対象への客観的妥当性が否定されながらも、同時に空間・時間といういわゆる一次性質に限っては経験の対象への客観的实在性が証明されたことを確認して次に進もう。

第三節 認識の客観性に関する経験的实在論 2

次に概念が客観的妥当性をもつのはどのような場合であろうか。まず客観的妥当性を持つ概念は認識と呼べるが、その認識が客観的实在性を持つのは、それが「対象に拘わり、対象において意義や意味 (Bedeutung und Sinn) を持つ」(B194) 場合である。そしてカントは「我々の感性的で経験的な直観のみが概念に意味や意義を与えうる」(B197) と考える。ここで「経験的な」直観のみに限られるのは「純粹直観もまたその対象を、従って客観的妥当性を経験的直観を介してのみ得ることが出来る」(B293) からである。

今「概念の意義・意味」をその概念の「指示対象」と呼べば、以上は「概念は一般に経験的直観を指示対象として持つことで客観的实在性を持ち、認識と認められる。」とまとめられる。

逆に言えば「経験的直観を指示対象として持たない概念は全て客観的实在性を持たない」となる。これこそ『純粹理性批判』分析論の結論として繰り返し言及される「理性の全ての可能な思弁的認識の経験の対象への制限」(BXXVII) という主張である。

「概念を我々の感性的直観を超えてより広く拡大することは、我々にとって無益である。何故ならそのような場合、それが一体可能か不可能かが概念によっては全く判断できないような客観についての空虚な概念が、客観的实在性のない単なる思惟形式が存在することになるからだ。」(B148)

このように概念一般の客観的妥当性を「経験的直観を指示対象として持つこと」と定義することは次の二つの意味を持つ。

カントの超越論的観念論について

一、概念の対象は經驗的直観、即ち知覚である。後述するように(へ2-1)カントは知覚と現象とを同一視している、このことは現象を対象と見なした(へ1-2)での命題(3)を踏襲していると言える。

二、(へ1-2)で述べたように直観の内容は全て經驗的对象にのみ妥当し、超越論的对象には妥当しない以上、直観を指示対象とする概念の内容も同様に經驗的对象にのみ妥当し、超越論的对象には妥当しない。そして残りの「經驗的直観を指示対象としない概念」には一切客観的妥当性が認められないので、結局全ての概念は超越論的觀念性を持つことになる。

「概念の客観的実在性」をこのように定義すると、「経験や経験についての反省から得られた」(B117)經驗的概念は、指示対象としての經驗的直観の存在を前提としている以上、実在性は自明視されているようである。しかしカントは量・因果性など自然科学にとって必須な概念を經驗的概念とせず、「全ての経験から独立に専ら知性から生ずる」(IX92)純粹知性概念であるとして、それをカテゴリーと呼んだ。このような概念は指示対象としての經驗的直観の存在を前提としない以上、その実在性は自明ではないが、カントはこれらの概念もまた実在性を持ち、そのことは証明可能と考えた。以下この「カテゴリーの超越論的演繹」と呼ばれる証明を概観しよう。

まずカントはカテゴリーに先の空間・時間と同様に「形式」という地位を与える(その議論はここでは割愛する)。さて知性とは意識によって「様々な表象を一つの共通の概念の下に秩序づける統一の働き」(B93)を持つとされる。そしてこの意識の統一の働きがなければ「表象の多様はいつも何らの全体も構成しない」(A103)つまり有意義な一つのまとまりを持たない。すると全ての表象は(知覚も含めて)有意義である限り知性によって一つの共通の表象の下に統一され秩序づけられていなければならないことになる。

この統一には様々な仕方があると考えられている。例えば「表象の觀念連合によって」(B140)統一を行う場合、その結合の仕方は經驗的事情によってまちまちである。そして外の結合の仕方があり得るといふ意味で、この統一は

「偶然的」(同)と呼ばれ、偶然的であるが故に「意識の主観的統一」(B139)であるとされる。

一方、「私は考える」という主観の思惟活動そのものを表象化した概念を考えてみれば、この概念は一人の主観には一つしかなく、また私の表象とは全て私によって考えられているものであると言い得るので、結局全ての表象は「私は考える」という「一つのもの」(B140)に関係することになる。

ところで〈全表象と一つの間〉の概念は一種類しかなく、例外もない。つまりそれ以外ではあり得ないという意味で、「直観の全ての多様は『私は考える』に対して必然的な関係を持つ」(B138)と言われ得る。そして必然的であるが故にこの統一は「客観的」(B139)であることになる。

ここでも(2)としてまとめておいたのと同様の概念操作が行われていることが見て取れるだろう。

つまり知性によって必然的な仕方では結合された多様な表象が客観的なのである。すると $\wedge 1-2 \vee$ では経験の対象は現象ないし知覚と見なされていたことを確認しただけであったが、「命題(3)」、*いまや*、

(4) 客観とは与えられた直観(知覚のこと)の多様が客観についての概念において結合されたもの(B137)として知性の働きが対象の成立の不可欠な契機として語られていることが見て取れよう。従ってそのような知性の形式である「カテゴリーを介してのみ一般に経験の何らかの対象が考えられ得るので、それは必然的にアプリアリに経験の対象に拘わっている」(B136)つまり経験の対象を指示対象として持つことが証明される。以上のようにしてカテゴリーの客観的実在性が証明された。

以上 $\wedge 1-2 \times 1-3 \vee$ において一次性質としての直観と、その直観を指示対象とする概念が対象に客観的に妥当することが証明された。このことはそのような直観・概念として経験された内容が対象の客観的な性質であること、言い換えれば経験された性質の客観的妥当性の証明(経験的実在論の構築)に外ならない。同時にそれはこのような経験的実在性を否定する経験的観念論に対する論駁でもある。

第四節 対象の現実存在に関する経験的實在論

次に経験の対象の現実存在に関するカントの議論を『純粹理性批判』第一版の「第四誤謬推理」の章を中心にまとめよう。ここでは超越論的觀念論によって、かつそれによってのみ経験的實在論が主張され、逆に経験的觀念論が論駁され得るという構図が鮮やかに示されているのである。

まず超越論的觀念論の立場からの経験の対象の現実存在に関する主張は次ぎのようにまとめられている。

「我々が超越論的感性論で十分に証明したことが、空間ないし時間において直観される全てのもの、従って我々にとって可能な経験の全ての対象は、現象つまり単なる表象に過ぎず（中略）我々の思考の外では、それ自身として基礎づけられたどんな現実存在も持たない。この説を私は超越論的觀念論と名付ける。」(B 518 n)

ここではまず感性論の結論として「経験の対象は現象、つまり単なる表象に過ぎない。」「命題(3)に該当」と言われている。表象とは心的存在者に過ぎない。従って経験の対象も同様に単なる心的存在者である。そして心的存在者である経験の対象は我々の思考においてのみ現実に存在する。つまり我々がそれを心において意識していなければ（厳密には）現実に存在しているとは言えない。

これに対して超越論的實在論は

「空間と時間とを（我々の感性から独立に）それ自身として与えられたものと見なし（中略）従って外的現象を我々と我々の感性から独立に現実に存在する物自体として表象する。」(A 369)

つまりこの立場では経験の対象（ここでは外的現象に限られるが）は表象（知覚のこと）ではなく、我々の心から独立に存在する存在者である。そしてそのようなものとして経験の対象は我々の心がそれを意識していなくとも、現実に存在し得るのである。

このように超越論的観念論と超越論的實在論は経験の対象とその現実存在について全く正反対の主張をしているのである。

そして超越論的實在論からは必然的に経験の対象の現実存在に関する懐疑的観念論が帰結する、とカントは主張する。そこで次にカントによる経験的観念論の超越論的實在論からの導出をここで再構成してみよう。

上記のように超越論的實在論は経験の対象を「物自体として我々から区別されて現実に存在しているもの」(A373)と考える、一方「我々は「認識に際して」自分の中にある表象だけを頼みとする」(A378)すると「私は「このような意味での」外的な事物を本来知覚することができず、ただ私の「心の中にあるという意味での」内的な知覚を外的なものがその近接原因であるような結果と見なすことで、その知覚からそのような事物の現実存在へと推論することしかできない。だがさて、与えられた結果からある一定の原因への推論は常に不確実である。何故ならその結果は一つ以上の原因から生じ得るからである。」(A366)ここで言う「一つ以上の原因」とは「外的な現実的对象」(同)か、それとも「想像力の妄想」(A366)ないし「判断力の過ち」(同)である。前者からは当然知覚が、後者からは夢や錯覚が生ずる。そして結果から原因への推論では、原因の特定ができないと考えられる。⁽¹⁾以上の理由から超越論的實在論をとれば「外的感官の全ての対象の現実存在は疑わしい」(A367)という懐疑的観念論の主張が必然的に帰結することになる。⁽²⁾

なおカントによればデカルトに代表される超越論的實在論者は、通常このように外的感官の対象(例えば物体)の現実存在は疑ったが「思惟する自我」の現実存在は確実視したとされる。ところがカントはこの思惟する自我も物体も「現象における実体として感官に対して与えられた」(A366)ものである点では全く同等であり、⁽³⁾ともに「表象能力の外に」(A104)自存的に存在するような「超越論的对象」ではないとする。このような対象については「外的現象並びに内的直観の根底に存するが、物体でも思惟する存在者それ自身でもなく、「それら」現象の我々には未知な

る根拠である」(A379b)と言われ、結局超越論的實在論者がそれなりに首尾一貫して主張したようにその現実存在が証明不可能とされるのである。(このことはへ2—1で確認する)

ところでカントはこの超越論的實在論から経験的観念論の導出過程自体は正当であると考えた。すると今度は「経験の対象は現象、つまり単なる表象に過ぎない」とする超越論的観念論からは次のように容易に経験的實在論が帰結することになる。

「私的内的感官の対象(私の思考)の現実性についてと同様、外的対象の現実性についても推論する必要がない。何故ならそれらは両方とも表象に過ぎず、それらの直接の知覚(意識)は同時にそれらの現実性の十分な証明であるからだ。従って超越論的観念論者は経験的實在論者であり、現象としての物体に対して、推論される必要がなく直接知覚されるような現実性を認める。」(A371)

しかし既に明らかなように「外的事物についての全ての感性的表象が同時に外的事物の現実存在を含蓄しているのではない。」(B278)つまり知覚と思っても実は夢や錯覚である可能性が認められているのである。従って経験の対象の現実存在が知覚によって直接証明されると言っても、知覚と夢の間に十分証明可能な差異を設定しない限り再びその現実存在は疑わしいことになってしまう。⁽⁴⁾そこでカントはまず次のように主張する。

空想や夢は先行する知覚の再生でしかないので「知覚がなければ空想や夢すら可能ではない。」(A377)これによって確かに知覚の存在は保証されるが、これだけではどれがオリジナルの知覚かどれがコピーの夢かが区別されない。知覚と偽知覚の弁別基準の設定に関してはむしろ次の議論をまたねばならない。

「真理〔知覚〕と夢の区別は(中略)表象の連関を客観という概念において規定する規則に従った表象の結合、つまり表象が一つの経験において「互いに」どこまで両立しうるか否かによって処理される。」(IV290)⁽⁵⁾

さてこれらの主張から、この問題に関するカントの結論は以下のようなになる。

「感性的表象が経験において互いに整合的であればそれは知覚と言える。そして経験の対象とは表象である現象に他ならないのだから、その知覚を表象することで経験の対象の現実存在は直接証明できる。」

そしてこのように結論づけることによって「我々の外的な知覚の「現実存在としての」客観的実在性についての誤った疑惑としての経験的観念論を論駁すること」(A376)が果された、とカントは考えたのである。

第五節 独我論的観念論の回避

本節で扱うのは「思惟存在者の外にあり、表象ではない存在者の現実存在と、その知覚に対する対応」を否定する独我論的観念論と超越論的観念論の関係についてである。この主題についてのカント自身の直接の言及は『プロレゴメナ』§13の註二・三におけるごく手短かなものである。

超越論的観念論は「一般に全ての現象について、それらが事物〔物自体としての超越論的对象〕ではなく(単なる表象様式であり)、また事物それ自身に属する性質でもないこと」(IV293)を主張するだけである。即ちこのような「我々の外に存在する対象」(IV289)が「それ自身なんであるかについては」(同)全く不可知である、とは言う。

しかし一方それはまた「この事物の現実存在には関与せず」(IV293)カントは「その現実存在を疑うことなど思ってみたこともない」(同)のである。そして現象とはそのような「我々には未知だがそれにも拘わらず現実的な対象の現れ」(IV289)として理解されているのである。

つまり超越論的観念論は「思惟存在者の外にあり表象(知覚)ではない存在者」の「現実存在を否定しない」という意味で独我論的観念論の「まさに対立物である」(IV289)というのがここでのカントの主張である。

第Ⅱ章

本章の課題は〈序〉で示したとおりだが、それを次の手順で果して行きたい。まず第一節で〈1—5〉で示した「独我論的観念論回避」の議論を知覚論として捉え直し、思惟存在者の外にあるとされた存在者の現実存在が、超理論的観念論の全体の枠組からどのように保証され得るかを明らかにしたい。次に第二節では〈1—2〉から〈1—4〉までで見た経験的实在論を構築するための概念操作からどのような経験的対象の定義が帰結するかを追求する。そしてこれらの成果を踏まえ、最後に第三節でカントの实在論としての超越論的観念論の全体像を明らかにしたい。

第一節 カントの知覚論

「知覚」については、それが表象の一種、即ち「感覚を伴った表象」(B17n)であることはこれまでの議論でも触れられてきた。つまりカントは「知覚の直接の対象は心的存在者たる表象に過ぎない。」という限りでの知覚表象説を採用しているのである。⁽¹⁾

さらにまた〈1—2〉では「直観(即ち知覚)は対象の刺激の仕方、現れ方(つまり現象)を表象している」ことが確認された。すると知覚は「現象についての表象」と、また現象とは「知覚の対象」(B207)とも言い得ることになる。しかし一方〈1—4〉でこの現象自体が「単なる表象である」とされた以上、現象とそれについての表象、知覚とは事実上同一視されることになるだろう。即ち、「現象はそれ自身としては単なる表象として、ただ知覚においてのみ現実的である。知覚は実際には経験的な表象の現実性、即ち現象に外ならない。」(B211)

それでは次にこの現象の定義を見てみよう。現象とは「我々の感性が未知なる何かによって刺激される仕方」(IV 314n)ないし、その「未知なる何か」が「我々の感官を刺激することで我々の内に生じさせた表象」(IV 289)と定義さ

れている。

ここでいう「我々の感性を刺激することで、現象の原因となる未知なる何か」についてはまた「知性は対象それ自身を思惟するが、ただ現象の原因である（従ってそれ自身現象ではない）超越論的客観として思惟する」（B34）と言われている。つまりそれは現象ないし知覚ではなく、従って感性によって表象されない。そしてそれ故専ら知性によって思惟される対象として「知性存在者」とも呼ばれる。⁽²⁾このように現象つまり知覚の定義の中に既に超越論的対象が含まれている以上、言い換えれば知覚が「超越論的対象」という概念によって定義されている以上は、カントは「それ自身知覚ではない（しかし知性によって思惟される）対象が存在し、それが主観の感受能力に因果作用を及ぼした結果生じた心的存在者が知覚である。」という限りでの知覚原因説を採用していることになる。⁽³⁾

ところで通常知覚原因説では更に「知覚はその原因である対象の性質を何らかの形で表現している。」という主張を伴うであろう。しかし我々がへ1—2で「全ての直観についての超越論的観念性」の主張として確認したように、カントはこれを明確に否定する。

カントの知覚論をここまで確認した上で、へ1—5で「独我論的観念論回避」の議論を見直してみよう。まずその独我論的観念論によって現実存在と知覚への対応が否定される存在者とは、知覚原因説で言う「それ自身知覚ではない、知覚の原因」つまりカントの用語では超越論的対象に当たることを改めて確認したい。そして「単なる表象ではなく、思惟存在者の外にある」という表現も「それ自身、表象である知覚ではない」ことを意味していると解せよう。（従って全ての表象から独立なのではなく、我々はそれについて概念をもち得るのである。）そして独我論的観念論とは「知覚の原因としての対象の、知覚から独立な現実存在を認めない。」と主張する（知覚原因説のライバルである）「知覚についての観念説」に外ならず、へ1—5の議論は知覚の原因に対して知覚と独立な現実存在を認めるか否かという、知覚原因説と知覚観念説の間の議論として捉え直せる。⁽⁴⁾そしてこのように捉え直した上で、既に述

べた「現実存在の否定を含意しない」という超越論的観念論の立場の意味を改めて考えてみよう。

既に見たようにカントは現象を定義するに際して（部分的であっても）知覚原因説を受け入れ、「現象」概念を「超越論的対象」概念を用いて定義した。そうする以上、「現象」概念を受け入れ、かつ超越論的対象の対応を否定することは論理的に矛盾している、という超越論的対象の現実存在を積極的に肯定する主張がなされる。

「現象にはそれ自身現象ではない何かが対応していなければならぬことは、現象一般の概念から当然帰結する。何故なら現象はそれ自身として我々の表象様式以外には無でありうる。従って終わりの無い循環が生じるべきではないなら、現象という言葉は既に、その直接的な表象は確かに感性的ではあるが、また我々の感性的のこの性質なしに、それ自身としてあるもの、即ち感性から独立の対象でなければならぬ物への関係を指し示している。」(A251f)

そしてこの場合、超越論的対象の知覚への対応を必然的に認めるとは、当然その対象が現実中存在することを認めることを意味する。

「知性はまさに現象を受け入れることによって、また物自体の現実存在をも認める。その限りで我々は次のように言い得る。現象の根底に存するこのような存在者の表象、従って知性存在者の表象は単に許されるのみならず、不可避的である。」(V314f)

そしてこのことはカントが(ヘー1—5)で見たように、「我々にとって未知であるが現実の⁽⁵⁾対象」と語る時にも彼の念頭にあったことであろう。以上をまとめると、

(5) 「超越論的対象の概念を用いて定義された現象概念を受け入れる以上、知覚の原因としての超越論的対象の現実存在は不可避的・必然的に受け入れねばならないのである。」⁽⁵⁾となろう。

このように知覚原因説を前提とした議論がなされている反面、カントの超越論的観念論は知覚原因説を否定するよ
うな結論も同時に含意していると思われる。

ここでへ1—3で確認された「経験的直観を指示対象として持たない概念は全て客観的妥当性を持たない。」という主張を想起してみよう。

さて超越論的对象は定義上それ自身知覚ではなく、また超越論的对象が引き起こした因果作用によって生じた知覚の性質も、その原因の性質を反映していないのだから(へ1—2)、⁽⁶⁾「超越論的对象の性質」という概念が客観的妥当性を持たない概念に該当するのは当然である。

「超越論的对象はどんな性質をしているか」即ち「超越論的对象とは何か」という問いには答えが与えられないが、「その問い自体が無である」と答えることはできる。何故ならこの問いの対象が与えられていなかったからである。(中略)規定された述語によっては考えられ得ないような事物(Breie)の性質に関する問いは、その事物が、我々に対して与えられ得る対象の領域の外にあるので、全く無効なのである。」(B507d)

さてこの「超越論的对象の性質の不可知性」という事柄自体は既に確認済みのことであるが、ことはそれだけに止まらない。この引用文中にもあるように超越論的对象の性質が不可知なのは、あくまでその性質を担う基体としての超越論的对象自体が知覚可能な対象ではないからである。言い換えれば知覚を指示対象として持たず、従って客観的実在性を欠く概念とは単に「超越論的对象の性質」という概念だけではなく、むしろ「超越論的对象」の概念自体であることになろう。

概念・命題が客観的実在性を持たないとは真ではないことを意味する。一般に真であるとは言えない概念を自らの一部として含んだ概念ないし命題は、それ自身真であるとは言えないであろう。⁽⁶⁾従って(真ではない)超越論的对象という概念を含む一切の命題(判断)は真であるとは言えず、当然「超越論的对象は知覚の原因として現実に存在している。」という命題も同様である。

そしてまた既にへ1—4で確認したように、カントも超越論的実在論者と同様に知覚の現実存在を超越論的对象

(超越論的實在論者にとっては經驗の対象)の現實存在の証拠として、つまりその概念の指示対象として認めることはできないという立場をとる。

以上の議論から超越論的对象の現實存在も、その性質同様不可知であることになる。⁽⁷⁾

また同様の理由で超越論的对象の概念を用いた現象の定義自体も真ではないので、その定義から不可避的に帰結する、超越論的对象の現實存在の想定もまた真なる主張とは認められない。

以上をまとめれば次のようになる。

(6) 知覚の原因としての超越論的对象が現実存在することや、知覚が超越論的对象の現れであることは真であるとは言えない。

この主張は明らかに先程の(5)で表明された知覚原因説を(真ではないという意味では)否定している。

このようにカントは自説が知覚観念説ではないとし、実際に原因説の立場で知覚を定義しながらも、一方ではその知覚原因説をも否定するような主張をしていることになる。(カント自身によってはいわば放置されている)この一見矛盾する事態はいかに調停されるのだろうか。

このことを明らかにするためにも超越論的对象の概念のように知覚を指示対象として原理的に持ち得ない概念の場合、(6)で言われた「真であるとは言えない。」という表現は単に「真偽の決定が原理的に不可能である」ということだけを意味し、「それが偽である」ということを含意しないことを確認したい。

一般にある概念・命題が偽なら、それらの否定概念・否定命題は真であることになる。しかし今原理的に知覚を持たない概念について考えると、そのような概念にどのような述語を付け加えても真なる命題は成立しないのだから、一方が真であると言えないのと同様に他方が偽であるとは言えず、むしろ両者とも真偽決定不能な命題と解釈されるべきである。例えば「超越論的对象は現実存在する。」を偽であるとする「超越論的对象は現実に存在しない。」

が真であることになるが、これも超越論的対象という概念を含む以上実は真とは言えないのである。従ってヘーゲル³での「理性の思弁的使用の経験の対象への制限」の引用文中においても感性的直観が対応しない客観の概念について「それ自身が可能であるか不可能であるかが概念によっては全く判断できない」と言われていたのである。従って(6)は次のように書き直せる。

(7) 知覚の原因としての超越論的対象が現実存在するかどうか、知覚が超越論的対象の現れであるかどうかは、真偽決定不能である。

またカントの表現を借りれば、超越論的対象は「我々の内に〔知覚として〕あるか、はたまた我々の外に〔知覚と独立に〕見いだされるか、また感性と同時に消されるのか、逆に感性を取り去ってもなお残るのかどうかは全く未知である。」(B344)となる。

つまり超越論的観念論では知覚原因説も知覚観念説も共に超越論的対象という真偽決定不能な概念に言及する以上、どちらも真偽決定不能であり、真とも偽とも言えないことになる。

以上を確認した上で更に議論を進めるためにここで、「それに対して適合した対象が感官において与えられ得ない必然的な理性概念」(B83)であるため、超越論的対象の概念と同様に、原理的に知覚を指示対象とし得ない「イデー」についてのカントの議論を参照しよう。上の議論に従えば当然このイデーも真偽決定不能な概念となり、例えば「神」というイデーを含む「神は存在する。」「神は存在しない。」という一組の命題はいずれも真(ないし偽)であると主張できない。超越論的対象について確認したのと同じこの事態をカントは「人間理性の運の均等性」(B80a)と呼んでいる。そしてこの言わば両すくみ状態を認めたらえで更に次のように議論は進む。

一、このような状況下であっても対立する命題の一方を「誰もその対立命題を疑い得ないほど確実に(いや単に十分に確からしくであつても)主張し得ない」(B76f)つまりどのような意味でも真とすることができないことを

理由にして、「それに対する独断的な否定に対して弁護すること」(B767)ができることとされる。通常ならある命題を否定することはその対立命題の間接論証になりうる。しかしこの場合、その否定はもう一方にも同等にあてはまるので、ここで言う「弁護とは自らの主張の証明根拠を増すことではなく、我々が主張している命題を破壊する反対者のにせの洞察を挫折させることに過ぎない」(B802)この議論は「理性の論争的使用」と呼ばれる。

二、カントは更にどちらも真偽決定不能であるような、対立する一組の命題の一方を「理性の主観的格率」を根拠として、他方をさしおいて支持することを認めている。つまり我々は「理性の主観的格率を常に後ろ盾に持っているがそれは対立者には必然的に欠けている。そしてその格率の庇護の下に落ち着き払って彼の全ての空騒ぎを見ている」(B770E)のである。

ここで「理性の格率」というのは「客観の性質からではなく、この客観の認識の可能な完全性に関する理性の関心から由来した全ての主観的原則」(B802)のことである。つまりこの格率に支持された命題は認識として客観的な事態について述べているのではなく、単なる主観の関心、つまり「認識の可能な完全性」というイデオを求めたい、言い換えれば「経験的認識を最大可能なまで体系化したい」という思弁的関心(B772)を表明した命題でしかない。⁽⁸⁾

このように主観の関心に従って命題を主張することが許されるのも、あくまでそれが真偽決定不能な事柄だからである。

さてこの場合のイデオとは「人間理性の本性に基いている」(B800)特殊な概念であったが、カントはまた「いつも認識でなければならぬ全ての純粋な思弁的認識を、従ってまた形而上学自身を(中略)断念せざるを得ない場合は」(IV371)「常識」を根拠にして「我々に唯一可能である合理的信念」(同)に訴え得ることを認めている。そこで「合理的」即ち論理的に妥当であって、また経験的事実となんら抵触しない限りは、我々は真偽決定不能な事柄について、常識ないし信念を根拠に一定の主張をすることが許されると考えられる。そうすると以上の議論はそのまま

本題の超越論的対象の概念にも適用できよう。

さて知覚原因説も知覚観念説も共に真偽決定不能な事柄に拘わっていることが先に確認されている。この事態を踏まえこれら二つの相対立する説の内、知覚原因説の立場に立った弁護を行い知覚観念説を真ではないとして論駁できよう。すると「1—5」では知覚観念説（独我論的観念論）は単に回避されただけであつたが、このように見てくると超越論的観念論は、それを真ではないとして退け得るのである。

しかしこれだけでは同時に知覚原因説も真ではないとされるため、このままでは何ら積極的な主張は為され得ない。そこで更に知覚原因説を合理的信念として再生させるといふ戦略がとれる。この場合信念を支えるのは「知覚にはそれ自身知覚ではない存在者が対応している」といふ通常我々が自然に信じている常識である。そして知覚を超越論的対象の現れとして定義したり、その超越論的対象の現実存在を想定することまで含めて、これらは全て論理的に妥当で経験的事実にも抵触しない、即ち「合理的」であろう。この主張を次のような命題にまとめよう。

(8) それ自身知覚ではない対象が知覚の原因として現実に存在していることは、まさに真偽決定不能であるからこそ、そのような常識を根拠にして合理的信念として主張しうる。

従つて本節の結論としてカントの知覚論は次のようにまとめられよう。「カントは知覚表象説を採つたが、知覚原因説と知覚観念説というその次の選択肢はどちらも「真なる理論」としては採用しなかつた。但しそうであるからこそ彼は知覚原因説を合理的信念として採用し、知覚を超越論的対象の現れとして定義できた。」

そしてこのことはまた同時に実在論としては次のことを意味する。

「超越論的対象の現実存在を否定する独我論的観念論をただ回避したのみか、それを「真ではない」として論駁するが、一方では超越論的対象の現実存在を真なる事柄として主張するのではなく（この点でも彼はまた超越論的観念論者と言ひ得る）合理的信念として持つことが十分可能であることを示すことと言わば穏やかな実在論（これを「超

越論的實在性の信念」と呼ぼう)を採用する。」

第二節 経験の対象とは何か

本節では(へ1―2)から(へ1―4)まで紹介した経験的實在論が含意する経験の対象の定義を扱う。まずはこれまで確認したことを踏まえながら議論を進めていこう。

経験の対象とは大雑把に言って、我々が知覚している対象である。本来この「知覚している対象」とは知覚の原因として「知覚から独立に存在する」対象であるはずである。しかし超越論的観念論は、このような対象は「それ自身知覚ではない」というその定義上、現実には存在しているかどうか、そして知覚の内容がその対象の性質を反映しているかどうかは一切認識できないと主張する。(へ2―1)参照)従ってこれを経験の対象とする以上経験的實在性は証明できない。(へ1―4)参照)そこでカントはこのような対象を経験の対象と見なさず(超越論的对象とし)、代わりにその対象の現れに過ぎない知覚を経験の対象と見なした。このことは命題(3)として見た。このように知覚と経験の対象を同一視することで、知覚の内容が対象の性質と一致していること、対象が現実には存在していること、という経験的實在性は自明となり、(實在性を証明可能とするという意味で)強力な實在論を構築できることになったとされる。

しかし元来この知覚とは「主観の心の中にしか存在しない心的存在者」としての表象(感性的表象)に過ぎないで、客観性の意味を「表象から独立に存在すること」としたままでは、経験の対象は単に主観的であって「客観」とは言えない。

そこで表象に過ぎない知覚を経験の対象と見なす以上、少なくともこの経験の対象にとっての「客観性」の意味も同時に変更しなければならぬ。そこで新たな「客観性」として採用されたのが「このようにしか表象をもてない。」

という意味での「必然性」である。このことを我々は命題(2)として確認済みである。

確かに経験の対象を表象から独立に存在する対象と見なし続けるなら、このような必然性は単に対象とは無関係な認識主観の特殊な事情を述べる主観的なものに過ぎない。(このことから空間・時間の超越論的観念性が導かれた。)

(「1-2」参照)しかし既に対象が表象に外ならないとされたので、これは対象自体が従う「客観的な必然性」と言い得る。

以上のような議論を踏まえて超越論的観念論者は経験の対象について次のように言うであろう。

(9) 経験の対象とは必然的な仕方て心で持たれた知覚である。

さて知覚は感性によって持たれる表象には違いないが、カントは感性の能力を受容一点張りに限定したので、受け取られた表象は相互の脈絡を欠き、知性によって結合されなければ一定の有意味な「像」として結像しない。従って知覚が成立するためには感性と共に知性の働きが関与せざるを得ないとされる。(「1-3」参照)

すると経験の対象とは感性によって必然的な仕方て受け取られ、知性によって必然的な仕方て結合された表象(ないし表象の集まり)であることになる。これも先に命題(4)としてまとめておいた。

さて命題(4)において語られる、言わば経験の対象を形作る働きとも呼べる「知覚を一つ概念の下に統一する働き」は、先に経験の定義とした命題(1)で表現された「知覚に対する総合的統一」に当たる。つまり経験の対象を形作る働きと、その対象について判断、即ち経験する働きとは同一の働きなのである。カントはこのことを次のように言う。

「意識の総合的統一は全ての認識の客観的な条件であり、私自身が客観を認識するためにのみ要請するのではなく、全ての直観が私に対して客観となるためにそれに服さねばならない条件でもある」(B138)

つまり「直観が私に対して客観となる」ことと、「私自身が客観を認識する」ことが端的に同一の事態なのである。

さて感性が表象を受け取り、知性がそれを結合する必然的な仕方はその形式、即ち空間・時間とカテゴリーとして表現されていた。このことを明示的にするために(4)を書き直せば次のようになる。

(10) 表象はこの関係(空間と時間)において、経験の統一の規則「カテゴリー」に従って結合され規定される限り対象と呼ばれる。(B22)

このように空間・時間とカテゴリーを組み込んで経験の対象を定義すれば、当然 $\heartsuit 1 \text{---} 2 \times 1 \text{---} 3 \text{---}$ で見たごとく前者の後者に対する客観的妥当性は証明されることになるが、そのことは同時に空間・時間やカテゴリーという認識の内容と対象の在り方の端的な同一視を意味している。

いまこのことを時間とカテゴリーとを併せた、「全ての変化は原因と結果の結合の法則に従って起こる。」(B23) というような命題「原則」を例にとつて言うなら次のようになる。

「自然は現象、つまり我々のうちにある表象を総括したものに過ぎない」(IV319)として「現象の結合の法則」「自然法則」は我々のうちにある表象の結合の原則からしか受け取られない」(同)ので「純粹で普遍的な自然法則に関して自然と可能的経験とは全く一様「在り方が同一」である。」(IV320)

さて私は次に単に「純粹で普遍的な自然法則」のような抽象的な側面に止まらず、経験の対象はその具体的な性質や現実存在をも含めて、それについての認識(経験)内容と同一の在り方しか持たないことをカントの議論の必然的な含意として示したい。

経験の対象は厳密に言えば判断や概念ではなく、それに対して判断が下され、また概念の下に統一される知覚ないし知覚の集まりである「命題(3)(9)」。従って判断・概念である経験とは種として異なる表象であり、直接には同一視できないのももちろんである。

また「多様はなお知性の綜合に先立って、その綜合から独立に、直観に対して与えられていなければならない。」

(B14)と言われるように、感性的な表象は判断から独立に、一定の内容を持って判断に先行していることが認められている。つまり対応する知覚が与えられねば、概念・判断は現実の対象を産出できない。従ってこのような感性的表象は判断(経験)の在り方とは独立の在り方・存在を持つと言えるのである。さて既に確認したように知覚は判断の所産とされているので、判断に先行する感性的表象を(知覚と区別して)「感覚所与と呼ぼう。

通常この感覚所与は判断による主観的な改変を未だ蒙っておらず、直接対象から与えられた、言わば「生のデータ」として客観性を認められている。そしてこの場合感覚所与を与える対象は「主観から独立に存在する」対象と見なされ、そのような対象を客観的と見なすからこそ、その「所与」である感覚所与も客観的とされるのである。そして経験の対象の具体的な性質、現実存在は感覚所与として判断や認識から独立な在り方を持つと、一般に(ことによるとカントも)考えられている。

ところが上で述べたように、このような意味での対象は超越論的観念論の戦略上経験の対象と見なされず、同時に「主観から独立に存在する」という客観性の概念自体が放棄され、経験の対象が持つべき客観性ではないとされた。すると当然同様の意味を持つ、感覚所与の客観性も一切認められない。超越論的観念論者にとっては所与性とは客観性を意味しないのである。

さてそこで超越論的観念論が経験の対象の新しい客観性の意味として採用したのが「必然性」であって、「必然的な在り方で受け取られ、結合された表象」が客観的な対象と見なされたことも既に確認した。この観点から言えば「判断から独立」即ち「知性によって必然的に結合されていない」感覚所与は単に主観的な表象に過ぎない。むしろ感覚所与が知性によって必然的な仕方方で互いに加算的に結合され一つの有意義な全体となって初めて客観性を付与され、また現実が存在することが認められる、言い換えれば我々にとっての対象となるのである。

そして感覚所与が判断によって結合されるとは、概念の下にその指示対象として包摂されることであり、判断の内

容として組み込まれていることを意味している。⁽⁹⁾

従って判断に先行して与えられる感覚所与とでも、判断に先行し独立した在り方を持つ限りは客観的な対象の資格は付与されず、判断の内容としてのみ(たとえそれが判断以前と内容として同じであったとしても)対象の経験的な性質や現実存在を意味することになるので、超越論的観念論者にとっては(感覚所与に由来するとされる)対象の経験的な性質や現実存在も判断された在り方しか持ち得ないことになる。

即ち超越論的観念論では「対象がある経験的な性質を持って現に存在する」とは「対象がある経験的な性質を持って現に存在することを、主観が判断する」ことに外ならないのである。

以上の議論に先に示された普遍的な側面の同一性をも加えれば、(また客観についての判断とは認識であるので)

(11) 経験の対象とは「認識される限りでの対象」に外ならず、対象についての認識と独立な在り方・存在は一切認められない、となる。

このように超越論的観念論者は認識(また同じことだが「解釈」)から独立な客観を一切認めない以上、彼にとつては我々が経験する対象ないしそこから構成される世界(カントの用語では「自然」)はその全ての面について、既にその対象・世界に対する我々の一定の解釈を組み込んで成立しているのであり、端的に言って世界とは世界についての我々の解釈に外ならないことになる。この主張は「経験の対象や世界は少なくとも感覚に由来する側面については、それについての認識・解釈とは独立に一定の在り方を持って存在している。」という我々の常識と真っ向から対立するものである。

さて(11)が言うように対象の在り方と認識の在り方が端的に同一であれば、ある表象が認識であるための要件は、同時にそれが対象として実在的であるための(つまりそれが表す性質が客観的であり、その下に包摂される知覚が現実的であるための)要件に外ならないことになる。

認識の要件としてはまず「真である」ことが考えられる。しかしそれだけでは真偽決定不能な判断も認識に入ってしまう。また例えば私が何の根拠もなく「隣の部屋には机がある。」と言って、実際にそうであったとしても、私は隣の部屋に机があることを認識していたとは言えない。認識であるためには何らかの根拠を持っていること、即ち真であることが正当化できなければならない。従って認識の要件として更に「真であることが正当化可能であること」が挙げられる。⁽¹⁹⁾

すると超越論的観念論では、「真であることが正当化された表象のみが対象として実在的である。」と言い得ることになり、實在論を樹立するためには是非とも真理の正当化の基準〔以下「真理基準」と呼ぶ〕を設定しなければならぬ。

それでは超越論的観念論者は何を真理基準と見なし得るであろうか。真理とはそもそも「客観との一致」(B186f)即ち客観性である。経験の対象に関する客観性とは「このようにしか表象を持たない」という意味での必然性であった。従って経験の対象に関しては真理性とは必然性であるので、真理基準であるためには、それを満たした表象が何らかの意味で必然性を付与されるようなものでなければならない。

さて我々はこのような真理基準として既に空間・時間とカテゴリーという主観の形式、ないしそこから導出される「純粹で普遍的な自然法則」としての原則を持っている。そしてカントもそう考えていたことも次の箇所から分かるのである。

「空間と時間は(純粹知性概念と一致して)アプリアリに全ての可能な経験に対して法則を指定するが、その法則は同時に経験において真理を仮象から区別する確実な基準を与えている。」(V375)つまり「真理はその基準としての普遍的で必然的な法則に基づいている。」(同)

そしてこの真理基準は「概念が単に知性において経験の形式的条件と結合する場合、その概念の対象は可能であ

る。」(B286)という「可能性の原則」に当たると解釈できよう。

さてこの基準に合格する表象が必然的であるのはよいとして、問題は「普遍的な自然法則」が極めて一般的・抽象的な内容しか持たず、より個別的・具体的な規定は一切持たないことである。

我々は「普遍的な自然法則」を基準として用いる場合、個々のケースがその普遍的な規定から演繹可能かどうかを判定することになる。しかし我々はこのような手段のみによっては個々のケースまで直接到達できないのである。例えば因果関係を例にとれば、我々が必然的法則として先天的に認識できるのは「ある出来事が恒常的法則に従って別の出来事に継起すること」だけであり、現実の因果関係における原因や結果の特定は経験に委ねられていると言われる。(B703参照)つまり具体的・個別的な内容を持つ経験的な表象は、この普遍的法則と一致しただけでは必然的、即ち真であるとは言えない。

従って「可能性の原則」として表現された真理基準は、確かに普遍的な内容だけを持つ先天的な表象に関しては真理の必要十分な基準たりえるが、経験的な表象にとっては必要条件でしかない。結局可能性の原則は先天的認識に限って、その真理基準として有効であると言える。またこのことは先の命題(10)が経験の対象の十分な定義ではないことを意味する。

そこで経験的表象の真理基準ないしそれが表す対象の具体的な性質や現実存在の基準の候補として、カントが「可能性の原則」と共に様相の原則として挙げている「現実性〔現実存在〕の原則」を取り上げてみよう。その原則によれば対象が現実的であるとはその「対象が何らかの現実的な知覚と、経験一般における全ての實在的な結合を示す経験の類推に従って連関していること」(B72)として定式化されている。しかしここで確実に現実的であるとされる知覚も結局それが現実的であることが保証されるためには、同じ基準に従って別に設定された現実的知覚に依存せざるを得ず、このことは無限に続く。従って結局実際には問題となる経験を「その特殊な規定に関して、全ての現実的

「とされる」経験という基準と照合することで」(B679) 現実的かどうか判定せざるをえない。

従って「対象は現実存在によつては全経験のコンテクストに含まれていると考えられる。」(B628c)とも言われていることから分かるように、現実性の原則を次のように再定義できよう。

「ある経験が既知の全ての（知覚を伴った認識としての）経験と整合的である場合、その経験の対象は現実的である。」

つまりこの場合真理基準は「既知の経験的認識との整合性」となる。そして一般に認識の整合性が真理基準として有効であるためには、経験的認識の「全体」が一つの整合的体系を成していることが要請される⁽¹¹⁾。そしてカントも次のように言う時そう考えていたと解釈できる。

「我々は連関した知性使用が欠けていれば、経験的真理のどんなメルクマールも持たないだろう。従つて我々は後者「メルクマール」に関して、自然の体系的統一をぜひと客観的に妥当で必然的なものとして前提としなければならぬ。」(B679)

ところがこの「自然の体系的統一」つまり「経験的認識の全体の整合的連関」に含まれる「経験的認識の全体」は「現実の経験が確かにいつもそれに属しているが、決して十分には到達できない可能的経験の全体」(B67)であり、言わば経験を外延的に越えた事柄である。従つてそのような「全体」の整合的連関・体系的統一も、前節で言及したイデーに算入される。すると前節で確認した事がこの場合にもそのままあてはまる。

第一に、実際に経験的認識の全体が整合的体系を成しているかどうかは全く未知、即ち真偽決定不可能と言える。従つて経験的認識の整合性が真理基準として有効かどうかも最終的には保証されないままに止まる。

また一方真偽決定不可能な事柄だからこそ我々はそれを「経験的認識を最大可能なまで体系化したい」という理性の関心に基づく合理的信念として主張できるので、認識の整合性の真理基準としての有効性も信念として認められる

ことなるらう。

次に「現実性の原則」が経験的認識の真理基準の資格を持つかどうかを検討するが、その前にこの真理基準に基づいて認識の真偽を判定する判断のごく基本的な在り方を見定めておく。

基準として用いられる過去のデータとしての経験的認識は必ず有限個しかない。この有限のデータに関して「今まで知覚した限りでは、多くは(ないし全ては)……であった。」という判断が成立する。(これは帰納的な判断ではない。)さて今問題となるのは新たに加わったデータの真偽であるが、上の判断はその追加データに対しては何も言及していない。新たなデータの真偽を問うためには上の判断から、過去のデータ以外のケースに言及する命題を導いておかねばならない。この際帰納推理が用いられる。そして帰納推理によって導出された命題と、当該のデータとの整合性を判定することになる。

このように現実性の原則に基づく真偽判定は、「有限個の経験的認識からの帰納的推理を含む判断」と見なし得る。⁽¹²⁾さて上で見たように「経験的認識の全体」とは到達不可能なイデーではないが、そのイデーとしての「経験的認識の全体の体系的統一」とは「個々の」知性認識が単に偶然的な集合ではなく、必然的な法則に従って連関している体系」(BEG)であり、その中では個々の経験的認識である「各々の部分のその位置と他の部分との関係はアプリオリに規定」(同)されていると考えられている。つまりあくまでイデーとしての最終段階ではあるが、整合的連関の中では各経験的認識は必然的な位置を占めると信じてよいことになる。

またさらに今述べたように既知の経験的認識とは有限個であるので、その全体は原理的に認識可能である。そしてある一定のデータが与えられればそれに基づいた確率計算によって「現実点では何が最も確からしいか」に関して必ず一定の判定結果が得られるとカントは考えていた。⁽¹³⁾このことは、常に一定のデータに相対的ではあるが、同じデータでありさえすれば必ず一義的にある表象が蓋然的だとされるといいう意味で、その表象は必然的な在り方をする

と言ってもよい。

しかし一方経験的認識や帰納推理は不確実で蓋然的なものであるので、それらに基づいたこの確率計算の結果自体が蓋然的であり、そのデータが変われば蓋然性の値も将来に亙って変動する可能性がある、つまり他でもありうるという意味で偶然性を残している。

しかしそもそも経験的認識には確実な必然性など望むべくもないし、⁽¹⁴⁾そうかといって全ての経験的認識を単に偶然的存在としてしまえば、そもそも経験の客観性など一切保証されない。従って経験的認識に一定度の真理性（即ち蓋然性）を認める以上は、蓋然的ではあるが必然性を認めるべきであろう。そのような見地に立てば、蓋然性を払拭できず、また証明不能イデーに基づくとは言え、既知の経験的認識全体との整合的な表象は必然的な在り方をする⁽¹⁵⁾と認め、そのような現実性の原則を経験的な表象の真理基準として、またそのような表象が表す対象の具体的な性質や現実存在の基準として承認すべきであろう。

そしてまたこの現実性の原則は超越論的観念論にとって事実上唯一可能な経験的表象の真理基準であるといえる。例えば「眼前の物体についての知覚経験」のように日常的・基本的な知覚経験に対して、他の知覚経験との整合性に訴えず（「今まで……であったから」という理由を用いず）、事実上の確実性を認め、それが偽である可能性を単に論理的なものにすぎないとして退けるといふ立場は、むしろ健全であると言い得るかもしれない。しかしこの場合のように単独で取り出された知覚経験に付与される客観性とは、直接対象から与えられたものであるが故の客観性、即ち所与性に外ならないと考えられる。そして既に述べたように超越論的観念論はそもそも所与性を客観性と認めないので、このような意味での事実上の確実性を付与できないのである。

従って結局、超越論的観念論者にとって可能な認識の真理基準とは可能性の原則と現実性の原則以外にはない。そしてこの基準に合格したことが確認されることによってしか判断の真理は正当化されない。そして経験の対象とは真

であることが正当化された判断（つまり認識）の内容としての在り方しか持たないので、この二つの基準を用いて経験の対象の最終的な定義が得られる。⁽¹⁵⁾

(12) 経験の対象の在り方とは普遍的な自然法則に一致し、かつ既知の経験的認識の全体と整合的な認識の在り方以外にはない。そして経験の対象とはこのような認識に包摂される限りでの感性的表象に外ならない。

そしてこのような経験の対象の定義によって、表象が基準を満たして認識となることは、同時にその表象が表している対象ないしその性質の实在性の証明を意味しうることになり、経験的实在論が樹立されるのである。⁽¹⁶⁾

第三節 实在論としての超越論的観念論

以上の議論を踏まえ实在論としての超越論的観念論の全体像を見渡してみよう。まずカントは（近世の多くの哲学者と同様に）知覚表象説を採用した。ところがこの説をとると我々が知覚表象以外の客観に拘わり得るのは主観的な表象に過ぎない知覚を介するより他になく、その知覚が客観の在り方を伝えているか、またそのような客観がそもそも存在しているのかに関して疑いが生ずることになる。⁽¹⁷⁾これは实在論にとっては由々しき事態であるが、カントはむしろ知覚表象説を徹底することで局面を打開し实在論を樹立するという一見逆説的な道を選んだ。

知覚表象説の徹底化とは、一方では知覚表象以外の存在者をその全ての面に互って原理的に認識不能とすることである。そしてその現実存在に関して、否定であれ肯定であれ一切の（真なる）認識としての立論を拒否し、むしろ拒否するが故に信念（ないし主観の関心）という別の原理によって改めて現実存在を救済する道を拓くのである。

（2-1-1）参照

そしてこのように知覚の原因とされた、知覚表象以外の客観を認識（経験）の対象とする見方を徹底的に排すると同時に、他方では客観性の意味を必然性として捉え直し、本来は表象に過ぎない知覚が必然的な仕方て心に持たれる

限り、それを経験の対象と見立てる。そして必然的な仕方を持たれた表象とはまた認識でもあるので、対象の成立とそれについての認識の成立とは同一の事態となり、対象は認識される在り方と独立な在り方を一切持たないことになる。すると我々が対象を認識するとそれが直ちにその対象の實在性の証明を意味することとなる。(2-2)参照)

このように知覚表象の徹底と同時に、知覚の原因としての対象を信念のみの対象、また知覚である経験の対象を認識のみの対象とするというように認識と信念という異なる原理が巧妙に使い分けられていることが確認された。

しかしこのような戦略は単に知覚とその原因という別個の事柄に対して認識と信念を言わば振り分けるだけではなく、同一の事柄について認識、信念それぞれの観点から並行して主張を行わねばならないのである。

何故なら超越論的对象は、あくまで知覚の原因として措定されなければ独我論的観念論(知覚観念説)に代わる實在性の信念たり得ず、そしてまたこのことは同時に知覚、ひいては経験の対象をこの超越論的对象の現れとして定義することを意味した。(2-1)参照)

そして経験の対象が超越論的对象の単なる現れに過ぎないなら、経験が一致すべき本来の相手はやはり超越論的对象であることになり「経験的認識の客観的實在性〔妥当性〕」(A109)とは「超越論的对象への拘わり」(同)として定義される。

また経験の対象は超越論的对象の因果作用の結果として現実に存在するものであることになり、経験の対象の現實存在は超越論的对象をその根拠として持つものとして定義されることになる。

以上は言うまでもなく真なる認識としてではなく、信念としての主観の関心の表明に過ぎないが、独我論的観念論に代わる實在論を信念として持つ限り、必然的にこれらの信念もまた持たねばならないのである。

一方これら三つの事柄については経験的實在論を構築する文脈からは超越論的对象への言及を一切排除した形での定義が真なる主張として提示されることになる。

即ちへ2―2で示したように、経験的認識の客観的妥当性とは「認識が必然的であること、即ち普遍的な自然法則に一致し、既知の経験的認識の全体と整合的であること」となり、また知覚とは「そのような認識に包摂される限りでの感性的表象」であり、経験の対象の現実存在とは「そのような感性的表象として存在すること」とされる。

このような知覚と経験的實在性（経験的認識の客観的妥当性と経験の対象の現実存在）についての認識・信念両側面からの定義まで含めて、實在論としての超越論的観念論の全体像であると言える。

第三章

第一節 批判1 超越論的實在性の信念について

以下批判的検討に入る。本節では超越論的観念論の立場から超越論的實在性の信念が本来可能かどうかを問う。

さてへ2―3で経験的實在性について「認識（ないし知覚）が必然的な在り方を持つこと」という認識の側からの定義と、「認識（ないし知覚）が超越論的对象と一致・対応している」という信念の側からの定義が同時になされたことを確認した。この二重の定義の検討から始めよう。

まずこの場合には「同一の中立的な対象について認識と信念という二重の観点を当てはめる」という説明図式が妥当しないことを示す。

この説明図式の実例を見よう。カントはある箇所では経験の対象と物自体（超越論的对象）を同一の対象の「異なった二側面」(BXXIX)なり、「二重の意味」(BXXVII)として説明している。つまり経験の対象は知性と感性的の（つまり認識の）対象であり、物自体は理性にとつての（我々の用語では「信念」の）対象であるとされる。(BXXIII参照)そしてカントはこの「認識と信念の二重の観点」という説明図式を用いて「同一の意志」に関して認識の観点からの「行為としての必然性」と、信念の観点からの「物自体としての自由」を両立させて見せる。(BXXVI参照)

この場合認識の観点から見られた経験の対象も、信念の観点から見られた超越論的对象も、一つの共通の対象の側面に過ぎず、その共通の対象はそれ自身としては経験の対象でも超越論的对象でもない中立的な第三者であることに注意しよう。そしてこのような第三者を設定することによってのみ「二重の観点」の両立が図られるのである。つまり第三者は確かに一方では経験に対して現れるが、それ自身は経験の対象ではないので、それについてまた別の見方が同時に可能なのである。

しかし一方経験的實在性のケースでは、二つの定義の共通の対象は中立的な第三者などではなく、観点の内の一つである(第三者から言えば一側面に過ぎない)経験の対象やその實在性に外ならない。つまりこの場合はあえて先程の説明図式を用いれば「既に選択された一方の側面」を他方の側面から見ているのであり、「中立的な対象を異なった二側面から見る」というケースにそもそも妥当しないのである。

それでも「一方の観点(認識)から見られた側面を他方の観点(信念)から説明する試み」自体可能であるかのように考えられるかもしれない。というのも信念の要件とは、まず真偽決定不能であること、主観の関心の支持があること、更に経験的事実に抵触しない「合理性」を持つことなどであったからであり、従ってこれらの要件を満たす信念はあくまで「偽」ではなく、経験的事実についての「真」なる認識と両立可能であるとされたからである。

するとある信念がたとえ経験的事実に言及していたとしても、上の要件さえ満たせば認識と抵触しなと言えるところとなり、経験の対象やその實在性について信念による定義をすることもこの限りでは正当のように思える。

しかし実はそうではない。超越論的観念論では一方の観点を選択することは同時に他方の観点を排除することを意味するからである。このことを見よう。

我々はかつて経験の対象に関して「経験の対象には認識される以外の在り方が一切認められない」(「命題(11)」)ことを、超越論的観念論の必然的な帰結の一環であるとした。つまり認識の立場からの経験の対象の定義は単に「経験

の対象とは必然的な認識である。」と言っているだけでなく「経験の対象は必然的な認識以外にはありえない。」と主張するのである。このように他の在り方を排除し経験の対象を「真なる認識」の対象に限定することで始めてその実在性の証明に成功したのであった。

このことは当然「経験の対象は（認識ではない）信念によって措定（定義）されるような在り方は一切持たない。」ことを意味する。つまりたとえ信念が上記の要件を満たし認識に抵触しないにしても、経験の対象についての認識の観点からの定義によってそれは排除されるのである。

以上のような理由で「経験の対象やその実在性に関して信念の立場から定義すること」がそもそも拒否されることは、超越論的観念論では本来、超越論的実在性の信念が認められないことを意味する。この事態を受けて、とりあえず超越論的観念論者としての立場を貫くなら、そのような信念を断念せざるを得ない。つまり〈2—1〉で確認した命題（8）を、即ち知覚原因説を放棄しなければならない。これはカントがしばしば用いた現象の定義やそれを前提とする知覚の原因としての超越論的对象の現実存在の主張はどんな正当化もできない、またはそもそも主張してはならないことを意味する。

第二節 批判 2 経験的実在論について

本節では〈2—2〉で析出させた経験の対象の諸定義のうち、特に（11）（12）に焦点を当てて、そこから帰結する困難を示すことで超越論的観念論の枠内での経験的実在論を批判したい。

振り返ると、命題（11）では「経験の対象は認識された在り方しか持たない」ことが示され、さらに認識とは可能性と現実性の原則で表現された真理基準に合格し必然性を付与された表象でしかないとして、命題（12）ではそれらを用いて経験の対象が定義された。さて二つの基準のうち可能性の原則は極めて一般的・抽象的な内容しか持たず、

経験の対象の具体的な性質や現実存在に拘わることができず、このような規定については現実性の原則のみが基準として有効であるとされた。

このような考えに対しては直ちに、現実を経験されていない対象の現実存在をどう扱うのか、または同じことだが「未知なるものが知られるようになることをどう説明するか。」という疑念が生じよう。これに対し超越論的観念論の立場からある程度の説明は可能である。

まず「既知の経験と整合的である限りでの経験の対象は現実的」という現実性の原則から、既知のデータと整合的な事柄でありさえすれば、たとえ直接(未だ)知覚されていなくとも、現実が存在していると言いうる。(B273参照) 例えば「私の背後に今ドアが現にある」ことはこのことで保証される。

しかし既知のデータは有限であり、そこから導き出せる事柄もまた有限である。そして命題(11)によれば既知のデータから導き出せない未知なものもはや経験の対象ではなく、我々はその現実存在を認識できないのみならず、それ自体が存在するとは言えなくなる。

しかしそれ故また「存在していない」とも言えず、むしろ「整合的全体」というイデーに訴えてその存在を保証することはできる。そしてこの見地からは「未知なるものが知られるようになる」ことは「存在すると信じられていたもの」が「存在する」ことになる、という説明が可能である。この説明は確かに不自然ではあるが、容認し難い説明とまでは言えない。

むしろ超越論的観念論にとっての本当の困難は以下のことにある。既に確認したように現実性の原則に照らした判定は「有限個の経験データに基づいた帰納推理」を用いて行われる。ところで経験的データに基づいた帰納推理を用いた判断は不可避免的に蓋然的であって、その判断によって付与される必然性としての客観性も不確定なものに過ぎないとされた。

このこと自体はむしろ当然であろう。例えば「今まで知覚された限りでは ϕ_n から ϕ_{n+1} まで例外なく ϕ であった。」から「 ϕ_{n+1} は ϕ である。」への推理は強力な帰納推理であろうが、それでもこれに事実上の確実性を付与すれば、この種の帰納推理がしばしば誤るといふ事実を逆に説明できなくなるからである。⁽¹⁾

通常以上のことはさしあたって「対象の具体的な在り方や現実存在についての我々の認識は不可避免的に不確実である。」ことしか意味しない。我々は普通「対象の具体的な在り方や現実存在については不確実にしか知り得ないが、それでも対象自体の具体的な在り方や現実存在が不確実であるわけではない。」と考えるだろう。

しかし超越論的観念論では命題(11)によって、経験の対象は認識された在り方しか持たないので、認識が不可避免的に不確実であることは、同時にその対象の在り方そのものが不可避免的に不確実であることに直結してしまう。つまり超越論的観念論によって樹立された経験的实在論は「経験の対象の具体的な在り方、現実存在自体が不可避免的に不確実である。」という主張を含蓄せざるを得ないのである。これは例えば「ある特定の時点における物体は(単に物理理論がそれを確実に特定できないのみならず)そもそも確実に決定した運動量や位置を持たない。」ということの意味しているのであり、カントは(我々も)このような主張を到底容認できないであろう。

第三節 総括

それでは以上の検討結果を踏まえ超越論的観念論が实在論として成功しているか否かについて一応の答えを出そう。
 〈3—1〉で私は超越論的観念論では結局、超越論的实在性の信念は断念せざるを得ないことを確認した。しかしそれでもなお超越論的観念論は「理性の論争の使用」を用いて独我論的観念論(知覚観念説)を「真」なる理論ではないと論駁することはできるし、「超越論的对象の現実存在を否定」しない、という立場は貫ける。しかしその観念論に代わる有意義な主張を(信念としても)なしえない点はやはり不十分であると言わざるを得ない。

一方超越論的觀念論は確かに經驗的實在論たりえるであろうが、しかしへ3―2で示したような容認しがたい主張を含むような實在論は經驗的實在論としては成功していないと言ひ得る。

そしてこれらの實在論としての欠点はいづれも、命題(11)が經驗的性質や現實存在という内容面にかんしても經驗の対象に認識とは独立の在り方を認めなかつたことに起因していることが見て取れよう。ところで(11)は超越論的觀念論の必然的な含意であると思われるが、カントはそれを明示的に語っていない。従つて彼においては上記の困難は顕在化していない。このことは彼が超越論的觀念論者としては首尾一貫していても言ひ得るが、別の見方をすれば超越論的觀念論者としての首尾一貫性よりも實在論に対する指向を優先させたとして評価すべきであろう。

しかし一方超越論的觀念論に目を転じれば、それを徹底すれば健全な實在論への指向に背かざるを得ないことに實在論としての不備が顕著に現れていると評せよう。

そしていま(11)を撤回し「内容面に関して經驗の対象に認識からの独立な在り方を認める。」とするとそれはへ1―4で示した超越論的實在論の主張に該当し、知覚の現實存在は、主観から独立な存在者の現實存在を直接証明しないという理由で直ちに經驗的觀念論に陥ることは既に見たとおりである。ここでの理由はまさに知覚表象説を超越論的觀念性にまで徹底したものと評せるので、(11)を回避し實在論を指向するためには知覚表象説の徹底化という超越論的觀念論のそもその基本戦略を見直さねばならず、見直されたものはや超越論的觀念論とは呼べないであろう。

(丁)

註

第一章

(1) として知覚と偽知覚の区別の問題は単に睡眠と覚醒の区別をしたがためではなく、經驗は全て夢であるという懷疑論をカントの超越論的觀念論について

論駁する認識論的な意図で取り上げられている (IV376註参照) ため、正常な知覚と夢・錯覚がそれ自体を取ってみれば内容上区別がつかないことになっている。(IV290参照)

(2) 確かにこの主張は経験の対象、例えば物質の現実存在を否定はせず、「単にそれを証明不可能と見なしたが故に疑った」(A377) に過ぎない。だが「観念論者を感官の外的対象の現実存在を否定した人としてではなく、それが直接の知覚から知られることを認めず、そのことから我々はその現実性を全ての可能な経験によっても決して完全に確信できないと結論する人として理解せねばならない。」(A386f) 従ってこれは立派な経験的観念論である。

(3) むしろ『純粹理性批判』の第二版で追加された「観念論論駁」の章では「デカルトにとつて疑い得なかった「思惟する自我についての」我々の内的な経験すらが、「物体についての」外的経験を前提としてのみ可能であること」(B276) が主張される。ちなみにその章では、その外的現象の現実存在の証明については新たな論点は付け加わっていない。

(4) 「経験的観念論者は空間中の延長存在者の現実存在を否定ないし、少なくとも疑わしいと考え、この点「現実存在」に関して夢と真理の間に十分に証明可能な差異を認めない。」(B519) と言われるように、知覚と夢の間に証明可能な差異を設定しなければ観念論に陥ることになる。

(5) この基準自体はまた超越論的実在論者も用いたが (IV386f)、このように「現象は、ただ現象としてのみ、経験におけるその結合に従って考察されるので」(IV377) あつて、彼らのように「空間や空間における現象を我々の「表象能力の」外に実在するものとすれば、「ここで触れた」経験の全ての基準は、我々の外的な知覚以外には決して、これらの我々の外にある対象の現実性を証明し得ない」(IV337) のである。

第二章

(1) cf. Dancy, J., ed, *Perceptual Knowledge*, 1988, p. 6

(2) ここで超越論的对象・物自体・知性存在者の概念の整理をしておく。超越論的对象とは元来「我々によつてもはや直視され得ない、従つて非経験的な」(A109) 対象という意味である。ところで非経験的とは一、有限な経験を外延的・量的に越える場合と、二、経験を種として越え、原理的に直視されずに概念としてしか持たれない場合がある。前者の場合、超越論

の対象ではあるがあくまで感性界に属し知性存在者ではないが、後者の場合、超越論的对象は知性存在者である。(B47f 参照) 前者の超越論的对象は世界概念(同)と呼ばれ、(2-2)で言及するイデーはこれに該当する。後者の(我々が専ら言及している)超越論的对象は現象の対義語である物自体と同義である。また知性存在者は「知性のみによって考えられた存在者一般」という意味である。

(3) cf. Dancy, J, ed 前掲書 p. 6

(4) 神野慧一郎「知識の諸問題Ⅵ」人文研究 1986 参照

(5) 一方超越論的对象の性質は不可知とされているので、その現実存在を想定する場合でも性質は一切度外視してよいことになる。従って超越論的对象はしばしば「全ての我々の認識において常に一様、即ちXである。」(A109)と言われる。

(6) 但し「私は超越論的对象について考えている。」などの命題は除く。

(7) 文脈は異なるが「その人が超感性的存在者であるとする、その現実存在自体、従って(中略)そのような存在者が存在するということは経験によって教えられぬ。」(III397)とあるように超感性的存在者(超越論的对象も当然その中に含まれるが)の現実存在の不可知性が明言されている箇所もある。

(8) また「実践的に必然的な前提」(B805)であることを根拠として、従って実践的関心によって支持されることもあり得る。
 (9) 「真理や仮象は直観される限りでの対象にはなく、考えられる限りでの対象についての判断においてある。従って我々は確かに正当に感官は過たないと言い得るが、それは感官がいつも正当に判断するからではなく、全く判断しないからである」(B350)とあるように判断をしない感官は偽でもない代わりに一切真、即ち客観的ではな。

(10) cf. Ayer, A, J, The Problem of Knowledge, 1955 p. 31 f

(11) cf. Rescher N. The Coherence Theory of Truth, 1982 p. 32 p. 168 f

(12) これは基本的な構図であって、実際には(新たな認識の加入によって以前の認識が捨てられる可能性もあり)更に複雑な推論が行われると考えられる。

(13) カントは「蓋然性」を「半分以上の確実性」と定義し、また「蓋然性(確率)の普遍的規則」の内の一つとして「二つのカントの超越論的観念論について

対立する側が同量・同程度に誤っている場合、真理は中間にある」と言っている。(IX82)

(14) カントは経験に必然性を認めず、偶然的であるとしているが(B3)、同時に蓋然性も認める以上は、ここで拒否される必然性も厳密な意味でのものに限りて解釈すべきであろう。

(15) 様相原則の内、残る「必然性の原則」は可能性と現実性の両原則を「一つの概念に結合したもの」(V307D)即ち両者の連言として定義されているので、定義上前二者と独立なものではない。

(16) 〈1-4〉で扱った「知覚と偽知覚の区別の基準」とは現実性の原則に外ならない。そしてカントが言うように「知覚が直接、経験の対象の現実存在を証明する」ことは明らかであるが、それ以前にそれが(偽知覚でなく)知覚であることが現実性の原則との一致によって証明されていなければならないので、結局「対象の現実存在は現実性の原則との合致によって証明される」という方がより正式な定式化となる。

(17) cf. Wilson, M., D. *Skepticism Without Indubitability*, 1981.

第三章

(1) cf. Russell, B., *The Problems of Philosophy*, Chapter 6, 1912.

(2) カントは「実在者には互いに対立する〔矛盾対当関係にある〕ものとして与えられている述語のペアの一方がつねに属するのみならず、全ての可能な述語の一方がつねに属する」(B601)という「徹底的規定の原則」(B599)を提示しており、少なくとも実在者はそのどの任意の性質に関しても、矛盾対当にある述語のどちらか一方に二者択一的に決まっていると考えている。そしてこの二者択一的な被決定性においては蓋然性の余地はないと理解できる。

〔付記〕 小論は一九八九年度に京都大学に提出した修士論文である。執筆の過程で授業や討論を通じて様々なご教示を頂いた、木曾好能先生を始め、藪木栄夫・浜野研三各先生、並びに院生諸氏にこの場でお礼申し上げます。

(筆者) でぐち・やすお 京都大学文学部「哲学」博士後期課程(一回生)

Von Kants transzendentalen Idealismus

von Yasuo Deguchi

Student des Forschungskurses der Philosophie
an der literarischen Fakultät
der Universität Kyoto

Mit der Gleichsetzung der Objektivität mit der Notwendigkeit, redefiniert transz. Idealismus das Objekt der Erfahrung als "notwendigerweise gehabte Vorstellung" und hält es für durchaus abhängig von Subjekt. Nun die Erkenntnis im kantischen Verstand ist auch nichts anders als diese "notwendigerweise gehabte Vorstellung." So sind die Erkenntnis und das Objekt derselben nach Existenz und Beschaffenheiten schlechthin einerlei. Deshalb können die Existenz des Objekts der Erfahrung und deren objektive Gültigkeit für dasselbe mit einem Schlage erweislich und selbstverständlich werden. Schließlich gewinnt transz. Idealismus einen Realismus, daß er die Realität des Objekts der Erfahrung erweisen kann (empirischen Realismus), als Ersatz für das Neinsagen der Unabhängigkeit desselben von Subjekt. Hier müssen wir aus dieser Strategie eine wichtige Konsequenz ziehen; daß die Erkenntnis und das Objekt derselben allseitig, einschließlich materialer Seite, ganz einerlei sind.

Nun daraus daß transz. Idealismus das Objekt der Erfahrung für bloße Vorstellung ansieht, kommt er in Verdacht, daß er nicht etwas Existierendes außer Vorstellung als die Ursache der Wahrnehmung, zugibt. Transz. Idealismus kann das Folgende dawider unternehmen. Die Existenz dieser Ursache kann zwar nicht erkannt und also nicht als wahr erwiesen werden, aber bedeutet dieses nicht daß sie da ist nicht, sondern nur daß die Frage, ob sie da ist, immer noch unentschieden bleibt. Deswegen ebendadurch

daß die Existenz derselben nicht erkannt werden kann, nämlich das Nicht-sein derselben auch nicht erwiesen werden kann, indem wir davon etwas als wahr zu reden entsagen, und den rationalen Glauben, der anderes Prinzip als Erkenntnis ist, anrufen, können wir sie als ein Objekt des rationalen Glaubens sichern.

Allein obengesagte Strategie stieß, ich denke, auf folgenden Schwierigkeiten. Erstens, setzt transz. Idealismus mit Hilfe vom rationalen Glauben die Ursache der Wahrnehmung, die von Subjekt unabhängig befindlichen Wesen ist. Aber dieses bedeutet zugleich, die Wahrnehmung, nämlich das Objekt der Erfahrung als die Erscheinung oder die Wirkung dieses Wesens mittels desselben Prinzips zu definieren. Allein im Kontext emp. Realismus zu errichten, behauptet transz. Idealismus, nicht allein daß es so beschaffen ist, wie erkannt wird, sondern auch daß es nur so beschaffen ist, wie erkannt wird, m. a. W. sie muß verneinen, daß es so beschaffen ist, wie geglaubt wird. Zu dem Schluß gelangen, daß, ohne sich zu widersprechen, transz. Idealismus emp. Realismus mit der Anerkennung der Existenz der von Subjekt unabhängig befindlichen Ursache der Wahrnehmung, welches Prinzip sie dazu brauchen mag, nicht nebeneinandersetzen kann.

Zweitens, nun hat das Objekt der Erfahrung viele konkrete Bestimmungen, die wir nur durch Erfahrung entscheiden können. Aber sie ist unvermeidlich ungewiß und wahrscheinlich. Wenn, wie transz. Idealismus sagen soll, der Erkenntnis mit dem Objekt derselben aller Beschaffenheit nach ganz einerlei wäre, so würde es daraus schließen, daß manche Beschaffenheiten des Objekt selbst, nicht bloß der Erkenntnis von demselben, unvermeidlich ungewiß und wahrscheinlich sind. Dieses ist ungereimt.