

哲学研究

第五百九十八号

カントの誤謬論 一

福 谷 茂

カント哲学はその全体が誤謬論だともいえる。つまり単に誤謬を論ずること、指摘することを含むだけではなく、誤謬が不可避であるということの自覚をも内蔵しているのがカント哲学である。だから誤謬論はカント哲学の一つのテーマであるのではなく、むしろ全体とかかわる根本問題だともいわなければならない。カントという認識論の面ばかりが注目されてきたが、実際には認識論と誤謬論との表裏一体化がベークン以来の近世哲学史の諸哲学者のなかでも際立っているケースだといわなければならない。そして〈仮象 Schein〉という意味での誤謬がカントでは主要なテーマとなる。⁽¹⁾しかしカントの狙いはさまざまな局面で、さまざまな仕方ですずる誤謬を見とどけることである。そもそも、超越論的感性論自体が「それ自体そのもの an sich selbst」という誤謬を斥けることを目的としている。われわれにとつての対象が「それ自体そのもの」であるという誤謬は感性論においてくりかえし言及され、そのうえで徹底して斥けられている。また「フェノメナとヌーメナ」、「反省概念の両義性」、および「誤謬推理」「アンチノミー」「超越論的理想」の三者からなる「超越論的弁証論」はそれぞれの意味で仮象 \parallel 誤謬を論じ、それが生まれるメカニズムを明らかにしている。このように見ると、『純粹理性批判』はいわば誤謬のカタログ作りともいえるべき一面を持っているとさえみられ

よう。

しかしながらさまざまなタイプの誤謬ないし仮象の「体系」化は『純粹理性批判』ではおこなわれていない。そのために「超越論的弁証論」で論じられる三者をのぞくと誤謬論には十分な関心が寄せられず、したがってまたそれらがそれぞれ有する意義も納得のゆくような仕方では把握されているとはいえないのが現状である。⁽²⁾つまり、『純粹理性批判』において「原則の体系」の提示というポジティブな作業は遂行されているが、誤謬の体系というその反面ははまだ提示されてはいないのである。もちろんこれは『純粹理性批判』という書のさしあたりの使命に照らして誤謬論が副次的な作業であるとみなされたためであろう。しかしいわば裏面において『純粹理性批判』が誤謬論の体系を持っている可能性はある。われわれの目的は、この意味での「体系」がはたして存在するのか、もし存在するのであれば、それは『純粹理性批判』ないしカント哲学の理解になにをもたらすのか、という二点を明らかにすることである。ラクロワの言うように誤謬論から仮象論へとという方向性を考えることができるならば、仮象はカントでは「超越論的弁証論」のテーマである。「超越論的弁証論」への歩みを進めるため、今回はまず、それに先立つ「超越論的感性論」、「すべての対象一般をフェノメナとヌーメナに区別する根拠について」および「経験的悟性使用を超越論的悟性使用と混同することによる反省概念の両義性について」を誤謬論ないし仮象論として捉えるわれわれの道筋を示したい。

—

私の過誤はどこから生まれるのであろうか。思うに、意志は知性よりもいっそう広い射程を有するものであるために、私が意志を、同じ限界のうちに引きとめずして、また私の知解していないものにまで拡げる、というこの一事から、である。かかるものに対しては意志は非決定なのであるから、容易に真と善とから逸脱し、かくして、私は誤りもすれば過ちを犯しするのである。⁽³⁾

これはデカルト『省察』第四省察の言葉である。この結論が出されてくる前提としては次のようなことが言われている。

というのは、過誤は純粹の否定なのではなくて、欠如、言うなら私のうちに何らかの意味であるべきはずの或る認識の欠失、であるからで、実際、神の本性に注意するなら、その類において完全ではないような、言うなら元来あって然るべきある完全性が欠如しているような何らかの能力を、神が私のうちに置いた、ということはありません(4)ことと思われるのである。

このようにデカルトにあっては、知性は本来、誤謬に陥るべく私のうちに置かれた能力ではないにもかかわらず、「誤りもすれば過ちを犯しもする」のはなぜなのか、というのが問題設定である。答えは、私のうちなる意志と知性と「射程」の違いに求められている。すなわち、知性の何らかの欠陥ではなく、意志が知性の射程を超えた地点にまで射程を延ばし得る能力を有することに誤謬の根源が求められているのである。

デカルトでは誤謬は人間固有のものである知性と神との連続性を有する意志とが人間においてもに存するという事態にその根源が求められたが、カントでは誤謬は神との関係は認められていない。それどころか、「超越論的理想」において明らかなように存在論的証明の対象となるような「神」そのものが仮象として誤謬とされるのである。それではカントにおける誤謬としての仮象論はどのような構造を持っているのだろうか。

このことを考える場合、カントの誤謬論は「原則の分析論」の第三章「すべての対象一般をフェノメナとヌーメナとに區別する理由について」に始まるのではない、ということ踏まえることがなによりも重要である。表だって誤謬が取り上げられているのはなるほどこの章であり、この章が「原則の分析論」本論のうちに位置付けられていることの意味を見逃すことはできない。しかしながら、本稿冒頭で触れたように実は「純粹理性批判」は「超越論的感性論」の段階からすでに実質的には誤謬論を展開しているのである。つまり、超越論的感性論の課題はもちろん空間と時間とがわ

われわれの感性的直観の「ア・プリアリな形式であって、「物自体そのもの」にかかわるものではないことの論証であるが、まさにこの論証がそのいわば手段として、われわれが物自体であると考えているものが「そのもの自身 an sich selbst」ではない、という指摘を伴っている。言いかえると、まずなによりもさきに、われわれは目の前のものを物自体だと考えるという誤謬を犯しているというのがカントの課題設定なのである。まずこの誤謬があるのであればこそ、空間と時間とが物自体にかかわるものではなくて、感性的直観の「ア・プリアリな形式である」というカントの分析が行われなければならない、また意味を持つのである。そしてこのことは多様な形態と様々な場面での「物自体」が『純粹理性批判』の、ひいてはカント哲学全体のテーマである限り、カント哲学は誤謬論という性格を持たざるを得ないことを示している。

しかし問題は狭義の「物自体」に限らず、ヌーメナ、「反省概念」、「超越論的理念」にいたるまでを、なにか一貫しているものがあるか、ということである。これらを誤謬という大枠にいれることができる根拠があるのだろうか、というのがここでのわれわれの問題である。結論を言うと、一貫したものがあると考えられるというのがわれわれの考えなのである。

確認しておかなければならないのは、これら誤謬とされるものがすべて「対象」として捉えられていることである。そしてこの「対象」として捉えられるということのうちに一貫性が宿っているとわれわれは考える。この意味でわれわれは「超越論的感性論」においてカントの誤謬論の原型を見ることができると考える。

「超越論的感性論」の枠組みはいかなるものか。ここでカントが論証したことは空間と時間とが「ア・プリアリな直観形式であること、あるいはその超越論的観念性であるが、論証の決め手となるのは、空間と時間とが経験的な仕方では与えられることができず、かえって経験がそれを前提としてはじめて可能になるようなあり方をしているということである。これを形而上学の用語でいえば、空間と時間とが全体優先の在り方をしていて全体としてのみ存立するのであり、部分の累積によっては構成できるものではないということにほかならない。これが「形而上学的説明」が明らかにする

ところであり、「アブリオリな綜合判断」はこの性質に基づいて「可能となっているにもかかわらず、この点をわれわれはさしあたり認識していない。空間的・時間的な直観の対象にはこのような空間・時間の性質が反映されていなければならぬのだが、こうした〈全体の優勢〉という意味での連続性はさしあたりわれわれにとって顕在的ではなく、われわれはわれわれの経験ないし世界は個物あるいは個体的な存在によって構成されているという描像を持っている。存在するものは個物だというのはそもそも最初の経験の段階からの固定観念をなしているといつてよいだろう。さらに原子論であろうが社会契約説であろうが、それを支えるものは、まず第一的な存在者は個体ないし個人であり、その間の相互関係としてのみ全体が考えられるという発想である。同じようにわれわれの日常的経験もそれを構成するのは個々別々のものであり、それらはそれぞれ「それ自体そのもの an sich selbst」という存在の様相をしている。『感性界と英知界の形式と原理』（一七七〇）のカントにとっては「叡知界 mundus intelligibilis」すらもこのような個体的実体とそれらの相互関係によって構成されているのである。

このようにして超越論哲学による考察の以前においては世界と経験とは常に個物によって構成されており、存在するものとは個物にほかならない。この意味で個体主義という見地は感覚から理論にいたるまでわれわれの経験と認識に深く浸透している。そしてこの見地に対して対置される超越論哲学の見地は、まず「超越論的感性論」においてわれわれにとつての対象が満たさねばならない条件である空間と時間という一点において上記のような全体優越の観点を打ち出し、個物こそが實在だという見方を否定するものだ。われわれにまず「それ自体そのもの」として見えるものは実は「現象 Erscheinung」にほかならないのである。

これが「超越論的感性論」の核心であるとするならば、それはわれわれの問題である〈カントの誤謬論〉にとつて何を教えるのであろうか。なぜ経験においてわれわれがまず受け入れるのが、つまり「それ自体そのもの an sich selbst」
として受け入れられるものが実はそうではなくて「現象」なのであり、「それ自体そのもの」は「現象」の背後に求め

られる、ということになるのであろうか。あるいは、なぜ、われわれはそこまでして、あくまでも「それ自体そのもの」に接することを求めるのであろうか。しかも当の「それ自体そのもの」は常に個体的なものとして考えられているのである。

「超越論的感性論」に基づいてこの点を考えるならば次のようになるだろう。全体優位の「形式」と、個物優位の「現象」というわれわれの経験における相対立する二元性の由来を有機的に捉えるためには、両者の間に論理的なあるいはむしろ形而上学的な関係があると考えるほかはない。つまり、なぜ全体は個物化された形態でまず現れるのか、という問題である。あるいは、全体はなぜ個物としてまず現れるのか、という問題である。

これが特に誤謬論の開始としてみた場合の「超越論的感性論」の核心にある問いである。この問いは「超越論的感性論」そのものには答えを求めることができない。あるいは少なくともさしあたり答えを読み取ることが許されない。ではどこに答えを求めることができるかというところ、それはもちろん「超越論的演繹論」においてである。「超越論的演繹論」はカントにおいていわば認識論の役割を果たしており、対象の成立がそのテーマである。そして「対象の成立」はカントでは「感性の多様 *das Mannigfaltige der Sinnlichkeit*」に「統覚の統一 *die Einheit der Apperzeption*」が「総合 *synthetisch*」的にかかわることで可能となる。言いかえると、〈個物〉としての物すなわち対象はカントでは、感性性を与えられた「多様 *das Mannigfaltige*」に対して「統覚の統一 *die Einheit der Apperzeption*」が行使する「総合 *Synthesis*」によって成立すると考えられている。つまり、カントの根本図式は〈一〉が〈多く〉を綜合することで〈多く〉に対して〈一〉としての存立を与えるというものである、と捉えてよいだろう。対象の統一の根拠が統覚の統一であるというのが〈超越論的観念論〉のもっとも基本的な主張であることは改めて確認するまでもないことだろう。しかしこれはカント認識論の一部において活用されるものではなく、上のような図式に還元しその上でバリエーションを許容するならば、『純粹理性批判』全体に、ひいてはカント哲学全体にかかわるものであることは別稿で論じた。⁽⁵⁾ 本稿

が主張したいのは、「なぜ全体はさしあたり個物化されたものとしてまず現れるのか」という先の問いに答えるための手がかりもまた、この点に求められねばならないということである。

すなわち、カントにおける演繹論あるいは「対象の成立」論は上に見た図式に照らすとき、統覚の「Einheit」が自己の「一」性を感性の「多 Mannigfaltigkeit」に対して投影することで、その一性を自己の個別性または個物性として獲得した対象が、つまり個物的な物が成立するということにはかならない。言いかえると、統覚の「一」が直観に与えられた「多」に対していわば自己を与えることで「多」そのものが「一」となり、かくしてそれぞれが個別的で自立的な、つまり「一」性を分け与えられた物がわれわれの経験において登場する、というのがカントの根本図式であるということができらる。カテゴリーの演繹という課題はこの、統覚の「一」が「総合」として感性の「多」に付与される際の「規則 *regul*」という位置付けが与えられたことで果たされるのであり、図式そのものから見るならば実はいわば付随的な位置にある事柄であるとさえいえる。

このようにしてカントの認識論を、統覚としての「一」が経験を成り立たしめつつ経験のなかに感性の「多」を統一して「一」を分与された個物、つまり「現象」としてあらしめる、というようにまとめることができよう。統覚の「一」そのものでなく、また空間と時間との「全体」そのものでもなく、個物的な対象が経験のうちにならず登場しなければならなかった理由の一端はこれである。空間と時間とをいわば背景としつつ個物的な対象が、「それ自体そのもの *an sich selbst*」としてわれわれに対して存在しているという見慣れた光景はこれによって説明されるだろう。あるいは、この見慣れた光景の背後には上述のような形而上学的な構造が潜んでいるが、それはわれわれには隠されている、ということの全体がわれわれの経験だといったほうがいいのかもしれない。その意味で「それ自体そのもの」は最初にもっとも根源的に生み出される〈仮象〉だということが出来る。「対象の成立」とは単に対象が成立するのではない。むしろ、成立した対象が同時に「そのもの自体」という性格をもってわれわれに現れるというこのほうが重要なので

あり、そのゆえに対象の成立は同時に仮象の成立でもあるという事情になっている。こうして成立した対象に対してその「それ自体そのもの」という「僭称 *Annäherung*」を剥ぎ取ることで「現象」という規定を明らかにするのが「純粹理性批判」における「超越論的感性論」の論究であった。つまり、現象として成立した対象が「そのもの自体」という性格をもつて、つまり誤謬としてないしは「仮象」として、われわれに現れるのである。注意しなければならないのは、この「仮象」性はあくまでもそれがもつ、ないしは僭称する「それ自体そのもの」という性格に関するものだという点である。

しかしこれはいまだ事柄の反面に過ぎない。全体がなげます個物として現れるのか、という問いに答えるためには残りの反面が明らかにされねばならない。その反面とは、カントがわれわれの認識の根本の様態として挙げる「受容性 *Receptivität*」である。「それ自身そのもの」の成り立ちはこのことを考慮に入れてはじめて完成する。言いかえると、上述のような構造を経由して「現象」として成立しえた対象があくまでも「それ自体そのもの」という性格を帯びることが出来るのは、つまり、われわれとはまったく独立していて、そのうえさらに、相互にも独立し、自存的にあるという性格を持ちうるのはなぜだろうか、という問いに答えることである。それには次のように答えることができるだろう。すなわち、それは、「一」が「多」を要求すること、つまり、「一」が自存することができず「多」を求めるということがあつてのことである。と。「一」にとって「多」が自己とは別のものとして与えられる *gegeben* 必要があるといふことが、「受容性」の本質である。したがって「多」と「多」が統一されて生まれた「一」、統覚の「一」を分かち与えられた「一」としての現象は統覚の「一」とは統覚の「一」そのものによって嚴格に区別された、別個のものとして存立することになる。これが、本来は現象という資格を持ち、したがって単体で存立しうるものではなく「可能性の制約」との依存関係を必須に含みながら成立したものが、なおその「可能性の制約」から独立した、「それ自体そのもの」という性格を持ちうる所以である。すなわち、「一」による「多」の統一を「可能性の制約」とするという対象の成立

の事情そのものが、統一によって生まれた対象がその意味で現象でありながら。しかも「それ自体そのもの」としてわれわれには「現れる *erscheinen*」という事態を説明するのである。

「超越論的感性論」では、さらに空間と時間そのものが物自体であるという可能性を考えたとそれが斥けられている。上述により対象が物自体としてわれわれに現れうる理由は説明がつくとしても、対象のいわば背景である空間と時間そのものもまたわれわれに対して〈物自体〉として現れうる理由は別に考えられねばならないことである。空間と時間とはなにより「与えられた *gegeben*」ものであり、上述のような「対象の成立」という手続きを踏んでのものではないからである。それでは「それ自体そのもの」としての空間および時間という仮象に関しては、どのような構造が考えられるだろうか。空間と時間に関するカントの指摘はその全体優位性が中心だった。それゆえに、経験的なものではない、空間と時間とはアプリアリな形式であるというのがカントの主張であるが、この全体優位という性格そのものが空間と時間が〈物自体〉として現れうる根拠だとわれわれは考える。すなわち、カントは全体優位の在り方ゆえに空間と時間とは物自体ではなく現象のアプリアリな形式であると考えた。「アプリアリな綜合判断」の可能性を論証することを課題とする「超越論的感性論」が必要とすることはたしかにこれだけであり、カントはそれ以上触れることはなかった。しかしこれもまた事柄の反面であることは明らかである。なぜならば、もともと現象の形式であるものがなぜ物自体としてわれわれに現れるのか、ということが説明されねばならない筈だからである。しかしその点を説明できるのは、個々の対象の場合のような「一」による「多」の「綜合」という構造ではない。現象の形式が物自体として現れうるということには「綜合」は関与していない。それは、「綜合」をまったく必要としない「与えられた」全体としての、すなわち「一」としての、空間と時間の在り方そのものに求められるほかない。カントは形式として空間と時間との本性を表現した。しかし空間と時間との「形式」としての在り方はその内実を一切捨象するという手続きによってはじめて露わになったことである。言いかえると、形式が形式としてだけ存立することは実際にはないことである。

形式は常に内容あるいは質料と一体化している。「一」であることによってはじめて形式たりえることができるが同時に、形式であることは実際には内実と一体化を遂げることによってはじめて形式たりえているのである。さらに言いかえると、空間と時間が一切の内実をまじえないアプリアリな純粹形式であることは、それがいかなる綜合をも必要としない完成された全体として「一」であることによってはじめて果たされているが、「一」である形式であるということそのものによって形式が等しくアプリアリに内実を求め、自己自身を自己の内実とする。いわば形式が自己をアプリアリな実体とする。このこと自体がまったくアプリアリに生起することであり、これは「アプリアリな形式」という性格そのものに内蔵された論理である。感性のアプリアリな形式である空間と時間そのものが、にもかかわらずわれわれから独立して自存する物自体としても現れることができるのか、という問いに対する答えはこれである。

このようにして「超越論的感性論」における仮象としての「それ自体そのもの」の論理をわれわれは明らかにすることができた。統覚の「一」が感性あるいは直観の「多」を綜合するという〈対象の成立〉のうちにそれと不可分に「それ自体そのもの」という仮象もまた成立することが含まれていたのであり、また、空間と時間という「純粹な形式」のその〈純粹〉性と〈形式〉性のうちに同じく「物自体」という仮象が生ずる論理が宿っていたのである。確認できることは、カントにおける誤謬の最初の段階としての超越論的感性論における物自体あるいは「それ自身そのもの」はなんらかの意味で「一」とその内包する論理に基づいている、ということである。「一」はカントにおいて空間と時間の「一」として、統覚の「一」として、経験の「一」として現れている。「一」の論理が仮象を含むものである限り、現れた「一」に応じて仮象もまた伴わねばならない。これがカントの誤謬論であり、カント哲学において誤謬論が遍在しなければならぬ理由である。デカルトの誤謬論は神そのものにおいては両立している意志と知性とが被造物である人間においては両立することができず不均衡が生ずることが根源にはかならなかった。神に似た意志と神には似ない知性との間の矛盾がデカルトの誤謬論のテーマである。デカルトの誤謬論とは神と人との関係そのものの一つの現れである。

これに対してカントではデカルト誤謬論のうちに含まれていたモチーフとしての誤謬の持ついわば神学的な性格は消滅した。それに伴うコストはデカルトとは違つて、誤謬は仮象として「不可避」なものとなつたことである。われわれは次にカント誤謬論の第二段階として「ヌーメナ」を取り上げることになしたい。

二

ヌーメナは先に触れたように「原則の分析論」の本論第三章で論じられており、同じく誤謬論に属する「反省概念」が本論ではなく付録に回されているのとは扱いを異にする。これはヌーメナが原則そのものとの関連がより深いということを意味している。むしろカテゴリーに関して問題となる仮象がヌーメナだという言い方が適切だろう。つまり上述で「超越論的感性論」に関して見た仮象が認識の原理を原因として生ずるものであつたのに対し、「すべての対象一般をフェノメナとヌーメナとに区別する理由について」で取り上げられる仮象は認識の原理ではなく、その内容であり産物でもあるというべき「純粹悟性概念」としてのカテゴリーを起点としたものである点でまったく性格を異にしている。特にその具体的な叙述に即して考えると、原則論において述べられ証明されたことをカント自身のように「経験」を土台として捉えるのではなく、概念そのものだけで証明し認識できると考える立場を批判することが眼目となっている。そしてその場合には対象をヌーメナとして考えていることになるのだ、というカントの批判的観点がこの語が選ばれた理由であると思われる。つまりここでの仮象は眼前の光景をそのまま物自体として捉えるという「超越論的感性論」の仮象ではなく、眼前の光景の背後にあってそれを支配し、それを捉えることで眼前の光景を認識することができるような資格を持った対象として考えられる、という意味での「それ自身そのもの」なのである。そのような資格をもつものが感性的直観の対象ではありえないゆえに、それに対してヌーメナという資格が認定されるわけである。したがってヌーメナは現象とは峻別されていて、表象の明晰判明化というような手段で到達できるものではない。この点が反省概念

とは異なる。

純粹悟性概念という意味でのカテゴリーは演繹論において「綜合の規則」という機能として位置づけられていた。つまりカテゴリーはカントでは本来概念ではなく「規則」なのである。それが自立した概念であるかのような言い方がカント自身によってもされるのはカントが哲学史の伝統を襲ったゆえであるが、そこには論理としてどのようなことが働いているのだろうか。ヌーメナという（仮象の）次元がカントにおいて現れうるのはどのような事情を踏まえているのだろうか。ここでもカントの論述の表面ではこの点には焦点が合わせられてはいない。しかしはじめに述べたようにヌーメナという仮象も、「それ自体そのもの」という性格を有するという点では「超越論的感性論」から連続しているであり、それに基づいてヌーメナという仮象の論理を考えることができる。

感性論の段階とは別に、いわば一步退いた「それ自体そのもの」が原則論の本体を終了したこの段階でヌーメナとして経験の彼方に現れてきたのは、もちろん「原則の分析論」を踏まえている。なにがその成果であったかということを踏まえて、ヌーメナは現れているのである。カントは次のように要約的に言っている。「それゆえ、超越論的分析論は次のような重要な結論をもたらす。悟性は可能的経験一般の形式を先取的に認識する以外には、何もアプリアリには果たすことができないということである。また、現象でないものは経験の対象ではありえないのだから、悟性は感性の限界——その内部でのみ、われわれに対象が与えられる——を決して踏み越えることができないということである。悟性の原則は単に現象を説明する原理にすぎない。存在論は、物一般に関してア・プリアリな綜合的認識を体系的な教理の形で提示する（たとえば、因果性の原則を）と豪語するが、存在論というおごり高ぶった名称は、純粹悟性の単なる分析論というつましい名称にとって代わられねばならないのである。」(A246/7 = B303)

われわれはこの箇所からいくつかの重要なヒントを得ることができる。すなわち、感性論段階とは違うものの最たるものは「可能的経験 mögliche Erfahrung」である。カテゴリーは単なる形式ではなく、「可能的経験一般の形式」であ

る。つまり、空間と時間という枠組みを備えた「経験」において形式の役割を果たすのがカテゴリーである。言いかえると分析論を経過することによってカテゴリーには単なる「綜合の規則」ではなくこの意味での「経験」へと内在化された性格が与えられている。カテゴリーは「経験」が持っている形式なのである。そのゆえにこそ、「存在論というおごり高ぶった名称」にとって代わることが許されたのである。存在論の諸概念が当てはまると考えられたその同じ局面で「悟性の原則」、つまり図式化されたカテゴリーは働いているのである。

ここにこそカテゴリーがヌーメナ化する事情がある。演繹論でのカテゴリーは綜合の規則として対象の成立にかかわって働いていた。これに反して分析論を経過したカテゴリーはもはや特定の対象の成立にかかわるのではなく、「可能的経験一般」の成立にかかわるものとなっている。現実には与えられていると否とにかかわりなく、およそわれわれに可能な対象という次元においてカテゴリーは対象の成立に関与していることを明らかにしたのが「超越論的分析論」なのである。カテゴリーが働く場所は本来「可能的経験」であることが確定した。ところが「可能的経験」は「超越論的分析論」と表裏一体であり、その論究によってのみ姿を現したものだ。言いかえると、経験は通常の現実的な経験にはかならないのであって、その「可能的」という本来的な様相は隠れてしまっている。カテゴリーが経験との融合を果たしているのは「可能的経験」においてのことである。それがカテゴリーの具体化が原則論であるということにはかならない。したがって「可能的経験」という次元が隠れている現実の経験においてはカテゴリーはその経験との融合というあり方を失い、いわば遊離してしまっている。つまり〈綜合の規則〉でもなく、〈悟性の原則〉でもなく、単なる概念となっているのである。しかもそれは概念としては判断形式に根差したものであるとして非経験的な出自のものであることは明らかだ。このような概念がお経験を支配する仕方は経験の外から、ないし経験の彼方からしかない。そこで叡知界が感性界を支えるという図式にのっとり、カテゴリーはヌーメナという資格においてフェノメナ、すなわち感性界あるいは現象界を支配するという描像が出来上がるのである。カントにおいて「可能的経験」は「一」という資格を認定さ

れている。「一」であるということと〈可能的である〉ということとはこの場合同一のことだといったほうがいいだろう。ただし「一」という可能的経験の性格は「超越論的にtranszendental」考察しなければ隠れてしまっている。可能的な全体である経験のうち、その可能性のゆえに融合しえていたカテゴリーが、可能性が隠れることによって浮き上がって可能性による支配の代わりにあたかもヌーメナとしてフェノメナを支配しているかのように映ったのが、仮象としてのヌーメナの起原なのである。「一」である全体という真の場所がその可能性という様相のゆえにわれわれに対しては隠れざるを得ないことそのことのゆえに、カテゴリーは単体化し経験から遊離した、経験の外側に位置する「それ自体そのもの」、すなわちヌーメナとみなされることになるのである。こうしてヌーメナという仮象の真の原因は、「一」のわれわれにとつての様相である可能性がわれわれに対して隠れざるを得ないということに求められるのである。したがって仮象論としての「超越論的感性論」とヌーメナ章とは同じ論理によってつながっているといえるだろう。

三

次に取り上げなければならないのは「反省概念 Reflexionsbegriff」である。これは前節で論じたヌーメナで「原則の分析論」本論が閉じられた後で「付録」と題して論じられている。しかし「原則の分析論」本論との連関は確保されていて、いわば原則論と対質させる形態をとっている。この章はカント解釈においてはカントのライブニッツ批判として理解され利用されてきた。それがカントの目的であることは見やすいことであるが、実際の反省概念の性格や導出という点に関しては不分明な部分を含んでいる。この章が仮象論とみなしうる理由はこの章がライブニッツ批判としてモナドロシー批判であり、モナドがカントにとつて「それ自体そのもの」の典型であるという点に求められる。「フェノメナとヌーメナ」との相違点は、ヌーメナは概念というよりむしろ「悟性 Verstand」という認識能力をスプリング・

ボードとした仮象であつたのに対し、反省概念は「この状態 der Gemütszustand」を基盤としていることである。誤謬論としてヌーメナと反省概念が区分されねばならなかつたわけは、反省概念が特殊ライブニッツ的な「表象」論をテーマとしているのに対し、ヌーメナがより一般的な二元論に基づくプラトニズムの類型を対象としていることといえる。この意味でカントがライブニッツをプラトニズムとはまったく由来をことにする仮象として捉えていることは注目値する。反省概念はヌーメナとは違つてカテゴリーではなく、概念一般を出発点にした仮象論であり、ヌーメナのよりに現象界をいわば外から支配すると考えられる仮象ではなく、現象界から連続的に明晰判明化によつて達することができる本体界を本拠地としている仮象なのである。

この章の核心は「反省概念 Reflexionsbegriff」と「超越論的反省 transzendentale Überlegung」との区別である。前者はライブニッツ哲学の原理であり、後者はそれを批判するカントの方法である。前者は批判の対象、後者は批判の方法だ。冒頭で唐突感を伴つて「心の状態 der Gemütszustand」という言葉が持ち出されているが、これがライブニッツの哲学の基盤であり、またこれがカントの見たライブニッツである。カントから見ると、「心の状態 der Gemütszustand」の一元論がライブニッツであり、ここには認識能力・認識源泉に関するカント的な区別はもとよりない。むしろ両義性章はモナドを主体とする哲学のモデル構築としてみるとわかりやすい。つまり「モナドが哲学したらどうなるか」というのが「純粹理性批判」の両義性章で行われていることであり、これは一種の思考実験だといふことができる。このように理解すると、カントがここで加える批判もまたいっそうふところを深くするといえる。つまり、ライブニッツ的には「心の状態」というのはモナドの内面として表象と欲求とにほかならない。それをカント的に言い表したものが「心の状態」だ。つまりここでは「表象」は認識能力とは無關係に、いわばモナドがモナドであるという規定からしてはじめから自動的に与えられている、という点に注意しなければならぬ。「心の状態」はライブニッツ的には所与なのであり、そこを無条件に出発点とすることが許されるものだ。その状態に対する加工、すなわち混濁から判明

化という手段によって認識の度合いの上昇が果たされる、というのがライプニッツ的認識論であり、ライプニッツ的には「認識」とは実はこれだけのことだ。そしてそのための出発点である「心の状態」、つまり表象はモナドの存在論的な定義によって与えられているものだ。したがってまた予定調和の観点から見ても、ライプニッツの立場では認識は「心の状態」の内的な変化として混濁から判明へと変遷することにはかならない。つまり純粹に心の内部だけで生起することとして、認識は本質的に「反省」的なのである。というより、そもそもモナドには外部はなく内部しかない。この意味でも材料は「心の状態」であり、また「心の状態」のステータスは無条件に承認されうる。モナドは「反省」以外に認識の手段を持たない。

これに対してカントの「超越論的反省 *transcendentale Überlegung*」とは、「表象」に関してそれが感性か悟性のどちらに属するのか、という問題を決定することである。それは結局、感性の受動性と悟性の能動性とがうまく結合されているかどうかということの判定にはかならない。これは「反省概念」、すなわちライプニッツの場合とは違って「や」表象」に疑問の余地のない存在論的な位置づけが与えられていないカントでは必要とならざるを得ないカント固有の厳しい作業である。表象が自明のこととして認識という意味を持ちえないのがカントの状況であり、逆にライプニッツでは表象は自明のこととして認識という意味を持ちうる。だからカントの状況は、「認識」がカントではライプニッツよりも特別な地位を持ち特別な考察を必要とするものとなったという変貌を見せているといえる。ライプニッツでは表象はいわば磨けば自然に概念としての本来の姿を現す。混濁した表象から個体の完足概念まで連続的に推移できる可能性が与えられているのだ。ところがカントではこの連続性はまったく設定されえない。

この仮象の由来を考えることはすなわち誤謬としてのライプニッツ哲学の由来をカント的に考えることである。

(続く)

注

- (1) Jean Lacroix, Spinoza et le problème de salut, 1970, p. 11.
- (2) Michelle Grier, Kant's Doctrine of Transcendental Illusions, 2011 がその一例である。
- (3) 所収章訳『省察』（白水社版『デカルト著作集』第二巻七四頁）。
- (4) 前注と同一箇所。
- (5) 拙稿「形而上学としての人間学―カントにおける別の一つの形而上学への道―」（上智大学哲学会編『哲学論集』、第四〇号所収）参照。

* 本稿は「科学研究費補助金・基盤研究（C）・課題番号235200019 形而上学史再構築のための基礎的研究―カント『Opus postumum』への道」に基づく研究成果の一部である。

（筆者 ふくたに・しげる 京都大学大学院文学研究科教授／西洋近世哲学史）

THE OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

Kant's Theory of Illusions (1)

by

Shigeru FUKUTANI

Professor of History of Modern Philosophy
Graduate School of Letters
Kyoto University

The author attempts to construct a comprehensive theory of illusions in Kant's "Critique of Pure Reason". Usually we focus on the transcendental illusions, namely, Kant's doctrine of the paralogisms, antinomies and ideals. Although this point of view is reasonable and has self-contained clarity, we cannot obtain a thorough-going perspective on Kant's true problem, because there are other kinds of illusions scattered throughout the entire text of "Critique of Pure Reason": "noumena" and "reflexive concept". In addition, the author asserts that in order to understand Kant's theory of illusions fully, we must take his most important doctrine into consideration, that is, his distinction of appearance and thing in itself. In transcendental Aesthetics, our initial attitude of mistaking the object as thing in itself is clarified as a kind of illusions. Kant's usage is "taking appearance as thing in itself". The author builds his point by starting here and continues the argument through noumena, "reflexive concept" and the transcendental illusions of the dialectic. The author sets forth his idea that an identical logic permeates itself along these topics.
