

カントにおける現象の対象性の問題

山本貴之

I

カントは、一般に、自然科学的認識の基礎付けを行なったと理解されている。無論そのとおりであろう。しかしカントは、ある箇所において自然科学は哲学からの信任を必要としないという。科学は、哲学からの救援は無用であるといっているのである。カントは、自らの哲学的営為において、自然科学の現実性、すなわち歴然たる事実として自然科学が存在することを疑うことは一度もなかった、と思う。したがって、自然科学の基礎付けとは、それが達成されて初めて自然科学の存在が公認されるといったものではなく、むしろ、その存在をすでに確信した上で、事後的にそれを正当化する論証を捻りだす作業だったのである。仮に、自然科学の正当化に失敗すれば、論証の仕方がまずかったからであって、それによって学の存在の原初的な確信は微動だにしていなのである。通常の論理思考では、要件がすべて具備しなければ、その効果は生じない。要件が揃って初めて効果が生じる。ところが学の基礎付けは、学の現実存在という効果は、すでに効力を生じてしまっており、あとから要件を考えるという思考プロセスなのである。

この意味で、『純粹理性批判』の演繹論は、学の現実存在に関する権利構成論である。なにゆえに自然科学は確実なのかを説明しているのであって、どのように学は生成するかという問いは演繹論の圏外にある。否さらには、『純粹理性批判』全体の圏外の問いである。

このことを確認した上で、現象と超越論的対象の關係の議論を見ると、カントの錯綜した議論のなかにあつても、我々は、カントの真意の理解をいくぶんか容易にするのではないかと思う。とりわけ、感性論における現象と、演繹論における現象では意味が異なるのではないか、ということである。

この論考は、まず感性論における現象概念を検討を通じて、感性に真に与えられるものは何か、という問いに答える。次に、演繹論における現象概念を検討して、「対象」は知性的でなければならぬことを論証するつもりである。そして、超越論的対象はあくまで意識の形式的統一・統覚の統一の相関者であつて、超越的存在者ではないことを示す。カントの錯綜した論述の中で、真にカント的な思考と非本来的な思考とを區別することをめざす。『純粹理性批判』は、新しい形而上学の樹立のための準備作業として、伝統的な形而上学に無効宣告をすることを意図した。こうした無効宣告と表裏一体をなすものとして、有効な学の要件を記述することこそが、『純粹理性批判』の目的である。したがつて、『純粹理性批判』はあくまで権利構成論として読まなければならないのである。権利構成論と解する以外の方途で、カント哲学に意義を見いだすのは不可能だと思ふ。それにもかかわらずカントは、権利構成論とは無関係なこと、否、さらにところによつては矛盾する論述さえをも混入させているのである。

II

さて、感性論でのカントの現象の説明をみておこう。カントによれば、我々が対象によつて触発され、表象能力に与える結果が感覚である。そしてこの感覚は經驗的直観だとされ、さらに經驗的直観の未規定の対象が現象である。対象が我々を触発するとカントはいう。ここでは明らかにカントは知覚の因果説を表明してい

る。そしてカントは知覚の因果によって与えられたものを、感覚と名付ける。次にこの感覚を経験的直観と言
い直す。最後に、経験的直観の未規定の対象が現象だという論述構造になっている。対象から感覚⇨経験的直
観、そこから現象という、いわば往復路なのである。カントはまず知覚の因果説をとり、次にその逆の方向を
とっているのである。何物かが感性を触発して感覚が生じる。その感覚の原因は現象だというわけである。事
態的にみれば、現象が感性を触発して感覚が生じる、感覚の原因は現象である、とカントはいつていると解し
てよさそうである。しかし、カントはこのように截然と述べることをせずに、むしろ迂回路を通過していた。す
なわち、触発する対象と現象を同一視することを避けているのである。「現象が触発する」とカントはいつて
いないのである。我々は、カントはここに深い含意を込めているのではないかと注意を向けなければならな
い。

この点、通説的理解は、この対象↓感覚・経験的直観↓現象という説明方式につき、教育配慮説とでも名付
けられるものを採用している。⁽¹⁾つまり、カントは、知覚因果説という常識的に理解しやすい考え方から論を起
こし、次いで、感覚の対象としての現象概念を導入しているというものである。先に触れたように、カントの
超越論哲学においては、認識の因果構造の問題は、そもそも存在しないのであって、事実としての経験の成立
の構成要件を記述することがまさにカントの問題であった。この核心的な問題は、問いそのものの哲学的性質
が理解されにくいと考えたのであろう。そこで、まず、常識的な話題から始めることによって、問いの性質が
まったく理解されないという事態を回避しようとした。

我々は、この通説的理解を一応妥当なものとして容認しようと思う。カントの超越論哲学は、あくまで権利
構成論なのであって、決して認識の心理分析をめざしたものではない。それにもかかわらず、一見明白に知覚

の因果説に言及しているテキスト上の事実がある。そこで、因果説明の箇所を教育上の配慮とみることによって、超越論哲学の真意とテキスト説明の齟齬を解消することができる点で、巧妙な解釈であるといえる。カントの真意は、あくまで権利構成論にあるという絶対に譲れない線を、教育配慮説を採ることによって守ることができるのである。

したがって、例えばアディッケスのように、知覚の因果説明の側に、カントの真意を見いだそうとする解釈は、とうてい容認できないことになる。⁽²⁾この意味でのいわゆる実在論的解釈は、カントの問いの真意を把握し損なっているといわざるをえない。言い換えれば、カントの体系において触発概念に正当な位置を与えることはできないということである。何が我々を触発するのかという問いは、カントにおいて、否、哲学においてすら、そもそも問題ですらない。この点、注意を要するのは、あくまで問題でなかったということであって、何かしら反実在論的な、いわば観念論的解釈というようなものを我々は立てようとしているのではないということである。観念論か、実在論かという対立はカントにおいては圏外の問いである。無論カントは、実在論的な説明を容認する。しかし、これに哲学上の積極的意義があると信じて強く主張することは思いもよらない、というのが真相だと解すべきである。

さて、カントによれば、感性は受容の能力であるとされる。感性において対象が与えられ、悟性がこれを思惟する、というのが当初のカントの構想である。周知のように、知性能力に限界を画することが『純粹理性批判』の意図するところである。特に第一版の序文のカントの記述は、『純粹理性批判』は、伝統的な形而上学に無効を宣することが目的であることを強く印象付けるものである。この作業に際してカントが行なった手続は、有効な学なら当然に備えていなければならない要件を記述するというものであった。この要件のなかの

要件は、言うまでもなく統覚の統一に他ならないのであるけれども、学の有効・無効、言い換えれば有意味・無意味の判定基準との関係では、統覚の及ぶべき支配領域を感性界に限定する原理としての感性こそが、その判定基準に他ならない。感性において「与えられている」という感性所与性が学の有効要件の一つなのである。そこで、ではいったい感性において与えられているものは何か、という問いが立てられなければならないと思われる。感性において与えられているものもつ哲学的性質が問題となる。この点、従来説において、この問いにつき自覚的に取り組まれてはいないと私は思う。通説的理解では、感性において「対象」が与えられると考えられてきたのではないだろうか。これを対象所与説と呼んでおくことにする。カントの文章を素直に読んでいる点で受け容れられやすく、またそれ故、ここに潜む哲学的問題が看過されやすいのである。「感性において対象が与えられる」ということに、どんな哲学上の難点があるのかが明らかにされなければならないのである。

この問いの究極の回答は、結局のところ対象概念の哲学的性質を闡明することになる。無論、カントは「対象が与えられる」と述べた。しかし、これではカテゴリーの適用問題で不都合が生じることになる。カントは、「対象が与えられる」と考えた。またそれ故に、周知の演繹論の難問に躓くことになったのである。対象が感性においてすでに与えられてしまっているならば、なにゆえにカテゴリーはすでに感性に与えられている対象に適合するのか、その必然性が不可解なものになってしまわないか、ということである。感性と悟性は異質の認識源泉である。感性において対象が与えられて、悟性がこれを思惟する、という基本構想があった。カテゴリーにとって異質の出生をもつ感性の対象に、なにゆえ必然的に適合しなければならないのが、もはや理解不能なのである。無論たまたま適合するかもしれない。だが、あくまで偶然的適合にすぎないのである。

この演繹論の難問に、カントは事後的に気付いたと回想していることは周知のとおりである。つまり、感性において対象が与えられ、悟性がこれを思惟する、という基本構想が先行し、後からこれを修正する必要に気が付いたということである。演繹論の難問に気付くということは、この基本構想がそのままでは存立することができないことに気付くことなのである。一般に、ある構想を立てて、後からその修正に気付くというところはありがちなことである。だがそれが、思考の最終産出物の中で再見できるのは稀なことではないだろうか。感性論と演繹論とは、まさにこのような関係なのである。この二つの立場はもちろん両立するものではない。少なくとも、両立不能な思考をカントは同一書において混淆した誇りは免れないだろう。どちらかを立てれば、他方を放棄しなければならない。その判定の際しては、体系全体との斉合性をもっとも考慮されなければならないのは言うまでもない。どちらがあるべきカント像が見極められなければならない。

では、この基本構想の修正は、感性論においてはどのような形をとるのだろうか。以上の議論の中で明らかのように、感性において対象が与えられるという素朴な信念が修正されなければならないのである。感性において対象が与えられる、と考える以上、演繹論の難問から抜け出ることにはできない。では何が感性において与えられるのか。

「与えられる」ものが一般にもつ性質を考えてみたい。「与えられる」とはすなわち、そのものを我々は任意に変更することができないということなのではないだろうか。変更不能という性質こそが、「与えられる」の本質ではないか。これをみたまものは何か。私は感覚以外にありえないと考えている。感覚をそのままに操ることはできない。カント自身も、空間時間の哲学的性質との対比のなかで、感覚の所与性を語っていると思われる。無論カントの論証上の重心は、空間時間が形式であることを疎明することにある。空間時間は決して与

えられるものではない。与えられたものを「秩序付ける」ものである。空間時間が所与性をもつ、ということになると、それは経験的直観に他ならないことになる。空間時間が経験的直観だとすると、もはや与えられたものを秩序付ける役割をはたすことができないのは自明である。空間時間は、与えられたものを秩序付けるものなのであるから、それ自身が経験的直観であってはならないのである。

ここでの問題は空間時間の哲学的性質を明らかにすることではない。問題は、感覚である。空間時間によって秩序づけられるのは、まさに感覚なのである。

「我々が対象によって触発される場合に、対象が我々の表象能力に及ぼす結果が感覚である。感覚を通して対象へ関係する直観は、経験的と称する。経験的直観の未規定の対象を現象と称する。」「現象のなかで、感覚に対応するものを私は、現象の質料と名付け、これに対して、現象の多様を秩序づけられようようにするものを、現象の形式と名付ける。」(A20B34)

質料—形式ということで対比されるのは、感覚と空間時間である。カントは、読者の便宜を考慮して、最初は対象が与えられるといった。しかし、空間時間が形式であることを証明する作業との関係では、質料の地位は「対象」から感覚に転換されているのである。この転換をもって論述上の偶然的所作と解してはならない。カントは、気紛で「対象」を感覚と言いつつ直したのではない。まさに事柄の必然に導かれて転換したのである。この転換は、同時に常識的立場から超越論哲学への転換である。

それ故、感性において真に「与えられる」ものは感覚であると解すべきなのである。この説を、先の対象所

与説との対比で、感覺所与説と名付けたと思う。形式—質料の議論を開始した瞬間、超越論哲学すなわち権利構成論が開始するのである。

この点を要約するところである。感性論においては、現象は「経験的直観の未規定の対象」(A20B34)である。つまり、現象とは、受容器官としての感性が、自らの意志によっては変更することのできないものとしての感覺である。感覺には観念性はない、とカントはいう。決して無になることができず、意志や概念といった知的作用によっては変更を被らず、ただ与えられるしかないのが感覺である。月の大きさが、天空の位置によって違ってみえる。この知覚事実は、どんな洗練された天文理論の持ち主であろうが、物心がついたばかりの子どもであろうと同じである。我々の知的機能のレベル・水準にかかわらず、与えられるままに受け取ることしかできない表象が感覺であるならば、感性論における現象は、感覺に他ならないというべきだろう。感性において与えられるのは、感官の変容としての感覺であって、経験の対象ではない。経験の対象は知的綜合作用によって悟性が構成するのであって、与えられるものではないのである。

したがって、カントが「対象が感性に与えられる」という表現を用いているのは、いささか不用意であったと思う。与えられるのは、厳密には感覺なのだからである。しかし、カントははっきりと「対象」が与えられるといつているのではないかと反論されるかもしれない。この点、先に教育配慮説を採用することを確認しておいた。無論、カントは教育的な配慮をせず、哲学的記述に終始することもできたであろうし、むしろその方が無用の誤解を生まずに済んだであろう。この意味で、カントに落ち度があるということとはできる。しかし、感性論におけるこの過失はさほど重大であったとも思えない。『純粹理性批判』の冒頭に位置する感性論の端緒を付けるに際して、説明方式として採りうる選択肢であったと考えられるからである。

III

前節で我々は、感性において与えられるものは感覚であることを見た。次に、対象概念の哲学的性質を明らかにしなければならぬ。感性において「与えられるもの」がすでに対象性をもっているならば、カテゴリーの適用問題という演繹論の難問に逢着することはすでに述べた。それ故に、我々は、感性において与えられるものから対象性を剥奪する術として、感覚所与説を提唱した。言い換えれば、「経験的直観の未規定的対象」としての現象は、厳密には対象たる資格をもたない感覚どまりといふべきなのである。この点、「未規定的対象」という表現は形容矛盾である。「未規定的」とは悟性が未だ発動していない段階を表わす表現だが、この悟性こそが感覚に対象性を付与するものだからである。

この点、カントは簡潔かつ的確な表現で定式化している。すなわち

「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。」(A158B197)

この定式は、まさにカテゴリーの適用問題の回答になっている。統覚の統一が対象を成立させる、と考えることによって、カテゴリーの感性への必然的中性を担保することになる。カテゴリーの適用の問題と我々は称した。しかし事柄の洞察によって、適用の問題を対象性付与の問題に転換したといつてもよい。感性における所与の段階ですでに統覚の対象性付与作用が機能していた、ということなのである。

「感性に対象が与えられ、悟性がこれを思惟する」という基本構想は、「悟性が感覚に対象性を付与し、感覚を現象として把握する」と修正されることになった。対象性を付与する権限が、感性から悟性に移管したので

ある。否、はじめから悟性にこそその権利は属していたのだけれども、カントは教育上の配慮からあたかも感性に帰属するかのように記述したといふべきかもしれない。ともあれ、ここでの重要な洞察は、対象概念は知性的でなければならないということである。感覚に統覚の統一の働きが及ぶとき、それは現象と称されるのである。したがって、現象はそれ自身で客観性を備えているのである。

他方、カントは、現象はそれ自身で対象性を備えている、という洞察に到達した、まさに同じ第一版の演繹論の中で、「表象の対象」を明らかにするといつて、超越論的对象の議論をはじめ⁽³⁾。この点、我々はいかに解すべきなのであろうか。

単なる表象としての現象は、表象の意識すなわち感覚なのだから、プライベートな存在性格を纏っている。このプライベートなものに、公共的性格を与えられたものを、カントは「表象の対象」といつている。プライベートな表象の対象が、それ自身表象であるならば、ついに表象は公共的客観的性格を獲得することができない。この表象の悪しきの循環を断ち切るものとして超越論的对象が導入される。しかし、カントはここで超越論的对象に無用と思われる説明を施しているようにみえる。表象の循環を断ち切る意図で導入された超越論的对象に、表象の原因たる機能を付与している。そうすると、直ちに超越論的对象による触発の問題が登場してくることになる。「表象の対象とは何か」の問いに答えるコンテキストにおいて、同時に、「表象はいかにして与えられるのか」という問いが混入しているのである。前者の問いは、表象の客観性は何かを答えるものであるのに対して、後者の問いは、表象はどのようにして発生するのかを答えるのであり、両者はまったく異なる問題なのである。何が現象に客観性を齎らすのかとの設問に答えるのに際して、何が表象を生み出すのか、との設問がたてられるべき必然性はないのである。カントの「コペルニクスの転回」が含意することとして、

この二つの問いを分かち、前者の問いのみが真に哲学的問いであることの洞察が、カントにはあつたはずだと思ふ。にもかかわらず、カントは二つの問いを混同したために、超越論的对象が登場する箇所は錯綜とした感が拭えないのである。

そこで我々は、超越論的对象と現象の関係を整理しなければならないと思われる。超越論的对象と現象もつ、非本来的だがカントが混入した意味と、本来的な意味が分離されなければならないのである。つまり、超越論的对象は①物自体であり、②統覚の統一の相関者である。現象は①単なる表象、感覚であり、②表象の対象、表象 + a である。それぞれの同じ番号のものが組となつて使用されている。現象の根底には物自体が存する、とカントが言うときには、①の意味であり、多様は統覚の統一に従う、というときには②の意味である。カントの『純粹理性批判』での課題は、科学的認識を正当化すること、学が依つて立つ地盤は知的作用が提供することを、理論理性自身が権利主張することであつた。必然的なものは、知覚経験ではなく、知的作用に起源をもたねばならないから、経験の可能性の条件と経験の対象の可能性の条件は同一でなければならぬ、とカントはいう。経験の条件がその対象の条件でもある、ということは、表象に対象性を付与する権利は悟性にあるということなのである。したがつて、②の意味が批判的・本来的な意味なのであつて、「表象の対象」とは何かを説明するとはすなわち、現象と超越論的对象がともに②の意味で収斂する様を開示することである。するとこの意味では、超越論的对象と現象は概念的に重なっていることになる。現象概念が本来の意味で使用されるならば、殊更に超越論的对象に言及する必要はないことになる。この事情が、第二版では超越論的对象が使用されなくなった理由であると考えられる。この削除は、単に読者への配慮からなされたものと解することはできない。カントは確かに、超越論的对象に超越の意味を込めたからである。いわば単なる過失なのでは

なく、確信犯なのである。この瑕疵を教育配慮説という解釈技法によって治癒するには、余りに度を超えている。超越論の対象は超越者でなければならぬと考えたわけである。そして、版を改めるに際してこれを削除した。となればカントはその誤りを認識した上で削除したと考へたい。超越論の対象のもつ統覚の形式的統一としての意義は、現象概念がすでに担っているのだから、そっくり削除しても、体系全体はそこなわれぬと考へたのではないだろうか。

IV

触発、及び表象の原因としての超越論的对象は『純粹理性批判』の眞の問題ではない。『純粹理性批判』は権利構成の書であつて、生成の問題はあらかじめ排除しておいた問いだからである。対象概念、現象概念の哲學的性質を疎明することが眞の課題なのである。しかし、こうはいつても、わたしは超越論的对象による触発が、知覚因果の事実としてありえないといつてゐるのではない。むしろ、超越論的对象による触発は、『批判』という権利構成論の前段階に位置する事実として一度も疑はれたことがない信念である。自然科学の必然性の確信は、それが実際に存在している事実¹に依拠してゐるのである。そしてこの事実が、認識のアプリオリな条件の探求にむかわせたのである。學的認識が存在するという事実が、アプリオリな条件探求を可能にした。「經驗の可能性の条件と、經驗の対象の可能性の条件の同一性」の探求は、學的認識の現實存在の確信に支えられてこそ可能なのである。議論の端緒において、カントは觀念說的な表象理論²をとりながら、眞の探求は質料—形式分析にこそある。自然科学が存在していることを承認することが、なおも究極においてカントをして自身を實在論者たらしめたのである。

注 釈

慣例に倣い、括弧内のA Bは、それぞれ『純粹理性批判』の第一版、第二版を表す。

(1) Vgl. Paton, H.J. *Kant's Metaphysic of experience*. 1936.

(2) Vgl. Adickes, E. *Kant und das Ding an sich*. 1924. (赤松訳『カントと物自体』法政大学出版、1974年)

(3) 超越論的対象の二義性につき、牧野英二『カント純粹理性批判の研究』1989年97頁以下参照。

Vgl. Allison, H.E. "Kant's Concept of the Transcendental Object," *Kant-Studien* 59 (1968).

(4) この点につき、いわゆるフェノメナリズム的な解釈流儀との関係を述べておきたい。カントは経験論風の観念説を承認している。カントの感覚、表象概念は重要な局面で使用されている。この意味で、心理分析的な手法をカントは取り入れているといつてよく、フェノメナリスティックな傾向はカントにも見られるのは事実である。一方、カントの真の意図は質料—形式分析にある。このフェノメナリズムと質料—形式分析は、その終局目的を異にすると考えている。そこで、私はフェノメナリズムの解釈は、『純粹理性批判』を権利構成論として読み解く解釈の名称として妥当ではないと考えている。