

超越論的議論の問題

——ストラウドの批判的分析の検討——（承前）

湯 浅 正 彦

三

さて、前節に提示したストローソンの超越論的議論に対するストラウドの批判的分析を、吟味を加えつつ辿るとしよう。——まず、ストローソン自身は(1)と(3)の言明だけで(6)の真を確立するのに十分と考えていると思われるが、しかし実際に(1)と(3)から帰結するのは「たかだか、(6)を疑う」懷疑論者の言明が意味をもつとすれば、われわれは充足可能な基準を——それにもとづきわれわれが現在観察している対象を、以前に観察したがその知覚が途絶えていた対象と数的に同じものとして再同定できるような基準をもっていないなければならないということ、でしかない。」(p. 246)しかしここで「もしもすべての再同定の言明が、われわれが再同定のためにもっている最良の基準にもとづいて主張されていながら、偽であることが可能であるとす(1)るならば」どうであろうか。その場合には(1)と(3)からの右の帰結は、諸対象が知覚されずとも存在し続ける

ことを含意しないのである (ibid.)。従ってストローソンの懐疑論論駁の議論が成功するためには、このような可能性が排除されていなければならない。すなわち、再同定のためにもっている最良の基準が充足されていることを知ることにもつき再同定の言明をわれわれが主張するとすれば、それらのうちの少なくとも若干が真であること、従って当該の諸対象が知覚されずとも存在し続けることをわれわれは知っていることになる、というのでなければならぬ。このことをストラウドは次のような言明として明示していると思われる。

「(4) 諸々の特定のものの再同定のためにもっている最良の基準が充足されていることをわれわれが知っているとすれば、諸々の対象が知覚されずとも存在し続けることをわれわれは知っていることになる。」

そして、彼は差当り(1)から(4)による議論の結論である次のような主張を「検証原理 verification principle」と呼んでいると思われる。すなわち「われわれが世界を諸々の客観的な特定のものを含むようなものとして思考しているならば、諸対象が知覚されずとも存在し続けているかどうかをわれわれが知ることが可能でなければならぬ⁽²⁾」(以上、p. 246)。「客観的な特定のもの」乃至「対象」という概念が意味をもち、それをわれわれが理解できるためには、再同定の言明が少なくともときには検証可能でなければならぬと主張する原理であると、この限りでは言うことができよう。

更にストラウドは分析を続ける。——ところでしかし(1)〜(4)からは、諸対象が知覚されずとも存在し続けていることをわれわれが実際に知っていること、すなわち(6)が真であること、は帰結しない。この結論を得るには、先の検証原理(或いは差当り(4))に次のようなもう一つの前提を付け加えねばならない。

「(5) われわれは、諸々の特定のものの再同定のためにもっている最良の基準が充足されていることを、とき

には知っている。」

従って(6)は(1)だけからの帰結ではなく、(1)と事実的前提である(5)との連言からのみ帰結するのであり、ストローソンは実は、われわれが思考する仕方乃至われわれにとって意味をもつことから、事物が存在している仕方へと純粹に演繹的にステップを辿っているのではなかったのである(以上、p. 247)。——続けてストロウドはストローソンの反懷疑論的議論を無意味化の危機から救うべく、独自の仕方です再構成することを試みる。——だがストローソンの議論の眼目は、懷疑論者が疑い否定することの真なることがその疑いそのものが意味をもつための必要条件であることにあった。しかるに(6)の真であることは、懷疑論者の主張が意味をもつための必要条件ではないことがいまや示された。するとストローソンの議論は全く無意味になってしま⁽³⁾うのではないか。しかしここで問題なのは懷疑論者は(6)を疑い否定するとストローソンが考えたことであ⁽³⁾つて、むしろ、われわれは(6)の真偽を決して知りえず、諸対象が知覚されずとも存在し続けるという信念を決して正当化しえない、というのが懷疑論者の主張だと解すべきだろう。そう解するならば、ストローソンの議論は懷疑論者を決定的に論駁しうるかに思われる。先の検証原理は、「客観的な特定のもの」という概念がわれわれにとって意味をもつとすれば、われわれは諸対象が知覚されずとも存在し続けているかどうかをときには知ることができる、と述べる。そして(1)が真であり「客観的な特定のもの」乃至「対象」という概念がわれわれにとって意味をもつことこそは、この概念を使用し述べられる懷疑論者の主張が意味をもつようにするものである。⁽⁴⁾従って「懷疑論者の主張は意味をもつとすれば偽でなければならぬ、というのは、あの命題〔(6)〕が真であるとも偽であるとも知られえないとすれば、懷疑論者の主張は意味をもたないことになるであろうからである。」かくして懷疑論者の主張は、意味をもたないか偽であるかのいずれかである

ことが示され、決定的に論駁されたかに見える。以上の如く再構成されたストローソンの議論の成功が検証原理が真であることに依存するのは明らかであろう（以上、p. 247）。

さてストラウドは続けて、他我の存在についての懐疑論に反対する『個体論』第三章でのストローソンの議論をも分析し、それがやはり或るかたちの検証原理が真であることを示したうえで、以上二つのストローソンの議論の一般的構造を次のように定式化している。懐疑論者は、「(i) 特定のクラスに属する諸命題が意味を持つことと、(ii) それらの命題のうちどれについても真であるか否かをわれわれは決して知ることができないこと、の双方を主張していると解されている。ストローソンによれば、「(ii) が偽であることが「(i) が真であるための必要条件なのであり、翻って「(i) が真であることは懐疑論者の主張そのものが意味をもつために必要とされるのである。」(p. 248) ——ところが、このような構造をもった議論でさえ懐疑論者の決定的な論駁たりえないことがありうるとストラウドは言う。「問題になっている諸命題のクラスが制限されたものでしかないとすれば、懐疑論者にはその議論を受け入れたうえで、たとえば知覚されていない諸対象の持続的存在について語ることはわれわれにとって真実ほんとうは意味をもっていないのだと結論するという途がいつでも開けているのである。……懐疑論を論駁するどころか、これではそれをより強力なものにしてしまうであろう。或るかたちをもった言葉(6)が表現するといわれる命題が真か否かわれわれは知りえぬことになるだけではない。われわれはその言葉を理解さえしていないというのだ。」(p. 251)

ここに到ってストラウドは、「反懐疑論的な議論が成功するためには完全に一般的なものでなければならず、諸命題の制限されたクラスのあるこれが意味をもつことではなく、およそなにごとかが意味をもつための必要条件を論じなければならぬであろう」(Ibid.)と考え、自らこのような「完全に一般的」な超越

論的議論を構想し分析することを企てる。その帰趨を次節で見届けよう。

註

(1) かかる可能性は、再同定のための基準をつくること、それを使用して再同定の言明を主張すること、は所詮人間のすることだという事実から生ずると思われる。

(2) ストラウドは言明(4)を「原理」と呼び、ために(4)が「検証原理」であるとの印象を与えるが、後での「検証原理」の定式(p.247—本稿第四節五四頁に所引)を勘案するなら、本文でのように解するのが妥当であろう。

(3) このようなストラウドの理解が適切かどうかには勿論議論の余地がある。だが、前節でみたストローソンの議論の仕方(第二節一七六頁以下)にそのような理解を惹起する曖昧さがあったことは否定できまい。ともあれ本文でのストラウドによる再構成はその曖昧さの除去であると言えよう。

(4) 以上の諸前提を図式化すると次のようになる。

● 懐疑論者の主張：(6)の真偽は決して知られない。〔……………〔ii〕〕

● 検証原理の主張：(1)が真ならば(6)の真偽はときには知られうる。

● 懐疑論者の主張が意味をもつための必要条件：(1)が真なること〔……………〔i〕〕

なお「〔i〕内については本節の註(5)を参照。

(5) 連続的に知覚されるのではない対象の持続的存在を疑うあの懐疑論者の場合は(6)（これは、精確には、諸対象に関する再同定言明のクラスだったのである）。それらの命題が意味をもつとは、それらを表現するのに使用される「客観的な特定のもの」乃至「対象」という概念或いは言葉が意味をもつことであり、従って(1)が真であるこ

とに帰着する。かかる懷疑論者を論駁する先述のストローソンの議論とここで定式化された一般的構造との対応は、本節註(4)の図式の「」内に示してある。

(6) 前述のストローソンの議論の場合には、「客観的な特定のもの」乃至「対象」。

四

ストラウドはまず、強力な「自己保証的 self-guaranteeing」性格をもった諸命題の「特権的クラス」という概念を提示する。——「或る特定の命題Sが真であることがおよそ意味をもつ言語が存在するための、或いはおよそなにごとかが誰か或るひとにとって意味をもつための必要条件であることの証明を、われわれがもっているとしてみよう。簡潔のために、Sが真であることがなんらかの或る言語が存在するための必要条件であると言おう。」(p. 252)とところで言語が存在していることはおよそ何か或ことを主張したり否定したりする言語行為を遂行するための必要条件であって、だからもしひとが「なんらかの或る言語が存在している」という命題を否定するとすれば、その命題が真であることが帰結してしまう。従ってわれわれは、なんらかの或る言語が存在することを正当に否定することはできないし、だからまた前述のSを正当に否定することもできないのである。「以上から示唆されるのは、諸命題の或る真正のクラス——その成員の各々はおよそ言語が存在するためには真でなければならず、従って誰にも正当に否定することができず、またその否定を正当に主張することもできないような、諸命題の或る真正のクラスが存在するということである。これを『特権的クラス』と呼ぼう。⁽¹⁾」(以上、p. 253)——さてこの特権的クラスという道具立てを用いて、ストラウドは「完全に一般的」な超越論的議論を次のように構想する。「もし経験にもとづいて十全に

正当化することは決してできないと懐疑論者の主張する命題それ自身が「特権的クラスの」成員であると証明されうるとすれば、懐疑論者の言うことが意味をもつという事実からその命題が真であることが帰結するであろう。」(p. 254) この場合には懐疑論者の言うことは全体として意味をもたぬか偽かの二者択一であつて、或る特定の表現が意味をもつことを否定するという逃げ道はないことに注意されるべきである。

ところがしかし、このように構想された超越論的議論に対しては——懐疑論者が疑う命題が特権的クラスに属することを示すことに関する困難などは措くとしても——懐疑論者から以下のような強力な反論が提示されるであろうとストラウドは言う。「特権的クラスの成員として提案されたいかなる候補Sに関して、懐疑論者はいつでもまことにもっともにこう言い張ることができる、——言語を可能ならしめるためにはSが真であるとわれわれが信じるならば、或いはSが真であるとあらゆる点で思われるならばそれで十分であつて、Sは実際に真である必要はないのだ、と。このような信念をもてばわれわれは自分が言っていることに意味を与えることができよう、だがSが真であると知つて、というわれわれの主張のためには、なおなんらかの付加的な正当化が与えられねばならないであろう。」⁽²⁾そしてこの反論を斥けうるためには、またしても次のようなかたちの検証原理に頼らねばならぬのである。すなわち、「われわれがSが真であるか否か確立することが可能でないとすれば、およそなにごとかが意味をもつことは可能ではない。」(以上、p. 255) 言語一般が意味をもつことの可能性の条件はSの検証可能性であると主張されるわけである。

かくして超越論的議論は、およそ言語が存在するための必要条件を一般的に扱う場合でさえ、右の如き検証原理に頼らぬとすれば、それが確立しうるのは「たかだか、われわれは意味をもつような仕方ですること

かない」(p. 256)のである。——ところで以上の文脈においてストラウドは一見不可解なことを二点述べている。第一に、「完全に一般的」な超越論的議論を成功させるためには先の検証原理を証明しなければならぬであろうが、「その場合には懷疑論者は直接かつ決定的に論駁されてしまうであろう」(p. 255)、すなわち「検証原理」は「自動的にいかなる間接的な議論をも余分なものにしてしまう」という(p. 256)。第二に、以上からすれば「完全に一般的」な超越論的議論の場合でさえ、「懷疑論の自己廃棄的な性格を論証するためにいわゆる『超越論的議論』を使用することは、或るかたちの検証原理を適用すること以上乃至以下のなにごとでもないことになるかの如くであり、これが超越論的議論の何たるかであるとすれば、このような懷疑論の攻撃の仕方にはなんら格別な、或いはユニークなところはなく、そしてたしかになんら新しいところはない」という(pp. 255-6)。以下これらの言明を検討しつつ考察を進めよう。

さて第一の言明においてストラウドが示唆しているのは、検証原理を一般的な意味の原理として始めから前提してしまうならば、超越論的議論に頼るまでもなく懷疑論者を論駁しようということであると思われる。すなわちその場合には、経験(乃至言語)一般の可能性の必要条件を探究することにより懷疑論者を、彼の言うこと全体が意味をもたぬか偽かという二者択一に追い込む「間接的な議論」を用いるまでもなく、「直接かつ決定的に」論駁しようということであると思われる。この論点を後に彼はもっと明確に提示している。それによれば、一般に超越論的議論とは、或る原則を思考乃至経験一般の可能性の必要条件として確立し、以てその原則についての疑いや否定を——それは一つの思考として意味をもつとすれば偽とならざるをえぬので——論駁する議論であると言える。しかるに検証原理を、およそ命題がわれわれにとって理解できる、すなわち意味をもつためにはその真偽を或る条件のもとで決定できねばならぬ、という一般的な意味の原理

として始めから前提してしまうと、思考乃至経験一般の可能性の必要条件を探究するまでもなく懐疑論者のあらゆる疑いが一掃されてしまう。その場合には、意味をもち理解できるあらゆる命題に関して、その真偽を知りうることを疑い否定するとすれば、懐疑論者は実はその命題を理解できていない——逆にその命題を理解しているとすれば、当の疑いや否定は偽であると認めざるをえない——ことになるからである。⁽³⁾ ———とするとしかし、一般に超越論的議論は、検証原理を前提せずには懐疑論を論駁できず、それを前提してしまうと懐疑論論駁のためには不必要であるというデイレンマが生じそうに思われる。⁽⁴⁾ だがそれにいかに対処するかという問題の考察は暫く先に延ばし、差当りストラウドの第二の言明に眼差しを転じよう。

実はストラウドは、ストローソンなどの超越論的議論を分析するに先立って、やはり懐疑論の不合理を論証しようとした従来の試みとして「範例的事例にもとづく議論 the paradigm—case argument」⁽⁵⁾ に言及していたのだが、その根底には次のような「意味論 a theory of meaning」が存することを指摘していた。それは、「少なくとも幾つかの言葉に関しては、それらがわれわれの言語で現にもっている意味をもつはずであるとすれば、それらの言葉が正当に適用されてきた、そしておそらくいままなお正当に適用されている事物や状況が現実存在しているものでなければならない」というものであった。(p. 244—5)。この「意味論」は、実質上、言葉が意味をもつことの基準をその適用、或いはそれにより得られる言明の検証可能性にもとめる検証原理と見做しうるであろうから、先のストラウドの言明が出てくる所以は最早明らかであろう。この際注目されるべきはむしろ、右の定式化により検証原理が超越論的議論において果たしている或る重要な機能が顕にされていることである。すなわち、ここで検証原理は、初期の論理的経験論が提示した意味基準——その検証が論理的に不可能ではない言明のみが意味をもつという経験論的な意味基準の如

く、形而上学的な「言明を無意味として批判する目的で使用されているのではない。それは、或る種の表現（概念、言葉）を含む言明——ひいては言語全体——がわれわれにとって慣習上意味をもつことから、その言明の検証可能性、更にはその表現が適用されるものの現実の存在へと推論することを許すような、まさに「存在定立 Existenzsetzung」の機能において問題とされているのである。⁽⁶⁾このことは第三節でみたストローソンの超越論的議論の分析において、その根底に存する検証原理に対してストラウドが与えていた次のような定式によっても明らかである。すなわち、「客観的な特定のもの概念がわれわれにとって意味をもつとすれば、われわれはときには或る種の条件が——それが充足されることが、対象（客観）が知覚されずとも存在し続けることか、或いはそのように存在し続けないことのいずれかを論理的に含意するような或る種の条件が、「まさに」充足されていることを知ることができる」（p. 247）。——だが、検証原理がかかる存在定立の機能をもつという主張に対しては、それを真として前提してしまうと、その時々慣習上確立している言語使用や概念体系の客観的妥当性を合理的に批判できなくなることが指摘されている。たとえばR・ローティは、そのような検証原理は「明らかに偽である」と断じ、理由づけとしてこう述べている。「Xなるものについての語りを理解するためには或る基準を——それが充足されることがXなるものが存在することを『論理的に含意する』ような基準を言明できなければならぬ」と述べる原理は、それについての語りを人々がかつて理解し、合理的に信じたあらゆるもの——魔女、発光エーテルの振動、神々がわれわれの存在論のうちに組み込まれねばならぬことを内含するであろう。というのも、たとえば魔女を信じる者が魔女を同定するために使用した基準は甚だ頻々に充足されたからである。⁽⁷⁾——しかし逆に、科学や宗教乃至信仰において或る社会や時代に慣習上確立している言語使用や概念体系の客観的妥当性の合理的な批

判を正当になしうることを否定して、検証原理を堅持することがわれわれに許されない理由は何であろうか。相対主義の不可能乃至不合理をローティが証明しているわけではないことが差当り注意されるべきである。

さて先の超越論的議論に関するディレンマの検討へと立ち帰ろう。ローティならずとも検証原理の真理性を疑問とする者にとっては、それを前提せずには超越論的議論は懐疑論を論駁できないというディレンマ前半の論点だけで深刻な反省を迫るに十分である。⁽⁸⁾しかし検証原理を放棄した超越論的議論にも、(成功するならば) 経験一般の可能性の必要条件を解明するという機能は残る。たとえば、自己意識を伴う経験が可能であるためにはわれわれは外的な対象の存在について知識をもっていると信じねばならぬといった、諸々の概念的な能力や信念の間の或る種の依存関係を解明しうるのである。そこでこの機能のみを超越論的議論に認め、懐疑論の論駁、或いはむしろ処理には別の方策を講ずるという途がありうる。そして実際これが最近のストローソンの立場である。⁽⁹⁾——しかしこれとは別の途もありうる。成功した超越論的議論が経験乃至言語一般の可能性の必要条件として確立する外的世界——カントに即すれば、空間・時間的及びカテゴリー的な規定を普遍必然的に具えた経験の対象としての世界——の存在の信念は、言語を使用し経験乃至経験的認識を遂行するわれわれ人間にとってはまさに必然的な信念である。しかし、カントの「超越論的観念論」によれば、われわれにとっての経験的な実在である「現象」世界とは、そのような根本的な信念やカテゴリーを使用して常識や科学的探究の営みをつうじてわれわれが、構成したものであると言えよう。それだからこそ超越論的議論は、経験的実在たる「現象」世界についての普遍必然的な認識乃至は知識を達成しうるのである。われわれの経験の対象は「物自体」ではなく「現象」であるという超越論的観念論こそが、カントの超越論的演繹の企て全体を可能ならしめるものとして想定されていたのだ。⁽¹⁰⁾——だがわれわれは以上の二つの途と

は異なる第三の途を採りたい。まず、超越論的議論は検証原理を前提してしまうと懐疑論論駁のためには不必要になるというディレンマ後半の論点は、検証原理が一般的な意味の原理と解される限りにおいてのみ妥当であることに注意されるべきである。或る特定の概念や言明に関して存在定立の機能をもつものとしてのなんらかのかたちの検証原理を適用することを正当化する根拠が示される可能性は、排除されてはいない。もしカントがそのような根拠を提示することに成功しているとすれば、彼の超越論的演繹は存在定立の議論たりうるのであり、経験的実在としての世界はかかる仕方で定立されたものなるが故に「現象」であると、すなわち——先の第二の途において説かれるのとは逆に——超越論的演繹が超越論的観念論を根拠づけ確立すると考えることができよう。そして実際超越論的観念論に関する最近の研究動向は、このような見通しに支持を与えるものと思われる。最後にこの点を見届けよう。

註

(1) ストラウドは、この特権的クラスの成員がもつ「誰にも正当に否定することができず、またその否定を正当に主張することもできない」という「自己保証的」な性格を、同様の性格を様々の仕方・程度でもつ諸命題の場合と比較・検討し、前者が最も「一般的」であると結論している。また特権的クラスに属する諸命題が、真なる命題や必然的真理と概念的に区別されることを論じている。(以上、p. 253 f.)。

(2) 続けて述べられるように、ここで「懐疑論者は、表現や言明の範例的乃至保証された paradigmatic or warranted (従って意味をもつ) 使用のために必要な条件と、その表現や言明がそのもとで真となる条件とを区別しているのである。」或いはここでの対立は、言明の意味を規定するのは、或る種の事態が成立しているこ

とに関するわれわれの信念であるか、それともその信念が真であり、そのことに関しわれわれが知識をもつことであるか、という意味論における見解の相違であるとも言えよう(以上、p. 255)。——この論点と、最近分析哲学において論議されている「実在論」対「反実在論」という意味論上の、更には形而上学的な対立とを比較し、それらの連関を考察するのは興味深くもあれば重要な課題でもあると思われるが、いま立入ることはできない。差当り cf. A. C. Grayling, *An Introduction to Philosophical Logic* (The Harvester Press, 1982), chap. 8&9.

(3) Stroud, "Transcendental Arguments and 'Epistemological Naturalism'", pp. III-4.

(4) cf. J. Bennett, "Analytic Transcendental Arguments", Bieri, Horstmann, Krüger, *op. cit.*, esp. p. 56 ff. ——ベネットは、ストローソンが『感官の限界』において提示した「超越論的演繹」の解釈に即して超越論的議論を理解している。ここには詳論を要する問題があるのだが、他の機会に譲らざるをえない。この『感官の限界』における超越論的議論と、『個体論』における超越論的議論とを、最近のストローソン自身區別せずに一括して扱っていることを付言しておく (cf. P. F. Strawson, *Skepticism and Naturalism* [New York, 1985], p. 9)。

(5) ストラウドは近著でこの議論を分析し、その弱点を指摘している。

cf. Stroud, *The Significance of Philosophical Scepticism*, chap. II.

(6) cf. Aschenberg, *op. cit.*, S. 348.

なお、検証原理が存在定立の機能を發揮するためには、当該の表現が慣習上意味をもつという事実的前提が付け加わる必要があることに注意されたい。

(7) Rorty, "Verificationism and Transcendental Arguments", p. 10.

なお cf. Aschenberg, ebenda.

(8) ローティ自身は前註に引用した論文では、超越論的議論は「明らかに偽」な検証原理に依存しながらも、懐疑論を、その或る意味での「寄生」的性格を衝くことにより論駁しようと論じていた(第二節の註(8)を参照)。だが後に彼は、超越論的議論が依拠する「概念枠組」の概念の問題性を衝くデヴィットソンの議論に与して、超越論的議論と訣別するに至った(cf. Rorty, "The World Well Lost", *The Journal of Philosophy* 69 [1972], "Transcendental Arguments, Self-Reference and Pragmatism")。しかしこの件は、いまは措く。——なおストラウドによる超越論的議論の批判的分析に言及した文献のうち管見に触れたものに左記がある。

P. Hacker, "Are Transcendental Arguments a Version of Verificationism?", *American Philosophical Quarterly*, vol. 9, No. 1 (1972).

W. Vossenkuhl, "Transzendental Argumentation und transzendental Argumente", *Philosophisches Jahrbuch* 89 (1982).

立入った論評は割愛するが、両者ともストラウドの分析の内実を十分考慮していないと思う(その或る限界乃至残された問題への示唆とはなりえようが)。

(9) P. F. Strawson, *Skepticism and Naturalism*, p. 21 f.

懐疑論に対処するための別の方途としてストロウソンは、「ヒュームの「自然主義」、それと根本的には一致する(と彼が解する)『確実性の問題』(*On Certainty*)における晩年のワイトゲンシュタインの立場を採っている(*op. cit.*, pp. 10-21)。

(10) この途はウォーカーが採ったものであると思われる (R. C. S. Walker, *Kant* (Routledge & Kegan Paul, 1978), chap. II & IX)。

五

われわれ人間の経験、或いは経験的な認識乃至知識の対象となりうるのは、感性の経験的直観により与えられる「現象」のみである。実在としての「物自体」は超感性的な対象であるが故に、われわれには原理的に認識されえず、不可知にとどまる。にも拘らずわれわれの経験は、われわれの心が、「物自体」により「触発」された結果として得た素材に、当の心自身のうちに根源をもつ「形式」を賦与することにより成立する。このようにして成立した経験の対象が「現象」なのであるが、それは「たんなる表象」にすぎない。「空間或いは時間において直観されるものすべては、従ってまたわれわれに可能な経験の対象のすべては現象、すなわちたんなる表象以外のなものでもないのである。」(A490—1||B518—9) かくては、——「物自体」や「触発」に纏わる諸困難は差当り措くとしても——カントは知識を現象、すなわち表象の主観的領域に制限することにより、およそ真正の知識が存在する可能性を排除してしまうことになる。——概ね以上の如きが、カントの「超越論的観念論」についての「通例の描像 the standard picture」⁽¹⁾であると思われる。そしてこの「通例の描像」は、「実在は超感性的であり、それについてわれわれは知識をもちえない」という理説として超越論的観念論を定義するストローソンによっても支持されていたと思われ⁽²⁾。しかし最近の諸研究は、「通例の描像」にあつては「現象」と「物自体」の区別、またそれと緊密に関連する「観念性」と「実在性」との区別を、カントが「経験的」および「超越論的」の二つのレベルにおいて認

知し語っていたことが殆ど無視されている事実を指摘し、これらの区別を基軸として「通例の描像」の改訂を図っている。⁽³⁾これらの区別はカントの超越論的な企図全体にとって核心をなし、それらを考慮してこそ超越論的観念論の何たるかも精確に把握しうるというのである。われわれは以下、かかる研究動向の最先端を形成すると思われるH・E・アリソンの所論⁽⁴⁾に主として依拠して、超越論的観念論の新たな描像の輪郭を瞥見したい。それは前節でのわれわれの論点に支持を与えると期待されるからである。

まずカントの超越論的な企図全体の核心となるとされるあの諸区別⁽⁵⁾について。——カントによると「観念性 Idealität」は、最も一般的な意味においては、心への依存、乃至は心のうち（われわれのうち）にあることを意味する。他方「実在性 Realität」は、「観念性」と反対の意味においては、心からの独立、乃至心の外（われわれの外）にあることを意味する。経験的なレヴェルにおいて語られる場合には、「観念性」とは個人の心の私的な所与の特徴である。これにはデカルト・ロック的な意味での観念や、もっと一般的に、日常普通の意味で「心的」なあらゆるものが含まれる。経験的な意味に解された「実在性」は、人間の経験の諸対象が形成する間主観的に接近可能であり、空間・時間的な秩序をもつ領域⁽⁶⁾に関連する。従って経験的なレヴェルにおいては観念性・実在性の区別は、本質的には、人間の経験の主観的な側面と主観的な側面との区別なのである。

ところで無反省乃至は素朴に経験に内在し、或いは埋没している経験的なレヴェルに対して、超越論的なレヴェルとは経験についての哲学的反省（超越論的反省）のレヴェルであり、そこでは観念性・実在性の区別は前者におけるそれとは全く別の事柄である。すなわちそこでは観念性は、まず、人間の知識の普遍的・必然的な、従ってまたア・プリオリな条件を特徴づけるために使用されている（cf. A28-30=B44-5, A45-

611 B62-3, A368-73)。たとえば「超越論的感性論」において空間・時間の超越論的観念性を主張する際のカントの根拠は、それらが人間の感性のア・プリオリな条件であり、それによってのみ人間の心が経験のための所与を受容しうる主観的な条件であることである(このような条件は「感性の形式」とも呼ばれている)(cf. B44, 28-9)。そして空間・時間における諸々の事物(経験的な対象)も、これらの感性の条件から独立には経験乃至記述されえないが故に、超越論的な意味で観念的である、と差当り言えよう⁽⁷⁾。相関的に、或るものが超越論的な意味で実在的であるのは、それがこれらの感性の条件から全く独立に特徴づけ言及しうる場合にのみである。超越論的な意味においては、心からの独立、乃至心の外(われわれの外)にあることは、感性とその条件からの独立を意味するのである。かくて超越論的に実在的な対象とは、定義からして、非感性的対象乃至はヌーメナである⁽⁸⁾。

観念性の超越論的な概念は、現象の超越論的な概念を、そしてまた超越論的なレベルにおける現象と物自体の区別を根拠づける。かくて、超越論的な意味における現象については、差当り言えば、空間・時間的な存在者について、すなわち人間の感性の条件に従うと見做された限りでの事物について語ることでしかない。相関的に、物自体について超越論的に語るとは、感性の条件から独立と見做された限りでの事物について語ることである。——この超越論的な区別は、現象と物自体との経験的な区別と混同されてはならない、と幾つかの箇所ではカントは強調している。たとえば、「更に注意されるべきことであるが、事物について、それは現象(フェノメナ)であると語られるときのように、超越論的な意味で解されている現象は、わたしが、この事物はわたしにかくかくの仕方では現象していると言うときとは、全く別の意味をもった概念なのである。——後者は物理的な現象を指示するはずのものであり、みかけ乃至仮象 *Apparenz* oder

Schein⁽⁹⁾と名づけることができる。——。というのも、経験の言語においてはこのような感官の対象は、…
…たんに現象にすぎないのに、物自体そのものと考えられるからである。⁽¹⁰⁾「ここに謂う「経験の言語」は、
日常普通の経験と科学的な経験の双方を含むと解される。それらの双方とも、与えられた対象が現実にも所有
する特質と、その対象が、或る種の経験的に特定しうる条件のもとにある特定の観察者には所有していると思
われるにすぎぬ特質との区別を含んでいる。(その現実の特質ともども)「実在として really ある」とい
ろの対象が物理的乃至経験的な意味での物自体であるのに対して、与えられた条件のもと特定の観察者が所
有するその対象の表象がその対象の現象乃至みかけで意味されているものなのだ。

ところで経験的なレヴェルでは、「現象」と「物自体」は各々別個の存在の様式をもつ二つの別個の存在者
のクラスを指示する。前者のクラスの成員は日常普通の(デカルト的な)意味で「心的」であり、後者の成
員は同じ意味で「非心的」乃至「物理的」である。それに対して超越論的なレヴェルでは、現象と物自体と
の区別が第一次的に関連するのは、事物(経験的な対象)が「考察」される二つの別個の仕方にある。す
なわち、差当って言えば、人間の感性の主観的な条件(空間と時間)への関係において、だから「現象す
る」ものとしてか、或いはその条件から独立に、だから「それ自体」においてあるものとしてか、という二
つの考察の仕方なのである。⁽¹¹⁾

次いで、以上の諸区別によりかの「通例の描像」の改訂乃至解消の方向、また超越論的観念論ひいては超
越論的哲学全体についての新たな描像の輪郭が示される。——「通例の描像」にあつては、われわれの知識
は現象に制限されるというカントの主張は経験的レヴェルでの言明と解され、そこからカントは真正の知識
が存在する可能性を排除してしまったとの批判が生じた。しかしこの超越論的哲学のテーゼは当然超越論的

なレヴェルにおいて理解されるべきであり、そうすればそれは、人間の知識は人間の認識装置の構造を反映する或る種のア・プリオリな諸条件に依存する、という知識論的な主張なのである。それらの条件は、それによってのみ人間の心がおよそ何らかのものを対象として認識することができる普遍的かつ必然的な諸条件である。⁽¹²⁾

かくして超越論的観念論は、人間の知識の条件に関するカントの主張との本質的な結びつきにおいて解釈されねばならない。人間の知識がそのような条件をもつという主張こそはカント哲学に特有の、革命的なテーゼであり、超越論的観念論とは基本的には、このテーゼを受容することからの論理的帰結にすぎない。——ところでここで謂う人間の知識の条件とは、対象^{オブジェクト}（「客観」）乃至は客観的な状態の表象のために必要^{||}必然的な条件であり、諸々の他の意味での条件と区別して epistemic な条件とも呼ぶべきものである。カントに従えば具体的には、「感性の形式」としての空間と時間、及び「対象一般の概念」としての純粹悟性概念がそれである。これらの条件は、合して「経験の可能性の必然的な条件」とカント自身は呼ぶものを形成する。⁽¹³⁾

経験の対象の超越論的観念性に関するアリソンの論点の詳細を更に見届けよう。⁽¹⁴⁾——カントは人間の経験の対象に言及するのに、「現象」と言うだけではなく、頻々と「たんなる表象」とも言っており、それがあの「通例の描像」の主たる原因ともなっていた。しかしながらたとえば、「空間或いは時間において直観されるものすべては、従ってまたわれわれに可能な経験の対象のすべては現象、すなわちたんなる表象以外の何ものでもない。」——という先に引いた箇所⁽¹⁵⁾に直ちに続けて、次のようにカントは述べている（原文は関係代名詞による従属節）、——「それらの現象は、延長せる存在者や変化の系列として表象されている仕方

においては、われわれの思考の外でそれ自体として根拠づけられた存在をまったくもたない」(A491=B519)。これによれば、現象を「たんなる表象」と特徴づけることは、「表象されている仕方」に言及しているのである。ここでの主張は、対象が端的に、「それ自体として根拠づけられた存在」をもたないということではない。そのような存在は、「表象されている仕方における」対象(≡現象)には帰しえない⁽¹⁵⁾のである。

その際対象が表象されている「仕方」とは、差当り空間・時間的な存在者としてということである。するとここでの主張は結局、この空間・時間的な記述が(それが内含することのすべてとともに)対象に適用されうるのは、ただわれわれがそれを表象する仕方のおかげであって、それ自体としてあるでもあろう当の同じ対象には適用されえない、ということなのだ。この主張を確立するのは、カントによれば、超越論的感性論であるとされる。——ところで、先述のように、人間の知識のア・プリアリな諸条件は空間・時間という感性の条件の他に、悟性の条件としての諸々の純粹悟性概念をも含む。従って、可能な経験の対象の超越論的観念性は、その対象が感性の形式ばかりではなくこれらの純粹悟性概念にも適合することを含むと解さねばならない。なるほどカントには、超越論的観念論を殆ど感性についての理論だけによって、従ってその主要な支持と証明を超越論的感性論から受け取る理説として、定義する傾向がありはする。にも拘らず、現象の超越論的な概念は感性とそのア・プリアリな形式ばかりでなく、悟性とそのア・プリアリな概念によっても理解されねばならぬとカントがまさに指摘している幾つかの箇所も存在している⁽¹⁶⁾のである。

かくしてアリソンに従えば、『純粹理性批判』において提起されている基底的な問題とは、人間の知識の如上のア・プリアリな諸条件なるものが果たして存在するかどうか、存在するとしても特定しうるか否か、である。そしてこの問題に肯定的に答えることは、現象と物自体との超越論的な区別の、従ってまた超越論

的観念論の受容を内含するのである。⁽¹⁷⁾ ところで謂う所の人間の知識のア・プリアリな諸条件とは、それによつてのみ人間の心がおよそ何らかのものを対象として認識することができる普遍的かつ必然的な諸条件であつてみれば、そして——経験的認識乃至経験一般の可能性の必要条件を形成するのは、感性の条件としての空間・時間と純粹悟性概念^{カテゴリー}とが合一することによつてではあるとしても——経験一般のもつ対象への関連という不可欠の構造契機の形成にとつては「対象一般の概念」たるカテゴリーこそは主要な役割を演ずるであらうことを勘案するならば、カテゴリーという「可能な経験一般のア・プリアリな条件は、同時に経験の対象の可能性の条件である」というテーゼを確立することによりその「客観的妥当性」を証明する超越論的演繹こそは、⁽¹⁸⁾ 勝れて、あらゆる経験の対象が（勿論超越論的な意味で）現象であり超越論的観念性をもつことを証示し、超越論的観念論を確立する議論であることが察知されるであらう。ところで、カテゴリーが「可能な経験一般のア・プリアリな条件」であれば、それは当然経験一般において正当に使用され意味をもつであらう。カテゴリーが「同時に」「経験の対象の可能性の条件」であり、「客観的妥当性」をもつとすれば、無論それが適用される経験の対象なるものが存在するであらう。従つて先のテーゼは、或る概念が正当に適用乃至使用されており意味をもつことから、それが適用されるものの存在へと推論することを許すような、存在定立の機能をもつ検証原理の適用を含んでい⁽¹⁹⁾ると言えよう。ここで問題は、超越論的演繹の議論においてカントが果たして、またいかなる根拠にもとづいて、如上のテーゼを確立し検証原理の適用を正当化しているか、であらう。超越論的演繹の議論の内的構成へと立入つてこの問題を究明することが、超越論的観念論、ひいては超越論的哲学の理解の鍵となるであらう。しかしいまは、超越論的議論をめぐる論議がわれわれに呈示している問題の一端を明らかにしたことを以て、一先ず稿を閉じよう。

- (1) H. E. Allison, *Kant's Transcendental Idealism* (Yale Uni. Pre., 1983), pp. 3-5.
- (2) Strawson, *The Bounds of Sense*, p. 38.
- (3) 差当り次の諸文献を参照された。
- G. Bird, *Kant's Theory of Knowledge* (Humanities Pre., 1973 [originally 1962]) chap. 3.
- , "Kant's Transcendental Idealism", G. Vesey (ed.), *Idealism: Past and Present* (Cambridge Uni. Pre., 1982), esp. pp. 81-5.
- G. Prauss, *Erscheinung bei Kant* (Berlin, 1971), Kap. I, Abs. I, 81.
- , *Kant und das Problem der Dinge an sich* (Bonn, 1974, 1977²)
- R. Meerbote, "The Unknowability of Things in themselves", L. W. Beck (ed.), *Kant's Theory of Knowledge* (D. Reidel Pub. Com., 1974)
- W. H. Walsh, *Kant's Criticism of Metaphysics* (Edinburgh Uni. Pre., 1975) 86.
- Allison, *op. cit.*, esp. chap. 1.
- アメリカックスは、以上の論者達その他により示唆或いは推進されている超越論的観念論についての解釈を「二重アスペクト解釈 the double aspect interpretation」と名づけ、整理・類型化を加えつつ論評しているが、この解釈のための議論を最も周到に展開しているのはペリナスであることについて (K. Ameriks., "Recent Work on Kant's Theoretical Philosophy" *American Philosophical Quarterly*, vol. 19, [1982], pp. 1-7.)°

- (4) Allison, *op. cit.* におけるそれ。但し、われわれなりの理解に従い一定の整理を加えてある。なおアリソンもプラウスの議論に多くを負っていると思われる。
- (5) 以下に引くは、cf. Allison, *op. cit.*, pp. 6-8.
- (6) これは物質的乃至は物理的な事物、すなわちカントのいう外的経験の対象、の領域のことであろう。他方カントにとり「心的」なものとは内的経験の対象である。
- (7) アリソンは指摘していないが、カントは空間・時間における事物、すなわち感官の対象——これが結局は経験の対象であり、以下の本文に見るように超越論的な意味での現象なのであるが、それ——の「超越論的観念性」に引く語（A506 f. = B534 f., cf. B66. なお、cf. Bird, *Kant's Theory of Knowledge*, pp. 46-7）。また「経験的な対象」は物理的な事物のみならず心的なものをも含むことに注意せよ。
- (8) これが「消極的な意味での」ヌーメナ（B307）であろうとアリソンは註している（Allison, *op. cit.*, p. 7. note 16.）
- (9) この箇所「semblance [Apparenz] and illusion [Schein]」というアリソンの解釈に当面従っておく（*op. cit.*, p. 7）。プラウスに従えば「Apparenz」を「現象」、「Schein」を「みかけ」と訳すべきであろう（cf. Prauss, *Erscheinung bei Kant*, Kap. I, Abs. 2, § 5. bes. S. 77-S. 79）。——経験的な意味での現象は「みかけ」乃至「仮象」と、対象の実際あるがままのあらわれの双方を含むと解するのが適当である（cf. Meerbote, *op. cit.*, note 6）。この点アリソンの解釈には些か問題がありそうだが、その吟味は、いまは措へないにせよ。

(10) *Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik. Kants gesammelte Schriften.* hrsg. von. Königlich

Preussischen Akademie der Wissenschaften [以後 Ak. 省略] XX. 269. —世〇 relevant なテクストとしてアリソンは A45—6=B62—3, *Prolegomena*, §13, Anm. II, Ak. IV. 289—90. を挙げている。

(11) ここでアリソンはプラウスを援用して Prauss. *Kant und das Problem der Dinge an sich*, pp. 20ff. を参照せよと言う。——なお以上の論点が「二重アスペクト解釈」という名称の由来である。

(12) 以上 cf. Allison, *op. cit.*, p. 9.

(13) 以上 cf. Allison, *op. cit.*, pp. 10—11.

(14) 以下同じく cf. Allison, *op. cit.*, pp. 26—8.

(15) アリソンは指摘していないが、次のカントの言明をも参照。「現象一般はわれわれの表象の外では nichts であること、……まさにこのことこそは現象一般の超越論的観念性によってわれわれが言わんとしたことなのだ。」(A507=B535) ——経験の対象が存在する仕方はわれわれがそれを表象する仕方に依存するというのである。

(16) アリソンは註 (*op. cit.*, p. 28, note 33) において、この点については Prauss, *op. cit.*, pp. 184 ff. を参照せよと述べ、更に「このような仕方でカントが超越論的観念性を記述している章句には A129 と BXXVII—XXXIX が含まれる」と言う。しかし当該箇所でのプラウスの論述によれば A129 よりも A114 が適当であろう。 (17) Allison, *op. cit.*, p. 29. ——アリソンは更に、以上の超越論的観念論についての解釈の素描をより十全なものとするべく、カントがそれとしばしば対比した超越論的実在論の解釈をおこなう (*op. cit.*, pp. 15—16, pp. 28—9.)。しかしそれに立入ることは割愛する。

(18) 本稿第二節一七三頁を参照。かのテーゼは、カテゴリーこそは、経験一般をとりわけその対象への関連において、

相即的に、経験一般がかく関連する対象そのものをも、可能ならしめると主張しているのである。なおわれわれはカテゴリーが「経験の対象の可能性の条件」でありうるのは、空間・時間という「純粹直観のア・プリアリな多様」(A77=B102)への関連によってである(そしてこれが「純粹悟性概念の図式論について」[A137=B176以下]でのカントの主たる論点である)と考える。

(19) かかる検証原理の適用にあたっては、勿論(そこでカテゴリーが正当に使用され意味をもつところの)なんらかの可能な経験の存在という事實的・偶然的な前提が付け加わらねばならない。カントによれば純粹悟性概念という「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り、それゆえにア・プリアリな総合的判斷において客觀的妥当性をもつ」のであり、まさにこのことにおいてア・プリアリな総合的判斷としての「諸々の純粹悟性の原則」が可能となるという(A158=B197)。超越論的演繹は純粹悟性の原則の可能性の根拠づけでもあることが察知されよう。そしてまたカントに従えば、かかる原則が達成され証明されるのは、「いつでもただ間接的に、これらの「純粹悟性」概念が全く偶然的な或るもの、つまり可能な経験へと連関することによって」なのである(A737=B765)。しかしかかる原則——遡れば、そこで客觀的妥当性をもつ純粹悟性概念——とは「経験一般の可能性の条件」であってみれば、それらの原則は、「自己の証明根拠、つまり経験を自らはじめて可能ならしめ、かつこの経験に際してはいつでも前提されねばならないという格別の特性をもつ」ことになのである(ebenda)。

(完)

〔付記〕本稿は本誌『文化』第十号(昭和六十二年)に第二節まで掲載した拙論の残り三節である。