

超越論的議論の問題

——ストラウドの批判的分析の検討——

湯 浅 正 彦

「超越論的哲学」と呼ばれる『純粹理性批判』におけるカントの哲学的営為に関する研究において、近年顕著な一つの動向がある。いわゆる「超越論的議論」の地位と構造をめぐって展開されてきている論議がそれである。はじめ主として分析哲学においてとりわけP・F・ストローソンの、明示的にせよ、そうでないにせよカント哲学にかかわる諸著作により点火されたこの論議において問題とされているのは、カントの超越論的哲学、就中「超越論的演繹」のもつ議論としての可能性である。その際デカルト以来の近世哲学のパラダイムを認識論乃至知識論とする観点から、超越論的演繹を認識乃至知識を根拠づけ正当化することを目標とする議論と解したうえで、或いはかかる目標をもつ議論として超越論的演繹そのものを批判的に再構成しようとしたり、或いはまた超越論的演繹という範例に倣いつつもカントがそれに与えた具体的な内実から

は離れて独自に超越論的議論の展開をはかる、という試みが有力であると思われる^①。超越論的演繹のもつ議論としての可能性を様々な仕方^②で追究するこれらの超越論的議論の試みを検討することにより、カント哲学研究における問題解明のための手懸りを得ることができよう。——およそ以上の如き見透しのもとに、本稿では超越論的議論に関するB・ストラウドの批判的分析を取り上げ検討したい。それによって超越論的議論、或いはその範例たる超越論的演繹と超越論的哲学のいまひとつの問題系——超越論的観念論のそれとの関連への或る程度の照明を期待しうると思う。

註

(1) *The Bounds of Sense* (London, 1966)と*Individuals* (London, 1959)とに引くストラウソンP. F. Strawsonの二著がこれらの試みの方向を各々代表していると思われる。

(2) 主として
B. Stroud, "Transcendental Arguments", *The Journal of Philosophy*, vol. 65 (1968)
に展開されたそれに拠るが、後の
"Transcendental Arguments and 'Epistemological Naturalism'", *Philosophical Studies*, vol. 31, (1977)
における彼の所論をも考慮する。

ストラウドは超越論的議論を構成する最近の試みの若干を分析するのであるが、それらの試みが倣う範例としての超越論的演繹を彼がいかに理解しているかを見定めることから始めよう。——ストラウドはまず『純粹理性批判』のA 84=B 116以下を典拠として^①、「カントは概念について問うる二つの別箇の問題を認め」と述べて、「或る概念をわれわれがいかにして所有し使用するに到ったか、またそのように所有しているとはどういうことか」を問う「事実問題」と、「概念を所有し使用するためのわれわれの権利乃至正当化」を「確立」する「権利問題」との周知の区別を提示する^②。そして権利問題とは概念が「客観的妥当性」をもつことを示すことであり、それがすなわち「超越論的演繹の仕事」であるという(p. 241)。直ちに続けてストラウドは、「われわれの外の事物の存在」に関する懐疑論者の疑いに「満足な証明で對抗することがわれわれにできないというのは、哲学及び人間理性一般にとっての醜聞^{スキュンデル}である」というカントの言葉(BXXXIX, Anm.)を引いて、超越論的演繹はかかる疑いを論駁する議論であるという(pp. 241-2)。——以上でストラウドが、超越論的演繹には権利問題への解答と外的事物の存在に関する懐疑論——カントのいわゆる「蓋然的観念論」(B 274)——の論駁との二側面があると主張していることが知られるが、これらの側面の連関は判然としない。それを明らかにするには、概念の「客観的妥当性」に関する彼の見解を示す次の言明を参照せねばなら

ぬ。ストラウドは言う、「『X』なる概念が客観的妥当性をもつのはXなるものが〔現実〕に存在する場合にのみである」と (p. 256)。たとえば「金」という概念が「客観的妥当性」をもち、われわれがこの概念を正當に所有し使用しうるのは、金という存在者が現実中存在する場合にのみであるというのであろう。すると、「われわれの外の事物」なる概念の「客観的妥当性」を示すという権利問題に答えることが超越論的演繹の仕事であるとすれば、それはとりも直さずわれわれの外の、外的な事物の現実の存在を確証して「蓋然的観念論」を論駁することになる。

しかしながら——概念の「客観的妥当性」ひいては権利問題に関する如上の見解がカント自身のものであるかどうかという疑問は差当り措くとしても³⁾、超越論的演繹が証示せんとするのは、「われわれの外の事物」という概念の「客観的妥当性」ではなくて、「純粹悟性概念^{カテゴリ}」のそれであることはあまりにも明白ではないか (超越論的演繹が含まれている『純粹理性批判』中の章の標題は「純粹悟性概念の演繹について」〔A 84=B 116〕である!)。——この当然の疑問に対して不思議なことにストラウド自身は答えるどころか言及すらしていない。しかしわれわれはカテゴリーの内実を考慮することによってこの疑問に対する一応の答を得ることができよう。カテゴリーとは——特殊なものである「様相」のそれを一先ず除き、かつまたその具体的なありかたを示すと解される図式化された相において考えるとすれば——、時間・空間のうちにある「量」的及び「質」的規定をもち「因果性」や「相互作用」の主体となる「実体」という概念であるといえよう (cf. A 80=B 106)。かかる概念としてのカテゴリーを「われわれの外の事物」という概念と同一視す

ることに重大な障害があるとは差当り思われないのである。

かくしてストラウドによれば、超越論的演繹とはカテゴリーの「客観的妥当性」を証示することによって、外的な事物の存在を疑う「蓋然的観念論」を論駁する議論であると差当り解されるのである。そして彼に従えば、外的な事物の存在への疑いとは「少なくともデカルトの時代以来知識論がそれに決着をつけるのを目的としてきたお馴染みの哲学的な疑い」(p. 242, note 2.)であることから察知されるように、超越論的演繹は知識の正当化という知識論の仕事と本質的に関連することになる。その際ストラウドは「伝統的な知識論者」が知識の正当化の企てに挫折して「知識論的な懐疑論者」に転化する経緯を概ね次のように述べている。——なるほどわれわれは或る経験的な事実についての知識の主張を別の事実に訴えて、すなわち経験の提供してくれる別の証拠を集めることによって正当化してはいる。しかし後者の証拠としての事実、或いはむしろそれについての知識の主張に関しても疑いの余地はつねに残る。従ってこのような手続きによって懐疑論を直接に論駁することはできない。しかし懐疑論がかかわるのは、特定の事実についての知識の主張にというよりはむしろ、外的な世界、すなわち「空間と時間のうちの諸々の物質的対象からなる一つの公共的・客観的世界」の存在についてのそれなのであって、そのような世界を「われわれが信頼し依拠すべきものとしてもっている」とすれば、その限りではかくかくの事態が存立していることをいかにして知りうるかに関する特定の問には結局は決着をつけることができる。だがそのような物質的対象の世界が抑々存在することは一つの偶然的な事実であり、懐疑論者の挑戦はわれわれがそれを知るのはいかにしてかを示せというものである。

る。「この場合前述のような経験にもとづく通常の正当化の手続きに頼っても、十全な正当化が決して得られないことは明らかであろう（以上、p. 242）。

以上から明らかな如く事は知識の哲学的な正当化にある。常識や経験的科學が依拠する経験による正当化の手続きとは別箇に、経験的な知識を正当化するための哲学的な手続きが求められているのである。そして前述の如くカテゴリーの「客観的妥当性」を証示する超越論的演繹こそは、外的な世界の存在を疑う懐疑論を論駁してわれわれが外的事物についても知識を正当化する哲学的な手続き乃至議論たりうることになる。

ところでカントは超越論的演繹の「原理」について次のように述べている。すなわち、「かくてすべてのア・プリオリな概念の超越論的演繹はその研究全体がそれへと向けられねばならぬ一つの原理をもつ。すべてのア・プリオリな概念は経験の可能性のア・プリオリな条件として（∴）認識されなければならない、というのがそれである。経験の可能性の客観的な根拠を与える概念は、まさにその故に必然的〔「必要 notwendig」]なのである。」（A 94=B 126）これによれば、ア・プリオリな概念としてのカテゴリーの超越論的演繹においてその「客観的妥当性」が証示されるのは、カテゴリーを「経験の可能性のア・プリオリな条件」乃至「必然的」必要」条件として認識する、或いはむしろ哲学的に説明することによってであるとカントは主張していることになる。⁵⁾従ってストラウドが次のように述べるのは、まさにカントの見解に即しているのである。すなわち、超越論的演繹乃至はそれを範例とする「超越論的議論は、かかる〔外的世界の存在に関するわれわれの知識の主張に対する〕懐疑論の挑戦の不可能性乃至不当性を、或る種概念が思考乃至経験にとつて

必然的〔＝必要 necessary〕であることを証明することにより、論証するはずなのである。」(p. 242)

以上からすれば、超越論的演繹とは、カテゴリーが世界についてのわれわれの思考乃至経験一般の可能性にとって必然的＝必要な条件であることを証明することによりその「客観的妥当性」を証示し、以て外的な世界の存在を疑う「蓋然的観念論」を論駁してわれわれが外的事物についても知識を正当化することを目指す議論であることになろう。⁽⁷⁾ このような仕方では理解された超越論的演繹を範例とする議論として多くの論者達も「超越論的議論」を理解していると思われるが、⁽⁸⁾ ここで注目しておきたいのは、ストラウドが、「カントは思考や経験のための必然的〔＝必要〕な条件から……外的世界の現実の存在へと議論により達することができると考えた」(p. 256)⁽⁹⁾ と解していることである。「ストラウドは超越論的議論を存在定立の議論 ein existenzsetzendes Argument と解しているのである」⁽⁹⁾。

註

(1) 以下本稿における『純粹理性批判』からの引用や参照箇所は、

I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, neu herausgegeben von R. Schmidt, Philosophische Bibliothek 37a (Hamburg, 1926)

により、第一版(1781)、第二版(1787)の頁付けを各々A、Bとしておこなう。なお〔〕内の補入は引用者による。

(2) Stroud, "Transcendental Arguments", p. 241.

以下本論文からの引用や参照箇所への指示は、頁数のみを挙げる。なお「」内の補入は引用者によるものであり、傍点強調はすべて原文のものである。

(3) たとえば、概念の所有と使用が正当化されていることと、当の概念の定義内容をもった存在者が現実中存在していることを同一視すると解される先の見解をカントに帰すことには、彼がカテゴリーや経験的概念の定義に（控え目に言っても）多大の困難を認めていたこと（A727ff. = B755ff., だが、cf. A241ff.）を勘案するなら難があるのではないか。——しかしこのような疑問は、如上のストラウドの見解を決定的に覆すものではないと思われるので、その吟味は他の機会に譲りたい。

(4) 外的世界の存在の知識が個々の経験的事実に関する知識獲得の営みの前提であると、ここでストラウドは主張していると思われる。知識論において、外的世界の存在の知識を哲学的に正当化することによって常識や経験的科学の知識の全体を一挙にして正当化しうるのは、かかる前提関係あればこそであろうのに、これをストラウドが立入って説明していないことには問題が残るであろう。

(5) しかしかかるカントの主張には或る問題が含まれている。カテゴリーがおよそ経験乃至は経験的認識を可能ならしめる条件であるという主張からは、それが経験一般が可能となるためには絶対不可欠な必然的 \parallel 必要な条件であることは直ちに帰結しはしない。後者の如きカテゴリーの経験一般にとつての必然性、換言すればそれが経験一般の可能性の必要条件であること、を確立するためには、経験一般を可能ならしめる他の条件、いわば他のカテゴリーが存在する可能性を排除することが要求される。——この要件をカント自身は、カテゴリーを伝統的論理学の判断表から、ひいては「純粹悟性」の固定的な本性から導出すること（いわゆる「形而上学的演繹」〔B 159〕によって充足したと考えていたとも解される（cf. A 79f. = B 105f.））。しかし「形而上学的演繹」の効力を疑い斥け、超越論的演繹にかの要件の充足を求めるのが超越論的議論について論議する者達の大勢であると思われる。超越論的演繹、更にはそれを範と仰ぐ超越論的議論がカテゴリーやそれに相当する

概念(後述するストローソンの用語では、「概念枠組」)の経験や思考一般にとっての必然性を証明しうるか否か、しうるとすればいかにしてか、は論議のあるところである。次の諸論文を参照されたい。

S. Körner, "The Impossibility of Transcendental Deductions", *The Monist*, 51 (1967).

R. Bubner, "Zur Struktur eines transzendentalen Arguments", *Kant-Studien Sonderheft*, 65 (1974).

R. Rorty, "Transcendental Arguments, Self-Reference and Pragmatism", P. Bieri, R. P. Horstmann,

L. Krüger (ed.), *Transcendental Arguments and Science* (Dordrecht, 1979)

しかし以上の問題に関しては別稿において論ずる予定である。なお次節の註(8)を参照。

(6) 周知のようにカントは、たんなる思考と本来の意味での経験乃至経験的認識とを区別している (cf. B X V Ann., B146, etc.)。しかしわれわれの当面の論旨はこの区別は影響しなうと思われる。

(7) しかしカントは『純粹理性批判』第一版の「第四パラロギスム」(A 366-80)においてすでに「経験的観念論」——これは上述来の「蓋然的観念論」と同一視して差支えないであろう——の論駁を試み、同書第二版では更にあの「観念論論駁」(B 274-9)を追加しているではないか、この上何故超越論的演繹にまで「蓋然的観念論」を論駁する機能を認めねばならぬのか。——この当然の疑問に答えるためには、しかし、上の二つの「蓋然的観念論」論駁の試みを各箇に吟味しその射程と限界を明らかにすることがまず必要なのであって、それは本稿の範囲を越えるが故に別の機会に譲らざるをえない。差当り一言弁明するなら、カントが彼の議論を構成する際の自覚的な意図と、構成された議論そのものもちうる射程とは別の事柄であろう。超越論的演繹の議論としての可能性を追究する際には、それがカント自身の意図を越えてもちうる射程を探究することが許されるところと思われる。——なおストラウドは近著において、「第四パラロギスム」でカントが経験的観念論を論駁するのに「超越論的観念論」に依拠したことを否定的に評価している(B. Stroud, *The Significance of Philosophical Scepticism* [Oxford, 1984] chap. N).

(8) cf. Bieri, Horstmann, Krüger (ed.), *op. cit.*, Editorial Introduction.

(9) R. Aschenberg, "Über transzendente Argumente. Orientierung in einer Diskussion zu Kant und Strawson", *Philosophisches Jahrbuch* 85 (1978), S. 347.

二

さて以上の如くカントの超越論的演繹を理解したうえでストラウドは、それに倣って超越論的議論を構成する最近の試みと目されるものの若干を分析してゆく。彼が目指すのは、超越論的議論一般が、懐疑論を論駁しうるためには「検証原理」と彼が呼ぶものに依存せねばならぬことを示すことである。ストラウドは、ストローソンが『個体論』(Individuals)の前半において提示した幾つかの反懐疑論的な議論を近来の超越論的議論の試みの典型と看做している。そのうちの一つに対して彼が与えた分析を検討するのがわれわれとしては便宜である。しかしそのためにもまず、ストローソンが『個体論』で展開した「記述的形而上学」の立場の基本的な特徴を、とりわけそれと超越論的演繹の発想との同型性に留意しつつ、確認することが必要である(かかる作業にストラウドは、『個体論』の前半はたしかにカント的なトーンをもっている)[p. 245]と云うだけで、殆ど立入っていない)。

ストローソンは彼の立場たる記述的形而上学を「改作的形而上学」と対比しつつ、「記述的形而上学は世界についてのわれわれの思考の実際の構造を記述することで満足し、改作的形而上学はよりよき構造を産み

出そうと願う」と言う、また前者は「われわれの概念構造のもつ最も一般的な諸特質を顕ならしめようと目論む」とも言う。¹⁾するとストローションが記述的形而上学において企てるのは、「世界についてのわれわれの思考の実際の構造」としての「概念構造のもつ最も一般的な諸特質」を記述し説明することである、と差当り言えよう。思考とは諸概念の適用乃至使用であってみれば、思考の構造が概念構造であるのは当然であろう。更に、かかる概念構造の性格に関してこう言われる、「歴史をもたないような——或いは思考の歴史に記録をとどめていないような——人間の思考のどっしりした中心的核が存在する……。その最も基本的な性格において全く変化しない諸々のカテゴリーや概念が存在するのである。」(Ind., p. 10)そしてこの「人間の思考のどっしりした中心的核」としていわば超歴史的に不変の「諸々のカテゴリーや概念」なるものは、一方において「少しも精練されていない思考の関わるありきたりのこと」でありつつも、他方「最も洗練された人間の概念的装備にとっても不可欠の核」であってみれば、われわれ人間のあらゆる思考にとって必然的²⁾な条件であると言えよう。そして「記述的形而上学が主として関わるのは、これらのカテゴリーや概念、それらの相互結合、及びそれらの形成する構造、にである。」(以上、Ind., p. 10)かくて記述的形而上学が解明せんとするわれわれ人間の世界についての思考の実際の構造なるものは、およそわれわれの思考にとって必然的²⁾な条件であるような根本的な諸概念であり、或いはむしろそれらが相互に結合し形成している概念構造であると言えよう。これこそはストローションが「われわれの概念枠組 our conceptual scheme」(Ind., p. 11)と呼ぶものであろう。

それではかかる概念枠組乃至はそれを形成する根本的な概念として具体的にはどのようなものが考えられるのか。『個体論』第一章「物体」の冒頭にストローソンは言う、「われわれは世界を諸々の特定のもの *particular things*——そのうちの若干はわれわれ自身から独立であるような諸々の特定のものを含むものとして思考している。われわれは世界の歴史を諸々の特定のエピソード——それらにおいてわれわれが一役演じたり演じなかったりする諸々の特定のエピソードから成るものとして思考している。そしてわれわれはこれらの特定のものや出来事を……われわれがそれらについて互いに語り合えるものとして思考している。以上はわれわれが世界について思考する仕方についての、われわれの概念枠組についての所見である。これらの所見を表現する——もっと著しく哲学的ではあるがより明瞭であるわけではない——一つの仕方は、われわれの存在論 *ontology* は客観的な特定のもの *objective particulars* を含む、ということだろう。……／わたしの目的の一部は、われわれがそれでもって諸々の特定のものについて思考するところの概念枠組、の一般的で構造的な諸特質の若干を展示することにある。」(Ind., p. 15)——やや長くなったが、これによればわれわれの概念枠組は、われわれが諸々の「特定のもの」、就中「客観的な特定のもの」について思考することを可能ならしめる如き「一般的で構造的な諸特質」をもつことになる。換言すれば、われわれが「客観的な特定のもの」という概念を正当に適用乃至使用することを可能ならしめるような構造をもっているのである。——或いは概念枠組は「客観的な特定のもの」という概念を、その正当な適用や使用を可能ならしめる諸条件ともども含んでいるとも言えよう。だからこそ、「客観的な特定のもの」という概念をわれわれが所

有し使用しているという事実（「われわれが世界について思考する仕方」）についての所見が、「われわれの概念枠組についての所見」でもあるのであろう。

諸々の客観的な特定のものを含む世界についてのわれわれの語りや思考を可能ならしめる必然的な条件として概念枠組、乃至はその一般的・構造的諸特質を説明せんとする如上のストローソンの記述的形而上学の企ては、その限り、客観的世界についてのわれわれの経験の可能性の必然的な条件としてカテゴリーを説明しようとしたカントの超越論的演繹での企図と明らかに同型的である。——だがそれのみにはとどまらない。われわれの見解を直截に述べれば、カントが超越論的演繹において、カテゴリーを経験の可能性の必然的な条件として説明することによりそれが「客観的妥当性」をもつことを証明しうるのは、「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」(AIII) というテーゼを確立することによってである。すなわち、「純粹悟性概念」^{カテゴリ}はおよそ経験の対象となるものをまさにそれとして可能ならしめる本質的な、従って必然的かつ普遍的な特性を表わす述語であることが確立されるのである。^③超越論的演繹を中核とする「純粹悟性の分析論」は、およそ存在するものの最も普遍的な述語の論究としての古来の「存在論 *Ontologie*」の構想を或る仕方^④で根本的に変換しつつも継承するものと思われる (cf. A 247=B 303)。そしてストローソンの記述的形而上学^⑤もまた、われわれが思考する世界のうちにいかなるタイプの存在するものがあり、それらの間にいかなる一般的な関係が成立しているか、という普遍的な存在構造を規定せんとする「存在論」であることは先の引用からも察知されるであらう。

さてストロソンは、われわれが「特定のもの」について語り思考するためにはそれを「同定する identify」ことが不可欠の要件であるとする前提に立ち、それを可能ならしめる条件の考察へと向かう。「物体」の章の第一節が「特定のものの同定」と題される所以である。そこで彼は差当り「指示的、乃至は聴者―話者間で同定 referential, or hearer-speaker, identification」に定位し、とりわけ「非直示的 non-demonstrative」と彼の呼ぶような場合にそれを成立させる条件を分析する。その結果は、周知のように、特定のものの同定が成立するためには、あらゆる特定のものがそのうちで一義的に uniquely 相互に関係づけられるような単一の空間・時間的な体系が存在せねばならぬということである。かくしてわれわれの概念枠組が「単一で統一的な空間・時間的体系の枠組」(Ind., p. 31) であることが明らかになるのであるが、その成果をストラウドは、

「(1)われわれは世界を単一の空間・時間的体系のうちの諸々の客観的な特定のものを含む如きものとして思考している」

という言明で表現しているだけでその論証には全く立入らない (p. 245) ので、われわれも便宜上それに倣うことにする。

さてストロソンは前述の「単一で統一的な空間・時間的体系の枠組」をわれわれが所有し使用するための必然的な条件を更に考察し、われわれが特定のものの「再同定 reidentification」をなしうることに、更にはそのための規準をもつことがそのような条件の一つであることを明らかにしてゆく。「物体」の章第二節

「再同定」のだが、彼によれば、かかる探究は或る種の哲学的懐疑論の論駁ともなっているのである。すなわち、連続的に観察されていない物理的事物の如き「客観的な特定のもの」にあっては質的同一性と数的同一性の区別が成立しないと主張し、その持続的な存在を疑い或いは虚構として否定するヒューム的な懐疑論 (*Ind.*, pp. 33-4) を論駁しうると言う。かかる懐疑論において疑い否定されるとストローソンが解する事柄を、ストラウドは、

「(6) 諸対象〔「諸客観 objects」は知覚されずとも存在し続ける〕

という言明で表現している (p. 245)。では(1)の必然的「必要な条件として再同定を析出することと(6)を疑い否定する懐疑論の論駁とはどのようにして結びつくのか。

まず、「再同定」は「或る場合に遭遇した、乃至或る場合に関して記述した特定のもの、別の場合に遭遇した、乃至別の場合に関して記述した特定のもの」とまことに同じ個体として同定すること」(*Ind.*, p. 31)と規定されるが、「何故、われわれが指示的同定のために単一で統一的な空間・時間的組織の枠組を操作するためには、再同定の規準が必要であるのか。」(*Ind.*, p. 32) われわれの理解する所ではストローソンの答は以下の如くであると思われる、——「事柄の要諦はわれわれが〔指示的同定をおこなう〕様々の場合に同じ〔単一の空間・時間的〕組織を使用するということである。われわれは、若干の要素を……諸要素の単一で持続的に使用可能な体系にまさに属するものとして同定しなければならぬ。」しかしわれわれが指示的同定をおこなう諸々の場合(その都度の一定の空間・時間的な区域)も指示的同定のための単一の空間・時間

的体系において様々の場所を占めるのであって、そのためには（当の体系全体をその外に出て見渡すことによりそれらの場所を決定することはできないのだから）それらの場合を相互に結びつけねばならぬ。そして「われわれが一つの場合を他の場合に結びつけるためには、場合が移るに応じて様々の場合に共通の要素を再同定できねばならないのである。」(Ind., p. 32)——以上の議論を要約してストラウドは、

「(2)われわれが世界を単一の空間・時間的な体系のうちの諸々の客観的な特定のものを含むものとして思考しているとすれば、われわれは諸々の特定のことを同定し、再同定することができる」

という言明は「必然的に真」であると言ひ、直ちに続けて、「更にまた必然的に、

(3)われわれが諸々の特定のことを再同定することができる」とすれば、われわれはそれにもとづき再同定をなすことができる充足可能な規準をもっている」

と述べて、ストローソンの議論の次なるステップを提示している (p. 246)。ではそのような議論によりあの(6)を疑い否定する懷疑論はどのようにして論駁されるというのか。ストローソンは次のように論じている、

——疑いもなくわれわれは、物質的諸事物の単一の空間・時間的体系という枠組をもっている。「ところで、われわれがこの概念枠組をもつための一つの条件は、連続的でない観察の場合の少なくとも若干において特定のものの同一性を無条件に受け入れることだとわたしは言おう。われわれはそういう場合には特定のものの同一性を帰す気に決してならないと暫く想定してみよう。するとわれわれは、連続的な一区切の観察が新たに生ずるたびにいわば新たな別の空間的体系の観念をもつことになる。……) 各々の新しい体系はあ

らゆるその他の体系から全く独立であることになろう。「するとしかし、」一つの体系の或る item ともうひとつの体系の item との同一性に関する疑いなど存在しえぬであろう。というのもそのような疑いが意味をもつ make sense のは、二つの体系が独立でない場合、すなわちそれらの体系が或る仕方に関係づけられ双方を含む単一の体系の二部分である場合にのみだからである。だがそのような「単一の」体系をもつための条件とは、一つの従属体系の item の少なくとも若干ともうひとつの従属体系の item の若干とが同一であるための規準——充足可能であり普通充足されてもいるような規準が存在するというまさにそのことなのである。」(Ind., p. 35)——やや長くなったが、以上によれば、連続的に観察されていない特定のものの同一性(精確には、数的同一性)を少なくとも若干の場合にはわれわれが知ること、換言すれば少なくとも若干の特定のものの再同定にわれわれが成功すること、は単一の空間・時間的体系の概念枠組をわれわれがもつために必要な条件である。そして連続的に観察されていない特定のものの同一性を疑うことが「意味をもつ」のは、かかる概念枠組を前提することによってのみである。しかるに懐疑論者は、観察が連続的でない場合には特定のものの同一性を疑い否定する。すると懐疑論者は己れの疑いが「意味をもつ」ために必要な条件を疑い否定していることになる。

かくして、ストラウドが言う如く、「ストロロソンは、……懐疑論者の疑いが不当であることを論証した、というのもその疑いは、それがその内部でのみ意味をもつ概念枠組が存在するために必要な条件の若干を拒否するに等しいからだ、と主張するのである。」(p. 245)——しかし、懐疑論者は(6)を疑い否定するのであり、

かつ(6)の真であることが当の疑いそのものが意味をもつために必要であるとすれば、「事物が存在している仕方についての言明である(6)が、われわれが世界について思考する仕方、乃至われわれにとって意味をもつことについての言明たる(1)から帰結すること」(p. 246)をストローソンは示したことになる。かかる推論は果して正当になされているか、——ここからストラウドの批判的分析は始まる。しかし節を改めてそれを追跡し、ストローソンによる以上の反懐疑論的議論が孕む様々な問題点を明らかにするに先立って、差当り、この議論とカントの超越論的演繹の関係をめぐって当然生ずるであろう疑惑に触れておきたい。

(1)が「われわれが世界について思考する仕方、乃至われわれにとって意味をもつことについての言明」であるというストラウドの言葉を、われわれが「客観的な特定のもの」乃至「対象〔「客観」〕という概念を世界についての思考において不可欠の必然的 \parallel 必要なものとして使用しており、その限りそれはわれわれにとって意味をもつという事態を表明していると解してよいとすれば(また実際そうとしか解しえないのだが)、当の概念が世界についてのわれわれの思考の必然的 \parallel 必要な条件なるが故に「客観的妥当性」をもつこと(6)の真なること)を証示し、以て或る種の懐疑論^⑨を論駁する如上のストローソンの議論は超越論的演繹に——それについての前節に示された解釈に従えば——なる程一見類似してはいる。しかし——「客観的な特定のもの」という概念のわれわれの世界についての思考にとっての必然性に関する問題は当面措くとしても——、(6)が(1)の必要条件であり、(6)が述べる「対象の持続的存在についての懐疑論者の疑いは、(1)が真であるときにのみ、意味をもつ」(p. 246)——換言すれば、「客観的な特定のもの」乃至「対象」という概念

が「意味をもつ」ときにのみ、「意味をもつ」、それ故その疑いは己れが「意味をもつ」ための必要条件を疑い否定している⁽¹⁰⁾。——このように「懐疑論の自己廃棄的性格 self-defeating character」(p. 255)を衝く論駁法は超越論的演繹とはなんとしても無縁ではないか。——またも奇妙なことにストラウドは、この当然の疑惑に当面の論文「超越論的議論」(“Transcendental Arguments”)においては正面から取組んでいない。しかし潜在的にはそれに答えうる論点を提示しており (cf. p. 252) 、“その論点を後の論文「超越論的議論とへ知識論的自然主義」”(“Transcendental Arguments and ‘Epistemological Naturalism’”)において超越論的演繹ひいては超越論的議論一般に対して与えた特徴づけにより明確にしていると思われる。それによれば超越論的議論とは、或る原則を思考乃至経験一般の可能性の必然的^{II} 必要な条件として確立し、以て当の原則に対する疑いや否定を——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ないので——論駁する議論なのである⁽¹¹⁾。超越論的演繹が懐疑論の自己廃棄的性格を衝く議論たりうる可能性が少なくともここには示唆されていると思う。

註

- (1) Strawson, *Individuals*, p. 9. ——以下本書からの引用や参照箇所の指示は、*Ind.* の略称に頁数を添えて示す。なお、「」内の補入は引用者の、傍点強調は原文のものである。
- (2) ストロウソンの言う「カテゴリー category」は存在するもののタイプのことである (cf. *Ind.*, p. 11) が、それに対応する概念の所有と使用が存在すると解してよいと思われる。

(3) このことをカントは、カテゴリーの「客観的実在性」について語ることにより示唆しているとも解しえよう(たとえば、B 291, A 310=B 367など)。「実在性 *Realität*, *realitas*」はかつてハイデガーが適確に指摘した如く、伝統的には「存在するものの何であるか」という内実 *der Wasgehalt des Seienden* を意味し、本質 *essentia* と書き換えられるものである」からである (M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Vierte Auf. [Frankfurt am Main, 1973], s. 83)。ハイデガーによれば、「カテゴリーの客観的実在性」という呼称のもとで問題とされているのは、いかなる程度にまで、純粹概念において表わされる事象の内実 *Sachgehalt* (実在性) は有限な認識にエントゲゲンシュテレン対立するもの、すなわち対ゲゲンシュテ象 (客観) としての存在するものの規定でありうるか、「エントゲゲンシュテ同じことである。」(ebenda.)

(4) その根本的な変換がいかなるものかは、次のカントの言明が示唆している。すなわち「超越論的哲学は悟性と理性そのものだけを、与えられるでもあろう客観を想定せずに、対象一般へと関連するすべての概念と原則の体系として、考察する (存在論 *Ontologia*)」(A 845=B 873)。存在するものの最も普遍的な特性を表わす述語は対象一般へと関連する概念として捉えられ、われわれ人間の認識能力のうちにその根源が求められているのである。

cf. M. Baum, "Transcendental Proofs in *The Critique of Pure Reason*", Bieri, Horstmann, Krüger (ed.), *op. cit.*, pp. 8-9.

(5) それがとりわけ「基礎的な特定のもの *basic particulars*」の「存在論的優先性 *ontological priority*」の究明として『*個体論*』第一章第三節において具体的に遂行されていることは、容易に看取されるであろう(なお、cf. *Ibid.*, pp. 16-7)。ところで、ストロウソンの記述的形而上学、またそれに抛りつつ彼が『*感官の限界*』(*The Bounds of Sense*)で展開した超越論的演繹の解釈に対しては、概念枠組(の諸特質)やカテゴリーの客観的妥当性の問題を回避し或いは扱いきれなくなっていると、方法論的にみて所詮カントが(『*プロレゴメナ*』で)

いう「分析的方法」に従うものでしかないとの批判が寄せられている(とりわけcf. H. E. Allison, "Transcendental Idealism and Descriptive Metaphysics", *Kant-Studien* 60 [1969], pp. 226-31)。それらの意味は別の機会に譲らざるをえない(本稿第四節註(4)をも参照)が、前者の論点についてだけ一言すれば、本稿次節以下で問題とする「検証原理」、すなわち、或る概念が意味をもつものとして適用乃至使用されている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原理を前提することにより、ストロオンも概念枠組やカテゴリーの客観的妥当性を確認しようと思われる。問題は概念枠組やカテゴリーにそのような原理を適用することを正当化する根拠は何であり、彼がそれを提示しようか否かであると思われる。

(6) 老婆心までに言えば、われわれ人間の観察乃至知覚は連続的でないのが経験の示す明白な事実である(cf. *Ind.*, pp. 32-3)。

(7) ここでストロオンは次のように考えていると思われる。すなわち、時刻 t に或る場所にある事物 x が後の時刻 t' に別の場所にある事物 y と同一であるためには、少なくとも、それらが t と t' の間のあらゆる時刻に占める場所が一致していなければならない(cf. *Ind.*, pp. 36-7)。つまり、このようないわば軌跡の一致という条件が事物の再同定の規準の不可欠の部分であり、それが存在しうる場合にのみ事物の同一性に関するその都度の疑いに決着をつけることが原理上可能となる、というのであろう。しかし、客観的な特定のものの指示的同定は単一の空間・時間的体系に依存し、この体系を所有し操作するための一つの条件は客観の再同定のための規準をもつことであったのに、いまやこの規準の不可欠の部分として空間・時間的な軌跡の一致が指摘されている、ここには何かしら循環の如きものが存在してはいないか。——だがストロオン自身も気がついていると思われるこのような問題に立ち入ることは本稿では差し控えざるをえない(cf. *Ind.*, *ibid.*)。

(8) もっともストロオン自身は、「その疑いは、それがその内部でのみ意味をもつ概念枠組全体を拒否するに等しい」と述べている(*Ind.*, p. 35)。それに続けて彼が言う所(*Ind.*, pp. 35-6)によれば、以上で問題にされ

た懐疑論者は「改作的形而上学」の徒と看做されることもでき、その場合には彼は、連続的に観察されていない場合にも存在し続ける「客観的な特定のもの」の概念を含まぬような概念枠組を、われわれの現にもっている概念枠組に対する他の選択肢として——できうれば、後者に替えることも——提案していると解されることになる（この他の選択肢としての概念枠組が可能ならしめるのは、連続的に観察されている場合にのみ存在する如き存在者だけを含む世界についての経験、いわばセンス・データの経験であると言えよう）。そしてかかる懐疑論者を論駁する上述のストローソンの議論は、一面において、或る概念枠組を、それに対する他の選択肢を棄却・排除することにより、われわれの経験の可能性の必然的 \parallel 必要な条件として証示するという構造をもつことになるであろう。なおその際、或る概念枠組に対する他の選択肢を排除しうるのは、当の選択肢を提案する懐疑論者の主張、或いはむしろ前者の枠組（の或る要素）に関する彼の疑いそのものが「意味をもつ」ための条件が実は前者の枠組そのものであるからであり、いわばそれに「寄生」しているからであることが注目される。

cf. R. Rorty, "Verificationism and Transcendental Arguments", *Noûs*, vol. 5 (1971), esp. p. 11.

(9) それは連続的に知覚されてはいない対象の持続的存在乃至数的同一性に関する疑いの主張であったが、この疑いはヒュームにあっては外的世界の存在に関する疑いと実質上同一であったと思われる。左記を参照。

杖下隆英『ヒューム』(1982) 第四章第二節。

(10) これが、ストラウドがストローソンの上述の反懐疑論的議論に対して与えた特徴づけであると思われる。(6) に対する懐疑論者の疑いが「意味をもつ」ということを、疑いに決着をつけることが原理上可能であるという意味ではなく、当の疑い（ひいては(6)そのもの）を表現するのに使用されている「客観的な特定のもの」乃至「対象」の概念が「意味をもつ」との意味に解しているのである。しかし事物の数的同一性に関する疑いに決着をつけることが原理上可能であるのは、その再同定の規準の不可欠の部分たるあの軌跡の一致という

条件が存在しうる場合であり（本節の註（7）を参照）、その場合には結局「客観的な特定のものの」の概念は正当に使用されることができ「意味をもつ」のであってみれば、このような理解乃至解釈は許されることであると思う。

(11) Stroud, "Transcendental Arguments and 'Epistemological Naturalism'", pp. 111-4.

なおここで「原則」といわれるものは、カントに即するなら「純粹悟性の原則」であるが、それと純粹悟性概念との関係については、本稿第五節註（19）を参照。

（未完）