

Ⅰ 『純粹理性批判』における 「理念」としての対象Ⅰ

加 賀 谷 毅

『純粹理性批判』初版出版後二年経過して書かれた『プロレゴメナ』の中で、カントは「ひとたび批判の味わいを知った人はおよそ彼が以前には仕方なく甘んじていたところの一切の独断的な饒舌を永久に嫌悪する」(IV366)であろうことを、自信をもって語っている。その確信を支えるものは、形而上学の特殊部門「心理学」「宇宙論」「神学」の思弁が結局学問的知識としては、成立し得ないという『純粹理性批判』「弁証論」の成果であると考えられるであろう。

そして特殊形而上学三部門のカントによる批判は「心」「神」「世界」についてこれらを「理念にすぎない」(B384)とすることに集約される。これらは「実体性」「相互性」「因果性」というカテゴリーを、理性が相対的条件的な現象世界を超えて無条件的な実在へ推し及ぼすことより生じたものであるから「理性概念」すなわち「理念」と呼ばれ

ている。「合致するような対象が経験においては決して現われ得ない」ところのものについての「極大なものの概念」(B384)こそ、「理念」なのである。

「心」「神」「世界」を理念とするカントの批判をそれぞれ簡単に述べるならば次のようになる。

まず「心」について。「心」に対応する対象は直観の中で示され得ず、したがって「心」の持続的直観などというものは存しないのであって「実体性」カテゴリーを「心」に適用することは誤りである。「実体性」ということは諸偶有性の変化にもかかわらずに永遠に存続するものなのであるから、「心」に「実体性」を述語づけることが可能であるならば「心」の不死性の証明となるであろう。しかし以上のような理由より「実体性」という知識を持つことはできない。

「神」について。「あらゆる事象性の総括」(B601)「實在性の全体」(B604)「根源的存在者」(B606)「最高存在者」(同上)「存在者中の存在者」(同上)という概念だけから、その現実的存在を推論しようとする証明の三種、すなわち自然神学的証明・宇宙論的証明・存在論的証明はいずれも誤りである。なぜなら、「存在は明らかに事象的な述語ではない」(B626)のであって、概念から「出て」、「私の(可能的)知覚」と結びつかぬままでは、その概念によって指示されているものの現実の存在を確証し得ないからである。およそ、概念が「空虚」にとどまらずにさらにその概念で示されているものの現実存在という「知識」を主張するためには、その概念は、まずもって直観的に充実されなければならないのである。

「世界」について。前二者の理念に関しては、対応する対象がそもそも与えられてはいないのに反し、「世界」という理念は「対象と、その対象の概念に必要な経験的総合を与えられたものとして前提できるという特性」(B507)をもつ。この理念のなかには、「世界の始まり」「世界の限界」「単純なもの」「自由」「絶対的必然性」が数えられ、これらはいずれも「現象の総合における絶対的完全性に関するもの」である。ところで定立・反定立いずれの側も「世界全体の量」を継次的な経験的総合のプロセスとは無関係に、またその総合よりも「前に」いわば集合的全体として与えられていることを仮定している点で誤りである。

世界は主観性の総合の機能と無関係に絶対的に存在するものではなく、むしろ主観性の総合の「産物」あるいは「形成物」に他ならないのである。

さて、「心」「神」を論ずるにあたってカントはこの「世界」という理念においてのように、主観性の総合機能との相関関係で論じてはいない。先に述べたようにカントは関係カテゴリーをそれぞれの項目について無条件的に推し及ぼすことより理念を導出している。しかしながら、「心」「神」がおよそ理念である限りにおいてはこれらもまた主観性の作用遂行による「形成物」「産物」であると言わねばならない。伝統的形而上学は、この「理念にすぎないもの」を主観性の作用遂行とは独立に、それ自身で現実存在するものと仮定し、さらに理論的言表を加えたのであった。

さて以上、「心」「神」「世界」が理念であることを述べた。「諸君は諸君の理念の対象をたとえどんな経験によっても具体的に認識することはできないであろう」(B510)と語るカントの眼には「理念にすぎぬもの」についてさまざまな言表を加えることは「理念に関しては何も知らないからこそ、きわめて雄弁になり得る」(B501)ということの証左としか映じていないようにも思われる。語り得ぬものには沈黙しなければならぬと、あたかもカント自身が述べているかの如くである。

もちろん「認識」が問題になっている場合での理念の意味は無とされてはいない。理念には「統制的」という役割が帰せしめられているからである。知覚がカテゴリーによって悟性の統一へと総合され経験へと高められるように、さまざまな経験的認識は更に高次の統一を必要とし、この理性の統一を与えるものとして理念が考えられているのである。カテゴリーや原則のように直観と結合して対象を構成することはできぬにしても「虚焦点」として、悟性認識にその目標と方向を規制するのが理念の「統制的使用」と呼ばれることである。

このように、一応三個の理念には認識における「統制的」という意義が承認されてはいるものの、なにゆえこの三個の理念のみに、悟性認識の拡張と統一と体系的連関とを与えるような位置が帰せしめられるのかは判然とはしていない。したがって理論的認識における理念の統制的使用ということは、未だ十分に積極的な意味を有してはいないとも考えられるようにも思われるのである。

二

知覚の連関によってその実在を検証することのできる経験的対象以外のものの認識は、カントによって当然拒まれている。空間的時間的に所与として経験的に与えられ得るもののみが我々にとっては近づくことのできるものとされ、

それ以外の一切のものは我々の視野には入らず、したがって虚妄視されざるを得ないのかもしれない。

広義の「認識」がカントによって保証されるものとしては次のようなものがある。まず、『超越論的感性論』の二つの箇所で「バラ」や「雨滴」の例で説明されるものがある。同一の対象でありながら「感官に対するさまざまな位置」にしたがって「各人の眼に：異なって現象することができる」(B45)ものことであり、より適切な例を『プロレゴメナ』の中から探すならば、太陽の「輝き」石の「重さ」という知覚・感覚的に出会う「経験的直観の未だ規定されていない対象」(B34)である。

さらに同じ例で言うならば「太陽」「石」という客観的対象の認識が成立する。カントによれば「経験的直観の未だ規定されていない対象」が一つにまとめられるのは、自分がそこに一つの「規則性」を認めて、それらの意識が「一つの意識」であることを感ずるからということになる。この「一つの意識」を介して「規則の能力」(A126)である悟性が「経験的直観の未だ規定されていない対象」の多様に、カテゴリーの規定を為した場合に成立するのがこの対象であると言われる。

あるいは我々が感覚的ないし知覚的に出会う主観的対象と客観的対象は、他のカテゴリーに比較して特別の意義をもつ「原因・結果」のカテゴリーによって一般的に思惟された場合さらにカント的な対象認識が成立すると言える。

「太陽が輝くときにはいつもそのたびごとに石は暖かくなる」という言表と「太陽が輝くので、その故に石が暖かくなる」とを比べてみれば、後者は単に主観的のみ確定可能な継起にもとづいて結合されているのではない。太陽の輝きが原因として、また石が暖かくなることが結果として考えられ、「あらゆる人にあらゆる時に」妥当する要求を満たすような対象認識を形成する。

さらにこの「原因―結果」カテゴリーに原理的に根拠をもつ因果性の原則によって汎通的に支配されたものとして対象を把握するならば、真の客観性―カント的な意味での―を備えた対象認識を持つと言える。カントによれば、常に先行するものと考えられた原因と、常に後行すると考えられた結果とを自然という実在の中に切れ目を入れて投げこめば、主観的な表象のたわむれから区別された客観の出来事についての認識が確定される。つまり出来事そのものを時間的に並べるときにはこの「原因―結果」の關係に従わざるを得ない。むろん、カントが説く因果性のディタ―ミネーションの形は原因と結果との一対一対応とされている点、あるいは原因と結果とが同時には存在しないとされている点、ある質点運動量が与えられれば次の後続する状態が直線的・一義的に決定されると考えられている点などで、現在そのままの形では保持され得ないであろう。がしかし、ともあれカントによって汎通的な法則性をもち、「経験の条件である」(B247)とまで考えられているこの因果

性のディタ―ミネーションによって思惟された場合には、真の客観性を備えた対象認識が成立するとされている。

さて以上のように、知覚によって検証可能な経験的对象の認識のみが保証され、知覚によって検証されないような理念の対象には、こうした意味での認識は斥けられているのである。しかしながら、例えば「神」について、三種の証明の中心をなす存在論的証明によっては神の存在は基礎づけられないというカントの考えが十分に成立するにしても、そしてそこにカントの卓見を認めるにしても、「神」が直観的経験的对象ではないという議論が、ただちに、そのあらゆる意味での存在を認めないとする帰結に連なるとするならば、それはあまりに素朴であると言えるであろう。カントは果たして、このような帰結を導き出しているのであろうか。

三

理論的認識における理念の統制的使用以上に、より理念本来の意味と意義とが帰せられるのは、言うまでもなく実践的道徳的状况においてである。カントは『純粹理性批判』そのものの中で「心」「世界」「神」をめぐる伝統的形而上学の学問性の批判を通じて、それらの理論的主張を自己の道徳的信仰に基づく世界観へと解釈し直している。それはおよそ次の通りである。

道徳的純化という要求を生が満たすに至るためには無限の努力を我々は必要とする。このことは短いこの世のかたに理性的自己が存続し得るのでなければ無意味である。すなわち我々は自らの心の不死を信ぜざるを得ない。さらに我々の道徳的善が幸福ということとは独立であるにしても、もしこの世において正義が支配すべきであるならば、善き人が究極的には彼のうけるに値する幸福を受くべきであり、悪しき人間についてはその逆でなければならぬ。こういう道徳的な善と、幸福との一致を保証する存在者として世界創造者である善なる神、すなわち「最高善」という理想を信じざるを得ない。

このようなカントの実践的なモチーフを念頭におく場合、先に取り出した理念性格には、「より以上のもの」(Bxxv, Ann.) がつけ加えられていることに気づく。「この『より以上のもの』は、必ずしも理論的認識源泉において求められる必要はない。それは実践的源泉においても存し得る」(同上)のである。そしてこの「より以上のもの」とは我々の行為に関して働きかける「作用原因」という性格である(B374)。カントが「どうか理念という語をその原義に即して保存されることをお願いしたい」(B376)と懇請するのも、実はこのようなモチーフが存するからであると言わねばならない。

ところで、日常の経験において我々がなんらかの仕方に関与するものの一切について、およそそれらが、感性的直

観の中で現示可能という要求を厳密に満たしているであろうか。例えば我々は普通、何ごとかを信じたり、考えたり、知ったりという経験を持つ。そして時には、あることが我々の心把えて離さぬという体験も存するであろう。けれども、我々がこのように営んでいる意識作用そのものにおいては、そこで定立されているものすなわち、意識されているがままのものが実際につまり現実に実在しているということを必然的に要求しているというものではない。というのも、もしその作用自身が何ごとかを要求するとするならば、それは意識作用の中で定立させられているものを、我々がただそのように意識しているということ并要求しているにすぎないからなのである。

なるほどそうした作用の中で意識されているものが、偶然にも現実に存在している事物や事態を示すということはある。が、こうした場合がすべての場合であるというわけにはゆかないのである。その上、定立させられている対象が可能的知覚による総合のプロセスにおいて見出すことのできぬ場合もあることを、日常的経験は教えるのである。そしてこの場合であっても、我々がそうした対象を意識しているという、その作用自身の体験はいぜんとして存するのである。我々の意識作用の中で定立させられているということは、論理的に独立であると言わねばならないのである。

四

さて我々が心の面前にさまざまに思い描くところのものの实在性とそれらが現実存在しているという場合の实在性との区別は、『純粹理性批判』の中でも語られている。カントは「思考の内にある」という表現を用いる。「心」について合理的心理学の諸命題が批判されたのは「思考の内」のみ存するところのものを、虚妄にまどわされて実体化しまたそれを現実的対象として、思考する主観の外に想定している」(B384)からであるし、「純粹思惟の対象」(B629)たる「神」については、合理的神学が陥った誤謬は「神」を「実在化」、次いで実体化」(B611, Ann.)している点に存するのである。すなわち、「理念に客観的实在性を認める」(B537)という事態が生じているからに他ならない。仮に理念に客観的实在性が承認されたとしたならば、それは「思考の外に置かれて」(B667)可能的知覚と連関していなければならないのである。

このように考えてみると、我々の意識作用—カントの表現では「思考」—の相関物として、例えば「神」が、その作用の中でのみ保たれているという場合には、端的にその实在性が否定されねばならないというわけでもないのである。そして我々の意識によるこうした定立が「空虚」な志向と名づけられるとするならば、それは「認識」にもたられぬが故にそうであるにすぎないのである。

我々の意識作用との相関的なものについての主観の体験は存する。それが直観的な対象、例えば芸術作品のような場合には、かつて我々が接した芸術作品がたとえ、現在与えられていなくとも、それを思い起こすたびごとにいつでも喜びを感じたりあるいは浄化されるというような体験を持つであろう。そして理念とされているものとの間にも、このような生ける関係は認められるのではないであろうか。たとえば「心」に関して、カントはむしろ来世が存在するなどとは言い得ないはずであるのに、きわめて修辭的に言う、「人間は、……俗世の功利を顧み態度を通じて、彼が理念において懷抱する、より善き世界の人たるにふさわしくなるべく召命されているのを感じる」(B426)と。あるいは、「神」については、智慧の理念に完全に合致している「賢人」の例で述べる、「我々が我が身を、それとひき比べ、判定し、いっそう善きものたらしめようと自分を改めるが、決して到達できない、我々の行為の基準というようなもの、我々の内にあるこのような神的人間の行状より他には存しないのである」(B597)と。あるいは、また、「神」を思い描くことによって「驚嘆」「賞讃」を覚えたにしても、そういう体験は否定されてはいないのである。

このように、理念としての対象を定立することは「認識」という点では「空虚」であるにしても、それと主観との関係は「空虚」ではないのである。したがって、カントは「理念」そのものの持つ意味や意義の無化を意図しているので

は、もちろんない。たとえ、カントが語り得ぬものについて沈黙すべきことを説いているにしても、それは語り得ぬものそのものが無意味であると言っているのでもない。無意味であるのは、それについての命題なのである。しかもその沈黙は全き沈黙ではなくして、実に豊饒なる沈黙であると言わねばならないのである。

（東北大学大学院）