

「経験」におけるア・プリオリなもの

新 明 薫

1

認識とは一般に主観と客観との何らかの同一性において成立すると言つてよいであらう。カントはこの同一性の可能性の根拠を人間の主観の中に求める。すなわち、主観の側にア・プリオリな形式があつて、これが対象的世界、客観を「構成する」ところに認識が成立する。感性においては時間・空間が、悟性においてはカテゴリーが、それぞれ認識の形式としてア・プリオリなものであり、感性が直観において知覚した感覚的多様性を、悟性がカテゴリーによつて綜合するところに認識が成立するというのである。このようにして成立する認識をカントは「経験」という語でも表現する。

ところでこのような「経験」とそこに成立する「知」はカントにおいては自然科学的認識のことである。『純粹理性批判』の目的の一つは、必然性と普遍性をそなえた知の条件を確定することであつたが、カントはそのため、このような知の体系としてすでに事実として成立しているとされているニュートン物理学の成立根拠を明らかにしようとする。カントによればこの物理学が必然性と普遍性を持ちうるのは、それが「ア・プリオリな綜合判断」からなっているからであり、こうしてカントの認識論は「いかにしてア・プリオリな綜合判断は可能か」という問いをめぐつ

て展開されることになる。もちろん物理学における認識がすべて「ア・プリオリな総合判断」であると言うわけではない。物理学はそこでの諸々の認識が真なるものとして成立するための基本的条件として、そのような判断を言わばその骨格として含んでいるのである。すなわち「ア・プリオリな総合判断」とは、経験的な知を支えるものなのであり、このようなものを問う問いとして、カントの問題は「超越論的」であつたのである。

ところで、カントの「ア・プリオリな総合判断」がひとつの矛盾をはらんでいることは、たびたび指摘されることである。たとえばアドルノは次のように言う。「ア・プリオリな総合判断はひとつの深い矛盾にさらされている。もしそれが厳密にカント的な意味でア・プリオリならば、それは何ら内容を持ちえず、形式、論理的命題にすぎず、自らにいかなる内容をも付け加えることができないであろう。またそれが総合的であると言うならば、したがって、真に認識であり、主語の単なる分析でないとしたら、それはカントが偶然で単に経験的であるにすぎないとして追放しようとした諸々の内容が必要とするであろう」^{〔1〕}。こうした困難は、論理実証主義において見られるように、「ア・プリオリ」ということを「総合判断」と結びつけずに、「分析判断」と結びつけることによって、さしあたって回避できるかもしれないであろう。すなわち、カントが「ア・プリオリな総合判断」と考えた認識はすべて、あらかじめ意識的あるいは無意識的に合意されている定理の分析において生じるものである、と考えることもできるのである。こうした考え方をつきつめて行くと、認識論が言語の使用法―文法―の分析へと還元されることにもなるのである。

しかしこれに対してヘーゲルは、カントの「超越論的統覚」の思想を積極的に受け継ぐことによって、「ア・プリオリな総合判断」の可能性を新たな地平において主張する。すなわちヘーゲルは、「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もある」^{〔2〕}という「あらゆるア・プリオリな総合判断の最高原則」においてカントが示した主観と客観との同一性を受け継ぐと同時に、さらにそれを、絶対者の主観が自ら構成した客観性の全領域におい

て自らを再びみいだす、という意味での主観と客観との同一性へと拡張する。⁽³⁾ヘーゲルにとって真の認識とは、カントにおけるような有限な主観の反省という形式においてではなく、絶対者の自己認識という次元ではじめて成立するのである。ヘーゲルの『論理学』においては、そのような絶対者の反省としての思惟規定である「ア・プリオリな綜合判断」が叙述されるのである。

2

カントは認識におけるア・プリオリな要素とア・ポステリオリな要素を分離しようとした。その上でカントはこの二つの要素がいかにして統一されるかを示そうとする。——その努力のあとをわれわれは「超越論的構想力」や「純粹悟性の図式論」においてみることができる。しかしこうしたカントの試みは成功しているであろうか。そもそもカントのなかには、経験的実質的なものはア・プリオリなものとはなりえないという——プラトン以来の——伝統的前提が生き続けている。これに対してヘーゲルはこうした分離をもちや承認しないのである。ヘーゲルによれば、われわれの認識においては形式と内容が互いに媒介し合っているのであり、たとえ認識論上の方法的な操作であるにせよ、カントのように両者を分離することは不可能である。したがって「経験」におけるア・プリオリなものは、もはやカントにおけるような「理性批判」という形では明らかにされえない。——ヘーゲルはカントの「理性批判」の試みを「水に入る前に泳ぎ方を習うようなものである」と揶揄した。すなわちヘーゲルによれば、認識能力の批判は認識しながらしか遂行することができないのであり、認識に先立って、認識におけるア・プリオリなものを明らかにすることはできないのである。そして、認識におけるア・プリオリなものを具体的な認識の過程において明らかにする、という試みを遂行するのが『精神現象学』における「意識の経験の学」に他ならないのである。

『精神現象学』においてヘーゲルは「経験」を次のように定義する。「意識にとって新しい真の対象がそこから生まれて来る限りで、意識が自分自身において、自らの知と対象において行⁽⁴⁾う運動」。ここでは「自然的意識」が自らの知において、その確信をくつがえす新たな真理に出会い、没落して行く過程が叙述される。この運動は、「自然的意識」がその自己確信において「直接的なもの」としてとらえたものが――それ故まさに真理であるとしてとらえたものが――実際には自己と対象との関係においてすでに「媒介されたもの」であることを、そのつど示して行くのである。すなわちもともと「自然的意識」の「自然」とは、意識の存立の場たる「非有機的自然」⁽⁵⁾であり、「そこに見つけ出された環境、境遇、慣習、風俗、宗教など」⁽⁶⁾のことであり、意識を規定する全体的状況に他ならない。意識はこの状況の中に幾重にも媒介されて存在している。

「意識の経験の学」とは、このような媒介関係を次第に透明にして行く過程なのである。そしてそれは同時に、そのつどの意識の形態と知を規定しているア・プリオリなもの――カントの場合とは異って、実質的な――が開示されて行く過程に他ならないのである。このア・プリオリなものは、「自然的意識」の知が、その自己確信にもかかわらず、対象との関係において偽であることが判明することによって没落し、新たな意識の形態へと移行して行く、まさにその時に開示される。すなわち、自己確信をまさに自己確信として成り立たしめ、かつこの自己確信の限界を示し、その非真理性を明らかにするものが、当の「自然的意識」の知をそのつど支えているア・プリオリなものなのである。このようなア・プリオリなものは、単に理論的な知においてだけではなく、実践的な知、芸術や宗教としての知において、そのつどこれらの知を担う「自然的意識」の「経験」の過程の中に見い出されるのである。そしてそれらは認識の単なる「形式」としてのア・プリオリなものではなく、まさに意識がそのつどすでに世界の中にあること、言いかえれば、他の意識との関係においてあること、という実質的なア・プリオリに他ならないのである。「意識がその

つとすでに他の意識との関係においてある」ということを「意識の歴史性」と言いかえることも可能であろう。このことからして、『精神現象学』は歴史的叙述という性格を帯びざるをえなかったのである。

3

人間の知や行為におけるア・プリアリなものを「形式」に求めたカントに対して、実質的なア・プリアリを求めようとしたヘーゲルに共通するモチーフを、われわれはハイデガーの「現存在の実存論的分析」の試みの中に見い出すことができる。すなわちハイデガーは『存在と時間』において「現存在」の構造を「世界Ⅱ内Ⅱ存在」としてとらえ、それが歴史性において、諸々の存在者の意味連関の中へ被投的に組み込まれて存在するありさまを叙述する。すなわちハイデガーは、現存在のさまざまな存在様相——知、感情、時間体験、空間性、良心など——の可能的根拠を、「世界Ⅱ内Ⅱ存在」としての現存在の被投性から明らかにしようとする。

例えば、カントは空間についてこれを感性の「形式」としてア・プリアリなものと見たが、ハイデガーは空間のア・プリアリ性についてカントとは異った説明を与えている。ハイデガーは、「世界Ⅱ内Ⅱ存在」として、あるひとつの世界の内にすでに存在している現存在が事実的に帯びている空間性を、「開離（距離を取りさること）」と「布置（方向を定めること）」という概念を用いて表現している。「開離」とは、存在する限り常に何らかの存在者を、用具的存在という性格を帯びたものとして、おのれとの関係において見出し出している現存在が、この用具的存在者（測量的に近くにあるが、遠くにあるが）おのれのまわりにあるものとして、自分の近くに取り寄せていることである。このような「開離」ということが先立っているからこそ、そもそも遠近というようなものが発見される。

また「布置」とは、現存在が、「世界Ⅱ内Ⅱ存在」として、「配慮」するものとして、一定の内世界的事物のもと

におのれを見出し出しており、したがって、現存在が常に何らかの方向というものを見出し出していることである。たとえば左右という方向の区別について、この区別を「私の両側の区別という単なる感情」という主観的なものに求めたカントを批判して、ハイデガーは、こうした区別が、現存在がいづれでもすでにひとつの世界の内に存在し、内世界的事物のもとに存在していることにもとづいて見出し出されるとするのである。⁽⁸⁾

このようにハイデガーによれば、「世界Ⅱ内Ⅱ存在」としての現存在はそもそも、「開離」と「布置」においてすでに空間的なものである。一般に空間がア・プリオリな原理とされるのは、まさにこのためなのである。カントは空間のア・プリオリ性を、無世界的に存在している主観が、自分にもともとそなわっている空間を自分の外へ放出すること、ととらえたのに対し、ハイデガーは、空間のア・プリオリ性を、「環境世界のなかで用具的なものが出会うという⁽⁹⁾ことにおいて、そのつど、空間がいづれも先行的に出会っているという⁽⁹⁾こと」としてとらえるのである。

もちろんヘーゲルとハイデガーのこのような共通点を強調しすぎてはいけないであろう。それは、あくまでも、「経験におけるア・プリオリなもの」というわれわれの問題設定において、うかび上る共通点にすぎないのである。ヘーゲルの意図は、有限で個別的な意識を無限で普遍的な精神へと上昇させることにある。これに対してハイデガーの意図は、現存在としての人間をあくまで有限性においてとらえることによって、「存在の意味への問い」の道を切り拓くことにある。

4

すでにみたように、『精神現象学』においては、意識の「経験」を通して、「精神の全王国」において意識の諸形態が担う諸々の知をそのつど規定するア・プリオリなものを取り出されるのであるが、『論理学』においては、それ

らが、思惟の純粋な諸規定として叙述されることになる。しかしそうであれば、結局ヘーゲルにおいても、経験におけるア・プリオリなものは再びカントのように、形式的なものになってしまっているであろうか。

『精神現象学』と『論理学』との関係についてヘーゲルは次のように言う。「意識において現象することから解放された契機の純粋な形態、すなわち純粋な概念とその進行は、その純粋な規定に依存するにすぎない。逆に学（論理学）の抽象的な各契機には、現象する精神一般の形態が対応する¹⁰」。またさらに次のようにも言われる。「学（論理学）はそれ自身の中に、自己から純粋概念の形式を疎外するという必然性を持ち、概念から意識への移行を含んでいる¹¹」。この二つの文章をみる限り、『精神現象学』と『論理学』はたしかに互いに循環的・相即的な関係にあるように思われる。『精神現象学』は「意識の経験の学」として、精神が、その直接的定在である「意識」の「経験」において現象するものであることから言えば、「意識の諸形態」とその「経験」は、論理的諸規定すなわち純粋概念の具体的な諸相である。また、そもそもこの「経験」が論理的諸規定の「受肉」である限り、この「経験」は論理によって支配されていることになる。したがってヘーゲルの『論理学』は単に認識の諸形式を叙述したのではなく、そこで展開される論理的諸規定は、ただちに具体的な「意識の経験」に対応するものであることが想定されているのである。

しかし問題は、このような『精神現象学』と『論理学』との循環的・相即的關係が、われわれにとって承認しうるものであるかどうか、ということである。それはまた同時に、そもそも「絶対者の自己認識」というヘーゲル哲学の舞台装置の可能性を問うことでもあり、これを『精神現象学』の内部に限って言えば、『精神の現象学』と「意識の経験の学」が真に相即的であるか否かという問題であり、結局は、有限で個別的な意識が、「絶対知」の立場に到達できるか否かという問題に帰着するのである。

けれども、こうした問題の解決を求めて、『精神現象学』と『論理学』のテキストをいくら読みくらべてみても、また、『精神現象学』がかかえる二つのモチーフをいくら読みくらべてみても、納得の行く答は得られないであろう。われわれは両者の間で右往左往するばかりである。なぜならば、われわれはもはやこうした循環的・相即的關係を正當なものとして了解することのできる形而上学的伝統の中に身を置くことができなくなっているからである。その伝統とは、人間が何らかの形でその有限性を止揚し、無限なものへと到達しようという、西欧形而上学が全体としておちいつていた錯誤に他ならない。逆に言えば、まさにこうした錯誤の上にこそ西欧の形而上学が可能になったのである。ヘーゲル哲学もまたこの錯誤の上に成立している。しかし、だからと言ってわれわれは、「絶対者の自己認識としての学」というヘーゲルの試みを放棄できるのであろうか。すなわち、それは何と言っても、認識の理念として、否定しがたい正当性を持っている。ヘーゲルは真の認識である絶対知を定義して「絶対の他者において純粹に自己を認識すること」⁽¹²⁾であるとする。そしてこれは、ヘーゲルにおける自由の定義「絶対の他者において自己にとどまること」と重り合っているのである。それは言いかえれば、おのれを幾重にも取りまいて世界へと媒介するその媒介關係を透明にすることに他ならない。それが完全に遂行されたときのみ、自己認識と世界認識は十全な相即性をもって達成される。こうした認識の理念そのものは、それが錯誤の上に成立したものであるという理由だけで、ただちに放棄することはできないのである。

こうしてわれわれは、意識的にヘーゲルに対して二義的な態度を取らざるをえないことになるのである。結局、「絶対者の自己認識としての学」というようなことが可能か否かという問いを、ヘーゲルに対して持ち出すことは、もはや不毛な努力であろう。われわれに残されるのは、ヘーゲルにおいて「絶対者の自己認識としての学」という形で投企された認識の理念を、おのれが担うかどうかというバトスの問題であろう。ハイデガーは、自らのヘーゲルに対す

る二義的な関係を含意しつつ次のように言うのである。「哲学は絶対的認識である。哲学が学問であるのは、それが絶対者の意志を意志し、すなわち絶対者をその絶対性において意志するがゆえである」⁽¹³⁾（圈点筆者）。われわれの知や行為を規定するア・プリオリなものについての認識は、このような意志において遂行されなければならないのである。したがってそれは、いかなる形にせよ、一つの完結した体系を要求するのである。

注

- (1) Theodor W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, edition suhrkamp, S. 82.
- (2) Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 158.
- (3) Werner Marx, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, S. 16f.
- (4) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. v. J. Hoffmeister, S. 73.
- (5) *ibid.*, S. 225, S. 27. (6) *ibid.*, S. 225.
- (7) Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 105. (8) *ibid.*, S. 109.
- (9) *ibid.*, S. 111. (10) *Phä.d.G.*, S. 562. (11) *ibid.*, S. 562.
- (12) *ibid.*, S. 24.
- (13) ハイデッガー、ヘーゲルの『経験』概念、細谷貞雄訳、ハイデッガー選集Ⅱ、理想社、二〇一ページ。