

先験主義の限界と存在論的観点への移行

杉 村 暢 一

(教育学部哲学研究室)

The Limitation of Transcendentalism and the Transition to the Ontological Viewpoint

Nobuichi SUGIMURA

Laboratory of philosophy, Faculty of Education

Abstract: From the standpoint of Kant's transcendentalism, namely, formalistic epistemology, the subject as an individual real personality can not be brought out, and is not a matter of concern. From there, hoisting only *quid juris*, the conditions under categorical principles are sought after thematically. And these conditions, according to which transcendental apperception acts, in truth are neutral toward particular judgements, so that they are incapable of giving decision on realities.

When we are discontented with this limitation, beyond Kant's formal transcendentalism, from the viewpoint of ontology, the developing formation of personal or social subjects is depicted, as we are interested in *quid facti*. Philosophical interest is going to be transferred from the subject which is only valid as substructure to the subject (rather superject) which exists as superstructure.

はじめに

現象学においては、自我の「心の眼」あるいは“Blick-auf”の作用は、何等、カント的なカテゴリーの制約下には置かれていない。それはいわゆる範疇的直観に依って、結合的關係全体や事態をも直観し、悟性における思惟の能動性は、広義の受動性の中に包容される。Blick-aufに依る部分から全体への、また感覚的な特殊性から「意味」の一般性への構成が説かれることがありはしても、結局は結果的事態としての全体性や一般性の直観が表面化され、この Blick-auf は依然として *Intendieren* や *Erfassen* として性格づけられる。ノエマ面の一般性や必然性等はノエマ自体の有する本質であり、元来はノエシスが構成し、付加したものではない。ノエシスは単にノエマ面においてこれを見出すのみである。

これに対し、カントの構成説においては、対象の中に見出されるこれ等の性格は、思惟に依って構成され、付加されたものであり、思惟作用が超個人的なカテゴリーの制約下に対象を構成することに依って始めて成立する結果的所産である。このように暫く両者の特徴を対比しながら、カント的な先験性の真にあるべき姿に迫って行きたい。

カントは純粹統覚（先験的統覚）と経験的統覚（カントに依れば内官の別名）とを、あたかも別箇の統覚であるかの如くに取り扱っているが、¹⁾ およそ一人の個人の統覚はただ一つのものでしかあり得ない。あらゆる経験の特殊性から解放されたものと見られる自己同一性においてある Blick-auf の機能もしくは、その光源の如きものが純粹統覚であり、純粹自我である。それに

対し、その都度の経験の特殊性を考慮して統覚を扱う時、それは経験的統覚と呼ばれるべきものであろう。三角形一般は現実には特殊な三角形を離れては存在し得ないように、純粹統覚は学問的なエポケーに依る以外は、経験的統覚を離れて別個の統覚としては存在し得ないのであり、またその逆も真である。現実的側面から見れば、統覚はすべて経験的統覚であるが、自己同一性という純粹性の側面から見れば、個々の統覚はすべて純粹統覚もしくは根源的統覚の制約のもとに可能なのである。

しかし純粹統覚を単にこのように意識の自己同一性という純粹性に限定してのみ考察する時、このような純粹統覚は個人の内側に制限されているのであり、いささかも超個人性を帯びることは出来ない。純粹統覚もしくは純粹自我は個人的統覚であり個人的自我である。したがって純粹統覚、根源的統覚あるいは単なる「我思う」がただちに超個人性を帯びるのではなく、それが超個人的なカテゴリーの制約に従う限りにおいて、機能的に超個人的であるのである。カントの場合はこのような意味において始めて、純粹自我は同時に「先驗的自我」である。すなわち先驗的とは経験より獲得出来ない原理的制約性を意味する。しかるに現象学的観点からは、純粹自我は経験的な特殊性、変化を貫通しながら、しかもそれから純粹なる自己同一性としての統一性もしくは光源の如きもの、あるいはノエシスの極点であり、如何に純粹であろうと結局個人的な自我の内側に制限された内在的超越性に過ぎない。そこには経験より獲得出来ない如何なる構成原理的制約性も存しないのである。すべての意味や論理、あるいはカテゴリー的構造の如きものは、志向作用の向かうところ、ノエマ面に存するのであって、かかるものはノエシスその物の根底、背後にある構成的な制約ではあり得ない。その点、フッサールのノエシスはカント的な構成原理としての先驗性から解放されている。したがって現象学では、先驗的（超越論的）という用語が使用される時にも、それは先驗的還元によって自然的態度（フッサールの晩年においてはむしろ科学的客観主義の態度）がエポケーされた状態や、あるいは経験的要素を貫通して維持される純粹な自我の自己同一性などを意味することになるであろう。²⁾

とはいえ、あらゆる経験的要素から純粹な「我思う」において始めて、経験に由来しない構成的な原理的制約性が顕著に表面化されるが故に、カントにおいてさえ、純粹性と先驗性との区別が軽視もしくは無視される嫌があるとはいえ、我々は純粹性の有する消極性に対して、構成原理的制約性としての先驗性の積極性に注目しなければならない。そしてそこにこそカントの先驗主義における「構成」の問題の優越性が存するのである。

カントはカテゴリーを構成的、数学的原則に関するものと、統制的、力学的原則に関するものとに二分する。前者は直観の対象がノエマ面に与えられた時には、すでにその中に含まれているものであるが、後者は更にこの対象の中へと投げ入れられ、付加されるものであり、これによって始めて、この対象の客観的存在性が主題化されるのである。

まず前者について考察しよう。概念と直観とを区別するカントは、ノエシス側の原理的制約機構を二段がまえにする。空間も時間も、ノエシス側の原理たる「直観の形式」としては、量的に極小的な方向性に過ぎない。これが量のカテゴリーに依って積分されることに依って始めてノエマ的な外延量としての空間や時間となる。この二段がまえの原理的制約に従って、先驗的統覚は漸く「形式的直観」としての空間や時間をノエマ面に構成するのである。³⁾現象学においてはそのような原理的制約は存しない。純粹自我は全く自由にノエマ面を志向する。最も根源的な体験流の基底としての、フッサールのいわゆる内的時間意識においては、ノエシスそれ自体の内側における志向性、すなわち「縦の志向性」⁴⁾が語られるが、この場合にも Retention や Protention の背後には先驗的なカテゴリー的制約性は存しない。純粹自我はひとえに志向作用の根本的な本質に従ってこれを実行するのであって、カントの場合のように、時間の流れは二段がまえの機構に依って構成

される必要はなく、ただ純粹に志向されるのみである。

このように現象学的観点から見る限り、ユークリッド空間の本質はノエシスに依って志向されたものとして、ただノエマ面においてのみ直観され経験されるのである。対象の本質の直観は、岩崎武雄氏も指摘するように、⁵⁾たとえ感覚的な狭義の経験ではなくとも、広義の経験に依って実現し得るものであろう。このように考える限り、認識論的主観主義はカントの犯した誤謬として、現象学的客観主義に依って克服されるべきものかも知れない。カントの主観主義は直接直観出来ないものを、ノエシスの原理的制約として独断的、形而上学的に仮定しているとの謗を免れないかもしれない。直観の形式も思惟のカテゴリーも経験に先立ってすでにあるのではなく、それ自身は原理的制約性から解放されている自我やノエシスが、ノエマ面において始めて志向的に発見するものであるとの主張も尤もである。所与性から出発し、廻行的分析に依って、これを可能ならしめる制約としての非所与的な根拠を発見し、再びここから所与性を構成するという方法論において、クーンはカントとフッサールの類似性を指摘するが、⁶⁾カントの場合、この根拠が論理的要請としての仮説であるのに対し、フッサールでは、根拠としての非所与性は、実は所与性そのものの中に匿されており、エポケーや還元によって顕現されるものと言えよう。我々はここに現象学的な真実性や正当性を認めるのに吝かではない。

しかし果たして現象学的な真実性、正当性が理論上、唯一の可能なものであると断定出来るであろうか。なるほどユークリッド空間や、その中に描かれている図形の本質は広義の経験に依って直観され、しかも思惟必然的なものとして認められる。我々はユークリッド幾何学についての諸知識をこの広義の経験から得たのであって、それ以外の如何なる所からでもないと言い得るであろう。このようにしてかかる知識は必然的であるとともに経験的であることになる。しかるにカントはこの知識を先天的であると称し、これを敢てノエシスの側に移入して制約的原理となす。もし先天的知識が意識的表象でなければならぬとするならば、認識論的主観主義の立場からいっても、幾何学的知識は先天的とは言えないであろう。しかるにカントにおいて先天的知識は、「我思う」という純粹統覚の場合と同様、元来はノエマの表象ではなく、ノエシス的な原理なる故に、意識されている必要はないのである。卑近な比喻を用いると、母国語の文法は、平素この語を使用する際、ノエマ面の表象としては殆ど把握されていない。しかるにこの文法は無意識のままに、ノエシスにおける作用としての発言、陳述をすでに原理的に制約しているのであり、この原理のノエマ面における表象は、いわばそれ自身の影なのである。

では何故カントはノエマ面において、必然的な本質として志向され発見されるユークリッド空間の本質を、単に現象学的に「真理自体」として捉えることなく、わざわざノエシスの側の形式的制約性へと還元して捉えなおす必要を感じたのであろうか。それはカントがユークリッド空間の本質をあくまでも「現象」の本質と考え、「物自体」の本質とはみなさないからであろう。ノエマ面に志向されたユークリッド空間についての「真理自体」を、唯一の客観的な、無条件的に妥当する真理自体とはみなさないのである。ノエマ面におけるユークリッド空間の普遍性、必然性の根拠は、ノエシスの背後なる構成原理的な制約性としての直観の形式とカテゴリーとに帰せられる。ユークリッド空間は、ノエシスの側なる特定の制限された構成原理的制約のもとでの見え方に過ぎない。無数の可能的な諸制約の中からの制限された制約のもとで生まれる「現象」こそ、その限界の内側において存在の権利を要求することが出来る。ここにいわゆる「権利問題」の在処を見るであろう。ユークリッド空間は主観的制限下にも、相対的な妥当性を要求するのである。カントは恐らく二律背反の現実を眼前にして人間の認識能力の限界を感じ、認識が物自体に到達し得ないことを悟ったことであろう。この有限性の自覚がカントをしてノエシスの背後なる先験的な原理的制約性を想定せしめたであろうと察せられる。これに反し権利問題よりもむしろ本質的事実に関心を向ける現

象学的態度においては、物自体と現象との区別も科学的客観主義のなせるわざとしてエポケーされなければならなかったであろう。真理自体は「ノエマの意味」として素直に受容、記述、分析され、これ以上のことを問う必要はなかったのである。

次に統制的原則に関するカテゴリーの考察に進もう。周知の如くイギリス経験論の頂点に立つヒュームに依れば、人は時間的に相継起する一連の類似の諸事件を繰り返し経験するうち、連想、習慣に依って、事件相互間に必然的な力関係の存することを確信するに至る。⁷⁾ かかる信念がとりもなおさず因果の観念であると言う。かかるプロセスを経て特定の諸事件の間に、蓋然的ながらも因果関係の存することが発見出来るであろうが、これは特定の諸事件における特定の因果関係であって、いまだ因果関係一般ではない。ヒュームは恐らく因果関係一般の概念にも、個々の特定の因果関係を集積することによって帰納的に達し得られるものと考えたであろう。しかるに因果性のカテゴリーに基づく因果律の原則、「すべての変化は原因結果の連結の法則に従って生起する」という原則は、単なる因果関係一般とも異なり、経験の側からそこに至る道は完全に鎖されている。

筆者は因果性のカテゴリーを「なぜ？」の如き疑問詞的機能に譬えたい。(実体のカテゴリーは「なに？」に相当する。) 何故ならば、「なぜ？」という問いかけは暗黙のうちに因果律を前提としているからである。かかる疑問詞は狭義の直観的な経験はおろか、連想、類推を交えた広義の経験の中からも、絶対に由来するとは考えられない。「我思う」の極点から、完全な自発性において発出して来るものである。この純粋な自発的な「問いかけ」に対する解答として、個別的な特定の因果関係が、自然の整合性に基づき、個々の連想や推理を加えながら蓋然的に定立されるのである。素朴な日常生活においてあれ、高度な科学研究においてあれ、個々の特定の因果関係は、カテゴリー的な因果律としての「問いかけ」の結果として、広義の経験の中で始めて答えられる解答であり、かかる意味において「問いかけ」は先験的であると言えよう。解答としての特定の因果関係はノエマ面において志向され把握されるのであるが、自我の根源より発する純粋な「問いかけ」は、いわばノエシスの背後に存する原理的論理的制約性なのである。「問いかけ」は対象の側の特殊事情に従って限定され、特殊化されるであろうが、最も根源的にして純粋な「問いかけ」は世界の客観性を漠然と先取る。ハイデッガーの「世界内存在」が世界の情緒的な先取、了解であるように、⁸⁾ カテゴリー的な「問いかけ」は世界の理知的な先取、枠づけであり、これに依って客観的世界の地平が開かれるのである。かかる最も根源的にして純粋な「問いかけ」は、個別的な「なぜ？」以前の無意識的、匿名的な原理であり、特定の問題化を可能ならしめる先験的な基盤である。

ところでカテゴリーの普遍妥当性、客観的妥当性を如何に解釈すべきか。ここで言われる「妥当性」は、特定の現実に正しく適中しているということの意味しない。適中するかしないかは、特定の現実に対する個々の判断作用の問題であり、問いかけに対する解答について言われるべき事柄である。問いかけそのものは、適中、錯誤、正当、不当の彼岸にあるのである。周知のように、カントはプロレゴメナにおいて、カテゴリーを使用しない知覚判断と、これを使用する経験判断という二種類の判断を対立させ、前者は単に主観的妥当性を有するに過ぎないが、後者は普遍妥当性を有するものであると言う。⁹⁾ ところが岩崎武雄氏も指摘するように、¹⁰⁾ もし因果性のカテゴリーを使用して、「月光が石をあたためる」という誤った判断を下した時にも、それはカテゴリーを使用するが故に、なおも経験判断と呼ばれなければならないし、客観的妥当性を要求しているはずである。勿論これは単なる要求であって、実際に客観的妥当性を有するわけではない。真に先天的総合判断と呼べるものは、因果性のカテゴリーに基づく因果律の原則そのものであって、個々の経験判断ではないのであり、かかる経験判断は単に特定の因果関係について下されたものに過ぎない。それは先天的にして必然的なものではなく、単に経験的な蓋然性しか有しない。また夢の中でも経験判断は充分に可能であり、判断内容の客観的妥当性を要求する。¹¹⁾ 夢の中でそれが夢であることに

気づいている場合にすら、仮定的な態度において客観的妥当性を要求しているのである。このように見て来る時、経験判断の客観的妥当性の要求とは、必ずしもこの特定の判断内容の正当性の実際の要求である必要さえなく、仮の要求であってもよいのである。そして抽象的なカテゴリーそれ自体は如何なる個別的な判断内容にも拘束される必要はなく、カテゴリーの妥当性とは、正当、不当の対立を越えて中立的に、夢と現実との区別にもこだわらず、客観性の地平を維持し保証することである。カテゴリーの妥当性は正否の対立の一方を選択する能力に欠けており、したがって個々の現実的な事象についての解答の責任を負う必要はなく、ただ実際の問題解決の具体的な行為（判断作用）に対して、中立的、無関心的な土俵を提供し得れば足りるのである。

認識論的主観主義についてカント自身が比喩的に語る「実験的方法」¹²⁾も、薬品を投入してただちに被実験物の反応を確かめ、特定の解答を獲得するが如き自然科学の実験と同一視されるべきではないであろう。¹³⁾ 何故ならば、カテゴリーあるいは原則を直観の対象の中に投入しても、何等の特定の事実関係をも捕捉することは不可能であるからである。もっともこれは比喩的な説明であるから、大まかな類似点があればよいとも言えよう。問いの投げ入れに依って対象はただちに答えてくれるわけではないが、根源的な問いかけが無ければ、たとえば何故と問いかけることが無ければ、解決のための個々の判断作用が活動する如何なるチャンスも与えられないのであり、かかる投げ入れが一切の推理や探究の出発点となる。たとえ間接的ではあっても、解答を導くための投げ入れという点において、なおも実験的方法との類似点を認めないわけにはいかないであろう。カントにおいてこの点が明確ではないとしても、カントの先験的な認識論的主観主義の**あるべき**道理として、カテゴリーや原則の中立的制約性が洞察されなければならない。カテゴリーを包含する超個人的な意識一般の規範性は、正否の対立を越えた、匿名的、場所的な、緩やかな拘束であり、個人的な主観の個々の判断作用は、この場所の中で、自由な游泳を許されているのである。

二

ところで末期新カント派に位置づけられるラスクは、主観の認識作用から独立した「原形」(Urbild)を形式と質料との「抱合」(Verklammerung)であると考え、この全体を「意味」(Sinn)と名づける。¹⁴⁾ 彼に依れば、人間的認識は、この抱合状態である全体を破壊して両要素に分解し、¹⁵⁾ 更にこれ等を個人的な判断作用に依って再構成する¹⁶⁾ というプロセスに依って実施される。最初に形式と質料との分離状態を想定し、次に両者の結合へと進むカントの構成説は大胆に改変され、もはや新カント派ではないという段階に達した。原形の全体としての「意味」は観点を換えれば「対象」もしくは「存在」とみなされる。二要素のうち「形式」の側面に焦点を合わせる科学的、哲学的抽象性の立場から見れば、原形は「意味」として、すなわち超時間的な価値性格において現われ、反対に「質料」の側面に重点を置く日常生活の素朴な態度で見る時、原形は時間的、感性的な存在もしくは対象、すなわちレアルな対象として現われる。¹⁷⁾ ラスクの師、リッケルトは妥当もしくは価値と、存在という二領域を分け、カテゴリーの性格を妥当するもの、価値的なものとし、これを感覚的な質料や知覚的な対象から分離して価値領域の中に属せしめたのであったが、¹⁸⁾ ラスクに従えば、両領域の分離は人為的な抽象化の所産に過ぎず、原形の中では、カテゴリーの価値的性格は質料との完全な抱合状態のため、反価値（価値性を全く有しない没価値性とは異なる。）との対立性をいまだ実現せず、そこには対立の可能性を潜在的に包含した単なる超対立性のみが存在する。¹⁹⁾ したがって価値の対立的緊張性に名づけられる規範性や当為性も、ここでは未発の状態である。ラスクにとって、カテゴリーやそれ以下のすべての論理的な原理は、すべて質料とともに対象的事実の中に含まれているのであり、人間の判断作用はあくまでも個人的な心理作用として、かかる「原形の真理」²⁰⁾ を狙いうち、あるいは適中し、あるいは錯誤する。個人的な心理作用の背後、ノエシ

スの根源には、如何なるカテゴリー的、論理的制約も認められない。個人的な判断作用を拘束する論理的な原理は、この作用が目標とする対象の側から訪れる。原形の真理を筆者は仮に「対象的論理」と名づけることにしよう。この場合、対象的論理は目前の対象的原形の中に質料と共存するイデアール（無時間的、論理的）な妥当性である。すなわちレアル（時間的、感性的）な判断作用がイデアールな対象的論理を志向するのである。

「ラスクにとって超個人的なものは判断作用ではなく、原理的、価値的なものであり、それは対象面における原形の中のみ、真偽の対立性を越えて『対象即意味』として存在するのである。」²¹⁾ ラスクはカントに反して、統覚の根源的に総合的な統一、すなわち先験的な統一に依る経験判断と、単に個人の主観的統一に依る知覚判断とを同一領域において対立させることを拒否し、真に超個人的、普遍妥当的なものと、主観的、経験的なものとの関係は、同一領域における「対立的な関係」ではなく、原形的領域と、個人的な判断作用の介入した模写的領域との間の、すなわち異領域間における「距離的な関係」であるとす。²²⁾ 一般的、普遍的なものをもっぱら対象の側にも認めるといふ点において、主観の側に超個人的な「判断的意識一般」を想定する師、リッケルトとは異なり、むしろ心理的、個人的なノエシスに論理的、一般的なノエマを対応せしめる現象学と酷似している。現象学においても、レアル（時間的、感性的）なノエシスがイデアール（無時間的、論理的）なノエマを志向するのである。ラスクにおいては、カテゴリーは対象の側にも認められ、しかも上述の如く、原形の中では判断内容の真偽を越えて中立性を保っている。個人的な判断作用が「対象的論理」に接近する時、すなわち人為的活動が始る時、始めて価値的対立性に依って規範性、当為性を発揮するのであり、²³⁾ それ自体は元来、原形の中で匿名的に存するのである。カントの先験主義のあるべき立場から見る時、先述の如く、筆者はカテゴリーを個々の特定の判断作用の背後にある場所的な論理的制約として、それ自体は真偽の対立の彼方にある中立的な匿名的な原理であると考えているのであるが、今やラスクの対象の側のカテゴリーをも考慮するならば、「場所的カテゴリーもしくは論理」と「対象的カテゴリーもしくは論理」とが、主観的、心理的、個別的な判断作用の中に挟んで対置されることになるであろう。対象と主観との両側における二つのイデアリテート（無時間性、論理性）に挟まれたレアリテート（時間性、実在性）としての個人の心理的判断作用は、主観の側の場所的カテゴリーの枠の中で自由に泳ぎながら、原形の中なる対象的カテゴリーと、その下に包摂される諸規定を突き出すのであり、しかも場所的カテゴリーの場所性の故に、それは常に錯誤の可能性に晒されているのである。

今や人はニコライ・ハルトマンの「存在のカテゴリーと認識のカテゴリーとの部分的一致」²⁴⁾の学説を想起するであろう。両者が交わる範囲内においてのみ認識が可能であり、両者の一致の限界を越え出る世界は、原理的に認識不可能な世界、超理解的な世界であり、いわばカントのいわゆる物自体の世界に比せられるであろう。「我々の人間的な認識のカテゴリーの、存在のカテゴリーとの一致は、明かに徹底的なものではあり得ず、その限界を有しなければならない。ただ範疇領域からの一断面のみが、対象（ここではむしろ存在の義）と認識形象とに共通であり得る。」²⁵⁾ そして「対象の合理性の限界は同時に範疇の超越的一致の限界でなければならない。」²⁶⁾ 「完全な認識、すなわち同時に無限にして直観的な睿智にとって」²⁷⁾のみ、両種のカテゴリーの全体的一致が可能なのである。この点、カントの構成説の特徴である人間の認識能力の限界と、その中での有効性の理論との類似性が認められる。

しかるに人は、認識と対象（存在）とのかかる一種の予定調和説は、カントに依ってすでに否定されていることに気付くであろう。周知のように、カントは『純粹理性批判』において、まず経験と概念との一致に至る二つの道を挙げ、経験が概念を可能ならしめるか、逆に概念が経験を可能ならしめるかのいずれかであるとし、カテゴリーに関する限りは、それが先天的な概念であり、経

験から独立している故、第一の道はあり得ず、残るところはただ第二の道のみであるとした。更に第三の道、すなわちカテゴリーの使用が、経験の進行に際して従う自然の法則に厳密に一致するように創造主に依って計画されているという提案も、かかる中道においては、カテゴリーの概念に本質的に属する必然性が欠如しているという理由で拒否される。²⁸⁾ 自発的に自己の根源から思惟するのでなければ、他者から付与された素質の中には、思惟必然性が存するはずがないと言いたいのであろう。実にカントにおいては、自発性と思惟必然性とは切り離せないものであった。換言すれば、「そのように思惟せざるを得ない」という事態は、たとえ創造主からであれ、他者から規定されたものではなく、あくまでも自己自身の自発的な思惟作用の無底の深淵から湧出して来る要請であると考えられたのであろう。しかしここにこそカントの認識論的主観主義の最後の砦と限界とがあるのではなからうか。この限界を突破して存在論の観点に移行する時、主観の側の「場所的カテゴリー」が、世界とともにそこに与えられていると考えることに必ずしも抵抗は感じられない。部分的な予定調和の範囲内で、場所的カテゴリーの制約に従って、主観が対象を構成するということも充分考え得るであろう。認識論的主観主義の観点は存在論的観点の中に包含され、その中において特定の方向に主題化された特殊な観点として、なおも学問的に維持されるのではなからうか。ハルトマンもまさに、カントに依って無視されたこの第三の道が明かに存することを指摘し、前二者がそれぞれ、Realismus と Idealismus として立場的に制限されるのに対し、この第三の道が無立場的な優越性を持つことを主張したのである。²⁹⁾

なおカテゴリーについて付言すると、けだしカントは統制的、力学的なカテゴリーを特に狭義にカテゴリーと考え、構成的、数学的なカテゴリーを軽視するため、カテゴリーに依る客観的統一と、カテゴリーに依らない単なる主観的統一とを区別し、また客観的統一と先験的統一とを同一視するのであろう。³⁰⁾ しかるにすでに見た如く、単なる空間や時間の形式的直観でさえ、量のカテゴリーの制約下にあるのであって、その意味でおおよそ意識一般における先験的統一に依らざる意識の統一など考えられない。認識の低次元（構成的、数学的）における主観的統一も、高次元（統制的、力学的）における客観的統一も、すべて場所的カテゴリーに依る先験的統一の枠内で実現されるものである。我々は先験主義の創始者、カント自身の犯している混乱を除去し、「先験性」の概念の徹底化に努めなければならない。

三

さてこのような先験的主観こそは、ホワイトヘッドに依って、基底に (sub) 置かれた (ject) ものと解された “subject” の名称にふさわしいものであろう。「カントにおける先験的主観性は、意識作用の根源的な統一点としての統覚を意味する。すなわち一切の対象、現象の先験的な制約であり、かかる意味において subject (基底に存するもの) である。したがって先験的主観性は、経験的な認識作用のプロセスを先験的に支配し、それ自身は経験から超然として、経験に依って歴史的に培養されることはあり得ない。」³¹⁾ ホワイトヘッドは歴史的、文化的発展性の剥奪された無時間的なカントの主観に対立させて、上層に (super) 置かれた (ject) ものとの趣旨の “superject” なる用語を新造した。³²⁾ 彼は言う。「カントにとって (現象としての) 世界は主観から出現するのであるが、有機体の哲学にとっては、主観が、いやむしろ subject よりも superject が (現実としての) 世界から出現するのである。」³³⁾ 彼の構想するかかる主観はあくまでも個人的主観であり、ライプニッツの単子の如く、宇宙の諸事件の状態を、いわば一種の “feeling” に依って自己の中に含蓄しているのであり、³⁴⁾ このフィーリングの展開に従って、時間的に、歴史的に、個性豊かな内容が積み上げられて人格的な主観が成長するのである。

ところでフッサールは一度は先験的還元によって、ノエシスの根源である純粹自我に迫り、経験

的人間的自我無き絶対的主観性を顕現しようとして、カントのいわゆる可能的経験の制約も、人間的な意識の中で求められていると解し、これを不徹底なものとして自らの見解から区別したが、³⁵⁾ 彼の先験的な反省が如何に徹底的なものであれ、そこに究極的に現われる「現象学的残余」は、内容豊かな、実質的な意識の流れであり、純粹自我といえどもこの流れを超個人的に離れるものではあり得ない。彼の事実問題への関心の強さの故、カントのように場所的、原理的な制約性をノエシスの背後に配慮しなかったため、結局はこの自我は、個人的な、更に社会的な主観として存在 (Existieren, Sein) するにとどまり、超個人的、形式的な原理として妥当 (Gelten) することは出来なかったのである。すなわち徹底せる先験的形式性を獲得し得ずして、(先験的に還元されたる) 広義のレアリテートを脱し切れず、時間的、歴史的流転の中に身を晒すことになる。またカントにとっては、先験的統覚の自我は、最高の先験的根拠であり、経験的世界の統一の原理であるが、フッサールにとっては単に理想的な自我に過ぎない。³⁶⁾ 「それは確かに如何なる心理的現実性でもないが、経験的自我が真理への接近において、自己の中に近似的に実現し得る一つの理念である。」³⁷⁾ これに対応して、この相関者として、真実の同一的自然が所与としてではなく、むしろ課題として、ideellにして統一されたる極体系として志向されるのである。³⁸⁾ 実にカントにとっては、認識作用や、その相関者である認識の対象の基礎、出発点としてあるものが、フッサールにおいては永遠の道程において目差される目標としてあるのである。さて「相互主観的還元」に依ってノエマ面の意味 (Sinn) は内容的に発生、成長し、この「意味」は逆にノエシスの方向へと純粹自我をフィード・バックして “Habitus” (性質) を定着させ、³⁹⁾ かくして成長、発展する個人の人格は文化的、社会的歴史の中で豊饒となる。「私に対して現存する全世界と同様、またそれ自身自我である他人の諸自我も、そして結合された諸自我の共同体も、自我の具象に属する。」⁴⁰⁾ かかる具体的な自我は一種の単子として、「絶えざる発生の統一であり、歴史を持つのである。」⁴¹⁾ ここにホワイトヘッドのフィーリングの哲学との類似性が認められる。

カントの先験主義、すなわち形式主義的認識論の立場からは、個人のレアリテートとしての、人格的に実質的な主観は導出され得ないし、また関心事ではない。ただそこでは権利問題を掲げて、場所的な原理的制約性が主題的に追求される。ここに限界を感じる時、カントの「形式的先験性」を越えて、存在論的観点から、むしろ何等かの事実問題に関心を向けつつ、個人的、社会的主観の発展的形が描き出される。基底としての妥当する主観から、上層としての存在する主観へと、哲学的関心が移行するのである。

文 献

- 1) I. Kant: Kritik der reinen Vernunft. A. S. 106~S. 107. B. S. 131~S. 132.
- 2) E. Husserl: Husserliana. Band III. Ideen I. 1. Abschn. 3. Kap.~4. Kap., M. Nijhoff, Haag, 1950.
E. Husserl: Husserliana. Band VI. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. §34~§35, M. Nijhoff, Haag, 1962.
- 3) I. Kant: Kritik der reinen Vernunft. B. S. 160 (Anmerkung).
- 4) E. Husserl: Husserliana, Band X. Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins. S. 80~S. 83, M. Nijhoff, Haag, 1966.
- 5) 岩崎武雄: カント純粹理性批判の研究, 2版, 第三章, 四, 認識論的主観主義の限界, 勁草書房, 東京都, 1967.
- 6) H. Kuhn: Der Weg vom Bewusstsein zum Sein. 1. Aufl., S. 138. E. Klett, Stuttgart, 1981.
- 7) D. Hume: Treatise of Human Nature. 14. Printing, Book I, Part 3, Sect. 14, L. A. Selby-Bigge, Oxford, 1967.

- 8) M. Heidegger: Sein und Zeit, 4. Aufl., S. 52~S. 59, M. Niemeyer, Halle, 1935.
- 9) I. Kant: Prolegomena, 6. Aufl., S. 300, philosophische Bibliothek, Felix Meiner, Leipzig, 1920.
- 10) 岩崎武雄: カント純粹理性批判の研究, 2版, 93頁, 勁草書房, 東京都, 1967.
- 11) 同書, 93頁
- 12) I. Kant: Kritik der reinen Vernunft, B. Vorrede, XII~XIV.
- 13) 岩崎武雄: カント純粹理性批判の研究, 2版, 第一章, 二, 実験的方法と認識論的主観主義, 勁草書房, 東京都, 1967.
- 14) E. Lask: Ges. Schriften, 2. Band, 1. Aufl., S. 34, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1923.
- 15) *ibid.*, S. 418.
- 16) *ibid.*, S. 429~S. 430.
- 17) *ibid.*, S. 120~S. 123.
- 18) H. Rickert: Gegenstand der Erkenntnis, 4. u. 5. Aufl., S. 230, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1921.
- 19) E. Lask: Ges. Schriften, 2. Band, 1. Aufl., S. 395~S. 396, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1923.
- 20) *ibid.*, S. 395.
- 21) 拙論, 先驗的統覚について, 高知大学学術研究報告, 第17巻, 人文科学, 第6号, 97頁
E. Lask: Ges. Schriften, 2. Band, 1. Aufl., S. 34, S. 40~S. 41, S. 364, S. 387, S. 396, S. 406~S. 407, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1923.
- 22) 拙論, ラスクにおける対象と判断, 高知大学学術研究報告, 第16巻, 人文科学, 第2号, 20頁.
E. Lask: Ges. Schriften, 2. Band, 1. Aufl., S. 406~S. 407, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1923.
- 23) *ibid.*, S. 387.
- 24) N. Hartmann: Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, 4. Aufl., S. 364~S. 368, W. D. Gruyter, Berlin, 1949.
- 25) *ibid.*, S. 364.
- 26) *ibid.*, S. 365.
- 27) *ibid.*, S. 364.
- 28) I. Kant: Kritik der reinen Vernunft, B. S. 166~S. 168.
- 29) N. Hartmann: Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, 4. Aufl., S. 350, W. D. Gruyter, Berlin, 1949.
- 30) I. Kant: Kritik der reinen Vernunft, B. S. 139~S. 140.
- 31) 拙論, ホワイトヘッドにおける神と世界, 高知大学学術研究報告, 第19巻, 人文科学, 第1号, 4頁.
- 32) A. N. Whitehead: Process and Reality, 5. Printing, p. 43, The Macmillan Company, New York, 1960
- 33) *ibid.*, p. 135~p. 136.
- 34) *ibid.*, p. 35, p. 65, p. 66.
- 35) E. Marbach: Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls, 1. Aufl., S. 255, M. Nijhoff, Haag, 1974.
- 36) *ibid.*, S. 324.
- 37) *ibid.*, S. 327.
E. Husserl: Ms. A VI 30, S. 36 b, Randbemerkung.
- 38) E. Marbach: Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls, 1. Aufl., S. 327, M. Nijhoff, Haag, 1974.
E. Husserl: Ms. A VI 30, S. 36 b, Randbemerkung.
- 39) E. Marbach: Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls, 1. Aufl., S. 320, M. Nijhoff, Haag, 1974.
- 40) *ibid.*, S. 312.
- 41) *ibid.*, S. 312.

(昭和59年7月20日受理)

(昭和59年9月11日発行)

