

## カントにおける物自体の問題

笹澤浩子

『純粹理性批判』におけるカントの論考に「物自体 (Ding an sich)」が前提されていることは、だれもが承認するところであろう。だが、そうした「物自体」が『批判』の理論の中で占める正当な場所は、これまでほとんど認められていなかったと言つてよい。小論は、「物自体」の前提の妥当性を、『批判』の理論に即して検討するものであるが、このことを通じて、超越論的哲学においてカントが立脚する立場にも何らかの光が当てられるであろう。

### 一 物自体の概念の由来

周知のように、カントにおいて物自体は、認識不可能な対象として、認識の対象である現象と対をなす概念であるが、我々がまずここで注目したいのは、『批判』において、物自体と現象との区別が、同一の対象に対する二つの考察観点に基づくものと看做されている、という点である。

例えば第二版「序文」においては、『批判』が「経験の諸対象としての諸物と物自体そのものとしてのまさにこの同一の諸物」とを必然的に区別するものとされ、更に「客体を二様の意味に解することを、すなわち現象としてか或いは物自体そのものとして解することを教える」ものとして特徴づけられている。<sup>(1)</sup> また、「我々が認識を持ちうるのは、物自体そのものとしてのいかなる対象についてもなく、物が感性的直観の客体である限りにおいてのみ、すなわち現象としての対象についてである」が、「それにもかかわらず我々は、まさにこの同一の諸物を物自体そのものとしても、たとえ認識しえないにせよ、少なくとも思惟しえなければならぬ」<sup>(2)</sup>とも語られている。現象と物自体とが本来同一の物であることを示唆している言明は、この他にも数多く見出される。<sup>(3)</sup> 明らかに現象と物自体とは、同一の対象に対する二つの考察観点に基づいて区別されたものであり、従って、そうした二つの観点でカントは『批判』において前提している、とすることもできるであろう。このことはまた、G・プラウスが指摘するところでもある。<sup>(4)</sup>

だが、プラウスがそうである如く、<sup>(5)</sup> こうした対象に対する二つの観点の必然性を、経験的認識の真理性を基礎づけるという『批判』の認識論的意図に由来するものと考えただけでよいのだろうか。

—— 第一版「序文」において『批判』は、形而上学における「理性の果てしない抗争」を解決する「法廷」に喩えられているが、<sup>(6)</sup> このことは、カントが『批判』において形而上学の可能性を最大の問題にしていることを適切に示している。『批判』の課題が「ア・プリアリな総合判断はいかにして可能か」という形で定式化されたのも、学としての形而上学がア・プリアリな総合判断を含まなければならず、上の課題の解決が、「学としての形而上学はいかにして可能か」という問いに答えを与えるものだからであると考えられる。だがア・プリアリな総合判断は、このように理性に基づく形而上学的認識を包括すべきものである一方、感性と悟性に基づく数学的及び自然科学的

認識を特徴づけるものでもある。とすれば、ア・プリオリな綜合判断の基礎づけは後者の認識に即してもなされる筈であり、カントの考察も、実際にはこの方向で展開しているのである。

さて、以上のような『批判』の意図とその考察方向からすれば、ア・プリオリな綜合判断の基礎づけを自らの課題にする場合、カントは常に二つの異なる認識を同時に念頭に置かなければならなかった筈である。すなわちその課題解決のための直接的考察対象としての数学的及び自然科学的認識と、その課題解決を通じてカントが本来基礎づけようとしている形而上学的認識とである。また、ア・プリオリな綜合判断は分析判断と異なり常に対象に関わるものであり、その可能性は対象との連関の中で基礎づけられるのだから、更にカントは、ア・プリオリな綜合判断が関わる対象として、数学的及び自然科学的对象（感情や悟性の対象）と同時に形而上学的対象（理性の対象）をも——その妥当性はともかくとして——顧慮していたのでなければならぬ。言うまでもなく、現象は感性と悟性による認識対象であり、物自体は理性による考察の対象である。<sup>(10)</sup> こうした見地からすれば、対象に対する二つの観点（対象を現象と看做す観点と物自体と看做す観点）をカントが『批判』の考察に前提しているという事態は、『批判』におけるカントの形而上学的意図及び『批判』の課題の立て方と密接に関連するものとして捉えられなければならないであろう。プラウスの言う如く対象に対する二つの考察観点がカントの認識論に不可欠なものであるにせよ、その二つの観点の起源は、カントの認識論的考察の内部にはなく、『批判』という著作の動機ともなったカントの形而上学的関心の内に求められることを、ここで予め指摘しておきたい。——

ところで、対象に対するカントの二つの考察観点を承認する限り、物自体はア・プリオリな綜合判断が物自体として考察した限りの対象 $\vee$ と解されてよいことになるが、 $\wedge$ 物自体として $\vee$ という副詞句は、対象に対する考察を具体的にはどのように規定しているのだろうか。『批判』において、「それ自体において考察された対象<sup>(11)</sup>」という表現が物自体

と同義的に使われているのだから、プラウスの指摘する如く、 $\wedge$ 対象を物自体として考察すること $\vee$ は $\wedge$ 対象をそれ自体において (in sich) 考察すること $\vee$ であると言える。とすれば、対象を物自体として考察する観点は、 $\wedge$ それ自体において $\vee$ という副詞句によって特徴づけられている筈であろう。

「時間は……諸対象にそれ自体そのものにおいては（我々の直観への諸対象の関係なしでは）基本的なものとしても内属的なものとしても帰せられえない<sup>14</sup>。」「それ自体において、また我々の感性のこうした受容性から一切離れて、対象がいかなる事情にあるのかは、我々には全く未知のままである<sup>15</sup>。」「空間は、理性によってそれ自体において考察されるとき、すなわち我々の感性の性質を顧慮することなしに扱われるときの諸物に関しては、観念性をもつ<sup>16</sup>。」これらの引用文が示しているように、 $\wedge$ それ自体において $\vee$ という表現は、直観という感性的制約の外で、つまり我々の直観と対象との関係を離れて、という意味の副詞句で置き換えられるものである。これに従えば、対象をそれ自体において考察するとは、感性的直観との関係を捨象して対象を考察することに他ならない。我々は物自体の概念を、カントによるこうした考察に基づいて生じたものと考えることができるであろう。

## 二 物自体の概念の可能性と悟性能力

カントは、感性的直観を捨象して対象を考察するという特殊な観点を『批判』の論考に前提していた、——こう考える限り、我々は確かに『批判』に見られる物自体についての言明を承認することができる。しかしながら、物自体についての言明は『批判』において十分根拠づけられているということが、ここで明らかになったわけではない。既述のような観点からなすカントの対象考察も、やはり一種の思惟として悟性或いは理性によって可能になる

筈であるが、『批判』の意図は、まさにこうした悟性、理性の思惟に限界を規定し、その越権を批判することなのである。とすれば、感性的直観を捨象するという観点からの対象考察は、次に悟性や理性の自発性に基づくものとして、『批判』の理論の枠内でその妥当性が吟味される必要があるだろう。

注目に値するのは、第一版に見られる「超越論的对象」の位置づけである。カントによれば、我々に与えられる多様な表象は構想力の綜合を介して統覚の統一へともたらされ、こうして認識が我々に成立する。ところが、多様な表象の綜合的統一に基づくこうした認識は真なる認識としてある対象へと関係すべきであると考え、それ故に「一つの対象についての概念をなすような統一をもたなければならぬ<sup>(17)</sup>」とされる。認識における多様な表象の綜合的統一がそのようなものであるためには、その根底にある統覚の超越論的統一、すなわち意識の超越論的形式的統一が、すでに或る対象（あらゆる個別的认识対象の根拠となるような対象）に関係するものと看做される必要がある。この対象こそが超越論的对象（ $\parallel X$ ）に他ならない<sup>(18)</sup>。超越論的对象は、多様な表象の綜合的統一の規則である「經驗的概念一般に対象との連関を、すなわち客觀的妥当性を与えるもの<sup>(19)</sup>」であり、従ってそれは、多様な表象の綜合的統一が対象認識として真理を獲得するための根拠なのである。

だが他方こうした超越論的对象は、我々の認識がそれへと関わるものとして、認識とは区別されている以上、「我々にとってはいかなるものでもない<sup>(20)</sup>」と言わざるをえない。というのも、「我々は己れの認識の外には、我々が認識に対応するものとして対置しうるいかなるものをも持つてはいない<sup>(21)</sup>」からである。超越論的对象は、単に「或るもの一般 $\parallel X$ 」<sup>(22)</sup>「非經驗的な」対象としてしか考えられえないのである。そうであれば更にこの対象が必然的たらしめるとされた統一も、「認識の多様において、この多様が対象と連関している限り見出されなければならぬような統一<sup>(23)</sup>」と考えられる他はないであろう。すなわち我々にとって「超越論的对象が必然的ならしめる統一

は、諸表象の多様の綜合における意識の形式的統一<sup>24</sup>、「意識の必然的統一<sup>25</sup>」に他ならぬわけである。

以上から、思惟の自発性たる統覚が超越論的対象に対してもつ関係が明らかになる。超越論的対象は、認識とは区別された非経験的対象である限り、直観の対象ともカテゴリーを適用する対象ともなりえぬものだが、それにもかかわらず統覚は、こうした対象を認識の真理性の根拠として、個々の認識に先立って考えていなければならないのである。そして、認識の真理性の根拠となるこの対象は、認識の根拠にある統覚の超越論的統一と同じ統一をその本質にすると考えられるものであるから、統覚が認識に先立ってこの対象を考えているとすれば、このことは、統覚が意識の超越論的形式的統一という働きを基礎に、そうした統一を本質とする対象を、超越論的対象という名のもとに自らの「相関者<sup>26</sup>」として措定することに他ならない。しかもその際統覚は、意識の超越論的統一を根拠にして構成される経験の対象とは区別された非経験的対象として、認識の外に措定するのである。

我々は、超越論的対象についてのカントの論考に即して、統覚（悟性能力）が非経験的対象を認識の外に措定する働きをもつことを見出すことができた。意識の超越論的統一という統覚の働きは、経験の対象ばかりでなく、感性的直観から独立な対象を措定することの根拠にも存していることがわかる。そうであるなら、対象を物自体として、つまり感性的直観を捨象して考察することの可能性は、こうした統覚の働きにおいて基礎づけられると云ってよいのではなからうか。<sup>27</sup>だが、そう断言するにはまだ検討されなければならない問題がある。というのも、統覚による超越論的対象の措定の内に対象を物自体と看做すことの根拠を求めようとする際、我々は、超越論的対象と物自体と共に非経験的対象、感性的直観から独立な対象として一括されることに注目しただけで、両者の相違については何ら顧慮しなかつたからである。第一版の「フェノメナとヌーメナ」の箇所でカントは、超越論的客体（超越論的対象）を我々の表象が関連づけられねばならぬ対象として呈示し、「それについて我々は何一つとして……全

く知りえない」と述べ(28)るが、しかしこうした超越論的対象について、それは「ヌーメノン（物自体）とは呼ばれない」と断言している(29)のである。それはなぜであろうか。

統覚は感性的直観における多様を構想力の綜合を介して一つの対象として纏めあげるのだが、超越論的対象とは、こうした統覚の統一作用においてのみ、統覚の相関者として意味をもつ概念なのである。仮に統覚の作用から感性的与件が分離されたなら、多様の統一作用が成立しえず、従って「この超越論的客体がそれによって思惟されるものが何一つ残存せぬ」ことになる(30)。超越論的客体は我々にとっては、単に「感性的直観一般の対象についての概念であり」(31)、「すべての現象にとって一様なもの」である(32)にすぎない。「超越論的客体は感性的与件から全く分離されないのである」(33)。

ところが他方ヌーメノンに関しては、感性的直観のすべての形式が捨象されている(34)。そればかりか我々は、このヌーメノンや或る知的直観の認識対象と考えることすら可能なのである。明らかにヌーメノンは、経験的認識と関係するものではなく、従って、悟性がヌーメノンを考察することは、一定の経験的認識を成立させる自発性の作用の内には属さないのである。ヌーメノンと超越論的対象とは、以上からわかるように、それを思惟することが経験的認識のための一連の作用に属するか否かという点で、明確に区別されているのである。そしてヌーメノンが物自体を示す語である限り(35)、我々は、対象を物自体として考察することと超越論的対象を指定することが次元の異なる思惟であることを、ここで認めざるをえないであろう。

しかし、超越論的対象と物自体との以上のような相違を承認するにせよ、このことから、超越論的対象の指定が対象を物自体として考察することと無関係であると言ってはならない。上述のように両者の作用が区別されるのは、それが経験的認識のための作用に属するか否かという点だけであるのだから、それらは現象の外に対象を思惟

するという点では同一の作用であるとのおも主張できるのであり、従って、両者の作用は主観の同一の能力において成立するものと考えられるからである。我々は、直観に依存せずに現象の外なる無規定的対象に関わる能力を、經驗的認識を構成する自発性の内に見出すことができたが、この悟性の能力は、それに基づく作用が經驗的認識の構成に関連していようといまいと、そうした作用の根拠たりうると考えられる。即ち、超越論的対象の措定の根拠である統覚は、同時に、対象を物自体として考察する可能性の根拠とも看做されてよい筈である。このように対象を物自体として考察する可能性の根拠が認識主観の思维能力の中に見出される限り、カントがそうした考察の観点を前提することの正当性、並びにその観点から考察された対象としての物自体の概念の可能性が『批判』の中で基礎づけられているということを、ここで我々は承認することができるであろう。

### 三 物自体の存在

さて、次に問題になるのは、物自体の存在に関することである。我々の見地からすれば、物自体とはカントによって物自体として考察された対象に他ならぬわけだが、その場合カントは物自体としての対象の存在を前提し承認しているのであるうか、或いは物自体を単に概念として考えているにすぎないのであるうか。

対象が、その存在を指示する述語——実在性、現実性、実体性等——と結合しうる条件が明示されるのは、「図式論」であるが、ここでは、対象が時間を充たす一定の仕方にそうした条件が求められている。<sup>(37)</sup>つまり、対象が実在的なもの、現実的なもの、或いは実体と看做されるには、一定の形で時間に従っていることが必要なのである。ところが物自体とは、時間をア・プリオリな形式とする感性的直観を捨象して考察された限りの対象であった。物



自体は、時間の枠組の外にあり、従って実在性、現実性、実体性等の述語と結合する条件を本質的に欠いている以上、存在すると看做されてはならぬことになる。事実カントは無の概念を分析する箇所、「いかなる指示されうべき直観もそれに全く対応しない概念の対象は無である」とし、ヌーメノン（物自体）をその例に挙げている。

「ヌーメノン（物自体）は可能性の内に数えられることもできぬ」「対象なしの概念」にすぎず、対象としては端的に「無」なのである。<sup>(39)</sup>

こう見ていく限りでは、カントは、物自体としての対象を単に概念としてだけ考察しているのであって、存在するものと看做してはいないように見える。だが、次のカントの言明もまた同様に考慮されなければならない。

「事象自体そのものは、なるほどそれ自身だけでは現実的なものではあるが、我々によって認識されないものとして放置しておく。<sup>(40)</sup>」現象がそれ自体そのもので、我々の感覚および可能的経験との連関なしで存在する、ということはもちろん言われうるのだが、それは物自体そのものが問題である限りでのことである。<sup>(41)</sup>更に「我々が、我々自身を内的に直観しこの直観を介してすべての外的直観をも表象能力の内て捉える我々の様式を捨象し、従って対象をそれがそれ自体で存在する通りのもとの解すれば……<sup>(42)</sup>」という表現を見ても、前半の「……我々の様式を捨象する」観点から考察された対象、すなわち物自体が、後半では、「それ自体そのもので存在する物」と解されている。このように、カントは『批判』で物自体を存在するものとして実際に語っているのである。<sup>(43)</sup>同様の指摘は、『プロレゴメナ』においてもまた可能である。<sup>(44)</sup>

カントは、すでに見てきたように一方で物自体を存在するものと看做しえぬとしつつも、以上のように他方では物自体を存在するものと看做しているのである。<sup>(45)</sup>このことは一見矛盾しているが、この矛盾は総合的な解釈の中で解消されなければならない。従来研究者の間で物自体の解釈に大きな相違が生じたのは、カントの言明が部分的に

しか注目されなかつたためであると考えられる。

物自体としての対象の存在に否定的な見地は、「図式論」に従って理解されうるものであった。いかにしてア・プリアリな認識は可能であるかという「分析論」の課題に対して、「演繹論」においては、現象としての対象についてのみア・プリアリな認識が成立すること、すなわち現象にのみカテゴリーが適用されうることが示されるが、これを受けて、その適用の仕方が個々のカテゴリーについて具体的に解明されるのが、次の「図式論」においてである。ここからわかるように、「図式論」で問題であつたのは認識の仕方であり、それ故そこで扱われる対象は、当初から経験の対象すなわち現象に制限されていたのである。こうした連関からすれば、対象に実在性、現実性、実体性等が帰せられる条件として「図式論」が示したものが、認識主観が対象を実体的なもの、現実的なもの、或いは実体として認識する条件にすぎぬことは言うまでもない。従つてまた、こうした条件が物自体に欠如しているとしても、このことが示すのは、単に、物自体は認識の枠内では存在しないということにすぎぬわけである。物自体はどんな観点からも全く存在すると看做されえないという主張が、「図式論」の見地からは決して帰結しえぬことを、我々は以上から理解できるであろう。

他方、カントが物自体の存在を承認していると見られる先の引用文を振り返ってみると、そこにおいて我々は常に、 $\wedge$ それ自体では $\vee$ 或いは $\wedge$ それ自身では $\vee$ という物自体に対する観点の限定を見ることが出来る。物自体の存在を承認しているカントの言明は、こうした観点の限定によつて、物自体の存在を否認する「図式論」の見地との矛盾を免れているのである。一見ただけでは不整合にすら見えるカントの言明が真に言わんとしているのは、物自体はそれ自体では確かに存在するものと考えられるが、認識主観の認識の枠内では端的に無と看做されなければならぬ、ということに他ならない。<sup>(46)</sup> 物自体とはカントがそれ自体において考察した限りの対象であると我々は考え

だが、以上から更にそれは、カントがそれ自体において存在するものとして考察した限りの対象に他ならぬことがわかる。カントが『批判』の論考に前提していたのも、実は対象をそれ自体で存在するものと看做す観点であったと考えてよいであろう。

——だがここから新たな課題が生じる。対象をそれ自体において考察することの可能性は、既述のように超越論的对象を認識の外に指定する悟性能力（統覚）において基礎づけられていると考えられたが、対象をそれ自体で存在するものとして考察することの可能性は、悟性のそうした能力において基礎づけられているとは言えない。というのも、対象認識を構成する際に必要なのは、認識がそれへと関係すべき超越論的对象という概念であってその存在ではなく、それ故統覚が超越論的对象を認識の外に指定するということは、超越論的对象の存在についての考察を含むものではないからである。それ故次に問題なのは、対象をそれ自体で存在するものとして考察すること（物自体を存在するものと看做すこと）の可能性がどのように悟性或いは理性能力において基礎づけられているかということである。

#### 四 物自体の存在の可能性と悟性能力

我々はここで、第二版の「フェノメナとヌーメナ」に目を向けてみたい。そこではヌーメナ（すなわち物自体）に、二つの区別が設けられる。まず、「我々の感性的直観の客体とならぬ限り」の物が消極的な意味におけるヌーメナであり、そうしたヌーメナが成立するのは、「我々が物を直観する様式を捨象することによって」であると言われる<sup>(47)</sup>。他方積極的な意味におけるヌーメナとは「非感性的直観の客体」であり、カントによれば、こうしたヌー

メナにおいては「ある特殊な直観様式、つまり知的直観」が想定されているのである。<sup>(48)</sup>

ヌーメナに関するこうした区別においてまず注意されなければならないのは、それが二つの種類のヌーメナを示唆してはいないということである。非感性的直観の対象を考える場合も、やはり我々は感性的直観様式を捨象しなければならぬのだから、積極的な意味でのヌーメナにあっては、消極的な意味でのヌーメナであることが必要條件の筈である。また逆に、消極的な意味でのヌーメナも、同時に積極的な意味でのヌーメナでもある可能性を孕むものでなければならぬであろう。消極的な意味でのヌーメナと積極的な意味でのヌーメナとの区別は、単にヌーメナに対する悟性の関わり方の段階を示すにすぎないのである。

ところで、カントは、「感性についての教説は、同時に消極的な意味でのヌーメナについての教説となる、すなわち、悟性が我々の直観様式とのこうした連関なしに思惟しなければならず、従って現象としてのみならず物自体そのものとしても思惟しなければならぬ諸物についての教説となる」と述べ、<sup>(49)</sup>物自体が消極的な意味でのヌーメナであることを示唆している。だがこのことが、物自体は積極的な意味でのヌーメナではないということを意味していないことは、既述のことから明らかであろう。カントは多くの箇所<sup>(50)</sup>で物自体の存在を承認しており、こうしたそれ自体で存在する物としての物自体は、それ自体で存在する通りに物を認識するような知的直観による認識の対象、つまり知的直観の対象に他ならないのだから、カントが実際に考えている物自体は積極的な意味でのヌーメナであると言つてよいだろう。とすれば、たとえカントが物自体を消極的な意味でのヌーメナと看做しているにせよ、それは、同時に積極的な意味でのヌーメナである限りの消極的な意味でのヌーメナでなければならぬことになる。

ところが、カントは我々人間にとつてヌーメナが積極的な意味をもたないことをむしろ主張しているのである。ヌーメナを己れの対象にするような「知的直観は、断じて我々の認識能力の外にあり」<sup>(50)</sup>、「我々はそうした直観に

いては、「可能性すら洞察しえぬ」<sup>(51)</sup>以上、我々は積極的な意味でのヌーメナについて語ることはできないのである。「我々によってヌーメナと名づけられるものは、ただ消極的な意味でのヌーメナと解されなければならない」<sup>(52)</sup>ことがカントのこの節の結論となっているのである。

だがこのようなカントの主張から、カントは積極的な意味でのヌーメナとの関わりを人間に否定していると言えるであろうか。確かにカントは知的直観について、我々は「可能性すら洞察することができぬ」と述べるが、「感性が直観の唯一の可能的な様式であるとは主張しえぬ」として、知的直観を全面的に否定する見地をカントが斥けている以上、「知的直観の可能性を洞察できぬ」と言う場合の△可能性√は、認識可能性であって思惟可能性ではないと言わなければならない。知的直観を単に想定することは、我々にとっても可能な筈である。そうでなければ、積極的な意味でのヌーメナについての先の定義すら不可能になってしまうであろう。

我々にとって、こうした知的直観を根底に置き、それに従ってヌーメナを積極的に語ることは確かに不可能である。知的直観は「断じて我々の認識能力の外にある」<sup>(54)</sup>からである。だが知的直観を想定することが人間にとっても可能である以上、そうした知的直観の対象を考へること自体は、我々にとって不可能とは言えない。勿論カントによれば我々の悟性がヌーメナと連関するのは感性的直観を捨象することによってのみ可能であり、そうしたヌーメナは、消極的な意味でのヌーメナに他ならない。しかしそうであるにせよ、以上のことからすれば、感性的直観様式を捨象して考察された消極的な意味でのヌーメナを、悟性が更に或る知的直観の対象つまり積極的な意味でのヌーメナでありうるものと看做すことは、決して悟性の思惟能力を越えるものではないと考えられる。<sup>(55)</sup> 実際カントは、「それに関して我々のカテゴリーが妥当せず、従っていかなる認識も我々が持ちえぬところの非感性的直観の対象」と解されるヌーメナを、「許容されなければならない」<sup>(56)</sup>ものと看做している。この非感性的直観の対象として

のヌーメナは積極的な意味でのヌーメナと言われていたものに他ならぬ以上、カントが積極的な意味でのヌーメナを否定し去っていないことは、ここから明らかであろう。悟性はヌーメナを消極的にしか考察しえぬというカントの主張は、積極的な意味でのヌーメナへの悟性の連関を否定するものではないのである。<sup>(58)</sup>

さて、このように積極的な意味でのヌーメナについての考察の可能性が間接的にせよ悟性に開かれている限り、ヌーメナの存在を承認することも悟性にとつて不可能ではないことになる。というのも、既述のように或るものをそれがそれ自体で存在するがままに直観するような知的直観の対象たりうるのは、それ自体において存在するもののみである以上、積極的な意味でのヌーメナは、存在するものと看做されなければならぬ筈だからである。——だが、悟性の考察がヌーメナの存在する場としての或る領域をも同時に開示するものでなければ、ヌーメナの存在を承認する可能性が悟性能力において根拠づけられているとは言いがたいであろう。

カントによれば、悟性にとつてヌーメナが有意味なのは、それが認識を限界づけ認識の領域を確定する概念、<sup>(59)</sup> 知らであり、従つて悟性に必要なのは、もちろんヌーメナに対して消極的に関わることだけである。だがここで見逃されてはならないのは、認識を限界づけ、認識の領域を確定することが、同時に「我々が可能的経験によつても純粹悟性によつても満たすことのできぬ或る空間を残すこと」<sup>(59)</sup>でもあると述べられている点である。消極的な意味でのヌーメナに対する悟性の考察は、間接的に、存在するものと看做されるべき積極的な意味でのヌーメナに対する考察の必要条件をなすばかりでなく、直接的に、ヌーメナの存在しうる領域を開示しているのである。我々は、ここにおいて初めて、ヌーメナの存在を考察することの可能性だけは悟性能力において根拠づけられている、と主張することができるであろう。

## 五 物自体の存在の必然性と悟性・理性能力

カントは『批判』の考察で、対象を物自体として考察する観点を前提しており、『批判』の叙述に従う限り、それは、対象をそれ自体において存在するものとして考察する観点に他ならなかった。そしてこうしたカントの観点が悟性の思惟能力によって可能になるものであり、思惟能力をいさかも越えていないことは、我々が今まで見てきたところである。カントの超越論的哲学の立場がこうした固有の観点を備えるものである限り、それは確かに『批判』における「物自体」の論述（その存在についての考察も含めて）の基盤となりうるであろう。だが、そうした立場にあつては、物自体を承認し前提することと同様に、それを承認せず前提しないこともまたやはり可能なのである。カントはなぜ超越論的哲学において物自体を前提し、その存在まで承認しなければならなかったのか——こうした必然性が解明されぬ限り、我々は、「物自体」についての論考が超越論的哲学の立場に立脚するものとして真に基礎づけられていると言わなければならないであろう。

『批判』の叙述において、カントが物自体という概念の必然性について論及している箇所を見てみよう。カントは「フェノメナとヌーメナ」の節において「ヌーメノンという概念は、単に蓋然的な意味に解されるなら、許されるのみならず、感性を制限する概念として、あくまで不可避でもある」と語っている<sup>(6)</sup>。或いは、物自体を、「感性的直観を諸物自体そのものの上にまで拡大しないために、それ故、感性的認識の客観的妥当性を制限するためには必然的な概念」とも特徴づけている<sup>(6)</sup>。ここからわかるように、悟性にとって物自体の概念を考察することが必然的なのは、感性的認識を現象の範囲に制限するという批判的意図を悟性もつからなのである。ところがこの悟性の

意図は、まさに『批判』におけるカント自身の意図でもあるのだから、以上のことから、「限界概念」<sup>(62)</sup>としての物自体が『批判』におけるカントの考察の中でも必要不可欠な概念であることは明らかであろう。

こうした見地からすれば、確かに、カントが限界概念としての物自体を考察しなければならぬ必然性は『批判』におけるカント自身の意図の上に根拠づけられている、とすることができよう。しかしながら、カントが他方で、「諸現象の圏域外の範囲は(我々にとつては)空虚である」<sup>(63)</sup>故に、我々は限界概念を「何かある積極的なもの」として「感性の範囲の外に定立しえない」と断言しているのだから、悟性にとつて必然的なものは、ただ限界概念としての物自体についての考察だけであると言わなければならない。カントが物自体を存在するものと看做す必然性は、認識を制限する悟性能力において何ら根拠づけられてはいないのである。そうした必然性は、<sup>(64)</sup>理性能力に即して更に検討されうるのである。

そこで目を向けなければならないのは「弁証論」である。確かに「弁証論」の主題は、直接には自我・世界・神という理念についての理性推理であつて、物自体についての理性の考察ではない。だがそれらの内、世界という理念は、「現象の総括」<sup>(65)</sup>として、「現象の諸系列の絶対的統一」を含む理性の産物である一方、「現象の総括」として、現象として考察されうるあらゆる対象を含むものであり、この点において世界という理念は、現象として考察されるのと同じの対象である物自体と同様の特質を持つ。とすれば、世界についての理性推理において、物自体についての考察にも光が当てられるのではないだろうか。――

世界についての理性推理はカテゴリーに従つて四つの主題において成立するが、我々が取り上げたいのは世界における自由の有無を問題にする第三の理性推理である。そこにおいて理性は一方で、己れが本質的にもつ自由に対する関心に従つて世界における自由の存在を証明してみせる。ところがその証明の正当性を認める思弁理性は、他



方で、世界に自由が存在せぬことについての証明が己れの証明と同様に正当であることを認めざるをえなくなり、こうしてアンチノミーに陥ってしまうのである。

「ある状態を自ら始める能力<sup>(67)</sup>」とされる自由は、ここでは「原因の絶対的自発性」として、すなわち自然必然性と対置される原因性として問題にされる。自然必然性による原因性は、「あらゆる変化は原因と結果との結合の法則に従って生起する<sup>(68)</sup>」という原則に示されているが、この原則が現象（自然）の事象に普遍妥当であることは、現象の時間性に基づいてすでに証明されている。こうした連関からすれば、理性が現象に自由の存在を主張しえぬことは言うまでもないであろう。だがすでに述べた如く、限界概念が悟性によって設定されることを通じて、感性界（現象界）の他に悟性界（可想界）の可能性が開示されていた。こうした悟性界の可能性が、自由についてのアンチノミーから理性を救いうるのである。

自由とは、理性が原因に関する無条件的なものとして産出した理念だが、原因と結果の関係が相互に異種なものとの結合でありうる限り<sup>(69)</sup>、現象における結果に対応するところの原因は、現象界の他に可想界において求められてもよいわけである。可想界は限界概念を通じて開かれたところの、因果法則が適用されえぬ領域であるから、理性が現象の無条件的な原因としての自由を矛盾なく考察しうるのは、この可想界において以外にはない。悟性にとつては空虚であった可想界は、自由への関心を本質的に持つ理性がアンチノミーを免れるためには、必要不可欠な領域であると言えよう。

ところで、理性が可想界に自由を措定するのは、理性が現象における事象の絶対的無条件的原因を探求した結果なのだから、ここで問題にされる自由とは、或るものが原因としてもつ性質を意味している。ある事象の原因となる当のものが存在しないのに、ただ自由というその性質だけが存在するなどとは、もちろん考えられない。理性に

とって、可想界に自由を措定することは、可想界に自由という性質を持つ或るものを措定することにおいて初めて意味をもつのである。このように考える限り、理性が自由に対して不可避的に持つ関心は、可想界ばかりでなく、可想界に存在する或るものをも、自由という性質を持ちうるものとして必然的に要求することになるであろう。

「諸現象が物自体そのものであれば自由は（それ故自由に対する理性の関心は）救われがたい。しかし「現象が……経験的な諸法則に従って脈絡づけられている単なる表象以上のものとは看做されないなら、そうした諸現象自身は、現象ではないところの根拠を」、つまり「その原因性と共に系列の外にある」ところの「可想的原因」を持つものと考えられる。そしてこの現象は、「その可想的原因に関しては自由と看做されうるのである」<sup>70</sup>。自由に対して形而上学的関心を懐く理性が、現象の根拠、つまり現象の可想的原因として、可想界における或るものの存在を考えずにはいられぬことは、カントが上記のように述べるところからも明らかであろう。こうした見地からすれば、「現象する当のもの」として現象の根拠、現象の可想的原因という性質が帰せられる物自体は、理性にとってはやはり可想界に存在するものでなければならぬことになろう。

ところでカントの超越論的哲学は、形而上学的認識を基礎づけ、学としての形而上学を樹立せんとするものであるが、形而上学が自由・神・不死を対象とする理性の不可避的な思惟において要求される学である限り、我々はこうした超越論的哲学を、理性に動機づけられた哲学と看做することができる。つまりカントは超越論的哲学において、理性の要求を引き受けているわけである。このことはまた、カントによる理性の批判が理性の自己批判、自己認識と看做されていることからも見取ることができよう。

すでに指摘したように、カントは『批判』の中で、物自体として考察された対象が存在するものと看做しているが、我々は今初めてこうしたカントの考察を、前述のような超越論的哲学におけるカントの立場において必然的な

ものとして理解することができる。物自体を自由なるものとして可想界に存在すると看做すことは理性にとつて必然的であり、このことは同時に、カントが物自体をそう看做す必然性をも示唆していると考えられるからである。<sup>(7)</sup>

小論は、『批判』に占める∧物自体∨の位置の正当性を明らかにせんとするものであったが、カントにおける∧物自体∨の問題の深さと広さを考えれば、小論の考察は余りに不完全である。だが今まで見てきたところからすれば、こう主張することは少なくとも不可能ではないであろう。対象を物自体として考察すること、更にそうした物自体を存在するものと看做すことは、人間の悟性能力の範囲内で可能であり、またこうした考察は、形而上学の樹立を主眼とするカントの超越論的哲学の立場においては必然的なものである。∧物自体∨の概念は、人間の思维能力との連関において超越論的哲学の思想を形づくっているばかりでなく、超越論的哲学を根底から支えている根本概念なのである。

〔註〕

☆ 『純粹理性批判』からの引用は、第一版をA、第二版をBとして両版の頁数で、その他のカントからの引用はアカデミー版の巻数と頁数で表記する。

- (1) B XXVII.
- (2) B XXVI.
- (3) Vgl. B XVIII. Anm. B 69, B 566, IV 285, XXII 45f., XXII 42.
- (4) Vgl. G. Prauss, Kant und das Problem der Dinge an sich, Bonn 1974, S. 33f.
- (5) Vgl. a.a.O. S. 70.
- (6) Vgl. A VIII, A XI.

- (7) B 19.
- (8) B 22.
- (9) Vgl. A 715=B 743, IV 265 f., IV 366, IV 369, IV 371.
- (10) Vgl. A 28=B 44.
- (11) それがこのように連関しているかという具体相は、形而上学の対象が直接には物自体ではなく神・自由・不死である以上、ここで明らかではない。この点については、本論文の考察において明らかにされる筈である。
- (12) A 28=B 44.
- (13) Vgl. G. Prauss, aa.O. S. 22 f.
- (14) A 36=B 52.
- (15) A 42=B 59.
- (16) A 28=B 44.
- (17) A 105.
- (18) Vgl. A 105.
- (19) A 109.
- (20) A 105.
- (21) A 104.
- (22) ebenda.
- (23) A 109.
- (24) A 105.
- (25) A 109.
- (26) A 250.
- (27) G. Prauss は、認識主観による超越論的対象の企投に主観的側面と客観的側面とを区別し、後者が、対象をそれ自体にならば（物自体として）考察することを意味する、と考える。（Vgl. G. Prauss, aa.O. S. 109 ff.）
- (28) A 250.

カントにおける物自体の問題（笹澤）

- (29) A 253 (括弧内引用者)
- (30) A 250 f.
- (31) A 253.
- (32) ebenda.
- (33) A 250.
- (34) Vgl. A 252.
- (35) Vgl. A 254 f., A 256, A 259, A 289.
- (36) 我々は、対象に対して実在性、現実性、実体性等の述語が帰せられる場合に、その対象の存在が承認されているものと看做すことを許さず。
- (37) Vgl. A 143 ff.=B 182 ff.
- (38) A 290=B 347.
- (39) Vgl. A 290=B 347.
- (40) B XX. (傍点引用者)
- (41) A 493=B 521 f. (傍点引用者)
- (42) A 34=B 51. (傍点引用者)
- (43) カントが物自体の存在を決して疑わなかったことは、H. J. Paton の E. Adickes の註釋から明白である。(Vgl. H. J. Paton, Kant's Metaphysic of Experience, 1936, II, S. 439, 456 f., E. Adickes, Kant und das Ding an sich, 1924, S. 9.)
- (44) Vgl. IV 315.
- (45) R. Scoon は、カントが物自体に実在性という概念を一方で斥けつつ、他方で適用しているという事実を指摘するが、このことをカントの基本的な曖昧さによるものと看做すに留まらざるべし。(Vgl. R. Scoon, Kant's Concept of Reality, in The Heritage of Kant, New York 1962, S. 121 f.)
- (46) 従って、物自体は感性的直観との連関を持たぬことをその本質とするわけだが、こうした物自体の概念の本質は、先の方の主張、つまり認識主観からは無と看做されることをすでに含んでいると考えられる。

- (47) Vgl. B 307.  
 (48) Vgl. ebenda.  
 (49) B 307.  
 (50) B 308.  
 (51) B 307.  
 (52) B 309.  
 (53) A 254=B 310.  
 (54) B 308.  
 (55) 「対象を認識するためには、対象の可能性を証明しうることが必要である。だが私は、自己矛盾さえしなければ……つまり私の概念が可能な思想であれば、私の欲するいかなるものでも思惟することはできるのである。」(B. XXVI Ann.)  
 (56) Vgl. A 286=B 342.  
 (57) ここで注目されるべきなのは、こうしたヌーメナをカント自身は消極的な意味でのヌーメナと解しているということである。だが次のように考える限り、それはさして不可解なことではない。つまり、直接にはここで「我々のカテゴリーが妥当せず……我々が認識しえぬ限りの対象」すなわち消極的な意味でのヌーメナが問題にされているのだが、カントは「そうしたヌーメナが非感性的直観の対象すなわち積極的な意味でのヌーメナである場合を考えており、そのようなヌーメナをここで「許容されなければならぬ」ものと考えているのである。  
 (58) H. J. Paton の言うように、カントが積極的な意味でのヌーメナについて否定的に叙述したのは、ヌーメナに対してカテゴリーを使用してはならぬという意味でヌーメナは悟性の対象ではないからであって、ヌーメナはそれだけで存在するものではないからなのである。(Vgl. H.J. Paton, a.a.O. II. S. 454.)  
 (59) A 289=B 345.  
 (60) A 256=B 311.  
 (61) A 254=B 310.  
 (62) A 255=B 310 f.

- (63) A 255=B 310.  
 (64) Vgl. A 255=B 311.  
 (65) E. Adickes は「物自体の存在を承認するカントの「實在論的傾向」を、カント自身の体験に——すなわち「現象の対象のフ・ホステリオリな素材において超感性的なもの息吹を感じする」という体験に引き戻して理解しようとする。また、H. Heimsoeth は「物自体についての問題を、前批判期から一貫するカントの形而上学的モチーフ（認識を「存在する事物から存在する英知者への働きかけ」として捉える見地）を基礎にして考察している。両者のこうした解釈において、『批判』の中で物自体の存在が承認される必然性が独自に説明されていることは確かである。だが両者の説明は共に、『批判』の理論の内つまり人間の悟性・理性能力に則ってなされたものとは言えない。（Vgl. E. Adickes, aa.O.S. 14, H. Heimsoeth, *Metaphysische Motive in der Ausbildung des kritischen Idealismus, in Studien zur Philosophie Immanuel Kants I—Metaphysische Ursprünge und ontologische Grundlagen, Kant-Studien Ergänzungsheft Bd. 71, Köln 1971, S. 191 f.*）
- (66) A 334=B 391. (傍点引用者)  
 (67) A 533=B 561.  
 (68) B 232.  
 (69) Vgl. A 530=B 558.  
 (70) Vgl. A 536=B 564 f. (括弧内引用者)  
 (71) だが、こうしたカントの考察の必然性は客観的なものではないと指摘される余地が残されている。というのも、理性が物自体の存在を承認する必然性は自由に対する理性の関心によって示されたのだが、そうした関心は、理性の言わば自然素質に属する主観的要求にすぎないからである。今までの考察において我々は、理性が物自体の存在を考える客観的必然性を、何ら示していないのである。
- 理性が物自体の存在を考察する客観的必然性が示されるのは、理性の自由に対する関心に客観的根拠のあることが解明されたときであるが、そのためには、自由に客観的実在性が与えられる『実践理性批判』に目が向けられなければならない。だが、『実践理性批判』についての考察は別稿に譲ることにして、ここでは、『純粹理性批判』において示された理性による自由の考察の主観的必然性が実践的分野で客観性を得るものであることを指摘するに留めておく。自由が客観的実

在性をもつ限り、理性の自由に対する関心にも客観的根拠が与えられる。そして理性の自由についての考察が客観的に必然的なものである限り、現象の可思的原因としての物自体の存在を考察することは、理性にとって客観的に必然的なことであり、また、カントにとっても同様のことと言えるわけである。