

ハイデガーと認識論の問題

加藤 篤子

はじめに

「マルチン・ハイデガーは、認識論を軽蔑して、『存在と時間』(1927年)のなかで、デカルト以来の近代哲学の認識論的根本問題、すなわち、意識と世界の関係の問い、主観と客観の関係の問いは仮象問題であると主張している」ET(21)。このようにシュネーデルバッハ(Herbert Schnädelbach, 1936-)が(仮題)『認識論入門』(Erkenntnistheorie, zur Einführung, 2002)で述べる。ここで指示されているのは「外的世界の有と証明可能性との問題としての実在性」(『存在と時間』第43節 a)である。そこでハイデガーがカントの「観念論論駁」を批判的に解釈しつつ、外的世界の実在性を問う認識論の問題は仮象問題だと主張する論拠は、「われわれはつねにすでに世界のもとにいる」という「世界内存在」、つまり「世界性」という実存範疇である。大事なのはデカルト的に外的現実への移行を探求することではなくて、このわれわれに固有の実存論的根本構造を提示しそれを解釈することであるという。他方でカントの証明には、ハイデガーに従えば、「私の内」と「私の外」との「区別と連関」が前

提されている。もしこの区別と連関の「全体」が見られ、それがオントローギッシュに理解されたなら、私の外なる諸物の現実存在の証明は必要ではなくなると主張される。なぜなら人間の現存在は「それは後からやってくる証明がはじめて現存在に証明してみせる必要があると思っているものを、自分の存在においていつもすでにもっている」(SuZ 273/206) のだから、つまりこの問題の主題とされる「認識する現存在」(Dasein) であるわれわれ人間の有の体制がすべてに先立つアプリアリであるからである。その「循環構造」がいわば認識論の問題設定を拒絶するのだが、このようなハイデガーの「認識論批判」をシュネーデルバッハは「現存在の世界性」という^{ホーリスム}全体論にもとづくとして批判する。

ハイデガーはカントの特に『純粹理性批判』をくり返し解釈している¹⁾。ここでは、1927/28年の講義『カントの純粹理性批判の現象学的解釈』の「緒論」をハイデガーの「認識論批判」の観点から考察し()、次に『認識論入門』に拠って「認識論」についてのシュネーデルバッハの見解を取り上げ()、ハイデガーへの批判を展望する()。

・ハイデガーの認識論批判

1. 科学が認識であることにハイデガーも異論を唱えるわけではない。しかし「認識する」とは人間の「物への関わり」であり、その本質は世界内存在によって規定されている。そこでは物質的自然物や使用される道具が、世界内部的なものとして「配慮」(Besorgen) に出会う。このような「世界」が『存在と時間』で詳細に実存論的分析で解明された。

たしかにハイデガーのいうように、われわれが物へ関わる差し当たったの有り方は学問的探求ではない。道具を使用し、自然との闘いや共存を模索して道具や自然を知るのであり、出来事の意味がわれわれに見えるのも、具体的な機会や、不都合や障害や、気分や感情からである。

ここでは物は表明的には対象になっていない。概念的認識の主題になっていない。こうした理解自体も隠されている。しかしこのような物のオンティッシュな理解のうちで何らかの仕方です「有、存在」(Sein)への通路が開かれる。これが日常的な人間の「現存在」としての在り方であり、この前オントローギッシュな存在の理解が一切の物への関わりを照明し導くと、ハイデガーはここに認識の根拠をさえ見ようとする。

それでは、学問的関わりでの積極的な本質規定はどこに存するのであるのか。学問的「対象化の本質は、対象となるべき有るものの根本体制がそのうちで理解可能となるような、そういう有理解の、表明的遂行のうちに存している」(PK 28)という。しかし、学はこうして根拠と領域を獲得すると同時に必然的に限界に突き当たり、より一層根源的な根拠づけを必要とする。しかもこれは学それ自身によっては達成されない。ハイデガーはそこに、根本概念そのものの意味を問う方法が突如として欠落する懐疑的状况を見る。根源的な基礎づけは、当の領域の有の体制の理解の転換によって遂行されると、あくまでもオントローギッシュに表現する。その「転回」は基礎的オントロジーによって成し遂げられると、ハイデガーはここではっきりと『存在と時間』における実存論的分析を指示する。このような全体的根源の意味で受け取られるオントロジーこそが、ハイデガーによれば、哲学の本質に他ならない。

2. カントの問題設定のうちでは、数学的自然科学は基準を与える模範的な役割を果たしていることをハイデガーも認める。しかしカントの根本問題は、いわゆる数学的自然科学の「認識論」などを与えようとしたのではないと、特に新カント学派の認識論的解釈を批判する。いずれにしても、「ガリレイが、トリチュリが、シュタールが... 一筋の光がこれら自然探求者に見えはじめた。... 理性は自己自身が、その企投(計画)に従って産出したもののみを洞察するというを...」(B XII-XIV)とカントが述べる場合に見て取ったのは、「学のうちでは何物かがアプリオリに認識されねばならない」(B IX.X)ということである。

ここでハイデガーは、「原則論」(Die Analytik der Grundsätze)を「根拠命題の分析論」と読んで、一種の命題論的解釈を行う²⁾。こうしたアприオリな設定は、対象に関して何事かを「言表している」。すなわちこの設定は、対象について何事かを「認識」せしめる。つまり対象についてのわれわれの知を拡張する。「恒存の原則」あるいは「因果性の原則」は、「命題」であり、ハイデガーによれば「認識」である。しかしこれの根拠を理解するのは容易ではない。「私は自然一般に関して、事象内実的でありながらしかも必然的な何事かを、経験を決定機関として呼び出すことなしにそもそもいかにして言表することができるか」。ハイデガーは「アприオリな総合判断はいかにして可能か」というカントの『批判』の核心をなす問いを、「有るものについての学を根拠づける」(PK 47 ff.)という自らの核心をなす問いへと読みかえる。

たしかにカントの根本問題「いかにしてアприオリな総合判断は可能か」は対象それ自体に関わるものではないということはハイデガーの言う通りであろう。純粹悟性概念と原則とが対象に対して有している「アприオリな関係の可能性の根拠」が問われるのであり、それゆえ、対象ではなくて対象に対する純粹悟性の関係のアприオリな可能性が認識されなければならない。そして、カント自身がこのような認識を「超越論的」(transzendental)と名づけている。

「対象にかかわるよりはむしろ、対象一般についてのわれわれの認識様式に - ただしこれがアприオリに可能であるべきかぎりにおいて - にかかわる、そういう一切の認識を超越論的と名づける」(B25)

この有名な定義によって、ハイデガーの解釈によれば、「アприオリな総合認識」の可能性の制約への問いは「超越論的」であり、純粹悟性概念や原則の内的連関を明るみに取り出す哲学研究が全体として「超越論的哲学」あるいは「超越論的哲学の体系」である。それはハイデガーに

としては領域的オントロギーを仕上げることに他ならず、「超越論的哲学」は「オントロギー」の別名なのである。しかし、『純粹理性批判』がそれだけで「超越論的哲学」ではない。『批判』は「方法についての論考であり、学の体系それ自身ではない」(BXXII)。それゆえハイデガーは『純粹理性批判』とは、第2版序論に総括された4つのプログラムの最後の「学としての形而上学」(B22)の基礎づけであると解釈する。

3. 『純粹理性批判』の叙述に従えば、アプリアリな総合判断の範囲は、制限され、純粹理性に対して限界が設けられることになる。したがって理論的形而上学は超感性的なものについてのオンティッシュな学としては不可能であることをハイデガーも認める。しかし「自然の形而上学」を「有るかぎりにおける有るものの学」と読み取り、カントにおいて「有るもの」は「自然一般」という意味における「直前に有るもの」(das Vorhandene)と理解されていると解する。この「自然」はカントにおいて、物理学の対象になる物質的自然と同一ではないであろう。

「自然 Natur ということばが単に 形式的な 意味に理解されて、物の現実存在に属するあらゆるものの内的な第一原理を意味するとすれば、物の種類が異なるに応じて、それだけ多様な自然科学が存在することになる。というのも、相異なる種類の物はそれぞれ、その現実存在に属する諸規定にかかわる固有の内的原理を含んでいるはずだからである」(『自然の形而上学原理』序文 C369)

この「形式的な意味における自然の形而上学」が、ハイデガーにしたがえば、超越論的哲学ないしオントロギーなのであり、物理学的自然の「原理」として物理学的自然を包括するものである。このように解釈することで、物理的 - 物質的自然に関係する物理学の基礎づけに先立って、自然一般の認識ないしは自然一般の体制の基礎づけが存すると、ハイデガーはカントに依拠して主張出来ることになる。ハイデガーにとっ

では「自然」の概念と「オントロギー」（形而上学）としての超越論的哲学の概念がとりわけ重要であり、『批判』が、超越論的哲学の方法の論考として、形而上学全体の前に位置づけられていることに特に注目する。それに基づいて自然科学の認識論では決してないと強調する。

特に新カント学派が『批判』を数学的自然科学の認識論として捉えることをハイデガーは批判する。第1に、認識論ではなくてオントロギーが問題になっているということを、第2に、「オントロギー」が、物質的自然のオントロギーではなくて「形式的意味における自然のオントロギー」でありそれは「直前に有るもの」一般のオントロギーだということを全く見ていないからだという。他方、『批判』がそのように解釈された本質の根拠を、物質的自然がつねに明白な基礎としてカントの前に立ち現れてきていたという時代背景に見る。

「きわめて注意に値することであるが、われわれはいかなる物の可能性をも単なるカテゴリーに従って洞察することはできないのであって、いつも直観を手にしつつ、それに即して純粹悟性概念の客観的实在性を提示しなければならない」（B288）

ここにはカントの有限性の自覚が見て取れるであろう。『カントと形而上学の問題』でも、悟性の直観への依存性こそが人間の理性の有限性を示すとして、カントの「純粹理性」の有限性を批判的に明らかにしようと試みている。またこのカントの注に対するハイデガーの「さかのぼれば人間の実存の最内奥の本質にまで到達するようなこの謎は、解決され得る」（PK68）とするコメントから、この時期の強引なカント解釈を正当化する意気込みも読み取ることができる。この謎は慮^{ソルグ}と時間性との根本部分としての頹落に立ち入って、現象学的に、つまりハイデガーにとっては「オントロギー」と同義である「現象学」的に解釈を進めていけば解決できると宣言する。

しかし「認識とその可能性」が問題なのだし、「アプリアリな総合的判断」が問われるのだから、当然「認識論」であるように思えるのだが、ハイデガーによれば、根本において問題なのは、自然一般、すなわち有るものとして眼前に有るもの一般の規定可能性なのであり、それはオントローギッシュに解決されるべきである。これにはオンティッシュな認識論は不要であり、これはオンティッシュな認識論には解決不可能な問題ということになる。

・シュネーデルバッハの「認識論」の構想

1 新カント学派がもっぱら科学的認識に定位したことが問題であると、シュネーデルバッハも認める³⁾。それで新カント学派の「哲学の認識論への還元」と称されたものが批判され、「認識論」という表現も哲学者たちのもとで軽蔑の表現へと変じたと、ハイデガーの「認識論批判」の出現する背景を分析する。

60年代の分析哲学の受容によってドイツでも、認識論を軽蔑する人たちに譲歩したくないという要求が起こり（『哲学の基礎コース』参照）さらにその後、英米系の認識論と、フランスのエピステモロジーの影響のもとで、現在のドイツに認識論の復帰が見られるという。その根拠は、ハイデガーが見事に分析するように、「認識」という語で意味されるのは決して科学的認識だけではないという事実であろう。「認識する」とか「知る」という日常的な諸現象もそのすべての概念的周辺領域ともどもこの概念に属するのであり、「認識とは何か」を一元的に規定できない。他方で今日、認知心理学、人工知能研究、脳生理学などの経験科学の分野自体でも、「認識とは何か」の基準が揺らいでいる。シュネーデルバッハは認識と知識が原則的に問題となる諸事例を分析して、基本的な問題を提起する⁴⁾。

「...ということ私私が知っている」とだれかが主張した場合、それを

われわれは「認識」として受け入れるつもりがあるだろうか、「知識と認識とは本当に同じことなのか」。たとえば妄想をもつ人たちも自分の妄想する事柄をまったく確信しているのだから「確信は認識を保証するか」。定評ある学者たちまでがアウシュヴィッツのガス室の存在を否定した、「出来事の解釈は任意的かそうではないか」。たったひとり実際にそして自分の目でガス室を見たと私に証明できる強制収容所の収容者を探したが、徒労だったという「矛盾」⁵⁾。「われわれは何を事実として受け入れるのか」。

これらの問題には、従来の認識論では答えることができないだろう。だからといって認識論は不必要であるということにはならないであろう。これはわれわれの認識能力に対する原則的な疑念であり、自分たちの認識能力への信頼を回復できるためには、それに先立ってこの懐疑的状况に片をつけなければならない。

「認識論」という語そのものから認識論の不可能性が導出される。根強い循環への異議である。それは「認識の認識」であり、探求するつもりのままにそれを前提しているという非難である。古典的にはヘーゲルが、認識プロセスから抜け出して自己を反省できると信じた反省哲学に対抗した。ヘーゲルの「認識と認識理論が弁証法的全体を形成する」というテーゼが認識論の可能性に原理的に対抗する全体論的論拠であり、これの今日に至るまでの影響こそが問題であるとシュネーデルバッハは指摘する。その文脈で、最初に挙げたハイデガーに対する「全体論」(Holismus)という批判的言及がなされる。しかしヘーゲルと異なりハイデガーはもはや、主観性と客観性に優位するこの統一を絶対者とは解さない。それは有限性の^{ホーリズム}全体論である。ここではこれに対抗する論拠を、シュネーデルバッハの『認識論入門』にそって、検討しよう。

2. 認識論の主題は認識の概念と意味である。その解明が、「注釈的」課題である。次ぎに認識の妥当性の基準が探される。ここに「規範的」課題がある。さらに、この基準の実際の認識への使用可能性が問題とな

る。それが「記述的」課題である。

これらの課題遂行には、それに対応するディスクルス（言説、討議）の区別が必要であり、それが認識論の必要条件であるとされる。哲学のディスクルスが「記述」でよい前提は、規範的領域で合意が出来ていることである。しかしこの前提が疑問となると、「規範的ディスクルス」で基準について話し合いそれを承認しなければならない。しかし基準自体が問題となりうる。その場合にはそこに含まれる諸概念の注釈ないし解明こそが問題となる。もちろん基準の注釈がそのまま基準の基礎づけられた承認ではない。しかし基準そのものが問題となる懐疑的状况においては、認識論の第一の要件は、基準の概念の注釈ないし解明である。そこでまず認識に関する「注釈的ディスクルス」が先行する。このように説明している。

ところで、ヘーゲルは認識論自体の「認識」をその主題である「認識」と同じ種類と単純に想定するが、その根拠はすでにカント自身にあるのではないかと解される。ハイデガーも引用する「超越論的」(transzendental)の規定である。

“Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht so wohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, sofern diese >a priori< möglich sein soll, überhaupt beschäftigt.” (B 25)

しかし『純粹理性批判』の文脈全体から考えて、そこでの超越論的「認識」自体が「アプリアリな総合判断」なのではないと解釈できる。そして「アプリアリな総合判断」は『批判』において、「形而上学」に関しては否定的に解決されているのだから、カント自身の超越論的認識（哲学）はアプリアリな総合判断を含まないといえよう。『批判』それ自体は「形而上学」ではなくて、「将来の形而上学のための予備学」であることはハイデガーも認めている。しかしこれがハイデガーの「オンティ

シュ」と「オントローギッシュ」の区別にそのまま対応するのが問題であろう。シュネーデルバッハはここでオントローギッシュな解釈をすることはせずに、カントにそって『批判』の認識遂行としてのディスクルスを説明して行く。「超越論的分析論」の冒頭の「この分析論は、われわれのアプリオリな全認識を純粹悟性認識の諸要素へと分解するものである」（B89）からカントの「分析」への意図が読み取れる。したがって、カントの『純粹理性批判』の内容は一貫して、概念的注解という意味の「分析」を含むのであり、本質的に哲学の注釈的ディスクルスに属すると言える。しかし実際には特に「第1版」は、もっぱら記述的な、準心理学的な説明で終始した。そこではカント自身が意図した発生的説明と内容分析の区別が堅持されていないことを、シュネーデルバッハは指摘する。

他方でハイデガーの特に『カントと形而上学の問題』が『純粹理性批判』の「第1版」に依拠したことは、ハイデガー自身が明言している⁶⁾。それによって純粹理性が構想力の地平で批判され、カントの有限性が実存論的に基礎的オントロジーの地平で解釈される。『存在と時間』の地平では現存在の「現象学的解釈学」がはたして記述的ディスクルスに属するのか、注釈的ディスクルスに属するのかは決定していない。ハイデガーはわれわれの有りの有り方の現象学的「記述」を直接に「解釈」として理解している⁷⁾。決定的に問題視されるのは、「規範的ディスクルス」の問題である。単に全体論的に世界内存在を指摘することがわれわれの懐疑的問題に何の寄与が出来るのかと批判する。デカルトが方法的懐疑に哲学を託したのは、われわれの自明な世界内存在を確信するためではないであろう。カントの属するデカルト的近代の根本的問題を解決するには、ハイデガーの論証は不十分であると批判する⁸⁾。

3．認識論において実際に問題なのは、「認識や知識に関する」（epistemisch）多元的領域全体である。それゆえ「認識論」をより広く「知識の諸形式の理論」と解することが提案される。そうすれば、知覚、

直観、推測、および主観的確信のみならず、懐疑と錯誤も知識諸形式であらう。

「私はハンブルクを知る」あるいは「私は私を知る」という場合に、実は私はただハンブルク「について」、私自身「に関して」何かを知る、あるいは少ししか知らないのであり、これをわれわれは完全な陳述文（命題）でしか呈示できない。そこから「X は、p ということを知る」という「命題性」がその標準形式として認められる。たしかに私のハンブルクについての知識が、私とハンザ都市ハンブルクの主観 - 客観関係、「1対1」の関係などということ言えない。特に、シュネーデルバッハによれば、「私」が「主観であると同時に客観」であるような関係と解するのが問題であり、これが一連の「循環問題」を生む。

「知識」は憶測あるいは懐疑と区別して、「真」の確信・信念である。だから「偽」の、つまり思い違いや偶然の可能性がある。それらと区別して、「知識は真の、理由を挙げて正当化された確信である」と定式化されてよい。これを手引きとして、最も基本的な知識諸形式が歴史的考察と相補的に注釈的に吟味される。

シュネーデルバッハは近代哲学の認識論全体の根底に「表象」概念を見る。カントは表象を認識諸概念の体系の頂点に位置付けた。「類は表象一般（*repraesentatio*）である」（B 376 f.）。しかし表象自体の定義は示されない。それを言うためにはふたたび別の表象によって説明しなければならないであろうから。カントは無限退行を回避する。ここにカントの立場が見える。

哲学における「表象」（*Vorstellung*）は、意識における諸物の、代表による間接的な再現前であり、それ自体も表象である。それがデカルトやロックでは「諸観念」（*ideae/ideas/idées*）である。デカルトの方法的懐疑による哲学の意識論的転回の結果、諸表象はそれらの内実に対して「内的な」すなわち志向的对象という身分を獲得する。その後で内的な諸対象としての諸表象が「外的世界」の諸対象とどのような関係にある

かが問題になる。そこに認識論の問題が発生する。

ロックでは諸観念は物の記号あるいは代理であり、諸物が意識へと因果的に影響した結果である。だから物と意識の心理的連関が同時に記号論的連関である。この心理学的なものとの記号論的なものとの並存がすくなくともカントにいたるまでは近代哲学の認識論的ディスクールに特徴的であると解される。そこからデカルト以降、心的因果的な表象分析による認識批判が、つねに直接に記号論的意味内容分析による「言語批判」として理解された。「言語の仮面をはぐこと」が問題となる。

このような表象概念が、シュネーデルバッハによれば、認識論的な諸問題を投げかける。諸観念は第一義的には個別の諸対象を代表するとみなされ、「事態」は二次的にばらばらの諸対象の諸代表を組み合わせた結果生じるとされる。ここから原子論的想定に、つまり「われわれの表象の非結合性」という確信に至ることは見やすい。これがさらに伝統的な判断理論によって強められたといえよう。

伝統的判断理論によれば、「このバラは赤い」は、一本のバラ と、赤さ のそれぞれ単独の表象と、である という一般的表象の結合である。しかしこれは文法的仮象ではないか。「バラたちは赤い」(Rosen sind rot) ではどうなるのか。われわれは「すべてのバラ」を表象することが出来るのか。特に「である」が「存在」(Sein) を代表するように理解するのは全く納得いかない。これによってハイデガーはオントローギッシュ（存在論的）な困難な領域に踏み込むことになる。

さらに、われわれは諸物の記号（代表）としての表象を媒介してしか諸物に関係することができないで諸表象が意識の唯一可能な諸対象であると確信する「観念論」が問題である。ここにカントが「観念論論駁」を執拗に試みた理由を見てよいであろう。彼はパークリーの独断的観念論を人を惑わす不条理な見解と見なす。「現象はそこに現象するものがないというばかげた命題がそこから帰結するであろう」(B XXVII f.)。この見解は健全な人間悟性に対立する。われわれが目前にしているのは

本当に決して木々や茂みではなくて木々や茂みのわれわれの表象にすぎないのだろうか。これによって実に、われわれは主観一般に移し入れられるのではなくて、「私自身」の中に移し入れられる。だが、主観へのこの徹底的な方向転換の裏面は「独我論」の危険である。こうして表象原子論、代表主義、独我論が方法的懐疑によって懐疑論を論駁するために現われたのだが、そのさい生み出した諸教説自身、克服できない懐疑の原因となったといえる。問題はこの概念が認識論一般の基盤として適切かどうかであろう。

懐疑のなかで表象が魅力をもつのは、結局は、デカルト的懐疑が届かない領域をそれが示すからであろう。「単なる」諸表象としての表象ではなくて、「何かについての表象」として、もっぱら「指示されるものの記号」として、その認識様態的課題を意味論的課題として実現できたといえる。その意味で表象哲学全体が志向性の理論として理解される。「志向性」は「思念する、思う、意味する」(Meinen)である。そこから諸表象が意味の媒体であると解された。しかしこれを転換することによって問題の克服への展望が開けるのではないか。思念ないしは意味作用はたしかに心理的経過でもあるが、しかし記号使用なしでは考えられない。それゆえ「意義」(Bedeutung)の解明は、意識の表象哲学とは反対に、われわれがこれについて話す場合に使用する言語記号の文法を手引きに行うのがよい。「そこから伝統的解明方向の転換が起こる」。このように「言語論的転回」の必然性が指示される⁹⁾。

「バラは赤い」という判断文によってわれわれは何を思念(意味)するのか。われわれはこの判断を、主語表現「バラ die Rose」と述語「...は赤である...ist rot」から成り立たせよう¹⁰⁾。述語が何も代表しないのは、その一般性によるのではない。「...は赤である」が不完全な文だからである。ここの「...」に単独の名辞が書き入れられてはじめて「何かを意味する」ことが出来る。その場合「何か」は対象ではなくて「事態」である。それをわれわれは思念する、つまり「意味する」ことが出来る。

「バラ」の代わりに現に存在しない「ナポレオン」や、架空の「白雪姫」の場合はどうなのか。われわれは実際にそれらもやはり有意味に相互主観的に話すことができる。それらの説明ができるか否かが認識論的には問題であろう。思念の指示対象は「諸名辞によってわれわれが関係することの出来る全てのこと」であり、つまり諸々の空間と時間位置、諸事態、諸状態、諸出来事である。つまり、単独の諸名辞は文の連関の中でしか何かを意味しない。表象哲学は、思念に関して指示作用しか見ないで、それですでに残りの全てを手に入れられると信じたとシュネーデルバッハは批判する。われわれが話すことで関係して行く全てのことを、われわれはつねにすでに一定の観点から、「何か として」理解する。だから志向性の領域にすでにこのような「命題性」の構造が貫通する。個別の対象の、純粹に文脈から自由な表象がわれわれの思考と認識の基礎であると信じるのは、視覚的な思い違いであるという。われわれが何かを思念することができる唯一の媒体は「言語的」あるいは少なくともシンボリックの媒体であり、さらにこれがつねにすでに公共的あるいは相互主観的であると解されるならば、厳密な意味の「私的言語」の独我論が認識論の考察から除外できる方向性が見えてくるのではないか¹¹⁾。

4. 「表象」についての以上の考察は、「知覚」についても当てはまる。カントを手引きにして、考察が進められる。カントの経験論批判は、「与件」(das Gegebene) と「経験の対象」との「区別」に帰することが出来る。直観に与えられたものがそれ自身ですすでに対象なのではない。それは意識が綜合を遂行することによってはじめて対象になる。このことは「何かについての知覚」としての知覚にすでに当てはまる。それによって知覚知識の「命題性」の解明への方向が開けるとシュネーデルバッハは見る。

カントによれば、知覚は、それが知識と何らかの関わりをもたなければならない限りで、判断形式を示さなければならない。たしかに知覚的に先取するのは「赤」ではなくて「バラは赤い」である。それゆえ知覚

がすでに命題的でなければならぬ。カントによれば「直観」と、判断の働き（悟性）としての「思考」とは種的に相違するが、しかし知識を可能とするためには、相互に必要とする。直観が「構想力の総合」によって知覚の中に入りこんだところでのみ、意識は直観の対象「このパラ」と関わり合い、この対象がもう一步進んで、「このパラは赤い」という「知覚判断」の対象になる。知覚の「判断」自体は、カントによれば、「思考」によってはじめて可能になる。こうしてカントはロックと経験論に反対して、直観において与えられたものはまだわれわれが知覚判断を下す知覚対象ではないと主張する。

問題は、「純粹知覚」のテーゼであろう。われわれの諸知覚は根源的に無前提であり、文脈から自由であるという考えである。しかし認識様態エピステーミクシユの知覚は、単なる生起ではない。偶然に生じたものではなくて、通常は志向的な、意図に導かれた企てであり、観察と呼ばれる企てである。純粹な完全に観想的な知覚は極端な事例である。「純粹知覚」のモデルがわれわれの生の現実がいかに対応しないかということ、ハイデガーは『存在と時間』のなかできわめて印象深い仕方では、ここでシュネーデルバッハはハイデガーを評価する。ハイデガーは「世界内存在」を用いて認識論をすべてひっくり返して批判しようと試みた。それに従えば、現存在である人間の世界に対する純粹に理論的あるいは観想的関係は、「観察者と観察されるもの」、「意識と現実」、「主観と客観」のように対立する関係であって、根源的な世界関係ではありえない。だから現存在が世界の中に同時に理論的かつ実践的に巻き込まれている在り方から出発しなければならない。この「配慮」はそれ固有の「認識」（配視）をもつ。そのなかで「道具」が「手許性」（Zuhandenheit）として出会うのであるが、それ自体が主題的になる必要はない。配慮が問題的となったりあるいは害されたときはじめて「存在するもの」がその「直前性」（Vorhandenheit）において出現する¹²⁾。これがハイデガーによれば西洋の形而上学の対象であり、意識論的に転回しても諸表象が意識のなかに

「直前に在るもの」として現れる。

ここで特に注目すべき指摘は、ハイデガーが彼の分析そのもののなかで手許性の命題的構造に突き当たるということである。ハンマーの例が示すように、手許にあるものはつねにすでに「...のための」何かであり、それはつまり「何か として の何か」の形姿で把握され使用される。この「として - 構造」(Als-Struktur) に、『存在と時間』によれば、結局は「言葉」(Rede, die Sprache) さえもが基づくことが読み取られる¹³⁾。このようハイデガーは手許性と直前性を区別することで、「前提と文脈から自由な、根源的現前」という理念は抽象的な誤謬推理に基づくという事実を明らかにする。われわれはつねにすでに同時に理論的かつ実践的に世界のなかに巻き込まれているのである。こうした複合した生起から特定の諸契機を認識様態的に孤立させそして客観化するようわれわれを強要するのは、極めて限定的な理論的諸状況である - 特にソフィスト的な相対主義とデカルト的懐疑である。ここに「純粋な」という「仮象」が生じると、ハイデガーに拠って結論できる。

別の道をたどって分析哲学の伝統が全く類似の結果に至ったという。知覚の「として」構造が見られ「純粋な」感覚与件は抽象であることが早い時期に洞察された¹⁴⁾。さらにプロトコル命題に純粋な観察に還元できない理論的術語の浸透が洞察された。言語の論理的周域でも、文脈と解釈に依存しない純粋与件を孤立化させる可能性はない。このようにして経験論は「与件の神話」¹⁵⁾から、つまり根本主義、原理主義から訣別しなければならなかったという事情がここで同時に指摘されるのは注目される。

しかし、「与件の神話」への批判が、はたして「与えられたもの」という考え自体を無意味とするのか。この考え自体が「神話」にすぎないのだろうか。このようにシュネーデルバッハは疑問を表明する。たしかにカントは与件と経験の諸対象とを区別した。しかしこの区別を使って、「神話」に陥ることなしに、「与えられたもの」をあくまで擁護すること

が出来たと解釈できよう。カントはそれ自体を対象として呈示しようと試みたのではない。カントがその概念で指示しようとしたのはもっぱら次ぎのことである。われわれはわれわれの経験知識を事後的に分析し再構成するなかで、われわれが自分で生み出しあるいは作り出したのではない何かあるもの（etwas）に突き当たるということである。われわれが認識を問題とするかぎり、われわれの知識を拡張する何か、そして「何かが真であるか偽であるか」が依存する何かがないと、ということとは、「理性的に当然否認できない」とシュネーデルバッハはこれをはっきりと認める。認識することが意味を失うのは、「すでに全てを知っている」と、そして独断的な絶対的力にもとづいて真と偽に関して決定できると思う場合であると、原理主義的、全体論的な考え方を批判する。したがってカントが「与えられたもの」で意味したのは、認識と学問一般についてのわれわれの理解を制約する「意味諸条件」（Sinnbedingungen）（ET 91）である。このようにカントを読んでいく。これは有限性の自覚であろう。ここに、ハイデガーのカント解釈への「定位」と、同時に、それへの「批判」が現われてくる。

・ハイデガーへの批判と展望

1. 「知識とは真の、正当性を証明された確信である」。これが、知識という語を使う場合に意味することであると、すでに述べられた。

「真である」および「正当化される」という述語は実は、知識に関する注釈的確認のレベルとは別のレベルで、いわばそれと交差して使用される。「知識」という語で意味することが、さらに「真でありかつ正当化されている」ことをわれわれが要求する場合には、それは知識要求へと変わる。知識要求にはしかつねに反論の余地がある。それが偽かつ正当化されないと実証される可能性があるからである。われわれの判断基準への懐疑がわれわれを認識論の規範的ディスクルスに移行させる。

規範的ディスクルスのレベルでのハイデガーへの批判を見てみよう。

「知識」は、「確信」という主観の状態ではなくて、客観的規定である。知識と確信とが一致するという事は必然的ではない。多数の確信・信念が、後に思い込みや思い違いであることが判明する事例が繰り返されてきた。だから知識は仮説的である。そこに独断主義に対抗出来る方向が見える。さらに知識の可謬性が原理的に考慮に入れられなければならない。だから「知識は決して確実ではないが、しかしやはりそれは知識である」(ET 177)ということができる。そこに懐疑主義に対抗する方向をシュネーデルバッハは認める。

認識論の規範的ディスクルスにおいて「確信」が「...は真である」(...ist wahr)という述語で断言できるとそれは「真理」となる。他方でわれわれは確信をつねに命題形式で分節する。そこで「表現されたこと」あるいは命題的内実についてのみ「真である」と言うことができる。この意味で「...は真である」はメタ述語である。したがって真理述語の基準は次のようになる。

「 p は真である。」(p は表現された事態 p の表示)

つまり、この述語は認識論的連関においては、諸対象あるいは諸出来事について述べられるのではなくて、「諸対象および諸出来事に 関する 発言」について述べられる。

ここで、ハイデガーが認識のオントローギッシュな（存在論的）分析の「根拠」とした「真理」は「存在真理」(Seinswahrheit)であると解かれて、その「真理」概念が認識論的に認められないと批判される。認識に関してそれはハイデガーによれば、「非隠蔽性」であり「発見的 存在」(SuZ 44/33, 288ff./218 ff.)としての「存在の真理」であるが、その場合は直接に「対象あるいはある事態 p 」、つまり「有るもの」(das Seiende)について「真である」(das Wahrsein)が言明されると解釈できるからである。

それに加えて、認識論あるいは真理理論は可謬性を説明できなければ

ならないのだが、「存在の真理」の構想ではその可能性が排除されている。「非隠蔽性」の反対は「隠蔽性、閉鎖性、不在」である。それゆえそこでは「全くいかなる言明も可能ではない」ことになる。それに関して何か主張することができるような何も存在しないからであり、そしてそれゆえにここでは虚偽もまた言うことができないからである、このように批判される¹⁶⁾。

この批判はハイデガーの誤読に基づくのではないかとの疑念を呼び起こす。ハイデガーがそれこそを「本来的語り」とした「沈黙」が、反対に「非本来的に」解釈されているのではないか。しかしここで「言明できない」といわれるのは、ハイデガーの「沈黙」ではないことが分かる。沈黙はたんに無口と同一ではない。「然るべきことを決して言わない人は、然るべき瞬間に黙することもできない」(SuZ 219/165)とハイデガーは言う。それでは「沈黙」についてどのように解釈されるのだろうか。これはシュネーデルバッハの認識論構想には入りこむ余地はないのであろうか。しかしそのように断定するのは性急にすぎるようである。

真理と正当化の区別にもとづいてさらなるプログラムが示唆される。特に、真理問題の正当化問題への還元は全く納得できないとする。多くの人々が過去にその都度の知識水準に照らしてそして誠実さを前提して、あることを主張する正当な理由をもっていたが、それがその後で偽であることがはっきり示されたからであろう。次のように説明される。正当化のディスクリスにおいて示したいのは、「p」がこのコンテキストではすべての人にとって正当化される言明として妥当するということである。たしかに一項述語「...は真である」がここで正当化の理由として一つの役割を演ずるかもしれない、しかし「pは真である」がそれ自身で「p」を主張することを正当化する理由ではない。それがたとえ真であっても、「p」を主張しないで、黙っていることこそがまさにそこでは義務づけられている多くの状況が存在する。次のようにシュネーデルバッハの立場が示唆される。

「正当化はしかしその反対のものとして批判を必要とする、すなわちそれはギリシア語の語義にしたがって、真理要求と妥当要求を、区別し、決定し、判断すること であって、それが批判と正当化を包括する論証の語用論にははめ込まれている¹⁷⁾。批判と正当化のこの語用論的連関は、カントが示したように、理性一般の基本構造に属する。理性はただ批判的理性としてのみ現実的である - 認識の理論においても」(ET 187)。

展望

シュネーデルバッハは M. メルロー・ポンティの『知覚の現象学』（1945年）を高く評価する。そこでハイデガーの「世界 内 存在」が「世界 への 存在」(Être-au-monde)として規定されて、われわれの第一義的に身体的な知覚プロセスにも「同時に理論的かつ実践的なプロジェクト性格」が際立たせられたことに注目する。そこに「現象学と言語分析の引き合わせ」のプロジェクトをなお有効とする方向が暗示される¹⁸⁾。

しかし伝統的な認識論では、「概念の注釈」と概念の使用のさいに出現する「表象の記述」が同一の経過であるかのような見かけが生じ、その短絡が表象哲学の伝統全体を規定すると、ハイデガーを含めて「ディスクルススの混同」が指摘されてきた。「彼らは意義を言葉の背後にある或るものとして理解して、それを提示しようとする」(ET 190)のであり、それがまさに、ハイデガーが現象学を「見えさせること」(Sehen-lassen)として理解し、認識論的真理を存在の真理と理解した仕方であるとシュネーデルバッハは批判する。

これに対抗する論拠は後期のヴィトゲンシュタインに基づいている。われわれが哲学するにさいして自分を覗き込むならば、われわれの文法の像的な描出をみるだろうが、それは表現の図解されたものにすぎない。

しかしわれわれはそれらの表象を、諸語の「意味」と取り違えてはならないという。

「私が言語で思考するばあい、私の念頭に言語的表現のほかにさらに意味が浮かんでいるのではなくて、言語自体が思考の乗り物なのである」(PU 329)

本当にヴィトゲンシュタインの言う通りに言語の後ろに回ることができないなら、文法およびそれとともに哲学の注釈的ディスクールがさらにもう一度心的諸事実の現象学的記述によって基礎づけられることはできないであろう。それではそれに対してどのようなプログラムが提案されるのだろうか。

その基礎づけは、「諸基準に照らした規範的判定の問題」であるとする。それゆえ先に示唆された「批判と正当化のコンテキスト」において解決されるべき課題であろう。しかしこのコンテキストの成否は、記述的および規範的ディスクールにおいて使用される諸概念の意味についての先行的了解にかかっている。したがっていずれの場合にも認識論においては注釈的ディスクールが第一義的に要求される。哲学者たちが「認識」のテーマに対して自分の言語能力のなかで言わなければならないことは、ここにおいて突き止められそしてここに基礎を置かれなければならない。このように提案される。

シュネーデルバッハの認識論構想は大きくカントに依拠し、それをヴィトゲンシュタインによる言語論的転回の地平で解釈する試みであるといつてよいであろう。しかし何よりも影響を与えたのは、「20年代にとりわけ新時代を画した」と評価された¹⁹⁾、ハイデガーの特に『存在と時間』であるとしてよいであろう。したがってこれはハイデガーへの定位と批判のコンテキストで継続しているディスクールである。

注

- 1) 1929年には『存在と時間』から切り離して『カントと形而上学の問題』（Kant und das Problem der Metaphysik）の第1版が出た。これが『純粹理性批判』の解釈であり、『存在と時間』の予定されていた「第2部第1篇」との関連でできたもので、それを準備補足してより突っ込んだ解釈が行われるということ、その本質的なものは1927/28冬学期の講義（Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft）で伝えられたことが、その「まえがき」に書かれている。その後、『人間的自由の本質について』（Vom Wesen der menschlichen Freiheit—Einleitung in die Philosophie, 1930）、『物への問い カントの超越論的原則論に向けて』（Die Frage nach dem Ding—Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen, 1935/36講義、1962出版）、『有に関するカントのテーゼ』（Kants These über das Sein, 1963）等。
- 2) 「原則論」の解釈は、『物への問い - カントの超越論的原則論へ向けて - 』で本格的にテーマとなっている。
- 3) H. Schnädelbach, Erkenntnistheorie, zur Einführung, Junius-Verl., 2002, s.14. しかしこれらの批判が、新カント学派の「科学定位」が「科学批判」と結びついている側面を見ていないとシュネーデルバッハは別の著書で指摘する。これによって超越論的問題設定が再獲得されたと評価する（Vgl. H. Schnädelbach, Unser neuer Neukantianismus; in <Philosophie in der modernen Kultur>, 2000 stw., 47f.）。
- 4) Vgl. Erkenntnistheorie, 18 f.
- 5) J. F. Lyotardからの引用（Der Widerstreit, 17, übers. Von Joseph Vogl, München 1987）。
- 6) Kant und das Problem der Metaphysik, GA Bd3, 69.
- 7) Sein und Zeit, 50/37 f., 197/148 ff.
- 8) Vgl. Erkenntnistheorie, 26 f.
- 9) Vgl. ibid 60 ff.
- 10) Frege: Funktion, Begriff, Bedeutung. Fünf logische Studien, 26 ff.
- 11) Vgl. L. Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, シュネーデルバッハは § 209 ff.を指示している（Erkenntnistheorie, 65）。
- 12) Sein und Zeit, 90/67（§ 15、§ 16）。
- 13) Sein und Zeit, 102/76 ff.（§ 17）. さらに、Als-Struktur が表明的にあらわれるのは § 32（Verstehen und Auslegung） § 33（Die Aussage als abkünftiger Modus der Auslegung）. さらに § 34（Da-sein und Rede. Die Sprache）を参照。

- 14) Vgl. M. Schlick, Allgemeine Erkenntnislehre, 1914.
- 15) セラ - ズの『経験主義と心の神話』(1956年)以降の「与件の神話」(Mythos des Gegebenen)という表現(Wilfrid Sellars, Empiricismus and the Philosophy of Mind)。
- 16) Vgl. Erkenntnistheorie 178 f.
- 17) Vgl. H. Schnädelbach, Philosophie in der modernen Kultur. Vorträge und Abhandlungen 3, Frankfurt/M. 262 ff. (Rationalitätstypen >Argumentation<)
- 18) Vgl. Erkenntnistheorie 189 ff.
- 19) Vgl. E. Martens/H. Schnädelbach (Hg.), Philosophie-Ein Grundkurs Bd.1, 14, rowohlts enzyklopie 1998, 『哲学の基礎コース』(加藤篤子、中川明博、西巻文児訳、晃洋書房、2001年)第1部第1章「哲学の現在の状況」を参照。

主要文献、略記号

- A Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, 1. Aufl., 1781
- B Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, 2. Aufl. 1787
カント全集4、5、6 『純粋理性批判』有福孝岳訳、岩波書店
- SuZ Martin Heidegger, Sein und Zeit (1927), Gesamtausgabe Band 2., 8. Aufl.
Gesamtausgabe / 8. Aufl. のページを併記
ハイデッガー全集第2巻『有と時』辻村公一・他訳、創文社、1997年
『存在と時間』上・下 細谷貞雄訳、ちくま学芸文庫、1994年
- PK Martin Heidegger, Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der Reinen Vernunft, Gesamtausgabe Band 25
ハイデッガー全集第25巻『カントの純粋理性批判の現象学的解釈』石井誠士・他訳、創文社、1997年
- PU Ludwig Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen.
ヴィトゲンシュタイン全集8『哲学探求』、藤本隆志訳、大修館書店、1986年
- ET Herbert Schnädelbach, Erkenntnistheorie, zur Einführung 1. Aufl. Hamburg: Junius-Verl., 2002
(仮題)『認識論入門』加藤篤子訳、晃洋書房、近刊予定
- Martin Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik, Gesamtausgabe Band 3
ハイデッガー全集第3巻『カントと形而上学の問題』門脇卓爾他訳、創文社、2003
- Martin Heidegger, Die Frage nach dem Ding, Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen, Gesamtausgabe Band 41

ハイデガーと認識論の問題（加藤）

ハイデッガー全集第41巻『物への問い カントの超越論的原則論に向けて』、高山守・他訳、創文社、1989年

Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft von Immanuel Kant, 1786

カント全集12『自然の形而上学』：『自然科学の形而上学的原理』、犬竹正幸訳、岩波書店、2000年

（哲学科 非常勤講師）