

超越論的観念論再考 —カントとオートポイエーシス—

山下 和也

要 旨：カント批判哲学の要であり、カント解釈史において最も問題となってきた教説は超越論的観念論である。その定義によれば、可能的経験の一切の対象は、物自体ではなく、我々の思惟における表象に他ならない。オートポイエーシス論の観点から見ると、不可知でありながら実在を前提される物自体は認識システムに属さない環境に、主観的な感覚は環境の影響をきっかけとする自律的表象に対応し、認識可能な現象の総体とは認識システムが産出する認識表象の総体と理解される。

キーワード：カント、認識論、物自体、オートポイエーシス、システム

序

カント哲学の解釈史において、もっとも問題となったのは、超越論的観念論の解釈を巡ってであろう。特に、現象と物自体の区別、カント哲学における物自体概念の位置づけを巡っては、すでにカントの生前から論争が続いているのは、周知の通りである。「私は、その前提なしにはその体系の中へと入り込むことができず、またその前提とともにその中にとどまることができない」¹というヤコービの嘆きは有名であり、ドイツ観念論や新カント派は物自体を否定しようとした。近年ではストローソンも同様であろう²。一方で、アディクセスは物自体の実在性を明確に主張し、カウルバッハはパースペクティブ論を唱える。よくも、まったく同じ著作の解釈がここまで分裂するものだと思われるほどに、多様である。このように物自体概念の解釈が一致しない理由を考えてみると、カント自身の

記述の中に、表そうとしている事態に対して不十分な部分があるからではないか？という疑いが生じる。カント哲学そのものが把握する事態として物自体を必要としながら、その位置づけを自身の内で表現しきれていないのではないか？

そこで本論文では、最新のシステム論であるオートポイエーシス論の観点から、超越論的観念論の再考を試みる。オートポイエーシス論は、1970年代にチリの神経生理学者ウンベルト・マトゥラーナによって構想され、弟子のフランシスコ・ヴァレラとともに定式化して発表された後、1980年代にドイツの社会学者ニクラス・ルーマンが社会学へ持ち込んで、一般理論として位置づけた理論である。以降、法学、教育学、精神医学、生理学、認知科学、心理学など、理系文系を問わずに応用研究が広がっている。日本へは1990年代に河本英夫氏によって、本格的に導入された。ここでは、オートポイエーシス論の認識論と

カントの超越論的観念論の比較研究を行い、カント哲学がなぜ物自体を必要としながら、その明確な位置づけを記述しきれていないのかを、考察していく。

論述は全体を二つの章に分け、第一章でカントの超越論的観念論を簡潔にまとめ、第二章でオートポイエーシスの認識論を紹介した後、結語において双方を比較するとともに、それに基づく新しい認識論の可能性を探る。

第一章 カントの超越論的観念論

『純粹理性批判』において、カントが超越論的観念論を明確な形で定義するのは、超越論的弁証論のアンチノミーにおいてである。そこでカントは、「空間あるいは時間において直観されるすべてのもの、つまり、我々に可能な経験の対象は、現象、すなわち単なる表象に他ならず、それが、延長した存在体、あるいは変化の系列として表象されるようには、我々の思惟の外においては、それ自体として根拠づけられた実在をもたない」(B518f.³)、という教説を超越論的観念論と呼んでいる。しかし、同時にカントは、この教説を超越論的感性論において十分に証明したと言っているので、その結論に該当すると思われる箇所を見てみよう。

「したがって、我々が言おうとしてきたのは、我々のすべての直観は現象の表象に他ならないこと、我々が直観する事物は、それに対して (wofür) 我々が表象を直観する、それ自体そのものではなく、それら事物の関係もそれ自体そのものとしては、我々に関係が現れるような性質ではないこと、我々が我々の主観、あるいはたとえ感官の主観的性質一般だけでも破棄するなら、空間と時間における客観のすべての性質、すべての関係、いやそれどころか空間と時間そのものすら消失し、現象として、それ自体そのものとしてで

なく、我々の内にのみ実在しうる」(B59)。

これを素直に読めば、カントの言わんとすることは明確である。我々が直観しうる対象である現象は、物自体ではなく、我々の内なる表象である。この中の現象は、次のように定義される。

「対象の表象能力への作用は、我々がこの対象によって触発される (afficirt) 限りで、感覚である。感覚によって対象へ関係する直観を、経験的と呼ぶ。経験的直観の無規定な (unbestimmt) 対象を現象という」(B34)。

ここまでで問題になるのは、言うまでもなく、我々を触発する対象と現象の関係である。初めに見た引用の規定と最後の引用の規定を重ねると、我々の表象能力を触発して経験的直観を与える対象である現象は、我々の内にもみ存在する表象であることになる。これではまるで、我々の表象が我々を触発して経験的直観という表象を与えているという自己言及的な図式になっているかのようである。その上カントは、「色、音、暖かさの感覚」(B44)を感官の主観的性質に帰し、その客観への関係を否定する。この意味で、カントの認識論が単純な写像説でないことは明らかであるが、これでは、カントが否定するバークリー流の独断論的観念論にもなりかねない⁴。しかも、これに二番目の引用の規定を加えると、wofürの読みが微妙であるが、それとの関係において直観が与えられている対象は、自体的なものであるかのように見え、直前の解釈と矛盾する。

その上にカントは、物自体的なものの徹底的な不可知性を繰り返し強調するのである。「対象がそれ自体で、我々の感性のあらゆるこうした受容性から独立に、いかなる性質をもちうるかは、我々にはまったく未知のままである」(B59)。「我々がこうした我々の直

観を明晰性の最高の程度にまで高めることができたとしても、我々はそれによって、対象それ自体そのものの性質に近づくことはない」(B60)。こうなると、カントはまったく未知であるはずの物自体と直観とをどうやって関係づけることができるか、さらにはそもそも物自体についていかにして語りうるかが問題になる。

つまり、トリレンマの構図になっているのである。触発するものが現象では自己言及と独断論的観念論に陥り、それを回避しようとして、触発するものを物自体と見ようとすれば、その不可知性の問題につかまる。ヤコービの嘆きがまさにこれであった。ところが、カント自身は次のように明言している。

「これに対して、空間における現象の超越論的概念は、次のような批判的注意である。そもそも、空間において直観されるものは、事象それ自体ではないこと、空間は事物にそれ自体で固有であるような事物の形式ではなく、対象それ自体は我々にはまったく未知であること、我々が外的対象と名づけるものは、我々の感性の単なる表象に他ならず、その形式が空間であり、しかし、その真の相関物、つまり物自体そのものは、それによってまったく認識されず、認識されえないのであり、それについては経験の中でも決して問われない」(B45)。

具体例として、雨滴は物理的意味では物自体と言えが、超越論的に物自体とは言えないとも言っている (B63)。これを見る限り、カント自身はこのトリレンマを問題と考えていない。つまり、カントの認識論には、これが要求される理由があるということである。それは何だろうか？これを検証するため、カントによる表象の規定を検討してみる。

「類は表象 (repraesentatio) 一般である。

その下に、意識を伴う表象 (perceptio) がある。もっぱら主観に、主観の状態の変容として関係する知覚は感覚 (sensatio)、客観的な知覚は認識 (cognitio) である。認識は直観であるか、概念 (intuitus vel conceptus) である」(B376f.)。

この引用によれば、表象は知覚、感覚、認識、直観、概念をすべて包摂する類概念である。注目すべきは、ここでは感覚以降についてのみ言われているが、表象を主観の状態の変容と呼んでいること。実は、「すべての表象は、それが今や外的事物を対象にもとうともつまいと、なおそれ自体そのものでは、心性の規定として、内的状態に属する」(B50) とすられているように、カントは表象を心性の規定、あるいは変容としているのである⁵。これにより問題はさらに先鋭化する。つまり、現象が表象であり、同時に心性を触発する対象であるならば、これは心性の変容が心性そのものを触発していることになるであろう。認識は主観の内に閉じ込められることになる。アレン・ウッドは、「認知可能な現象界を主観的幻影の薄っぺらな連続」とするような解釈を「漂白剤 (hypochlorite)」解釈と呼んで批判しているが⁶。その代わり、この場合、現象と物自体の区別、物自体の不可知性は必然的である。カント自身が誤解を招いたとして大幅に修正した第一版のパラロギスムスには、「私が思惟する主観を取り去れば、全物体界も脱落しなければならない、我々の主観の感性における現象、そして主観の表象の一種に他ならないものとして」(A383) という一文すらある⁷。

一見すると、カントが独我論を説いているように見えるが、そうならないようにぎりぎりのところで食い止めているのが、物自体である⁸。再び第一版のパラロギスムスを見ると、「我々の外に (außer uns)」(A373) という表現の二義性が指摘され、その一つの意

味として、「物自体そのものとして、我々から区別されて実在するもの」(ibid.)を指す場合が挙げられている。つまり、空間的にはなく我々の外なるもの、我々から区別されて実在するものである物自体を想定している点で、カントは独我論に陥らずに済んでいるのである。アディッケスは、カントが「物自体の現存在を自明なものとして設定した」⁹としている。その代わり、物自体は完全に我々の認識の外に置かれるから、その認識は不可能となり、物自体と表象の関係は至極あいまいにしか記述できなくなるわけで、このあいまいさが、物自体概念の解釈を紛糾させる原因と言えるであろう。

第二章 オートポイエーシスの認識論

オートポイエーシス論とは、生命、意識、社会をオートポイエーシス・システムとして分析する理論である。まず、マトゥラーナによるオートポイエーシス・システムの定義を見ておこう。

「我々は、構成素 (compoment) の産出のネットワークとして単位体 (unity) として定義されるシステムが存在することを主張する、この構成素は (1) 再帰的にその相互作用によって、構成素を産出するネットワークを生み出して実現し、(2) 構成素が存在する空間において、このネットワークの境界を、ネットワークの実現に参与する構成素として構成する」¹⁰。

この定義は若干誤解を招くので、少し補足する¹¹。正確に言うと、構成素は次の構成素を産出する産出プロセスの作動を基礎づけるだけであり、その繰り返しによって連鎖する産出プロセスのネットワークがこの基礎づけ関係の内部完結により形成する閉域こそが、オートポイエーシス・システムである。した

がって、構成素はシステムに属していない¹²。よって、ネットワークの境界も構成素によってではなく、位相的に決まる。このシステムがネットワークの閉域を成すため、それに関与するすべての構成素も独立した一つのまとまりを形成し、これをこのシステムの構造と呼ぶが、構成素が属するのはネットワークではなく、こちらの境界である。もう一つ注意すべきは、ここで言われる産出が、変形と破壊を含むこと¹³。つまり、いったん産出された構成素と、それによる構造の変形も、オートポイエーシス・システムの作動のうちである。

このシステムは構成素産出プロセスのネットワーク状連鎖の閉域であるから、閉じることによって、自分自身をそれ以外のあらゆるものから区別する。ちょうど、円がそれ自身以外のものから独立するように。オートポイエーシス論では、システムが自分自身でないとして自分から区別したすべてを、そのシステムの環境と呼ぶ。「オートポイエーシス・システムのもっとも驚くべき特性は、それが自分自身の力によって立ち上がり、自分自身のダイナミクスによって環境から区別されたものとなることだ」¹⁴と言われるのはこの事態である。しかも、システムは閉域であるから、その作動は環境からは断絶している。ルーマンの言うように、「システムは自己の環境において作動することはできない」¹⁵のである。ただし、環境はシステムの構造の外部ではない。システムはその環境の一部を自分の構成素へと加工するため、自分を環境から区別しつつ、同時に環境を巻き込んで作動している。環境から見れば、システムの作動に巻き込まれているわけで、河本氏は、「環境は作用関係でみれば、内部も外部もないというようにシステムに浸透している」¹⁶として、こうしたシステムと環境の関係を「相互浸透 (Interpenetration)」と言う。相互浸透の結果、システムと環境のあいだには、相互に決定性のない影響関係が生じるが、これを「攪

乱 (Irritation・perturbation)」と呼んでいる。環境からの攪乱は、「オートポイエーシス単体内部の構造的変化をひきおこすだけ（それを特定したり指定したり指令をあたえたりはしない）」¹⁷ のであり、これが、決定性がないという意味である。

ルーマンはオートポイエーシス・システムとしての意識を意識システムあるいは心的システムと呼び、以下のように規定する。まず、「出来事 (Ereignisse)、つまりその登場とともにもう再び消失していく構成素から成るオートポイエーシス・システムが存在する」(AB¹⁸27) として、マトゥラーナたちが生体を中心に考えていたオートポイエーシス概念を拡張。その上で、「意識の構成素は、意識の構成素の変容として獲得される」とし、意識を「自己変形として実在する」と規定するのである (ibid.)。上述したように、変形も構成素産出の一形態に他ならない。ルーマンがオートポイエーシス・システムとしての意識の構成素とするのが選択的出来事としての「思惟 (Gedanken)」¹⁹ であり、「意識のオートポイエーシスとは、多かれ少なかれ明確な思惟の進行的紡ぎ出し (Fortspinnen)」(AB31) であるとされる。ルーマンによれば、知覚、思考、感情、意欲などは思惟に属する²⁰。したがって当然、認識も思惟の一種であり、意識システムによるその産出こそが、認識作用に他ならない。私自身は認識を行うオートポイエーシス・システムを認識システム、その構成素を認識表象と呼んでいるが²¹。

ルーマンはオートポイエーシス論による認識論を「構成主義的 (konstruktivistisch)」と呼ぶ²²。近世以来の認識論的観念論が問題にしてきたのは、ルーマンによれば、「認識と実在的对象との差異における統一への問い」で、具体的には、「いかにして認識はそれ自身の外にある対象を確立しうるか」というものであった (EK²³219)。認識が、それから独立で、その外に存在する実在性へ接近で

きないにもかかわらず、いかにして可能なかというのが、ルーマンによる超越論的な問いの定式である。これに対し、構成主義的な認識論は、「認識は、その外の実在への接近ができないゆえにのみ、可能である」(ibid.) ということから出発する。そして、近世認識論の、「主観」と客観との区別を、「システム」と環境との区別で置き換える」(EK220) のである。ところが、オートポイエーシス・システムである限り、「いかなるシステムもそれ自身の境界の外で操作できないのであり、認識するシステムもやはりできない」(EK222) ことになる。

したがって、認識を環境からの情報の入力と考えることはできない。「意識は、その構造が入力によって特殊化されるシステムではない」(AB45) のである。マトゥラーナや河本氏が強調するように、そもそもオートポイエーシス・システムには入力も出力もない²⁴。「むしろ、環境所与あるいは環境の出来事は、攪乱として、妨害として、雑音としてのみ導入され、そこで内的に、固有の構造自身の尺度に従って特殊化される」(ibid.)。これにより、情報はむしろ、システム自身の内でシステム自身によって産出される。マトゥラーナは色覚を例にとり、「〈対象物の色彩はそれらの対象物からわれわれが受けとる光の性質によって決定されている〉と考えるのをやめること」²⁵ を要求し、色彩をあくまでも色覚に関するニューロンの状態とのみ関連づけることを求める。したがって、少しでも規定されて情報をもつものは、環境には存在しえない。「よって、意識の外には絶対に何かが存在するが、物体も事物も、物「自体」も存在しない」(ibid.) ということになる。これらすべては、規定を含んでいるから。

ルーマンは認識を「観察」の操作から考えるが、観察は常に「何かが区別され、区別への依存において指示される場合に」(EK222) 生じる。認識も同じで、これ自身が意識シス

テムの作動に他ならない。ちなみにルーマンでは、観察された思惟を「表象 (Vorstellung)」と呼ぶ(AB32)。この結果出てくる結論は、「認識は環境とは異なる、なぜなら、環境はいかなる区別も含まず、それがあままに端的にあるから」(EK223)。観察は、自分自身の中に閉じ込められ、「すべての観察可能なものは、観察者の自己遂行」(ibid.)に他ならない。環境の内には認識に対応する何物もなく、事物や出来事といった概念で表せるようなものも存在しないのである²⁶。オートポイエーシスの認識論では写像説は否定される²⁷。しかしながら、この議論から「環境の非実在性への推論」や「認識するシステムの外には何も存在しないという推論」は許されない(EK224)。システムは自分を環境から区別することではじめて実在するのであるから²⁸。認識に際しては、それ自身操作である観察が循環的に「操作と観察の区別」を行い、「第一階の観察者 (Beobachter erster Ordnung)」とそれを観察する「第二階の観察者 (Beobachter zweiter Ordnung)」を区別し、さらに「他者観察 (Fremdbeobachtung) と自己観察 (Selbstbeobachtung)」が、観察の内で区別される (EK226)。簡単に言えば、観察の中で他者観察へと区分されたものが外界、自己観察へと区分されたものが内面である。ルーマンは次のように、オートポイエーシスの認識論を総括する。

「認識は唯一、区別に基づいた構成 (Konstruktion) にとどまる。そうしたものとして認識は、その外に自分に対応するような何物も知らない。認識が自己言及と他者言及の区別によって「対象」として指示する、この「外に」の領域において、認識の可能性の制約が存するであろう」(EK233)。

対象とはあくまでも、観察において自分の外に、つまり他者の側へ区分されたものであ

り、観察の、したがって表象 (私の術語では認識表象) の中に閉ざされている。ここで言う対象は、認識するシステムの環境ではない。このとき、システム自身は、「環境との接触という幻想の下で」(GG93) 作動するが、これはあくまでも錯覚で、システムは環境と相互浸透しているだけである。ルーマンは、「外界と自己の差異は、外へも内へも最終的には地平に解消可能な、内的差異にとどまる」(AB46) とも言う。マトゥラーナによれば、区別する観察者によって「そのように特定された単位体は、観察者の認知領域に記述として存在する」²⁹のである。

ここから出てくる重要な帰結が、河本氏の言う「システムそのものにとって (für sich) の視点と、観察者にとって (für uns) の視点」³⁰の区別である。システムそのものにとっての視点には、その都度のシステムの作動しか現れてこない。これは、観察者の視点に現れてくるものとはまったく異っており、そのあいだには変換関係すらないのである。マトゥラーナはこの事態を、潜水艦の操縦者と、潜水艦を外から見ている人の視点の違いに喩えて、見事に説明している³¹。潜水艦の操縦者は、艦内の計器の変化に合わせて、艦内の装置を操作するだけで、彼にとっては潜水艦も海も存在してはいないのである。海中を航行する潜水艦は、それを外から見ている人の視点にとってのみ、存在する。我々が認識と呼んでいるものは、この観察者の視点から見たものに他ならず、したがって常に観察者による区別に基づいている。しかも、観察者の目には、システムの構造の外部がシステムの環境であるように見えてしまう。河本氏が、「システムの作動をつうじて産出された境界と、観察者が判別している境界とは明らかに異なっている」³²と言うのは、これを意味する。オートポイエーシス論の特徴は、このシステム自身にとっての視点と観察者にとっての視点を常に区別することにある。

結語

オートポイエーシスの認識論によって補完することで、カントの超越論的観念論を完全に整合的に解釈することが可能である。まず、現象が表象であるとは、観察において他者言及へと区分された、つまり対象として構成されたものであり、観察や認識そのものの内に閉ざされていることと解釈できる³³。ルーマンの言う思惟がカントの表象に相当し、認識を含むそれらを意識あるいは心の自己変容と解するのも共通である。ルーマンの言う言及はカントでは総合に相当する³⁴。そして、物自体を認識するシステムの環境と考えれば、システムは相互浸透以外に環境との接触をもたないので、これが認識されえないことも、しかしながら、その存在を疑いえないこともわかるであろう。認識されえないが、自分が自分をそこから区別することで自分となったものである以上、存在することはわかるもの、それがシステムの環境に他ならない。そのため、認識はできなくても、環境について語ることはでき、上述のトリレンマは回避されている。

また、カントが色彩のような感覚の主観性を説くのも、マトウラーナ自身色彩を例に挙げているように、オートポイエーシスの認識論からは当然の帰結となる³⁵。ルーマンで言えば感覚は環境からの攪乱による思惟の産出に相当するから。この意味で、ヨルク・バウムガルトナーの指摘するように、カントにおいても単純に表象が「与えられたと言われることはできない」³⁶と思われる。また、カントが感覚の起源についてごくあいまいに触発という言葉を使い、現象による触発か、物自体による触発かが明確でないのは、システム自身にとっての視点と観察者の視点の区別が理論化されていないためとも言えるであろう。上述した、物理的視点と超越論的視点の区別や「我々の外に」の二義性はあるが、なぜそ

うした区別が生じるのか、相互の位置づけが不明確である。物自体による触発は環境からシステムへの攪乱に、現象による触発は観察者の見た認識における他者言及への区分に相当する³⁷。カントはこれを明確に区別して記述できるだけの概念装置をもっていなかった。これがおそらくは、『純粹理性批判』における「こうした著作においてははじめはほとんど避けがたい難解さ」と「外見上の矛盾」の一つの理由である (BXLIV)。もう一つの理由としては、カント自身が超越論的観念論にかけた野心が考えられるのであろう。「私はしたがって、神、自由と不死を、我々の理性の必然的な実践的使用のために仮定することすらできない、私が同時に思弁的理性から途方もない洞察というその越権を奪っておくのでなければ」(BXXXIXf)。認識するシステムの環境が不可知であるからといって、それを神、自由、不死の概念の仮定根拠としての可想界と見なそうという議論は強引すぎる。

以上の結論として言えることは、カントの超越論的観念論は、記述において不十分でも、認識において起きている事態そのものは、正確に捉えていたのではないか、ということである。無論、カントはオートポイエーシスの認識論など知らなかったのに、ここまでの一致を見るのは、事態の把握が正しいからなのではないであろうか？だとするならば、カントの認識論を、もともとは生物学に由来するオートポイエーシス論の観点から記述しなおすことで、哲学的な認識論とも自然科学的認識論ともつながる、新しい形の認識論の構築が可能になるはずである。

注

- (1) Friedrich Heinrich Jacobi: Friedrich Heinrich Jacobi's Werke Bd.2., hrsg. Gerhard Fleischer, Leipzig, 1815, S. 304.
- (2) P・F・ストローソン『意味の限界 『純粹理性批判』論考』熊谷直男・鈴木恒夫・横田栄一訳、勁草書房、1987年、37頁を参照。

(8)

超越論的観念論再考 —カントとオートポイエーシス—

- (3) 本論文中、『純粹理性批判』からの引用は、慣例に従い、第一版をA、第二版をBで表す。原典はアカデミー版を使用した。
- (4) フリードリッヒ・ヴァルナーは、カントの認識行為概念が、自然科学における現実の模写という表象を転倒させるとして、マトゥラーナの認識論をこの延長線上に見ている。Friedrich Wallner: Selbstorganization-Zirkularität als Erklärungsprinzip? In: Hans Rudi Fischer(hrsg.): Autopoiesis. Eine Theorie im Brennpunkt der Kritik 2. korrigierte Aufl., Heidelberg, 1993, S. 41.
- (5) ゲルハルト・シェーンリッヒによれば、「意識は一つの表象の出来事から他の表象の出来事へ移行しうること」である。Gerhard Schönrich: Externalisierung des Geistes? Kants usualistische Repräsentationstheorie, in: Dietmar H. Heidemann/Kristina Engelhard(hrsg.): Warum Kant heute? Systematische Bedeutung und Rezeption seiner Philosophie in der Gegenwart, Berlin/New York, 2004, S. 130.
- (6) Allen Wood: Debating Allison on Transcendental Idealisms, in: "Kantian Review" Vol. 12-2, 2007, p. 5.
- (7) リチャード・ローティは、カントの超越論的議論が「我々の主観性が何らかの仕方では認識可能な世界を創出しているという見解」と疑わしいとしているが、まさにカントの結論はその通りである。Richard Rorty: Transcendental Arguments, Self-Reference, and Pragmatism, in: P. Bieri, R.-P. Horstmann, and L. Krüger (eds.) Transcendental Arguments and Science, Dordrecht, 1979, S. 80.
- (8) 物自体の存在を必然的に要請するカントの超越論的観念論を「超越論的独我論」と読めるかどうかは疑問がある。中島義道『カントの自我論』日本評論社、2004年、12頁。
- (9) エーリッヒ・アディッケス『カントと物自体』赤松常弘訳、法政大学出版局、1974年、11頁。
- (10) Humberto Maturana: Autopoiesis, in: Milan Zeleny: Autopoiesis, a theory of living organization, New York, 1981, S. 21.
- (11) オートポイエーシス・システムの詳細については、拙著『オートポイエーシスの世界—新しい世界の見方—』近代文芸社、2004年、14頁以下を参照。
- (12) 河本氏が構成素という特殊な訳語を作ったのは、それがシステムの構成要素でないことを示すため。河本英夫『オートポイエーシス 第三世代システム』(以下略記) 青土社、1995年、181頁を参照。
- (13) ウンベルト・マトゥラーナ／フランシスコ・ヴァレラ『オートポイエーシス 生命システムとはなにか』(以下略記) 河本英夫訳、国文社、1991年、70頁以下を参照。
- (14) ウンベルト・マトゥラーナ／フランシスコ・ヴァレラ『知恵の樹』菅啓次郎訳、筑摩書房、1997年、55頁。
- (15) ニクラス・ルーマン『ポストヒューマンの人間論〔後期ルーマン論集〕』(以下略記) 村上淳一訳、東京大学出版会、2007年、30頁。
- (16) 『第三世代システム』216頁。
- (17) 『知恵の樹』87頁。
- (18) Niklas Luhmann: Die Autopoiesis des Bewußtseins, in: Selbstthematisierung und Selbstzeugnis: Bekenntnis und Geständnis, hrsg. von Alois Hahn und Volker Kapp, Frankfurt am Main, 1987. (ABと略記)
- (19) ノルベルト・モイターが、ルーマンによる意識の構成素としての「思惟」という概念の選択を「いささか不幸」としているのに賛成する。Norbert Meuter: Narrative Identität: das Problem der personalen Identität im Anschluß an Ernst Tugendhat, Niklas Luhmann und Paul Ricoeur, Stuttgart, 1995, S. 200 Anm.
- (20) Vgl. Niklas Luhmann: Die operative Geschlossenheit psychischer und sozialer Systeme, in: ders.: Die Soziologie und der Mensch (Soziologische Aufklärung 6), Opladen, 1995, S. 30.
- (21) 認識システムについては、山下、前掲書、173頁以下を参照。ルーマンとは定式が異なる。
- (22) これを「ラディカル構成主義」と見なすことに、河本氏は批判的である。『第三世代システム』238頁。長岡克行氏はルーマンの構成主義を「操作的な構成主義 (operativer Konstruktivismus)」と呼ぶ。長岡克行『ルーマン／社会の理論の革命』勁草書房、2006年、586頁。
- (23) Niklas Luhmann: Erkenntnis als Konstruktion, in: ders.: Aufsätze und Reden, hrsg. Von Oliver Jahraus, Stuttgart, 2001. (EKと略記)
- (24) 『生命システムとはなにか』74頁以下、『第三世代システム』155頁以下を参照。

- (25) 『知恵の樹』 22頁。
- (26) ルーマンは「認知として把握されるものはすべて内部において生産される」とも言う。『ポストヒューマンの人間論』 33頁。
- (27) 『知恵の樹』 150頁以下を参照。
- (28) ルーマンは明確に、直接に接触できない外界が存在することを承認する。Vgl. Niklas Luhmann: *The Cognitive Program of Constructivism and a Reality that Remains Unknown*, in: W. Kohn (ed.): *Selforganization: Portrait of a Scientific Revolution*, Dordrecht, 1990, p. 64.
- (29) Maturana: *Autopoiesis*, S. 31.
- (30) 『第三世代システム』 159頁。
- (31) 『知恵の樹』 156頁以下を参照。
- (32) 『第三世代システム』 277頁。
- (33) 菅村玄二氏は、カントを構成主義の系譜に属する哲学者として位置づけている。菅村玄二「単純系から複雑系の心理療法へ」(早稲田大学複雑系高等学術研究所編『身体性・コミュニケーション・心』 共立出版株式会社、2007年) 22頁以下を参照。
- (34) 「観念論論駁」において、経験的な自己の表象が外物の実在を証明するとされる (B275) のは、ルーマン流に言うところ、自己言及が他者言及から不可分なため。
- (35) この問題については拙論「感覚が主観的であるとはいかなることか —システム論的感覚論の試み—」『撰大人文学』 第10号、2002年、41-57頁を参照。
- (36) Jorg Baumgartner: *An Ambiguity in Kant's Account of Sensation and Sensible Qualities in the Transcendental Aesthetic*, in: *Kant und die Berliner Aufklärung: Akten des IX. Internationales Kant-Kongresses Bd.2*, hrsg. im Auftr. Der Kant-Gesellschaft e. V. Von Volker Gerhard, Berlin; New York, 2001, S. 128.
- (37) この二つの視点には相互に変換可能性がないため、現象と物自体を同一物の二つの現れ方と見なすことは、本来できない。カント自身は同一主観に「経験的性格」と「可想的性格」を区別しているが (B567)。

