

G・E・シュルツェ

エーネジデムス（部分訳）

栗原 隆・平川 愛・阿部 ふく子 訳

Gottlob Ernst Schulze

AENESIDEMUS (1792)

AETAS KANTIANA
IMPRESSION ANASTALTIQUE
CULTURE ET CIVILISATION

übersetzt von
KURIHARA Takashi und HIRAKAWA Ai
und ABE Fukuko

G・E・シュルツェ

エーネジデムス（部分訳）

【181】

根元哲学の基礎論

（ラインホルトの「根元哲学の主要契機の新叙述」からの抜粋）

4

第九節

純然たる表象は、二つの相違している構成要素から成り立っていないなければならない。これらの構成要素は、合一されたり区別されたりすることを通して、純然たる表象の本性もしくは本質を構成する。

純然たる表象は意識において、客観と主観とに関連付けられ、かつ双方から区別されるところのものである。従って、純然たる表象は、純然たる表象のうちで関連付けられているものにして、かつ、純然たる表象をして自らを客観と主観とに関連付けるとともに、客観や主観から区別されるところのもの、から成り立っていないなければならない。しかし、客観と主観は、ただ、純然たる表象から区別されるだけでなく、意識のうちでも相互に区別されるので、表象のうちでは、表象を客観に関連付けるものと、表象を主観に関連付けるものが、区別されなくてはならない。

そこで、どのような表象においても二つの異なった構成要素が考えられなくてはならない。それらは、結び付けられることによって、客観と主観とに関連付けられるものを構成する一方で、区別されることによって一にして同一の表象が二重に関連付けられる根拠を包括しているのである。

【以下、シュルツェでは、省略されている続きの箇所を訳出する】この証明を正しく捉えるために、意識において客観と主観が、ただ純然たる表象から区別されるだけでなく、相互にも区別されるということに、とりわけ目を向けなければならない。〈表象された表象〉や〈表象された表象するもの〉から区別される〈表象されたもの〉を意識する場合、勝義の諸対象を意識する中で、客観と——主観との区別は、最も際立って分かるのも確かなことである。しかし、意識のこうした作用についていっそう厳密に反省しようとするのなら、その区別は、表象するものそのものを自らの客観にする意識、すなわち自己意識 (Selbstbewusstsein) に即して、誤認されてはならない。

ここでも客観と主観とは区別される。まさしく、自己意識が考えられるのはひとえに、自我 (das Ich) が、すなわち、表象するものという主観の特性における主観が、表象されたものという客観の特性における自己自身から、特殊な表象によって自らを区別する、ということによる。であるからして、意識一般において、従ってどんな種類の意識においても、意識にとって客観と主観との区別が本質的であるわけだが、そうした区別立てが、純然たる表象によって、しかも表象においては二重に関連付けられ得ることの二重の根拠が現前していることによって、規定されていなければならないのである。【以上、シュルツェでは、省略されている続きの箇所を、ラインホルトの原文から訳出した】

第一〇節

純然たる表象において、客観に関連し、かつ純然たる表象をして客観に関連させるところのものは、表象の素材

と呼ばれる。

【以下、シュルツェでは、省略されている続きの箇所を訳出する。】「ここで規定された意味での表象の素材は、私見によれば、これまでは全く誤解されてきた。素材という表現は、表象する力のことを顧慮して、表象されたり表象されているものすべてのために、可能な表象や現実的な表象の客観のために、表象され得るもののために用いられてきた。そこで、表象においては表象から区別された客観に関連するもの（真の素材）もまた、客観・客体そのものだと混同されてきた。【以上、シュルツェでは、省略されている続きの箇所を、ラインホルトの原文から訳出した。】

表象の素材とは、表象において対象に帰属するとともに、表象をして対象に帰属せしめるものである。表象の素材は、表象のうちで、表象の外に存している対象の代わりとなる。つまり対象の代表なのである。そして表象の素材によって表象がはつきり描き出すのは、表象自身とは異なったものである。

【以下、シュルツェでは、省略されている続きの箇所を訳出する。】「そこで如何なる表象も、素材なしでは存在し得ない。そして空虚な表象とは、素材なき表象ではなく、むしろ、その対象が、想像の外では最早現実的なものではないもの、そうした表象である。【以上、シュルツェでは、省略されている続きの箇所を、ラインホルトの原文から訳出した。】

第一節

表象において主観に関連するとともに、表象をして主観に関連付けるところのものは、表象の形式を意味する。

表象において対象に帰属するもの、すなわち素材が表象になることができるのは、ひとえに、表象を主観に帰属せしめる他のものが、素材に付け加わることによる。しかし、素材から表象が生じるという時、素材に付け加わら

なければならぬのは、表象の形式である。それゆえ、表象の形式は、表象において表象に帰属するものである。

表象の素材は、表象の客観によって規定される。素材としての素材の形式は、それによって素材が他のものから区別されるものであるが、だからこそ客観に依存している。【以下、シュルツェでは、省略されている続きの箇所を訳出する。】【83】そこで、家の表象が樹木の表象から区別されるのは、ひとえに、家と樹木と二つのものにおいて、異なつた素材が異なつた客観によって規定されていることによる。しかし、純然たる表象としては、家と樹木の双方は同じ形式を持つている。この形式を欠いたなら、それらはいずれも、表象という共通の名前さえ持つことが出来なくなる。——形式とは、これらの例で、外部から与えられた素材が、心情のうちにのみ想定され得るのである。【以上、シュルツェでは、省略されている続きの箇所を、ラインホルトの原文から訳出した。】

主観が表象するものを意味するのも、主観が表象を生み出す、言うなれば、主観に与えられた素材を表象へ高め、素材に表象の形式を与える限りのことである。この形式はそれゆえ、純然たる素材をして現実の表象へとなら締めるところのものであつて、表象するものに帰属する。

それゆえに、意識において表象するものとして現われることは決してなく、常に表象されたものとして現われなければならぬもの、たとえば、外的経験の対象はどれも、純然たる表象の形式には、関わりを持つことは決してない。そしてこれらの対象からそれらの表象へと供給されるものはすべて、これらの表象の純然たる素材に帰属する。

【以下、シュルツェでは、省略されている続きの箇所を訳出する。】我々の外の事物によつて与えられた素材を口ツクは、外的な事物の諸性質についての単純な表象がこれらの事物の純然たる作用によつて与えられたなどと主張することによつて、素材から生み出された表象と混同してしまつた。

同じようにライブニツツも、表象を表象するものによって生じさせて、与えられた素材から生み出さなかったことによって、表象の純然たる形式を、表象そのものと混同したのであった。しかも、外的な対象を表象するに際しては、印象によって与えられた素材を不可欠なものだと見做したのであった。【以上、シュルツェでは、省略されている続きの箇所を、ラインホルトの原文から訳出した。】

第二節

客観が表象されたものを意味するのは、表象がその素材によって客観に関連付けられる限りのことであり、——物自体を意味するのは、客観が、表象の純然たる素材が帰属するものとして考えられる限りのことである。

客観が表象されるのは、表象がそれに関連付けられることによる。【以下、シュルツェでは、省略されている続きの箇所を訳出する。】表象、すなわち純然たる素材ではなくて、表象するものについての表象の形式を包括していた素材、客観ではなく主観の陰を蒙るという形式のもとの素材は、——客観に関連付けられると、それを表象されたものにする。【以上、シュルツェでは、省略されている続きの箇所を、ラインホルトの原文から訳出した。】

表象における素材がそれに対応する、もしくは対応することの出来る事物について、なるほど表象は、素材に関して依存しているが、しかし、いかなるその性質においても、表象に依存しない事物は、物自体である。【以下、シュルツェでは、省略されている続きの箇所を訳出する。】——まさしく同じ事物であるのに、それに素材が表象において対応する限りにおいては対象となり、——そしてこの素材が表象の形式のもとのその事物に関連付けられる限りで、表象されたものとなる。であるからして、物自体として事物は、表象がこれと区別される限りにおいてのみ、意識において現出する。そして物自体は、表象がこれに関連付けられずに、物自体として表象されない限りにおいてのみ、考えられ得るのである。【以上、シュルツェでは、省略されている続きの箇所を、ラインホルトの

原文から訳出した。】[184]

第三節

いかなる対象であれ、物自体としては表象されることはできない。

ある対象が物自体であるのは、表象（表象という形式のもとでの素材）が対象に関連付けられる場合に、表象されたものが純然たる素材である限りのことである。それゆえ、対象が物自体として表象されたものであることが出来たのなら、純然たる素材が同時に、表象でありかつ、従ってまた表象の形式であることができなければならなかったであろう。そうになると、意識は、素材と形式の間を本質的に区別立てすることによってのみ可能となるので、不可能となろう。

対象が表象され得るのは、表象が対象に関連付けられる限りのことである。対象が物自体であるのは、対象に関連付けられるのが、表象ではなく、表象の純然たる素材である限りのことである。そこで対象は、物自体としては表象されることが出来ないのである。

【以下、シュルツェでは、省略されている続きの箇所を訳出する。】そこで、同じ対象がなるほど、同時に物自体にして、表象され得るものであることも可能であるし、またそうでなければならぬ。しかしながら、全く反対の理由による。その対象が物自体であるのは、それが表象可能ではない限りのことであり、その対象が表象可能であるのは、それが物自体でない限りのことである。表象された対象は、そのものとしては、物自体ではなく、物自体としては、表象された対象ではない。意識における物自体の徴標は、事物に否定的に関連付けられた表象、すなわち客観から区別された表象である。

事物の本性とか事物の本質とかいうことで理解されるのが、物自体であるところのもの、従って我々の表象から

独立的なものである限り、事物の本性とか本質とかいうものは、把握されることができない。物自体は表象され得ないからである。この把握不可能性は多くの人たちによって主張されている。その根拠は多くの人たちによって予感され、『純粹理性批判』においては暗示されていたが、しかし、その根拠が表象能力のうちにある以上、表象能力の理論において示されているのである。【以上、シュルツエでは、省略されている続きの箇所を、ラインホルトの原文から訳出した。】

第一四節

表象された客観と客観自体とを混同したり、あるいは表象可能なものから表象不可能なものへと表象の形式を転化することが、避けることが出来ないのは、表象された対象とか表象可能な対象とかに即して、表象能力に帰属するもの、もしくは同じことを意味しているのだが、純然たる表象の諸形式をそのものとして発見したり認識したりしなかったからである。【185】

対象が表象されるのは、素材が表象の形式のもとで、対象に関連付けられるからに他ならない。従って、必ずや表象された対象には表象の形式が、同時に素材とともに与えられる。この素材にとって表象音形式は、〈表象されたもの・前に置かれたもの〉として、とはいえ表象されたものとして帰属するのではあるが、しかし、私が表象されたものに関して、表象の純然たる形式たるものを知っていて、区別してこなかった限りで、表象の形式は、物自体としても与えられなければならないのである。

素材が形式から分離されたなら、表象は表象たることを止め、それによって対象も表象されたものであることを止めたであろう。従って、形式は対象が表象されるや否や、対象に、素材ともども端的に同時に与えられなければならない。ところが、意識のうちでは、素材を対象へと関連付けようとすることは、表象のないまま対象を知ろう

とすること、あるいは、表象の形式のないまま表象を持つとすること、言うなれば表象でない表象を、対象について持とうとすることと同じようなことである。まさしくそれゆえに、物自体としての対象の表象は不可能なのである。

それゆえ、諸表象の形式を学び知ろうとして、この形式を、物自体もしくは純然たる素材と比較してはならない。（こうしたことは、素材が意識において表象の形式から分離できず、また物自体が表象できない以上、不可能であつただろう。）しかし、表象の形式は、（それについて異なった表象が【186】可能である限り）表象の純然たる形式ではない表象されたものと、十分に比較され得る。なるほど、表象されたものに即して、表象の形式が実現されるのではあるが、純粹に実現されるのではなくて、客観によつて供給される素材に即して実現されるのである。表象されたものをして表象の純然たる形式から際立たせるものは、物自体に帰属する。しかし、表象の形式は表象能力に属する。

【以下、シュルツェでは、省略されている続きの箇所を訳出する。】五官を通して感覚される諸対象が問題とされ、しかも感覚される限りでの諸対象が問題とされ、その際に、心情が活動的であるよりもむしろ受苦的であるように振る舞うなら、表象の形式と表象されたものとを区別することは、全く余計なことである。しかしながら、単に考えられたに過ぎない表象されたものを研究したり、あるいはまた、考えられる限りでの感覚可能なものを研究したりするにあたつては、心情は、受苦的というよりも活動的に対処するし、表象されたものの徴標は悟性によつて作り出されるわけだが、そうした徴標に対して心情は悟性によつて、特殊な関与を行なう。そうした際に、表象されたものに即して、心情の純然たる所産であるものと、心情に外から与えられているもの、あるいはそうでないものとを端的に区別することは、不可欠なことである。

このあと明らかにするように、哲學的世界におけるありとあらゆる分裂、すなわち、唯物論と唯心論、無神論と有神論、超自然主義と自然主義、独断論と独断的懷疑論という分裂は、——道德、自然法、哲學一般、哲學からその原理を借りて来ているその他の學問のすべてに、普遍妥当的な原理が欠乏しているのと同じように——表象されたものと物自体とを混同するところに依存して、それらの分裂が存立したり崩壊したりするのは、この誤解と軌を一にする違いなので、哲學のあらゆる変革 (Reformation) は、純然たる表象の研究から出発しなければならず、そして表象能力の理論が、新しい哲學の基礎にならなければならぬのである。【以上、シュルツェでは、省略されている続きの箇所を、ラインホルトの原文から訳出した。】

所見

意識律から導出される現実的で純然たる表象の概念について以上のように振り返ってみると、それが正しいといふのであつたなら、根元哲學の九節から一一節において主張されるものが不当であることは、それによつて既に決定的であつただろうに。なぜなら、根元哲學において樹立された、現実的で純然たる表象という概念は、その客観よりも狭いだけでなく、規定されてもいないし揺らぎやすいものだといふのなら、この概念を分析することによつて意識律の中で見出されるのは、例外なく一切の表象について妥当するといふものではあり得ないからであり、言い換えるといかなる表象にとつても本質的な構成要素を規定するためにも用いることができなかったからである。だがしかし、これらの節に含まれている意識律において樹てられた事実についての論弁が【187】、一つには、まさしく

意識律についてのもっとも重要なものを自らのうちに捉えていて、それによって、理性批判の成果に、新たな揺らぐことのない堅固さが与えられるとともに、哲学における最大の欲求を最終的に完全に取り除いて、世界智の領域へ持続的で永遠の平和をもたらしに違いない根元哲学が供給されるはずであった。また一つには、疑いようもなく、我々の表象の本性を究明したり規定したりする最も重要な試みを、すなわち哲学が今日に到るまで示さなければならなかった重要な試みを構成している。であるからして、この論弁の一切の部分は最も正確で極めて入念なものであるか検証されるのは当然である。そしてこの検証は、根元哲学が実際に成し遂げたものについての我々の判断を、初めて十分に規定するはずである。

それらの二つの部分が合一したり違ったりすることによって、一つの純然たる表象の本性もしくは本質を構成しているとはされるわけであるが、それぞれの表象における二つの異なる部分の必然性について、第九節において提示された証明に関しては、もっと多くの根拠があるゆえにその証明は完全に間違っている。

この証明はつまり次のようなものである。「異なった対象へ関連付けられるとされるものはすべて、それ自身異なった構成要素から成り立っていないなければならない。純然たる表象は意識において相互に区別される客観と主観とに関連付けられる。【88】そこで、純然たる表象といえど異なった構成要素から成り立っていないなければならない」。

しかしながら、総合判断だとされるこの議論における大前提が正しいことを、どうやって証明しようというのであろう？ 単に、ある対象が、その徴標が一にして同一であることに鑑みて、異なった対象へ関連付けられる、あるいは異なった対象に結びついているということが考えられるだけでなく、我々は、経験に従っても、しばしば対象をさまざまな別のものに関連付ける際に、だからといって対象において、我々にはさまざまな構成要素を表象することはなく、なのである。三角形のどの辺も、残りの辺とそれらが一緒になって全体を構成している限り、

他の二辺に関連しているわけで、それらの二辺は、それぞれにあつて相互に区別されてもいるし、区別されるもの。しかしそれにもかかわらず、我々は他の二辺に関連している三角形の辺を異なつた構成要素から存立しているものとして見ることはない。まさしく、多様な部分から合成された機械のどのパーツであろうと、残りのすべての相互にそれぞれから異なつたパーツに関連づけられた際に、だからといって、等しくない構成要素から合成されたものとして表象されなければならないというわけではないのと同様である。従つて、二つの相互に異なつた対象に関連付けられるどのような表象であろうと、二つの異なつた構成要素から成り立つていなければならず、このことが真理であるということに、【18】根元哲学の残りのすべての主張の正当性が掛かつている、という命題はまったくもつて何ら証明されていない。この命題が真理であることへ、根元哲学において与えられていたのとは違う証明がなされない限り、その限りで、次のことが想定されよう。すなわち、表象は、客観と主観とに二重に関連付けられるにもかかわらず、二つのまったく等しい構成要素から成り立つていて、言い換えると表象はまったく何の部分も含まない表象として成り立つていて、と。そして、意識において表象が客観と主観とに二重に関連付けられているということは、なるほど、表象がそのように関連付けられていることの可能性を前提にはしている。が、しかし、これが可能であるためには、表象のさまざまな構成要素が必要とされてはならないのである。

根元哲学において〈関連付け〉という概念が持っているのは、極めて揺らぎやすく規定されていなくて曖昧な意義であるが、しかしこれによつて、第九節への註記でなされた証明、すなわち、どんな表象にも二つの異なつた構成要素のあることが必然的だという証明の解釈が許されているのである。これに従うなら、まさしく上述のことは、全面的には適切だとは思えなくなるであろう。つまり、表象が客観と主観とに対して成している〈関連付け〉ということで、作用と原因との間に考えられる〈結合〉が理解されるべきだというのなら、たとえ、何らかのものと異

なつた対象とがどのように関連し合つていても、【90】関連付けられるものにおいて異なつた構成要素を要求しないからといって、表象が客観や主観へと関連付けられる特殊な仕方が、表象における二種類の構成要素を前提しているように思われることはあり得たであろう。これについて根元哲学において与えられた証明では、本来、こう言うべきであつたのであらう。すなわち、純然たる表象が二つのまったく異なつたものの共通の所産であるからして、それはまた、二つのまったく異なつた構成要素から成り立つてゐるに違ひない、と。しかし、根元哲学の著者が、彼によつて導かれた証明、すなわちいかなる表象そのものにおいても二つの異なつた構成要素が必然的であるという証明のこうした解釈を、正しい解釈として説明するべきであつたと想定することは、私にはできないことだと思ふ。つまりそれなら、この証明に際しては、表象は客観と主観との作用であるということが、前提されていたのであらうが、そうしたことは、根元哲学の先行する命題において何ら根拠が挙げられていなかった。さらに、そうであるならこの証明は、予め、客観と主観とがそもそも実際に理解されるように、異なつたものであつて、まさにそれゆえ双方とも、異なつたもの、つまり必然的かつ全面的に異なつた作用をもたらしたに違ひないということが決められたあとで、初めて妥当し得るものであつたのだらう。ところが、このことは無媒介的に明確でもないし、根元哲学の先立つ節においても提示されていないのである。結局のところ、この証明も【91】因果性の原理が一定程度適用可能であることを前提してゐて、その限界と正当性は、根元哲学においては、九節までの段階では何ら証明されていないままで、むしろ、その後の説明において、根元哲学そのものの基礎を通して規定されるべきだとされる。であるからして、ラインホルト氏が、いかなる表象にとつても本質的なさまざまな構成要素についての自らの主張を、かくも多くの証明されていない極めて不確実な命題で基礎付けてゐて、この際に論拠請求が犯されてゐて、根元哲学においてはまったく許すことのできないものだということそれ自体、認識するべくもなかった、と想

定することは出来ないのである。

しかしながら、さまざまな対象に関連付けられるおよそすべてのものは、ただ、さまざまな構成要素から成っているものとしてしか考えられ得ないし、とりわけさまざまな原因にさまざまな作用が付随するに違いないというところが確実であつたとしても、これをもって、相互に異なっている客観と主観とに関連している表象が、二つの異なる構成要素からできているという命題の實在的な真理は、決してまだ証明されていないことになろう。つまり、ある対象を我々が表象したり考えたりするために何かが必要であるということから、言い換えると、我々がその何かを、唯一の仕方でもって現実的で可能なものだとして表象することができるということから、[103] 対象の實在的な現存在のためにはそれが必要だとか、そのものがそもそも、ただこの唯一の仕方でのみ現実的でありかつ可能であるとか、結論付けることはまったくできないことである。さて、しかし、根元哲学の第九節で提示されたのは、あらゆる表象において二つの異なつた構成要素が必然的であることの証明であつて、これをもつと詳細に考察するなら、次のことが分かるであろう。すなわち、証明によって、表象の眞の本性と本来の本質とが規定されるとされる限りで、我々の表象の内なるあるものの性質からそのものの客観的で實在的な性質を推論することが普通である。それに従つて、独断論はかねてより、物自体について相互に矛盾するさまざまなことを語る習わしであつたわけだが、第九節の証明はそうした推論に基づいている。根元哲学の全構築物がこの場合に基づいている根本命題はつまり下記のようなものである。

我々は表象を持つているし、表象を意識している。

どんな意識においても、表象は主観によつて、客観と主観とに関連付けられ、かつ双方から区別される。そして意識は、ただ、この〈表象が関連付けられたり区別されたりすること〉によつてのみ可能である。

しかしながら、どのような意識においても、主観と客観とは、表象がそれらから区別されるのと同じように、また確かに相互に区別される。

【93】^{やつ}、〈表象が、意識に従えば相互に異なっている客観と主観とに二重に関連付けられていること〉は、表象が二つの異なった構成要素から存立していることを想定することによってのみ、可能なものとして考えられる。

それゆえ、どのような表象であれ、二つの異なった構成要素から実際に成り立っていないければならない。

しかしながら、我々が〈表象が二つの異なった事物に、つまり客観と主観とに関連付けられること〉を、ただ、どのような表象にも二つの異なった構成要素があることを前提してのみ、可能だとして考えることができるということから、どのような表象も二つの異なった構成要素を實際に保持していると帰結するであろうか？　そして根元哲学が二つの異なった構成要素はどの表象にも實際に現存しているということのために提示した証明において、主観的で論理的な可能性と客観的で実在的な可能性とが、明らかに混同されていないのであるか？　ラインホルト氏はもちろん自ら、自分の著作において事あるごとに、表象や思索の法則が客観的に現前するものへと転釈されがちなことに対して警告している。彼は、感得されたものや考えられたものという徴標が、物自体にも与えられてきたことを、哲学におけるすべての分裂や誤謬の優れた源泉だとしてみなしている。彼は、根元哲学によって、こうした一切の分裂を止揚しようとしているし、【101】こうした誤謬の源泉を永遠に封鎖してしまおうとしている。そして、ラインホルトは、どんな表象においても二つの異なった構成要素が必然的であることについての、根元哲学における極めて重要な命題の実在的な真理性を、何らかのものを考えることができる可能性や条件に属するものが、事柄そのものの客観的な可能性や実在的な制約へと転釈されることによって、基礎付けているのである。

しかし、根元哲学の著者はまさに、根元哲学において供せられた表象の説明によって、表象がそれ自体、実際には何であるかということを、まったく証明しようとはしていない。むしろ、ただ、どのような構成要素から表象が成り立っていると我々にとって考えられなければならないかということを証明しようとしているだけである。そして、ラインホルトが、自らのもつと大部な著作からの抜粋でしかない『根元哲学の主要契機の新たな叙述』において、簡明さが必要であったがゆえに、こうしたことについては完全に厳密に表現していたわけではなかったというのなら、『表象能力の理論』においてもなおのこと、一二七頁で次のように言われていた時も完全に厳密に表現されてはいなかったのである。——「表象を説明するにあたっては、表象とは何であるかが問題とされているのではなく、我々にとって可能でかつ必然的な表象の概念において何が考えられなければならないか、ということが問題とされている、我々が表象を研究するのは、表象それ自身の故にではなく、むしろ、表象能力の概念について、すなわち純然たる表象の内的な条件に属するものの概念について、【195】最終的に一致するためである。」我々が探究するのは、表象の現実性の条件ではなく、表象が考えられ得る条件だけである。——というわけだから、根元哲学の著者に対して、何らかのものを考えることができるということに現出する徴標から、思索の外部にある事柄の客観的な本性へと推論がなされてはいけないことを証明したところで何のためになるう？　ラインホルトは何らかのものを考えるという徴標から、何らかのものが存在するという徴標を導出することを決してしなかったのだろうか？　彼が根元哲学において語っているのは、ただ、表象の概念の徴標についてだけであって、その認識可能性がラインホルトによつてまったく否定されている表象それ自体の徴標については決して話題にしていないのではないか？　批判哲学の多くの追従の徒たちが、根元哲学における純然たる表象の必然的にして唯一可能な概念を説明するということで、表象それ自体やその客観的な本性の説明を理解するべきだったというのなら、このことは次の

ことを証明するものに他ならなかったであろう、すなわち、極めて判明かつ規定的に何かについて表現している哲学者であろうと、読んできたことの本当の意味について追思考 (nachdenken) することの欲びを持っていない読者たちから誤解される、ということである。

以上のような反論は極めて重要である。この反論は、すべてのその結論に従って熟考してみれば、根元哲学の本当の精神を認識させるし【96】、その反論が別の形で基礎づけられているのなら、そこから根元哲学が唯一無比に考察されなければならない観点、しかもそこから根元哲学の著者でさえも根元哲学を考察しようと心得ているような観点が提示される。

つまり、根元哲学が表象について供している説明は、我々が表象に際して考えなければならないことの説明でしかなく、表象それ自体の、そして表象の客観的な現実性に鑑みた表象の説明ではない。そして根元哲学は、その学説の経過において、この説明の本質に忠実なままであるので、根元哲学はいたるところで、我々が、表象能力ということでの表象についての唯一可能で必然的な概念のゆえに、そして表象能力の現実的な作用についての唯一可能で必然的な概念のゆえに、考えなければならないことだけを規定しているなら、その結果、根元哲学の目的全体でありかは、我々が、認識能力の規定を、その力と無力との境界を、そして我々の認識の起源とその仕組みをどのようにして考えなければならないのかを示すことのうちにある。しかし決して、こうしたことすべてが、それ自体で受け止められるならどのような性質であるか、ということのうちにない。それゆえ、根元哲学が提示しようとしたこと、そして（つまり、根元哲学の拠って立つ大前提が確実に決まりきったことであって、そしてその命題がすべて一つの相互に必然的な結びつきの中にあったというのなら）、実際に提示したのは次のようなことである。すなわち、我々は、表象が主観と客観とに二重に関連付けられているがゆえに、【97】——このことは事実として

どんな表象にも帰属することなのだが——どのような表象についても二つの異なった構成要素から成り立つものとして考えなければならぬであろうということ、そして、悟性に秀でた人間なら誰も、この二重の関連付けられてあることと、客観と主観とが相互に区別されることを——このことは事実としてどんな意識においても現出するはずなのだが——注意を向けるや否や、何か矛盾することを考えることは不可能だからであり、いかなる表象においても二つの構成要素を自らの思想において区別しなくてはならない、ということである。そうであるなら、根元哲学がただ、そして唯一証明しなければならなかったのは次のことだけであつただろう。すなわち、上述の根拠から、いかなる表象においてもマテリーと形式とが考えられなくてはならないこと、物自体の表象可能性は考えられ得ないこと、表象の素材は主観に与えられた何かとして、これに対して表象の形式は、主観から生み出されたものとして、考えられなくてはならないこと、表象能力はただ、受容性と自発性から成り立っているものとして、考えられることができるということ、表象の素材が多様なものとして考えられなくてはならず、表象の形式は統一として考えられなくてはならないということ、空間と時間とは感性の形式としてのみ、諸カテゴリーは悟性使用の形式としてのみ、そして超越論的な理念はただ理性使用の形式としてのみ考えられ得る、ということ、こうしたことを証明したかったのである。根元哲学はそこで、一言で言うなら、**【二〇】**表象、そのマテリー、その形式、表象能力、空間、時間、諸カテゴリー、超越論的理念とは現実的に実際に何か、感覚されたもの、純然たる考えられたもので理性によって表象されたものが現実的に実際は何であるか、ということについては何も決めようとはしなかつたのではないか。むしろただ、我々がそれらのもので何を考えなくてはならなかつたのか、いかなる表象においても二つの構成要素が区別されることが必然的であるがゆえに、それについてどのような概念を我々は作らなければならなかつたのか、ということだけを決めようとしたのであつた。根元哲学は全哲学の大いなる改革

(Reformation)を意図していたし、——根元哲学こそがひとえに唯一、いかにして表象についての、その諸部分についての、つまり表象能力についての、その作用様式についての、人間の知の範囲や限界についての、唯一の概念や思索だけが可能であるのかを示したということによって、世界知の領域での永遠の平和を成就しようと試みていたのかもしれない。

根元哲学の本当の精神がこうしたものであるのなら（そして純然たる表象や表象能力の説明が根元哲学の基礎を成していて、そしてこの説明が唯一ひとえに純然たる表象や表象能力の概念もしくはそれらということと考えられるに違いないものに当てはまるべきだというのなら、根元哲学の本当の精神はそういうものであるに違いない）、根元哲学は独創性(Originalität)を要求しても、極めて完全に正しい。つまりこれまで人は、哲学において常に、実在的な洞察に向けて努力してきたし、実在的な洞察は、【二〇】我々の表象と表象の外部に客観的に現前するものとが実際に連関していることを認識することによって基礎付けられてきた。言い換えるなら、そうした連関の確実性から哲学の領域における人間の洞察の信頼性と真理性とが導出されてきた。そして、『純粹理性批判』の著者でさえもこうしたやり方で、彼の体系の結論が変わることなく真理であることを示そうとしていたのである。しかしラインホルト氏は、根元哲学において、思弁的理性の諸問題を解決するためのまったく新たな道を切り拓いた。彼は、果たして、我々の表象に対応する何ものかが実際に現前するのか、そしてそれはそもそも本来、何であって何でないのかということをもっと決定しないままにしておいた。彼が説いたのは、ただ、いかにして我々は、我々の知識の性質を考えなければならぬかということ、そして我々は我々の知識におけるかなりのものを、所与として考えなくてはならない一方、かなりのものを、表象する主観によって生み出されたものとして考えなければならぬこと、我々は、空間と時間とを、ただ、感性の形式としてのみ考えることができること、などなどを説いただ

けである。ラインホルト氏によれば、根元哲学においてはまず第一に、純然たる表象の概念について、唯一可能な説明がなされているそうだが、その説明は、哲学を構成する思弁の全系列を規定して、我々が我々の思索において表象能力に付与しなければならぬ限界を提示しているそうである。しかしながら彼によれば、我々は、我々の思索の徴標以上に我々の認識でもって超え出ることとはまったくできない。そして【200】果たして現在の生における我々の思索と表象との全系列が、その外部にある何らかのものに実際に関連して、そのものに何らかの仕方に対応するのかどうかは少しも分らない。ラインホルト氏に従えば我々は、意識において客観と主観とに表象が関連付けられるがゆえに、さらに、ここから無媒介的に帰結するもののゆえに、物自体が表象できないと考えなくてはならない。しかしこれが、我々が根元哲学から理解して洞察することのすべてでもあるのだ。

であるからして、主要な箇所で根元哲学の帰結はほとんど、懐疑論の帰結と合致しているように思われる。つまり我々がかんりのものをいずれにせよ、考えることができるし、考えなければならぬということ、懐疑論は決して否定しなかった。しかし懐疑論に従えば、果たして、このように考えられることやこのように考えなければならぬことの根拠として、何か客観的で実在的なものがあるのかないのか、ということは全面的に未決定であり、証明し難いのである。さて、根元哲学が主張するのは、我々が、純然たる表象、表象能力、表象能力の作用様式などなどに、確実な徴標を付与しなければならないということである。そして表象、表象能力がそれ自体としてそして実際に、どのような性質であるのであろうかということとは、まったくもって未決定のままにしている。ただ、根元哲学が懐疑論と完全に違うとすると、それは、その際に【201】果たしてどの程度、この対象についての我々の思索が、我々の外部の何らかのものに対応しているのかどうかについて、何ら顧慮されない以上、懐疑論が、我々にとって唯一可能な、哲学の対象についての思索の規定について、いかなる哲学も構成しないものだ、そして真

理と洞察に向けた思弁的理性の欲求ならびに思弁的理性の要求を充足せずに、むしろ本来的には、哲学の対象についての我々の表象の出来事 (Geschichte) を、叙述するものだ、というところにある。これに対して、根元哲学は我々に唯一可能な、哲学の対象についての思索を樹てるわけだが、その際、たとえ、こうした思索とその外部の何らかのものとの現実的な関連には何ら顧慮されていないにしても、その思索を思弁的理性の一切の欲求を完全に満足させる唯一真なる哲学だと称するのである。

根元哲学は、これが我々にとって唯一可能な、表象についての、表象能力についての、この行為様式などについての思索だけに論及しているのであって、本来、何も決めたり証明したりしていなかった、と言うことは決してできない。なぜなら、根元哲学は現実的にかつ十分に議論の余地ない諸根拠に従って、次のことを提示していたであろうからである。すなわち、我々は、純然たる表象を、表象能力を、表象の素材と形式とを、物自体などを、いつでもただこれやあれやの徴標とともに考えなければならなかったのであって、その結果、根元哲学はいつでも既に、非常に多くのことを決めていて、我々が今や、確実に知ることができたのは、【202】人間の悟性が、先の根拠を洞察するや否や、純然たる表象や表象能力などについて、今後どのように考えるであろうかということであった。しかし、まったく別の問いが生じる。それはつまり、果たして根元哲学はこれで思弁的理性の本質的な欲求を実際に満たしているのかどうか、そして果たして根元哲学は、どのような徴標を我々が、世界について、神性について、人間について、その力について、そして人間の全ての本性について把握する中で、受容しなければならないのかというただけを示すことによって、世界智の本来の問題を十分な仕方で解決してきたのであろうか、という疑問である。しかし、私は、根元哲学の二三節を検証して初めて、この問いを説明することに導かれることになるのは、当然のことなのである。

一〇節と一一節において現れているのは、純然たる表象の素材を客観から、そしてその形式を主観から導出することであったが、これに関しては、少なくとも本当だと見なされて根元哲学のうちへと受容され得るために最も必要不可欠なもの、つまりその正当性の証明が欠けている。その証明について根元哲学には、引き続いてそれが、人間の表象が成立する仕方や心情の活動的であるとともに受苦的である表出について主張していることのすべてが、表象のマテリアは客観に由来するものとして、表象の形式は【203】主観に由来するものとして考えられなければならないという命題の確実性に基づいていっているので、なおのこと、証明することを期待すべくもなかったであろう。

根元哲学の著者は表象の素材を客観から、そして表象の形式を主観から導出するのと全く同じように、逆にまた彼は、表象の形式を客観から、表象のマテリアを主観から導出したであろうに、そして一節から一一節で既に証明しようとしているものとかかわりなく、表象に必然的に帰属するはずの二つの異なった構成要素について次のように言うことができる。

「純然たる表象において主観に関連するとともに、かつ純然たる表象をそれによって主観に関連付けられるものを、表象の素材という。

ここで規定されたこの意味での表象の素材は、私の知るところでは、これまで全く誤認されてきた。そして素材という表現は、表象している力を顧慮するなら、表象され、かつ表象されているすべてのものに、可能的ないし現実的な表象の客観のために、表象可能なものために用いられてきた。それゆえ、表象において表象から区別された主観に関連付けられるもの（本当の素材）もまた、客観そのものと混同されてきたのである。」（＊ ラインホルトの一〇節を踏まえつつ、末尾の「客観」を除き、客観を主観へ、主観を客観へと置き換えた引用？である。――

訳者)

「表象の素材は、表象において、表象が主観に帰属するとともに、それによって、表象が主観に帰属するところのものである。その素材は表象において、[204] 表象の外にある主観の役割の代わりとなつて、表象とその変化の代表であつて、この代表によつて表象は、表象そのものとは違ったものを思い浮かべる。」

「そこできかなる表象も素材がなかったらあり得ない。そして空虚な表象は素材なき表象のことではなくて、その形式が想像の外部にある実際の対象に由来するところの表象のことである。」

「しかし、表象において客観に関連するとともに、表象をして客観に関連付けるものは、表象の形式という。」

「素材、すなわち、表象において主観に帰属するものが表象になるのは、ひとえに、表象を客観に帰属せしめる別のものが素材に付け加わることによる。ところが、素材に付け加わるに違ひないものは、素材から表象が成立するはずであるなら、表象の形式である。それゆえ、表象の形式は、表象において表象されたものに帰属するものである。」

「表象の素材は、表象の主観によつて規定される。素材としての素材の形式は、それによつて素材が他のものから区別されるものであるが、それゆえに主観に依存しているのである。こうして、家の表象が樹木の表象から区別されるのはひとえに、家の表象と樹木の表象とにおいて異なつていて、主観の内的な変化によつて規定される素材によつてである。[205] しかしながら、純然たる表象としては、家の表象も樹木の表象も同じ形式を持つていて、その形式がなかったなら、表象は、双方は表象という共通の名前さえも持つことが出来なくなる。——形式というのは、これらの例で、内部から与えられていた素材がただ、心情の外部に現存するものの有効性によつてのみ、維持され得たものである。」

「主観が表象するものを意味するのも、ひとえに、主観が表象（・）へと素材を生み出すからに他ならない。そこで素材は、表象が生起するべき時に現存するに違いないのであって、これは客観に帰属する。」（・ Verstellung となっている——訳者）

「それゆえ意識において表象として現れるのでは決してなく、常に表象されたものとしてのみ現れ得るものは、例えば、外的経験の対象ならどれも、純然たる表象の素材に何ら関与することはできない。そして、これらの対象からそれらの表象へと供されるものはすべて、これらの表象の純然たる形式に属している。

なぜなら、根元哲学において、表象の本性について、そうしたものとして、第一節から第九節までの間で語られていることはすべて、たとえ完全に決められていて、一切の根拠ある疑いをも超えていたとしても、だからといってそこから端的に次のことを推定することはできないであろうからである。すなわち、表象の素材は、客観に由来するものとして考えられなければならない。表象の形式は、主観に由来するものとして考えられなければならない。【206】さて根元哲学の思考の行程を最初から第九節まで辿ってみさえすると、ここから直ちに確信することが出来るであろう。われわれはつまり、次のように想定してみたい。すなわち意識のいかなる作用においてあれ、表象は主観によって、客観と主観から区別されて、かつ双方に関連付けられる。そこで、表象とされるものは、意識において、客観と主観とに付けられて、かつ双方から区別されなくてはならない、というように。さらに我々は次のことを認めよう。すなわち、どんな表象も、それらが合一したり区別したりすることによって、表象の本性もしくは本質を構成することになる二つの異なった構成要素から成り立っているものだとして考えなければならない、あるいは、いかなる表象も実際にかつそれ自体として、二つの異なった構成要素から成り立っている、ということ。そして、表象がこれら

の構成要素の一方によって、初めて主観に関連付けられ、また他方によって客観に関連付けられる、ということ。(それ以外では、このような関連ということでは、一種の結び付きが理解されていい。これを人は場合によつては、因果の結びつきと理解しようとするし、そうされている。) 結局のところ我々は、次のことを決まりきったこととして措定しようとする。すなわち、どんな表象にとつても、マテリアーと形式が帰属するので、マテリアーと形式とを表象において区別しないのなら、表象は全く考えられない、ということ。(マテリアーや形式という反省の概念は、さて、我々の心情のうちに現前しているものの構成要素を比較するためだけに必要なものであつて、こうした比較の主観的な条件を構成するだけであるのか、[207] それとも、それらはただ、物自体の本質に帰属するようなものを指し示すだけであつて、その結果、現実的なものならどれも、それ自体でマテリアーと形式とを兼ね備えていて、双方が合一されて初めて、現実的なものの本質を構成する、と言つていいのかもしれない。) そうであるにしても、これらをすべて前提することによつてもなお、次のことは証明されなかつたであらうに。すなわち、表象のマテリアーは、まさしく客観に由来するのであつて、表象の形式は、まさしく主観に由来する、言い換えるなら、そこに由来するものとして考えられなくてはならないということは証明されなかつたであらう。むしろ、先のように前提したところで、表象における規定可能なものや、表象の規定が、どこから導出されているのかということ、まだなお不確定なままに留まつている。従つて場合によつては、主観は、表象における規定可能なものの根拠として、客観は表象の規定の根拠として、考えられても良かったであらう、これについては、いかなる根拠も言及されていなかった以上、正しかったかもしれない。それだからこそ、表象のマテリアーは、客観によつてのみ惹起されるものとして、そして表象の形式は主観によつてのみ惹起されるものとして、考えることが許されたかもしれない。

私が知らないはずがないことは、根元哲学において登場する意見、すなわち表象の素材が表象された客観に起源

を持つという意見が、感覺可能な対象から表象が生成することについての、通常の考え方に相応しいということ、そして、我々の経験的な知識の起源について、いわゆる一般人間悟性が語ることと一致している、ということである。【208】それゆえ、根元哲学の著者は一〇節と一一節の論述において、こうした言表のことを思いやつて、そうした言表を、——客観はマテリーを、表象に引き渡さなければならぬという主張の——単に哲学において妥当する証明としてのみならず、——根元哲学の読者なら誰もが、そうした証明を補うことが出来るという——非常に分かり易く知られている証明としてもみなすべきだったのではないか？　だがしかし、哲学の問題において一般人間悟性の言表を頼みとすることに対して彼が嫌悪していることは、彼がその著作でかくもしばしば、かくもはっきりと知らしめたことであるが、そうした彼の嫌悪は、第一〇節を執筆するにあたって、（その正当性は第一一節の主張の真理性を支える）本来的には一般悟性のいわゆる言表が決めるところの（大多數の賛同）を顧慮するべきではなかったかという疑念を許容しはしない。

「しかし、こうした反論はまたしても、誰かに対して理解していきないうまま反論する場合に、言い換えれば、ある著作を、それに反論するためということだけを意図しながらばらばらと頁をくくる場合に、多くのことをお喋りできるものだ、という証明になっている。これまで哲学においては、表象の素材という表現の意義に関して、極度の無規定性と二義性とは支配的であったので、この表現は、表象され得るものや表象されるもののすべて、すなわち【209】可能な表象や現実的な表象の客観のいずれにも用いられるので、これによって、哲学における多くの誤謬が必然的に引き起こされたり、助長されたりしたに違いなかった。そこで、根元哲学の第一〇節の意図は、とりわけ、表象の素材という表現の本当かつ本来的な意義を規定的に論及するところにある。これによって、これまでの哲学においてこの表現に常に付きまといだ揺れていることを最終的に廃棄することを意図していたのであ

る。こうした意図は、第一〇節の論究で十分にはつきりと言及されている。また、『表象能力の理論』の第一五節からも、うんざりするほど明らかになる。そこで、第一〇節と第一一節の内容を構成している諸命題が一切の証明を欠いたまま樹てられているとか、根元哲学において既に予め構成されていたものから、それらの命題の真理性は帰結していない、という反論はいったい何を言っているのでしょうか？ これらの節にあつて語られているのはまさしく、表象の素材と形式が何と呼ばれるのが相応しいか、ということではあるが、表象の素材と形式が表象の素材と形式である以上何であるのか、それらは何に由来しているのか、ということでは決してない。これについては、根元哲学の後続の命題において、ようやく情報が与えられる。」

客観に関連する表象の構成要素を、表象の素材と名付け、主観に関連する構成要素を、表象の形式と呼ぶことによって、既に、[210] こうした構成要素ということで何が考えられているのか、それらの構成要素が、表象においてどのように相互に関係し合っていると知ろうとするのか、ということが示されている。それからこの際、問題になっているのは単に、語用法の是正だけではないし、表象の構成要素のうち、表象の素材という表現が、これをその他のものからより良く区別できるために、用いることが許されていることだけが問題なのではない。むしろ表象の素材が、〈表象において客観に関連付けられるとともに、表象をして客観に関連付けるもの〉だと呼ばれるべきであると主張されることによって、同時に、表象において客観に関連するものが、表象の規定可能な部分を構成しはするが、規定している部分を構成しているのではない、とも説かれるのである。そこで、根元哲学は、些かなりとも確実性を要求するのなら、一切の証明をしないまま、表象において客観に関連するものが、表象に即して規定可能なものであるなどと想定してはならなかったであろうに。根元哲学は、表象の構成要素がなぜ、規定するものとしてみなされてはならず、表象において主観に関連するものがなぜ、表象に即して規定可能なものとしてみなさ

れてはならなかったのか、根本的に提示するべきであつたろうに。さてしかし、そのような根拠が『根元哲学の主要契機の新叙述』の第一〇節および第一一節でも、また、『表象能力の新理論』の第一五節および第一六節でも [211] 詳述されていないのであるからして (・)、そして、ラインホルト氏が本当の根元哲学を特徴付けている特性のお蔭で、根元哲学においてはいかなる主張も、十分な理由なくしては、現われてはいけなかつたので、第一〇節と第一一節を、根元哲学において予め既に取り決められていたものの直接的な帰結としてか、あるいは、一般的に取り決められているとみなされるものと命題との一致のゆえに、真であるとされるべき命題として見なして、検証しても良かつたのである。これに加えて、根元哲学においても、表象の素材が表象において客観に関連するものであるということから、そして有限な力は素材を産出できないということから、表象において [211] 客観に関連するものが、表象する主観に与えられなければならなかつたし、表象する主観からまつたくもたらされ得なかつたということは証明される (『根元哲学の主要契機の新叙述』第一五節参照)。この証明——その証明によって、それぞれの表象に相応しい素材の起源が、どのようにに現実的にして実在的であるか、あるいはいかにして我々によって考えられなければならないだけなのか、規定されるはずだと想定されてい——がいささかなりとも妥当したり提示するといふのであれば、第一〇節と第一一節の意図は、表象の特殊な構成要素の名前を単に規定するということではなくて、むしろ、それらにおいて既に、表象によって客観と主観とに関連付けられるものの本質と本性とが、規定されて言及されていなければならないのである。

(・) 根元哲学は確かに、次のように言っている。すなわち、表象の素材に付け加わらなければならないものは、そこから表象が現実的になるために、表象の形式である。さて、表象の素材とは、それによって表象

が客観に関連するものであり、客観に属している。それゆえ、それによって表象を主観に帰属させ、主観に関連付けるものは、表象の形式を構成しなければならない、と。しかしながら、根元哲学は、表象をして客観に関連付けるものが表象の素材を構成することを、全く証明してこなかった。そこで、根元哲学がここから結論付けるものもまた、証明されてはいない。すなわち、主観に関連するような、表象の部分は、表象の形式を構成する、あるいは表象の形式として考えられなければならないということもまた、証明されていないのである。

しかしながらもちろん、根元哲学で与えられていたような、意識律や意識律において現われる事実の分析とは、表象の素材を客観から、表象の形式を主観から導出することを可能ならしめるように思われ、またたとえ疑いを入れないほど確実ではないにせよ、その導出を非常に本当らしくしているように思われる。そこで根元哲学の小理屈の織物を、まだその最初の糸にまで解きほぐしていない人なら、おそらく、根元哲学に与えられた装いのせいでは、先の導出をもたらしることができるといふ幻想をほとんど防ぐことが出来なかったであろうし、**【23】**完全に破壊することなど出来なかったであろう。そこで我々は、この解きほぐしを今や企てたいわけで、根元哲学のこじつけの最もおあつらえ向きの起源を示そうとしているのである。しかし根元哲学の起源は、表象が客観や主観に関連付けられるところの意識の表明に属しているものの、間違っいて半端に規定された申し立てのうちに含まれている。意識律が派生してくる意識においては常に、実際に、表象が客観や主観に関連付けられることが生じている。このように、表象が意識において客観や主観に関連付けられることは、しかし、さまざまな仕方がある。そして表象は、主観に関連付けられるので、客観に関連付けられるのとはまったく違う。表象は、あらゆる特性がその主観に

関連付けられるように、表象する自我 (das vorstellende Ich) に関連付けられる。表象は、意識自身の無媒介的な言表によれば、表象している主観に即して何ものであるように、表象している主観の規定である。しかし、こうしたやり方で、表象全体は、表象している主観に関連付けられている。表象の単に若干の部分だけが関連付けられるのではない。そして表象全体は、その包括するすべてと一緒に、主観に即した何ものかなのである。(。【24】これに対して、意識のこうしたやり方にある、表象が客観に(あるいは表象された対象に)対して持つている関係はまったく違う。客観に対して表象は、つまり、意識に従って関係するのは、記号が記号表示されたものに対して関係するのと同様である。表象は、最も本来的な意味においては、表象から区別されたものの対象を代表するものであり、心情において対象の座を代理する。しかしながら、この関連もまた、表象のいくつかの構成要素が表象された対象や表象から区別された対象に対して持つ関連ではない。むしろ、一切の諸部分を伴った表象全体に対する関連なのである。そして表象において現前するすべてのものは(表象に属する一切の徴標は)、主観に対して、表象された客観を代表する(。【25】この事実がしかし、論弁によって初めて意識のうちへとともたされるような何かではないということは、意識の活動すべてに即して、事実について純然たる反省をしさえすることによって、認識される。そうした意識の活動においては、表象は、客観や主観に関連付けられるということが、感じ取れる仕方では現出するのである。そして、意識のこうした活動の内容を、ある程度探究して見るといい。すると、ひとつには、意識の活動においては、主観に対する表象の関連は、【215】客観に対する表象の関連とはまったく違うということが分かるであろう。もうひとつには、表象が一切のその徴標とともに、客観と主観とに関連付けられるということが分かるであろう。例えば、以前に眺められた樹木がもう一度表象されたとする。そのとき、この表象に際して、表象が客観と主観とに二重に関連付けられることが生じている。表象が主観に対して関係するのは、

特性が実体 (Substratus) に関係するようなもので、そこで樹木の表象は、表象している自我 (Ic) に即した何らかのもので、自我の規定である。ところが、樹木の表象は表象のいくつかの構成要素だけに従って、そうだ、というわけではない。むしろ、表象全体は、表象が自らのうちに捉えているものすべてとともに、主観に即した何らかのもの、あるいは主観の特性なのである。これに対して、この例で客観に表象が関係するのは、記号が記号表示されたものに關係するようなものである。表象は、表象とは異なる、以前に知覚されていた対象を代表している。しかし、樹木の表象がこのように、客観に關連しているからといって、表象におけるある部分が客観に關連しているわけでは決してない。むしろ、表象全体とその諸部分すべてとの關連である。そして、表象のいずれの部分も、あるいは表象の徴標ならどれも、心情や表象そのものからは區別された客観を指示しているのである。それゆえに、根源的にかつ本来的に、そのような意識の活動においてさえも、表象の形式が表象の素材から區別されるということはないし、いわんや、表象のある部分が [sic] 主観に關連付けられたり、表象の別の部分が客観に關連付けられたりすることはない。表象における形式やマテリアを考えることは、まずは表象における徴標についての論弁の結果であり、これらの徴標を比較した結果である。そこで考えたところで、表象が客観と主観とに二重に關連付けられていることを可能だと見出すためには、全く役に立たない。なぜなら、表象全体がその一切の徴標もろとも、客観と主観とに關連付けられているからであり、あるいは、表象のひとつの徴標が、客観や主観に、他の徴標と同じほど近く結びついているからである。

(・) 全表象が主観に關連付けられるということは、ラインホルト氏が自らもまた、全く正しく注記している。
『寄与』の一八九頁を参照。

(*) 根元哲学においても、全表象が客観に関連付けられることが語られる。『寄与』一八五頁参照。

意識の活動の普遍的なものを、意識律が表現しているわけだが、その意識の活動においては、もちろん、さらになお、表象が客観と主観とから区別されるということが現前する。しかし、表象している自我によって、意識のこうした活動のなかで、表象がその主観から区別されるのは、およそ別の徴標を含むものとしてではなく、むしろ、ある特定の方法において、つまり、一つの特性として、その主観から区別されるのである。このことは、表象する自我が客観そのものを構成しているその意識から、極めて明らかになる。つまりこの意識においては、主観と客観とから区別される表象は、一切のその徴標において、主観の徴標と一致する。そしてこの主観から区別されているのは、他でもない、表象が、[217]——表象している自我の表象がそこから区別されるところの表象している自我にその述語が欠けているところのものについての——特性と規定とを、そして——意識における主観であるとされる限りでの表象している自我にも、端的に欠けているに違いないものについての——特性と規定とを、構成する、ということによってである。しかしながら、表象された対象から、意識のこの活動において、表象は、記号が記号表示されたものから区別されるように、区別されるのである。そして、表象が主観から区別されるとともに表象が客観から区別されるという、この特殊な仕方は、根元哲学においては意識律によって表現されている意識の本質的な構成要素を作っている。なるほど表象は、もつとさまざまな仕方、客観と主観とから区別されていることがある。客観においても主観においても、そのいずれもが表象において見出されないような、まだ多様な徴標が現出することがある。しかし、表象は、規定が規定されたものから区別されるように、主観から区別され、記号が記号表示されたものから区別されるように客観から区別されること、このことは、無媒介的に意識に属している。そして

意識のうちで表象が主観と客観とから実際に区別される場合に、意識の本質的な構成要素をなしている。

意識の特有なものと普遍的なものとは、意識律において表現されるとされるが、【28】その意識の活動におけるこの関連付けと区別立ての相違は、ラインホルト氏が全面的に見逃したことであつた。ただの一回ですら、『表象能力の新理論』や『寄与』において、表象は客観に関連付けられるのとは全く別に主観に関連付けられるとともに、意識においては、客観から区別されるのとは全く別に、主観からも区別される、ということに言及しないまま、ラインホルト氏は絶えず、関連付けと、区別立てというものの活動にあつて立ち留まつている。さて、根元哲学の著者が、意識において表象が主観に関連付けられるやり方を、表象が客観に関連付けられるやり方と混同して、そもそも全く異なつた二つの結びつけるやり方を、全く一つの性質を持つてゐる結びつきだと見做したことによつて、彼は、当然のことながら、次のような問いへと導かれることになつた。すなわち、表象が、意識によれば二つのものであつて、相互に異なつてゐる客観と主観とへ、同時に関連付けられ得るのは、何によつて可能なのであるうか、という問いである。そして、表象における二つの異なつた構成要素を前提することによつてのみ、この問いに答へることが出来ると信じたのであつた。意識において表象は、主観に関連付けられるのと同じやり方で、客観に関連付けられたのであつたなら、確かに、重大な問いが生じたであらう。（ところでそれにもかかわらず、表象が二つの異なつた事物へと関連付けられると説明するためには、表象において本質的に異なつた構成要素を想定することなど、全く必要とされなかつたであらうに。）【29】しかしながら、意識において表象が全く独自の仕方で客観に、そしてまた全く別の仕方で主観に関連付けられるのなら、特性や規定が独立して存立しているものに関わるように、表象が主観に関わる一方、記号が記号表示されたものに関わるように、表象が客観に関わるのなら、さらに表象が、客観から区別されるのとは全く別の仕方では、主観から、そして意識のうちで区別されるのなら、そして結局

のところ、表象が関連付けられたり、区別されたりすることが、意識のうちでは、表象の幾つかの徴標が関連付けられたり区別されたりすることではなく、むしろ、ありとあらゆる徴標をひっくり返して、表象全体を関連付けたり区別したりすることであるのなら、少なくとも、二つの相違している構成要素を表象において想定したところで、表象がどうして、意識における特性や規定として、主観に関連付けられることが出来、また関連付けられなくてはならないとともに、意識についての記号として、客観に関連付けられることが出来、また関連付けられなくてはならないのか、ということについては如何なる説明をも与えることが出来ない。根元哲学の主張は、客観と主観とに関連付けられるとともに双方から区別される表象はどれも、本質的に違う二つの構成要素から成り立っているに違いないというものであるが、そうした主張は、従って、意識において表象が客観と主観とに関連付けられるとともに双方から区別されるという、意識において生じているもろもろの事実についての不完全な究明に基づいている。

表象が、意識の記号として、客観に関連付けられること、そして【220】表象が意識の規定として、主観に関連付けられること、そうしたことは、それらのうちの一つが主観に、もう一つが客観に関連付けられるというような、そうした表象における二つの相違せる部分が現存していることのために、何かを証明するというのでないのなら、表象において相違している諸部分が現存することに基づいている問いもまた、存在しなくなる。すなわち、それらの諸部分のそれぞれは、どのように考えられなければならないのか？ あるいはそれは何なのか？ それらの各々はどのようにして客観と主観とに関連するのか、果たして媒介的になのか無媒介的になのか、という問いは存在しなくなるのである。とりわけ後者の問いに関しては、根元哲学においてその問いに対して与えられた答えは、つまり表象の素材が無媒介的に、しかし表象の形式は素材を介して、客観に関連付けられる、ということ、

そして、表象の形式は無媒介的に主観に関連付けられるのに対して、表象の素材は形式に媒介されて、主観に関連付けられるということなのであるが、そうした答えは、意識において表象が客観と主観とに関連付けられるとともに、双方から区別される場合に、意識に事実として属するものと全面的に矛盾することになる。つまり意識においては、表象全体が、そのすべての諸部分とともに、しかも無媒介的に、意識における特性として、主観に関連付けられるとともに、意識の記号として、客観にも関連付けられるのである。そして、赤い色のほんの少しの部分しか、物体にその特性としては無媒介的に関連付けられなかったり、あるいは、記号としての言葉のどの部分も、それによって示唆されるべき表象に、無媒介的に関連付けられたりしないように、【221】これらの例において、関連付けられたものの部分は、別の部分によって何かに関連付けられたりしないように、意識においては、表象における一部だけが、別の部分によって、言い換えるなら表象の指標の一方が別のものによって、客観と主観とに関連付けられたりすることはない。表象が客観と主観とに実際に関連づけられるところの、意識のあらゆる表出において現出するのは、明白な事実であって、こうした事実に反している反対のことを極めて作爲的に表明したところで、沈黙せざるを得ないのである。表象の一部が他の部分を介して客観と主観とから区別されるのは違って、表象全体でさえも、無媒介的に客観と主観とと区別される。ただし、それぞれの部分からは特殊に規定されたやり方に従ってである。つまり、客観の記号として表象は主観から区別されるとともに、主観に即した特性として表象は、客観から区別されるのである。

根元哲学が切り拓いた道とは別の道を通って、どんな表象もマテリアと形式とから、そして両者の結び付きから成り立っているということ、そしてマテリアが、客観に由来するものとして、これに対して形式が主観に由来するものとして、考えられなくてはならないということ、これらのことが示され得なかったのかどうか、こうした研究

は、本論のこの所見の意図ではない。ただその限りで、私がなお覚えてゐるのは、一般的にただ、我々の表象に關するある徵標についての論弁を通して、【222】表象のマテリーが客觀から生じるのに対して、表象の形式は主觀に由來することが証明される場合には、そして、このためには、いかなる客觀や主觀の知識も必要とされない場合、私は次のことを明らかにしようと申し出もしたかった、ということである。すなわち、ある表象のマテリーは、ただひたすら主觀に由來するのに対して、その表象の形式はただひたすら客觀に由來することがある、という仮説である。他ならぬこの仮説に基づいてこそ、その可能性が把握され得るようになったであろうところの徵標を、ある表象に即して探究することが、ここで問題になつていたのである。そして、そのような徵標は、ある表象に即して、とりわけ、予め既に、先の仮説が妥当すると決めている場合には、十分に見出され得たであろう。

果たして物自体は、表象できるのかそれとも出来ないのか？ これは、理性批判が引き金となつて、ドイツの哲學的世界において、少し前からそれをめぐつて非常に多くのことが論争されてきた問いのひとつである。これまで行なわれてきたようなこの論争によつて、果たして何かが實際にはつきり決められたかそうでないか、ということについては、論争がそれに従つて営まれてきたところの諸原理を検証することだけが、より確実な情報を与えてくれるであろう。そして懷疑論、——ラインホルト氏が哲學のさまざまな学派について構想したような一覽表においてのみ存在している独断的な懷疑論のことではなく、むしろ、真正の懷疑論、言い換えると別名なき懷疑論のことである——【223】は、今日に到るまで哲學には、それによつて先の論争が調停され得るような諸原理が、全面的に欠けていたと主張しているので、望むらくは、独断論者が先の論争をこれまで常に決めてきた諸原理について、懷疑論が文句をつけて、非難してきたものを、非党派的に考究することで、我々がせめて、哲學的世界になお現存している論争——物自体が表象できるのかできないかについての論争と、今日まで批判的独断論や非批判的独断論

によつて、その論争について決められてきた際の諸原理の正当性についての論争とを、判断できるようにする必要があります。

我々には、我々の本質の仕組みを通して教え込まれ、根付かされたものがある。すなわち我々の認識が真理を包括しているかそれとも虚偽を決め込んでいるのかを我々が見抜いていたなら、漸く我々の認識に関して落ち着きを得ることが出来る、ということである。我々の認識がそれから成り立っている表象に対して、我々が、实在性と真理性とを認めるのは、しかし、表象が表象自身とは異なつた一つの確実なあるものと、関係して関連している場合に限つてのことである。我々の認識の真理性に対するすべての研究が向かうのは、我々の表象や表象のうちで現出している徴標が、表象から独立的に実在している何ものかと連関していることを見出そうとすることである。そういう連関がなかったなら——その連関は今や、我々の表象のうちで徴標として現出しているものすべてに【224】及ぶかもしれないし、あるいはまたそのうちのいくつかに及ぶかもしれないが、これやあれやの連関のことである——我々の認識全体は、ただ空虚な仮象となり、純然たる思想の遊戲となるであらう。もちろんこれらにも多くの完全性が帰せしめられようが、しかし、实在性と真理性だけは帰されることはないのである。そうした連関がなかったなら、私たち自身が想定することを余儀なくされているように感じるように、我々が現世の生活において持ち合わせている表象の全系列は、さまざまな法則によつてしか規定されていない純然たる虚構から、そしてその諸部分はさまざまに変容されている連続的な夢から、成り立っていることになる。そうした連関がなかったなら結局のところ、哲学は、現実的にそして実際に現存しているであらうものについて、空虚な目くらまし(Blendwerk)、すなわち幻想に基づいて、幻想を意図している企てということにならう。するとこうした哲学の体系はいずれも、ある欺瞞の叙述に他ならない。つまりそうした欺瞞は、人間が、自らの表象と客観的に現前している何らかのもの

とが連関していると思ひ込んで、自らの思索のある指示に従つて可能にしたものである。一言で言おう。われわれの表象と表象の外部の何らかのものと結び付きがなかったなら、我々の洞察にも實在性や真理性がないことになるうし、人間の認識は、端的に真理たることができなくなる。そしてこの連関が、認識されたり実証されたりすることがないなら、【226】果たして我々の洞察の全総括が目くらまし以上のものかそうでないか、見通したり決めたりすることもできなくなるであらう。（・）

（・）根元哲学の意図がひとえに、我々は、表象、表象能力、我々の認識の生成、それらの構成要素の性質などをどのように考えなければならなかったのか、ということを示そうとするところに向かつていたのだとすると、表象や表象能力、そしてその活動様式は、實際にかつ我々の思想から独立的に、どのような性質なのかについて、そして果たして、表象についての我々の概念、すなわち表象の生成の仕方などについての我々の概念は、表象の外部の何らかのものと関係しあっているのかどうかということについて、根元哲学は全く何も決めようとはしなかったはずである。——私が言いたいのは、こうしたことについて私は、完全に決めようとはしないということである。なぜなら、なるほど『表象能力の新理論』においては、確かに表象そのものについて与えられている論究にあつては、この論究にあつて問題になっているのは、ただ、表象や表象能力についての唯一可能な概念だということであつて、表象や表象能力が實際にはそしてそれ自体としては何であるかについて説明することでもなかったし、あるいは、我々にとつて唯一可能な表象についての概念が表象の外部の何らかのものとどのような関係にあるのかを規定することでもなかった、とはつきり言われているにもかかわらず、それに、根元哲学がその学説のいずれにあつても、我々が

表象について、表象能力について、その構成要素などについて行なわなければならない概念の純然たる論究について、これらの対象が我々の概念の外部では実際になんであるかの説明へと移行してしまっているにもかかわらず、それでも根元哲学は、自ら、【226】純然たる表象について与えられた概念の帰結として講述しているさまざまな命題のすべてにおいて、あたかも我々が何らかのものをどのように考えなければならなかったのかについてではなく、むしろ何らかのものが現実的にかつ実際にどのようなように存在しているのかについて、話題となっていたかのように表現しているからである。そこで例えば根元哲学は次のように語っている。純然たる表象において、素材が主観に与えられていて、主観から形式がもたらされている、と。そこで根元哲学にとっては、表象について、表諸能力について、その活動様式について、我々の概念を規定することだけが問題であったのなら、根元哲学独自の根本命題に相応しいように、ただ次のように語りさえすればよかったものを。すなわち、純然たる表象においては、素材は、主観に与えられた何らかのものとして、そして形式は、主観から生み出された何らかのものとして考えられなくてはならない、と。

——そうであるなら、根元哲学は、たとえ、その基本学説や帰結する命題のすべてが、議論の余地のないものであったとしても、実際に現前しているものについてのどのような哲学をも、また真理性についてのいかなる見通しをも、供したり基礎付けたりするものではなかったであろう。むしろ、ただ、我々が意識において見出しているような表象が、思索の法則に従って論究される場合に、表象能力やその活動様式に際して、我々によって考えられなくてはならないところのものの叙述だけを含むものであったであろう。そうになると、果たして表象についてのこの思索が、真理性を含んでいるのかどうか、実際に現前しているであろうものについての哲学が、自ら生成し彫琢される際にお蔭を蒙る我々の本性の欲求を満足させる

ために役立つのかどうか、ということについては、根元哲学が明らかにするものではなかったであろう。我々の認識の真理性や実在性の本質に必要なのは、【228】つまり、そこから認識が成立する表象と、表象の外部の諸事物との関係である。我々の表象に即してそうした関係が存在しないなら、あるいは表象が関連することが出来たような、我々の表象の外部に存在しているものなど何もなかったなら、表象にとって、真理性が付与されることは決してあり得ない。我々には、そうした関係を見通したり見つけたりすることが出来ないなら、我々の表象に実在性と真理性とを付与することは許されないであろうし、言い換えるなら、我々の表象のうちで、真理性と誤謬とを相互に区別することなど許されないであろう。それゆえに、批判哲学の何人かの友人たちが、真理性にあつては、認識と表象の外部の対象との関係など全く問題にならないと思っているなら、いやむしろその際に、いつさいが表象と認識能力の法則との関係次第なのだと、そして真理性とは本来、我々の表象が、我々の表象能力の根源的な形式や諸原理、もろもろの法則と完全に合致するところの成り立つ、と思っているなら、真理性の本質の歪曲（活動的な生の関心事を、真理性を歪曲した形で當もうとすると、極めて具合の悪い結果となるであろう）である。こうした判断を確証するためには、非常に多くのことが言われている。だが、ほんの幾つかを挙げておこう。（a）真理性の本質に属するのは、もちろん、表象と表象の外部の諸対象とのあらゆる場合での完全な合致というわけでもない。たとえ、表象において、樹木において客観的に全く特性として現前していなかったような多くのものが徴標として【228】現出しているとされた場合であっても、ある樹木についての私の表象は、真理性を含み得たこともあったであろう。だが、その間に、表象と表象の外部の何らかのものとの合致は、あらゆる場合に、真理性にとって不要だと、言うことはできない。否定的判断の真理性のためには、そう

した合致はもちろん必要である。空間は、我々が表象するように、我々の表象様式の外部の何らかのものではないという命題は、我々の表象の外部にそうした空間が実際に現前していたなら、真であることは不可能であつただろう。そこで真たるためには、この命題は、これが否定しているものにおいて、我々の表象の外部に現前しているものと合致しなければならない。(b) しかしながら我々の認識が真理であるために必ずや必要なものは、認識と、認識とは違う何らかのものとのある種の関係である。認識の能力がある實在のことを考えよう。その表象は極めて厳密なまでに、ある法則に適つていて、対応している、がしかし、全く表象の外部の何らかのものに関連していない、そして表象の外部のものに、無媒介的にも媒介的にも、この仕方でもあの仕方でも、結びついていない。「そうした場合には」不変性とか合法則性とか、そしておそらくもっと多くの別の完全性でも、この實在の認識には拒否されなかつたであろうが、真理性と實在性は決して与えられることはないであろう。(c) 我々の認識のさまざまな形式や原理そして法則があるのなら、我々の認識たり得る認識はすべて、それらに適合しているに違いなく、それらによって規定されているに違いない。しかしこれによつても認識は、まだ真理性を獲得していない。認識が【229】認識の諸形式や法則に適合しているということは、認識が現存在することのできる条件であつただろうが、しかし、その真理性の根拠ではなかつただろう。我々の認識のさまざまな形式や原理そして法則が実際に存在していたということさえ、真理だとするとそれは、たとえ我々が、存在しているものについての表象を全く持たないにせよ、存在しているものが存在しているのであらうということについての表象が、表象の外部の何らかのものに関連している限りのことである。(d) 認識のある部分は、我々の表象の外部の諸事物に起因していて、それらに関連しているということさえも、我々の認識の法則に一緒に

属して、我々の認識は、この法則に適合することによって、先ず第一に、真となる、というようなことを言いたかったのなら、これによつても、まだ、我々の認識の合法性というものが我々の認識の真理性的の本質を構成しているということの証明にはなっていなかっただろう。まさしくこの法則が我々の認識に欠けているという場合を想定しよう。そうだとすると、我々の認識には、先の法則を廃棄した後でもなお、それ以外の一切が合法的であり続けていたかもしれないにもかかわらず、真理が欠けていたことになる。そこで、真理の本質は、認識とその法則や条件との合致においてあるのではない。むしろ、認識と認識の外部の何らかのものと関係や連関においてある。(e) 認識の真理性が単に、認識の合法性においてのみあったのなら、独断論に対する懐疑論の要求が意味を成さなかったのは勿論であり、真理について独断論が何かを為したかのような誤った表象によつて、引き起こされたものであっただろう。これで何も困らない。なぜなら【230】自然は既に、それ自身、我々が、我々の認識に真理性を与え得るのは、ただ、我々の認識が認識に属する表象の外部の何らかのものと関連して、それを代表している限りのことだ、ということを感じていたからである。そして、自然はいつでもそれが変化するなかにあつて、自然について都合がよいために樹立され続けた仮定に従つて是正されたわけではないように、人間の精神も、これが自分の欲求と自然とを意識し続けている限り、真実であるはずのものについての自らの判断において、真理の本質を、特殊な哲学体系のために案出された説明を通して規定されることはない。特殊な哲学体系に関しては、それが真理であるということがそれ自身、先ず第一に証明されるべきなのである。

【236】 やい、我々が、無媒介的に所有しているのは表象に他ならず、そして我々は単に表象を意識しているだ

けである。【227】我々が見たり、聞いたり、感じたり、考えたり、などなどしている諸事物は、それ自身、無媒介的には、我々の【228】心情において存するのではなく、むしろ、それについての表象が存在しているだけである。しかしそれにもかかわらず、諸表象からは独立的に実在して、諸表象と【230】共に生成もしなければ、ともに亡びもしないが、しかし諸表象に関連付けられるべきであるような、そうした事物が確実に、我々の表象の外部に実在的に現存するという確信は、普遍的に人間の間に拡大している。こうした確信、そしてその普遍性はどこに起因しているのか？ そうした確信は、曖昧な感情に基づいているのか、それとも判明な洞察に基づいているのか？

そしてとりわけ、独断論がそれでもって、我々の心情の外部に確実に諸事物が現存していると確信して、我々の表象とこれらの事物との関係についての洞察をもたらすことを試みた根拠は、どのような性質のものであるのか？ こうした問いに答えることで我々は、懷疑論が独断論に対して行なった本来の要求に精通することになるだろう。

次のようなことは、疑ってかかっても良いだろう。すなわち、新生児の最初の表象は、新生児に、彼の表象の外部の何らかのものの実在的な現存在を指示しているということである。【231】そうなると、新生児は、自らの活動的な力や受苦的な力を初めて応用することによって、常に、自分自身の外部に確実な諸事物が現存していることについて何がしかを予感することなどなく、自分自身の自我を多様な様式や様態へと変容させていることを、おそらく認識しているのである。後年になって盲目から救済された人々にあって、視覚の最初の性質や次第に変化してゆくことについて、我々が持っている情報（とりわけ、一七二九年のチェセルデンが視覚を用いることを供した先天性の盲人の話（・））は、こうしたことを明らかに認識させてくれる。それゆえ根源的には、我々の表象は、我々の外部そして我々の表象の外部のものと何ら関連することを含んでいるのではなく、むしろ、もっぱら、我々のうちなる我々に即した純然たる主観的なものと見做されよう。

(・) この話は、ヴォルテールにあって、『ニュートン哲学の要素』第六章に記録されている。

そこで、人間が差し当たり、先ず最初に、単に主観的なものだと思倣す諸表象に、自らの外部や表象の外部の何らかのものへの関連を付与するに到るのはどうしてなのか？ 自らが表象している自我の変容を単に認識することから、実在的で現前している諸事物の認識へと人間が移行するのはどのようにしてなのか？ そしてこうした移行は何に基づいているのか？——我々が持っているある表象における特殊な性質についての曖昧な論弁に基づいているのか、**[23]**我々にとって次第に知られてゆく判明でない推論に基づいているのか？ そうした推論は、我々が、我々の表象の外部に見出すべき諸事物の現存在を、もはや、推論されたものとしてではなく、無媒介的に認識されたものとしてみなすという推論である。

我々が持っている確実な表象において、つまり二重の必然性が現出している。しかも、ひとつは、諸表象が現存在するに關して、もうひとつは、諸表象の内容を構成している多様なものを結合しているに關して、必然性が現出しているのである。例えば、我々が家を見る場合、見る状態が続いている間は、家を見ないことは我々には不可能である。なるほど我々は、我々が家を見ているその場所に即して、人が、樹木が、あるいはそうでなければ何か別のものが立っているということも考えられる。しかしながら、我々は端的にこの場所に、家しか見ることが出来ない。さらに我々は、家を感じている間、家に属している諸部分を結びつけて、感覚が別のものに変わってしまうことなく一つであるようにしておかなければならない。それならなるほど我々は、家の屋根が下にあつて、その土台が上にあることを考えることも出来る。家の右側にあるものが、左側にあることも出来るかもしれない。

れない。しかし我々は、こうしたことを感覚できるのではなく、我々が見ている家の諸部分を一つであるように、感覚している間、結びつけておかねばならないのである。【232】さて、自らの表象にあって確実な表象のうちにこれらの二重の必然性のあることを人が分かるようになったなら、二重の必然性がある根拠について考え始めたなら、人間は、自らの表象の外部に確実な諸事物が実在しているということを信じるまでに到る。人間が知っている限り、彼の表象している自我において、つまり、どうしてある時に、ただ、これやあれやの表象だけが、表象する自我のうちに現在し得るのに、それとは全く異なった別の表象がどうして、全く現在し得なかったのか、という根拠はなんら現前していない。そして、表象する自我のさまざまな性質は、我々にとって知られている限り、樹木とか家の感覚によつて満たされている時点において、内容からいって樹木や家とは全く異なった感覚の現存在を不可能にしない。表象する自我において、そして感覚が構成する多様なものの性質において、さらにまたどうして、この多様なものがまさしくひとつに現在している秩序や結びつきのうちに現出して、むしろ全く別の秩序や結びつきのうちに現出しないのかという根拠を見出すことは出来ない。根っこが上に張つて枝が下へと伸びているような樹木を感覚することは、心情やその力に関しても、樹木の感覚のうちに含まれているものの本性に關しても、ありえないことである。感覚に帰属する多様なものを結びつける不変性の根拠を【233】我々はそれゆえに、（我々自身の外部に、そして我々の感覚の外部に現在していて、これらの感覚における徴標を結び付けて規定するところの何らかのもの）のうちにもう一度措定する。実際に実在している諸事物を信じる第一のそして卓越した根拠は、それゆえ、我々の心情において現在するある表象の現存在にとつても、これらの表象の徴標相互の連関にとつても、付きまといっている必然性である。そしてこれらの二つの様式の必然性が、我々の認識のあらゆる部門に全面的に欠けていたか、それとも心情から我々の認識のあらゆる部門が導出されたとしたならば、大勢の人が一般的に觀念論に

好意的になったかもしれない。そしてある対象の実際の実在が不可解であると思われるのは、あたかも、観念論が今や、ある表象におけるかの二種類の必然性のゆえに、感覚されたものが客観的に現存在していることへの疑いを、分かりにくく不合理だと見るかのようなのである。

客観的に実在している対象を信じる起源とその普遍性を説明することが正しいということは、とりわけ、心を病んでいる人たちが、彼らの想像に客観的な対象と連関する根拠を与えるということからも結果する。つまり、想像の作用がより高度に活発化するに到って、もはやそれについての注意を逸らしたり、その相互の順番を【235】あるいはそれらの諸部分の結び付きを自発的にかつ恣意的に規定することなど、我々にはどうすることも出来なくなるやいなや、想像力の遊戯はまさしく、そのために我々が我々の表象に、表象の外部に存している何らかのものと連関を取り分け与えるような徴標を含んでいる。そして、夢想家は、同じ理由によって、自分の想像を実際に実在しているものの作用だと見做すように誘われる。その同じ理由によって、夢想家でない人も、確実な表象を、その表象の外部のなんらかのものの作用だと見るように誘われるのである。

しかしながら人間は、確実な諸対象が客観的に現存在することについて、確信しているだけではない。むしろ、人間は大部分、概して、これらの対象に、自らの表象のうちでそれについて当てはまるもののすべてを、客観的な特性として付与するのである。なぜこうしたことが生じるのかというと、簡単に洞察して把握することが出来る。哲学することの訓練をつんでない人には、自分が、そのまま受け止められた諸対象に、それについての表象のうちで当てはまるのとは別の徴標を与えるべき根拠が何ら分らない。その他に我々は我々が振舞う際に、我々が実際に持っている表象に従って、実際に実在している諸事物だと思われるものに応じた態度を取るとするなら、我々はみんな、実際そのような状況にある。

理性がその能力を意識するまでに目覚めさせられて、感覚認識の移ろい易さについての考察や、【236】感覚認識においてしばしば現出する錯覚についての考察をもつて豊かにさせられて、感官の言表が普遍的に無謬だと信じられてきたことを検証し始めることになった後で、すなわち、自らの本性と自らの境遇の独自性によって動機付けられた多くの人間が、実際に実在しているものの領域へと、その実在が他の人間によつては全く注意されていない多くのものを措定しているということ、そして、さまざまな状況にある同じような対象が全く違った徴標でもって知覚されるということ、これらのことを理性が洞察したあとで、理性においてさえも、生じざるを得なかった疑念がある。それは、客観的にかつ我々の表象の外部に現前しているべきものについて感覚の言表の無謬性に対する疑念であり、感覚と客観的な対象とが完全に合致することへの疑念でもあった。この疑念によつて、理性のうちでは、自己自身において、一つには表象される確実な諸対象が客観的に現存するための根拠を探究する努力が、そして一つには差し当たりは主観的に認識されたものと客観的に現前するものとの合致と類似性との境界を規定することのできた規則を探究する努力が、引き起こされた。そしてこれを通して、実際に現前するべきものについての哲学が生成したのであった。(・)

(・) 哲学が判明な理性的な根拠に基づいた認識であるなら、確かに、哲学の歴史を、我々の洞察する限りでは、その主張のどれ一つを取っても理性根拠によつて証明してはいないタレスから始めてはならない。むしろ、感性的認識の確実性と真理性とについて疑うことを通して、表象と客観的なものとの連関を、そしてこの客観的なものの本性を、説明したり、規定したりするように動機付けられた古典古代の哲学者たちから始められるべきである。

【237】哲学する理性が、ある諸対象の客観的な現存在や我々の認識の实在性を提示するために、もっと多くのまったく異なった道を歩んでいるということ、哲学する理性が相互にまったく対立的な体系を打ち立てていて、それらの中である体系は一切の感性的認識が虚偽で信頼できないことを、ところがまた他の体系は、ただ考えられただけで感官を通して感得されることができないすべてのものの認識を、虚偽だと証明したというわけである。そして、それらのうちのあるものは、これこれの徴標を、しかし別のものは対立的な徴標を、物自体に客観的な特性として付与したということ。こうしたことは、哲学の歴史から、思弁的理性の企てから一般に知られていることである。しかしながら、もっとはるかに知られていなくて、洞察されていないことがある。すなわち、理性が、物自体の現存在についての、そして物自体の肯定的な特性や否定的な特性についての、その独断的な主張——この主張は、思弁することにかけては訓練されていない素朴な人間悟性が【238】客観的な世界について行なう言表からは、しばしば全面的に逸脱するにもかかわらず——本来的にはこれまで基礎付けてきたのは、曖昧な感情によって営まれた素朴な人間悟性が、ある対象の實在的な現存在に対する自らの信仰をそれでもって支えるような原理や基礎に他ならなかった。そこで、つまり、哲学する理性が、次のことによって、神の客観的な現存在のための宇宙論的証明ができたように、つまり、制約されたものが無制約な原因に依存しているということについての曖昧な感情——その感情には大衆の宗教性が染み付いていた——を判明な概念や命題へと解消することによって、神の客観的な現存在のための宇宙論的証明ができた。そのように、まさしく、独断的哲学のさまざまな体系を、そしてそれらの体系において現出している、物自体が実際には何であるか、あるいは何であってはいけないのかについての主張を、哲学する理性が成立させ得たのは、ひとえに次のことによっていた。すなわち、理性は——そのために一般的な人間悟性がある諸対象に、自らの表象から、表象の外部の何らかのものととの連関を、实在性を与える——そうした根

拠についての曖昧な感情を、判明な命題や推論へと解消して、それらを確実な事実へと適用したことによっていた。そして、一般的な人間悟性における実際に実在している諸事物への信仰の起源は、かねてより、理論哲学におけるすべての独断的な知の根拠であった。

こうした主張に取り組むために、私は今、【339】ロックやライブニッツが哲学知の原理として、その体系を基礎付けた命題を、まったく簡潔に引用して解明したい。しかし、こうした意図のために、この二人の偉大な人士の体系を、選びたいと思うのは、一つには、彼らが哲学的知の基礎として想定するものと、一般的な人間悟性が感性界の實在的に存在していることへの自らの信仰を根拠づけている判明でない推論と合致しているということが、何か洞察し難いものだからであり、もう一つは、これら二人の人士の意見が違っているがゆえに、彼らにあつて、まったく違った哲学知の原理を前提しなければならないように思われるからである。

我々の認識に实在性と真理性とを付与することが許されるのは、我々の認識を構成している諸表象が、我々の外部の諸事物と合致して結びついている限りのことだ、ということを、ロックは、決まりきったことで無媒介的に明証だと思なした。

さて、我々がこうした合致と結びつきを確実にそこから察知して洞察することの出来るとされるような徴標は、ロックによれば、ある判断の不変性と必然性とのうちに含まれていて、それらは、我々のうちで、否定しがたい事実について追思惟することによって成立する。

ロックの結論付けるところによれば、我々の認識のうちには、単純な表象（単純観念）が、つまり、悟性がいかに取り扱おうともそれ以上は分析されはしないし、【240】構成要素へと解体されもしない単純な表象が存在しているの、そして、そうした単純な表象は、その単純さゆえに、悟性からそして単に表象を分離したり結合させたり

する中で存立する悟性の行動様式 (Handlungsweise) から導出することが出来ないのです、我々は、それらの単純な表象を、〈実際に現前している対象の実働性 (Wirkbarkeit) によって心情にもたらされて、これらの対象それ自身と同様のものであるもの〉として見なさなければならぬ。なぜなら、それらの単純な表象は、想像の欺瞞的な結びつきに起因するようなものをなんら含んでいないから、なのである。

ロックの体系によれば、諸表象を、単純な表象と複合された表象とに区分することは、模範的だそうである。なぜなら、そうした区分をすることによって我々は、我々の認識のさまざまな諸部分の起源と實在性とを、確實に見つけ出すことが出来るからだという。つまり単純な表象は、ロックによれば、単純で不変である限り、ただ唯一の仕方でも可能であつて、我々の外部の対象によつて引き起こされたものでなければ、それらが単純で不変であるがゆえに、ただ、これらの客体から由来するものとしてしか考えられ得ないので、我々のうちに現存することはできなかつたであろう。ところが、我々の外部の諸対象によつて単純な表象が引き起こされるなら、それらは、ロックの想定するところでは、単純な諸表象が引き起こされる外的な対象における力にも対応して、匹敵するに違いないというのである。それゆえ、我々の認識において現出する単純なものにおいてのみ、**【三】** 實在性と真理性は現前する。

ライプニッツの体系に従つても人間の認識の實在性は、認識と、我々の外部に実際に實在しているものとの合致と連関において成り立つ。ところが、我々の諸表象と客体的に現前するものとのこうした連関が信頼できる形で何に基づいて認識されたり証明されたり出来るかという点、そうした基準は、ライプニッツによれば、不変性と必然性であつて、これが我々の認識における確実な判断に帰されるのである。

ライプニッツの著作を読んだ注意深い読者なら、誰しも、次のことに気付くであろう。すなわち、ライプニッツは、自らのモナドロジーの、予定調和の、そして彼の弁神論の学説の真理性をことごとく、それらのうちに現出す

る主語と述語の結びつきの必然性から証明した、ということ、そして、彼の哲学体系全体が——ライプニッツが彼の時代の哲学的世界にあって取り分け論争的であった問題へ与えていたあまり関連のないさまざまな応えを、機知と独創力とを示すための意図でしかそれらが与えられていないことをしばしば見抜かれていたそうした問題へ与えていたあまり関連のないさまざまな応えを、哲学の体系と呼ぶことが出来るのなら——（我々の認識において考えられるままに必然的だと考えられなければならないもの）は、真であり、実際に現前している対象と合致している、という命題を、【21a】あらゆる哲学知の最上の原理として、これによって基礎付けられるということ、こうしたことに気付くであろう。それゆえ、ライプニッツと彼の弟子たちは、彼らが言っていたところでは、矛盾律に従うなら、何かが同時に存在してかつ存在しないということは不可能であるのだが、そうした矛盾律を、全哲学の最上の根本命題へと高めた。なるほど彼らは、この矛盾律のうちに、全哲学が、胡桃の殻のうちに既に含まれているように含まれているわけではないということ、そして、矛盾律から理論哲学や実践哲学の総ての命題が導出され得るとは限らないということを非常に良く知っていた。しかしながら彼らは、この矛盾律においてこそ、哲学全体における総ての真理の間違いようもない基準を見出して論及したと信じていたのだ。そうした基準からは、我々の表象と実際にかつ客観的に現前しているものとの合致や連関が確実に明らかにされるといふわけである（一）。

ライプニッツ哲学によれば、何かが実際に現前することが出来ないという基準は、考えられ得ないということである。何かが考えられなければならないということは、何かが実際に現前しているということについての紛れもない指標である。ライプニッツ哲学によれば、我々は、何かを【21b】ただ、これこれとだけ思い浮かべることが出来るということから、それはまさしく実際にも我々の外部でそのような性質としてあるということ、確実に推論したり知ったりすることが出来るということである。

【242】（・）それゆえに、ライプニッツ・ヴォルフ学派もまた、因果性の原理を客観的な自然の原理として用いることは、その真理性が矛盾律から論証されるまで、言い換えるなら、充足理由律のないことが、変化にあつてはまったく考えられ得ないどころか、矛盾を含んでいたということが明らかにされるまでは、あつてはならないと考えていた。

そこでロツクやライプニッツは、結論においてはまったく互いに行き違う彼らの体系を、（考えられるのとは違つたようには考えられ得ないもの）こそ、我々の認識において実在的な真理を含んでいたという命題で基礎付けたのであつた。彼らによればこの命題は、あらゆる哲学的な知の最上の原理であつて、それを我々の洞察のさまざまな構成要素へと適用することによって、（我々の認識において、客観的に現実的なものと合致して、それへと関連しているもの）から、一切のイリュージョンと誤謬とが確かに区別されることになる。

しかしながらこの矛盾律がまさしく含んでいる推論とは、哲学することの訓練を受けていない人間悟性が、単にその結論を判明に意識することのないまま、主観的に認識されたものから客体的に現前するものへと移行するにあつて用いられるものであつて、人間悟性はこの移行をその推論で基礎付けるわけである。つまり、人間悟性の推論はこうである。表象されるということに関して、そして表象のうちに現出している徴標を結びつけることに關して、必然性を含んでいる表象は、我々の心情の外部のある対象に起因していて、これによつて規定されている何ものかだとして、考えることができる。そこで、それらの表象は、これらの対象から【243】もたらされていて、規定されもしているのであるが、決して心情そのものからもたらされたり、規定されたりしてゐるのではない、と言ふ推論である。それゆえ人間悟性が前提するのは、何ものかが考えられ得るようにしか考えられ得ない場合には、

そのように実在している、ということである。しかしロックの推論は違っていた。悟性によってそれ以上分析され得ない単純な表象は、実際に現前している諸事物の実働性によって引き起こされている何らかのものとして考えられなくてはならない。そこで、単純な表象は、現実的にかつ実際に、これらの事物の実働性によって、我々の心情へともたらされているというのである。ライプニッツは結局のところ、同じような推論の仕方を用いることによって、普遍的で必然的な判断が人間の心情のうちに生得的に現前していることを証明した。すなわち、合成された複合的なものは、それ以上分割できない単純なものから成り立っている、ということである。つまり、単純なものには、延長されたものではなく表象することだけが、述語として帰属することが出来る、ということを経明したのであった。

さてしかし、懷疑論は、哲学におけるこの推論の仕方を用いることに對抗して何を反論するのか？ 我々が、我々の表象から独立して存在しているとされる物自体についてそうした推論を行なうことによって、何ごとかを知ることができるということを、懷疑論はどのような根拠から疑うのであろうか？ これらの根拠は合理的なのであろうか、そして先の推論の仕方を適用することによって獲得された、我々の表象の外部に現前しているとされるものについての哲学的な知のすべては、【245】単なる構想でしかないことを、十分に証明しているのであろうか？ この問いには、懷疑論そのものに答えてもらうことにしよう。

「我々は、表象を持つているし、その表象を意識してもいる。しかし、この意識は、どんなに広がりを見せ、どれほど厳密で正確であろうと、我々が意識し続けているのは常に、表象だけであり、すなわち我々の心情の状態の内面的な規定や変様を、そしてそれら相互の順番を意識し続けているのである。我々が見ている樹木は、我々のうちに無媒介的に現在して現前しているのでは決していない。むしろ、樹木についての表象でしかない。我々は徹底的

に、我々のうちに現在している樹木の表象を、それ自体で受けとられた樹木そのものと比較することさえできない。そして我々が、表象を、その客体と比較したと言う場合、本来的には、我々が既に所持していた何らかのものについての表象を、同じ何らかのものについての別の新しい表象と比較したということ以上のは生じていない。我々は、我々の表象を超えてゆくことは決してできない、そして客観的で現実的な世界やその諸特性や変化そして法則に属するとされるものについての我々の認識は総て、すなわち、我々自身について、我々の心情の能力について、その能力の限界やその力そして無力についての我々の認識はすべて、我々が所有している表象からしか成り立っていない。かといって表象された事柄そのものから成り立っているわけでは決してない。このことは明証的で判明であるので、【255】我々の総ての認識が本来それから成り立っているものについては、それを本当に見出そうとするには、ただある程度熟考してみさえすればいい。そうすると理性は、我々自身に、理性の言表をどんなに判明に認識したところで、いたるところ対象の表象しか我々のうちにはないと告白せざる得ないようにする。」

「こうした主観的な意義の他に、我々の表象には、かねてより、なお客観的な意義も、すなわち我々の外部の諸対象への関連も付与されてきた。そうした関連が実際に現前しているということを、哲学者の学派で証明することが試みられてきたのである。本来的にはこの関連が實在的に現前していることは、客観的な事実ではある。が、しかし、我々はこの事実を二度と無媒介的に経験することなどできず、むしろ、我々はこれを表象することができただけである。我々の表象とその表象の外部の何らかのものとの結び付きはつまり、我々の心情そのもののうちに現前し、現在することができない。むしろ、単にそれについての表象に過ぎない。そうした表象が實在性を持つのは単に、表象によって代表されるべき客観的なものと表象とが合致する場合に限られる。すなわち、しかしながら、我々の表象と表象の外部の何らかのものとの関連が實在的だと見なされる限りのことであり、連関ということでは

なる表象作用以上のことを構成している何らかのものが理解されている限りのことである。ここから、既に、古代や近代の独断論が物自体の客観的な現存在のために、そしてその諸特性を認識することの實在性のために【247】提起した証明が、本来どのような性質となるものなのか、想像できよう。証明がことごとく論理的に正しかったり、また、もし我々が証明に含まれている結論を認めざるを得ないとしても、我々が物自体の現存在を、そして我々の表象のうちのあるものが物自体と関連していたりあるいは合致していたりすることを表象しなければならなかったということだけを提示するものであったであらう。しかしこの連関が實在的で現実的かどうかということは、それによっても決して、決まることはないし、一切の疑いを払拭できるわけでもない。だがしかし、こうした証明をただより詳細に考察してもらおう。すると、それらの証明を非党派的に検討しさえすれば直ちに、それらがことごとく論理的にも正しくないことが分かるであらう。つまりかねてより、独断論は自らの体系の命題の實在性を（それらの命題と現前しているものの客観的な本性との関連を）、ある判断が必然的だからといってそこから客観的に現実的なものと判断との合致へと推論することによって証明しようと試みてきた。そして、これまで物自体は何であつて何であつてはならないか、ということについての一切の哲学的な知の基礎となってきた最高の原理は常に次の命題であつた。すなわち、必然的にこれこれだと考えられなくてはならないものは、客観的に考えられるなら、現実にもそうである、と。さてしかし、理性を用いる独自の規則によつて、それがなんであれ、表象の単なる徴標からは、事柄そのものの客観的な性質へと推論することは有効ではない。【248】もろもろの表象の間を、表象が関連すると言われる實在的な客体の間の本質的な区別を理性は想定しているので、理性はまた、その独自の法則に従つて、表象であるところのものから、實在的な客体が何であらうか、ということへと推論することを拒否しなければならぬ。そして理性は自己自身を意識し続ける限りで、この手の推論を、欺瞞以外の何ものでもないと思ふことが

できる。多くの思索や判断に帰属する必然性という性格に必要なのは、端的に言つて、この思索や判断と、それらの外部で実際に現在している何らかのものととの連関や合致ではない。そこに、我々がこのようにしか考えられないものから、客観的に受けとめられるなら、そのような性質であるのだということを想定するべき何の根拠さえもない。」

「かねてより、独断論にとつては、物自体に対する自らの知識を自慢することは余りに魅惑的であつた。そうでもなければ、独断論は、先の原理を用いることによつて証明したと思ひ込んでいたものにおける矛盾に些かなりとも注目しさえすれば、客観的に現実的なものについて哲学するためには、それが役に立たないことを簡単に把握したに違ひない。つまりある独断論者は、単純な表象が我々のうちにあつて、これが客観的な対象に起因しているものとして考えられなければならないからということで、人間の認識はことごとく【249】これらの対象が我々に対して実働的であることに起因して、生得的なものは何も含んでいないと主張した。これに対して別の独断論者は、我々のうちに必然的で不変の判断が存在するところから、そしてこれらの判断が経験によつて与えられたものとして考えられることはできないということから、これらの判断はことごとく、心情に実際に生得的であつたに違ひないということ、そして一切の経験から独立的な認識が我々のうちに現存しているということを証明した、と思ひ込んだ。しかしながら、ある原理をさまざまな事実へと適用することによつて、まったく異なつた相互に矛盾する主張が同じ論件について基礎付けられ得るような、そうした原理の正当性に対しては、信用しなかつたとしても正しかつたであらう。」

「一般的に、独断論は自らのさまざまな体系を構築するにあつて、そして我々の認識のさまざまな部分に帰せられるべき实在性を規定するにあつて、これまでどのような態度をとつてきたのかということは、独断論が我々

の表象の起源についての有名な問いに答えるにあたつてどのような態度をとつたのか、そのやり方と方法とから正しく納得できるまで見てとることができる。もちろん、この問いに対する確實で議論の余地のない答えが出たなら、我々の認識のさまざまな構成要素のうちの高位のものについて、そして、我々の認識能力の力の本当の限界について最良の啓蒙を供することにならう。しかしながら明らかに、この問いに答えることが出来るためには【26】二つの別の、しかも次のような問いに対する信頼できる答えが前提されている。すなわち、我々の表象と表象の外部のものとの連関は、客観的に可能で現実的か？そして、連関が現実的であるとされる場合には、連関は、表象され、また、そして我々によつてその本当の本質に従つて認識されるものでもあるのか？という問いである。これらの問いが十分に答えられていない限り、我々の認識の本来の成立様式を明らかにして論及したいと思つてもまったく無駄で、目的を欠いたものになる。なぜなら、そうであるなら我々は、果たして我々の求めているものが現前しているのか、いつか我々によつて見出され得るのであらうか、分らないからである。我々の内なるある表象が常に現前していたわけではなく、むしろ、これやあれやの状況下で、先ずもつて生じるということとは、確かに否定できない事実である。しかしながら、どのように、何によつてこれらの表象が生成したのか（いつ、これらの表象が人間の中に現在し始めたのか、ではない）、果たしてそれらの表象が実際にもたらされるのは、我々の外部の客体によつてなのか、それとも我々自身によつてそして我々の本性の規定によつてなのか、あるいは両方が共同することによつてなのか、ということを究明しようとするなら、——別に暗闇に逡巡したり、空虚な幻影を真理だと見なす危険を犯したりしたくないのなら——既に知っていなければならぬことがある。すなわち、我々の表象は、表象とは異なっている諸事物との因果関係の中で現実的に存在しているということ、そして、【26】表象とは異なっているとされる別の諸事物に鑑みて、諸表象に帰されるものを認識することは、（我々にとつて不可能な、一切の

我々の力を凌駕すること」ではない、ということである。しかしながら、どんな有名な独断論者が我々の認識の起源について研究するというこの問いの究明を先に行なっていただろうか？ 誰がこの問いに対して、理性を満足させる答えをあたえただろうか？ 私は誰も知らない。だがなるほどそうした問いにあつては、次のような人たちを非常に多く知つてはいる。つまり、表象とは異なっている何らかのものから、表象が起因するに違ひなく、先の表象とこの何らかのものが実際に連関していることが認識され得るということを、既に決まりきつたこととして、即自的に確実なものとして受け入れるだけでなく、我々の認識のさまざまな部分の起源を説明することによって、認識能力の力と無力の全体を測定するために、我々が我々の表象の起源を本当に知ることができる、そしてだからこそ人間の認識全体の批判が、我々の認識における何らかの別の判断と同じように批判的な検証が必要とされる命題に基礎付けられている、と前提してもいる人たちがいる、ということを。」

「かねてより私の運命だったのは、私を理解しようとしなかった人たちによつて誹られるということである。私が物自体を知っていると自称することに対して持ち出した反論を否定する代わりに、ある時は私のことを救いようのない心の病いの所産だとか、[552] ある時は手に負えない傲慢さの現われとか、不合理なまでの独創欲の作用だとか言い立てたものである。果たして、私が、それらのいずれかであつたり、あるいは同時に両方であつたりするのかということについては、独断論の論拠の正当性に対抗する私の反論、ならびにこの反論の合理性が証言しているであろう。独断論の論拠が理性の神的な能力に起因しているのなら、それらは自己自身によつて既に有効性を獲得していることになる。それらの根拠が理性の神的な能力に起因しているのでないならば、それらの根拠におそらくまとわりついている真理性の仮象も、非常に簡単に破壊され、廃棄されるであろう。私の意図は、決して、人間の悟性に優越する不当な支配を試みるとか、理性を自己自身で紛糾させたり、理性から生を営む上で必要な洞

察を奪い去ったりすることでは決してない。むしろ私が私の意見をあげてきたのは常に、独断論が真理性と現実性を持つていると不当な要求をした場合にのみ、空虚な理性論でもって人間の誤った知識欲を維持したり欺いたり、その思い込まれた知の無謬性でもって見せびらかした場合だけである。哲学的な知の本当の基礎が見出され、正しく論及されるや否や、理性そのものに起因している私の現存在の究極目的でさえも、全面的に実現されていることになる。なぜなら、人間の悟性が自己自身を欺いて、空虚な仮象を真理だと見なすことを止めた場合、【253】最早人間悟性をその欺瞞から解放する必要がなくなり、その哲学的な洞察の欠乏に注目させる必要がなくなつたわけであるから。」

「しかしながら私に対してなされるありとあらゆる非難のなかでも、最も不正なものは、私が、私の疑いによって、極めて大きな混乱を共通の生の関心事において引き起こして、私の支持者たちを極めて粗っぽい首尾一貫しないところへと連れて行くことになる、というものである。——我々がつまり、我々の表象の外部のある対象が客観的に現存在していることの確実性について、懐疑論が表明するような疑いに従つて、日常生活の仕事にあつても振舞つていられると言われているが、それなら、我々はそれによつて、判断留保や不活動へと転落したであろう。そうしたものは、人間本性の規定に徹底的に矛盾して、それゆえ理性も極めて判明に反抗するようなものである。そして、これ以外にも懐疑論者は、自らの論弁を通用させようとして、他の人たちに、人間は、真理を認識することにまだ参与していないのだということを受得させようとする場合だけでなく、とりわけ、懐疑論者が学校の影を後にして、そして生の関心事に関与する時、客観的な諸対象の現実性を確実なものとして前提するとともに、それらの対象にしたがつて振る舞つて、真理の基準をも認めるので、懐疑論者独自の態度は、彼の疑り深さ（Zweifelsucht）の合理性を最もよく最も判明に反駁している。【254】そうであるなら、懐疑論者は自分自身の行為を通して、懐疑論者

によつて推奨された〈未決定〉は、既に人間本性のうちに現前している矛盾の数を増やすことの役にしか立たないということを証明している。そして、懷疑論者は事実ということによつて、独断論者と同様、真理の基準というものがあると信じていることを物語っている。——こうした非難は、つまり私には些かなりとも当たらない。長らく、徹底的な異端視 (Ketzer und Konsequenz Macherey) と呼ばれて知られてきたあの憂鬱な精神的無力の純然たる所産である。こうした非難によつて確かに、自らの神聖な純真さを誇っている無知の平俗民にあつては、思い通りにすることが出来る。しかし、哲学においては、ただ理性の根拠だけが通用するのであつて、命題の真理性を先ずもつて問うべきである。そうした哲学においては、命題の効用や損害が規定されることが許される前に、既に久しく、他人を反駁する際にそうした策略を用いることは止めるべきだとされてきた。なぜなら、先ず第一に、我々が認識しようとする行動しようとする、たちどころに、あらゆる我々の認識が偽りの信頼できないものなのだと、いつでも私は主張しただろうか？ 人間にとつては物自体の認識が徹底的に欠けているからといって、人間は共通の生活の関心事になんら関与することが許されなくなるなどということをして、いつでも私が言つたであらうか？ 第二に、我々が日常生活を営む際にそれによつて規定されている規範の信頼性に対抗して、決して私は何も反論してこなかったし、【355】現実と仮象についての素朴な人間悟性の発言を論駁したり、疑つたりしたことも決してなかった。学校で価値あるものとして扱われる高い学識だけを唯一私は問題としてきたし、私の疑いはすべて、哲学において物自体について、そして我々の表象と物自体とが調和する限界について知られたと思われてきたものだけに関わっている。自然は、我々の本質の仕組みによつて、既に、私の疑いが哲学の限界の内部にとまり続けなければならず、それを超えて拡張され得ないということを配慮してきた。しかし同様に、自然はまた、独断論の思弁が、その最も熱心な崇拜者をさえ、現世での我々の現存在の普遍的な目的を促進することから全く誘導できてい

いということをも配慮してきた。日常生活の関心事に際して独断論の思弁の結果に従って常に振る舞おうとしているなら、こうした誘導は生じていなければならないのだに。現世の欲求に關しては、懷疑論者といえど、どんな独断論者でさえもそうしなければならぬように、自らの本性の説明できない声に従うのであって、我々の表象と物自体との調和・不調和についてのいつさいのその疑いにもかかわらず、本来死すべきすべてのものがその力を適用するに際して規定される根拠に従って行為する。しかし私は、【§6】第三に、これによって、私が粗野な不首尾の罪を犯しているというのなら、私は、この誤りをありとあらゆる独断論者たちと共有しているわけで、その彼ら、独断論者たちは、彼らの体系が共通感覚（Gemeinsinn）の言葉と全面的に闘っているにもかかわらず、それでもとりわけ日常の生活の関心事に際して、共通感覚の言葉の助言を聞いているのである。少なくとも私は、スピノザ主義者が、自分の表象している自我の實在的な実体性を拒否するとか、すなわち、觀念論者が物体世界の客観的な現存在を不可能だと見なすとか、そして、〈相互に外在して我々の外部にあるもの〉を何か主観的なものとして説明する批判哲学の友人が、日常の生活において、自らの自我の実体性について、物体世界の客観的な現存在について、そして、我々の表象の外部の空間の現實性について、確信している人たちとは違った仕方です、そしてこうした確信に従って自らの行動を調整する人たちとは違った仕方です、振る舞っていたなど、いまだかつて決して分かっていなかった。そこで、私の理論的な思弁が、生活の関心事に際しては私の弟子たちの態度を一致することが少ないということとは、理論的な思弁の合理性に背いている。そうなると、哲学的な知と行動との間に一致が欠けていることもまた、どんな明敏な独断論的な体系の合理性にも背いている。なぜなら、私の弟子たちは、自らの疑いを日常生活の仕事に拡張することがないならば、【§6】空間が何か主観的なものを構成することを知っていて、さらにそれでも自らの心情の外部に実際に実在している実在とは違う別の人に、自らの知と自らの確信を伝えようとする

人々より、首尾一貫していないというわけではないからである。」

「だが、こうしたことは、物自体の哲学的な知識を持つていると申し立てる人々の不遜な鶴の一声に対抗して、十分に懷疑論の弁護となろう。さてしかし、我々は、懷疑論に対する別の新たな論敵を問題としなければならない。つまり、批判的觀念論を問題としなければならない。その批判的觀念論とは、全く独自の仕方で独断論を包括していて、そして以前の独断論がそれにかけては偉大であった物自体の知識を、人間の本性のかつて現前していた仕組みに従えばまったく不可能であるようなものとして、説明するのである。そうして我々は、物自体そのものが肯定的であるようなものについて、全く何も知らないし、むしろ、物自体について、我々にとって現象する物についてのように認識を所有し、これを、疑いようななく確実なものとしても洞察するのである。それゆえ我々は、今や最近の独断論のこうした不遜の根拠を、それらの根拠が、上述の箇所（一三〇頁）でなお説明されていない限り、検証して探究したいと思う。」

客観的で現実的な対象についての我々の表象が、それと全く一致せず、物自体は我々にとってⅡXであるという命題は、理性批判においては、【§§】我々の認識能力（感性、悟性、そして理性）のさまざまな部門の作用様式や規定について、必然的に証明したと理性批判が申し立てているところのものの共通の結果である。超越論的な感性論において理性批判が主張するのはこういうことである。空間と時間はただ、外的感官と内的感官の活動性の形式でしかないゆえに、そして我々の心情の外部の何らかのものを構成することはできないので、我々が感性を媒介として直観する諸事物はそれ自体、そうだと直観するものではないということであり、それら相互の関係でさえも、それ自体、あたかもそれらが現象するような性質のものであって、それゆえ、我々に感覚を供する認識はすべて、単に現象から成り立っているだけだ、ということである。しかし、悟性も、理性も、我々に物自体につ

いての認識を供することが出来ないということは、理性批判が超越論的論理学において証明したところである。(悟性)もしくは(判断し、表象を相互に結びつける能力)は、つまり理性批判に従うなら、悟性のすべての純粹な概念とともに、もっぱら、直観に関連している。そしてカテゴリーはすべて、その本性上からして、ただ感性的な知覚の対象に適用されることが許されているだけである。この適用がなかったなら、純粹な概念は認識に際しては全く空虚である。この適用がなかったなら、純粹な概念は形式に従った思索に他ならない。すると我々の経験的直観は純粹な概念に、まずもって意味と意義とを調達しなければならぬ。ところが、【§26】理性もしくは媒介的に推論する能力は、批判的観念論に従うなら、物自体のいかなる認識を我々に与えることはできない。理性の諸原理と表象が向かうのはつまり、もっぱら悟性認識に、そして悟性認識の特殊な結びつきに、である。それらはことごとく、我々の経験の認識のうちに、最高の完全性をもたらしように規定されていて、理性の使用は単に統整的であって、言い換えれば我々の悟性認識における絶対的な統一をもたらしために規定されている。さてそこで、理性批判の推論するところでは、感官は物自体の認識を供することはなく、むしろ現象だけを供するので、悟性は、感官の知覚を相互に結び付けて、ひとつの意識において結合することができるだけなので、さらに理性はその本性からして、悟性によって既に加工されている経験知へと絶対的な完全性をもたらし、それを無条件の全体に高めるためにだけに規定されているので、物自体の認識やその客観的な特性の認識は、我々にとって何があっても不可能なものである。そこで我々は、認識能力のさまざまな部門を正しく批判することを通してこうしたことを洞察できるのであって、全面的に信頼できる形で知ることができるのである。

しかし、理性批判は、物自体の認識が我々のうちでは不可能だと主張するにもかかわらず、理性批判によれば、人間の表象の全総括は、決して【§26】表象の外部の何ものにも実際に関わらないような空虚な仮象ではない。我々

の認識はすべて、理性批判によれば、経験から始まる。そして我々の外部に実際に現前している諸対象は、我々の感官を触発して、一方では、自ずと表象を生み出し、一方では、感性的な印象の元の素材を加工するために、我々の悟性を活動させるのである。それゆえ、我々の経験知は、理性批判が実証しようとしていたように、二つの要素からつまり、我々の外部の対象から感覚によって我々に与えられている質料から、そして、それらの感覚を秩序付けるため、認識能力によって質料へと与えらるる一定の形式から成り立っている。そこで、こうした形式が、感性的な印象に際して活動を始める純粹な直観や思考という内面的な能力に由来していることは確實であるし、同じように確實なのは、実際に現前している客体が、すべての質料を認識へと供し、それから、我々の表象の原因を作るということである。それゆえ、たとえ理性批判が、ある物体の直観を構成しているすべての質料はただその現象に属していると主張するにしても、これをもって理性批判は、感性的な認識を純然たる仮象へと変えようとはしない。言い換えれば我々の外部に確實な対象が客観的に現実にあることの認識を徹頭徹尾廃棄したわけではない。むしろ理性批判は、こうした対象が人間の心情に影響を与えることから、[261] 我々の認識における偶然的で可變的なものを導出する。しかしながら、これによって理性批判は、観念論と懷疑論に対する、そして似たようなありとあらゆる幽霊に対する最も完全な反駁を提供することができたと思っているのである。

果たして我々は、実際に、物自体を認識することが出来るのかそれとも出来ないのか、という問いが我々にとって意味を持つているとするならば、既に、我々の表象の外部に物自体が存在しているということが決まりきった確実なことであるに違いない。なぜなら、それが一般に何かであるということがまだまったく不確実な場合に、何らかのものがどのような性質であるのかどうか、それが我々にどのような関係を持つていのか、何のために探究しようというのか。ところなるほど、理性批判は、感官を触発する諸対象が我々の外部に実際に存在していることを

決してはっきりと拒否することはしなかった。理性批判はむしろ、この命題が真理であり確実であることに、人間の認識能力の力の限界についての理性批判の主張のすべての確実性を基礎付けている。なぜなら理性批判は、この命題から我々の経験知のすべての素材の起源を（経験知における偶然的なもの、そして移ろい易さの起源を）説明して、分かせているからであり、そして、我々の経験知において見出されるものすべて（経験知における必然的なものや不変なもの）がまさしくこのような方法で生成され得るとは考えられないところから、次のことを推論している。すなわち、客観的な対象のほかにもまだ、我々自身のうちにそして認識能力のうちに表象の起源が現在しているに違いないと。【66】しかし理性批判は、次のような命題を樹てる。人間の認識はすべて、客観的に現前している対象が我々の感官に影響を及ぼすこととともに始まる、そしてこれらの対象は、我々の心情が発現する最初のきっかけを与える。その際、「理性批判はそうした命題を」一切の証明なしで、それ自体で完全に決まってきた疑いのような確実な命題として樹てて、それゆえ懐疑論や観念論の幻想を、その真理性については懐疑論も観念論も否定していた命題を要請に基づいて (bittweise) 想定することによって反駁するだけでなく、むしろ、理性批判独自の結論が、先の要請に基づいて (bittweise) 想定された命題の真理性を全面的に廃棄しもしている。

つまり懐疑論者たちが疑うのは、「経験知を」引き起こすものの概念が、我々の表象の外部の諸事物に述語として帰属する何らかのものを指し示すということであり、懐疑論者たちは、これについて独断論が知っていると考えているものすべてを、それについて疑うことは正しくまた理性根拠に従っているがゆえに、欺瞞的だと説明するのである。さてしかし、我々の外部の諸対象が、我々の感官に影響を及ぼすことによって表象を生み出すということが確実だというのなら、次のことも既に確実で決まってきたことに違いない。すなわち、これらの諸対象には、そ

れらが我々の外部の何らかのものである限りに於いて、因果性という述語が帰属するということ、である。そして、この述語がまだ決まっていけない限り、我々は、果たして物自体が我々の感官に影響することによって表象を惹起することが出来るのかどうか知ることもできない、ということである。そこで理性批判は、【263】その不確実なことを懷疑論者たちが証明したと申し立てている命題が真理で確実であることを前提することによって、懷疑論を論駁している。これこそ、理性批判が包括しているべき觀念論への論駁の場合と同じである。

とはいえ、理性批判が自らの体系を、要請に基づいて (bitweise) 想定された命題の上に構築しているということを、理性批判は独断論の体系すべてと共有している。しかしそれどころか、理性批判の思弁の前提として根柢となっている諸命題の真理性は、理性批判が人間の認識能力を極めて入念に検証することによって見いだして決めようとしたことと矛盾するはずだというのなら、前提と結論との間の対比が現出していない独断論の体系と同じほどには、理性批判は、確実性と真理性を要求することなど決して出来なかった。さて、しかし、理性批判の結果と理性批判における前提とを比べさえすれば、それらの間に現前している矛盾に簡単に気づくことが出来るであろう。理性批判が供していた純粹な悟性概念の超越論的な演繹によれば、つまり原因と現実性のカテゴリーは、ただ、経験的直観にのみ、そして時間の中で知覚されてきたものにのみ、適用されることが許されるのであって、こうした適用以外にあってはカテゴリーは、意味も意義も持っているはずがない。我々の表象の外部の対象【282】(物自体)は、理性批判によれば、我々の感性への影響を通して、直観の素材を供給したとされるが、そうした対象はさしてしかし、それ自身決して、直観とか感性的な表象でならない。むしろ、そうした対象は直観の素材から実際に區別された独立的なものであるはずである。そこで、理性批判の独自の結論に従うなら、そうした対象へ適用することが許されているのは、原因の概念でもなければ、現実性の概念でさえもない。そして、理性批判が供していたカ

テゴリーの超越論的演繹が正しいのなら、理性批判の最も優れた根本命題の一つであるところの、あらゆる認識は我々の心情へ客観的な対象が働きかけること（実働性）とともに始まる、という命題も不正にして間違っていることになる。

この際、おそらくこういう反論があるだろう。「我々の理性的な本性の仕組みがひとたび現前しているおかげで、我々は、我々の認識とは違う、それによって我々の認識が始まる場所の我々の認識の原因を考えなければならぬ。そして懐疑論者でさえ、こうした仕組みからは自由になることは出来ない。さてしかし、我々の内に現前している諸対象の認識は、経験とともに始まる、このことは議論の余地なく事実として確実であるので、なるほどこうした認識が、経験によって代表される諸対象の産物だと想定することより合理的なことではない。そこで、理性批判が供していたような、我々の表象の起源を完全に究明するなかで、**[265]** 取り分け研究し、決まなくてはならないことは、果たして、我々の認識のうちに含まれているものすべては、客観的に現前している諸対象が我々の心情に働きかけること（実働性）の所産であるかどうか、ということである」と。しかしながら、客体的な対象が我々に対して働きかけること（実働性）が表象をもたらすということは、もちろん我々が経験するところでは決してない。そして、それをもって理性批判がその全構築物を建て始めるところの命題、そして、理性批判の更なる探究や学説をすべて規定するところの命題に際しても、果たして、我々は、そもそも、我々の経験知の根拠を考えなければならぬのかどうかと、果たして理性は、この認識に完全性を与えるために、認識の外部に、主語についての述語としてしか存在しないような何ものかを想定せざるを得ないと感じていたのかどうか、ということは全く重要ではない。むしろ、果たして、こうした何かが心情から区別された物自体だと見なされなければならないのかどうか、ということが重要なのである。さてしかし、心情といえど、我々の認識すべての唯一の根拠として考えられ得るし、

理性は内的感覚の主体の理念のうちに、経験知を絶対的な全体へと高めるために理性を適用できる絶対的な主体を既に見ているのである。そこで理性批判は、自らの構築物にいくばくかの堅固さを与えようとしたならば、心情が我々の認識のすべての構成要素の起源と見なされることが許されないということと、その理由を提示しなければならなかったであろう。しかしながら理性批判はこのことを、提示しなかっただけでなく、【266】次のようにも主張したのであった。すなわち、経験的な経験の外部にある対象を考えることは、形式に従って考えることでしかなく、一切の実在性と何か現実的なものとの関連を欠いたままであるということとを、必然的に確実に実証した、と。理性批判は、それゆえ、その思弁の根拠として、一切の認識は客体的な対象が心情に対して働きかける（実働性）によって始まる、という命題を置いた、そしてそのあとで、自らこの命題の真理性と実在性に異論を唱えたのである。

しかしそもそも、理性批判が証明したと申し立てていること、すなわち、実際に現前している諸事物は、それらがそれ自体として本来既にそうであるようなものに従っては我々には全く知られていないということと、そうしたことについての洞察は我々の一切の能力を超えている、ということによって、既に、人間の認識の全体は、我々が、空虚な仮象よりまだましなものであるかどうかさえ、本来全く知ることの出来ないものだと説明されもしている。つまり、我々の認識に、実在性が帰されるのはただ、理性批判自身も認めているように、認識がそこから成り立つところの表象が、表象の外部のものと連関している限りのことである。さて、物自体は、完全に知られることがないのなら、我々にとって、我々の表象と物自体との連関も、いや、そうした連関の可能性すらも、必ずや徹底的に知られないことになる。そうしたこと〔物自体を知ることができないということ〕を認めるなら、他にも首尾一貫して考えようとするなら、こうしたこと〔表象と物自体との連関も知ることが出来ないということ〕を認めなくてはならない。なぜなら、私にとって完全に一切の述語や性質からして知らないものについては、【267】私は、そ

れがあるとか、それが私と何か結び付きをもつて実際に存立しているとか、それが何らかのことを原因となつて引き起こしたりできる、などということも知ることができないからである。それゆえ、理性批判が物自体のいかなる認識の現実性や可能性をも拒んだ限りに於いて、これに加えて因果性の原理を（それを物自体へと適用できることから、唯一ただひとえに、我々の表象がその成立の原因を自らの外部に持っていることを証明できる）、単に、悟性における我々の経験的な直観を主観的に結び付けることに関わるだけで、諸事物そのものの客観的な法則を構成しはしない原理だとして説明する限りに於いて、その限りで、理性批判は、我々の表象と表象の外の何ものかとの連関について認識できるということをも論難するし、その限りで、理性批判によれば一定の我々の表象において實在性を想定することは、単なる構想でしかないのである。

「しかし、いったい、理性批判は、観念論の神秘的で夢想的な幻想を、極めて断固として反駁せずに、それによつて一切のこれまでの哲学の喧騒と一般的な人間理性の喧騒を廃棄してしまわないのであろうか？ 一般的な人間の理性は、我々の外部の諸事物の現存在を、単に（信じること）へと適用しなければならなかったわけで、誰かがそれを疑おうとするなら、いかなる説得力ある反証もこの者に対しては提示できなかったであらう。では、いかにして次のように言うことができるのであろうか、すなわち、理性批判は、人間の認識全体を単なる仮象だと説明する、というように。まさしく理性批判は【26】我々が感官を通して表象する事柄に、それらの客観的な現実性を与えて、これらの事柄についての我々の感性的な直観を、これがいかなる部分についても事柄そのものを提示もしないし、事柄そのものの単なる現象以上のものを提示もしないというところに限局する。そこで、理性批判の精神だけは、——しかしこれは確かに、我々の今日の職業哲学者たちについて期待したり要求したりすることが許される以上のことを語っているであらう——学ばれはするであらうし、理性批判のうちに、パークリーの神秘的な夢想

や、その他の類似の幻想に対抗する極めて有効な特効薬が見出されるであらう。」

もちろん、理性批判は、空間において外的な対象が現存在する証明を、パークリー司教の観念論に対抗して提起していたが、しかし、単なる詭弁に行き着く証明ではある。つまり次のようになっていたのだ。

「私は、私の現存在を時間のうちで規定されるものとして意識している。あらゆる時間規定はしかし、知覚において何か持続的なものを前提している。そして時間は、時間を満たしている何か持続的なものがなかったなら、知覚され得ない。だが、この持続的なものは二度と私のうちにおける直観だけにはなり得ない。なぜなら、私のうちで見出され得る私の現存在を規定する根拠はすべて表象だからであって、そうしたものとして規定根拠はそれ自身、表象から区別された持続的なものを必要とする。こうしたものに表象の転変が関連付けられるなかで、そのなかで表象が交替するところの時間において、私の現存在が、規定されることができる。【230】さてそれゆえに、時間を満たし、時間を規定するものは、私の意識から全く異なった何ものか、外的な事物であるに違いないので、私は、私の意識の外部の諸事物を、時間の中の私の表象や私自身の現存在と同じように無媒介的に意識する（・）」。

（・）『純粋理性批判』B 反二七五頁、および「序論」三九頁を参照。実体の持続性の根本原則については、『純粋理性批判』B 版二二四頁で取り扱われている。

パークリーは、我々の表象からは全く独立的に諸事物が客観的に、空間において現存在していることを、しかもそうした諸事物が、どのようにして、自らの本質とは全く対立的な作用、つまり表象（その表象の作用に基づいて諸事物の現存在を証明することが試みられてきたわけである）を、我々の心情へ影響することを通して、もたらす

ことができたのか、ということとは端的に把握されないままであるという理由から否定した。そしてそれゆえ、我々の表象能力に類似した力が前提されなければならないと主張した。そうした力は、我々の心情に対する実働性・働きかけによって、物体についての表象を生み出して、これらの表象の可能性についてただ考えることができるようになるわけである。それゆえに、こう考えるべきであつたかもしれない。すなわち、バークリーの観念論に対する反駁は、それ自身、鳴り物入りで発表されたものであるが、物的な諸事物の客観的で実在的な現在存在を实証して、彼の観念論の主要命題を論駁しようとするものであつた、と。【210】しかしながら、理性批判において与えられていたはずの観念論への論駁において、バークリー流の観念論の主要命題は、決して論及されてもいないし、攻撃されてもいない。第一に、理性批判によつても、諸事物自体が我々の表象から独立して絶対的に現存在していることは、我々には全く知られ得ないのであるからして、我々は、それについて全く何も知らないし、諸事物自体をただ、それについて我々の有している現象からしか、知らないということになる。現象というのは、現象としては、ただなにか主観的なものを構成するだけなのである（*）。しかしこのことは、ある程度、バークリーの観念論でさえも、物体世界に鑑みて主張することであり、言い替えるならバークリーの観念論にあつて少なくとも必ずしも否定されてはいないことである。なぜならバークリーの観念論によれば、我々のうちには、ただ、物的な事物についての表象しか現われないからである。第二に、理性批判は観念論を論駁するために次のように主張している。【271】すなわち、時間における我々の現存在の経験的な意識は、我々の外部でなにか持続しているものと、我々の現存在との関係の意識に結びつきあつて現れる、そして、我々の外部の諸事物についての経験を直接的に意識することは、時間のうちで我々の〈自我〉についての内的な経験と規定を意識するために、必要である、と。さてしかし、観念論は、またしても次のようには決して言っていなかった。すなわち、変化というものは、なんらかの持続的なもの

への関係とは違つて规定的に考えられているとか、あるいは、我々自身の実存の経験的な諸規定が、外的で持続的な諸対象の実存へと関連することがないまま知覚され得た、などとは言つていなかったのである。いや觀念論は、我々が空間のなかの諸対象の表象を有していると、我々がこれらの対象をなにか持続的なものとして知覚しなければならぬ、ということを知っているのである。それゆゑ、觀念論にとつての本来的な学説に関わりなく、觀念論は次のことを認めることが出来る。すなわち、空間のうちに外的に持続している対象についての意識が、我々自身の経験的に規定された現存在の意識のためには不可欠であつて、この現存在の意識は外的に持続している対象の意識がなかつたなら、我々のうちに生起することさえできない、ということである。しかし觀念論は、空間において持続する対象の意識を、有限で外的な諸事物が我々に働きかける實在的な実働性からではなく、むしろ、神性が我々の心情に対して作用して、我々の心情のうちに表象をもたらすところの、その明確な仕方と様式とから、導き出すとする。[272] 第三に、觀念論が要求するのは、我々の外部の質量的な対象が客觀的かつ實在的に現存在していると証明することである。そして、觀念論を駁そうとした人なら、そうした諸対象の客觀的な現存在を論争の余地なく提示しておくなくてはならない。さて理性批判が、觀念論論駁において引き合いに出しているのは、我々が、時間のうちで我々が現存在している意識を持つてゐること、そしてこの意識は、我々の外部で何か持続しているものと我々の現存在との関係を意識すること一つに結び付けられてゐるということ、である。だがバークリーはこのことを、全く証明しようとはしなかつた。そして我々の経験的な現存在と、我々の外部の空間のうちに持続している諸事物との関係を意識したからといって、我々の外部に實在的な諸事物が客觀的に現存在しているわけでは決してない。そこで理性批判は觀念論論駁において、觀念論が決して否定しなかつたことを主張して、觀念論が決して主張しなかつたことを否定しているのである（*）。

(・) それゆえ、『プロレゴメナ』一三九頁でも、次のように言われている。「我々の外的な知覚に、我々の外部のなにか現実的なものは単に対応するだけでなく、対応もしなくてはならないということは、同じように、決して物自体それ自身の結びつきとしては、決して証明されはしないがしかし、経験のためには証明され得る。このことが語っているのは、次のようなことである。すなわち、何ものかが経験的な仕方です、それゆえ、我々の外部の空間における現象として存在しているということを、十分に証明することが出来る。なぜなら、可能な経験に帰属している対象とは違う対象には、私たちは関わりを持たないからである。それはなぜかという、まさしく、そうした対象は我々にとって、いかなる経験においても与えられることは出来ず、それゆえ我々の眼前では〈何でも無いもの〉だからである」(『プロレゴメナ』四九節)。

(;) 理性批判における表現の意味にまだ十分に通曉していない人なら、確かに、あたかも理性批判が我々に対して、我々の表象と表象の外部の客観的な諸事物とが実在的に連関していることを説いているかのよう、思い違いをするに違いない。理性批判がこうした思い違いを生み出して、それを支えたのは次のことによる。すなわち、理性批判が、現実的な対象とか、我々の外部の対象などという表現を、規定しないままにしておいて、また果たして理性批判が、そうした表現で、客観的な何ものかを、すなわち、我々の表象から独立的に、それ自体としてそこにある客観的な何ものかを理解させようとしていたのか[273]、それとも、我々がそうした何ものかについて作り出す表象だけを理解させようとしていたのか、必ずしも十分判明にはされていないからである。であるからして理性批判を囚われなく読んだ読者は、理性批判のうちにはしばしば登場する命題、我々の感官を触発し、表象を引き起こすさまざまな対象が存在しているという命題に接して、通常はそうしたことで理解されるものを考えることによって、全くの誤解を与えられ

て、そして、理性批判のうちに、我々の表象と、表象の外部の客体との実在的な連関についての何かを見出すことが出来るなどと信じるわけである。理性批判が、最初の一頁から、我々の感官を触発して、表象を生み出すとされる諸対象ということで、また我々の外部の諸事物についての表象だけを、本来は理解するものであると明らかにしていたなら、我々の感性的な表象の起源についての理性批判の説明をどのように捉えていいのか、直ちに分かったであろう、そうであるなら既に著作全体を読む必要などなかったのである。つまり、著作全体を読まなくても、理性批判に従うなら、単に感性的な知覚を構成している我々の認識の部分にも、ただ、思い込まれた物自体との、考えられた（であるからして、実在的であって、我々の表象の外部で現実的な、では毛頭ない）関連が帰属するということは洞察できたであろう。

【274】物自体ならびにその客観的な性質を認識することができないということ、そのことを理性批判は、認識能力のすべての領域の権能と規定を検証することを通して、提示しようと試みたわけだが、根元哲学はその不可能性を、（『根元哲学の主要契機の新叙述』の二三節では）表象そのものの本質から導出している。そして、【274】ここで理性批判の主要な結果を、この理性批判の著者の全く知る由のない新たな議論によって証明している。つまり、どのような表象にも素材と形式とが必然的に属しているが、しかし形式は単に、主観に起因するものだけを構成するはずである、ということから、根元哲学が結論付けたのは、ある対象の表象が、対象自体に、しかもそれについての我々の表象を顧慮しないまま帰属するものなど、決して含むことが出来ない、ということである。それゆえ、根元哲学によれば、表象における二つの構成要素を区別立てすることによってのみ可能になるとされるどのような意識においても、既に、何かを代表することを許されている表象の述語を、我々が、表象されている対象自体の客

観的な述語を構成するような何ものかとして見なしてはならない、ということが前提されてもいる。この帰結は全く正当である。そしてもし、根元哲学における大前提が正しかったのなら、帰結も正しかったに違いない。しかしおおよそ、何物かについての表象に帰属する述語を、物自体に転用するような人にとっては、さまざまな仕方で、こうした転用に見られるような背理的なことが証明される。つまり、物自体が表象としてあるというよりもむしろ、実際に存在するというのなら、我々が物自体について持っている表象は、物自体と完全に合致することなど不可能であって、むしろ、物自体についての表象が成り立つというのなら、どれにも、表象を、物自体の【275】客観的な述語から、そして、〈表象よりも物自体においてこそあるもの〉から、区別立てをするものが帰属するに違いない。さもなければ、表象は、物自体における客観的なものと完全に一つということになったであろうし、思索に従うのみ、物自体における客観的なものから区別されることになったであろう。であるからして、物自体を実在的なものとして現実に想定して、物自体に、主観的な表象が物自体について含んでいるものを、客観的なものと理解して付与したところで、無意味なことである。だが、まさしく確かに、表象の述語を、物自体の述語から区別したところで、表象の述語と物自体の述語との関係を規定したところで、物自体が単なる表象としてあるというよりも、果たして実際に実在するかどうか、確かではないとされた以上、いかなる意味も根拠もあり得ない。さて、根元哲学は、一四節に到っても、まだ何も、物自体が客観的に現存在していることの確実性について、包括していないので、我々は、物自体が表象できないことについて根元哲学が語っていることを完全に評定することが出来るためには、果たして根元哲学が引き続き、物自体が現存在することの根拠を樹てないままなのか、こうした根拠はどのような性格のものになるのか、観望しなければならぬであろう。もとよりこの件については、根元哲学からの次の章が、我々に教えてくれるであらう。

《 解題 》

G・E・シュルツェが、一七九二年の初夏に匿名で刊行した『エーネジデムス』は、初期ドイツ觀念論にあつて、ラインホルト哲学からフィヒテの知識学が成立するきっかけとなつたことは周知の通りである。また、マイモンの『新論理学試論』の付録とともに、ラインホルトの『哲学者たちの従来の誤解を正すための寄与（第一卷）』（一七九〇年）に収められていた「根元哲学の主要契機の新叙述」を再録しながら、ラインホルトによる哲学の基礎付けを徹底的に論難している。本稿は、二〇〇八年三月に刊行された『世界の視点——知のトポス』の第三号に掲載した「エーネジデムス」の部分訳に引き続き、訳出された。

今回、新たに訳出された部分で興味を引かれるのは、ヴォルテール（Voltaire: 1694—1778）の『ニュートン哲学要綱』を指示しながら、モリヌー問題へ論及していることである。シュルツェは、モリヌー問題に触れながら次のように論述している。

「それゆえ根源的には、我々の表象は、我々の外部そして我々の表象の外部のものと何ら関連することを含んでいるのではなく、むしろ、もっぱら、我々のうちなる我々に即した純然たる主観的なものだと思われよう。

そこで、人間が差し当たり、先ず最初に、単に主観的なものだと思ふ諸表象に、自らの外部や表象の外部の何らかのものへの関連を付与するに到るのはどうしてなのか？ 自らが表象している自我の変容を単に認識することから、実在的で現前している諸事物の認識へと人間が移行するのはどのようにしてなのか？ そしてこうした移行は何に基づいているのか？——我々が持っているある表象における特殊な性質についての曖昧な論弁に基づいているのか、**【332】**我々にとって次第に知られてゆく判明でない推論に基づいているのか？ そうした推論は、我々が、我々の表象の外部に見出すべき諸事物の現存在を、もはや、推論されたものとしてではなく、無媒介的に認識さ

れたものとしてみなすという推論である」(S231f)。

ここに私たちは、モリヌー問題が、観念論の基礎づけとして用いられている現場に出会う思いがする。目に球体が見えているからといって、開眼した人に見れば、必ずしも球体として認知されるわけではなく、球体の表象は主観的なものでしかない、これがシュルツェの見極めであった。そして外的な事物の存在は、推論されるのではなく、直接的に直観されるというわけである。

底本には、アエタス・カンティアナを用いた。【】のなかの数字は、アエタス・カンティアナ版の『エーネジデムス』の頁付けである。ドイツ語は晦渋を極め、共訳者に助けられながらの訳業であった。改めて謝意を表すものである。

(栗原 隆)