

イマヌエル・カント

観念論をめぐる——一七八〇年代の遺稿から  
(R 5642, 5653—5655)

城戸 淳 訳

Immanuel Kant

R 5642, 5653–5655 :

Reflexionen über den Idealismus in den 1780er Jahren

in : *Kant's gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (und Nachfolgern), Berlin u. a. 1900 ff., Bd. XVIII (Abt. III, *Kant's Handschriftlicher Nachlaß*, Bd. V, *Metaphysik*, Teil II), bearb. von Erich Adickes, Walter de Gruyter, Berlin/Leipzig 1928, S. 279–282, 305–316.

übersetzt von  
KIDO Atsushi

## 【279】第一頁 上欄

観念論のように見えるわたしの立場は、感性的な直観をたんなる経験へと制限するものであり、われわれが感性的な直観をもちいながら経験の限界を超えて物それ自体へとさまよいでることのないように防止するものである<sup>※</sup>。この立場はたんに、ひとが表象を事物にすることで生ずるような超越論的な窃取ノ誤謬を防止するものには足りない。かつてわたしはこの教説を超越論的観念論と名づけたが、それはこのような教説のための〔適切な〕名前が〔ほかに〕ないからである。

※ 同「超経験的な」原則を高らかに掲げても、経験の対象のためにはそれほど意味がなかったであろう。【280】ひとはどこでも好きなどころからアプリアリな認識を手に入れてよいが、その認識は経験によって確認されるのであって、そのかぎり信頼して使うことができる。にもかかわらずそれは、経験においても、学的なもののためには好ましいものである。しかし、使用が経験よりもひろがっていく場合には、虚構におちいる危険がある。強力に明白な対立が成立するところでは、それが必要であり、云々。

## 第二頁

判断のためには概念が必要であり、概念のためには「判断」直観が必要である。概念というものは、アプリアリな直観へとかかわってゆくものであるかぎり、多様なものについての個別の経験的な意識によって成立することはありえない。もしそのように成立するなら、それは直観の連結の概念ではないであろう。概念は、直観を一つの統覚において結合する「その関係」ことによつて、その総合の統一を介してのみ、可能となる。そしてこの点にアプリアリ

な概念は存立する。

弁証論。われわれはここまで現象にのみ関わってきた。現象の解明、原則、使用には真理だけがあって、観念論は存しない。というのは真理とはたんに、悟性の法則にしたがって表象が汎通的に連関しているという点にのみ成り立つからである。この点に夢との区別のいっさいが存する。区別は、心象が心から分離してもそれ自身で存在する、という点に存するのではない。しかしここで、われわれの判断が客観について、われわれがもつ客観の概念のなかに、すなわち可能な経験のなかに含まれていないことを言おうとするとときに、はじめて仮象が、それも自然で避けがたい仮象が頭をもたげてくる。そこで、われわれの理論は観念論の論駁なのである。

仮象とはまづもつて次の点に存する。われわれは、経験のたんなる法則にしたがう経験の領野において、ある進行を表象するが、それは経験的な進行ではなく、経験とはなりえないたんなる理念である。われわれは感性界のなかに留まつており「しかと、われわれを導くのは経験において使用される悟性の原則にはかならない。[Sartre]」しかしわれわれは、経験の可能性というものを経験の対象におけるなにか現実的なものと見なすことによって、われわれの可能な進行を対象それ自体にしてしまふのである。

ここにアンチノミー「二律背反」が姿を現わす。ここには、このような弁証論の根拠となるすべての理念が含まれている。すなわち心理学的な理念も神学的な理念も含まれているのだが、しかしそれはただ、それらの理念が可能な経験の系列に属するかぎりでのことであって、この場合、経験はみずから自身を限界づけるはずである。ここでは理念は、進行をただ完成させればよいのであって、宇宙論的である。しかしさらに、理念が系列に属さず、それ自身だけで経験になにごとかを付け加えるはずだという場合には、また別の理念が現れるのであって、そのとき

理念は一つには心理学的なものであり、もう一つには神学的なものである。「アンチノミーでは」仮言的な理性推理が導き手であり、心理学的理念には定言的な推理が、神学的理念には選言的な推理が導き手となる。前者（の心理学の推理の根拠）は、あらゆる表象をひとつの主観（「主体」）において主観的に連結することであり、後者（の神学の推理の根拠）は、ひとつの理念において客観的に連結することである。このとき、前者の心理学の主体には概念がなく、後者の神学の客体には理想しかない。

もし真理のためにわれわれが、悟性の法則にしたがって諸直観が汎通的に連結すること以上のことを要求するのでしたら、いったいわれわれは真理をどこに据えようとするのだろうか。「結局のところ」それはまた同時に、規定された客観の表象であるのではないか。もし真理がそのほかにさらに、われわれの表象のなかにはない、なにか他の或るものと合致するというに存するのだとしたら、われわれはそれとどのように比較しようとするのだろうか。客観はすべて（「わたしのなかの表象によってのみ規定されるのであって、それとは別にそれ自体として何であるのかについては、わたしには知られていない」）「客観はすべて」同時にわれわれの内にある。われわれの外にある客観は超越的であって、すなわちわれわれにはまったく知られず、真理の基準として使いものにならない。弁証論。

観念論は、思考する存在者のほかにはなにも想定しない。われわれはそのようには考えないが、それは、われわれはわれわれの表象を、思考する存在者のもつ固有性だとは見なさないというにすぎない。「上欄に続く」感官はまったく判断しないから、感官においては真理も誤謬もない。それゆえそのかぎり、あらゆる現象には誤謬はありえないし、仮象もない。

観念論者は、延長や物体が現実になれわれの外に存在することもありうる、ということ認める。しかし現実には

存在しているということは認めないのであつて、それゆえそれらはわれわれの内にある夢にすぎない、といふのである。【283】「これに対して」われわれが主張するのは、延長や物体はまったく表象にすぎず、われわれの内のみ存在することができる、といふことであり、さらには、しかしそれにもかかわらず表象の対象はわれわれの外にあつてもよいが、それがそれ自体としては何なのかをわれわれはなにひとつ知らない、といふことである。

統覚のアプリオリな総合的統一は、アプリオリな規則にしたがつた多様の総合である。論理的な機能とは、同一の意識と多くの表象とを統一する働きであつて、すなわち規則一般を思考する働きである。アプリオリな直観の統一は、統覚において多様を結合することによつてのみ可能であつて、それゆえ統覚もまたアプリオリに成立するの  
でなければならぬ。したがつてまた、あらゆる経験的な直観の総合の統一も「アプリオリな統覚における多様の結合によつてのみ可能である」といふのも、経験的な直観とは空間と時間において見出されるものだからである。

自分が観念論者ではないといふこと主張すべきだと言ふとき、ひとはなにを求めているのだろうか。

観念論とはひとつの形而上学的な杞憂であつて、「だんに」ひとを思考へと覚醒させるために必要なことを越えてしまつてゐる。それは哲学者にも神学者にもかかわる。混合主義者<sup>シクシテイズト</sup>。修正ペラギウス主義者。

(「質料的」) 観念論に反対して

観念論は以下のような議論にもとづく。われわれは自分自身の実存在を直接的に意識しているが、外的な物の意識はしかし、われわれの外にある「或るもの」諸物についてのたんなる表象を直接的に意識しているところから、そのような物の実存在へと推理することによつてのみ成り立つ。しかしながらそのような推理は、その結論においては明証的ではないのであつて、それはわれわれの想像力〔「構想力」〕の周知の特性からまはつきり分かるとおりである。想像力とは、対象が現前していなくても対象を直観的に表象する能力だからである。

このような議論に対抗するには、以下の点を引き合いに出すだけで十分である。すなわち、われわれ自身についての超越論的な意識は、われわれのあらゆる悟性作用の自発性に伴うが、しかしたんなる自我において成り立つのであり、時間において私の現存在が規定されていなくてもよい。たしかに、このような意識であれば直接的なものである。しかしながら、わたし自身についての経験的な意識は、内的な感官を構成するものであり(超越論的な意識が私の主観の知性を構成するように)、直接的には成立しないのである。わたしの外にある他なる諸物について意識すること(このような意識は知性的なものとしても前提されなければならない。それは知性的なものとして、空間における諸物の表象なのではなく、「むしろ」知性的な直観と名づけられうるが、その直観によつて〔しかし〕われわれは物についてなんら認識を得るものではない)、さらに空間において諸物の実存在を規定することは、時間においてわたしの現存在を規定することと、同時に成り立つのでなければならぬ。それゆえわたしは自分自身の経験的に規定された現存在を意識するのに劣らず、同様に、わたしの外にある諸物(それらがそれ自体と

して何であるかは、わたしは知らない)の経験的に規定された現存在を意識するのである。

【307】というのも、空間のなかでのみ、われわれは持続的なものを定立しうるのであって、時間においては絶え間なき変移がある(のみである)。さてしかし、物の現存在を時間において、つまりそのような変移のなかで規定することは、そのような規定の直観にさらに持続的なものを結合しないかぎり、不可能である。したがってこの持続的なものは、外的な感官の対象として、われわれの外に寫さる直観されなければならない。だがしかし、わたしは同時に自分の現存在に対して規定的であり、それゆえそのかぎり自身自身を経験的にはなく意識している。で、わたしはそのかぎりわたしの外にある持続的なものもまた、経験的にはなく、つまり空間において与えられたものとしてではなく、意識することができ(「とというわけにはいかない)。むしろわたしはただ、空間の形式に即してそれらの物にただ触発されているかぎり、それらの表象によってわたしがただ規定されていることを、意識しうるにすぎない。わたしは空間(に線)を引き、それによって同時に自分自身の現存在を時間のなかで意識するようになる。

わたしの外的ものとして物を直観するためには、わたしの主観が規定されうることを意識していることが前提される。この意識においては、わたしは自身に対して規定的ではない。それゆえ、このような被規定可能性は自発性に属するものではない。規定するものがわたしのなかにはないからである。そして実際、わたしは空間というものをわたしの内にあるものとして考えることができ(「た」)。したがって、物を直観において空間のなかに表象するという可能性は、「た」他なる物によって規定されるという意識に基づくのである。そして、このような意識はわたしに関する根源的な受動性を意味するものにはかならず、この場合わたしはまったく能動的ではない。夢がわたしの外的実存在についての「ま」欺きをつくり出すということは、ならこれに対する反証にはならない。とい

うのは、夢にもやはり外的な知覚がつねに先立っていなければならなかったからである。わたしの外のものとしての或るものについての表象を根源的に取得することは、そのさい〔わたしが〕実際に受動的であるのでなければ、不可能なことである。――

※ (後空間によって、(直観における) わたしの外なるものとしての客観の表象が、はじめて実在性を得る。逆にまた、もし相互性に属する関係の概念が、しかも知覚において与えられる概念として、根柢に据えられていなければ、わたしは空間によってわたしの外の或るものについての実存在の概念を取得することもなかった)であろう。しかしこの関係の概念は、表象の状態におけるたんなる受動性を示す概念である。【308】表象が現に存在することの原因をわれわれはみずからのなかに知覚しないからといって、この関係は推理されたものというわけではなく、むしろ直接的な知覚なのである、ということが証明されなければならない。――もし、われわれがたんにわれわれ自身によってのみ触発されるのだが、ところがこの〔触発する〕自発性に気づかないのだとしたならば、われわれの直観のうちには時間の形式だけが見出されることになるであろう。そして、われわれは空間を(われわれの外の現存在を)表象することができないであろう。経験的な意識とはすなわち時間におけるわたしの現存在の規定だとする考えかたは、それゆえ循環のなかを逡巡しているものであり、みずから前提しているのである。いや、それよりもまず、そのような考えかたは不可能であろう。というのも、持続的なものの表象さえもが欠けており、時間においては成り立つはずの、連続的に総合するということが成り立たないからである。)

## 第二頁

(同)これが唯一の可能な証明根拠であるということ。)

(同)われわれはいつでも空間規定と時間規定とを同時におこなわなければならないが、しかしだからといってわれ

われは、空間においてわれわれの現存在を規定したり、時間において空間的な諸物の現存在を規定したりする必要はない。

ニュートンのいうように、空間表象には持続性ということが内的に帰属している。われわれの心における形式の持続性は、これと同じものではない（時間の形式もまた同様に持続的であるから）。むしろ空間表象は、われわれの外にある或る「持続的な」ものの表象であり、これをわれわれはあらゆる時間規定の基礎に置き、したがって持続的に（<sup>同</sup>あるものとして）表象するのであり、したがってそれはまた自己規定の自発性とは見なされてはならないのである。——命題は以下のようになる。時間におけるわれわれの現存在の経験的な意識は、われわれの外の或るものとの関係についての経験的な意識と必然的に結合している。そして一方が誤謬推理にもとづく欺きでも、さらにまた（<sup>同</sup>そもそも）推理でもないなら、他方もまた同様である。）

空間表象は、その持続性のゆえに、時間規定の根拠になっている（同じくまた、空間においてのみ、わたしはたんに主観における自分の総合〔する働き〕を意識することで、線を描いて、この線によって【30】量としての時間についての表象を得ることができる）。さて、持続的なものが時間の規定であるにおいてたんに思考され、自己規定の自発性に属する、ということとはありえない。というのは、そうなれば、そのような持続的なものは時間規定の根拠にはならないだろうからである。したがって、持続的なものは心のたんなる受容性との関わりのなかで、すなわちある触発するものへの関わりのなかで表象されなければならない。この触発するものはわたしから区別されており、その表象は推理されたものではありえず、根源的なものでなければならぬ。

時間のなかにあるものすべてが、くわえて空間のなかにもあるわけではない。たとえば、わたしの表象〔は時

間的だが空間的ではない。しかし空間にあるものはすべて時間のなかにある。すなわち、時間においてはわたしは、自分自身に対しても、また相互性においても、まさに自分自身だけを表象しているのであって、これは推理によるのではなく、直接的な表象である。つまり、認識されるわけではないが、わたしの状態についての相関者があり、このような〔相関者への〕外的な関係についての感性的な、しかし実在的な表象が空間なのである。しかしながら、この空間の表象そのものは、したがってまた空間において表象されるものすべては、時間のなかにある。

わたしが自分自身を対象にするとき、空間はわたしのなかにはないが、ところがしかし、空間はわたし自身の経験的な意識に関する形式的で主観的な条件のなかに、すなわち時間のなかにはある。このことが証明しているのは、わたしがわたし自身とは異なつたしかたで表象しなければならぬような、わたしの外なにか或るものが、わたし自身の経験的な意識と結合しており、この意識は同時に外的な関係の意識であつて、この関係なしにはわたしは自分自身の実存在を経験的に規定することができないであろう、ということである。

わたしが自分を意識することができなのは、ある外的な関係において、ある特定の感官をとおしてであつて、その感官はしかし内的な感官の（時間）規定のために必要である、ということが重要な点である。空間は、（対象としての）主観へと関わるのではないような表象があることを証すものである。というのも、もし主観へと関わるのなら、それは時間表象であろうからである。さて表象が、主観へとではなく、主観からは区別され、実存在するものとしての或るものへと直接的に関わるのであれば、それは、わたしの外にある物としての客観についての意識である。それゆえわれわれは外的な感官を有しており、そして構想力でさえもただこの感官と関わることでのみわれわれに像の印象を与えることができるのであって、これこそが二元論の証明なのである。

【30】 感官の対象はすべて時間のなかにある。だが、時間のなかにあるものすべてが（つまり対象すべてが）空

間のなかにあるわけではない。さてところが、もしわれわれの外にある物についての表象が、すべてたんに内的な感官の客観であり、われわれ自身についての表象にすぎないならば、「わたしはすべての物を」内的な感官の「表象」客観がただちに客観のすべてであり、空間はそれ自身、時間であるということになるだろう。

二元論の証明はつぎの点にもとづく。すなわち、空間表象を媒介にしてわれわれの現存在を時間において規定することは、空間表象というものを、われわれの内なる表象が主観へと関係するのとはまったく異なった関係についての意識であると、すなわちわれわれの主観が他の諸物へと関係することの知覚であると考え、空間をそのような直観のたんなる形式であると見なさなければ、自己矛盾に陥ってしまう、という点にもとづく。というのは、もし空間「表象」知覚がたんにわれわれ自身に根拠をもち、われわれの外の客観はなくてもよいというなら、すくなくとも、「根拠を」このような空間の表象を、「内的を」たんに主観への関係のみを含んでいるものとして意識することは可能であるだろう。しかし、このようなしかなかったではつねに時間の直観が生まれてくるだけであるから、われわれが空間的表象するような対象は、われわれの主観とは異なった或るものについての表象に依拠するものでなければならぬ。われわれが外的な関係を意識することができるためには、客観そのものを認識せずとも、ともかくただわれわれの自己が客観の現在へとこのように関わるための形式を認識することができればよい。しかしこのことはなんら困難をもたらすものではない。また、夢や生き生きした空想においては、たとえ客観の現実性を欠いても、そのような直観のもつ主観的な要素を体験することが可能であるということも、なんら反論となるものではない。というのは、われわれは外的な感官からの表象をただ反復し、別のしかたで合成しているにすぎない（空想するときには内的な感官でもそうするように）のであって、われわれは外的な感官なしでは夢すらもまったく見ることができないであろう。

〔以下、省略〕

R 5654  $\eta^1$  (1788-89)

〔312〕 第一頁

觀念論に抗して

もしわれわれの感官にはまったく外的な対象がなく、それゆえそもそも感官などないのであつて、ただ想像力があるにすぎないならば、すくなくとも、その想像の働きを自発性として意識することがやはり可能であろう。だが、そうなると、そのような表象はただ内的な感官にのみ属することになつて、経験的な意識におけるわれわれの現在の規定の根拠に据えることができるような持続的なものなど、まったく含まないことになる。それゆえ心は、外的な感官の表象をまさに外的なものとして、直接的に意識しているのでなければならぬ。すなわち、結果としての表象から原因としてのある外的なものへと推理することによつて、意識するのではないのである。そのような推理は、たんに仮説として妥当するにすぎないから、なんの確実性ももたない。

だが、感官の表象をたんに受動的な規定（同として）意識するといふことが成り立ち、さらにそのような表象の対象を外的なものとして、しかし同時にまたその対象あるいは対象の現象を持続的なものとして意識するといふことができるのは、いかにしてなのか。

さて、ここで注意すべきことだが、あらゆる客観は、表象からは区別される或るものを意味しているが、それはしかしただ悟性のうちにしかない。したがつて内的な感官そのものは、われわれ自身をわれわれの表象の客観にするものであるが、われわれの自己とは異なつた或るもの（統覚の超越論的な対象としての）へと関わるのである。

それゆえわれわれが表象をわれわれ自身とは異なった或るものへと関わらせることのない場合には、それはなんら客観の認識を与えることがない。というのは、内的な感官についていえば、それが成立するのはただ、表象がなにかを意味してもなにも意味しなくても、ともかく表象が主観へと関わるということにおいてのみだからである。

上の証明が言わんとするのは以下のことである。もし外的な感官がないならば、[313]すなわち或るものをわれわれの外のものとして直接的に（理性推理なしで）意識し、この外的なものに対する関係において自分を意識するための能力がないならば、そもそも、まさに外にあるものとしての外的な諸物についての表象もまた、われわれのうちで直観に属するものとして、可能とはならなかつたであろう。つまり、空間そのものが不可能であつただろう。というのも、内的な感官とはわれわれの表象の「超越時間関係だけを含むものだからである。

ひとは自分のなかで時間を定立し規定することができ、しかし時間のなかで自分自身を定立し規定することはできない。ところが経験的な自己意識とは、後者の規定において成り立つのである。それゆえ、みずからの現在を時間のなかで規定するためには、ひとはみずからを、外的な関係に立つる他なるものを伴つたしかたで直観せねばならず、この外的なものほまさにそれゆえに持続的なものと見なされなければならないのである。

時間は内的な感官の規定にすぎないから、外的に物に即して知覚されることができないのであつて、それゆえわれわれが自分自身を時間のなかで「超越」規定することができるのは、ただ、われわれが、われわれの外にある物との関係を保ち、その関係のなかでみずからを考察するかぎりにおいてである。われわれの外にある、ということが実存在を導いてくるのであつて、この実存在は変移に服することがなく、持続的に存在する。

時間における物の現存在は、想像力におけるその表象が想像力の別の表象へと関係することによって規定されえず、感官の表象が、感官の対象において持続的であるものへと関係することによって規定されるのである。

〔以下、省略〕

R 5 6 5 5 W<sup>4</sup> (1788-89)

第一頁

【34】三分法。概念による表象の関係はすべて、三重の次元をもつ。一、表象が意識へと関係する、二、(別の)表象が意識へと関係する、三、二つの表象が一つの意識にまとまって連結する。これによってはじめて表象どうしの互いの連結が可能になる(一ツノ第三ノモノニ結ビツクモノハ互イニ結ビツク)。

(同内的な感官にもとづいては、)「わたしは空間のなかにある、と空間(同または空間関係)はわたしのなかにある、と言うことはできないが、時間または時間関係はわたしのなかにある、と言うことはできる。これに対して、時間はわたしのなかであり、わたしは時間のなかにある。思考する存在者「としてのわたし」は、内的な感官の表象においては、それ自身に対してたんに現象にすぎない、ということが意味するのは、わたしは時間関係がそのなかで見出されうる唯一の場所であるが、「ところが」そのわたしは時間のなかにある、と言うときと同じことにすぎない。包含スルモノが、同時にまた包含サレルモノである。

わたしは(同自分自身を)内的な感官の対象である(同ものとして意識している)、ということが意味しているのは、わたしは自分を現象において認識している、それもとりわけ、わたしの現存在がわたしの思考に与えられてい

るとおりに認識している、ということである。そのことは同じくまた、わたしは時間の内にあるが、しかし時間関係はたんにわたしの内にある、ということの意味する（時間関係をわたしの外に（同あるものとして）表象することとは不可能である。空間の関係ならばそれは可能だが、とはいえ、空間の表象もまたやはりわたしの内にある）。

わたしが時間関係をたんにわたしのなかにあるものとして直観的に表象し、これに対してわたしをところがまたわたし（同自身）をこの時間のなかで直観の対象として「思考する」表象するというようなことは、もしこのような意識が物それ自体としてのわたしに関するものであるならば、可能なことではない。

わたしが自分を直観するのは、時間においてであり、空間においてではない。しかし、時間はわたしのなかにある（同関係である）。だが空間はわたしの外にある「或るもの」関係である。

わたしは時間のなかにいる。ところが時間は、たんにわたしのなかの關係にすぎない。したがって包含スルモノが包含サレルモノであり、わたしがわたし自身の内なることになる。このことはすでに、「わたしは、みずから時間的なか定立するときには、自分を」わたしは自分を二重の意味で「定立し」考えている、ということを示している。

## 第二頁

↑同様に、内的な感官の表象に着目する場合には、[315]わたしはすべてをたんなる時間関係へと分解してしまふので、悟性に対して絶対的なものがないことになる。「どいうのも、快の感情はならん認識ではないので、除外するならば」すべてはわれわれの内なる表象であり、時間関係のなかに置かれる。その表象はいついたいなにを表象しているのかと問うならば、それは「外的な物」「空間における」外的なものであるか、内的な連関であるかのいずれかである。外的なものについては、それはたんなる空間関係へと関わるのであって、そこでは物自体はわれわれにとつて認識されえないものだ、ということをわれわれは今しがた確認したところである。内的な連関のほうは時間における表象相互の連関であるが、

ここにおいて、悟性概念が言い表わす純粋な総合とはいえば、ふたたび、時間統一に関してこれらの表象が連結することにほかならない。快の感情と（同感情に結びついた）欲求能力とは、「快であれば」ただそれらの表象がたんに主観へと関係するようにするもので、認識をもたらずことはなく、あるいは「欲求であれば」表象が主観の原因性の規定によって客観へと関係するようにするもので、それゆえこれもまた物自体の認識を提供するものではない。物自体については或るものという理念のほかにはなにも残らないのであって、この或るものは、「あたしのそれらの時間条件のいっさいに依存しない」（同わたしの）自己意識を、ひとつの客観としてその本性に関して規定し示唆してはいるが、しかしながらこれによっては「この客観について」、まったくそれ自体として、感性界においてわたしの自己が発揮する原因性への関係を抜きにしてでも認識されうるようなものは、なにも手に入らないのである。

〔経験的な意識において〕自己自身を現象として（同経験的に）意識するという論点を決定的に支持するのは、このような意識におけるわたしの現存在に関するたんなる規定の様式である。時間<sub>は</sub>わたしのなかに成り立つ関係の総括としてある。「それにもかかわらずわたしは」（わたしの外の関係の総括ではない）。「だが、わたしは時間のなかにある、とわたしは言うのであり。」すなわち、時間というものを（同このわたしの現存在の、そしてわたしの外にある物すべての現存在の規定として）考えることができるためには、わたしは自分の現存在を前提せねばならない（同「すなわち」）時間はわたしの現存在の規定である。それにもかかわらず、しかしわたしはまた、わたしは時間のなかにある、とも言うのである。すなわち（同わたしは時間の規定であつて）、わたしの現存在（同によってそれ）を（同経験的に）規定することができるためには、わたしは時間を前提せねばならない。さて、ここでわたしの現存在が同じ意味で理解される（同べきだ）としたら、[316] ここには矛盾が存することだろう。それゆえ、わたしが前提しているわたしの現存在は、わたしがそれをたんに時間の規定として考えている場合の現存在とは、異なつた意味で受けとられなければ

ならない。さてしかし、あらゆる規定に先立つてたんに物の現存在があるときには、「たんに現存在するだけである」にもかかわらず、時間において規定されているわけではないにせよ、現存在（自体的な）としては汎通的に規定されているのであるが、そのようなかたちではわたしには認識されない。それゆえに、わたしとわたしの現存在を規定するために時間が前提されなければならないかぎり、そのような現存在はたんに現象なのである。現象であるということによつては、わたし自身についての経験認識からはなにも奪われない。ただ、経験認識はたしかに認識の全体に、たんに可能な認識であるにすぎないにせよ認識の全体に、拡がりはず、だから超感性的なものをつかずに残すのではあるが、しかし同時に、この超感性的なものを理論的に規定しようとするすべての試みは、「これによつて」法外なものであると宣告されるのである。

第一の論点はずぎのことを意味する。わたしの外にある物はすべて現象である。というのは、物の現存在を規定するための「主観的」条件が、わたしのなかにあるからである。——第二の論点はずぎのことを意味する。わたし自身が現象である。「だから」、たんにわたしのなかにある時間は、わたしがそのような現象（としてのわたし）からわたしの純粋な自我を区別するかぎりにおいてのみ、わたし自身にとって条件として役立つにすぎない。

## 解題

以上は、カントの手書きの遺稿『形而上学へのレフレクシオーネン』から、一七八〇年代にカントが主題的に「観念論」について書きのこした断片を、抜粋して翻訳したものである。(ただし主題から外れる文章は一部省略した。)

底本には、表題裏のページに掲げたように、アカデミー版カント全集の第一八巻に収められたアディケス校訂のテキストをもちいた。訳文中の記号については、【】内の数字は全集第一八巻のおよそのページ数を示している。

〔で括られた小さい字はカントにより抹消された箇所である。(同)とある箇所は周辺のテキストの執筆と同時に、(※)は後になってから、挿入された文言である。ただし、抹消、挿入とも、邦訳に再現しえない場合は適宜、省いてある。(一)は訳者による補足などである。

一七八一年の『純粹理性批判』第一版の出版後、その超越論的観念論の思想は書評などで攻撃され、カントは『プロレゴメナ』での反駁文や、一七八七年の『純粹理性批判』第二版での「観念論論駁」の増補で対応するが、その後もエーバーハルトなどによる執拗な批判に悩まされ、ついに一七九〇年にはエーバーハルト論駁に乗りだすことになる。以上に訳出した一七八〇年代の遺稿は、批判哲学をめぐるそのような烈しい論争の舞台に立つカントの、秘められた舞台裏を伝える記録である。

R5642は、アディケスの推定によれば、『純粹理性批判』第二版の刊行後に書かれたものである。アディケスは、冒頭の「観念論のように見えるわたしの立場」のくだりは、カントをバークリーよりもひどい観念論者であると決めつけた「ゲッティンゲン書評」(一七八二年一月)に対する応答であろうと見ている(XVIII 279 Ann.)。『プ

ロレゴメナ」の「付録」はこの書評に対する反駁文であるが、この断片にも『プロレゴメナ』刊行への準備と見られる箇所が散見される。なお「ゲッティンゲン書評」は、拙訳が本誌「世界の視点 知のトポス」第三号（二〇〇八年）に掲載されている。

R5642の見所は、ひとつには、カントの観念論の核心は「ひとが表象を事物にすることで生ずるような超越論的な窃取ノ誤謬を防止する」という仮象批判の方法論のなかにあり、そこに「超越論的観念論」という大仰な名前を与えたのはほかに適切な「名前がないから」にすぎない、といういささか意外な舞台裏をカントが告白している点であろう。さらに、これとも関連して、弁証論すなわち観念論論駁、という論点も興味ぶかい。理性は経験的な進行をこえて物自体を捏造するが、この物自体にわれわれは到達しえないという点に観念論の要諦はあるのだから、弁証論的理性を批判する議論こそがまさに観念論に対する論駁なのだ、というわけである。

R5653からR5655は、『純粹理性批判』第二版の「観念論論駁」にかかわると見られる断片である。R5653には「質料的観念論に反対して (Gegen den materialen Idealism)」と、R5654には「観念論に抗して (Wieder den Idealism)」と明示的に題が付けられている。つづくR5655には題がないが、同一のテーマが扱われている。R5654は一七八八年九月一三日付けでカントへ送られた手紙の裏に書かれており、それゆえこれが第二版の観念論論駁への準備草稿ではないことは確実である。

アデイケスの推定によれば、これらは一七八八年から刊行されたエーバーハルトの『哲学雑誌』におけるカント批判を機縁として成立したものである。エーバーハルトは、いつけん新しいカントの批判哲学はすでにライプニッツの哲学的洞察のなかに含まれているとして、反・批判哲学の論陣を展開した（なおエーバーハルトのカント批判

は現在では Immanuel Kant, *Der Streit mit Johann August Eberhard*, hrsg. von M. Lauschke/M. Zahn, PhB 481, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1998 に収められている)。これに対してカントは、「エーバーハルトに対する反駁論文」*新しい純粹理性批判はすべて古い批判によって無用とされるべきだという発見について*（一七九〇年）を著すが、アデイケスによれば、ここに訳出した断片はおそらくそのような応答の過程の一段階であって、その筆跡、インクなどは、カントが『哲学雑誌』第一巻の第二部、第三部から抜き書きして、反駁論文を準備した断片（XX 355 ff.）と類似している、と云う（XVIII 305 Ann.）。

さて機縁はともかく、内容的には、これらは第二版の「観念論論駁」（B 274 ff.）および「序文」での注記（B XX XIX ff. Ann.）の思想に関するさらなる省察である。みられるように、おおよそ議論は、「わたし自身の現存在の、たんなる、しかし経験的に規定された意識は、わたしの外にある空間における諸対象の現存在を証明する」（B 275）という「観念論論駁」の基本テーゼを基調として受け継いでいる。しかしまた遺稿のカントは、その圏域にとどまることがなく、さまざまな論点にさらに突っこんだ検討を重ね、種々の立論を試み、観念論を論駁するという近代哲学の宿願ともいえる課題にとりくむのである。

とりわけ、空間と時間との関係については、公刊された「観念論論駁」をさらに拡大・深化させる議論が展開されており、興味ぶかい。カントは、自己意識の内的な関係として成立する時間に、外的な物への関係を孕む空間を対置し、ここから持続性を足掛かりにして、時間は空間を前提するという依存関係を見極めようとする。さらに時間については、〈自己の内なる時間〉と、〈時間の内なる自己〉という二重性が見出される。時間と自己とは、たがいに呑みこみあうウロポロスのな関係にあり、経験的自己意識と超越論的自己意識との区別は、時間に対するこのような包含の関係によって規定される。

一七九〇年以降、カントはふたたび「蓋然的観念論の論駁」のテーマに立ちかえり、集中的な検討を試みることになるが (vgl. R 631I-6316)、ここでもやはり空間と時間の問題が議論の中心点の一つになる。一七七〇年の『感性界と叡智界の形式と原理』以降、カントの批判哲学の切っ先に立つことになった空間・時間論は、徐々にその洞察の深度を増しながら、観念論論駁のテーマでも支配権を握り、カントの哲学的な努力を導いてゆくのである。

なお邦訳にさいしては、ケンブリッジ版英訳カント全集の遺稿の巻 (*Notes and Fragments* (The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant), hrsg. von Paul Guyer, übersetzt von C. Bowman/P. Guyer/F. Rauscher, Cambridge University Press, 2005) を参照した。

(城戸 淳)