

『純粹理性批判』「演繹論」の根本問題・再考

—三つの難問の同型性をめぐって—

渋谷 治美*

キーワード：カント、演繹論、統覚、難問、観念論論駁

はじめに

筆者は年来、カントの主著『純粹理性批判』を、単に、人間の経験認識を超越論的に解明した認識論の書である、とのみ捉えるのではなく（通常そのように解釈されることが多いのであるが）、認識論の書としての性格の根底に、人間存在論（人間はどのように存在する〔生きる〕べくアプリアリに条件づけられているか）としてのカントの人間思想が横たわっている、と捉えるべきではないか、と考えてきた¹⁾。そのさいに『純粹理性批判』のなかでもとくに、「純粹悟性概念の超越論的演繹」（以下、単に「演繹論」とする）と「原則論」中の「第一の類推」に第二版で書き加えられた「観念論論駁」に注目し、これら二箇所が、カント特有の人間存在論を読み取るうえで密接な思想的連関・相補的な関係を有している、と読解してきた²⁾。本小論ではこのうち、筆者がこれまで「演繹論」の「難問」の読み方をめぐって数度にわたって発表してきた³⁾ 仮説を総括する形で、「演繹論」の根本問題の解明を試みたい。

まず、カント自身が「演繹論」のなかで「難問Schwierigkeit」であると明言している三つの問いを確認する。第二版で書き換えられた「演繹論」の第二四節にこうある。最初に、筆者の補訳、解釈をいっさい加えない形で示す。

……考える私は、己れ自身を直観する私から区別されつつ（というのも、私はなお別の直観様式を可能なものとして表象することが少なくともできるからなのだが）、しかも同じ主観としてこの後者と一つであるのはどのようにしてであるか、それゆえ、叡知者すなわち**考える主観としての私は、私自身を考えられた客観として認識するにしても、それは、そのことを越えて、私が私になお直観のうちに与えられる限りであるのだが、ただし他の現象と同様に、私が悟性を前にしてあるがままにというのでなく、私が私に現象するとおりにである、と私はどのように語ることができるか、は、私が私自身に対してそもそも一般に一つの客観であることが可能であり、しかも直観の客観、それも内的知覚の客観であることが可能であるのはどのようにしてであるか、とちよ**うどぴたり同等の困難Schwierig-

* 埼玉大学教育学部社会科教育講座

keitを有している。(B155f. 太字体は原文の隔字体)

もちろんこれら三様の問いは、カントが彼にとって一つの根本的な問いを三通りにいい換えたものとして読まれなければならない。本小論は、以下この難問を中心にして議論を展開することになる。そこでまず、上記のカントの問題提起を(必要な範囲で)詳細に解剖・分析してみよう。問題は、第一の問いから比較的容易に読み取られうるように、二つの異なる「私」がしかも「同じ主観[私]として一つである」のはどのようにしてか、ということであった。この問いは、筆者の理解によれば、カントにとって「[[純粹理性の] 唯一の課題の公式]「純粹理性の固有な課題」である、「アプリアリな総合命題はどのようにして可能か」(B19)という問いそのものに帰着する。この関連付けは、のちに触れる「観念論論駁」の解釈にとってと同様に、「演繹論」の解釈にとって要となる。

ここで三様の問いを①②③と番号づけたいうえで、筆者の補訳、解釈を挟みながら独立に示そう。それぞれ原文も示す。

①考える私は、己れ自身を直観する私から区別されつつ(というのも、私は[時間という人間に固有な感性的内的直観以外に、己れ自身を直観するための]なお別の直観様式[例えば、内的な知的直観]を可能なものとして表象する[考える]ことが少なくともできるからなのだが)、しかも[それでいながら]同じ主観としてこの後者[己れ自身を直観する私]と一つであるのはどのようにしてであるか、

Wie das Ich, der ich denke, von dem Ich, das sich selbst anschaut, unterschieden (indem ich mir noch andere Anschauungsart wenigstens als möglich vorstellen kann) und doch mit diesem letzteren als dasselbe Subjekt einerlei sei,

②それゆえ、〈観知者すなわち考える主観としての私は、私自身を考えられた客観として認識する〉にしても、それは、そのこと[私が私自身を考えられた客観として認識すること]を越えて、私が私になお直観のうちに与えられる限り[で、という条件の下に]であるのだが、ただし[それも]他の現象と同様に、私が悟性を前にしてあるがままに[直観のうちに与えられる]というのでなく、[ただ単に]私が私に現象するとおりに[直観のうちに与えられる限り]である、と[いう事情を]私はどのように[[演繹論]として]語ることができるか、(太字体は原文の隔字体)

wie ich also sagen könne: Ich, als Intelligenz und denkend Subjekt, erkenne mich selbst als gedachtes Objekt, sofern ich mir noch über das in der Anschauung gegeben bin, nur, gleich anderen Phänomenen, nicht wie ich vor dem Verstande bin, sondern wie ich mir erscheine,

③[一方で]私が私自身に対してそもそも一般に一つの客観であることが可能であり、しかも[他方で]直観の客観、それも内的知覚の客観であることが可能であるのはどのようにしてであるか、

wie ich mir selbst überhaupt ein Objekt und zwar der Anschauung und innerer Wahrnehmungen sein könne.

二

①から分析を施そう。これを縮めていい直せば、「考える私は、己れ自身を直観する私から区別されつつ、しかも同じ主観としてこの後者と一つであるのはどのようにしてであるか」となる。ここで詳しくたどる必要はないと思うが、「演繹論」のここまでの行論から明らかかなよう

に、「考える私」は純粹統覚ないし超越論的統覚を意味し、「己れ自身を直観する私」は内感ないし經驗的統覚を意味する。だがどうして、二つは區別されつつ一つであるのはどのようにしてであるか、という問いをカントは発せなければならなかったのだろうか。

a) まず區別の方から：それは、周知のようにカントは人間主体（主観）の能力をまずもって感性（受容性）と悟性（自発性）とに峻別したからである。この、感性と悟性の峻別が巡り巡って、經驗的統覚と純粹統覚の峻別に及ぶことは自明である。さらにいえば、二つの峻別が「アприオリな総合判断はどのようにして可能か」という『純粹理性批判』の随一の課題を彼に生じさせる結果となった（B19）。というのは、カントにとって「アприオリな総合判断」とは（当面は理論的に）必然的な命題のことであるが⁴⁾、一つの典型例として、当事の物理学におけるニュートン力学の第二法則、 $F = ma$ （力は質量と加速度との積である、という主述からなる命題）を取ってみれば分るように、この関係性は、感性から受容する直観的データ（停止中ないし走行中の乗用車の感性的表象）と幾つかの概念（エンジンの出力、乗用車の重量、加速度、等）とを悟性が自発的に結合するところに成立する、否むしろ、そのようにしてしか成立しないからである。

b) 次に同一について：しかしそれにしても人間主体が一つであることは、『実践理性批判』において道徳法則を「いわば純粹理性の一つの事実」（V47）⁵⁾と呼んだことに照応させていえば、〈感性と悟性の事実〉とっていいであろう。だがこちらは「いわばgleichsam」はつかない。なぜなら（すでに注4で触れたように）、カントの時代において数学、物理学、天文学、化学、等の科学が事実として飛躍的に展開していたからである。そしてこれらは、観測（感性）と理論（悟性）との総合であることは明らかであり⁶⁾、加えてその総合を一人の同じ科学者（例えばニュートン）が果たすという事

情も天下周知の事実だったからである。——つまり一方で〈主観は同一〉という事実が厳存するところへ、他方でカント自身が主観を二つに分離したのであるから、こうしたa) b)の事情から、〈區別されつつ、しかも同じ主観として一つであるのはどのようにしてか〉という「難問」が生じ、これを苦勞して（沈黙の十年！）「演繹」しなければならなくなったのは、カントにとって自縄自縛だった、ともいえる⁷⁾。

三

②の分析に移ろう。三様の難問のなかでも、この問いが最も難解である。冒頭の「それゆえ」から、①と②が問いとして意味上密接な連関を有しており、さらにいえば、二つは問いとして同型であるとカントは考えていた、と読みとることができる。次に、「語るsagen」の目的節のなかの主文の主語が「叡知者すなわち考える主観としての私」となっていて、多少気になるところである。この点で（直後の）「演繹論」第二五節の注が参考となる。そこには、「私は考える」という超越論的統覚による総合的根源的統一において、「私はただ〈私は考える〉という自発性を、すなわち規定するものの自発性を表象するだけである……。しかしこの自発性によってこそ、私は私を叡知者と名づけるのである」とある（B158Anm.）。試訳において原文のundを「すなわち」と訳した所以である。

ついでsagenの目的節の主文でカントはまずもって、「考える主観」としての私は、私自身を「考えられた客観」として「認識する」と断言している。問題は、何らかの直観なしにそのようなこと（認識！）が成立するだろうか、という点にある。カントにおいて認識は概念と直観との総合から成り立つのだからである⁸⁾。そのための縛り・条件・制約が、原文の「……限りであるのだがsofern」以下で述べられる（し

たがってsofern節は「認識するerkenne」に掛かる副詞的従属節である。この従属文も後段が複雑になっているが、それについてはあとで触れる。解釈上重要なのは、原文の「そのことを越えてüber das」の「そのことdas」が何を指すか、である。結論を直示すれば、これはsagenの目的節の主文で語っていたことの全体、すなわち「考える主観としての私が私自身を考えられた客観として認識する」こと、を指す。主客を逆にしていえば、「私が私によって客観として考えられる」ということ、である。これはしかしうえに確認したことから明らかなように、いまだ「認識」とはいえない。私が私を「認識する」と（曲がりなりに）いえるためには、そのことを越えて、私が私に（何らかの形で）直観のうちに与えられるのでなければならない。逆に、そうでありさえすれば（「～の限りでsofern」＝「～でありさえすればwenn nur」）、自己認識は可能となるはずだ、とカントはいつているのだ。だがそれはどのようにして可能か。これを解明・説明・説得することが「演繹論」の課題なのであった。②の末尾（原文では出だし）の、「……と[いう事情を]私はどのように語ることができるか」とはそういう意味である、と読まなければならない。

ところで筆者が気がついた限りでいえば、『純粹理性批判』のなかでカントが端的に「私は私を考える[思考する]ich denke mich.」という表現を用いている箇所が、少なくとも二箇所ある。そのうちの二箇所を参照することによってここでのカントの問題意識がいつそう判明となるので、簡単に触れておこう。

それは、三つの「難問」の列挙の直後の「演繹論」第二五節である。件の表現の少し前から引用する。「それゆえ……自己自身を意識することは自己自身を認識することからほど遠い。……私自身を認識するために私は、……〈私は私を考える〉ということのほか、なお私の内部における多様なものの直観を必要とするのであって、そうした直観を通して私はこの[私は

私を考える、という]思考を規定するのである」(B158)⁹⁾。見られるように、カントはここで、「私は私を考える」を梃子としていまわれわれが吟味している②の難問とまったく同趣旨のことを繰り返しているのである¹⁰⁾。

②に戻って、sofern以下の従属文の後段の、「ただしnur」以下の記述について検討を加えよう。カントはいったん「私が私になお直観のうちに与えられる限りで」といった。ここに小さな心配が生じる。というのは、直観には感性的直観のほか知覚的直観もある（考えられうる）からだ¹¹⁾。知覚的直観とはここでの表現に従えば、「私が悟性を前にしてあるがままに」与えられる直観のことである。そこでカントはさらなる限定・条件づけとして、そうではなくて、「ただし[それも]他の現象Phänomenと同様に、」「[ただ単に]私が私に現象するerscheineとおりにである」、と書き加えたのである。

ところで、この「私は私に現象するich erscheine mir.」と表裏の関係にあるのが、①にあった「己れ自身を直観する私[das] Ich, das sich selbst anschaut」という表現であった。後者を意味を変えないでいい直すと、「私は私自身を直観するich anschau mich selbst.」となる。当然ながら、私がそこへと現象する先（「私に」）と、私自身を直観する私とは同じ能力を指すのであって、それが内感にほかならない。では、私（内感）へと現象する私、私によって直観される「私自身」とは何か。——それについては、カントはもはや語るができない。あるいはそれは、「語れない」としか「語る」ができない。敢えてそれを名指すとすれば、『純粹理性批判』中一度だけ「演繹論」第二五節に登場する表現なのだが、「私それ自体ich an mir selbst」(B157)（物自体としての私）がそれに当たるであろう。だが、この物自体としての私、物自体という存在身分における私について、それが「それ自体においてどのように存在するか」(ibid.)を私は意識（この場合は認識）することができない。これを別様に

いいなおせば、「私それ自体」を認識したと思ったとたんに、そこに認識されているはずの「私自体」のありさまは、「私が私にどのように現象するか」(ibid.)の、その結果としての現象としての私(内感における内的知覚)に摩り替わっているのである¹²⁾。このもどかしさはいかんともしがたいのだ、とカントはいおうとしているのである。

以上でとりあえず②の検討を終える¹³⁾。

四

最後に③を検討しよう。ここで見逃してならないのは、カントがまず「そもそも一般に überhaupt」といい、ついで「しかも und zwar」といい、最後に「それも und」というふうに、問題としている「客観」の集合を三段階にわたって絞っていることである。まず「私は私自身に対してそもそも一般に客観であることが可能である」という。これは集合の提示としては最も広いのであるが(概念的)、②における「私は私自身を考えられた客観として認識する」を主客を逆にしていって換えただけであって、両者は正確に対応している。したがってこれは悟性としての私の仕事である。だがそれだけでは「認識」とならないことはすでに②の吟味のさいに確認した。そこで次にカントは「しかも直観の客観であることが可能である」ことが必要となる、と「客観」の集合を限定する(直観的)。②でいえば、「そのことを越えて、私が私になお直観のうちに与えられる限りで」に対応する。だが先に触れたように、ここにも一抹の不安が残るのであって、それを払拭するべく「それも内的知覚の客観であることが可能である」ことが必要だ、と念を押すのである(感性的)。いうまでもなくここは、②でいえば、「私が悟性を前にしてあるがままにというのではなく、[ただ単に] 私が私に現象するとおりに」に対応する。要するに内感における多様な時間的直観のことをいっているのである¹⁴⁾。

以上の吟味から、当初に述べたように①②③の三つの問いはまったく同じ一つの問いを三様に表現したものであって、その表現の違いを剥ぐと、三つの問いの内容は同型であることが確認される。それは、主観が自己認識を得るためには、考えられた客観→直観に与えられる必要→〔知的直観でなく nicht→感性的(内的)直観 sondern〕、という複層的な三段階からなるアプリアリで超越論的な制約が掛かる、という事情の提示であり、そうした事情をどのようなものとして解明・説明・説得したらよいか、という課題の提示であった。この作業が、カントにとってとりもなおさず「演繹」という仕事であったのだ(②「どのように語ることができるか」(B155))。

ここで読者のなかには上記の三段階について、たしかに②と③は三層という点で同型といえるが、①では最初の二層しか語られていないではないか、と訝しく思われる方がいるかもしれない。だが筆者の理解によれば、知的直観でなく感性的(内的)直観なのだ、という後半の二層は、原文の丸括弧のなかに隠れている(含意されている)のである。補訳、解釈の角括弧の部分を含めて100頁の①の訳文に再度当たって確認されたい。

——だがここには重大な欠落が存する。それは、「演繹論」のこれまでの議論において主要には超越論的統覚(「私は考える」)による総合的統一が人間の認識に果たす最高原則性が語られてきたのちに、ここ第二四節に至ってようやく超越論的統覚(自己意識)から内感(内的自己認識¹⁵⁾)へと局面が展開し(第二五節まで)、その限りで演繹が深まってきていることは確かであるが、さらに一步先に進んで外感が語られるというところにまではいまのところ進んでいない、ということである¹⁶⁾。なるほど「演繹論」の終了間際の第二六節においてようやく、外的自然の認識は純粹悟性概念にしたがう、という事情が語られる。つまり、カテゴリーが外界の認識に客観的に妥当するのはいかにしてか、

が演繹される¹⁷⁾。だがそこではもはや、これまでの行論から期待されるように（いわば）外的自己認識、私は外的世界をどのように〈私の世界〉として認識するのか、という視点は見いだされない。そこでわれわれはここでテキストを「観念論論駁」に移し、そこにこそ「演繹論」においていったん伏流となって視野から消えてしまった思想的脈絡が再浮上している、と見なすことができることを簡潔に明らかにしたい。

五

デカルトの蓋然的観念論（外物の現存在 Dasein は間接的に推理されるのみである、とする）を批判する「観念論論駁」の「定理」は次のようである。

私自身の現存在の、単なる、しかし経験的に規定された意識は、私の外なる空間における諸対象の現存在を証明する。(B274)

直後の「証明」や「注1」から明らかであるが、カントは外界に諸対象が現に存在することは、うへの定理によって「直接に」証明されている（デカルトのように間接的にでなく）と考えている。ところでこれまで論じてきた「演繹論」との関連でいえば、うへの「定理」においてまずもって注目されなければならないのは、「定理」の命題の主語である。すなわち「私自身の現存在の、単なる、しかし経験的に規定された意識」とは、いったい何を意味しているのか。詳細は注2に記した拙論を見ていただくとして、簡潔にまとめれば次のようになる。この主語は（たいがいの場合気づかれないのであるが）独特に複合的な構造をとっていて、ここには「私自身の現存在の、単なる意識」と「私自身の現存在の、経験的に規定された意識」が、「しかし」を媒介として重ねあわされているのである。つまり、「私自身の現存在」について私は二様に異なって「意識している」、という

事情が秘められている。こうした把握は読者に一瞬奇異な感じを与えるかもしれない。だがこの二重性は、カントの超越論哲学の基本性格そのものを反映しているのである。すなわち、この主語において前者が純粹統覚の意識を、後者が内感における経験的統覚を差し示しているのである。

以上が確認されるならば、この「定理」の主語の部分は、まさに第一節で検討してきた「演繹論」の「難問」をそっくり含んでいることにただちに気づくであろう。すなわち、〈考える私〉は〈内的に自己直観する私〉と区別されつつ一つであるのはどのようにしてであるか、というあの問いである。それに加えてカントはここ「観念論論駁」では、「定理」の主語に籠められた謎（いまのところ「しかし」という語り方によってしかいい表しようのない仕方です）の意識が一体化せざるをえない、その機微が解けさえすれば、（何と）外物の存在が直接に証明されるのだ、と主張しているのである。すると遡って、あの「演繹論」の「難問」が解けた暁にこそ、純粹悟性概念による外界の認識が超越論的に演繹される（「演繹論」第二六節の本来的任務）だけでなく、加えて同時に、外界の存在の直接証明も果たされるのだ、ということだったはずだ。つまりカントにおいては、人間主体にとっても外的な客観世界にとっても、認識と存在は同時に成立する、と哲学されているのである。

以上の把握を確かなものにするべく、話を少し戻して、「観念論論駁」と「演繹論」とが密接に照応していることを、別の角度から確認してみよう。すなわち、前者の「定理」の主語の第一契機（「私自身の現存在の、単なる意識」）が、後者の（「難問」が提示されていた第二四節でなく）第二五節の冒頭部分と正確に対応しているのである。そこにはこうある。

……〔超越論的〕統覚〔〈私は考える〉〕の総合的根源的統一において、私は私自身を

意識するが〔認識するが、でないことに注意〕、それは、私が私にどのように現象するかを意識するということ〔これが認識すること〕でなく、ましてや私が私それ自体においてどのように存在するかを意識するということ〔知的直観による認識(?)〕でもなくて、私は単に〈私は存在する〉ということだけ nur daß ich bin を意識するのである。(B157)

読者の便宜を考えて、ここで「観念論論駁」の「定理」を再掲する。ただし先ほどのように直訳風にでなく、丁寧にほぐした訳文とする(だがこれはけっして意識ではない)。

〈私自身は現に存在する mein eigenes Da sein〉ということ¹⁸を単に〔端的に〕、しかし経験的に〔時間的に〕規定されて意識することが、〈私の外なる空間のうちに〔あまたの〕諸対象が現に存在する〉ということ¹⁹を〔直接に〕証明している。(B274)

B157からの引用で傍点を振った二つの文をよく見ると、両方に共通する「私は……意識する ich bin mir bewußt」がB274の「定理」の主語における「……意識すること Das Bewußtsein」に対応し、B157の「私自身を」ないし「〈私は存在する〉ということ……を」がB274の「〈私自身は現に存在する〉ということ¹⁸を」に対応し、B157の後ろの文の「単に……だけを nur」がB274の「単に〔端的に〕」(原文では形容詞「単なる〔端的な〕 bloße」)に対応することが分る。そしてB157におけるこれら三つの部分を合わせると、「定理」の主語の第一契機が再現することが分るであろう。

では「定理」の主語の第二契機(「私自身の現存在の、経験的に規定された意識」とB157の引用文とは対応していないであろうか。実はこれは、引用文の真んなかあたりで否定されている、「私が私にどのように現象するかを意識

する」に対応する。また容易に気づくように、この「私が私にどのように現象するか」は、あの「難問」の「己れ自身を直観する私」(①)、「私が私に現象するとおりに」(②)、「内的知覚の客観」(③)に対応する¹⁸⁾。他方これとは対照的に、上記の引用文の「ましてや私が私それ自体においてどのように存在するかを意識するということでもなくて」の部分¹⁹⁾は、「難問」にあった「私が悟性を前にしてあるがままにと

いうのでなく」に対応している。——以上いささか詳細に過ぎたが、「演繹論」第二四節の「難問」と、第二五節冒頭の記述と、「観念論論駁」の「定理」の主語の三者が、ほとんど同型をなしていることが明らかとなった。

では主語の二つの契機が重ね合わされる仕方を媒介する「しかし」の機微とはどういうものであろうか。それは「定理」に続いて記述されている「証明」と三つの「注」から読み取らなければならない。この点について詳しくは注2に記した本小論の姉妹編を見ていただきたい。とはいえここで、この点でのカントの思考の根本戦略を、上記の姉妹編から離れて簡略に(仮説として)描くとすれば、次のようになるであろう。——われわれはカントの発想を次のような二段構えのプロセスをなすものとして解釈することができないか。(1)「定理」の主語の、「私自身の現存在」についての二つの異なった意識の重なり具合そのものが、前述した『純粹理性批判』における〈感性と悟性の事実〉とでもいべき一つの事実である(101頁)。そのことを説明する(語る)ことこそが、二つの意識は異なりつつも同じ主観として一つであるとする「演繹論」の果たした役割であった。(2)その事実が、外物の現存在をアプリアリに証明する。これを読者に説得する(語る)のが「観念論論駁」の役割である。

だがどうして(1)は(2)を「証明」するのか。——この論理展開に関して、「演繹論」におけるカント特有の論証の仕方である「不可欠性論証 Ohne-nicht-Argument」を確認してお

くことが有意義であろう。不可欠性論証とは、「もし条件Aがなかったら、Bは成立しない。しかるにBは厳然たる事実としてある。ゆえに条件Aは客観的に妥当する」という論証法のことである²⁰⁾。カントはここ「観念論論駁」でも（インプリシットにであるが）この「不可欠性論証」を用いて「証明」している、ということができないだろうか。それはどういうことか。

(1)の「定理」の主語の重なり合いは前述のように「事実」ということができる。ところで(1)は(2)の外物の現存在なしにはそもそも不可能である（このことが「観念論論駁」等に頻出する「或る常住不変なもの」を巡る議論によって「演繹」される）。しかるに(1)は現に事実であって成立している。よって(2)の存在はアプリアリに証明される。——われわれとしては、はたしてこの証明法がどの程度説得力をもつのか、いい換えれば、カントは外物の現存在は直接に証明されるというが、これはむしろ（デカルトにおけるとは違った意味で）一つの間接証明ではないのか、と問うことができる。だがそれは自ずと別の検討を要する課題である。

おわりに

本小論を閉じるにあたって、これまでの議論に関連する事柄を四点述べる。

第一に、注2に挙げた拙論にも書いたのだが（四節末尾）、これまでの考察から、『純粹理性批判』の「演繹論」は「観念論論駁」を俟って完成するといっているのではないか²¹⁾。その意味は、悟性が内感と出会うことによってアプリアリな総合の第一段階を成し遂げ²²⁾、ついで外感との出会いによって十全なアプリアリな総合を果たす、ということである。

第二に、これも注2に挙げた拙論で触れた話題であるが（第二節後半）、カントの実践論において重要な役割を果たす「常に同時にjederzeit zugleich」という熟語を、認識論（とここ

ではいっておこう）としての『純粹理性批判』の「演繹論」における三つの「難問」のそれぞれにも挿入することができるのではないか。カントにおいてアプリアリな総合判断が成立している限り、それが実践的命題であれ理論的命題であれ、そうなるほかはないのだ。そう理解してこそ当の「難問」の理解も進むと思われる。本当にそういえるかを確認するために、あの二重副詞句を挿入した形で「難問」を再現してみよう。ただし考えがあって、常用されている「常に同時に」でなく、jederzeit zugleichを「そのつど同時に」と訳すこととする。

……考える私は、己れ自身を直観する私から区別されつつ（というのも、私は〔時間という人間に固有な感性的内的直観以外に、己れ自身を直観するための〕なお別の直観様式〔例えば、内的な知的直観〕を可能なものとして表象する〔考える〕ことが少なくともできるからなのだが）、しかも〔それでいながら〕そのつど同時に、同じ主観としてこの後者〔己れ自身を直観する私〕と一つであるのはどのようにしてであるか、それゆえ、〈叡知者すなわち考える主観としての私は、私自身を考えられた客観として認識する〉にしても、それはそのつど同時に、そのこと〔私が私自身を考えられた客観として認識すること〕を越えて、私が私になお直観のうちに与えられる限り〔で、という条件の下に〕であるのだが、ただし〔それも〕他の現象と同様に、私が悟性を前にしてあるがままに〔直観のうちに与えられる〕というのではなく、〔ただ単に〕私が私に現象するとおりに〔直観のうちに与えられる限り〕である、と〔いう事情を〕私はどのように語ることができるか、〔という問い〕は、〔一方で〕私が私自身に対してそもそも一般に一つの客観であることが可能であり、しかも〔他方で〕そのつど同時に直観の客観、それも内的知覚の客観

であることが可能であるのはどのようにしてであるか、[という問い]とちょうどびたり同等の困難Schwierigkeitを有している [同じいどに難問である]。(B155f)

はたして、アプリアリな総合判断は「そのつど同時に」悟性と感性とが会うことによって成立するのだ、というカントの根本思想が、この挿入によっていっそう鮮明に浮かび上がったであろうか。

第三に、これも注2で挙げた拙論の最後に問題提起した解釈視点であるが(第四節)、本小論でも仮説として提示する。カントは『純粹理性批判』で二回、可能的経験の条件は、同時に、経験の諸対象の可能性の条件である、と語っている(A111: Bなし、A158: B197)。筆者のカント解釈を前面にだしていえば、ここでいう可能的経験、経験の可能性とは、人間主体の自己実現、人間が内面の自己を外的世界へと現わすことを意味する。そのアプリアリな条件がそのまま同時に、人間を巡る外的諸対象の可能性の条件である、ということになる。双方がその存立をめぐる他方を条件づけるというわけである。ところで、外的な対象が可能である、とは、外物が存在する、ということである。これこそが「アプリアリな総合判断」ということの真相といえよう。したがってカントにおいては、超越論的にいえば、経験とは認識のことである。だがその基盤のうえに、実用的・具体的な実践が(純粹実践の優位の下に)縦横無尽に展開する事情は、カントによって十分に受け止められていたことも確認されなければならない²³⁾。

第四に、本小論を含めた筆者の一連のカント把握の今後の見通しを述べておく。お気づきのように、筆者はここで仮説として提示したカントの人間観が、そののちドイツの思想圏において、フィヒテ、ヘーゲル、フォイエルバッハを経てマルクス(の、「フォイエルバッハ・テーゼ」からはじまって、とりわけ『資本論』第一篇第一章「商品」に凝縮されていく人間観)へ

と継承されていると見ている。その検証は今後二期することとする。

[注]

- 1) 以下『純粹理性批判』からの引用の出典表記は、慣例にしたがって第一版(1781)をAと、第二版(1787)をBと表記したうえで、その後ろにそれぞれの版の頁をアラビア数字で示す。『純粹理性批判』以外のカントの著作からの引用は、これまた慣例にしたがって、アカデミー版カント全集の巻数をローマ数字で、頁をアラビア数字で示す。カントその他からの引用文中にある傍点、太字体、斜字体、〈 〉等は、特に断りのないかぎり、元の文がどうであるかに関りなくすべて筆者による強調である。また[]内は筆者による補訳ないし解釈である。
- 2) 本小論の姉妹編として、半年前に活字にした拙論「カント「観念論論駁」再考——「定理」の主語の二重性を中心に——」(埼玉大学紀要(教育学部)第58巻第2号, 2009.9)を参照されたい。
- 3) このうち主だったものを列記する。「カントの純粹統覚と物自体」(日本倫理学会編『倫理学年報 第26集』以文社, 1977), 学会発表「『第一批判』演繹論 §24の難問Schwierigkeitをめぐる」(日本カント協会第11回学会, 於: 広島大学, 1986), 「カントにおける〈身心問題〉の止揚——人間悟性の自己対象化的性格の剔抉へ——」(日本倫理学会編『倫理学年報 第36集』慶応通信, 1987), Kants Erläuterung der Selbst-Verwirklichung des Menschen-Verstandes. — Zu einer anderen Auffassung der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ — (Akten des Siebenten Internationalen Kant-Kongresses. Bd. II. 2., hrsg.v. G.Funke, Bouvier, 1991), 拙訳: カント『実用的見地における人間学』「訳者解説 三」(カント全集第15巻, 岩波書店, 2003)。
- 4) その根拠は、当該の判断(命題)の成立において、様相のカテゴリー綱のうち「必然性」のカテゴリーが悟性の自発性によって働いて

いる、ということであろう。ここで行論から離れるが、十二のカテゴリーの組合せに関して私見を述べておく。(1) 勝義の経験 (Erfahrung) = 経験的認識 (empirische Erkenntnis) (B165f.) は四つのカテゴリー網の各々から一つずつのカテゴリーを選んで成立する判断から構成される。すると組合せにより3の4乗=81通りの経験が存在することとなる。例えばある状況下で受容された何らかの直観の多様と、四つのカテゴリー、すなわち、量のカテゴリー網のうちから「単一性」、質のカテゴリー網のうちから「実在性」、関係のカテゴリー網のうちから「実体と属性」、様相のカテゴリー網のうちから「現実性」を抜きだした組合せとが出会い(総合し)、それを超越論的統覚が統一すると、そこに「[目の前にある] このものは、ほぼ丸い形をしていて色は赤くほのかな香りを放って……いる [一個の] りんごである」という「経験的総合判断」が成立する。いうまでもなく、この経験的総合判断は一つの経験である。しかし必然的な判断ではない。(2) 量、質、関係の三つの網からどのカテゴリーを取り出してきて組合せようとも ($3^3=27$ 通りある)、様相のカテゴリー網から「必然性」を出勤させる場合こそが「アприオリな総合判断」を形成する(当然同じく27通り)。それが数学、物理学、等の学としての厳密さを構成・保証するとカントは考えたのであろう。それゆえ、 $3^3 \times 2 = 54$ 通りの(必然性を欠いた)「経験的総合判断」と27通りの「アприオリな総合判断」を併せて、先にも述べたように81通りの経験=経験的認識があることになる。(3) 四つの網から((1)(2)のように四つではなく)三つないし二つないし一つずつのカテゴリーを選ぶ組合せは174通りある ($4^4 - 81 - 1$)。これらの組合せによる(判断ならぬ)判断は、勝義の経験を構成する資格のない不十全な(準判断)である。(4) これらとは別に、アприオリな分析判断があるが、これは経験を構成しない。——以上ここで述べた私見については、別に論じる。話を(2)の「アприオリな総合判断」に戻せば、ではそのさいに何と何とがアприオリに総合されるのか、が問題である。

以下、本文に続く。

- 5) これについては拙論「カントにおける価値のコペルニクスの転回——価値ニヒリズム回避の対スピノザ防衛戦略とその破綻——」(G.ベルトナー、渋谷治美共編著『ニヒリズムとの対話——東京・ウィーン往復シンポジウム——』晃洋書房、2005)三七頁以下を参照されたい。
- 6) 純粋数学でさえも、観測に依拠するというのではないが、純粋直観と純粋悟性概念とのアприオリな総合という意味で感性と悟性との総合である、とカントは考えていた。「演繹論」「難問」の直前の原注(B155)を参照。
- 7) 以下参考のために、①②③の部分について、既存の五つの邦訳の全部と、手許にある四つの英訳を紹介し、本小論に示した筆者の読み方との異同を確認する。ただし煩しいと感じられた場合、本注、注13、注14は読まずに飛ばしていただいても構わない。

まず①についてであるが、五つの邦訳は総じて筆者と同様の読み方となっている(原文の括弧のなかの「少なくとも wenigstens」を直後の「可能なものとして als möglich」に掛けるか[他の四つ、一つは不明]、「表象することができる vorstellen kann」に掛けるか[筆者]の違いはあるが、理解にそれほどの差は生じない)。天野貞祐訳(講談社学術文庫、初版[岩波文庫]1928): 筆者の読み方とほぼ同じである(翻訳の引用は略)。篠田英雄訳(岩波文庫、初版1961): 筆者の読み方とほぼ同じである(引用略)。原文の括弧のなかの「というのも……からのだが indem」で導かれる理由節を「私は我々とは別の直観の仕方を……」(斜字体は筆者)としていて、原文にある「なおnoch」を省略し、代わりに(?)「我々とは」を補っているが、これらは許容範囲といえよう。高峯一愚訳(河出書房〈世界の大思想〉、初版1965): 筆者の読み方とほぼ同じである(引用略)。原佑訳(理想社〈カント全集〉、初版1966): 原文の括弧のなかの訳し方に疑問が残るほかは、筆者の読み方とほぼ同じである(引用略)。原文の括弧の部分が原訳では「(というのは、私はなお別の直観様式を表象しうることは少なくとも可能である

から) (斜字体は筆者) となっているが、「しうる」と「可能である」が重複と感ぜられるうゑに、原文にある「可能なものとして表象する」の意が消えている。ただし訳者が「少なくとも」を「可能なものとして」にでなく「表象することができる」(筆者の訳文)に掛けようとしてこのように訳しているのだとすれば、訳文の出来映えは別として、その意図は首肯できる。有**福孝岳**訳(岩波書店〈カント全集〉、初版2001)：筆者の読み方とほぼ同じである(引用略)。無**名氏英訳**(William Pickering, 初出1838)：総皮製本でありながら、翻訳者の名がどこにもでていない不思議な英訳本である。「訳者前書き」から判断すると、これが英語圏での最初の『純粹理性批判』の全訳であることは間違いない。全体として、語順も含めて直訳調になっている。①についていえば、「であるsei」を「でありうるcan be」で受けている。「直観するanschaut」を「観察する、心に描くenvisage」と訳しているのはめずらしい。原文の括弧を外して訳しているのも特徴であるが、違和感はない。wenigstensはals möglichに掛けて訳している。**F.M. Müller**訳(Anchor Books, 初出1881)：この英訳は全体として意味を取ることに重点をおき、読みやすい。①についていえば、冒頭に「[以下の事情を]理解することは困難と思われるIt may seem difficult to understand」と長い補訳を挿入しているが、適切である。anschautを「見ないし知覚するsee or perceive」と訳している点に苦勞が見える。原文の括弧のなかのwenigstens als möglich vorstellen kannの部分を簡潔にbeing at least conceivableと訳しており、ここから、wenigstens als möglichにでなくvorstellen kannに掛けて取っていることが分るが、この解釈は筆者と同じで心強い。反面als möglichが訳されていない憾みが残る。なおこのミュラーは、シューベルトの有名な二つの歌曲集『美しき水車小屋の娘』『冬の旅』に原詩を提供した詩人Wilhelm Müller(1794-1827)の息子である。1823年デッサウに生まれ(テキストでの訳者紹介に1832生まれとあるのは誤植)、生後四年で父親と死別。東洋学を専攻し、のちイギリスに渡

り(1846)、オックスフォード大学教授となる(1850)。1900没。リグ・ヴェーダの英訳全集の刊行等で著名。したがってもともと独語は母語。かくしてカント(1724-1804)とシューベルト(1797-1828)は(ほぼ同時代を生きただ同じドイツ人として、という以外にも)意外な縁で結びつくことが判明した。**K.Smith**訳(Macmillan Student Editions, 初版1929)：この英訳は原文を忠実に英語に移すことに徹底しており、したがって英文としてはごつごつした印象がある。①についていえば、正確に訳されている。ただしwenigstensをals möglichに掛けて訳している。**Guyer & Wood**訳(Cambridge University Press, 初版1998)：忠実な訳で、問題ないと思われる。ただしwenigstensはals möglichに掛けている。

- 8) 「内容のない思考は空虚であり、概念のない直観は盲目である」(B75)。それにしてもなぜカントはここで(必ずしも語の正確な使用といえない)「認識する」という動詞を使ったのであろうか。それは、彼には「悟性は、一般的にいえば、認識の能力である」(B137)という大前提があったからであろう。
- 9) 厳密にいうと、引用文中の「〈私は私を考える〉ということ」の原文はdaß ich mich denkeである。
- 10) もう一箇所は、「演繹論」と同じく第二版で書き換えられた「誤謬推理論」に付録として書き加えられた「メンデルスゾーンによる魂の常住不変性の証明への論駁」の途中である(B420)。こちらの用例では、カントはいまここで検討している事態のさらに先を論じており、すなわち、「私は考えながら現実に存在するich existiere denkend」(デカルトのCogito, ergo sum.のカント版)といえるためには、(いまここで問題にしているように)「私は私を考える」に内感の直観が加わるだけではまだ不足であって、さらに外感に助力を求めなければならない(それが「或る常住不変なものetwas Beharrliches」の話である)、という事情を論じている重要な箇所である。この事情は、このあと本小論の第五節で論じる「観念論論駁」の思想に直結している。
- 11) ①の括弧内のカントの記述を再度確認された

い。こう解釈するについては、筆者は石川文康氏の「演繹論」解釈に負っている。石川文康『カント 第三の思考 法廷モデルと無限判断』（名古屋大学出版会、1996）214頁参照。石川氏によれば、これはフェーダー＝ガルヴェ、ヤコービらへの論駁であろうという。

12) しかもこの〈現象としての私〉は、この段階では依然として具体性を欠いた無内容なままにとどまっているのであるが、この点は第四節の後半および第五節で改めて論じる。103-104頁、104頁以下を参照。なお「私それ自体」については注19) 参照。

13) ②の部分の既存の訳との比較。天野訳：「知性としての、*思惟的*の主観としてのわれは、われがわれによって単に思惟せられるばかりでなく、なおその上に己れ自らに直観において与えられている——……——というかぎりにおいて己れ自らを思惟されたる客観として認識する」となっている（傍点は天野訳。斜字体は筆者）。斜字体を施した節「われがわれによって単に思惟せられるばかりでなく」は、原文の「そのことを越えてüber das」についての正確で丁寧な意識ないし補訳だと思う。全体として筆者の読み方とほぼ同じである。ただし「思惟的」は「思惟する」としたい。「……」で略した部分は、「もっとも他の現象体と同じく悟性に対して、在る相においてでなく、自己に現象する相においてではあるが」となっているが、読点の位置がやや紛らわしい。「もっとも他の現象体と同じく、悟性に対して在る相においてでなく、……」とすべきであろう。細かい指摘になるが、「己れ自らを」は原文に照らすと「己れ自らを」とすべきところ。篠田訳：「私は、どうして次のようなことを言い得るのか、——知性者であり思惟する主観であるところの私は、私自身を同時に思惟された客観と認める、しかもかかる客観は単に思惟された『私』というだけではなくて、そのうえ直観においても与えられている『私』である、ただこの『私』はほかの現象と同じく、私に現われるままの私であって、悟性によってのみ思惟されるような私自体ではない、と」、となっている（傍点、二重鍵括弧は篠田訳。斜字体は筆者）。この訳

は厳密に検討すると問題が多い。まず、「私は、私自身を考えられた客観として認識する」（筆者の訳文。太字は原文の隔字体）の箇所を「私は、私自身を同時に思惟された客観と認める」としているが、天野訳と同様に「私自身を」は「私自身を」とするべきところ。また「同時に」は原文に見当たらず、したがって訳者による意図的な補訳であろうが、何と同時なのかという不要な疑問を読者に抱かせるであろう。この箇所が一番問題なのは、「認識するerkenne」を「認める」としている点である。訳者は多分、直観がないまま「認識する」といい切る（訳しきる）のに躊躇したのであろうが、まさにその躊躇はカント自身のものであったのであって、そここの事情をここで「難問」として提示しているのであるから、当然その躊躇を忠実に訳すことが訳者の責務であろう。次に、原文でいうと「……限りであるのだがsofern」（筆者の訳文）以下の訳は、意を採ったうえでのかなり自由な訳となっている。読み易くするための工夫として見るならば一理あるとはいえ、「しかも」以下の訳文の主語を「かかる客観は」に変えているのは意識のしすぎであろう。「そのことを越えて……なおnoch über das」（筆者の訳文）のところを「単に……だけでなく、そのうえ」としているが、意識として許容範囲であろう。最後の方で、「私が悟性を前にしてあるがままにというのではなく」（筆者の訳文）の部分で「悟性によってのみ思惟されるような私自体ではない」と訳しているが、この訳し方にいたって（「のみ」の補訳は容認できるとして）、当該の箇所では「思惟される」（原文にない！）かどうかでなく知的直観として与えられるかどうかが問題となっていることがまったく理解されていないという致命的な誤読を露呈している。加えて、何とここでカントは「私自体」というきわめて重い回しを用いているのか、という誤った注目を読者に呼ぶであろう（前述のように、「私それ自体ich an mir selbst」（B157）という表現は次の第二五節になってようやく登場するのであり、しかもおそらくその一回限りである）。それだけではない。この訳文を素直に受けと

れば、〈悟性は私自体を思惟する（考える）〉
ということ、カントは何の留保もなしに容
認していたことになってしまうだろう。この
留保こそが②のsofern以下の条件づけであ
ったのだが。最後に、「私が私に現象するとお
りに」（筆者の訳文）の部分を「私に現われる
ままの私であって」としているが、カントの
超越論を代表する「現象する erscheinen」と
いう述語を「現われる」と訳すのも疑問であ
る。高峯訳：「知性及び思惟する主観としての
わたくしが、なおそれより以上に、単に他の
現象と同じく、わたくしが悟性に対してある
通りにではなく、わたくしがわたくしに現象
する通りに直観において与えられているかぎ
りにおいて、わたくし自身を思惟された客観
として認識する」となっている（傍点は高峯
訳、斜字体は筆者）。冒頭、「知性及び思惟す
る主観」とあるが、これだと「知性」と「思
惟する主観」とは別々のもの、と読まれてし
まわないだろうか。101頁に述べた事情に鑑み
れば、「すなわち」ないし「いい換えれば」と
したい。「思惟する」に傍点が振ってないのは
単なる校正の見落としであろう。この訳の一
番の特徴は、über dasの「そのことdas」を、
筆者や他の訳のように②の目的節の主文の
「……私は、私自身を考えられた客観として認
識する」（筆者の訳文）こと全体を指すとす
るのでなく、主語の「観知者すなわち考える主
観としての私」（同）だけを指す、としている
点である。解釈上の違いはそれほどないとも
思われるが、高峯訳だと、「考える主観として
の私は……私自身を考えられた客観として認
識する」（実はこれだけではまだ認識とはいえ
ないのだが）、という自己反照的思考（自己意
識）をカントがいったん断定していることの
重みが見失われるであろう。原訳：「英知体お
よび思考する主観としての自我は、私が思考
されたものであること以上におのれに対して
直観において与えられており、しかも他のフ
ェノメノンと同じく、私が悟性にとって存在
するとおりにではなく、私がおのれに現象す
るとおりに直観において与えられているかぎ
りにおいて、私自身を思考された客観として
認識する」となっている（傍点は原訳、斜字

体は筆者）。冒頭の「および」については高
峯訳への指摘と同然である。そのほかは全体
として筆者と同じ読み方である。「なおnoch」
を敢えて訳していない点、「ただしnur」を
「しかも」と訳している点に問題はない。総じ
て日本語の通りとしてはこの訳文を取りたい
気がする。有福訳：「知性にして思惟的主観と
しての私は、私自身を思惟された客観として
認識する、と私は自らにどのようにして言え
るのであろうか。——ただし、それは、私が
悟性に対してあるがままにではなく、私が私
に現象するがままに、ただ他のフェノメナと
同様に、思惟された客観であることの他にさ
らに直観において私が私に与えられているか
ぎりにおいてであるが」となっている（傍点
は有福訳、斜字体は筆者）。冒頭を「知性に
して思惟的主観としての私」と訳しているのは、
他の四つの邦訳に比して納得できる。ただし
天野訳と同様、「思惟的」は「思惟する」とし
たい。「私自身を」は、厳密には「私自身を」
とあるべきところ。「私は自らにどのようにし
て言えるのであろうか」の「自らに」は原文
にない。補訳であろう。問題は、この「私は
……言えるのであろうか」の置かれている位
置からすると、この疑問文がこのあとに続く
sofern以下の条件文を最後まで含んでいるこ
とが不分明になってしまう点にある。それ以
上に問題なのは、（有福訳でいって）「——た
だし、それは」以下の読み方である。見られ
るようにこの訳文では、原文の「ただし〔そ
れも〕他の現象と同様に」（筆者の訳文）を
（筆者を含めて他の邦訳のように）それより後
ろに掛けるのではなく、それより前の「……私
が私になお直観のうちに与えられる限りで」
（同）に掛けて解釈している。だがこのように
訳すと、原文の行文においていったん「直観
のうちに与えられる」（同）といったあとで、
ついでその直観は知的直観でなく（これが
「私が悟性を前にしてあるがままにというので
なく」（同）の意味のはず）、感性的直観なの
だ（これが「[ただ単に] 私が私に現象すると
おりにである」の意味のはず）、と畳みかけて
限定しようとするカントの意図が見逃されて
しまうのではないだろうか（102頁を再度参

照)。無名氏英訳：原文の「観知者すなわち考える主観としてのals Intelligenz und denkend Subjekt」の「すなわちund」をandとしている点に、高峯訳のところでは指摘したような小さな心配を感じる（他の英訳もすべて同様）。原文のnoch über dasを「そのうえさらに moreover」と一語で表しているが、確かにdasを訳さなくてもこれで意味は通る。「私が悟性を前にしてich vor dem Verstande」を「悟性より先にprior to the understanding」としているのはかなり疑問である。F.M.Müller訳：全体に簡にして正確な訳だと思う。二点指摘する。まず、原文のnoch über dasを一言「またalso」としか訳していないのは、やはりüber dasの解釈に困ったからであろうか。次に、原文の「ただしnur」を最後の「私が私に現象するとおりにwie ich mir erscheine」（筆者の訳文）にも掛けて、「しかし私が私に対して現象するとおりにのみbut only as I appear to myself」としている点は、筆者が「[ただ単に] 私が私に現象するとおりに」と補訳したことと呼応していて心強い。K.Smith訳：この訳の最大の問題は、noch über dasのdasを、直後の「直観のうちにin der Anschauung」につなげて解釈している点である。原文のsofernから「与えられるgegeben bin」までの従属文のスミス訳は次の通り。in so far as I am given to myself [as something other or] beyond that [] which is [given to myself] in intuition ([]はスミスの補訳)。訳すと、「私が、直観のうちに[私自身に与えられて]いる私[とは別の何かとして、あるいはそれ]を越えて私自身に与えられている限りで」となる。お気づきのように、この解釈は筆者および他の訳と大きく異なっており、その違いはカント思想の根本特徴をどう解釈するかにつながっていく。筆者は一時期スミスの解釈可能性を追求したことがあったが、いまでは与せず反対である。ただしüber dasを敢然と解釈している点は、訳さずに済ませているMüller訳およびこのあとGuyer & Wood訳と照らして、評価できる。Guyer & Wood訳：全体として忠実な訳である。ただしこの訳ですら原文のüber dasを訳していないのは、カントの英訳の

決定版を目指したケンブリッジ版全集に収録された訳として問題である。

- 14) ③の部分の既存の訳との比較。ここは総じて筆者を除いて皆同じ読み方となっている。天野訳：全体として正確な翻訳である。後段を「しかも直観と内的知覚との客観」（斜字体は筆者）としているについては疑問が残る。というのは、この訳し方からすると「直観」と「内的知覚」とは別々のものとして対等に並置されたままであり、両者の連関（集合関係）が判然としないからである。篠田訳：Objektを②では「客観」としていたのに、ここでは「対象」と訳し変えている。読者はここの原語はGegenstandにちがいないと誤解するにちがいない。この訳し変えは筆者にはまったく理解できない。後段は「しかも私自身の直観と内的知覚との対象となり得るのか」（斜字体は筆者）となっている。「私自身の」は補訳であるが、容認できる。「しかも……直観と内的知覚との」は天野訳と同様である。高峯訳：「いかにしてわたくしがわたくし自身に対して一個の客観たりうるか、しかも直観及び内部知覚の客観たりうるのであるか」（斜字体は筆者）となっている。この訳には二箇所問題点を指摘することができる。第一に、前段において原文の「そもそも一般にüberhaupt」を訳していない点。これは重要な（致命的なともいえる）訳し落としといえる。第二に、後段を「直観及び内部知覚の客観」としている点。これは、天野訳に対する以上に疑問である。というのも、天野訳（「と」）以上に、「及び」には「直観」と「内部知覚」とはまったく別のものであるという意味合いが伴うからである。原訳：全体として正確な翻訳である。後段を天野訳と同様に、「しかも直観と内的知覚の客観」（斜字体は筆者）と訳している。有福訳：全体として正確な翻訳である。後段を天野訳と同様に、「しかも直観と内的知覚の客観」（斜字体は筆者）と訳している。——総じてここに限らず、またカントの翻訳に限らず、undを「と」あるいは「および」さらには「そして」と訳すには細心の注意が必要であると思われる。無名氏英訳：überhauptを「一般にin general」と、「しかもund zwar」

を「かつ、実際にはand, in fact」と訳している。いずれも妥当と思われる。そのあとの「直観の客観、それもund内的知覚の客観」のundをandとしている。この訳に限らず四つの英訳とも、ここも機械的にandと訳しているが、これで正確に理解されるのであろうか(②にも同じような事情があった)。F.M. Müller訳：冒頭に「しかしながら現実にはIn reality however」と補訳。「そもそも一般にüberhaupt」を訳していないのは、高峯訳と同様に致命的である。ところが不思議なことに、原文のund zwarを「ついで、さらに特殊にand, more especially」としており、これは正解。

K. Smith訳：überhauptを「ともかくもat all」と訳したうえで、und zwarを「ついで、さらに限定してand, more particularly」と訳している。Guyer & Wood訳：überhauptを(無名氏英訳と同様に)in generalとしたうえで、und zwarを「ついで実際にはand indeed」と訳している。

- 15) この内的な自己認識は、のちの「観念論論駁」では「内的経験innere Erfahrung」といわれる。「観念論論駁」の「定理」を示す直前でカントは、「われわれの……内的経験さえも、外的経験を前提してのみ可能である」(B275)という。ついで「注1」でまず、「本来、外的経験が直接的である」と断言したのち、「したがって内的経験自身は[デカルトとは逆に]間接的にのみ、つまりただ外的経験を通してのみ可能である」と念を押している(B276f)。なお「内的経験」については、久保元彦『カント研究』(創文社、1987)「II 内的経験(一)～(五)」を参照。ただし筆者の本小論その他でのカントの解釈視点と久保氏のそれとの懸隔は大きい。次注参照。
- 16) 注10を再度参照。比較的注目されることが多いのであるが、ここまでの「演繹論」のなかで、線を引く話が二回でてきた。最初は第一七節で(B137f)、二回目は「難問」の提示の直前で(B154)。さらに「難問」の直後にこの話が三たび取りあげられる(B156)。つまりあの「難問」は線を引く話のあいだに挟まれているのであり、捉えようによっては線を引く話の途中に挿入されたのがあの「難問」だっ

たのだ。では線を引く話でもってカントが何をいいたかったか、については、カントの叙述が必ずしも明瞭でないこともあって、検討を要する。そもそもカントが線を実際に書いてみる話をしているのか、「頭のなかで」引いてみる(頭のなかで外的純粹直観を作動させる——これは可能)話をしているのかの区別が明瞭でないのだ。いまのところの私の読み方は次の通りである。最初の言及(B137f)は私の外に実際に線を書く話だったのに対して、二番目の言及(「難問」直前)は、明示されているように、「頭のなかでin Gedanken」(B154)引いてみる線ないし円ないし三次元空間の話である。三番目の言及(「難問」の直後)は、まず頭のなかで線を引く話をしたあと、後半で線を引く話から離れて、時間を内的に知覚するためには外界での変易を必要とすることに論が進む。これこそ「観念論論駁」の「注二」に密接する議論である(注2の拙論218頁を参照)。ということは、われわれが検討している「難問」は、「頭のなかで」線を引く話に挟まれている、といえるのだ。このことは、筆者が「難問」を(③でいえば)「内的知覚の客観」の話の段階にとどまっていると解釈したことと整合する(「頭のなか」の話にとどまっている、ということ)。前注参照。

なおこの間におりおり、外感、外的世界認識についての言及はあるものの、断片的であって、きちっと論じられているわけではない。

- 17) 第二六節の第一段落でカントはこう語る。「いまやカテゴリーによって諸対象を……それらが[互いに]どのように結合されるかについての諸法則にしたがって、アプリアリに認識することの可能性が、それゆえ[悟性がカテゴリーを通して]自然に対していわば法則を指し示すどころか、自然を可能ならしめさえする可能性が解明されなければならない」(B159f)。それにしても、経験世界の認識仕方の超越論的な解明という見地からいって最も肝心だと思われるこの節の議論(演繹)が簡潔に過ぎるように(おごなりに)見えるのは、筆者にとってだけであろうか。
- 18) 102頁の、ich erscheine mich. と ich anschau mich selbst. についての議論を再度参照。

19) 原文ではnoch wie ich an mir selbst binとある。ここでカントは「私それ自体 ich an mir selbst」という表現を用いている。だがこのan mir selbstはwie ich ... binに掛かる副詞句であって、したがってich an mir selbstでもって一つの名詞句として「私それ自体」と表現されているわけではない (G.Prauss, *Kant und das Problem der Dinge an sich*, Bouvier, 1977², S.20, 173 参照)。とはいえ、その事情を踏まえただけでも、「物それ自体」との表現・語順の完全な一致を確認することができるであろう。つまり「物それ自体」の「私」版としてカントはこの表現を用いているのだ。だが不思議なことに、この表現は日本でもドイツでもこれまでほとんど注目されてこなかった。例えば、Philosophische Bibliothek版の‘Kritik der reinen Vernunft’ (R. Schmidt編) の巻末の事項索引にも、R.Eisler, Kant Lexikon, Georg Olms Verlag, 1979のichの項、Ding an sichの項にも、この表現への言及ないし指示がない。さらには上記のG. Praussも同様である。——この表現の類例は多くはないが、「演繹論」にも数例見られる。「われわれがわれわれそれ自体においてどのように存在するか」(B152)、「われわれ自身の主観がそれ自体において何であるか、に従ってでなく」(B156)。

ここで、いま問題としている「私が私それ自体においてどのように存在するか……でもなくて」という文の原文の動詞を、カントが接続法第二式 wäre でなく現在形 bin でいい表している点に注目すると、「私がそれ自体において存在している」そのものはカントにおいて否定されていないことが分かる。同じことの確認であるが、カントは直後で、いま論じている純粹統覚の意識において人間は「単に〈私が存在する〉ということ」(B157) だけは意識している、と語る。このことは、根本においてカントはデカルトの徒であったことからして当然のことであるのだが。102頁参照。この点のさらなる考察は別稿を要する。

20) 「不可欠性論証」については、石川文康、前掲書 (注11の第Ⅱ部第三章「カテゴリー演繹の法廷モデル」、とりわけ第七節「Ohne-nicht-Argument (不可欠性論証)」を参照。石川氏は

同所で、『純粹理性批判』の「演繹論」においてカントは一貫してこの「不可欠性論証」を肝心なところで駆使していることを明らかにしている。筆者はこれがさらに「観念論論駁」にも (本文にも書いたが、インプリシットに) 使われていると考える。それも、「演繹論」と「観念論論駁」とが密接に連動している以上驚くべきことではないであろう。

実践論における不可欠性論証の例としては、次のものが分りやすい。「もし自由がないとしたならば、道徳法則はわれわれのうちにまったく見いだされえないであろう」(『実践理性批判』V4Anm.)。しかるに道徳法則は「いわば理性の事実」(V47) であるから、「自由」の存在は証明された、というわけである。この議論の胡散臭さについては注5に挙げた拙論を参照されたい。とくに27-28頁。

- 21) 久保氏も次のようにいっている。「『演繹』の書き換えは、「観念論論駁」や序文の注が増補されたことと、無縁な出来事ではないのだ」(注15の前掲書128頁)。
- 22) ここには(産出的)構想力が大きく関与するのであるが、それについては別の機会に論じたい。
- 23) この点については、拙論「カントの幸福批判論」(唯物論研究協会編『唯物論研究 第五号』汐文社, 1981)、「カントにおける価値の序列——〈実践理性の優位〉の新しい解釈のために——」(カント研究会編『現代カント研究 3 実践哲学とその射程』晃洋書房, 1992) を参照されたい。また本小論第五節 (104頁) の記述を参照。

【付記】

注7, 注13, 注14に既存の邦訳、英訳を比較的詳しく紹介したが、そこから改めて伺えたことは、邦訳、英訳を問わずどの翻訳者も本小論で取りあげた「難問」の翻訳に相当苦労している、ということである。まず、カント自身が「難問」だといっている箇所なのだから、他の個所以上に翻訳するのに困難が伴うのは当然であって、この発見も当然である。と同時に、わざわざ「難問」と著者本人がいつている箇所だからこそ、精確に読み取ったうえで正確に翻訳するのが翻訳者に課せられ

た責務であるともいえよう。その点で面白いのは、邦訳、英訳ともに、最初の訳業が一番問題の少ない訳になっているように思われる、という結果である。この共通現象には何らか相応する理由があるのであろうか。

思い起こすと、筆者にとってこの「難問」が気になり始めたのは修士論文の準備時であった(1974秋)。そこから数えると、今回の執筆に至るまで三五年の月日が経過したことになる。とくに

「難問」の日本語への翻訳に関しては、幾多の試行をへて今回ようやく自分として(一応)満足のいくものになった。その試訳を含めて本小論で提示した解釈仮説が、「演繹論」をめぐる今後の議論に少しでも貢献することを願っている。

(2009年9月30日提出)

(2009年10月16日受理)

Eine kleine Wiederüberlegung über das Grundproblem der Deduktion der ‚Kritik der reinen Vernunft‘.

—Um die Gleichförmlichkeit von drei schwierigen Fragen.—

Haruyoshi SHIBUYA*

In dieser Abhandlung probiere ich die Schwierigkeit der Deduktion der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ am genauesten zu lesen. Kant hat sie in §24 in drei Fragen ausgedrückt, welche uns scheinbar drei verschiedene Fragen aussehen. Aber er hat damit sicher, nach meiner ausführlichen Analyse- rung jeder Frage, dieselbe Schwierigkeit gezeigt. Sie heißt: wie sei das Ich als sich denkendes Sub- jekt mit das Ich als sich selbst anschauendes Subjekt einerlei? Hier müssen wir eine dieselbe Förmlichkeit der Fragen finden. Sie ist nämlich so; (1) das sich denkende Ich ist von dem sich selbst anschauenden Ich unterschieden und doch mit letzterem einerlei. (2) ich muß mir dabei in der Anschauung gegeben werden, aber nicht wie ich vor dem Verstand bin, sondern nur wie ich mir anschau.

Diese schwierige Frage entspricht jener eigentlichen Aufgabe der reinen Vernunft: wie sind synthetische Urteile apriori möglich? (B19) Und sie wird, nach meiner Interpretation, auflöst, nicht innerhalb der Deduktion, sondern erst in ‚Widerlegung des Idealismus‘.

Diesmal habe ich nebenbei um die Schwierigkeit 5 verschiedene japanische Übersetzungen und 4 englische von der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ genau vergleicht. Dadurch haben wir gefun- den, daß jeder Übersetzer darum mit großen Schwierigkeiten gearbeitet hat, welche uns zeigte, wie wichtig es ist, jene Schwierigkeit genau zu verstehen.

* Saitama Universität, Fakultät von Erziehung, Institut für Sozial-Wissenschaften