



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	カントのカテゴリー論とヘーゲルの『大論理学』
Author(s)	安保, 広睦
Citation	研究論集, 22, 151 (左) -168 (左)
Issue Date	2023-01-31
DOI	https://doi.org/10.14943/rjgshhs.22.l151
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/87867
Type	departmental bulletin paper
File Information	12_rjgshhs_22_p151-168_l.pdf



カントのカテゴリー論とヘーゲルの『大論理学』

安 保 広 睦

要 旨

本稿では、『純粹理性批判』におけるカントのカテゴリー論とヘーゲル『大論理学』との関連性、とりわけヘーゲル自身が彼の体系内において『大論理学』に与えた位置づけとの関連性を論じる。ヘーゲルはたとえば『エンツュクロペディー小論理学』においてそのことに言及しているので、ここでは当該の箇所、特に40節から45節にある記述をひとつずつ説明していくことをもって、その論理学がカントのカテゴリー論の補完であったことを示す。しばしばヘーゲルの形而上学はカントの批判以前の観念論への退行として語られる。しかし本稿はそのような立場に与せず、その形而上学は「論理学」であって、しかもそれはカントのカテゴリー論の補完としてあったことを主張する。それゆえ『エンツュクロペディー』における当該の箇所の説明は、カント『純粹理性批判』「超越論的論理学」にある記述をもとにして行なわれる。ヘーゲルは実際、カントの論述に沿ってみずからの論を展開しているので、その箇所の説明としてはまったく自然な方法であろう。ここでは特に、カテゴリーと純粹統覚との関係、カテゴリーの超越論の使用と「物自体」を取りあげ、カントが通常「前提」しているとされる「物自体」がその実、カテゴリーのはたらきの産物であって「帰結」であったことをヘーゲルの論述に基づいて示す。ヘーゲルの哲学体系は帰結がもう一度前提に還ってくる円環を描いているのであり、帰結としてのカントの「物自体」もそのように説明されうる。本稿はそれをもってヘーゲル論理学がカントのカテゴリー論の補完であったことを明らかにすることを目的としている。

1. はじめに

ヘーゲルによれば、「論理学の仕事」は、「思考規定を体系づける試み」である（EpW81/87）。そして「思考規定たるカテゴリー」（EpW117/127）と言われるように、ここでの「思考規定」はカント的なカテゴリーを意味する。論理学、ヘーゲルの体系内におけるそれは『大論理学』

であろうが、それがカント的なカテゴリーを体系づける試みであるとする、その論理学はカントのカテゴリー論を補完する試みであるとも言えよう。そこで以下では、カント『純粹理性批判』、ヘーゲル『エンツュクロペディー小論理学』特に40節から45節にある記述をもとに、まずなぜカントのカテゴリーが補完されねばならないのかを明らかにし、次にヘーゲルがそれをどのように補完したのかを見る。最後にヘーゲルが示したことがすでにカントにおいて示唆されていたことを明らかにして、ヘーゲルの補完がカントにとって必然的であったことを証示したい。私見によれば、ヘーゲルのカント批判はカントにとっていわば「想定内」の出来事であった。しかしたしかにカントはそれを主題的に論じているわけではないから「補完」が求められるのである。

2. なぜカントのカテゴリーが補完されねばならないのか

『エンツュクロペディー』にはこうある。

自己意識の統一体たる自我は、まったく抽象的で、具体的内容のまったくない存在である。その自我がどのようにして思考規定たるカテゴリーに到達するのか。さいわいなことに、通常の論理学のうちにさまざまな判断形式がすでに経験的に示されている。ところで、判断することは一定の対象を思考することである。だから、すでにできあがったものとして列挙されるさまざまな判断形式は、さまざまな思考規定を提供していることになる。(EpW117/127)

このようなカントのカテゴリー導出について、ヘーゲルは「カント哲学はカテゴリーの発見をきわめて気楽にやりとげた」(EpW116, 117/127)と表現している。いささか挑発的であるが、ヘーゲルの意図することはすなわちこうである。思考規定たるカテゴリーはそれが必然的なものであることが示されねばならない。しかしそれが観察から導かれ、「経験的に」受けとめられるというだけのものであるなら、それは必然的だとは言えない。カテゴリーは本来「思考そのもの」から導出されねばならないのである。

さて、しばしば言われるように、カントは「論理学」、上の引用では「通常の論理学」を自身の体系において前提している。それは『純粹理性批判』第二版序文の冒頭に明記されていることである。論理学はアリストテレス以来、少しも後退せず、進歩もせず、それは「どこから見ても自己完結し、完成しているように見える」。論理学はあらゆる客体を捨象し、かかわるものと言えば、知性自身と知性の形式にほかならない。ゆえに知識が問題になる場合、「論理学が前提になる」のである(BV Ⅲ, BIX/18, 19)。久保(1997)が示したところによると、カント以降、ラインホルトやフィヒテが受け継いだのは、まったく「超越論的論理学から一般論理学が導出

されるようにはなっていない」という洞察であり、そこから一般論理学を哲学的に基礎づけねばならないという問題意識が生まれ、それが「意識律」による一般論理学の基礎づけの試みである「根元哲学」や、根本的な「知識学」の内容からの抽象として論理学の形式を位置づけることによる、論理学の基礎づけを生みだした（久保 1997, pp.160-161）。

たしかにカント自身が『プロレゴメナ』において特に強調していたように、『純粹理性批判』の試みが、諸学の可能性の条件を問うことによってそれらを基礎づけるところの「学問論」であったとすれば、そこにおいて彼は純粹数学、純粹自然科学、形而上学一般、学としての形而上学の可能性は問うても、けっして「論理学」の可能性の条件を問うことはなかったと言うことができるかもしれない。「超越論的論理学」によって一般論理学の機能する地盤を提供しているのだとしても、一般論理学自体の内容をそこから導出することはなかったのである。一般論理学には、分析的にさまざまな観念を概念のもとに統一する「分析的統一」を為すというはたらきがあり、それをもとにして知性は「概念に判断の論理的形式をもたらす」(B104, 105/134)が、そうやって導出されたのが、有名な「判断表」(B95/127)である。

判断表の妥当性はいまでも解釈のわかれるところであるが、カントにおいてそれがカテゴリー表にそのまま直結していることを考えると、カテゴリー表に関して、それが必然的でなければならぬにもかかわらず、通常の論理学のうちに経験的に示されている判断形式をもとにしているそれを必然的であるとは言えないとするヘーゲルの指摘は当たっているように思われる。無批判な一般論理学の前提から「判断表」が導かれ、そこからカテゴリー表が導出されるのだから、それを必然的であるとは言えないのである。われわれはまずこれを認めるところから議論を始めることにしよう。

さて、ほとんど所与のものとしてカテゴリー表を「前提」することに関して、問題なのはそれが必然的でないということそれ自体ではない。そうではなく、それがもたらすひとつの帰結が問題なのである。カテゴリー表がカントにおいて前提され、カテゴリーの数は十二であると決められた。そういう「カテゴリーはすでに結合を前提にしている」(B131/185)が、その結合こそ「私は考える」という純粹統覚による「自己意識の超越論的統一」なのである(B132/186)。そしてそれは「客体の概念において統合される」という意味で、「意識の主観的（経験的）統一」とは区別される。すなわち、その根源的統一のみが「客観性」をもちうるということである(B139, 140/192, 193)。約言すれば、カントは十二個のカテゴリーを成り立たせている源泉としての自己意識というものを発見した。直観の多様なものが「私は考える」という一者に必然的に関係することで、カテゴリーによる結合が可能となる。そういう自己意識がカテゴリーの背後にはあったのである。この帰結が以下では問題になる。

これに関して、「カントの主張は、思考規定〔カテゴリー〕は自我を源泉とし、自我が一般的で必然的な規定をあたえる、というもの」(EpW117/128)だと看破していたヘーゲルによれば、

ここには、いうまでもなく、すべての意識の本性が正しく表現されています。人間の努力というものは、世界を認識し、わがものとし、支配することをめざすので、最終的に、物としての世界はいわば押しつぶされ、理念化されねばなりません。同時に留意されねばならないのは、多義性を絶対的に統一するのが自己意識の主観的な働きではないということです。すべてを一体化したものが、むしろ、絶対の真理そのものです。(EpW118/128, 129)

とされる。ここでヘーゲルが言っているのは、「自己意識の主観的な働き」とあるように、カントは一般論理学において経験的に示されていた判断形式に則ってカテゴリーを導出したが、まさにそれゆえに主観的なものと客観的なものとを混同してしまったということである。というのも、十二個のカテゴリーは必然的なものではなく、それゆえ客観的ではない。ここで「客観的」というのはカントにおいて確立された一般的で必然的なものという意味においてである(EpW116/126)が、カントのカテゴリーはその意味で主観的である。そういうカテゴリーが超越論的な自己意識のはたらきによって「一般的で必然的な規定」を与えられる。そのとき自己意識は多様なものに対立して、根源的に自分と同一であるものとしてある。そのような純粹統覚が多様な観念を「わたしのもの」にするはたらきであるなら、カテゴリーは「わたし」のうちでのみ働くことになる。カテゴリーは「わたし」の外では働くことができないので、その意味で純粹統覚がまだ「わたしのもの」にしていないものには関与しない。ここでヘーゲルが確立した新しい「客観性」、すなわち「わたしたちによって思考されただけの、したがって、事柄自体からは隔てられたものとは区別された、そこにあるそのもの自体をとらえた思考という意味」(EpW116/126, 127)での「客観性」を、カテゴリーは喪失することになる。結果、カントのカテゴリーはまず主観的なものとして導出され、次に自己意識のはたらきによって客観性を与えられ、しかもそれゆえにヘーゲル的な意味での客観性を失うことになる。すなわちカントが主張するように「カテゴリーをわたしたちに属するもの(主観的なもの)としてのみ考えるべきだ」というのは「カテゴリー(たとえば、統一、原因、結果のカテゴリー)がすでにして思考そのものに属するものだ」という意味では正しいが、しかし「そこから、カテゴリーはわたしたちのもので、対象そのものの規定ではない」と捉えるのであれば、それが「主観的」であるという意味で誤りなのである(EpW118, 119/129, 130)。そうして「カント哲学は、自我(認識主体)が認識の形式も、認識の素材も——前者は思考が、後者は感覚が——あたえるという意味で、主観的観念論になってしま」う(EpW119/130)。

ヘーゲルにより簡潔にまとめられた箇所を引用することをもって、以上の議論のまとめとしたい。すなわち、

一方で、カテゴリーによって、たんなる知覚が客観的な経験に高められるとともに、他方、たんなる主観的意識の統一体たるカテゴリーは、それ自体は空虚で、素材をあたえられて

はじめて働くことができる。つまり、経験のうちではじめてカテゴリーは適用され使用されるのだが、経験のもう一方の構成要素たる、感情や直観の内容も、カテゴリーと同じく、主観的なものにすぎない。(EpW119, 120/130, 131)

これに関して、カント自身、まったく同様の問いをすでに自問していたことを指摘しなければならない。すなわち、「思考の主観的条件がどのようにして客観的妥当性をもつことになるのか、すなわち対象のあらゆる認識を可能にする条件となるのか」(B122/149)というしかたで、カントはヘーゲルと同様の問いを提示している。カテゴリーはそれ自体「主観的条件」であるにもかかわらず、いかにしてそれが「客観的」となるのか、ということである。これに対してカントはよく知られているように、カテゴリーの超越論的演繹において「カテゴリーを介してのみ、そもそも経験の何らかの対象が考えられうる」ので、「アプリアリな概念としてのカテゴリーの客観的妥当性は、カテゴリーによってのみ経験（思考の形式からすれば）が可能であるということに基づく」(B126/152, 153)という解答を示している。このことは同時に、カテゴリーの客観的妥当性は知性がそれに関して「経験的使用以外はなしえず、けっして超越論的な使用をなしえない」(B297/325)ときはじめて担保されるということ、すなわち、ひとたびカテゴリーの超越論的使用が為されたなら、カテゴリーはその客観的妥当性を失うということの意味している。「超越論的使用とは、その概念が物一般と物それ自体に関係する使用のこと」であり、「それに対して、経験的使用とは、概念が単に現象に、すなわち可能的経験の対象に関係する場合の使用のことである」(B298/325, 326)。

しかしここでヘーゲルが批判しているのは、カテゴリーの超越論的使用が為されたときにおいてもその客観的妥当性が確保されていなければならないだろうということである。というのも、カントの言う「経験」はそれ自体客観的であるとされるが、しかしそれらはすべて純粹統覚のはたらきによって成立しており、そのかぎりですべて「わたしのもの」である。「わたしたちによって思考されただけの、したがって、事柄自体からは隔てられたもの」であるなら、それはヘーゲルの意味において「主観的」である。真なる「客観性」を得るためには、カテゴリーが超越論的に使用されたときであっても、その客観的妥当性が確保されていなければならないのではないか、それがヘーゲルによるカント批判の核心である。

さて、これに対してカントはなにか反論する用意があるだろうか。カントのカテゴリーは経験の内部ではたらくかぎりにおいて、経験を成り立たせることができるとされる。ひとたび経験の外に出れば、その客観性は失われるのである。

カントに残された方法は端的に言ってふたつあるように思われる。ひとつにはこの超越論的使用を経験的使用と同一のものにすること、すなわち、現象（可能的経験の対象）の領域と物自体の領域とを統合するという方法がある。それはふたつの異なる領域があるとするいわゆる「二世界論」を否定することであって、一般に近年のカント研究¹によく見られる方法である。

このように「二世界論」を否定することによって、ヘーゲルの批判するカテゴリーの超越論的使用というものを骨抜きにすることができるように思われる。ふたつのまったく独立した領域があるのではないとすれば、たとえ超越論的使用が為されたときにカテゴリーの客観的妥当性が失われるのだとしても、ほとんど問題にならないのである。というのも、経験的使用によってカテゴリーはその事柄自体からも隔てられることなく、たしかに現象としての「物自体」に達している。こうしてすでにヘーゲル的な意味における「客観性」をも獲得していることになるのである。しかしこの方法に関してはこれ以上詳述しない。それはカント研究においても、この方法はまだ議論の途上にあると言えるだろうからであり、また後述する第二の方法を探究することがこの第一の方法を基礎づけることにもなるように思われるからである。ゆえにわれわれは第二の方法の吟味に向かうことにしよう。

3. ヘーゲルは、カントのカテゴリーをどのように補完したのか

前章で言われたヘーゲルのカント批判に対して、カントが用意しているもうひとつの方法とはおそらく、超越論的使用がめざすところの、経験を越えた領域に関する積極的な探究である。あるいはそれによってそのような領域の「空虚さ」が明るみに出されれば、カテゴリーの超越論的使用がそれを生み出したこと、そしてカテゴリーがそれ自体において客観的実在性をもつことが示されうるのである。それは前章における第一のカント研究の方法に対して、ヘーゲルの方法と呼ばれうる。というのも、この方法に従えば、結局カントの理論はヘーゲルのものとほとんど一致することになるだろうからである。カントの用意する方法はそれ自体、ヘーゲルがカントのカテゴリーを補完しようとした方法と軌を一にする。そこではカントの「物自体」が彼の体系における「前提」ではなく、あくまでも「帰結」であることが示されるだろう。それはカテゴリー論から説明されうるのが、それが完全に説明されたとき、「物自体」を「前提」と捉える第一のカント研究の方法を、それは根底から支持することになるかもしれない。ともあれ以下ではそれを詳しく見ていこう。

カントにおいて、経験の限界を超えたその外の事柄は、「知性の使用がその本分にそむいて超

¹ 「私は、カントが「事物」があるという前提から出発していることを論じた。私の見解では（第10章で詳しく述べるが）、カントは、事物には、他の事物との現実的・可能的関係から独立した性質、つまり、事物それ自体のあり方があると考えている。カントは、われわれはこの性質を知ることができない、と主張する。彼は、本質的な性質という観点から規定された事物の領域と、関係的な現象 appearances という観点から規定された事物の領域とから出発して、われわれが扱っているのは一元論的な対象なのか、それとも二元論的なのかと問うことはしないのである。むしろ彼は、本質的な性質と関係的な性質を持つ事物から出発し、そこから、これらの事物の本質的な性質をわれわれは知ることができず、ただ関係的な現象をのみ知ることができると主張するのである。」（Allais 2015, 72）

越論的にされ、対象すなわち可能的直観は概念に従わなければならないが、概念は可能的直観（これにのみ概念の客観的妥当性は基づく）に従わなくてもよいとすること」によって、そして「統覚、およびそれとともに思考は、観念のあらゆる可能で限定的な配列に先行するということ」によって、結果として以下のように説明される。

それゆえ、われわれは何か一般を考え、それを一方で感性的に規定するが、しかし一般的・抽象的に思い浮かべられた対象を、それを直観する仕方から区別する。そこで、われわれには対象を単に思考によって規定する仕方のみが残される。この仕方は、たしかに内容のない単なる論理的形式ではあるが、それにもかかわらず、われわれの感覚に制限されている直観を顧みなくても、客体がそれ自体として現実存在する（可想体）仕方であるかのように見えるのである。（B345, 346/370）

すなわち、感性によって制限されない知性概念の超越論的使用が可能であり、また「統覚」やそれにとまなう思考が経験的な観念のあらゆる配列に先行するということが意識されるとき、われわれはある対象を単に思考によってのみ規定しようとする。それによって感性によって制限されない客体がそれ自体として現実存在するかのように錯覚してしまうということである。

これはヘーゲルによっても指摘されていたことである。すなわち、「空虚な自我がおのれの空虚な自己同一性を対象としたときにこそ物自体があらわれる」（EpW121/132）のであり、「理性とは、おのれの純粋な同一性を対象ないし目的とする、抽象的な自我ないし思考のことだ」（EpW121/133）。それを換言すれば、以下ようになる。

有限なものとは、自分を否定し、自分を限界づける他と関係するもののことです。ところが、思考は自分のもとにあり、自分と関係し、自分を対象とする。わたしが思考を対象とするとき、わたしは自分のもとにある。思考する自我は、思考のうちで自分自身を対象とするがゆえに、無限なのです。対象なるものは、わたしにとって他なるもの、わたしを否定するものです。思考が自分を思考するとき、その対象は、同時に、対象でないもの、破棄されて、理念となった対象です。したがって、純粋な形をとる思考そのものは、内部に限界をもたない。思考が有限になるのは、限定された規定を最終のものと考えて、そこに立ちどまる場合に限られる。たいして、無限の哲学的思考は、ものごとを規定はするが、規定し限定しつつもそこに生じる有限性を克服していくのです。（EpW95/102, 103 下線強調は引用者）

ここに端的に示されているのは、「統覚」やそれにとまなう思考がみずからを対象としたとき、

本来否定するものである対象が同時に否定される思考であるため、それは否定としての性格を破棄され、「理念」としての対象となるということである。「純粋な形をとる思考そのものは、内部に限界をもたない」のである。

では、「統覚」や思考がみずからを対象とする、とはどういうことだろうか。それを考える際、考慮されるべきはカントにおいて、思考するときの規定、すなわちカテゴリーが「純粋統覚」のはたらきなしには機能しえなかったということであろう。とはつまり、カテゴリーによる思考はすべて「統覚」のうちで為されるということであって、「統覚」にとって他なるものである感覚的な事物が対象とされるときもそれは変わらない。そして統覚が統覚自身を対象とするとき、そこには感覚的なものや直観の内容は含まれず、「空虚」である。まったく規定を欠いており、特定の内容に関する経験的な知識はそれを相手にできないが、しかしそうした「無制約なものが、理性にとっての真の絶対者（理念）と見なされる」（EpW121/133）のである。その際、そのようなものを単なる空虚と捉えるか、無制約な絶対者と捉えるかがカントとヘーゲルの差異となっている。この差異は具体的にどのようなものだろうか。

この差異を具体的に詳述する前に、カント自身の記述を参照しておきたい。「統覚」がそれ自身を思考するとはどのような事態であるのか、まだ十分に判明でないからである。カントによれば、「私は観念一般の多様なものの超越論的総合において、したがって統覚の総合的・根源的統一において、私自身を意識する。それはしかし、私が私に現象するようにでもなければ、私が私自身であるようにでもなく、ただ私があるということを、である。この観念は思考であって、直観ではない」（B157/206, 207）。直観ということであれば、「われわれはわれわれ自身の主体を現象としてのみ認識するのであって、主体それ自体にそくして認識するのではない」（B156/206）のであるが、思考ということであれば、事情は異なる。それはまさに直観を欠いているがゆえに、「私自身の現実存在はたしかに現象ではない（ましてや単なる仮象ではない）」（B157/207）。しかし「私の現実存在の規定は内的感覚の形式にそくしてのみ、私の結合する多様なものが内的直観において与えられる特殊な仕方によってなされる」（B157, 158/207）のであり、「私はなお、一般観念を規定するための直観をも必要とする」（B158/207）のであるから、「私は私自身を認識するためにも、意識以外に、あるいは私が私を考えること以外に、私における多様なものの直観——私はこれによってこの思考を規定する——を必要とするのである」（同上）。

約言すれば、「私は英知者として現実存在する」（同上）。これは「私は考える」によって、私の現実存在はすでに与えられている」（B157/208）からである。しかし「私が私の現実存在を規定すべき仕方、すなわち私の現実存在に属する多様なものを私の中に設定すべき仕方は、「私は考える」によってはまだ与えられていない」（同上）。ゆえに、英知者は「自分が内的感覚と呼ぶ制限的条件の支配下」（B159/207）にあるのであり、そういう直観なしには「ただ自らの結合能力を意識するだけである」（B158/207）。「英知者は自らをも——直観（これは知覚ではあ

りえず、知性そのものによっては与えられえない) に関しては——自分自身にただ現象するよう
うにしか認識できないのである」(B159/207)。これらの記述によって、われわれは以下のこと
を理解する。すなわち、カントにおいてもヘーゲルと同様、「統覚」がみずからを対象とした場
合、直観による規定が与えられないゆえにそれは空虚であるとされていることである。しかし
それによって「物自体」が現われるとヘーゲルは言うが、それはどのような事態であろうか。
「空虚な自我がおのれの空虚な自己同一性を対象としたときにこそ物自体があらわれる」
(EpW121/132) ということの真意はなんであろうか。

ここでわれわれは以下のカントの記述を挙げることができるだろう。いわく、「必然的に数
的に同一なものとして思い浮かべられるべき」根源的な「超越論的統覚」(A107/166) が「すべ
ての観念の脈略をつくる」が、そうやって把握された「すべての観念は観念であるかぎり、そ
の対象をもち、さらにそれ自身他の観念の対象でありうる」のである (A108/166, 167)。「現象
はわれわれに直接与えられうる唯一の対象である」が、「この現象は物それ自体ではなく、それ
自身が観念にすぎず、観念はさらにその対象を有する。それゆえ、その対象はわれわれによっ
てもはや直観されえず、したがって非経験的对象、すなわち超越論的对象=X と呼ばれてよい」
(A108, A109/167)。さて、この箇所と本章はじめに引用した箇所とを顧みれば、カントによる
主張を読み取ることができるかもしれない。すなわち、「私は考える」という「純粹統覚」は「す
べての観念の脈略をつくる」が、しかしそういう「観念のあらゆる可能で限定的な配列に先行
する」みずからの、直観に対する優位を主張するようになったとき、つまり「一般的・抽象的
に思い浮かべられた対象を、それを直観する仕方から区別」し、それによって「われわれには
対象を単に思考によって規定する仕方のみが残される」と考えられるとき、そのときその仕方は
「われわれの感覚に制限されている直観を顧みなくても、客体がそれ自体として現実に存在
する(可想体)仕方であるかのように見える」のであり、そうやって「物自体」が生みだされ
る。それは空虚な抽象物であり、なんら現象と異なる領域のことではないように思われる。

しかしいまだ判然としないのは、統覚が自分自身を思考するとき、ヘーゲルの上の引用によ
れば、「無限の哲学的思考は、ものごとを規定はするが、規定し限定しつつもそこに生じる有限
性を克服していく」とされていることであろう。「純粹な形をとる思考そのものは、内部に限界
をもたない」のであるから、思考と対象という区別が破棄され、たしかに有限性を克服してい
くということにもなるだろう。しかしカントによれば、それは空虚にすぎない。というのも、
カントの「統覚」はみずからが「自分自身にただ現象するよううにしか認識できない」からであ
る。すなわちそこでは直観ということが必要とされており、たとえ統覚みずからによるもので
あっても、そこにはなおも現象として、つまり対象としての統覚が保持されているのであり、
統覚は直観なしにみずからを「規定」することができない。「私が私の現実存在を規定すべき仕
方、すなわち私の現実存在に属する多様なものを私の中に設定すべき仕方は、「私は考える」に
よってはまだ与えられていない」のである。しかし一方ヘーゲルによって、「無限の哲学的思考

は、ものごとを規定はするが、規定し限定しつつもそこに生じる有限性を克服していく」と明言されている。この両者の差異はどのように説明されうのだろうか。それが先に挙げられた、内容のない単なる「空虚」と内容豊かな「絶対者」という論題である。前者においてカテゴリーはそれ自体で客観的妥当性をもたないが、後者ではそれをもっている。

上で示唆された差異についてヘーゲルは見事な区別によって、これを表現しているように思われる。すなわちヘーゲルは、「経験的知識の内容をなすわたしたちの直接の意識の対象を、たんなる現象としてとらえる」(EpW122/133) 見かたをカント哲学の重要な結論であるとした上で、「対象は存在の根拠を自分のうちではなく、他なるもののうちにもつ」というそのような考え方に関して、カントは「わたしたちが知る事物は、わたしたちにたいする現象にすぎず、物自体はわたしたちの手のとどかぬ彼岸にある」とするが、ヘーゲルはそれを「わたしたちにとってだけでなく、それ自体としてもたんなる現象にすぎない」と考える。「存在の根拠を自分のうちにはもたず、一般的な神の理念のうちにもつのが、有限な事物の本来のありかた」(EpW122, 123/134) だというのである。両者のこのような差異は、思うに、「純粹統覚」とそれにとまなうカテゴリーの適用範囲にあるのではないだろうか。というのも、それがいまだ「主観的」なままにとどまっているのがカントの「統覚」であり、それが「客観的」であるのがヘーゲルの「統覚」である。『エンチクロペディー』には「カント哲学においては、思考がみずから自己を規定するという原理がたんに形式的に打ち立てられるだけで、思考の自己規定のありようと範囲は示されることがありません」(EpW147/158) とあり、また少し長いが、ヘーゲルがそれについてさらに説明している箇所を引用すれば、理解するに十分だろう。

カントは、まずい表現ながら、わたしのすべての観念や感覚や欲求や行動に、「わたし」が付随する、といっている。「わたし」は絶対的な一般観念である。すべてに共通するというのも、一般的であることの一つのあらわれだが、それは外的形式にとどまる。「わたし」であることはすべての人間に共通していえることだし、わたしのものであることは、自分自身との純粹な関係にはかならず、そこでは、観念も感覚も、その場その場の状態も、また、種々雑多な性向、才能、経験も、すべて度外視される。そのかぎりでは、「わたし」はまったく抽象的・一般的な存在であり、抽象的な自由人格である。そういう「わたし」こそが思考の主体であって、「わたし」がわたしのすべての感覚、観念、状態のうちにあるとすれば、思考はあらゆる所に現在し、カテゴリーとしてこれらすべての規定に浸透しているといえる。(EpW74, 75/79 下線強調は引用者)

ここに見えるのは、ヘーゲルの「統覚」がカントのものの徹底的な拡張によって成立しているということである。これによって、上で挙げた両者の差異が説明されう。すなわち、もはや経験的な認識主体を超えて、あらゆるところに思考があり、カテゴリーが浸透していると捉

えるヘーゲルは、事物のありかたはたしかにそれ自体では自立せず、その意味で「現象」であるが、それは浸透しきったところに見える全体としての神の理念に対する現象であるとする。一方、カントの「統覚」は物自体にとどかない経験的な認識主体のうちにいまだ滞留しており、そのために事物のありかたは「わたしたちにとって」の現象であるという表現を取らざるを得ない。そのとき、「統覚」による「統覚」自身への思考は直観を欠いた空虚なものとなる。というのも、われわれは対象を目の前にして、その思考（カテゴリー）だけでなく、直観をも必要とするからである。そういうわけで再三言われているように、カントのカテゴリーはそれ自体では客観的実在性をもちえない。カテゴリーが対象からの直観にかかわり、そういう経験を成り立たせているかぎりにおいて、客観的実在性をもつのである。一方、ヘーゲルのカテゴリーはすべての事柄に浸透しているがゆえに、カテゴリーが対象を目の前にするということがない。むしろカテゴリーは対象のうちにあり、対象みずからがみずからを規定するというしかたでそれは働いている。ゆえにカテゴリーはそれ自体で客観的実在性をもっているのである。それがそのまま「主観的観念論」と「絶対的観念論」との差異であり、その差異は「純粹統覚」の理解、ひいてはカテゴリーを十二個と決め、それに対峙させるように「現象」を置き、しかも「経験的使用以外はなしえず、けっして超越論的な使用をなしえない」（B297/325）とされるような、あくまでもカテゴリーはわたしたちのものであるという見かたと、カテゴリーをあらゆる事柄に浸透していると考え、そういう「現象」という対象そのものの規定であるとする見かたとの差異、すなわちカテゴリー論の差異から生じているのである。

4. カントの「超越論的観念論」

カントにおいては「対象に関するアプリオリな認識が可能であるべきならば、かかる認識の源泉は対象そのもののうちに存するのではなく、理性自身に由来するのでなければならない」（牧野 1989, 52）と考えられている。「少なくとも形式に関して対象の規定が認識主観としての我々人間理性のうちにアプリオリに存していなければならないであろう」（同上）とされる。それこそが「コペルニクスの転回」なのである。しかし、そういった形式が確固たる「認識主観」のうちになければならない正当性は、少なくともカントの体系においては見いだされないように思われる。ヘーゲルの指摘するところであるが、先にも引いたように、このように「カテゴリーをわたしたちに属するもの（主観的なもの）としてのみ考えるべきだ」というのは「カテゴリー（たとえば、統一、原因、結果のカテゴリー）がすでにして思考そのものに属するものだ」という意味ではまったく正しいが、しかし「そこから、カテゴリーはわたしたちのもので、対象そのものの規定ではない」と捉えるのであれば、それは「主観的」とであるという意味で誤りではないだろうか（EpW118, 119/129, 130）。カントの「超越論的」という地平の発見は、哲学史上おそらく掛け値なしに称賛されうる事態である。それは対象に直接にかかわる認識に関

するものではなく、そのような認識そのものにかかわる認識に関する視点である。それを再び対象に直接にかかわる認識のもとに帰属させようとするのは、せっかく手にした宝物をわざわざ手放す所業に近い。ヘーゲルはカントをそのように見ているのである。

しかしほんとうにカントはそのような理解の枠組みに固定化されるべき体系しかもっていなかったのだろうか。いや、そのようには思われない。積みあげられたカント研究の成果はカントの「二世界論」を否定する²など、本来の「超越論的」という地平をわれわれのカント理解に取り戻す試みとして大いに評価されうる。それはカントの内在的な「徹底化」であって、その道程は驚くべきことにヘーゲルのものと類似的である。たとえば「現象」と「物自体」とを同一の事物の異なる性質と考えれば、現象にのみ適用されるカテゴリーは現象にのみ適用されるかぎりにおいてつねに客観的実在性をもち、われわれの認識対象はそれ以外にないのだから、まさにカテゴリーがわたしたちのものとして占有されることなく、対象そのものの規定として理解されうるかもしれない。

カントによれば、「対象とかかわる認識ではなく、対象についてのわれわれの認識の仕方にかかわるすべての認識を、ただしそのような認識の仕方がアプリアリに可能であるべきかぎりにおいて、超越論的と呼ぶ」(B25/68) のであって、その体系がたんに客観的な対象とかかわる主観的な認識ではなく、そういった認識の仕方そのものにかかわる認識を問題とすることが言われている。それに関する真なる理解はいまやほとんど明らかである。カントの超越論的観念論は本来、主観的ではありえない。「私[カント]が先験的[超越論的]という形容詞を冠したこの観念論は、物の実在に関するものではない」(Prol.293/89) のであって、「決して物に対する我々の認識の関係ではなくて、認識能力に対する我々の認識の関係を意味するにすぎない」(Prol.293/90) のである。その意味で、この理論はアプリアリな認識それ自身を対象とする「メタ理論」と呼ばれる(牧野 1989, 49)。さて、上で言われているように、たしかにカテゴリーは経験のうちではじめて使用され、その経験は「主観的」なものであるかもしれない。しかし「超越論的」な考察はそういう経験を成り立たせるための条件、経験の可能性の条件を考察する点で、それ自体経験を超えている。その際、以下の文言が理解の助けになるだろう。

そのことから、もちろん、理性の一切の単に可能的な思弁的認識を、単なる経験の対象に制限することが帰結される。それにもかかわらず——注意しておかなければならないのだが——その際、次のことは依然として留保される。それはすなわち、われわれはまさに同一の対象を物それ自体として、たとえ認識できなくても、少なくとも考えることはできなければならないということである。(BXXVI/31, 32)

² 注1を参照。

われわれの「理性の一切の単に可能的な思弁的認識」は、認識できなくとも、しかし考えることができるというしかたで、経験を超越する。ヘーゲルの言うようにもし経験が主観的であるのだとしても、上のようなカントの超越論的観念論が「主観的」であることはありえない。なぜなら、その体系は経験を越えたものを考察することができるからである。その意味でカントの「物自体」は経験的な限界であって、超越論的な限界ではないと言えるかもしれない。そうでなければ、「物それ自体には、それを認識する知性がなくとも、その法則性が必然的に認められるであろう。しかしながら、現象は物の観念にすぎず、物は、それ自体あることに関しては、認識されずに存在する」(B164/212) などということは言えないだろうからである。もちろんこのとき、法則は「知性をもつかぎりでの主体に関係してのみ存在する」(同上) とあるので、「物自体」は認識されえずとも、カテゴリーによって考えられうることが保証されている。「われわれはカテゴリーによらなければ対象を考えることはできない。われわれはカテゴリーという概念に対応する直観によらなければ、考えられた対象を認識することはできない」(B165/213) のである。

先に「対象（一般 *überhaupt*）についてのわれわれの認識の仕方にかかわるすべての認識」を「アприオリに可能であるべきかぎりにおいて、超越論的と呼ぶ」とあったが、その「対象一般」は「「対象一般をフェノメノンとヌーメノンとに区別することの根拠について」の章の論述が明示する如く、たんに超感性的対象のみならず経験の対象すなわち現象もまた、含みうる概念である」(牧野 1989, 44) とされる。そして牧野が指摘するところであるが、カントの理論は「上述の如き二義的な「対象一般」に関する何らかの我々の認識能力及びその形式、さらにそれによって成立しうる一定のアприオリな認識の在り方等を考察する反省の理論であると言ってよい」(牧野 1989, 46) のであり、また一方でそれが「アприオリなものの理論から、アприオリな表象及びその使用へと拡大されているだけでなく、カントが自ら下した定義に直ちに反するが如き用法を犯している点を指摘することができる」(牧野 1989, 50)。

ここからわかることは、カントの「超越論的」な理論は、それが同一の対象における認識しえない性質であるとしてもなんであれ「物自体」というものをカテゴリーによって考えることができる。ゆえにその射程は経験を越え、カテゴリーがあらゆる事物に浸透していることを容認する。一方、カント自身、そのような「超越論的」という地平を「アприオリな表象及びその使用へと拡大」しており、それを意図的に「認識主観」のうちに、すなわち経験に押しこめようとしているように見えるということである。というのも、カテゴリーによって考えられたものが直観されないかぎり、認識主観はその対象を認識しえないとされるからである。

しかしカント自身によって明言されるように、「カテゴリーは、思考にあつてわれわれの感性的な直観の条件によって制限されてはならず、境界づけられていない領野を有している。われわれが思考するものを認識する場合、つまり客体を規定するときのみ、直観が必要とされるのである。その場合、直観が欠けていても、客体についての思考は、主体の理性使用に対して

依然としてなおつねに真にして有用な帰結をもたらすことができる」(B166/214)。カントはその一方で、カテゴリーが経験を離れては客観的妥当性をもちえないとする。経験を離れたカテゴリーの超越論的使用は、それゆえ「正しくない」とカントはいう」(EpW124/136)のであるが、それが正しくないのは「理性が指示された限界を踏みこえたという理由」(EpW126/137)によるとカントは考える。一方、ヘーゲルは「分析的思考の理解するそうした抽象的な規定では」物自体をとらえられないからだとする(同上)。「そうしたカテゴリー形式が精神[物自体]を論じるのにふさわしくないのは、それらの形式が思考の産物だからではなく、思考として絶対的な真理の域に達していないから」(EpW125/137)なのである。

さて、ここからわかるのは、カントはカテゴリーの適用範囲を十分に明らかにしていないように思われるということである。「カテゴリーの適用は必要不可欠であり、理性がなにかを認識するにはカテゴリー以外に利用すべき規定はないのだから」(EpW127/138)、物自体が少なくとも考えられうると言われるとき、使用されているのはカテゴリー以外にない。ヘーゲルの解釈に従えば、ここではカテゴリーがあらゆる事物に浸透し、対象みずからがみずからを規定するということが容認されている、ということになる。しかし一方でそれに関して、カントにおいて、カテゴリーの超越論的使用は戒められ、「およそありうるのは経験的使用のみだ」(B298/326)とされている。たしかに有限な「認識主観」にとってはそうであっても、「超越論的」という地平に立つカント自身にとってそれは整合的ではない主張である。このように理解されうるカントの曖昧さを解きほぐすカント研究の努力がある一方で、ヘーゲルはカントをそのようなものとして「固定化」してしまった。しかし「[目の前にある一枚の紙のような外面的で感覚的なものといった] 限定された、はかない事物の感覚的なありさまなど、哲学で問題となることはないのだ」(EpW137/148)という言明があるように、カントとヘーゲルはその哲学的見解を共有しているように思われる。カントの超越論的観念論も、ヘーゲルの論理学も、それぞれ認識の認識、思考の思考であるという意味で共通している。ヘーゲルはカントを固定化した。彼が彼自身の体系を建設するなかでそれがカントを解きほぐす努力としても捉えられうることは見逃すことができない。

ヘーゲルの見かたをとれば、「物自体」なるものは、感覚的な規定や思考規定を含む一切を捨象した空虚な自我が自我自身を対象としたときに現れる、自我の内部において全体に広がる一個の理念である³。もちろんヘーゲルの体系内では、そのような理念はまったく空虚であると

³ あるいはこの解釈はハイデガーのものと類似的であるかもしれない。いわく、「Xは「対象一般」である。これは一般的な、無規定的な対立的存在者という意味ではない。この言葉は却って、対立するものとしての可能的対象のすべてについての見積もりを予め決定するもの、すなわち対立の地平を意味する。対象とは主題的に把握された存在者という意味であるとすれば、この地平はもとより対象ではなく、むしろ無である。また認識とは存在者の把握であるとすれば、存在論的認識は認識

いう否定的な規定にとどまらず、個々の移行と媒介を経て現れたもっとも内容豊かな全体としての絶対的真理とされることになる。その意味で、この「物自体」ははじめから所与のものとして前提されているのではなくて、空虚な自我が生みだした一個の「帰結」である。ヘーゲルの円環をなす体系のように、それは帰結であると同時にはじめに戻って前提ともなるのである。内容豊かなものとなった「物自体」は真なる実在としてカント哲学に還ってくる。しかしそれは最初、ヘーゲルの目に見られたカント哲学において空虚な自我が生みだした一個の理念だったのであり、それは「物自体」に関する積極的な探究によって明らかになったことである。ここであらためてヘーゲルの論述を引用しておきたい。

思考が内容からして真の思考となるのは、思考が対象となる事柄に沈潜し、主観の特別の存在や行為を形式としてふりかざすのではなく、対象にむきあう際に、抽象的な自我として——特定の性格や境遇のすべてから自由な自我として——ふるまい、あらゆる個人に等しく可能な一般観念の追求のみを事とする場合に限られるからである。(EpW80/86)

ここに「自由な自我」、すなわち感覚的な規定や思考規定を含む一切を捨象した空虚な自我が、あらゆる事物のうちではたらくかぎりにおいて、それは真の思考、「客観的思考」と呼ばれうることが明言される。しかしそのような「客観的思考にはすぐにも対立があらわれる」(EpW91/98)のであって、というのも、「有限な事物はすべて、非真理を内にふくんでいて、概念をもつとともに、その概念に合致しない実在をもっている」(EpW86/92, 93)からである。「だからこそ、有限な事物は破滅せざるをえない」のであり、それに対して「概念と実在が真に一致しているのは神だけ」なのである。「論理学の仕事は、思考規定がどこまで真理をとらえることができるのかの考察」であり(同上)、そのためには「思考規定が内面で生き生きと運動するのにまかせねばならない」(EpW85/92)。

約言すれば、空虚な自我が自我自身(あらゆる事物)を対象としたときに現れる、自我の内面において全体に広がる一個の理念、すなわち「物自体」は、はじめはやはり空虚な抽象物としてある。しかしそのような有限な事物はただちに破滅し、その反対物に移行することになる。「論理学」は自我にとって内的なそのような運動を観察し、それが最終的には「神」と呼ばれる

ではない」(ハイデガー 1967, p. 138)。「存在論的認識は単に真理を「もつ」のではなく、むしろ根源的真理である」(同上)。またこのような「存在論的認識は超越を「形成する」が、この形成は存在者の存在が予め看取しうようになる地平を開闢することにはかならない」(p. 139)。私見によれば、「存在論的認識」とはカテゴリーの「超越論的使用」を意味しており、ここには本論でのヘーゲルの批判と共通するところがあるのではないかと考えられるが、しかしこれについてはいまだ研究が足りず、断定するには至らない。

絶対者に到達するのを見るだろう。それこそもっとも内容豊かな全体としての絶対的真理である。その際、このような運動は「分析的な思考規定ゆえに理性的なもののもとに本質的・必然的に矛盾が生じるのだ」という考えは、近代哲学のもたらしたもっとも重要で深遠な進歩の一つ」(EpW126/138)と称された「アンチノミー」であると解されるべきである。ここでそれについて詳述することは紙幅が許さない⁴が、簡単に言及すると、カテゴリーがあらゆる事物に浸透していることにともなって、アンチノミーもまた「宇宙論であつかわれる四つの特別な対象だけでなく、むしろ、あらゆる種類のあらゆる対象、あらゆる観念、概念、理念のうちに見いだされる」(EpW127, 128/139)ことが明らかになるのであり、その意味において以下のカントの論述もまた理解されうる。

すなわち、「知性は概念からの総合的認識をまったくもたらすことはできない」(B357/下9)。たとえば「生じるものはすべて原因をもつということは、そもそも生じるものという概念からは帰結されえない」(同上)。そこでは「知覚が思考されること」(EpW125/136)が必要なのであり、カントは「理性はけっして真っ先に経験あるいは何らかの対象に向かうのではなく、知性に向かう」(B359/下10)と述べ、これを表現している。それは「知性のさまざまな認識に、概念によるアプリアリな統一を与える」こと、すなわち「理性統一と呼ばれよう」(同上)。こうして「理性概念は知性概念の使用における絶対的全体性のみを、自分のために保持」し、「カテゴリーにおいて考えられる総合的統一を絶対に無条件なものにまで格上げしようとする」。先で言われたように「われわれはこの統一を理性統一」と呼ぶ。「知性はそのような統一についての概念をもたないが、その統一はすべての知性作用を、どの対象に関しても、絶対的全体へ総括することをめざす」のである (B383/下29, 30)。

このような「理性」の統制的作用もまた、理性がおのれの知性を対象とする、すなわち自我が自我自身を対象とするというヘーゲルの指摘した事態であるとすれば、ヘーゲルはアンチノミーをあらゆる事物に関するものとして拡張し、当該の議論を理性のはたらきに関するものにまで妥当させたと言える。それはこれまで論じてきたように「統覚」のはたらきであるに相違ないが、しかしそれはカント的な「知性(悟性)」にとどまらず、「理性」にまで拡張されたものである。ここではカントも言うように、カテゴリーが「絶対に無条件なものにまで格上げ」されており、もちろんカントにおいては理性にある「限界」が想定されていて、カテゴリーが経験を超えるのは「正しくない」とされるが、それでもヘーゲルの解釈に従えば、そのような「理性」において、分析的知性のカテゴリーは矛盾を生じさせ、対立し、相互に移行しあい、最

⁴ 本稿で読み解いてきた『エンチュクロペディー小論理学』40節から45節までの論述に続く、46節以降の論述においてこれが扱われている。本来、そこから60節、また79節から83節における論述をも読み解いてこそ網羅的な研究が可能となるが、本稿ではそれがかなわない。今後の努力によって、当該の網羅的研究を遂げる所存である。

終的には無条件的な絶対者へと格上げされることになる。「理性」はこうして「分析的側面」を脱し、「弁証法的側面」を介して、最後「肯定理性的側面」へと到達する（EpW168/180）のである。ここにはもはやカント的な意味での「知性（悟性）」と「理性」という明確な区別はなく、両者は同一の理性の異なる段階として解されているから、理性の「限界」なるものは取り払われていると考えてよい。そしてそのような「理性統一」によって世界や魂、神といった「物自体」はあらわれ、やがて内容豊かなものとして仕上げられるのであるから、それらはもはやカント哲学における前提ではなく、一個の「帰結」なのである。

こうしてカント哲学とヘーゲル哲学とを重ね合わせて考えるならば、カテゴリーがそれ自体として客観的実在性をもっているというところまで突き抜けなければ、カント哲学自体の構想も首尾一貫しないのではないかと考えることがわかる。ヘーゲルによるカテゴリーの補完は、カント哲学を吸収することで為されたものであり、けっして両者を切り離すことはできない。カントの「純粹統覚」をその規定に従って徹底的に拡張すれば、それがあらゆる事物に遍在していることがわかる。それと同時にカテゴリーもまたそれらに浸透しているので、カテゴリーは単に「主観的」であることをやめて「客観的」となる。というのも、カテゴリーの浸透した事柄みずからがみずからを規定するということになり、それが経験の対象を成り立たせるということにもなるからである。カントにおける物に関する不完全な知は、こうしてそれ自体不完全な物の積極的な規定となる⁵。物を正しく認識できないのはわれわれの理性に限界が設けられているからではなくて、その規定自体がそもそも不完全で、絶対的な真理の域に達していないからである。物の背後にあるとされた、認識できない「物自体」に関して、ヘーゲルの論述から読み取れることは、カントの「物自体」はあらゆる所に浸透している統覚がカテゴリーを用いて、おのずから規定した空虚な同一性であるということである。それは空虚な自我が生み出した一個の帰結である。そしてそれはカントの記述においても示唆されていたことである。ゆえに内在的なカント研究によって「物自体」という独立した一個の領域が否定されることで、カントとヘーゲルはさらに親近性を帯びることになる。空虚な「物自体」はしかしヘーゲルの体系において、個々の移行と媒介を介し、内容豊かな絶対者となる。というのも、個々の有限な事物は、その存在の根拠を全体としての絶対者のうちにもつという意味で、それ自体現象であり、それらを抽象的にまとめあげる一個の理念はいまだ「空虚」である。しかし物の規定が不完全なものから完全に近づくにつれて、すなわち分析的知性が肯定的理性へと高められるにつれ、それは具体的になり、内容豊かな絶対者となるのである。

（あば ひろむ・人文学専攻）

⁵ ガブリエル／ジジエク 2015, pp. 20-21.

文献

○引用文中の [] は特別な断りのないかぎり、本稿の筆者による補足、言い換えである。

(1) イマヌエル・カントの著作

- ・ *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner, Hamburg, 1956.
- ・ 石川文康訳『純粹理性批判 上・下』 筑摩書房 2014 年
- ・ *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, *Kants Werke Akademie-Textausgabe*, Band IV, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1968.
- ・ 篠田英雄訳『プロレゴメナ』 岩波文庫 2019 年

○『純粹理性批判』からの引用に関して、スラッシュ (/) で区切り、左方は慣例にならない、第一版 (1781 年) を A、第二版 (1787 年) を B と略記して頁数を示す。また引用箇所が第一版と第二版の双方に記載がある場合、基本的に第二版のみの頁数を示す。引用文は石川文康 (2014), 『純粹理性批判 (上) (下)』 筑摩書房の訳により、右方はその頁数を示す。

○『プロレゴメナ』 (これを Prol. と略記する) からの引用に関して、原書ページ数と邦訳のページ数をスラッシュ (/) で区切って示す。引用文は篠田英雄 (2019), 『プロレゴメナ』 岩波文庫の訳による。

(2) G・W・F・ヘーゲルの著作

- ・ *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main, 1970.
- ・ 長谷川宏訳『論理学 哲学の集大成・要綱 第一部』 作品社 2002 年

○『エンチクロペディー (第三版) 小論理学 (*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*)』からの引用に関して、引用文は長谷川宏 (2002), 『哲学の集大成・要綱』 作品社の訳による。引用箇所については、*Enzyklopädie* を EpW と略記し、原書ページ数と邦訳のページ数をスラッシュ (/) で区切って示す。なお、訳文に関して、文脈に応じて適宜変更を加えた箇所がある。

(3) その他、二次文献など

- ・ Allais, Lucy. *Manifest Reality Kant's Idealism and his Realism*. OUP Oxford., Croydon, 2015.
- ・ 久保陽一『ヘーゲル論理学の基底』 創文社 1997 年
- ・ ハイデガー、木場深定訳『カントと形而上学の問題』 理想社 1967 年
- ・ 牧野英二『カント純粹理性批判の研究』 法政大学出版局 1989 年
- ・ マルクス・ガブリエル／スラヴォイ・ジジェク著、大河内泰樹他監訳『神話・狂気・哄笑——ドイツ観念論における主体性』 堀之内出版 2015 年