

「私」の形式的なくかたち> (6) ⁽¹⁾

木阪貴行

C 超越論的な「私」の存在へ

(1) 直接的主観性とその外部

第一批判でカントが明示的に示した「私」の在り方は、「主観の働きとしての運動」によって成立する<「私」の形式的なくかたち>、つまり、描かれつつある一本の直線によって表現される。本章A(3)で示したとおりである。「私」の在り方が直線という仕方で象的に表現されるに至っているのは、問題が客観的認識という場面に集中しているからである。世界を現象として客観的に認識するという文脈では、やはり世界内に現象する「私」がそのように現象できるものとして有している形式も、単位量としての一定の持続を直線形象において重ね合わせる、客観的な比量という計測の形式となる。

ところで、もしも客観的認識という認識の在り方を理想化するならば、主観は本来、特定の位置からのパースペクティブを超越していることが望ましい。<今><ここ>という視点はこの認識の本質からすれば偶然の夾雑物であろう。無限の空間と永遠の時間とにおける諸現象を、時空の外側から一挙にしてすべて把握する認識こそ、完全に客観的な認識である。通常、そのような認識の理想は神の如き無限の知性を要請するに至る。これに対してカントがあくまで問題にしたのは有限な人間的主観であった。身体的存在でもある有限的主観による客観的認識は、もっぱら<今><ここ>における「私」を世界内の原点としてのみ成立しうる。だが、当の主観が時空内に存在する身体に依拠する視点を有するような「私」であるかぎり、時空的存在者すべてを、自らを含めて(含めざるをえない)客観的な視野に納めることは原理的に不可能である。

つまり、人間の有限の主観は、まず自己そのものを現象として以上にはよく認識しえないが、客観的な現象認識の場合でも、<今><ここ>における「私」という客観的認識の原点は、遠近法的パースペクティブによって

「私」の形式的な<かたち> (6) (木阪)

のみ成立する知覚世界そのものの中にけっして出現することがない。経験的に客観として認識されるのは自己そのものではなく、「私」が位置する具体的な場所であるが、それも、<今>-<ここ>から不定の範囲で遂行される経験的世界の客観的規定のその都度の全体によってのみ、間接的に指示されるという仕方でも可能となるにすぎない。前節(6)で論じたように、そもそも有限の主観における客観的認識とは、知覚世界の中には常に不在の原点を、ただたんに間接的にのみ指し示すにすぎないという仕方でもあった。

だが、この認識とは、当の認識客観とは峻別されつつ主観を触発するとされる存在とのいわば不可視の力動的な関係の中で、やはり力動的な主観が、時空形式において与えられる認識の質料を、アプリアリに予料される限りの「自然」における客観へと、「総合」した結果である。ところが、結果としての客観的認識内容から上のように排除されている「私」の主観的直接性こそは、「私」そのものがその力動的な外部へ通底しているということにとっても、そしてまた当の客観的な認識が有する限界の自覚にとっても、不可欠にして共通の基盤なのである。どのようにして主観的直接性がむしろ主観の外部への通路であるのかを確認しつつ、限界の自覚内容をより詳しく考察しよう。

さて、そもそも客観的認識とは、「私」の他なる、「私」とは区分される原理的に限定不能の存在と、「私」が切り結んでいる、力動的で不可視の関係においてのみ成立しうる。それにもかかわらず、それはそのような「私」の主観性とともにもまたその主観性の「外」(「外」、「中」、<外>、<中>は本稿の従前の意味で使用)をも排除して成立する認識でもある。つまり、知性的なものと期待されている主観性の内部の深奥にあるのでもなければ、また、絶対者が無限実体として存在するであろうような主観性の「外」にあるのでもない、たんなる現象における諸存在者の、客観的でも有限な認識にすぎない。この認識を限っているのは主観の形式である時間と空間である。それゆえ、そのような限定に関する自覚が生じるのは、結果としての認識内容からは排除されるに至るが、それにもかかわらずこの認識の隠れた基盤となっている質料的な場においてであるより他はないだろう。すなわち、時空形式に関する自覚を生ずる形式的直観が産出されるに先立つ、「私」のアプリアリな直接的な主観性と、それに必然的に伴うその「外」についてのやはりアプリアリな「直接的意識」でなければなら

ないのである (前節(4))。

直接的意識が関わっている主観の「外」なる存在は、常にすでにそのような直接的意識を生起させる存在であり、「触発」という表現で示されるような、意識との力動的な直接的作用連関に常にすでに置かれている存在という仕方でのみ捉えられる。「外」なる存在への「意識」が「直接的」であるとはこのことである。それは、そのような作用連関から切り離されてもその存在の在り方をそれ自体で有しているような存在、つまり「物自体」と言われるべきような「自体」として捉えられることはけっしてない。また、未規定の対象に注意し、それを規定するべく促されるということが、そもそも触発されているということの意味するところだから、被触発意識の相関者は、当然のことながらすでに空間における客観として規定、確定された現象でもありえない。被触発意識は、むしろ主観性の直接的意識 (<ここ>でしかない<そこ>) と表裏一体をなす対象意識の在り方である。

主観性の直接的意識とは次のような意識の在り方であった。つまり、たんに<そこ>にあるだけの感覚表象が獲得するべき客観的な空間規定も、未だ「私」に対して去来する秩序のない<そこ>以上のものではなく、それが実はどこなのかを持続的な仕方では規定もしておらず、それゆえそれらを未規定のままにたんに主観的なく<ここ>にすべて呑み込んでしまっているような意識の在り方である。そのような意識には、<ここ>に対する空間的なく<そこ>が明確には分からず、<ここ>という主観性の「外」は、主観の単純な外部、つまり、主観にとってたんに他なる存在の領域である。ところが、そのように単純に主観性の外部を直接的に意識することこそが、<ここ>でしかない<そこ>という主観性を超えて、その外部へと至る通路となる。

この通路は、常にすでに主観が直に触れている力動的な作用連関である。だがそれはもっぱら直接的であるがゆえに、見るということに不可欠な距離を欠き、それゆえ不可視である。二義的な外、つまり主観形式の「外」と空間的なく<外>に依拠する自己規定の運動が常にすでに生じており、それゆえ有限な「私」の常に転変する意識がけっしてひとところにとどまることなく、<ここ>でしかない<そこ>という主観的直接性と<そこ>しかない<ここ>という客観性との、両極の間を無窮に力動的に運動し続ける限り、「私」の直接的な主観的意識も、客観的に規定され、認識対象が配置された<そこ>の意識と常にすでに相互浸透してはいる。だが、両義的な意識のそれら二つの極、二つの場所のうち、主観形式の「外」と接しているのは、

時間と空間という主観の形式をすべて意識の直接的な主観性の「中」に呑み込んでいる、実質的な直接的な主観性の意識である。空間的な<外>について客観的に規定された意識は、主観には見えざる場所である知覚野の原点に位置する「私」にとっての、その当の主観の形式において秩序付けられた、客観しか手にしていないのであり、逆に主観の形式の「外」に対しては、それについて直接的に意識する局面を欠いている。

(2) 「実践的-定說的形而上学」へ向けて

さてここで次のことを思い起こそう。第一批判のカントは、区分とすることを原義とする「批判」を、第一批判序文に見える、周知の、「信仰に場所を空けるために知識を廃棄しなければならなかった」(B.XXX)という文脈で行っていたことである。明らかにこの文脈では、「実践的-定說的形而上学」として捉えられる仕方へと批判哲学が方向付けられている⁽²⁾。実践を支える「自由の概念」を「要石」として(V.S3)、靈魂不死と徳福一致との根拠を道徳的に「要請」する場所に立ち、そこから展開される形而上学である。その具体的内容の当否はひとまず置こう。私たちの観点から確認すべきは、「批判」それ自体が、たんに客観的な自然認識を超える実践的な形而上学の可能性へと方向付けられていることである。

一般的にまとめるなら、その形而上学の特質は、自らをも含み込んでいる原理的に限定不能の存在を、人間の実践的活動において当の活動と均衡が成り立つところまで規定することである。実践的な「要請」が成立するのは、そのような均衡においてであろう。⁽³⁾

ところで「実践的-定說的形而上学」の可能性の基礎には、たんなる客観的認識によって捉えられる「現象」を超える存在が確保されなければならない。「批判」の意図は、そのような存在を確保し、さらにその実践的な規定可能性を確保することにあつたと言える。この文脈では、そもそも客観的な認識の総合的創成ということ自体、人間の主観の実践の一つであろう。それは、有限な身体的存在ではあるが、むしろそれ以上に実践的である「私」による、客観的-総合的な認識の創成なのである。こうして第一批判における批判とは、「現象」として「総合的」に把握される人間主体の「働き」の結果と、そのような「働き」の力動的で不可視の必然的前提であり、主体存在そのものの基盤であるところの存在の全体との、区

「私」の形式的な<かたち> (6) (木阪)

分である。

さて、もとよりこの区分のためには存在がたんなる主観の「外」に把握されていなければならない。ただし、それが何であるかということの規定は、カテゴリー的思惟と感性の形式という「私」の形式を必要とする人間主観の場合、原理的に不可能なことがらである。前節で詳論したように、「私」の形式により規定される主観の<外>とは空間的な「そこ」であり、主観はそのような「そこ」には常に不在の知覚野の原点として、見えざる「ここ」にいるべきものとして間接的に指示されるにすぎなくなる。「総合的」に「現象」として把握される人間主観の「働き」の、力動的で不可視の必然的前提である、たんなる認識論的主観の「外」に把握されているべき存在は、そのように規定された表象、つまり現象においてではなく、前節(4)で見たように、表象なしに直接的に意識される存在として捉えられている。

カントが「批判」において確定しようとした、人間的認識の内側とその「外」との区分のためには、「私」による認識を可能にしている不可視の存在を、それがたとえ当の有限な認識によって規定されうる次元を無限に超えたところにあるにしても、それでも何らかの仕方で捉えることが必要となる。もしそうでなければ、「実践的-定説的形而上学」は死産の憂き目にあうだろう。主観-客観という構造の下にある認識の背後にあるより高次の前提、そのような有限な認識の外部根拠は、主観の形式をすべて直接的な主観性の中に呑み込んでしまっているような主観的意識という意識の一つの極点において、その場所から始動する力動的な自発性を発動させる相関者としてのみ、直接的に意識される。「私」は「私」とは他なる存在によって触発されるのであり、かつ、「私」はそのことを意識できるのみである。「感覚の実在的なもの」の「表象についてはたんに主観が触発されていると意識できるだけであり、それを人は客観一般に関係付けるのである」(B207-8、前節(4)で既に引用)。

カントは以上のような仕方で「実践的-定説的形而上学」の基礎に置かれるべき、主観性を取り巻く存在を基礎付けたと理解することができる。カントはこの作業を本来もっと積極的に展開するべきだったとも思われるが、それはともかくも、計測という人間的営為を可能にする世界の客観的認識が、やはり人間的実践の一つであることに間違いはない。

(3) 客観的認識における世界と「私」

カントの「実践的-定説的形而上学」は、たんなる認識論的主観性を包み込む力動的な存在の全体を人間の実践の基盤に置いている。カント的な実践的形而上学の可能性は、人間的存在を含み込んでいる原理的に限定不能のそのような基盤としての存在を、人間の実践的活動において当の活動と均衡が成り立つところまで規定する場合にのみ積極的に展開するに至るだろう。このように見れば、第一批判「感性論」と「分析論」におけるカントの議論も、客観的認識の総合的な創成の有り様を人間的主観の実践的営為の一つとして詳論しているものであるということになる。

ところでこのような観点は、主観ないし主体の存在論という問題、あるいはそのような主観ないし主体が存在する場所の位置付けという問題を改めて提起する。というのも、基盤的存在を規定する人間的活動は、少なくとも理論的な営為と道徳的営為という二つの営為を含んでいるが、これらにおいてすでに人間的主観ないしは主体の、存在論的身分、あるいはその位置する場所が、自ずと異なってくるからである。何らかの意味で同じ「私」が、それにも関わらず異なった存在論的規定を受けることにならざるをえないのである。カントにおいてこの問題はより細かい仕方でも様々に現れる。あるいは内官における現象として、あるいは超越論的統覚として、あるいは「英知的存在」として、そしてまた、道徳的な「実践理性」として、等々のそれぞれの文脈においては、「私」がそれぞれの存在身分を有すると考えざるをえない。さらに、そのそれぞれの文脈において、それれそれぞれの人間的活動が均衡するべき力動的な基盤的存在の捉えられ方、またその現れ方も、自ずと異なったものとならざるをえない。

このような問題連関の一端、つまり、第一批判における認識の場面において「私」が力動的に自らを見出す場所については、前節ですでに論じたとおりである。「私」が無窮運動を繰り返している力動的に二義的な場所を示したが、その一つの極に直接的な主観性の「中」とその「外」という存在次元があり、他方の極に主観の形式における<中>と<外>、つまりたんに変移する「私」の<中>としての時間と持続性が思考される空間的な<外>という存在次元があった。直接的な主観性の「中」とたんに変移する「私」の<中>は時間において通底しており、それらは折り重なって二つの存在次元における諸場所を繋ぐ場を形成している。「私」は、前者の存在次元での

「私」の形式的な<かたち> (6) (木阪)

「外」なる場所において、たんなる主観性を包み込んでいる力動的な存在に直接に触れている。後者の次元では、「私」自らも空間的な<外>という主観の形式において現実存在する存在者でもあることが明らかになる。これらにおいてすでに「私」の存在論的身分は多重化されていると言わざるをえない。つまり、少なくとも時間空間形式という感性形式を有しつつもそれらの「外」と接している「私」の存在と、むしろ知覚野の原点であるかぎり時空形式の「中」にある「私」の存在である。後者の存在において時間空間形式そのものが機能するために不可欠の原点が確保され、そこから、予料されているアプリオリな時間空間表象に従って、現実の対象の現象としての客観的規定、つまり客観的な配置がその都度創成される。これを上の諸文脈について前節(6)で示した表現を用いて述べれば以下になるろう。

「私」は、内官における未規定の<ここ>でしかない<そこ>という場所と、規定された現象における「私」の場所(客観的な<そこ>)によって指示されるのみの<ここ>という、パースペクティブの見えざる原点。<そこ>しかなく<ここ>)という二つの場所を力動的に無窮運動している。内官における現象としての「私」と言われるのは、規定された外的現象を捉えるパースペクティブそれ自体として個別的に記述される経験的な「私」の客観的な在り方である。この無窮の運動を牽引する規定作用を担う形式、「私は考える」における「私」が、すなわち「超越論的統覚」である。「超越論的統覚」はその自発性が強調される場合には、現象として規定された「私」と峻別されつつけっして認識対象とはならないことが強調されたうえで、「英知的存在」と呼ばれることもある。第二版「演繹論」を詳しく読解することによって明らかにしたように、現象規定の際に「超越論的統覚」は「悟性」による内官触発を發動し、未規定の時間空間形式とカテゴリーとの協働の下に、規定された時間空間の秩序を、「超越論的構想力」によって根源的にその都度表象し続けている。

このように客観的認識という「私」による実践的営為によって理解され、把握される世界は、カテゴリーとの協働において根源的に表象されることによって創成された秩序の下に綜合統一を与えられた時空的現象の世界である。たんなる質料所与を、アプリオリな表象を根底に置いて規定し、綜合統一することによって成立した世界が、つまり「私」が認識主体としてそこに住まう世界なのである。

「私」の形式的な<かたち> (6) (木阪)

さて、それではこのように具体的な経験において時間空間を根源的に表象する「私」について、その存在論的身分はどのように考えればよいか。

存在すべき秩序の根源的な表象によって創成された世界に認識主観として住まう「私」は、それ自身が、存在すべき秩序の根源的な表象によって創成された世界における存在でもある。だが、最初からすでに創成された世界の中にいる「私」は、その世界を根源的に「はじめて」創成する「私」ではありえないから、これまでの考察に従う表現を用いるなら、根源的に表象することにより規定されるべき秩序を創成する「私」は、<こ>でしかない<そ>という直接的な主観性の場所からアプリアリに秩序を創成するのではなくてはならないということになる。

だが、ここには注意しなければならないことがある。それは、直接的な主観性の場所に位置している「私」は有限な主観であるから、時間と空間のたんなる形式においてのみ与えられる実質的な所与は、これを主観性の外から常にすでに受け取っていなければならないということである。所与が去来する未規定の時空形式を、客観的認識となるように規定するという意味でのみ、規定となるべき秩序の根源的な表象は、当の秩序を「始めてもたらず」「構想力の超越論的綜合」なのである。これによって、未だ去来するのみの秩序のない<そ>以上のものではなく、それが実はどこなのか持続的な仕方では規定されてはいない<そ>と、また、<そ>において今し方あった持続的なものの表象が今はなくなって別のものとなっている、たんに<常に今>でしかないようなく<今>が、客観的な空間と時間の規定を得る。前節(3)で詳論したように、これらの規定は「持続性」を空間において思惟することによって成立する。

ここには、時空形式の内部におけるある種の自己関係がある。感性の形式の、当の形式それ自身への自己映現である。そのような自己映現の表象こそが、創成されるべき秩序の根源的な表象である。ところで、この根源的な表象は、経験のその都度に創成され、具体的な経験の根底において機能するのみではない。

第二版「演繹論」の核心部分でカントが示したのは、「空間と時間はたんに感性的直観の形式としてのみならず、直観それ自体(多様なものを含む)としても、すなわちこの多様の統一の規定とともに、当の感性的直観の形式においてアプリアリに表象される」(B159:3章C節(1)で既に引用)ということであった。演繹の核心は「多様なものを含む」「直観それ自体」

を「アプリオリに表象」することである。

(4) 無限の場所

そうすると次に、具体的な経験から離れて「多様なものを含む」「直観それ自体」を一般的な仕方で「アプリオリに表象」する「私」の存在論的身分と、またそのように「それ自体」として表象される「直観」の存在論的身分はどのように考えるべきだろうか。

まず、この「アプリオリに表象」されている「直観」を、「純粹直観」として「私」の感性とともに最初から与えられているものとして捉え、秩序を「アプリオリに表象」する「私」の働きから切り離されても存立しうると考えてはならない。

ともするとカントが「純粹直観」をそのような仕方でも主題化するのは、特に幾何学の普遍的妥当性を超越論的に基礎付けるときである。その際に「純粹直観」は、もともと感性の形式を基礎としているとはいっても、前節(3)で論じたようにむしろ「アプリオリに表象」する「私」の力動的な作用から切り離されたその結果として、既得のものであるかのように扱われている。だがそれはもはや一つの抽象と言うべきである。

もしもそのような「純粹直観」を、経験的直観の根底にその都度創成されるべき秩序と切り離して、無窮の運動において相互浸透している主観性の二つの存在次元とはまた別次元に存在すると考えるならば、「純粹直観」という普遍的秩序のための第三の存在次元が必要になってしまうだろう。しかしその場合には、そのような第三の存在次元における普遍的直観が、主観性のアプリオリな形式でもあるものとしていかにして前二者の根底にあると言えるかを説明しなければならなくなる。だがこれは困難な課題である。なぜならば、そのように「純粹直観」としてのみ表象される関係秩序は個別的具体ではなく、あくまで一般的な秩序となるだろうからである。するとそれはそれぞれ独立の一般者と個別者との媒介という厄介な問題に引き込まれてしまい、そこから抜け出られなくなるだろう。カントは実際、カテゴリーの経験的直観への適用可能性を演繹するに当たって、経験的直観とは別の純粹直観というものがある別の場所で成立しているとしたうえで、それらをいかにして媒介するかという仕方では問題を立ててはいない。カントにとって「純粹直観」はそもそも概念ではないのだから、普遍それ自

体でない事も当然であろう。

この問題をさらに考える手がかりとして、「感性論」における「形而上学的論究」の議論を取り上げよう。時間も空間も「無限の与えられた量」であり、「唯一」であるという議論である。

カントによれば、あらゆる部分的諸空間、諸時間は、無限にして唯一の時間と空間の「諸制限(Einschränkungen)」としてのみ成立するとされる。そこでまず空間について以下のように議論されている。時間についてもほぼ同様の議論が見られる(「時間概念の形而上学的論究」の4)と5)。

空間は論弁的、あるいは、諸物一般の諸関係に関するいわゆる普遍概念ではなく、純粹直観である。なぜなら、第一に、唯一の空間を表象することができるのみであり、多くの諸空間について語る場合には、そのことにおいて一にして同じただ一つの空間の諸部分を理解しているのである。これらの諸部分はまた、あたかもその構成要素(それらから結合が可能であるような)としてのように、唯一のすべてを包含する空間に先行することはできず、ただそのような空間の中で考えられうるのみである。空間は本質的に唯一であり、その中における多様、つまり諸空間一般の一般的概念も、ひとえに諸制限に基づいている。このことから導かれるのは、空間に関しては一つのアプリオリな直観(それは経験的ではない)が空間に関するあらゆる概念の根底にあるということである。(A24-25=B39)

空間は無限の与えられた量として表象される。(B40=A25)

空間と時間それ自体は唯一のものであり、また個的なものである。それらはたんに思考される概念である普遍ではない。むしろ空間と時間の場合には、それらが唯一の個的なものとして諸部分をすべて含む無限であるということが、時空という秩序の普遍性を保証するのである。個的であり唯一の無限者であるということが、むしろ普遍性を帰結することになる。このことが、まさにそれが直観であるということなのである。

すると、<今>-<ここ>に位置する「私」に与えられる経験的直観も、「唯一」の時間と空間の「制限」としての直観でしかありえないはずである。ここには、代替不可能な原点を定めつつそのような一般的秩序を手中にしている、やはり一なる「私」が介在している。そのようなものであるからこそ時間と空間の「根源的表象」は概念ではなくてあくまで直観なのである。概念の場合には自体的に普遍であることが重要なのであり、それを具

「私」の形式的な<かたち> (6) (木阪)

体化する主観的な原点といったものは本来的には不要であり、むしろ余計であろう。これに対して「私」によって出会われる限りの現象におけるあらゆる対象は、一般的かつ必然的に、「私」が存在する場所との形式的関係性の全体である形式、つまり時間と空間の秩序の下に立たざるをえない。だが、そもそもそのような秩序は唯一の「私」が位置する原点の有する他の諸位置との形式的秩序であり、もとよりそれは何か自体的な普遍原理ではありえない。

時間空間がそれぞれ唯一の直観であってたんなる概念ではないのは、本章A節(3)で詳論したように、それが「私」が存在と邂逅する同一の形式の自己映現であるため、いたるところ同一でしかありえず、そのように遍在する同一形式において成立する全体「の中に」、あらゆる諸時間と空間が部分として「含まれ」ざるをえないからである。だが、カントはこの全体がすでに「無限の与えられた量」であるという。ここにはカントによる直観把握の重要な特徴がある。

当の秩序がいたるところで同一である仕方は、空間の場合ならば、「私」が「諸感覚」を、知覚野の原点である「私」の「外なる何ものかに」、「つまり私が自らを見出す空間の場所とは他なる場所における何ものかに関係付け」るという、「私」のいる<ここ>と現象の<そこ>との常に同一の関係性の在り方である。客観的な空間的<外>という場所の規定はあまねくそのようにして「私」との関係性においてしか成立しない。それゆえ空間表象が「無限の与えられた量」であるということは、第一に、「私」が空間のどこまで行こうと、この関係性が常にすでにむしろ空間的關係一般の根拠として同一であり、そのことによって常にすでに「私」が、限定なく<外>なる諸物一般と邂逅できる「与えられた」可能性において、存在しているということでもなければならぬ。

第二に、「無限の与えられた量」としての空間の「量」とは、現実の対象が占めている空間の量ではない。それは、「私」が対象と邂逅できる「与えられた」諸可能性の無限定の全体でしかない。そのような全体が無限定の量として表象されていることになる。

こうして、「無限の与えられた量として」の「表象」とは、邂逅の「与えられた」諸可能性の無限定の全体としての無限の量の表象であるが、より根本的には、まず知覚野の原点としての<ここ>にいる「私」と<そこ>の関係の表象でもあるのでなければならぬ。無限の量でもある関係性の全体

「私」の形式的な<かたち> (6) (木阪)

とは、「唯一」の空間の中にしか原点、つまり視点を持ちえない「私」が、空間をあまねくその<外>側から、あるいはより<中>側へと、表象しようとする際に生ずる、当の原点である<ここ>の無限後退であろう。

つまり、「無限の与えられた量」とは、可能性として常にすでに無限後退する運動の場所として、固定的な仕方ではけっして限定されえない力動的な無限でもあるような<ここ>の在り方であると考えることができる。無限が知的直観によって把握できるという立場を批判し、積極的にアンチノミー論を展開するカント的理性が身を置いているそのような場所を、無限定の、しかしあらゆる場所でありうる、無限に後退する<ここ>、と表現してみよう。

すると、「唯一」の空間「それ自体」を「無限の与えられた量として表象」する「私」の場所は、その「唯一」の空間の制限として与えられる経験的直観の<ここ>に位置する「私」の場所に対して、およそ限定から常にすでに無限に遠ざかる運動をする「私」の<ここ>という場所として、際立てて特に区別するべきである。

さらにカントによれば、「空間は本質的に唯一であり」、「諸空間一般」も、「ひとえに諸制限に基づいている」ということ「から」、「空間に関しては一つのアプリオリな直観（それは経験的ではない）が」あらゆる諸空間の「根底にある」ということが「導かれる」。

するとすでに論じてきた「私」の二つの場所は、さらにそれらの「根底」にあり、それらが実はその「制限」としてのみ与えられる、可能性として常にすでに限定から無限後退している場所によって、支えられていることになる。個別的な場面で相互浸透しつつ経験的で具体的な認識を生じる二つの場所、つまり転変するのみの「私」の場所とそこに持続性の思惟を生ぜしめて客観的に対象と邂逅することを可能にする客観的な場所は、実は両者を包んでいる、無限定で、それゆえに限定に対しては無限に後退し続ける、「根底」を有していることになる。

時間についても事情は同様である。時間についてその直観が唯一の個的なものであるのも、根本的には、「私」の時間的原点から立ち上がる「今」が、他の時間点との間に持ちうる関係性の在り方が、いたるところ常に同一でしかないからである。つまり、時間形式を直観において「根源的」かつ「アプリオリに表象」する一なる「私」が、<そこ>において今し方あった持続的なものの表象が今はなくなって別のものとなっている、たんに

「私」の形式的な<かたち> (6) (木阪)

<常に今>でしかないように<今>と、当のそれとは別の<今>との関係、つまり「私」が位置している原点から始まる他の時間点との関係を、「比量」において単位量を外延的に重ね合わせることによって、必然的にいたるところで同一の仕方、常に「はじめてもたら」しているからである (A節(3))。

転変する内官の形式である時間形式は、形象化する働きにおいて直観となる。転変の中で注意するのみの主観であるので、折り重なっている自らの「中」にも<中>にも存在しない持続性を、<外>にのみ思惟しつつ産出する「主観」の「働きとしての運動」というものがあり、その「運動」の現場において描かれていく一本の直線、つまり<私>の形式的な<かたち>によって、時間は表現されるのである。アプリアリな「産出的構想力」による「超越論的综合」、つまり「形象的綜合」について詳論したとおりである。時間は「私」の機能とともに主題化され、「多様なものを含む」「直観それ自体」を「アプリアリに表象」した形象、つまり<私>の形式的な<かたち>となった。カントによればそれはまた「無限性」であり、また「あらゆる規定された時間の量はその根底にある唯一の時間によってのみ可能である」とされる (A31-32=B47-48)。

すると時間についても空間と同様の議論が当てはまる。つまり、「無制限なものとして与えられて (als uneingeschränkt gegeben) いなければならない」「時間という根元的な表象」(A32=B48)は、量としては、現実的対象が持続している時間の量ではなく、たんに無限の量として表象された、「私」が対象と邂逅する「与えられた」諸可能性の無限定の全体である。しかも、それは<今>にのみいる「私」と他の時間様相との関係でもあるのでなければならない。やはり事態としては、「唯一」の時間の<中>にしか原点、つまり<今>を持ちえない者が、当の時間をあまねくその外側から、あるいはそのもつとも中側へと、表象しようとする際の、「私」のいる<今>の無限後退である。そのように常にすでに無限後退している<今>とは固定的には限定されえない可能性でしかないから、時間とは常にすでに限定から無限後退する運動の<とき>でしかありえない。「時間の無限性」とはこのことから帰結することがらなのである。こうして時間とは、あらゆる<今>を包摂しつつ常にすでに無限に後退していく<とき>である。

空間の場合にしても時間の場合にしても、それらの直観はいずれにせよ原点に位置する「私」の形式を基礎としている自己映現であるがゆえに、

「私」の形式的な<かたち> (6) (木阪)

代替不可能な唯一の個的な直観としてのみ成立する。代替不可能な「私」との一般的関係を、当の「私」が個別の具体的対象なしにも表象できるということ、このことの可能性こそが空間と時間それ自体を表象する可能性である。だから、空間と時間はけっしてそれ自体として唯一で個的であるのではない。「根元的」に「表象」している「私」が、表象されている当の秩序を実際に個別的に現実化する能力を有する代替不可能な「私」であるかぎり、時間と空間は「唯一の、すべてを包摂する経験」(B267)を創成する唯一の「私」の個的な性格を刻印されて表象される。そのとき、「私」は邂逅の無限定の可能性に、つまり限定からは常にすでに無限に後退していく場所と<とき>に晒されている。

するとすでに論じてきた相互浸透している「私」の二つの場所における二つの<今>も、さらにそれらの「根底」にあり、それらが実はその「制限」としてのみ与えられる、邂逅の「与えられた」可能性として常にすでに無限後退している<今>という<とき>によって、支えられていることになる。

「私」の二つの場所における二つの<今>は、両者を包んでいる、常にすでに無限に後退運動しつつある「根底」を有しているのである。

(5) 超越論的行為

ところでこの同記事態は、時空の本質を「経験的实在性」と「超越論的観念性」という二側面から把握することによっても捉えられている、と考えることもできる。つまり、それらは感性の形式として、「私」の無限の邂逅の場所と<とき>を開いている働きでのみあるかぎり、「私」が邂逅する現象にのみ妥当する「経験的实在性」を持つのであり、それゆえそれらは「私」なしにもそれ自体として存立している秩序ではないから、その意味で「超越論的観念性」を有しているという理解である。空間と時間とは現実的対象が占めている量としてあるのではなく、常にすでに無限に後退していく<とき>と場所という、対象と「私」とが邂逅する「与えられた」可能性の全体の表象である。

ところで、空間と時間という「根底」を、そのように「超越論的」に「観念的」な、あらゆる<ここ>でありうる場所、あるいはあらゆる<今>でありうる<とき>として表象している「私」は、そのことによって、現象との邂逅の可能性を超越論的に予料する場所にいることになる。

経験的な「私」は、相互浸透している<ここ>でしかない<そこ>と<そこ>しかない<ここ>との間にあって常にすでに無窮運動をしているが、その運動そのものが、「超越論的」に「観念」的な、あらゆる場所でありうる<ここ>とあらゆる<今>でありうる<とき>という無限に後退していく「根底」を有している。つまり、現に知覚の現場であるこの時間と空間そのものの「根底」が、じつはそのまま、アプリアリに予料される、「超越論的」に「観念」的な、無限に後退していく時間と空間でもある、ということである。だが、それ以上に考えるべきことは、現に知覚の現場であるこの時空そのものの「根底」がじつはそのままアプリアリに予料される時空でもある、というそのことの理解はどのように得られたのかという点である。

そのような理解は、「超越論的」に「観念」的な、あらゆる<ここ>でありうる場所とあらゆる<今>でありうる<とき>という「根底」に到達しているような「私」よってのみ獲得されうると言わざるをえない。このことをより積極的に捉えるならば、私たちがそのような「超越論的」な「根底」へ到達することができるのは、自らの活動である客観的認識という営為を反省する超越論的な形而上学によってのみである、ということになる。

すでに触れたように、私たちの見るところでは、第一「批判」が意図するのは、「現象」として「総合的」に把捉される、人間主観の「働き」の結果と、そのような「働き」の力動的で不可視の必然的前提である、たんなる認識論的主観性の「外」なる存在とを、区分することにある。この区分は「実践的-定説的形而上学」の可能性を目指している。ところで、現に知覚の現場でもあるこの時間と空間そのものの「根底」を把握するには、これを反省する「主観の働きとしての運動」によってそれを可視化することが必要であった。自らの活動である客観的認識という営為を反省する超越論的な「私」は、実際に「直線を引く」という、可視化をもたらす何らかの意味での身体的実践なしには当の営為を完遂することができない。

ただし、ここで引かれる「直線」とは「思惟の中」においてのことであるともされている(B154)。つまり、可視化されるべき「直線」は一般的に記述されるものとしての「直線」一般であればよく、個別的経験的直観における具体的「直線」である必要はない。だが私たちの議論からすれば、そのように「直線」を引いている場所は、現実の時空の「根底」でなければならない。現実の時空の、「経験的」には「実在的」であり、「超越論的」にのみ「観念」的な「根底」である。しかも、この「根底」は「主観の働

「私」の形式的な<かたち> (6) (木阪)

きとしての運動」の場所である。それは、時間が空間へと形象化され、両者相俟って、次々に過ぎ去っていく<今>という時間形式を空間直観において表現する、引かれていく線の先端という場所である。それは、<「私」の形式的なかたち>をなしつつ、無限に後退していく線を産出する運動の場所である。「思惟の中」と言われてはいても、それは、邂逅の無限定に「与えられた」可能性、つまり常にすでに無限に後退していく場所と<とき>に晒されているような、折り重なる「中」と<中>という場所である。つまり、限定されていない、あらゆる<今>でありうる<とき>とあらゆる<ここ>でありうる場所という、無限に後退していく「根底」である。

ところで、その「根底」に至る通路を、私たちは超越論的な反省において有している。すなわち私たちは、これもすでに触れたように(2章)、心身協働の根拠についてはあくまで無知であるにもかかわらず、線をまっすぐに引け、という根源的かつ一般的な記述のそのままに指示の通りに、時間と空間において現に知覚されているものが実際に動きうるという現実を、そのようなことの可能性については何の根拠をも理解しないままに、その意味で偶然にも、有しているということである。私たちは超越論的に反省しつつ、その最中にそのような運動としての直線を生ぜしめることが少なくともできる。私たちが身体を特別な仕方ですべて実際に動かすことが少なくともできるというそのことが、あらゆるものとの邂逅の場所である時空の、「根底」への通路となる。

そのような「根底」への通路である、ものの運動の可能性とは、もちろんまずは身体運動の可能性であるに相違ない。だが、それは特別な意味で理解されなければならない。つまり、通路としての身体の運動は客観的な認識の対象として把握されるような物体の運動であるのみではない。むしろそのような運動の原因として了解されている、一般的記述の思惟こそが、当の運動の根拠であるのでなければならない。運動がそれに従って生じたはずの、一般的記述の思惟こそが重要なのである。

直線をまっすぐに引くというような実際の身体運動は、一方ではたんなる物体の運動として見ることもできるにしても、それだけであるのではない。他方でそれは、一般的な記述においてアプリアリに思惟されている秩序の、そのような思惟そのものの可能性をも与える超越論的な外化である。あらゆる他の客観的認識を可能にする時間と空間そのものの「根底」としての、いわば思惟する身体運動である。思考における一般的記述をその

まま現実世界に可視化することを可能にする超越論的な意味での運動である。このような運動は特に超越論的運動と呼んで差し支えないだろう。私たちが住まう時空的世界の根底には超越論的運動がなければならないのである。さらにまた、この超越論的運動が一般的記述の思惟に従って生じる運動であるかぎりには、それを積極的に超越論的行為と呼ぶことができよう。

6) 結び

一 超越論的な場所へー 実践的形而上学の可能性へ向けて

すると、現に現れている諸物が配置されている当のこの世界という秩序は、超越論的行為という人間の実践によって成立していることになる。今までのところその秩序とは、世界の客観的計測とその数学的処理という理論的な営為が創成する秩序である。だが、「批判」が全体として意図しているのは、そのような秩序を「批判」=区分することのみではない。「批判」の意図は、理論的営為に限らず他の種々の人間の営為をも可能にしている種々の「根底」を私たちには限定不能な仕方を含む存在の全体を、私たち人間の営為によって規定されるべき特定の人間の実践諸世界から区別することでもなければならない。計測を可能にする客観的認識という人間の実践が規定する世界の秩序のみが、世界が有するべき唯一の秩序でないことはもちろんである。少なくみても、存在の無限の全体性を有限な仕方規定する人間の活動は、理論的な営為と道徳的営為という二つの営為を含んでいる。だが、そのような営為のどちらをとってみても、存在の規定を完結させることはないだろう。

さて、理論的な営為において存在を時間空間へと客観的に配置するためには、その配置の秩序をアприオリに開く超越論的行為という根底が機能しているのでなければならなかった。これを一般的に考えれば、存在の種々の局面における規定を実践するためには、それぞれの実践に応じた諸超越論的行為が機能していなければならない、ということになるはずである。

ある場合には、一つの超越論的行為によって客観的な「現象」がその都度に創成される。「現象」は存在するのではない。それは生起する「現象」である。私たちはここでカントその人からは離れることになるが、この見方を道徳的世界についても一般化して考えることを試みよう。

道徳的な実践的世界のそのような「根底」とは、「理性の事実(Faktum der

Vernunft)」という仕方で、「私」への道徳法則の現前が常にすでに完了しているということがらである。「私」において完了しているこの「事実」において、「私」がそこに住まうこの世界は、常にすでに、「人格」と、その「人格」における「目的自体」である「人間性」とが形成する、「目的の国」でなければならない世界なのである。ここで、「目的の国」という「国」に言及するというそのことが、すでにいわゆる二世界説に与る存在論を前提にしていると考えるには及ばない。道徳法則が「私」への現前において世界の「根底」で常にすでに完了している機能である限り、それがまさに「私」が生きているこの世界の「根底」なのであり、私が生きている世界そのものが「目的の国」でなければならない世界なのである。「目的の国」やあるいは「英知的世界」を、「現象」世界とは別次元の世界として設定する存在論は、カントの実践的な形而上学的思惟もがまだ陥っていたかもしれない独断である。私たちの見るところでは、「実践的-定説的形而上学」こそはそのような独断に陥ってはならない。

<「私」の形式的なかたち>を、世界を客観的に認識し、計測する人間的営為の「根底」に創成する超越論的行為は、それが反復してなされているというそのことによって、一つの世界を常にすでに創成している行為である。一般的に言えば、そのような行為が反復される超越論的な場所は、それぞれの超越論的行為に応じて、それぞれの特定世界の「根底」であり、そこに存在する「私」は、常にすでにそのような世界の中にいるという仕方でのみ、当の超越論的行為を反復できる。それゆえ、当然のことながら、超越論的行為をたんに恣意的に行うことはできない。それは、何らかの意味ですでに「私」が生きている世界の、その秩序の「根底」を確認することでもあるからである。だがそれにもかかわらず、この行為において存在秩序の思惟がそのまま外化することにより、それは思惟された世界の秩序を創成する運動ともなる。例えば<「私」の形式的なかたち>を「根源的」に「表象」することは、実はそのような形式的秩序を創成する超越論的運動であり、そのことがまさに「私」がそこでも生きている、数学的客観的計測の世界という、ある形而上学的な世界の創成を反復することなのである。これとまったく同様に、道徳法則を「私」への現前において世界の「根底」で常にすでに完了しているものとして「根源的」に「表象」というそのことは、まさにそこでも「私」が生きている道徳的な形而上学的世界の創成を反復することではなければならない。

「私」の形式的な<かたち> (6) (木阪)

輻輳する様々の実践的営為の諸「根底」は、超越論的に行為する「私」が位置する超越論的な一つの原点に収斂する。「私」が位置する超越論的な場所を起点として、種々の実践的世界が反復されつつ生起する。私が生きている世界と思われている当のそのものが、その「根底」において超越論的な創成を反復している実践的な形而上学的諸世界の生起なのである。それらは「私」が創成する実践的な秩序として生起する諸世界である。「根底」にある超越論的行為とそれに基づく実践を離れてもそれ自体として存在する諸世界であるのではない。

「私」の超越論的行為によって種々の実践的秩序の創成が反復されるということは、「私」がそこで生きている形而上学的諸世界がその都度の超越論的な場所から生起するということでもあろう。<「私」の形式的なかたち>を反復しつつ創成することを、そのような形而上学的世界の一つが生起する在り方として理解すること、本稿が目指したのはこのことであった。

(完)

註

- (1) 本稿は以下に続いている。例えば、(1)は、「私」の形式的な<かたち>(1)」を意味し、3、C、(1)は3章、C節、(1)項を意味する。また、テキスト引用箇所¹⁾の指示方法と、強調記号の付け方は従前とする。

(1) 人文学会紀要第34号(29頁～43頁) 2001,12

序

1 自発的思惟の「度」とその背後

A 「唯心論」と「唯物論」

B 「魂」の分割と統合

2 「唯物論」の可能性と心身の協働に関する無知

3 カント的自我の諸相とその問題

A 自発性の意識と、それに対して感性の受容性に属する「私の現存在」

(2) 国士館哲学第6号(6頁～23頁) 2002,3

B 現象としての自我

(1) 内的かつ形象的な「触発」

(2) 自我概念の薄弱と、現象としての「私」という事実

「私」の形式的な<かたち> (6) (木阪)

C 統覚の総合的統一と構想力による総合的形象的統一 (第二版演繹論の結構)

(1) 演繹の端緒

(3) 国士館哲学第7号(40頁～56頁) 2003,3

(2) 第二版演繹論前半の議論と限界—自己が自己である権利と必要

(3) 証明と循環の間

(4) 遂行的確証としての第二版演繹論後半の議論

4 自己と世界

A 内的触発と現象としての自我

(1) 自己認識の構造

(4) 国士館哲学第8号(6頁～24頁) 2004,3

(2) 内的触発と受動的主観

(3) 形式と直観

(5) 人文学会紀要第38号(37頁～52頁) 2006,

B 所与と直観

(1) 有限な自発性と所与—問題の確認

(2) 内官表象の間接性と対象意識の直接性

(3) 二種類の直接性と二つの超越論的な次元—数学的構成と力学的類推

(4) 存在規定の間接性と存在意識の直接性

(5) 「外」の二義性とその相互浸透

(6) <ここ>でしかない<そこ>、<そこ>しかない<ここ>

(7) 「私の現存在」の二義的な場所—絶えざる運動の場所としての中と外の間

(2) この問題についてはすでに論じた。「理性とその他者」(日本カント協会編 日本カント研究1『カントと現代文明』理想社(2000,6/30)95頁～112頁) 及び、"Innerhalb und Außerhalb der bloßen Vernunft": in *Wandel zwischen den Welten*, S.321-S.338, Verlag Peter Lang (2002,12) を参照されたい。

(3) この点を詳論することは他日を期したい。