

## 「私」の形式的なかたち

### －「構想力」による「超越論的」な「総合」について－（3）

木阪貴行

前回までの研究との繋がり

前節末で示したとおり、第二版演繹論の後半の「端緒」とは、以下の問題を示唆していた。すなわち、「結合の法則」及び「自然」の「法則」により、「感性的直観の形式」を、「当の感性的直観の形式においてアプリアリに表象」するとはどういうことであるのか。詳しく言えば、「多様なもの」を力学的に、しかもアプリアリに「結合」して、直観「形式」を纯粹「直観」として把握するというところでカントはいかなる事態のことを述べているのか。

これらのことを、我々は第二版演繹論の後半に見られる内的触発論から明らかにする。以下ではまず、第二版演繹論前半の議論と後半の議論との関係を新たな仕方で理解することによって、第二版演繹論全体の結構について新たな解釈を提示することを試みる。最初に（3章C(2)）第二版演繹論前半の議論が有している前提とその限界を明らかにする。次に、演繹論後半の課題をこの前提と限界とから明らかにする（同(3)）。それによって、「演繹」及びそれと密接不可分の関係にある現象としての自己認識ということがらについて新たな理解を提示し、如何なる意味で後半の議論が演繹の中心部分となっているかを明らかにする（同(4)）。続く4章Aにおいては、それまでの議論を踏まえて、現象としての自己認識を可能にしている、超越論的構想力による内的触発という事態が、以前の研究において指摘したカントの自我論が孕む諸問題に対してどのような解決を与えるのかを明らかにする。今回研究はその(1)までである。以下に全体の構成を示す。

序

1. 自発的思惟の「度」とその背後
  - A 「唯物論」と「唯心論」
  - 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

## 「私」の形式的なかたち（木阪）

A 自発性の意識と、これに対して感性の受容性に属する「私の現存在」

ここまで、前々回研究。『人文学会紀要』34号（人文学会（国士舘大学文学部）2001年12月）に掲載。

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

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」

ここまで、前回研究。『国士舘哲学』第6号（国士舘大学哲学会、2002年3月）に掲載。以下、本研究。

(2) 第二版演繹論前半の議論とその限界

(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

今回研究はここまで。以下、4. A (2) 内的触発と受動的主観、B 「私」の形式的な形、と続く。

## (2) 第二版演繹論前半の議論とその限界 — 自己が自己である権利と必要

まずは、「端緒」をもたらすことになった演繹論前半の、以下のテキストから検討しよう。

直観において与えられたこれらの諸表象が全部あわせて私に属するという思考(Gedanke)は、それゆえ、私がそれらを一つの自己意識において結合する、あるいは少なくとも自己意識において結合しようということと同じことをいうのである。そしてこの思考がたとえまだ諸表象の総合の意識ではないとしても、それでもこの思考は総合の可能性を前提としているのである。つまり、私が表象の多様なものを一つの意識において把握しうることによってのみ、私はそれらの表象を私の表象と呼ぶのである。というのも、もしそうでなければ私は私が意識する諸表象と同じだけの多様にして異なった自我(ein so vielfarbiges, verschiedenes Selbst)を持つことになるだろう。それゆえ直観の多様

## 「私」の形式的なかたち（木阪）

なものの総合的統一は、アプリオリに与えられたものとして、あらゆる私の規定された思惟にアプリオリに先行する統覚の同一性それ自体の根拠なのである。（B134）

このテキストは直前にある、周知の、「統覚の分析的統一はただ統覚の総合的統一を前提としてのみ可能である」ことについて論じている。「私」が「私」であるという同語反復、つまり「統覚の分析的統一」は、実はその同一性に関して、さらに根源的な根拠を有している。その根拠、つまり「統覚の総合的統一」は、たんに形式的で単純な「度」としての意識ではない。「統覚の同一性それ自体の根拠」は、「アプリオリに与えられたものとして」の「直観の多様なものの総合的統一」に他ならない。つまり統覚の思惟は、たんに単純で経験的な「度」であるのみならず、その「同一性」が特に問題となるときには、「直観の多様なもの」に関与する権利的で「アプリオリ」な「前提」を考えなければならないと言うのである。なぜだろうか。その理由は、「というのも、もしそうでなければ私は私が意識する諸表象と同じだけの多様にして異なった自我を持つことになるだろう」という接続法二式によって示されている。これは、「私は考える」はあらゆる私の表象にもなうことができるのでなければならぬ」という必然性を説明する、次のやはり接続法二式で書かれたテキストと対応している。

「なぜならば、もしそうでなければまったく思惟されえないものが私において表象されることになるだろうが、それはその表象が不可能であろう、あるいは少なくとも私にとっては無であることになるだろうというのと同じである。」（B131-2）

いずれも接続法二式で書かれているこの非現実的事態の不条理には次のような役割が与えられている。つまり、ともかく現実としては認められている自我の同一性が、しかし実は、その権利的で最終的な根拠として、統覚の総合的統一に支えられていなければならないことを示すという役割、これである。

これら両者は以下の意味で同じ非現実的事態の表現である。つまり、「私がそれらをつ一つの自己意識において結合する、あるいは少なくとも自己意識において結合する」という「前提」がなければ、表象を意識するそのたびごとに、自我は互いに連絡の付かないバラバラの表象へと四散してしまうだろう。なぜなら、実体としてのいかなる性質をも有さない、統覚の自己意識の単純性は、この自我の四散を食い止めることができないから。というのも、自己意識の単純性は、多様なものの総合的能力としてのみ、しかもそれが、同一のカテゴリー機能において世界の秩序の根拠として働くときにのみ、多様な表象における自己の同一性と世界の統一を確保できるのだから、もしもこの前提、つまり同一のカテゴリー的機能としての「私」という思惟能力の同

## 「私」の形式的なかたち（木阪）

一性が確かに存在しているという前提を、統覚から奪ってしまえば、多様な表象は、表象作用のその都度、その時の「私」の外部、つまりその都度の世界断片へと四散してしまうことになるだろうから。それは、「思惟されえないものが私において表象されることになるだろう」ということであり、「その表象が不可能であろう、あるいは少なくとも私にとっては無であるだろうというのと同じである」。

こうしてまずは次のことが確認できる。つまり、「「私は考える」はあらゆる私の表象にとまなうことができるのでなければならない」という必然性に依拠する第二版演繹論前半の議論が成立している基盤は、権利的な現実として前提されている「私」の同一性にあるということである。

だがここには問題がある。「とまなうことができるのでなければならない」という仕方で、自己意識の能力ないし可能性は必然的である、とされているのだが、そのこと自体はそもそもどのように導き出されているかをもう一度考えてみよう。テキストは、「とまなうことができる」という事態が否定される、あるいは疑われるところでは、それに対応して自己が多様にして異なる自我に四散してしまうという可能性を非現実的なものとして示し、それを今度はいわば背理法における背理の如きものとして扱い、再び前提の正しさに回帰している。この理路に対して、「私が意識する諸表象と同じだけの多様にして異なった自我」の出現、あるいは、「私において」「その表象が不可能であろう、あるいは少なくとも私にとっては無であるだろうというのと同じ」になってしまうような事態を、最終的になぜ回避しなければならないのかということの根拠を問うならば、私たちは実際に、所与としての自己意識作用の同一性が存立しているという事実の外側に立つことができないからだ、という答があるのみである。だが、これがたんなる事実性に依拠しているのならば、その根拠は経験的なものとなり、超越論的な根拠とはなりえないはずである。たんなる事実性には解消できない必然的な現実性である、「できるのでなければならない」という様相は、どのような種類の様相として正当化されているのか。この点は経験主義的な自我論に対する実質的な争点となるべきものである。

ところが、なぜ「統覚の総合的統一」が前提されなければならないのかというこの肝要事について、第二版演繹論前半のカントは、そのような必然的現実そのものを積極的に根拠付けようとはせず、逆にすでに了解されているものとしての「統覚の必然的統一」にのみ依拠して、たんにその前提条件として「統覚の総合的統一」を析出し、むしろその内側で、カテゴリーによる「一つの直観に与えられた多様なものの総合」の必然性を「説明」しようとする。

## 「私」の形式的なかたち（木阪）

統覚の必然的統一というこの原則はそれ自身確かに同一的であり、つまり分析命題であるが、しかしこの命題は、一つの直観に与えられた多様なものの総合を、必然的なものとして説明する。この総合なしには自己意識のかの汎通的な同一性は考えられえないのである。（B136）

確かに、「自己意識のかの汎通的な同一性」が「考えられ[う]」るかぎり、つまりこの総合的同一性のいわば内側では、「一つの直観に与えられた多様なものの総合を必然的なものとして説明する」「統覚の必然的統一というこの原則」は、「同一的」である。つまり、「自己意識のかの汎通的な同一性」、即ち「統覚の総合的統一」が、「統覚の分析的統一」の必要条件として前提できるのならば、確かに「統覚の必然的統一」は「分析的に」「一つの直観に与えられた多様なものの総合を必然的なものとして説明する」だろう。だがなぜ「総合的統一」が必然的で不可欠なのか。「統覚の分析的統一はただ統覚の総合的統一を前提としてのみ可能である」というカントのより根本的な主張は、自己が自己であるのは「統覚の総合的統一」によるという主張であるが、なぜ「統覚の総合的統一」でなくてはならず、必然的連関を欠いたんなる経験的意識の集積であってはならないのか。自己は多様な内容をともしつともあくまで必然的に自己であるという、「自己意識のかの汎通的な同一性」の必然性が、とにかくも了解済みのものとして前提、あるいはすでに了解されているような議論の水準では、この主張の含意は、経験主義的異論に対して同語反復以上の域に出ないと思われる。

「自己意識のかの汎通的な同一性」とは、「一つの直観に与えられた多様なものの総合を必然的なものとして説明する」ことができるという事態を囲い込んでいる、ある種の理性的な現実である。だが、この現実は、「ともなうことができるのでなければならぬ」という、たんなる事実性には解消できないような、極めて特徴的な様相のもとに成立している。たとえ「ともなうことができる」ということが、理性主義者カントにとっては現実として常に既に成立していると思われるにしても、それを端的に前提するのみでは、事態の核心が、断言される前提の背後に置き去りにされてしまう。前提される当の原理が「総合的統一」でなければならないのはなぜなのか。

「純粹理性の誤謬推理論」で詳論されているように、「度」としての単純な自己意識のみからでは、実体性に関与する諸性質を自己が有することは決して結論されえず、それどころか、自己意識の存在根拠そのものについても、それが自己にのみ由来するのかそれともそうでないのか、明晰な認識にもたらずことはできないのであった。すでに1章で見たとおりである。さらにまた、自己意識のこの単純性のみからでは、次々と継起

する多様な表象に「ともなう」、自己の同一性を、当の多様な諸表象の結合と統一の根拠として、つまり世界の側の統一の根拠として、確認することも、直截にはやはりできないと思われる。というのも、次々と継起する多様な表象に「ともなう」自己の同一性が単純な「度」として確保されており、かつ継起する多様な諸表象が相互連関をまったく欠くバラバラのものであったとしても、それがそのまますぐに矛盾を孕むような事態であるということには必ずしもならないかもしれないからである。次々と継起する諸表象に「ともなう」、つまり少なくともそれらとは区別されるべき自己意識も、実は、必然的連関の必ずしもないような諸表象が継起するたんなる場所の如きものであるにすぎない、という経験論的な可能性を最初から排除し去るわけにはいかなからである。カントは「自己意識において結合しうる」という主観の作用能力に訴えてこの可能性を阻却しているわけであるが、その「結合」そのものが経験的な連合ではありえないということを保証するものは何か。

カントはそのような事態について、それでは「私が意識する諸表象と同じだけの多様にして異なった自我」が出現することになってしまう、あるいは、「私において」「その表象が不可能であろう、あるいは少なくとも私にとっては無であるだろうというのと同じ」であることになってしまうので、それは不可解な事態であると言う。つまりそれはカントにとってもはや自己意識ではなくなる、ということである。この点は、経験論的な自我論とカントが袂を分かつ岐路であり、最も重要な論点である。あくまで「統覚の分析的統一はただ統覚の総合的統一を前提としてのみ可能である」のでなければならないのである。だが、この当の「統覚の総合的統一」の必然性は、十分に正当化されていると言えるだろうか。

必然的であるべき現実に対して、非現実を想定してみた上で、次にはそのような非現実の不可解を断言し、この一種の不合理を回避するべく、「統覚の必然的統一というこの原則」によって、「それなしには自己意識のかの汎通的な同一性が考えられない」ような、「一つの直観に与えられた多様なものの総合を、必然的なものとして説明する」。カントの議論を批判的に再構成すればそうなる。この議論が説得的であり、「総合的」な原理としての、自己意識の同一性の、必然的存在を十分に有意義な仕方でも導いているとするならば、その議論は全体として、非現実的な、しかしながらまったく空疎などではない他の現実的な可能性を積極的に排除できていなければならない。だが、「私」は「私」であるという「統覚の分析的統一」が、もしも必然性を欠く経験的意識の集積に解体されうるようなものであるのならば、それはもはや「私」ではなくなってしまうだろうというこの議論は、問題となっていることからの

核心がすでに了解されていることに訴える循環であるという誹りを払拭しがたく見える。「私は考える」はあらゆる私の表象にともなうことができるのでなければならない」という必然性は、「統覚の分析的統一」が実は経験主義的には理解されえないような「統一」であるということの了解に依拠しているのである。だがそれは、少なくともここまでの議論では、たんに断言されているにすぎないのではないか。

第二版演繹論前半は統覚命題の必然性に依拠して組み立てられている。もしもこの必然性が議論の最後に至るまで、ある種の前提以上のものとして示されないままであるのならば、すなわち、統覚命題という自己の分析的統一それ自体の、総合的な根拠は如何にして了解されているのか、このことを示すことがもしてきていないのならば、第二版演繹論全体の議論が宙に浮いてしまうかもしれない。

以上の疑念についてカントの議論に沿って考えるために、我々としては、この問題を第二版演繹論の結構と重ね合わせてみることにしよう。

カントは、すでに引用した如く、演繹論前半では「悟性によりカテゴリーを介して直観へと付加される統一をのみ注視するために、多様なものが一つの経験的直観に与えられる仕方を未だ捨象しなければなら」なかったが、「後論において (§ 26)、経験的直観が感性に与えられる仕方から -- (中略) -- 私たちの感官のあらゆる対象についてのカテゴリーのアプリオリな妥当性が解明され、演繹の目的が初めて完全に達成されるということが示される」(B144)、と述べていた。これもすでに確認しておいたように (3章C(1))、第二版演繹論の区分は、その前半では「直観一般の諸対象」というレベルで議論を展開し、後半では「私たちの感官」に関する問題を扱うことに対応する。

この区分に従って考えると次のようになる。つまり、前半において感性的「直観一般の諸対象」について議論するかぎりには、有限な統覚の「私」が「直観一般の諸対象」を経験する場合に「悟性によりカテゴリーを介して直観へと付加される統一」を有していることはむしろ前提であり、その有限な統覚がどのような仕方でも人間として「私」でありえているのか、前半の議論でこれを明らかにする必要はむしろない。さしあたり有限な自己一般が自己であるということのみを前提に議論すればよいのであり、そのかぎり、自己一般が自己である権利根拠はすでに了解済みの前提である。この場合、主観が有限であるということは、直観が一気に与えられることはないという意味で、その主観においては直観の統一が自己意識の「結合」によってのみ成立するというを意味すると考えてよい。それゆえ「一つの自己意識において結合する、あるいは少なくとも自己意識において結合しうる」ということは、「総合の可能性を

前提としている」とカントは議論しているのだ、と。

演繹論前半の議論の頂点にある統覚命題の必然性は、この前提を表現していると思われる。これにより、カントは少なくとも、有限な意識の統一一般にとって「結合」が必要であることは議論できる。これが「分析的統一」としての統覚から導かれる総合的な事態の最大限である。だが、「私たち」の自己意識の「汎通の同一性」の範囲と具体的な在り方については、このままではまだ不明であると言わなければならない。有限な自己意識一般の必然的統一という前提のもとに、自己が四散する可能性を非現実的事態として排斥することから導かれる演繹論前半の議論の射程はここまでである。

問題はまだ残っている。すなわち、私たち人間主観においては、この前提が、どのような仕方で現成するのか、あるいはしているのか、という点である。これが明らかにならなければ、人間的自己が自己である仕方は明確にはならず、すると人間主観における自己意識の総合的統一の必然性も実在的には明らかにはならず、それゆえ「私たちの感官のあらゆる対象についてのカテゴリーのアプリオリな妥当性」も、経験主義的異論の前で宙に浮いたままとなるだろう。それゆえ、この点こそはカントの立論の要となっていなければならない<sup>(1)</sup>。実際カントは、後半の議論を待って「我々の感官のあらゆる対象についてのカテゴリーのアプリオリな妥当性が解明され、演繹の目的が初めて完全に達成される」と述べていた。

### （3）証明と循環の間

「演繹」ということからの本質に関わる周知の区別がある。「事実問題」に対する「権利問題」の優位(B117ff.)である。第二版演繹論前半の議論に対する我々の上の分析からは、前半の議論によって、有限な「私」が「私」であるということの権利が認められるという前提のもとで、この前提に依拠して感性的「直観一般の諸対象」に対するカテゴリーの妥当性が議論されたことになる。だが、演繹論前半の議論の水準を定めているこの前提そのものは如何にして保証されるのだろうか。カントの立論にとって人間的認識の最終原理である「統覚の総合的統一」は、果たしてそれ自体として如何にして基礎づけられるのかという問題である。

一般に第一原理を基礎づける議論は、何らかの仕方で方法論的に要請される、確実な前提を認めた上で、そこから導かれる証明ではありえない。原理の基礎付けを他の要請原理から行うことは、第一原理の基礎付けとはなりえないからである。第一原理の基礎付けは不可避免的に自己根拠付けとなるより他はない。それゆえ、議論をた



## 「私」の形式的なかたち（木阪）

んに同一次元において論理的に解するかぎり、第一原理の基礎付けは不可避免的に循環と映るだろう。カントの議論もまたこの性格を有する。第二版演繹論の前半と後半とから、以下の二つのテキストを引用して、まずこの点を確認してみよう。

まず一つは前節で前半から引用したテキストの一部。

それゆえ直観の多様なものの総合的統一は、アプリアリに与えられたものとして、あらゆる私の規定された思惟にアプリアリに先行する統覚の同一性それ自体の根拠なのである。(B133)

次に、内的触発について議論している後半の部分から。

それゆえ悟性の総合は、それだけ取り出して考えるならば、悟性が、そのようなものとして感性なしにも意識している、次のような働きの統一(die Einheit der Handlung)に他ならない。つまり、この働きによって、悟性は感性を、感性の形式に従って与えられる多様なものに関して、内的に、規定することができる。(B153)

カントは、この二つ目の引用テキストの直前で、「悟性」の「能力」を、「直観の多様を結合する、つまり統覚（悟性の可能性自体がそれに依存する）のもとにもたらすこと」と定義している。ここでは「悟性」は「統覚」の一機能である。

二つの引用テキストが依拠している議論の次元を区別しないかぎり、これは循環となる。なぜならば、「直観の多様なものの総合的統一」が「統覚の同一性それ自体の根拠なのである」としながら、同時に、「感性なしにも意識している」「悟性 (= 統覚の一機能:木阪)」の「働きによって、悟性は感性を、感性の形式に従って与えられる多様なものに関して、内的に、規定することができる」としているからである。「統覚の同一性」と区別される「直観の多様なものの総合的統一」か、それとも「悟性 (= 統覚の一機能:木阪)の働き」か、果たしてそのどちらが先なのだろうか。

前節までの考察に従って議論の次元を区別するならば、我々としてはカントの議論の水準を次のように区別して考えることができる。つまり、最初のテキストは、統覚の自己が自己であるためには、その権利根拠として「直観の多様なものの総合的統一は、アプリアリに与えられ」ることができなければならない、ということを述べている。これに対して、次のテキストは、その与えられ方に関する議論である、と。

とはいえ、この区別によって循環を回避するためには、再び、「多様なものの総合的統一」の「アプリアリ」な可能性を、事実に所産としての「多様なものの総合的統一」から独立に確保することができるのでなければならない。だがこれには困難が伴う。我々の理解によれば、カントはまず第一に、「統覚の同一性それ自体の根拠」として「直観の多様なものの総合的統一」がなければならないことを議論している。自

己が自己である権利根拠の必然性である。だが、さしあたりまだ自明ではないこの原理の現実性、つまり「アприオリに与えられ」なければならない「多様なものの総合的統一」の現実性が、第二に、二つ目の引用テキストでは能力の意識として議論されている。「感性なしにも意識している」「統覚」の「働きによって、悟性は感性を、感性の形式に従って与えられうる多様なものに関して、内的に、規定することができる」というのである。この段階では、カントの論述は一種の能力心理学的なものとなる。さしあたり、統覚の働きを「感性なしにも意識」することによって主観的に、つまり能力の主観的意識によって、「アприオリに与えられ」なければならない「多様なものの総合的統一」の現実性が保証されるようにも見えるかもしれない。だが、もしこの主観的意識が、客観的には、その同一性の根拠として、つまり「働きの統一」の根拠として、再び所産としての総合的統一による確証を必要とするのならば、そこで議論はまた循環することになる。

ところで、我々は同じ問題を、第二版演繹論の結論を与えることになる、すでに引用した、「超越論的演繹」と名付けられている§ 26のテキスト（3章C(1)、前回研究P 20）においても見ることができる。演繹論前半の議論にずっと見てきたように、「多様なものの統一」はカテゴリーによる結合によってのみ成立する。すでに見たように、第二版演繹論後半のカントは実にこの論点によって、直観の形式が純粹直観に従うことを確認し、「純粹悟性概念の普遍的に可能な経験的使用の超越論的演繹」（§ 26の表題）を成就しているのであった。

しかしながら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、すなわちこの多様なもの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приオリに表象される。（超越論的感性論を参照の事）(B160)

第二版演繹論後半のこの決定的な論点において、多様なものとの与えられ方である「感性的直観の形式」が、統覚による総合的統一の所産である「直観それ自体（多様なものを含む）」として、捉えられている。すでに同じテキストを引用して示したように、第二版の演繹論は、その議論の核に、直観の形式が実は直観そのものとして把握されているという論点を置いているのであった。だが、この点についても、その基礎がたんなる能力心理学的な可能性の意識に依拠するのみであるか、あるいはそれがさらに所与としての純粹直観によって基礎づけられているのみであるならば、やはり議論は、救いがたく曖昧な能力の可能性の意識に埋没していくか、あるいは人間の経験における直観形式を端的に表現するものとしての純粹直観の正当化を必要とするものとなる。だが、後者は振り出しに戻るだけのことで、すると循環を避けがたい。

## 「私」の形式的なかたち（木阪）

問題は、所産としての「直観の多様なものの総合的統一」と悟性（＝統覚の一機能：木阪）の働き」との循環の場合でも、また、統覚による総合的統一の所産である「直観それ自体（多様なものを含む）」と「感性的直観の形式」との循環の場合でも、同じことがらである。即ち、総合的統一という所産を生み出すべき統覚乃至悟性の結合作用を我々はあまりに曖昧な仕方ではしか把握できず、それゆえ所産であるはずの総合的統一という所産に依拠せざるをえないのだが、今度は所産としての総合的統一が、その統一の必然性の源泉として統覚作用の刻印を要求するという事態である<sup>(2)</sup>。

いずれにしても、以上の循環は、第二版演繹論前半の議論が前提にしていること、つまり自我の根拠である「直観の多様なものの総合的統一」を、後半の議論に従って主観的な能力の意識に依拠して根拠づけようとする場合に生じてくる問題である。循環を消失させるためには、後半の議論が、それ単独で、人間主観における自己意識の総合的統一の必然性を実在的に明らかにする課題を成就していなくてはならない。この必然性は第一原理の必然性であり、何か他の原理から論理的に証明されるようなものではない。なるほど前半の議論は「統覚の分析的統一」の必然的前提として「統覚の総合的統一」を導いていたが、それはむしろ自己意識の総合的統一がいわば実在的にすでに了解されていることを要請する議論である。やはり自己意識の総合的統一の実在性は証明されてはいない。だが後半の議論も、上で見たように心的能力の主観的意識にのみ依拠しているのならば、それはやはりあまりに曖昧であるために、結局問題は振り出しに戻り、循環に陥る。

だがカント本人は、§ 26に明らかなように、この循環が「演繹」という議論によって決定的な障碍となるとは考えていないように見える。そもそも循環など存在しないかの如くである。これはなぜだろうか。後半の議論はそれで十分なものであるとカントが考えているのは、証明でも循環でもないその間の第三の道を、この議論がともかくも進みおせたと彼が考えているからだと思われる。カントは実際どのように考えていたのか。

一方に厳密科学一般において見られるような、方法論的に要請される前提に基づく証明、つまり定義や公理に基づく論理的証明があり、他方いわゆる第一哲学の場合には、そのような前提を放置しないために、第一原理の基礎付けにおいて形式論理的には不可避的に生じてくる循環がある。この狭間を抜け出て第一原理を基礎付ける第三の道は何か。これを我々は遂行的な確認に見出すことができると考える。遂行とは、出来事や生起に還元できるたんなる事実性ではない。もともと遂行とは、能力の意識とその実現、この両者が重なり合う時のみ成立する。これは演繹を理解しようとする

る者が、自らも当の演繹の遂行において確認するべきものである。そのとき、事態はもはや循環ではなくなるはずである。次節でこの点を明らかにしたい。

#### （４）遂行的確証としての第二版演繹論後半の議論

3章C(2)ですで見たと、第二版演繹論の後半、§24でカントが「パラドクス」とも呼んだ内官触発に関する論述を再び俎上に載せよう。そこでカントは統覚における能力の意識と所与としての総合的統一との関係を循環とは考えず、それらをともに、作用主観が空間的形象において現象するという特異な事実において捉えていた。「悟性」による「構想力の超越論的综合」の思想である。さらにカントはこの同じ事実を、以下のように、直観の形式をそれ自体直観として捉える働きとして記述している。カントによれば「統覚」が「カテゴリーという名の下にあらゆる感性的直観に先立って諸客観一般に関わる」のに対して、「内官」とは以下のようなものである。

これ [=超越論的統覚] に対して内官は、直観のたんなる形式を含んでいるが、それは、当の形式における多様なものの結合はないままのことであり、つまり、規定された直観はまったく含んでいない。規定された直観は、私が形象的綜合(die figurliche Synthesis)と名付けた構想力の超越論的な働き(内官への悟性の総合的な影響)(die transzendentale Handlung der Einbildungskraft(synthetischer Einfluß des Verstandes auf den inneren Sinn))により、多様なものを規定する意識を通してのみ可能である。

(B154)

内官触発、つまり「構想力の超越論的综合」は、自己の自己に対する現象であるとともに、より具体的には「直観のたんなる形式」を「規定された直観」とする作用である。これは内容を欠く時間形式が、内的触発によって、3章B(1)で引用した「空間の記述としての運動」において空間形象として現象するということである。我々はこれを、それ自体としては内容を欠く思惟主観の現在性が生起している場、つまり、「直観のたんなる形式を含んではいないが」「当の形式における結合はないまま」の「内官」、換言すればたんなる<常に今>でしかないような<今>を、具体的な運動において空間的に指示できる「規定された<今>」とする作用であると理解する。さらにカントはこの作用を、主観が「知覚」すると述べる。この点に関するカントの記述は、当の作用の知覚に関して何らかの物理的実現能力を手中に収めている主観を前提にしなければ理解することができないものであることに注意しよう<sup>(3)</sup>。

このことを私達は自身において常に知覚している。私達は、それを思考において引くこ

## 「私」の形式的なかたち（木阪）

となしにはどんな線も考えることができず、またそれを描く(b e s c h r e i b e n)ことなしにはどんな円も考えることはできず、同じ点から互いに直角に線分を置く(s e t z e n)ことなしには空間の三次元をまったく表象することはできない。さらに時間そのものでさえも、直線(時間の外的に形象的な表象であるべき)を引きながら(im Z i e h e n einer geraden Linie)、それによって内感を継起的(sukzessiv)に規定するところの多様の綜合の働きに注意し、またそのことによって内感におけるこの規定の継起(Sukzession)に注意することなしには、表象することはできない。主観の働きとしての(客観の規定としてではなくて)運動が\*、つまり空間における多様の綜合こそが、空間を捨象して(abstrahieren)、それによって内感をその形式に従って(gemäß)規定する働き(Handlung)にのみ注意するならば、継起の概念さえをもはじめてもたらず(hervorbringen)のである。それゆえ悟性は多様なものすでにあるそのような結合を内感において見いだすのではなくして、内感を触発することによって結合をもたらずのである。(B154。\*は3章B(1)で引用した原注。)

我々はこのテキストに拠り、内官触発、つまり「構想力の超越論的綜合」を、能力としての可能性の主観的意識が、当の能力の現実的遂行において、その所産を作用と同時に「知覚」すること、と理解する。これに従い、さらに、可能性という能力の主観的な意識が、遂行的意識として現実化して、実際に「直観の多様なものの綜合的統一」を初めてもたらずことが、その都度、常に確認されうるのならば、前節で見た「直観の多様なものの綜合的統一」と「悟性(=統覚の一機能:木阪)の働き」との循環は、この常に反復される遂行的確認によって回避される、と理解する。

このテキストの文脈で「知覚」というときに注意すべきなのは、それは外的なものの一切を排除するという意味でのみ限定されているような内的知覚ではないという点である。もちろん、ここでカントは物理的対象そのものを問題にしているのではない。たんに内的でもなく、また物理的なものに必ずしも直接的に関わるのでもないこの知覚の内実は問題を残す。この点は続く4章Bで扱う。その前に、ここでは、たとえ結局は「捨象」されるものであるとは言え、とにかく「空間」形象を介してこの知覚が成立していることだけを確認しておこう。前節で詳論した演繹論前半の前提、つまり、自己が自己であることに関する前提が引き起こすと思われた循環、そして、3章で詳論した自己認識に関する概念的困難の両方の問題の解決にとって、この点は重要である。

問題は、この循環は統覚の自己が自己であるという、権利でありつつ、かつ、特別な仕方現実性であるような、当の根本的な事態そのものが有する、循環的な構造に

## 「私」の形式的なかたち（木阪）

由来する。自己であることの権利とその必要性は、能力の主観的意識にあからさまに訴えるだけでは、未だ主観的な確信であるのみだろう。だがこれが遂行の現実性に移るときに、客観として外的に見出すことのできる空間形象を経由することができれば、主観的意識と所産としての客観との間を循環して捉えることができなかつた自己意識の同一性を、空間において持続する運動において把握することができる。我々はこのことをカントは「知性体であり思惟するものとしての「私」」を「私自身に現象するように、思惟された客観として認識する」（B156）と記述していると理解する。このことによって、思考する主観のたんなる主観的意識、つまり「規定された直観をまったく含んでいない」たんに〈常に今〉でしかないようなく〈今〉を、具体的な運動において空間的に指示できる「規定された」〈今〉とすることができるのである。

空間において持続する運動において、思惟する主観の主観的意識のたんなる形式、つまり「私は考える」というたんなる〈常に今〉でしかないようなく〈今〉が、物理的世界の時間経過の中に位置づけられる〈今〉として「規定」される。このことが空間における「多様なもの」の「総合」によって成立するのであり、主観の同一性はここに可視的な「総合的統一」としてその都度の遂行において常に産出されるのである。可視的な統一のこの遂行的産出によって、主観的意識と所産としての客観との間の循環は解消する。我々は3章C(1)と前節と二度にわたり引用した、§ 26における、形式的直観を「感性的直観の形式においてアプリオリに表象」という部分を「超越論的演繹」の核心として、このような遂行的確証と理解するのである。

## 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

さて、以上のような我々のテキスト理解が、今まで見てきたいくつかの問題に対してどのような解決を与えるかを見てみよう。最初の問題は、3章で考察した、統覚における「私は考える」という自発的意識と、それが「規定する」、「現象の存在」としての「私の現存在」との関係である。引用分析したテキスト(B158Ann.)では、「規定する」「私」と規定される「私」との区別が、それらが同じ「私」であるかぎり、維持されえないにもかかわらず、思惟の自発性と感性の受容性、つまり「私は考える」と、「常に感性的」である「私の現存在」とは峻別されなければならないはずなのであった。我々のテキスト理解によってこの矛盾とも思われる事態は回避できるだろう

## 「私」の形式的なかたち（木阪）

か。

我々の理解によれば、統覚の自発的意識は、たんに<常に今>でしかないようなく今>において機能していることになる。これに対して「常に感性的である」「私の現存在」とは、具体的な運動において空間的に指示できる「規定された」<今>へと規定されるべき何らかの経験的表象である。3章B(2)で引用したテキストを思い起こそう。それによれば、「思惟の材料を与える何らかの経験的表象なしには、「私は考える」という働き(der Aktus, Ich denke)は、やはり生じないだろう。そして、経験的なものは、純粹な知性的能力を適用、ないしは使用する、たんなる条件である」(B423-424. Anm.)。つまり、カント的自己意識では、統覚の自発性はそもそも「経験的表象」という「条件」が存在しなければ発動しない。たんに<常に今>でしかないようなく今>も、それ自体として「経験的表象」と別に存立することはありえないのである。それゆえたんに<常に今>でしかないようなく今>も実は二つのことがらから成り立っていることになる。一つは統覚の自発性の意識であるが、もう一つは、その「条件」としての何らかの「経験的表象」の存在である。カントにおいて自己意識は最初からこの両者によって成立している。

すると、統覚の自発性は、最初から統覚にとっては他者である「経験的表象」の存在によって成立していることになる。ただしそれはそれにもかかわらず思惟する「私」の経験的表象である。我々は、これが「常に感性的」である「私の現存在」であると理解する。この我々の理解は、3章B(1)で引用したB68テキストによっても傍証される。そこでは「触発」が、「主観において前もって与えられている多様なもの」を「知覚」する主観の自発性として捉えられていたのである。3章B(2)で確認したように、「私たちは私たち自身に対して受動的に振る舞わなければならないので」「矛盾しているように見える」「パラドックス」は、カントにとって内的触発という事実によって否定されていたのだが、実際、思惟する「私」と「私」の「経験的表象」との間では循環は存在しない。思惟主観の現在性の場、つまり、「直観のたんなる形式を含んではいるが」「当の形式における結合はないまま」の「内官」、換言すればたんなる<常に今>でしかないようなく今>は、しかしながら「経験的表象」を「条件」としてのみ統覚とともに生起している、というのが我々の理解である。すると、「規定する」「私」と規定される「私」との区別は、生起している統覚の「私」と、その「条件」である「経験的表象」との区別であり、それらが区別されながら同一の「私」であるのは、「条件」としての「経験的表象」を機縁として生起している自発的統覚は、そもそも、自らの生起の「条件」であるという意味で「私」の表象であるしかない

「経験的表象」を必然的にともなっているからである。完全に同一の「私」が、思惟の自発性と感性の受容性に分断され、しかもそれらがあくまで同一であるということから生ずる、自己認識に関する概念的困難はこうして解消している。実際、詳しく論じたように、統覚と「経験的表象」とは、「もしも空間を、外官のたんなる純粋形式とするのならば」、内的触発においてもなんら「パラドックス」は引き起こさないと。これがテキストの主張であった。この点は重要である。

即ち、「知性体であり思惟するものとしての「私」を「私自身に現象するように、思惟された客観として認識する」ということは、我々の理解では、思惟主観の現在性が生起している場、つまり、「直観のたんなる形式を含んではいるが」「当の形式における結合はないまま」の「内官」、換言すればたんなる〈常に今〉でしかないようなく〈今〉を、「私自身に現象するように、思惟された客観として認識する」ということである。思惟主観の現在性が生起しているたんなる〈常に今〉を、客観的に物理的世界の特定の時間位置に「規定」することが「認識」の内実なのである。我々の理解では、自己認識とは、自己が生起している時間位置の客観的認識ということであり、このことをカントは、「私」を「私自身に現象するように、思惟された客観として認識する」と述べているのである。

以上で、3章で指摘した、カントの自我論が孕む四つの問題事象の中、統覚の自発性、「私の現存在」の被規定可能性、そして現象として認識される自我、の三つの事象について、内的触発、すなわち「構想力の超越論的綜合」という事態をテキストに沿って理解することにより、最も基本的な解明がなされたと考える。3章B(1)で三つの問題について予備的に確認した中の第一点と第三点、即ち統覚と空間形象として現象する内官形式との関係およびその際の感性的所与、そして、カントの自我論が依拠している根本的な事実についても、我々の基本的な洞察が示された。次にはさらに、3章B(2)で取り上げたテキストが孕む困難について考えてみよう。

## 註

(1)ただし、ここでのカントにとっては、自己に関する経験主義的な議論を反駁することが直接の目標ではない。「私たちの感官のあらゆる対象についてのカテゴリーのアプリオリな妥当性」を演繹することが、演繹論後半の第一義的な目的である。敢えてカント本人に問えば、経験主義的な立場に対する自らの立場は、むしろ前半の議論によって示されていると答えるだろうと思われる。だがそのようなカントの理性主義的な立場それ自体を正当化するためには、より具体的に人間の主観における自己認識の在り方を詳論せざるをえず、



## 「私」の形式的なかたち（木阪）

その論述にこそ、理性主義者カントにとってすでにずっと前提となっていた、人間的自己意識の必然的統一の真相が明らかになる、と考えるのが我々の立場である。つまり、「私たち」の人間主観に関する理性主義的な立場そのものの正当化もが、「私たちの感官のあらゆる対象についてのカテゴリーのアプリオリな妥当性」を演繹するという課題にインプリシットに含まれていると理解するのである。

- (2) 「直観それ自体（多様なものを含む）」としての「感性的直観の形式」の「表象」における循環について確認しておく。前回研究（3章C(1)）で示したように、第二版演繹論の後半の議論では、「直観の形式」が「純粹直観」として「この多様なものの統一の規定とともに、当の感性的直観においてアプリオリに表象される」ことによって、カテゴリーによって成立する「結合の法則」及び「自然」の「法則」の経験に対する普遍的妥当性が証示されることになるはずであった。その際、「直観それ自体（多様なものを含む）」すなわち「純粹直観」は、「統一の規定」を、カテゴリーを介する総合によってのみ獲得しえているはずである。すると所産としてのカテゴリー的統一を有する「純粹直観」の正当化と、カテゴリーによる総合が普遍妥当的であることの正当化とは、互いが互いを必要とする循環となるかもしれないのである。
- (3) この点については、4章Bで扱うが、この作用の「知覚」は、何らかの仕方で「線を引く」ことができる物理的能力を前提とすると思われる。ただし、それは必ずしも具体的個別身体能力である必要はない。カントにとっては、何か空間において「持続するもの」を、統覚が関与する一般的記述に従ってそのように運動させることができればそれでよい。「思考」における「線」のレベルでは、タイプとしての「線」の記述のレベルで十分であろう。この点については、基礎行為という観点と関連させて、後に詳論する。