

## 時間と自我

——カント超越論的感性論第七節における反論と応答

城 戸 淳

カントは一七七〇年の教授就任論文『感性界と叡知界の形式と原理』において、空間と時間の絶対的實在性を拒否して、批判哲学への端緒をひらいた。ところがこのうち時間についてだけは、たてつけにランベルト (X<sub>107E</sub>)、メンデルスゾーン (X<sub>108E</sub>)、シュルツ<sup>U</sup>からの反論が寄せられることになる。時間は現象の秩序化のための主観的で観念的な法則にすぎず、魂などの叡知的なものに適用してはならないとするカントの立論に対して、それらの反論は異口同音に、魂の内的な変化の現実性を論拠にして、時間の絶対的な現実性を主張していた。有名な一七七二年のヘルツ宛書簡においてカントは、この反論は「ランベルト氏が私に向けた」(X<sub>103E</sub>)ものだとして特定しつつ、これを「私の」学説に対して向けられるもつとも本質的な反論」(X<sub>104E</sub>)として認めて、最初の応答を試みている。まずは一七七〇年九月十三日付のランベルトのカント宛書簡から、反論の骨子を引用しておこう。

「変化が実在的であれば、時間は……実在的である。……しかしながら私が思うには、たとえ観念論者であろうとも、すくなくともみずからの表象においては、表象の始まりや終わりといった変化が現実的に生じて存在

していることを認められなければならない。そしてそれゆえ、時間はなにか実在的でないものと見なされることはできない。」(X 107)

このような反論はごく自然なものであって、その原型はすでにアリストテレスの『自然学』に見出される。アリストテレスによれば、時間とは「前と後にかんしての運動の数」であるから、魂が運動を知覚して、その前と後を数えなければ、時間は経過しない。だがここで、たとえ宇宙の運動が停止したり、あるいは感覚的に知覚されなくなったとしても、まだみずからの魂の運動だけは感じられるだろう。

「たとえそれが暗闇であって、肉体〔感官〕を介してはなにももわれわれに感じられないような場合でも、なんらかの動き〔運動〕がわれわれの靈魂のうち起こりさえすれば、ただちにまたそれと一緒に〔同時に〕なんらかの時間も経過したと思われ。」

外的な運動がまったく知覚されない状況でも、みずからの魂の動きはただちに知覚され、数えられて、時間が経過する。それゆえ魂は、時間の存立を最終的に担う特権的な場所なのである。

あるいは近世から一例をあげれば、「有名なロック」の『人間知性論』によれば、われわれはみずからの心の中に現われては消える観念の系列を内省によって見出し、ここから継起の観念を得る。そのような観念の系列を心にうみだすには、たしかにたいしては素朴に物体の運動を観察するのが好適であろう。

「けれども、周囲の物がすべて静止して、人が運動をすこしも知覚しない場合でも、この静寂の時間のあいだに思考していたとすれば、いつもその人は自分自身の心のなかに自分自身の思考の多様な観念がつきつきと現われるのを知覚するだろうし、これによってなんの運動も観察できなかったところに継起を観察し、見出すだろう。」

こうしてロックの観念モデルの経験主義において時間は、外で運動する実在的な物体そのものからではなく、精神のうちで継起する観念の系列から経験的に獲得される。そして、このような観念モデルの時間論に、近代の宿命ともいべき「観念論」の懐疑が会おうとき、たとえ外の世界の運動のいっさいが幻覚でも、この魂のうちなる観念の継起の時間だけは確実に現実的だとする、具眼の士たちの反論が醸成されるのである。

カントは一七八一年の『純粹理性批判』(＝『批判』)の超越論的感性論の第七節「解明」の前半において、あらためてこの反論をとりあげて、十年越しの返答を書きとめている。とはいえ、それ自体として考察された主観は感性的な時間には服さないとするその応答は、当時の反論者にとってだけでなく、おそらく今日のわれわれにとっても呑みこみやすいものではない。しかし他方、演繹論における立ち留まる自我としての超越論的統覚や、第三アンチノミー解決における理性の叡知的な原因性など、まさにカント哲学の核心に触れるさまざまな局面において、この第七節における時間と自我をめぐる考察は生きているだろう。ストローソンは、呪文のように唱えられる超越論的主観の非時間性というドグマは「いかなる基準においても理解可能性の限界を踏みこえている」と、くりかえし断定している。ストローソンのようにカント哲学の核心を意味の限界の外に放擲するならばともかく、やはりそれを理解しようとするのならば、この第七節の解釈がまずは最初の里程碑になろう。原書でわずかに二ページ強のテクストではあるが、そこにかげられた賭け金は意外なほど重いとってよい。

さて、この第七節については、およそ一世紀も前にファイヒンガーが周到な註解<sup>⑤</sup>をのこして以後は主題的に論じられることは少なかったが、近年ファルケンスタインの新たな感性論のコメンタリー<sup>⑥</sup>がふたたび口火を切って、カント研究者の注目を集めるところとなった。とはいえ、ファルケンスタインの第七節の解釈は、たしかに現代的にも理解しやすいテクストの解釈を提示してはいるものの、それはカント哲学の本質的な洞察を破壊しかねない、か

なり問題的な解釈であるように私にはおもわれる。そこで本稿では、このファルケンスタイン解釈を批判的に検討しつつ、第七節における反論と応答を追跡し、ありうべき解釈の方向性を模索したい。

## 1 ランベルトかメンデルスゾーンか——ファルケンスタイン解釈の検討(1)

超越論的感性論の第七節「説明」において、カントは「具眼の士たち」(A 36B 53)から異口同音に寄せられたという反論をつぎのように定式化している。

「変化は現実的である(これはわれわれ自身の諸表象の変移が証明しているのであって、たとえすべての外的な現象をその変化とともに否認しようとしても同じことである)。さて、変化はただ時間においてのみ可能である。それゆえ、時間はなにか現実的なものである。」(A 36f/B 53)

ここでまず問われるべきは、このカントの定式はランベルト、メンデルスゾーン、シュルツからの反論を正確に再現しているか、という点であろう。一読して明らかのように、この定式は先に引いたランベルトの反論を踏まえたものであり、カントはこのランベルト式の論証を反論の範型と見なして、定式化を試みたことが覗われる。じっさい『批判』出版の後、カントはヘルヌーイに宛てて、『批判』のこの箇所でランベルトの書簡における異義に回答した、と明言している(X 277)。

だがファルケンスタインによれば、ランベルトやシュルツの反論とメンデルスゾーンの反論とは、私のもつ諸表象の変化から時間の实在性へと到るといふ点では似ているものの、しかしその途中の道行きはまるで異なっている。ここではシュルツは措くとすれば、ランベルトは「たとえ観念論者であろうとも」疑いえない内的経験の確実性を

根拠にして、私のうちで表象が変化していると経験されるからには、表象の変化は現実的に成立しており、それゆえ時間は實在的だと論じている。このような立論ならば、すでにカントが一七七二年のヘルツ宛書簡で試みたように (X 13c)、時間の観念性をコギトにも適用し、内的知覚にかんするデカルト的な確実性を破棄することによって、突き返すことができるかもしれない。すなわち、たとえ表象が時間的に変化しているように現われていても、それらによって表象されている対象としての私の魂そのものが変化しているわけではなく、それゆえ時間はやはりたんに観念的なものにすぎない、というわけである。

だがこれに対してメンデルスゾーンは、おなじく私の諸表象の変化から、逆向きに、それらを表象している主観としての私の魂の変化へと推理するのである。メンデルスゾーンはこの推理を、神の観点のような外在的な視角からの観察という想定によって導入している。

「継起はすくなくとも有限な精神の諸表象の必然的な制約である。さて有限な精神は表象の主観であるだけでなく、神や「われわれの」仲間の精神の客観でもある。それゆえに、あいつぐ連なりは客観的なものとも見なされる。」(X 115)

たしかに私の観点からみれば、私のうちなる表象の時間的な継起は、たんなる現象にすぎず、ヌーメノンとしての魂には及ばないという応答も成り立つかもしれない。だがここで視角をかえて、そのように時間的に継起する表象とその表象主体を外から見るならば、表象が継起するのに合わせて、表象している主体の状態もまた変化していることが観察できるはずである。たとえ表象の時間的継起がヌーメノンの客観には妥当しない現象だとしても、その現象が表象として現実に時間的に継起しているならば、すくなくともそれを表象している主体のほうは時間に巻きこまれる。



ある (A 38B SS)。だとすればカントは、メンデルスゾーン式の反論を射程に収めつつも、ランベルト式の反論を範型として、それに応えることで、両者の反論にともに答えているということになる。

このような事態は、カントの応答についてのファルケンスタインの解釈<sup>9)</sup>とも一見すると符合するところがある。その解釈によれば、一七七二年のヘルツ宛書簡はもっぱらランベルト式の反論に対して、時間は物自体としての魂には関わりないと答えていたのだが、これに対して『批判』では、反論の定式はやはりランベルト式であり、また応答もおおよそヘルツ宛書簡の路線を引きずっているものの、しかしそのなかには(後述するように)メンデルスゾーン式の反論に答えるまったく新たな批判的分析が含まれているのである。しかしこの解釈は、いわば語るに落ちるところだろう。総じていえば、『批判』の論述を新旧の洞察のつきはぎ細工のように読むのは、不適切な解釈視角の徴候であることが多い。『批判』でのカントの応答は、むしろメンデルスゾーン式の反論をランベルト式の反論のなかに位置づけて、まとめて答えていると解釈するほうが自然である。

その自然な解釈を見出すには、メンデルスゾーン式の反論をランベルト式の反論から抽出できることを示すのがよいだろう。『批判』で定式化されたかたちでのランベルト式の反論は、第一に、内的な自己認識における絶対的な不可謬性を頼みの綱にして、表象の変移から表象される私の変化へと進む。そして第二に、そのように表象される客観としての私は、ほかならぬこの私、すなわち表象する主観としての私でなければならぬ。この論点は明示されていないが、内的な認識がまさに自己認識であるためにはもちろん不可欠の要件である。ランベルト式の反論はほんらい、このような二つの段階をへる論証であると解しうる。すなわち、私の表象の変移にもとづいて時間的に変化していることは確実に表象されている私は、まさにそのように表象しているこの私であるから、それゆえに私が変化していることは確実なのである。だがここで、第一の内的な認識の不可謬性を端から自明視して、さらに第二の

自己認識における主客の同一性を前提しておけば、変移する表象によって表象される私という途中経過を通らずに、私の表象の変移からただちに表象する私の変化へと遡ることができよう。すなわちメンデルスゾーン式の反論は、ランベルト式の反論を構成する二つの要件を素通りして、始点と終点とを短絡することで成立するのである。

逆にいえば、メンデルスゾーン式の反論は、それだけでは立論の認識論的な条件を欠いており、それを補えばランベルト式の反論と同じになる。メンデルスゾーン式の反論に対して、だが私は私の変化をいかにして知るのか、と問うてみよう。この問いにはもちろん、ランベルトと同じく、私はまずは私の表象の変移を認めて、そこから変化する私じしんへと認識を及ぼすのだ、と答えるほかない。ランベルトが確信しているのは、「われわれの内的な感官の対象（私じしんと私の状態）の現実性は意識によって直接的に明らかである」（A 38B 55）という、コギト領域での直接的な確実性である。ほんらいはメンデルスゾーンもまた、このコギトの確信をランベルトと共有しなければ、私の状態の変移にもとづいて私じしんの変化を認識することはできなかったはずである。——それゆえカントにとっては、このデカルト的な確信を根こそぎにして、ランベルト式の反論を封じさえすれば、そもそもメンデルスゾーン式の反論が成立する余地はなく、あらためて反駁の労をとる必要もなかったのだといえよう。

しかしながらメンデルスゾーンにしてみれば、このような自己認識にかんする認識論的な考慮など、じつところまるで重要ではない。私の表象が継起している以上、私を知ろうが知るまいが、私の精神を外から観察する「神や（われわれの）仲間の精神」にとっては、私の変化は明らかだからである。『朝の時間』でもいわれるように、「ごかなる変化（Abänderung）も変化させられるものを前提して」おり、まさに「私はたんに変様ではなく、変様される物そのものであって」、そして「私じしん、この変化の主体は現実性をもつ」<sup>⑩</sup>のだから、変化は現実的なのである。すなわち、私の表象の変移さえ確保できれば、あとは精神実体とその属性としての表象という存在論的な



構図が、ただちに私そのものの現実的な変化を証明してくれるわけである。

このように神の観点から私の魂を存在論的に観察する立場を、カントはここ第七節では、自己認識にかんする独断的な認識論と並べて導入している。さきに引いたメンデルスゾーン式の反論に言及した箇所を、こんどは一文を省略せずに引用しておこう。

「しかし私じしんが、あるいは他の存在者が、感性のこの条件なしに私を直観しうるならば、われわれがいま変化として表象しているのとまさに同じ諸規定によって与えられる認識には、時間の表象が、かくてまた変化の表象がまったく登場しないであろう。」(A 37/B 54)

「私じしんが」私の諸規定を感性的な障壁ぬきに自己認識しうるという想定が、「あるいは」を挟んで、「他の存在者」による私の魂の理想的な観察という想定と並置されている。これはいいかえれば、もしランベルト式に私がありのままの私じしんをまったく透明に知りうるならば、メンデルスゾーン式に神の目からみた私の魂の真理を語る事が可能になるということである。独断的な認識論と尊大な存在論の出所は同じである。すなわち、これら二つの反論はいっけん異なる視角から攻めているようにみえるが、しかしそのじつ人間的認識の「感性の条件」を考慮していないという点では選ぶところが無い。それゆえカントはこれらの反論をまとめて、時間は内的直観の感性的な形式にすぎないという認識批判的な論拠によって斥けるのである。

## 2 時間と内的経験——ファルケンスタイン解釈の検討(2)

メンデルスゾーン式の反論を範型として解釈するファルケンスタインの見立ては、以上のように第七節における

反論と応答の構成を読みまちがえているだけではなく、べつの論点にも歪みとなって現われている。すなわちファルケンスタインによれば、そもそも反論は、具眼の士たちやカントの思惑に反して、内的感官の確実性とは無関係なのである。というのも、運動する外的感官の対象の表象が継起的に現われれば、それにあわせて意識の表象的状態もまた変化してゆく、ということである。反論の論拠としては十分だったからである。

しかしながらまず、これは具眼の士たちには受け容れがたい（とカントが見なしている）反論の立て方である。かれらは「外的な対象の現実性は厳密な証明ができない」（A 38 B 55）という「観念論」(Ibid.)に取り憑かれており、だからたとえ外の物体が空間・時間的に運動するのを表象していても、その空間・時間の表象は錯覚かもしれないと怖れる。けれども目を閉じておのれのことを思うとき、この内的な領域は「意識によって直接的に明らか」(Ibid.)な親密圏であり、そこだけは私の表象の変移が、それゆえ表象される私の変化がまちがいに確保できて、時間は確実に成立する。もちろん外的な経験をしているときに、あらためて内面性の領域へと目を向ければ、外的経験に依りて表象そのものが内的に変移していることが観察されるだろう。しかしその変移もやはり、内省的な観察によってはじめて確実に保証されうるものである。それゆえ具眼の士たちの反論の核心にあるのは、表象一般の表象そのものとしての変移ではなく、内的な表象によって直接的に表象されるものの特権的な確実性なのである。それではカントそのひとは、ファルケンスタインのいう外的な知覚から主観の変化への推理を是認すべきだったのであるか。たしかに、外的に運動する物体を知覚するのに依りて私の内なる諸表象そのものが継起するのであれば、この推理は否みがたいだろう。カントのつぎの脚註は、この問いに真っ向から答えるものである。

「もちろん私は、私の表象はあいついで継起する、と言ってもよい。しかしそれが意味するのはただ、われわれはそれらの表象を、ある時間継起のなかにあるものとして、すなわち内的な感官の形式に即して意識する、

とらうことにはすぎなう。」(A 37/B 54n.)

さまざまな表象は私に継起的に現われてくる。しかしそれは、表象がそれ自体として継起しているからではなく、たんに表象が継起しているように表象されるからである。すなわち私のうちにあるのは、表象の継起ではなく、継起の表象にすぎない。ブルックが引用を重ねて示すように(A 37/B 54n., A 38/B 55, B 68f., A 99, B 152E)「表象そのものは時間的に継起するわけではなく、たんに時間の形式において現われてくるにすぎない」という立場(これをブルックは「表象の時間順序の観念論」という)は、批判哲学において確定的だといってよい。

しかしながらファルケンスタインは、この立場には「望みがない」として斥ける。表象Aが表象Bに時間的に先行すると表象するとき、その時間順序の表象の根拠は、表象する主観のなかで、時間的に先行するAの表象状態が後続するBの表象状態へと移行してゆくということしかありえないからである。たしかに一般には、表象そのものが表象されるものの性質を共有する必要はない(たとえば円の表象は円くなくてよい)。しかし時間順序を表象する場合は、主観の内なる直観的な表象状態そのものがその時間順序に即して変わらなければならないだろう。そしてファルケンスタインは、じっさいこれこそが「内的直観の形式」としての時間というカントのテーゼの意味するところだと解釈するのである。

しかしこの解釈は、さきに引いた脚註でまさにカントが封じているものであるだけではなく、時間論としても体を成していないようにおもわれる。というのもそれは、時間について問いかける先を、外から内へと振りかえるだけだからである。外にひろがる物体の運動の時間性から撤退して、主観の内なる表象の継起に縮小して時間性を再現しても、時間への洞察を一步も進めることにならない。魂のなかで展開される表象の時間的継起を前にして、内なるホムンクルスはふたたび時間とは何かと自問することになるだろう。

かえりみれば、「時間はなんらかの経験から引きだされた経験的概念ではない」(A 30B 4)とした時間概念の形而上学的究明の第一論証はまさに、表象の継起からこのように経験的に時間を獲得しようというライブニッツ・ロツク的な想定を否定したものであった。第一論証のカントにいわせれば、さまざまな表象が線形の系列をなすとしても、時間に特有の継起性 (Aufeinanderfolgen) は知覚されない。表象Aと表象Bの系列的関係のなかには、表象Aが消えてつぎに表象Bが現われてくるという動性は含まれていないからである。すでに一七七〇年の論文でいわれているように、「時間の観念をすでに前提しなければ、へつぎに (post) という言葉が何を意味するのかを私は理解できない」(B 39) のである。これはマクタガート風にいいかえれば、たとえ表象がC系列をなしていても、そこに未来、現在、過去というA特性を読みこまないかぎり、時間的な先後からなるB系列は成立しない、ということである。未だ来ないものが、現に在り、そして過ぎ去ってゆくというA系列に独特の動きは、われわれの感性的な内的直観の形式が表象の系列に「投影」されたものであり、この投影によって継起の表象も成り立つ。

主観の内側の領域に表象そのものの時間的継起を再現するファルケンスタインの解釈は、主観の感性的形式の投影を超越論的に反省するカントの視角とは相容れない。それぞれどこか、ファルケンスタインはむしろ超越的な観点から主観の真理を語っており、これはあたかもミイラ取りがミイラになるように、神のごとき外在的な視点から魂の変化を見とおすメンデルスゾーン式の反論の存在論的な視角を、なかば共有してしまっているのではないだろうか。この疑いはさらに、メンデルスゾーン式の反論に対する第七節のカントの新たな応答を再構成するファルケンスタインの解釈にも向けられる。その再構成の手捌きには、巧妙に偽装された存在論的な視角が隠されているようにおもわれるのである。

ファルケンスタインが着目するのは、「現象」には「客観それ自体として考察される」(A 38B 55) 側面と、「こ

の対象を直観する形式に注目する」(ibid.) 側面があるとされる箇所である。これはひとまずは、内的感官の対象としての魂について、ヌーメノンとしての魂それ自体と、その感性的な表象とを区別するものである。これはかつてのヘルツ宛書簡でも語られた内的経験の二側面の区別である。しかしファルケンスタインによれば、前の段落での「他の存在者」による私の観察という想定を鑑みるとき、この区別はここではさらに、さきの二側面の区別と垂直に交わるように適用されて、表象とその主観とをまとめて二層に分かつのである。すなわち、外の観察者が感性的直観の形式に即して私を見るなら、私のさまざまな表象は変移して現われ、それゆえその主観として要請される現象的な自我もまた時間的に変化して現象することだろう。だが観察者が私を客観そのものとして考察するのであれば、私のさまざまな表象そのものは物自体として非時間的であり、それゆえその主観としての私もまた時間には関わらない。このようにしてカントは、感性的表象とその現象的自我という現象の層にかんしてはメンデルスゾーンの「論証のすべてを認める」(A 37/B 53) 一方で、表象それ自体と観知的自我という物自体の層からは変移や変化をまるごと切り離すのだ、とされる<sup>(16)</sup>。

このような再構成はしかし、ほんらい一人称的な自覚に立脚するはずの私を、ことさら外から物のように観察して腑分けすることで可能になったものであり、私の観点からみれば余計な要素を含んでいる。まず、私の感性的表象から区別して現象的自我を導入するのは無駄である。たしかに「経験的思考一般の要請」で語られるとおり、外的経験の場合は、たとえば鉄粉の動きから磁気物質の存在を割り出すように(A 226/B 273)「さまざまな現われからその根底に存する物の現実性を要請しうる。しかし内的経験においては、内的に現われてくる私の諸表象を超えて、私という現象的事物を立てることはできない。第一版でまさにこの要請論に挿入された「観念論論駁」が教えるように、私のうちには内的な諸表象の基体となるような持続的な物がないからである(B 275ff)。「自然科学の形

而上学的原理』の序文で強調されるとおり、時間という一次元で展開される内的経験においては、変移する私のさまざまな表象を自然誌的に記述しうるだけで、変化する魂についての自然科学としての経験的心理学は成り立たない (IV 471)。

さらに、物自体の層に導入される、客観そのものとして考察された表象とは、私が表象していない私の表象ということであって、「私は考える」が伴いえない表象とおなじく、「不可能であるか、すくなくとも私にとっては無である」(B 132)。たしかにカントは「他の存在者」によって外から私の表象状態の諸規定が知性的に直観される場合を想定してはいるが、これは接統法第二式で括られた架空の想定であり、具眼の士たちの反論に答えるみずからの立場を記述するものではない。あるいはファン・クレーヴの勇み足にもみられるように、外的には物自体によって触発されて物体の表象がうみだされると並行して、内的には主観の規定としての表象そのものが触発の根拠となって私の表象が成立する、と語ってもよいのかもしれない。だがそのように語るなら、この表象そのものとは、第二版の演繹論で内的感官のパラドクスとして分析されるように、「想像力の超越論的総合」の名のもとで内的感官を触発し規定する「悟性」のことである (B 132c)。このように悟性として思考する私の概念的作用のほかに、私のさまざまな表象が物自体のように内的領域を漂っているわけではない。

こうして余計な部分を削ぎ落としていえば、時間的に展開される内的表象と悟性的に思考する私そのものが残り、こうして内的経験の二側面についての当初の素直な読み方に戻ることになる。そもそもこの二側面は、同じ一つの私が感性と悟性という私の異なる二つの認識様式を介して登場した姿である。これをさらに外側から現象と物自体へと二層化するのには、みずからに会おう私の内的な観点を手放すことにほかならない。——こうして、つまるところファルケンスタインの精緻な再構成は無駄骨だったわけだが、とはいえそこには現代的なカント解釈に特徴的と

もいえる、客観主義的な視野狭窄が認められるようにおもわれたので、あえて道草を食って分析を試みた次第である。

### 3 論理的虚構と超越論的反省

以上のようにファルケンスタインの解釈を解体したとしても、これで具眼の士たちの反論の深刻さが軽くなるわけではない。同じ私のなかでさまざまに異なる表象が過ぎゆくという内的経験は、素朴だが際立った力強さで、私に変化していることを訴えているからである。むしろこの訴えに対して、時間の超越論的観念性を盾に、叡知的な思考体としての私そのものを感性的な時間の流れから免除してしまうカントの応答のほうに、常識的には理解しがたいものであらざるをえない。それならば、どのような哲学的な視角から捉えれば、われわれはこのカントの応答を理解し、その洞察の射程を測りうるのだろうか。

その視角に迫るために、表象作用と表象内容について再考するところから着手しよう。時間の外にある表象する私、時間的に表象される内的な現象にいかに関わりうるのだろうか。この問いに答えるべくファン・クレーヴは、内的な現象は思想的な表象作用の作り出す「論理的虚構 (logical fictions)」であると解を提案している。もし内的現象が表象作用に「随伴 (supervene)」するものであれば、内的現象が時間的に変移すれば、それに合わせて基体となる表象作用も変移しなければならないだろう。しかし論理的虚構であれば、たとえばある小説の主人公が目まぐるしく有為転変を体験するという場合、この主人公の体験は論理的虚構として小説の書かれた内容に基づくとはいえず、なにも小説の紙冊子が同じようにドラマチックに変化しなければならないわけではない。同様に論理

的虚構としての内的な現象は、たとえ時間的に現象するにしても、思考的な表象作用が同じく時間的に変移することを必要としないのである。<sup>19)</sup>この論理的虚構のモデルは、表象作用と表象内容との関わりを、すくなくともその時間性の局面については、うまく定式化しているようにおもわれる。

「われわれが考えるということは経験なのかという問いに対する答え」と題された一七八〇年代末の遺稿 (R 5611 [XVIII 318-320]) は、思考と内的経験の時間性への問いに真正面から答えようとした断片としてよく知られている。とはいえやはり第七節と同様に、いわばその浮き世離れた論法を咎められることもあったが、そこに託された洞察の一部はこの論理的虚構のモデルによって読み解きうるようにおもわれる。この断片の例でいえば正方形を考える場合、たしかに想像力によって心のなかに四角形をえがくならば、その辺や角の感性的な描出は時間的に展開し、私はそれを経験的に意識するだろう。

「これは、思考によって私の状態を時間において規定することを経験的に意識することである。しかし思考そのものは、たとえそれが時間のなかで生じるとしても、いつ図形の諸特性が考えられるべきかという時間について、まったく考慮するものではない。」(ibid. [XVIII 319])

小説にそれが読まれるべき日付や所要時間が書かれていないように、私の正方形の概念的な思考には感性的な三角形の描出の時点や速度などの指定は含まれていない。また逆に、正方形の経験が時間的に実現されるとしても、それに応じて正方形の概念が変わってゆくわけではない。

さきの引用中の、「たとえそれ〔『思考』が時間のなかで生じるとしても〕という譲歩に注目したい。カントはなにも、思考は現世の時間からイデア論的に超越しているなどと主張しているのではない。じっさいメンデルズゾーン式に外から私を見とおしうるならば、正方形が感性的に作図されているその時に、正方形が概念的に思考されて



いることを同時に観察することができるはずであろう。だがそれによって、私の経験の成り立ちにおける、正方形の概念的思考と時間のなかでのその感性的描出との位相の差が拭いさられるわけではない。たしかに、物語の時間が展開するときには同時に読み手がページをめくっており、読書の時間が流れているのであるが、しかしその時間は物語世界で流れる時間とは異なる位相に属しており、おなじ時間の名で呼ぶことはできない。

つづけてカントが帰謬法によって示すように、この位相の落差を無視して、「両者をひとしく「時間」と見なすならば、現実の時間とは「別の時間」(Zeit)がさらに流れていて、あたかも読書の時間が物語の時間を包摂するかのようになり、その別のメタ時間が「その下」(unter sich)「現実の時間を包摂していることになるが、これは不合理であろう。それゆえ、むしろ概念的思考は「超越論的意識」(Bd.)として、時間的な「経験」を展開する純粹な根拠なのであり、それ自体としては時間的に変化することも無時間的に持続するともいえず、たんに時間的でないといふべきなのである (cf. X 134f.)。注意すべきことに、ところが逆にそうして成立した経験のほうから見れば、思考はいつでもその経験と同時に生起しているのであるが、だからといって超越論的意識は経験的な時間のなかを流れているわけではない。

私の思考は、経験的な観点では経験と同時に時間のなかで生じるが、しかし経験を根拠づけるべき概念的次元としては非時間的に機能する。かえりみれば、このような視角の違いを尊重せず、ひとしなみに外から私の思考と経験を捉えようとしたのがファルケンスタインの躓きの石であったといえよう。たしかに、思考と経験を経験を直観の場面に並べておいて、一方が時間的に進行しているのに、他方は無時間的であるというのは、いかにも理解の限界を超えているだろう。しかし、そもそも私の思考と経験は、悟性と感性という異なる認識能力に対して開示される。そして悟性と感性とは、たん判明性の程度によって論理的に区別されるのではなく、認識の起源によって

超越論的に区別され (A 44B 61f) / 自発性と受容性という強い対照をなす (A 50f/B 74f)。感性的な直観が時間的に受容されるのに対して、悟性は時間的な現われを自発的に思考する。このような認識能力の対照が、時間に対する私のありかたを根底的に分割するのである。すなわち、感性的な次元では私は時間的な流れとして受動的に感じられるのにたいして、悟性的に思考する私はみずから時間的な現われに能動的に対処する働きとして意識する。第七節におけるカントの応答を支えているのは、われわれの認識能力へのこのような超越論的反省に立脚する、自我と時間の究明である。

逆にいえば、第七節の理解を阻んでいるのは、このような超越論的反省を経ずに、あらかじめ時間的な内的現象と無時間的な純粹自我という二つの系列を据えておいて、いかにしてそのあいだを触発や規定などによって繋ぐかを考える、われわれの存在論的な思考様式である。ストローソンを困惑に陥れたように、このような素朴だが独断的でもある手順で考えると、たちまち行き詰まるのは当然である。演繹論や誤謬推理論で論じられるとおり、しかし超越論的に反省するならば、純粹な意味での私とは、所与の叡知的な存在者ではなく、むしろ私のさまざまな経験のさなかから、それら貫く悟性的な自発性として自覚されてくるものである。それが時間の流れを免れているのは、超時間的に存在するからではなく、一般概念のように、たんに時間的な要素を捨象して成立するからにすぎない。それが現象と関わって機能するときには時間的であるのは当然であるが、そのように時間的な経験の諸相に臨在しつつ私は、時間への言及を捨象して、私は私であると分析的に意識しうるのである<sup>18</sup>。

くりかえすなら、このように自覚される私は、超感性的な物自体として存在するのではなく、時間と多様を排除した純粹な自己表象であって、そこでは「単純な表象としての私」(B 13c) が表象されているにすぎない。このような論理的主観性の立場に対しては、早くもピストリウスが、もし現象が「たんに論理的な、すなわち仮象的な主

「無限への背進」に陥ってしまうだろう、とカントを非難している。<sup>20</sup> このような非難の背景にあるのがライプニッツ的なモノドロジーに立脚した独断論であることは容易く見てとれるが、やはりこの無限背進の批判を、第七節の解釈にさいしてファルケンスタインやファン・クレーヴが異口同音に意気揚々と反復しているさまを見ると、<sup>21</sup> 批判哲学の精神に即してテクストを読み解くという道の意外な険しさに、おもわず嘆息がもれるのを禁じえない。

さて、このような批判的な考察は、第七節の隠れた文脈である「観念論論駁」への展開を捉えるためにも重要であることを最後に指摘しておきたい。すでに第七節のカントは、反論の根底には「観念論」(A 38B 55)があることを看破しているが、その射程は第二版の観念論論駁を待って明らかになる。観念論者は、世界から分離したコギトの内側でも経験的な自己認識が成り立つと信じている。たしかに、たんなる自我実体が持続しつつ、その表象が変移するのであれば、精神としての私はそれだけで時間的に変化することになり、その変化についての経験的な認識が可能になるだろう。それゆえに第七節は、純粹な私そのものから時間的な持続を剥奪して、私の内側には表象のたんなる変移だけを残す。目を閉じた私は、つぎつぎと現われては消える表象を意識しうるばかりである。これを承けて観念論論駁は、変化してゆく私を経験的に認識するための持続物を求めて、新たに空間的な対象へと転回するのである。観念論論駁は第二版における増補であるが、その構想はすでに第一版の第七節「解明」における時間と内的経験についての洞察のなかに孕まれていた。<sup>22</sup> 念のために付言しておくなら、これに対して、変移する表象から現象的な自我を要請するファルケンスタインの解釈は、変化する自我の経験的認識を容認することで、のちの観念論論駁の論証を封じてしまうものである。

カントからの引用・参照は本文中にアカデミー版カント全集 (*Kant's gesammelte Schriften*, ed. Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften et al., Berlin et al.: Georg Reimer/Walter de Gruyter, 1900-) の巻数と頁数を示す。ただし『純粋理性批判』は原書第一版をA、第二版をBとして頁数を記す。手書きの遺稿 (Reflexionen) は、Rの略号にアカデミー版の通し番号の巻数・頁数を付す。なぞ引用中の傍点の強調はよから〔〕内の補足は引用者によるものとする。

- (1) Johann Schultz [Schulze], Rezension zu Kants „De Mundi [...]“, *Königsbergische Gelehrte und Politische Zeitungen*, St. 94, 22. Nov. 1771 / St. 95, 25. Nov. 1771.
- (2) Aristoteles, *Physica*, 219a4–6. (田頤・岩波允庵訳『アリストテレス全集 ③ 自然学』岩波書店 一九六八年 一六九頁<sup>②</sup>)
- (3) John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 1690, ed. P. H. Niddich, Oxford: Clarendon Press, 1975, II.xiv, 6, p. 184. (大塚春彦訳『人間知性論 (1)』岩波書店 一九七四年 四一頁<sup>②</sup>)
- (4) P. F. Strawson, *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, London: Methuen, 1966, p. 249, cf. p. 39. (熊谷・鈴木・横田訳『意味の限界——純粋理性批判』講談社 純粋書房 一九七七年 二九七頁<sup>②</sup> 三三三頁<sup>②</sup>)
- (5) Hans Vaihinger, *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, vol. II, Stuttgart/Berlin/Leipzig: Union Deutsche Verlagsgesellschaft, 1922, pp. 399–410.
- (6) Lonne Falkenstein, *Kant's Intuitionism: A Commentary on the Transcendental Aesthetic*, Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press, 1995, pp. 334–355.
- (7) Falkenstein, *Kant's Intuitionism*, pp. 434f., n. 8.
- (8) James Van Cleave, *Problems from Kant*, New York/Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 53.
- (9) Falkenstein, *Kant's Intuitionism*, pp. 348–352.
- (9) Moses Mendelssohn, *Morgenstunden* [...], in *Metaphysische Schriften*, PHB 594, ed. W. Vogt, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2008, p. 98 [JubA 3.2: 14].
- (11) Falkenstein, *Kant's Intuitionism*, p. 344.
- (12) Andrew Brook, “Kant and Time-Order Idealism,” in H. Dyck/A. Bardon (eds.), *A Companion to the Philosophy of Time*,

- Chichester: Wiley-Blackwell, 2013, pp. 124–126.
- (31) Falkenstein, *Kant's Intuitionism*, p. 342.
- (31) J. M. E. McTaggart, *The Nature of Existence*, vol. II, Cambridge: Cambridge University Press, 1927, pp. 9–31.
- (31) Cf. Adrian Bardon, "Time-awareness and projection in Mellor and Kant," *Kant-Studien*, 101. Jahrg., 2010, pp. 59–74.
- (31) Falkenstein, *Kant's Intuitionism*, pp. 349–352.
- (17) Van Cleve, *Problems from Kant*, p. 60.
- (18) Van Cleve, *Problems from Kant*, pp. 58f.
- (18) この点については、拙著『理性の深淵——カント超越論的弁証論の研究』(知泉書館、二〇一四年)の第三章で論じた。
- (20) Hermann Andreas Pistorius, Rezension von J. Schulz's *Erläuterungen, Allgemeine deutsche Bibliothek*, vol. 66/1, 1786, pp. 94f. (拙訳「ヨスチリウス「シネルツェ著『カント「純粹理性批判』解説』書評」(上)」新潟大学現代社会文化研究科「世界の視点 知のトキス」第七号、二〇二二年、六頁以下。)
- (21) Falkenstein, *Kant's Intuitionism*, p. 345; Van Cleve, *Problems from Kant*, p. 59.
- (23) Cf. Corey W. Dyck, "Turning the Game Against the Idealist: Mendelssohn's Refutation of Idealism in the *Morgenstunden* and Kant's Replies," in R. Munk (ed.), *Moses Mendelssohn's Metaphysics and Aesthetics (Studies in German Idealism 13)*, Dordrecht et al.: Springer, 2011, pp. 159–182.

(きと) あつし・新潟大学人文学部准教授