

「第三アンチノミー」解決の鍵としての超越論的観念論

湯 浅 正 彦

筆者は先に『純粹理性批判』の自由論（正確には、その一半）を、いわゆる「アンチノミー」章の、とくに「第三アンチノミー」に関するテキストを解釈することによって解明した。その結果として、われわれ人間の「自由」とは、その都度の「いま、その瞬間」における行為をつうじて、「自己」と「世界」全体を創造する根源的な活動であることが明らかになったと思う¹⁾。

その際「世界」とは、「現象界」としての「感性界」（A433/B461. vgl. A504/B532, A507/B535, A521/B549）と、そこに不完全ながら実現されたかぎりでの「道徳的世界」としての「可想-叡知界」との不可分の「全体」であって、実に、その都度の「自由」にもとづく行為の「いま、その瞬間」という〈時機^{とき}〉において、その「世界」全体が、そこで行為するわれわれのそれぞれたる「自己」ともども、一挙に立ち現われるのであった²⁾。

さらに言うならば、われわれのそれぞれ、つまり「私」の「生」は、「感性界」を言わば素材として、そのうちに理念的当為的な秩序を、究極的には「道徳的世界」としての「可想-叡知界」を、行為的に創造する活動を使命としているのであるが、かかる「理性の因果性」としての「自由」、すなわち「意志」の根源的な活動のうちには、素材としての「感性界」を自己自身に与える活動として、それを構成する「悟性」としての活動——「悟性そのものが、〔〈自然因果性〉を含む〕その諸概念によって、〈悟性の諸対象がそのうちで見出される経験〉の創造者でありうる」（B127）と言われるような活動——が組み込まれており、後者の「悟性」の活動はいつでも、あらかじめすでに前者の「理性」の活動、それが形成する理念的当為的な秩序のもとで行なわれていると見なければならぬのであった。これこそが、「理性はその諸対象を、たんに諸理念に従って考量し、それに従って悟性を規定するのであり、するとその悟性は、その（たしかにこれまた純粋な）諸概念を経験的に使用する」（A547/B575）と表現される事態であって、ここに、「自由」の「理念」に具わる「統制的な原理」としての機能の一端を認めることができたのである³⁾。

だがその際、「悟性」が、〈自然因果性〉を含むその「純粋な」「諸概念」を「経験的に使用すること」、それによって「悟性の諸対象がそのうちで見出される経験」の、ひいては「あら

ゆる可能な経験の総括」としての「感性界」(A437/B465)の、言わば「創造者」となることと表現された、「超越論的観念論」の見解を、さらに立ち入って解明する作業が残されていた。

本稿は、その作業を、主として、「宇宙論的な弁証論の解決のための鍵としての超越論的観念論」と題された「アンチノミー」章第六節のテキストを詳細かつ徹底的に考察することをつうじて、そのうちに、上記のような「第三アンチノミー」解決の鍵として機能しうる「超越論的観念論」の在り方を探り出すことによって、遂行することを目標とする。

だが、まずは、次のことをあらかじめ注意しておくべきであろう。——「宇宙論的な弁証論」という表現が示しているように、「第三アンチノミー」の自由論は、導入的には、「合理的宇宙論」という「思弁的理性」がかかわる事柄として扱われている (vgl. A408/B435, A448/B476)。だがその「解決」にあたっては、「超越論的自由」の「理念」は「実践的自由」として具体化されたのであり、これは明らかに、「実践的な理性」(vgl. BXXV)がかかわる事柄である。だから、その「理念」に具わる「統制的な原理」としての機能とは、「実践的な理性」が、「理論的認識」に従事する「悟性」の活動を統制すること)なのである⁴⁾。よって「超越論的観念論」の見解の内実も、「理論的認識」にとっての意義を当然もちながらも、「実践」、すなわち意志規定による行為にとっての意義を基底とすると見なければならぬであろう。前者の解明をつうじて、後者の解明へと到る途を、切り開く必要があるのである。

さて「アンチノミー」章第六節は、七つの段落から構成されているが、内容上、第1段落～第3段落までの第Ⅰ部 (A490-2/B518-21)、第4段落と第5段落から成る第Ⅱ部 (A492-4/B521-2)、それぞれ第6段落・第7段落から成る第Ⅲ部 (A494-5/B522-3)・第Ⅳ部 (A495-7/B523-5)の、大きく四部に分けることができる。それぞれの部の内容を考察するための便宜上、第Ⅰ部を [1]～[7]、第Ⅱ部を [8]～[10]、第Ⅲ部を [11]～[13]、第Ⅳ部を [14]～[17]に細分する (よって、以下の本文に引用する [1]～[17]を通読すれば、「アンチノミー」章第六節を通読したことになる)。

全体の連関を見失わないため、各部での議論を先取りの概観するならば、第Ⅰ部では、「超越論的観念論」ないしは「形式的観念論」というカント自身の見解を、「経験的観念論」ないしは「実質的観念論」という「普通の観念論」から区別しつつ特徴づけることが行なわれる。

第Ⅱ部では、「超越論的観念論」が(「現存Existenz」、「現存在Dasein」、「現実存在Wirklichkeit」などと表現される)「存在」に関してもつ含意が展開され始める。それは「経験を「経験的な進行」を含むものとして捉え直し、そこでのみ「存在」が開示されうるような領野(それはまた、まさしく存在する物事についての真なる認識を獲得しうる領野でもある)と

して特徴づけることである。

第Ⅲ部では、この含意が「過去の時間の現実の物事」に焦点を据えてさらに展開される。

第Ⅳ部では、以上で確保された論点を取りまとめつつ拡充し、「存在」開示の領野としての「経験」を「その絶対的な完璧性における一つの可能な経験についての思想」として定式化し、「宇宙論的な弁証論」との連関への見通しがつけられている。

かくして、「存在」開示と真なる認識獲得の領野としての「経験」は、一面では、「進行」という動態において捉えられながらも、他面では「その絶対的な完璧性」において「思想」として、ないしは——後に明らかにするように——「理念」として捉えられることになる。やがて見るように、このような両面をもった「経験」を成立させ、そこで出会う諸物を「現象」として存在させる——あるいはむしろ、その「現実存在」の意味において構成する——根源的な活動として、「表象」の働きが語られることになる。これが、「超越論的観念論」の基本的な見解であると筆者は考える⁵⁾。

ところで「超越論的観念論」は、われわれ人間に認識可能な対象である物事としての「現象」と、不可知の「物自体そのもの」との区別を核心とする見解として語られることが多いと見受けられる。実際後で見ると、「アンチノミー」章第六節でも、「われわれに可能な経験の対象のすべて」は「現象」であるとされるのに対して、「物自体そのもの」や、それに類するものと思われる、「超越論的な主体〔主観〕」、「超越論的な客観」（「超越論的な対象」）、「可想-観知的な原因」（「非感性的な原因」）などが言及され、それらは「われわれには知られない」、「私には必然的に知られない」とされる。思うに、重要なのは、不可知の「物自体そのもの」やそれに類するものについてカントが語らざるをえない必然性、またそう語ることの哲学的な意味がどこにあるのかを、その都度の文脈のうちで見極めることであろう。

そうすることによってこそ、通常「第三アンチノミー」の「解決」とされるもの——人間は自己を、「現象」としては「感性界」において自然因果性によって必然的に決定されているとして「理論的に認識する」が、「物自体そのもの」としては「可想-観知界」において「自由」であると「思考することができる」のであって、かくして「第三アンチノミー」において対立するとされる「定立」の主張も「反定立」のそれも「両方ともにすべて真たりうる」（A531f./B559f.）という見解——がいったい何を意味しているのかを解明することもできるであろう⁶⁾。

—

第Ⅰ部の考察に着手しよう。まずは〔1〕から〔4〕までを引用する。

〔1〕われわれが超越論的感性論において十分に証明したことだが、〈空間あるいは時間において直観されるすべてのもの、したがって、われわれに可能な経験の対象のすべては現象、すなわちたんなる表象以外のなにものでもない〉のであって、このたんなる表象〔としての可能な経験の対象のすべて〕は、それが表象されているかぎりにおいては、延長ある存在者として、あるいは諸変化の系列として、われわれの思想の外ではそれ自体で根拠のある現存をもちほしないのである。

〔2〕この学説を私は、超越論的観念論と名づける。*) 超越論的な意味での実在論者は、われわれの感性のこうした諸変様から、それ自体で存立する諸物を作り出すのであり、だから、たんなる表象を〈事物自体そのものSachen an sich selbst〉にするのである。

〔3〕*) 私は超越論的観念論を他の場合には時折〈形式的観念論〉とも名づけたが、それは、この観念論を〈実質的観念論、つまり外的な諸物の現存を疑ったり否認したりする普通の観念論〉から区別するためであった。少なからざる場合において、先の表現よりもむしろこの表現を用いる方が、あらゆる誤解を防止するには得策であろう。

〔4〕ひとがわれわれに、すでに長いことひどく貶められてきた経験的観念論を期待しようとするならば、われわれを不当に扱うことになろう。経験的観念論は、空間の固有の現実存在 Wirklichkeitを想定することで、空間のうちの延長のある存在者の現存在を否認する、少なくとも疑わしいとするのであり、この点で夢と真理との間に十分に証明しうるような区別をまったく容認しない。時間のうちにある内的な感官の諸現象に関しては、現実の諸物としてのそれらで、経験的観念論はなんの困難も見出さない。それどころか、ただこの内的な経験こそは、その客観（それ自体そのもの）が（あらゆるその時間規定とともに）現実に現存在することを、十分に証明すると主張するのである。」(A490-1/B518-9. 引用と参照の指示のための〔 〕付数字の挿入ならびに改行は引用者による。以下同様。なお、〔3〕の原註は、『純粹理性批判』第二版で追加されたものである。)

ここまでの論述によれば、カントが「超越論的観念論」を自己の見解として提示するにあたって、それが「普通の観念論」と混同されるという「不当」な「誤解」を「防止する」(〔3〕と〔4〕を参照)のために、「普通の観念論」との区別を闡明しつつ強調する必要があることが知られる。「普通の観念論」の特徴としては、以下の諸点が挙げられている。

①まずそれは、「外的な諸物の現存を疑ったり否認したりする」(〔3〕)、換言すれば「空間のうちの延長ある存在者〔つまり物体〕の現存在を否認する、少なくとも疑わしいとする」(〔4〕)ことを核心とする主張である。

②それに付随して、「内的な経験こそは、その客観（それ自体そのもの）が（あらゆるその時間規定とともに）現実に現存在することを、十分に証明する」（〔4〕）と主張する。これは、「内的な感官の諸現象」（〔4〕）を規定とする「心」（後出の〔6〕を参照）の存在に関する確実な知の主張である。

他の箇所でのカントの議論⁷⁾に従い補足するならば、「普通の観念論」とは、われわれの「心」とその諸々の規定（すなわち「現象」ないしは「知覚」）に関しては確実な知が成り立つが、それを結果として生じさせる原因としての「外的な諸物」すなわち「延長ある存在者」の存在には、因果推論によって不確実にしか到達できないという見解であり、要するに、知覚の因果説的な枠組みにもとづき、②の前提から①を結論として導出するという仕組みをもつと見ることができよう。

③さらにそれは、「夢と真理との間に十分に証明しうるような区別をまったく容認しない」（〔4〕）。すなわち、「延長ある存在者」としての物体からなる外的な世界についての真なる認識の可能性を否定することで、それを夢幻と同化してしまうのである。

カントは、他の箇所ではデカルトに帰しているこの見解⁸⁾を、ここでは「実質的観念論」、「経験的観念論」と特徴づける。ここに「実質的」とは、〈「空間」と「時間」が本来は「われわれの感性の純然たる諸形式」（後出の〔11〕、なお〔5〕も参照）としてのみ存在するという見解としての「形式的観念論」〉との対比において、「実質」としての「外的な諸物」に関して、それは「心」の外に現実には存在していないと主張することを意味するであろう。

また「経験的」とは、「超越論的観念論」がまさしく「超越論的哲学」の考察の立場から〈「空間」と「時間」——これは「純粹直観」として「純粹」な性格をもつ（後出の〔11〕を参照）——のそうした「形式」としての在り方〉を闡明するのに対して、「経験的な表象」（後出の〔5〕を参照）としての「知覚」、すなわち「内的な感官の諸現象」、の存在をしか認めえない立場であることを表示しているであろう。

ここでカントは、自己の見解である「超越論的観念論」を前提しつつ、「普通の観念論」がどのような誤謬から生じているかを見極める意図をもっており、それがそのまま「形式的観念論」としての「超越論的観念論」の正当化の一端となるはずだと見ていると思われる。すなわち、「普通の観念論」のもとづく根本的な誤謬を、〔2〕に言う「超越論的実在論」（vgl. A369ff.）として、つまり〈本来は「現象、すなわちたんなる表象」（〔1〕）でしかない「延長ある存在者」（物体）や、「諸変化の系列」（としての「われわれの心」〔〔6〕〕）を「事物自体そのもの」と見なすこと〉だと、カントは主張している。

とはいえ、遺憾ながらこの主張は、彼が「現象」・「表象」／「事物自体そのもの」という区別の内実をどう見ているかが当面不分明なかぎり、同様に不分明にとどまらざるをえないだろう。

「超越論的観念論」に関する当面の論述を理解するための鍵は、やはり「空間」と「時間」にあると見なければなるまい。[1]に言われるように、「超越論的観念論」は「超越論的感性論において十分に証明」されたとされるが、「われわれに可能な経験の対象のすべて」をまづもって「空間あるいは時間において直観されるすべてのもの」として捉えており、この「空間」・「時間」という「形式」が——「物自体そのものの規定」として「固有の現実存在」をもつのではなくて、「われわれの感性の規定」であるような（後出の[10]と[6]、[4]も参照）——「表象」であるがゆえに、そのうちで「直観される」「経験の対象のすべて」も「表象」であること、にもかかわらず、こうした「形式」としての「空間」・「時間」のうちで「直観される」ことこそが「直観されるまさにそのままに、現実にも存在する」ことを保証するということが当該「証明」の趣旨であろう。

実際続く次の箇所では、この「証明」の趣旨が敷衍されていると見ることができよう。

「[5] それに対してわれわれの超越論的観念論は、次のことを許す。すなわち、外的な直観の諸対象は、それらの対象が空間において直観されるまさにそのままに、現実にも存在しており、そして時間においては、内的な感官が表象するまさに、すべての変化が現実にも存在しているということを許すのである。それは、次のような事情があるからだ。すなわち、空間とはすでにして、われわれが外的と名づけるような直観の形式なのであり、空間のうちの諸対象なしでは、経験的な表象はまったく存在しないことになるであろうから、われわれはその〔空間の〕うちに、延長のある存在者を現実のものとして容認しうるし、しなければならないのであり、時間に関してもまったく同様なのである。しかしながら〈かの空間そのものは、この時間ともども、そして両者と同時にすべての現象も、やはりそれ自体そのものでは物ではまったくなく、表象以外のなにものでもない〉のであり、われわれの心の外ではまったく現存しえない。」(A491-2/B520)

かくして「超越論的観念論」の内実を当面次のように見ることができよう。——すなわち、[1]では、「われわれに可能な経験の対象のすべて」、すなわち物体とわれわれの心が、「われわれの思想の外ではそれ自体で根拠のある現存をもちはしない」こと、換言すれば、「われわれの思想」のうちでのみ「現存をもち」うるということ、が主張されている。かかる「思想」によって「現存」を与える「われわれ」の活動こそが、「超越論的観念論」で問題とされる「表

象」の働きであり、それによって「存在」を与えられたかぎりでは、換言すれば、その働きによって存立し立ち現われる（現象する）*erscheinen*かぎりでは、「われわれに可能な経験の対象のすべて」は「表象、すなわち現象*Erscheinung*」なのであろう（後者の「表象」とは *Vorgestelltes* であるのに対して、働きとしての「表象」は、「経験の対象のすべて」を一定の仕方では存立させ「現象」させる働きであると言えよう。Das Vorstellen ist die Handlung, etwas als Gegenstand der Erfahrung bestimmterweise bestehen und erscheinen zu lassen!）。ここに、「超越論的観念論」における独自の「表象」・「現象」概念の意義がある。また、こうした「思想」によって「現存」を与える活動としての「表象」に即してみられた「われわれの心」のうちにおいてのみ、「経験の対象」としての物事のすべては存在するのであって、換言すれば、「われわれの心の外ではまったく現存しえない」（[5]）ことになるであろう。そして当面こうした根源的な「表象」の活動としては、「われわれの感性の純然たる諸形式」であるかぎりでの「空間」・「時間」が名指されている。

しかしながら、[5] では、「空間のうちの諸対象なしでは、経験的な表象はまったく存在しないことになるであろうから、われわれはその〔空間の〕うちに、延長のある存在者を現実のものとして容認しうるし、しなければならぬ」と主張されているのであり、これでは、知覚の因果説的な枠組みによって「空間のうちの諸対象」（「延長のある存在者」としての物体）と「経験的な表象」としての「知覚」との関係をつかえており、よって、結果としての後者から原因としての前者への因果推論を想定しているとも見ることもできるのであって、先に見たような「経験的観念論」への転落の可能性が残されていることになる。——勿論これは、カントにとって、「空間のうちの諸対象」と「知覚」との関係についての適切な捉え方ではなからう。だがどのように捉えるのが適切であるかが、明らかにされねばなるまい。

しかも続く箇所では、[5] においては、「表象」であり「現象」であると言われながらも「現実にも存在している」とされる「対象」、とりわけ「時間」における「内的な現象」として、「われわれの心」、すなわち「自己」をつかえていたのに対して、「われわれ」が〈「われわれには知られない」「本来の自己」、すなわち「超越論的な主体」〉として「それ自体で現存し」つつ「感性」を具備しているという主張がなされる。すなわち、こうである。

[[6] 〈意識の対象としての〉われわれの心〉の規定は、時間におけるさまざまな状態の継起によって表象されるのであるが、そうしたわれわれの心の内的で感性的な直観さえも、〈それ自体で現存しているままの本来の自己、あるいは超越論的な主体〉なのではなくて、〈このわれわれには知られない存在者〉の感性に与えられた現象でしかないのである。〔とはいえ、〕

このようにそれ自体で現存する物として、その内的な現象が現存在するということは容認されえないのであって、なぜなら、その現象の条件とは時間であり、この時間は〈なんらかの物自体そのもののirgendeines Dinges an sich selbst〉規定ではありえないからだ。」(A492/B520)

ここでは、われわれの「心」ないしは「自己」が「現象」と「物自体そのもの」とに二重化されており、「内的な現象」としての「自己」についての「直観」ひいては〈認識〉が生じてくる背後に、「物自体そのもの」であるような「本来の自己」として、「われわれには知られない存在者」である「超越論的な主体」が存するとされている。後者の「物自体そのもの」が原因としてなんらかの因果的な作用を「感性」に及ぼす結果として、前者の「内的な現象」としての「自己」の〈認識〉が生じると解釈するならば、これまた「経験的観念論」への転落の可能性を開くことになる。勿論これは、適切な解釈の仕方ではないであろう。

おそらく、肝心なのは、「本来の自己」としての「超越論的な主体」が位置を占めるべきコンテクストを「理論的認識」ではなく、「実践」に求めることではあるまいか。それはむしろ、「超越論的自由」の主体としての、「いま、その瞬間」の行為の現場におけるわれわれのそれぞれを指すのではあるまいか。——こう考えるならば、とりあえず、それが「われわれには知られない」という謎を解消しうるであろう。行為の最中において文字通り「主体」と化している場合には、われわれは「自己」を対象として知覚し規定するといった仕方で認識してはいないであろうから。さらに、当該の行為が現在のみならず未来への展望のもとで継続的に実行されている場合には、未来の主体としての自己とその行為は、現に思考されているとしても、直観されえず認識されえないであろう⁹⁾。——だがこの論点は、後に取り上げる機会があるだろう。

さて第I部は、「経験的観念論」の付随的な主張③を、「超越論的観念論」が論破しうるという次の主張で終わっている。

「[7] とはいえ空間と時間においては、〈諸現象の経験的な真理〉は十分に保証されているのであり、夢との親縁性から十分に区別されているのだが、それは、[経験的な真理と夢との]両者が経験的な諸法則に従って一つの経験のうちで正しく、かつ汎通的に連関している場合のことである。」(A492/B520-1)

「諸現象の経験的な真理」とは、「諸現象」が「経験の対象」として(後出の[8]を参照)、その現実存在の真相において認識されうること、ないしは、そのように真に認識されうるものとして現実存在すること、を指すと思われる。しかしながら、この主張は、「経験的な諸法則に従って一つの経験のうちで正しく、かつ汎通的に連関」するということが、そもそも「超越論的観念論」のうちでどのように位置づけられるのか、また、そのことがどのようにして「諸

現象の経験的な真理」を「夢」から区別するのに役立つかを、明らかにしていない。「経験」の内実へと踏み込んだ考察がなお必要とされるであろう。

二

さて、以上では、「われわれに可能な経験の対象すべて」に関して、われわれが「われわれの思想」によって「現存」を与える根源的な活動こそが、「超越論的観念論」で問題とされる「表象」の働きであること、また、それによって根源的に規定されて・一定の仕方ですべて「存在」するものとして存立し「現象する」かぎりで、「われわれに可能な経験の対象のすべて」は「表象、すなわち現象」であるという、独自の「表象」・「現象」概念の意義を見た。また、こうした「表象」の根源的な活動に即してみられた「われわれの心」のうちにおいてのみ、「経験の対象」としての物事のすべては存在するのであって、換言すれば、「われわれの心の外ではまったく現存しえない」([5]) ことになるのだった。ところで、いまや次のように言われるのである。

「[8] したがって経験の対象はそれ自体そのものではけっして与えられておらず、経験においてのみ与えられているのであり、経験の外ではまったく現存しない。月には住民たちが存在しうること、しかも人間がかつて彼らを知覚したことはまったくないにもかかわらず、そうであるということは、勿論容認されねばならないが、それは〈われわれが経験の可能な進行のうちでその住民たちに出会いうるであろうということ〉を意味するにすぎない。というのも、経験的な進行の諸法則に従って知覚と連関している in einem Kontext steht すべてのもは、現実に存在するからである。だから月の住人たちは、私の現実の意識と経験的に連関している in einem empirischen Zusammenhang stehen 場合には、現実に存在するのである。もっとも、だからといって彼らはそれ自体で、すなわち、経験のこうした進行の外で、現実に存在しているわけではないのだが。」(A492-3/B521)

ここで、「経験の対象はそれ自体そのものではけっして与えられておらず、経験においてのみ与えられているのであり、経験の外ではまったく現存しない」という主張（なお、この際「与えられている」とは「現存する」と同義であることに注意されたい）は、たんなるトートロジーなどではなく、「思想」によって存在を与える「表象」の活動の具体化こそが、ここでの「経験」であると見なければなるまい。すなわち、ここでの「経験」とは、「私の現実の意識」としての「知覚」を起点として「経験的な-----諸法則に従った」「可能な進行」を具えた動的な過程として捉えられており、それこそが、人類が未だ知覚（第一種接近遭遇）したこと

のない「月の住人たち」、あるいはむしろ——例をアップ・トゥ・デイトなものにすれば——地球外知的生命体が「現存する」とは何を「意味する」か、を構成するような活動なのである。このように「現実存在」を意味的に構成する活動が、「思想」によって存在を与える「表象」の働きにはかなるまい¹⁰⁾。21世紀以降の未来において人類が地球外知的生命体と遭遇するならば、当の生命体はあらかじめすでに「存在する」——あるいはむしろ、過去の或る時点から当該の未来の時点まで「存在する」ことを続けてきた——ものとして出会われるのであり、その「存在」の「意味」を構成するのが、「私」の「知覚」を起点とする「諸法則」に従った「可能な進行」としての「経験」のうちに包摂されていることなのである。

カントはこの事態を「知覚」の側から、続けて次のようにも表現する。

「[9] われわれに現実と与えられているのは、知覚と、それから他の可能な諸知覚へと経験的に進行すること、以外にはなにもない。というのも、それ自体そのものでは諸現象は、たんなる諸表象として、知覚においてのみ現実と存在するのであって、知覚とは事実〈経験的な表象の現実存在、すなわち現象〉以外のなにもものでもない。」(A493/B521)

この箇所第一の文によれば、[8]に言う「経験の可能な進行」とは「他の可能な諸知覚へと経験的に進行すること」であり、これに、起点としての「私の現実の意識」たる「現実と与えられている」「知覚」を加えるならば、「それ以外には」「われわれに現実と与えられている」ものは「なにもない」。よって、残り一つの文は、一見“esse is percipi”というバークリ風の“観念論”的な主張に思えようが、カントとしては、「可能な進行」を含む「経験」の全一的な連関——「経験的な諸法則に従って一つの経験のうちで正しく、かつ汎通的に連関している」こと、と[7]では表現された——のうちに埋め込まれている「知覚」のみが「現実存在」を開示する機能をもつと主張しているのである。注目すべきは、たんなる「空間」・「時間」という「形式」的な枠組みのみではなく、「経験的な諸法則」が支配する領域として「一つの経験」の領野が理解されていること、またそれが「可能な進行」というわれわれの活動——「可能な諸知覚」という言葉が示すように、明らかにその大部分は純然たる「思考」上の活動であろう——を組み込んでいることである。この延長線上で、後には、「われわれの思想」により「存在」を与える「表象」の働きには、「空間」・「時間」の「純粹直観」のほかに、「純粹悟性概念」(「カテゴリー」)による「純粹思考」も含まれることが明らかになるであろう。

さて、以上からすれば、前節で見たように、「経験的観念論」との関係で問題を生じかねなかった、「現象」としての「空間のうちの諸対象」と「知覚」との関係は、別個独立に存在する原因と結果との外面的な関係などではないことが明らかであるが、とはいえ、「知覚」

即「〈経験的な表象の現実存在〉すなわち現象」とは、あまりに「知覚」に密着しすぎた表現ではある。思うにしかし、カントがそうした表現を採用した潜在的な理由として、「現実の意識」としての「知覚」を現に生きているこの「私」の事実的な存在への重視があるのではあるまいか。そして、この事実に現に存在する「私」こそは、森羅万象の「存在」を意味的に構成する活動の主体なのではないか。そしてまた、こうした「私」とは、行為する「超越論的自由」の主体でもあるのではないか。——しかしこの問題には、然るべき折に立ち返ろう。

なお、「諸現象の経験的な真理」を「夢」から区別するという〔7〕で提起された問題は、「夢」の物事が、現実存在を保証する「経験」の領野から「正しく、かつ汎通的に」排除されるような仕方で「連関している」ことによって解かれるであろう（これを「経験のうちで——連関している」と表現するのは、「夢」の物事も、目覚めた後には想起という「内的な経験」の所与ではあるからだろう¹¹⁾）。ただし、各個人がその都度の具体的な物事に関してそうした区別を現実には確定することには、多少とも困難が伴うことは認めなくてはなるまい。

しかしながら、われわれ人間のうちの誰も、どの「私」も現に知覚することがまったくなくても、現実に存在する物はまさに現実に存在しているのではないか、——また、「私」が知覚することではじめて当該の物が現実に存在するに到るなどというのはどう見ても詭弁であり、やはり「知覚に先立って」現実に存在している物が、その都度知覚のうちに来るのではないか。——この二つの疑問のうち前者は第IV部で扱われるのだが、後者の方には、続けて次のように言及される。

「〔10〕 知覚に先立って或る現象を現実の物と呼ぶことは、〈われわれが経験の進行においてそのような知覚に出会うにちがいないということ〉を意味するか、さもなければまったく意味をもたない。というのも、〈その現象は、それ自体そのもので、われわれの感官と可能な経験への関連なしで、現存する〉と勿論言うこともできようが、それは、〈物自体そのもの *einem Dinge an sich selbst*〉が問題になっている場合のことであろうからだ。しかしながら〔現に〕問題なのは、たんに〈空間と時間のうちの現象〉だけであって、この〔空間と時間という〕両者は、〈諸々の物自体そのものの *der Dinge an sich selbst*〉規定ではまったくなく、ただわれわれの感性の規定でしかないのだ。それゆえ、空間と時間のうちに存在するもの（諸現象）とは、それ自体で或るものであるわけではなく、〈われわれのうちで（知覚において）与えられているのでなければ、総じてまったく見出されないような、たんなる諸表象〉なのである。」
(A493-4/B521-2)

原則的には、物が現実の「知覚に先立って」現実に存在するということの「意味」は、「経

験の進行」——精確には「可能な諸知覚」を含む「可能な進行」——を思考するわれわれの活動によって構成されているというのが、先の疑問への回答である。「われわれが経験の進行においてそのような知覚に出会うにちがいない」という思考こそが、そこで思考された〈未来における（さらに過去や現在における）「可能な諸知覚」〉によって〈その「物」が現実存在することの「意味」〉を確定しているのであって、それだからこそ、未来に現実存在に知覚される（とするならば、その）物は、あらかじめすでに現実存在してきたものとして出会われることができるのである¹²⁾。かくして「われわれに可能な経験の対象すべて」に、「われわれの思想」によって「存在」を与える「表象」の根源的な活動とは、現実存在をその「意味」において構成する活動にほかならないことが明らかであろう。

だが、この箇所での論述は、「物自体そのもの」という概念に頼って行なわれていることに注意しなければならない。ここで「物自体そのもの」とは、「現象」としての「経験の対象」であるはずの物を、「それ自体そのもので、われわれの感官と可能な経験への関連なしで、現存する」([10])と思考すること——もとよりこれは、常識のみならず科学的な探究においても通常の思念ではあろう——によって構成されたたんなる概念でしかありえないことが明らかである。当然ながら、それが「現存する」という、その現実存在の主張はまったく無根拠であるか、さもなくば、「現象」としての「経験の対象」であるような物と同じ意味で「現存する」と言われることはできない。このかぎり、「物自体そのもの」の概念とは、常識や科学的な探究に従事する者が「現実存在」についてもつ誤った理解を照らし出すために超越論的哲学の観点から案出された装置にほかなるまい。だが、思うに、このことを明確に把持し続けることこそが肝要なのであって、その点で欠けるところがある者は、かえってそこに、そうした誤解を支持する論点を見て取ることになるであろう。この意味で「物自体そのもの」の概念は、カントの超越論的哲学の遂行にとって諸刃の剣でありうる。

第Ⅲ部に進むならば、こうした「物自体そのもの」に類する概念に頼った論述がさらに展開される。だがそれとないまぜで、「過去の時間の現実の物事」に関する「超越論的観念論」の見解が詳細に展開される。この二つを慎重に腑分けしながら考察する必要があるだろう。

三

まずは、次の文言を見よう。

「[11] 感性的な直観能力は本来、或る仕方では諸表象でもって触発される受容性にすぎないのであり、それらの表象の相互の関係が、空間と時間という純粹直観（われわれの感性の純然た

る諸形式)なのであるが、それらの表象は、この関係(空間と時間)において経験の統一の諸法則に従って連結されて規定可能bestimmbarであるかぎりにおいて、対象と呼ばれるのである。」(A494/B522. 下線の強調は原文に対応する。)

ここでは「経験の対象」とは何かに焦点を置いて、「超越論的観念論」の見解が提示されている。われわれは「感性的な直観能力」を具えることによって、「或る仕方で諸表象でもって触発される」のであって、このように「諸表象」によってわれわれが現実「触発される」こと(少なくともその一部)が諸「知覚」にほかなるまい。とはいえ、「感性」はたんなる「受容性」ではなく、「空間と時間という純粹直観」として、それらの「知覚」を「相互の関係」において関連させる働きでもあり、この「形式」としての「空間と時間」によって整序されつつ「経験の統一の諸法則に従って連結され規定可能」な「知覚」が、「経験の対象」としての物事にほかなるまい。注意すべきは、「経験の対象」としての諸々の物事すべてが現実に規定されて・一定の明確な仕方でbestimmt経験的に認識されている(判断されている)というのではなく、そうした規定・認識が可能なものとして与えられ、あるいはむしろ確保されている、ということだ。

ここで、明示的に語られてはいないが、諸「知覚」に「連結」と「規定可能」性を賦与することによって「経験の対象」として成立させ、相即的に「経験の統一」を成立させる「諸法則」とは、諸々の「純粹悟性概念」(「カテゴリー」)にもとづく「純粹悟性の諸原則」であると見なければなるまい¹³⁾(実際後に「原因」と「結果」の「カテゴリー」にもとづく「原則」としての因果律が登場する)。要するに「感性」による「純粹直観」だけではなく、「純粹悟性」による法則的な秩序の賦与としての「純粹思考の働き」(vgl.A55ff./B79ff.)、この両者こそが「経験の統一」、あるいはむしろ「統一」ある「経験」を存在と真理の開示の場として構成する根源的な働きとしての「表象」の形式的な面なのであろう。

このかぎりどこにも「物自体そのもの」が登場する余地はない。ところが、またしても「感性の対象」=「経験の対象」ではありえぬ「超越論的な客観」の概念が導入される。

「[12] そうした諸表象の非感性的な原因die nichtsinnliche Ursacheはわれわれには全面的に知られないgänzlich unbekanntなのであって、したがってその原因をわれわれは客観として直観することができない。というのも、そうした対象は、(感性的な表象のたんなる条件としての)空間においても、時間においても表象されないにちがいないであろうからだ。〔空間と時間という〕そうした条件なしでは、われわれは、いかなる直観も思考することができないのである。にもかかわらず、われわれは〈諸現象一般のたんに可想-観知的な原因die bloß intelligible

Ursache)を〈超越論的な客観〉と名づけることができるのだが、それはたんに、受容性としての感性に対応する或るものをわれわれがもつためなのである。この〈超越論的な客観〉に、われわれは、〈われわれの可能な諸知覚の範囲と連関の全体〉を帰属させて、〈超越論的な客観は、あらゆる経験に先立って、それ自体そのもので与えられている〉とすることができる。しかしながら諸現象は、超越論的な客観に相応じて、それ自体そのものではなく、その経験においてのみ、与えられているのであって、なぜならば、諸現象とは〈知覚としてのみ、すなわち、その知覚が他の諸知覚すべてと経験統一の諸規則に従って連関している場合にのみ、現実の対象を意味するような、たんなる諸表象〉であるからだ。』(A494-5/B522-3)

「諸現象は、-----それ自体そのものではなく、その経験においてのみ、与えられているのであって、なぜならば、諸現象とは〈知覚としてのみ、すなわち、その知覚が他の諸知覚すべてと経験統一の諸規則に従って連関している場合にのみ、現実の対象を意味するような、たんなる諸表象〉であるからだ」(下線の強調は引用者)という最後の箇所だけ取れば、基本的な見解に変化はないことは明らかであろう。「現実の対象」としての物事がまさしく現実に存在することの「意味」は、それが「知覚」であること、精確には、「その知覚が他の諸知覚すべてと〈経験統一の諸規則〉に従って連関している」こと、換言すれば、そうした「統一」ある「経験」のうちに包摂されること、によってのみ確定されるのである。要するに、その現実存在は、そうした「統一」ある「経験」を構成するわれわれの「表象」の根源的な活動によって、まさに「意味」的に構成されるのである。(なお「われわれの可能な諸知覚の範囲と連関の全体」とは、そうした「表象」の活動の、ひいては「統一」ある「経験」の実質的な面であると言えよう。)

だがわれわれが「諸表象」を「感性」という「受容性」によって得るには、やはりそれに「対応する或るもの」、すなわち「原因」として能動的に働きかける(「触発する」?)「或るもの」が必要であろう、——しかも、「感性的な直観」によって与えられる「経験の対象」そのものが「表象」であるというならば、その「或るもの」は、「感性」によって直観されるがままの「経験の対象」とは異なるもの、「感性」によっては表象されえざる「或るもの」、として「非感性的な原因」であろう、——それは、われわれによって(「感性」によって)直観されえないが、思考することだけではできるような「或るもの」として、「可想-観知的な原因」であろう。——だがこうした思考の経路(それは、おそらく〈或るものを表象するsich etwas vorstellen〉という表現において〈或るもの〉を〈表象する〉ことから独立させて問題にし語ることができるという文的事実により誤導されているであろう)によって設定された

「超越論的な客観」の概念は、やはり使用しない方が得策であろう。その概念が妥当する物は存在しないどころか、「存在する」かどうか有「意味」に語ることでできないはずのもの、そもそも「われわれには全面的に知られない」もの、について語り続けることによって、それに暗々の裡に言わば心理的な“実在性”を賦与するような思考習慣を涵養するならば、カントが主張する本来の「超越論的観念論」の見解を否定することになりかねないであろう。すなわち、「超越論的な客観」が「原因」であり、「経験の対象」の言わば実質である「知覚」ないし「表象」とはその結果であるという知覚の因果説的な枠組みによって誤導されて、“実在”としての「超越論的な客観」ないしは「物自体そのもの」は不確実にしか推論できない、それどころか——カント自身認めるように！——不可知であるという、「経験的観念論」と選ぶところのない見解におちいることになるであろう。

たしかに「〈超越論的な客観は、あらゆる経験に先立って、それ自体そのもので与えられている〉と言うことができる」と一応認めるならば、それによって、〈外的な世界は「あらゆる経験に先立って、それ自体そのもので与えられている」というわれわれの哲学以前の通念〉に寄り添うことができるだろうし、そこから逆に、その通念とは、「現象」としての外的な世界を「物自体そのもの」としての「超越論的な客観」と見なす誤謬なのだ指摘するという、論駁の方式を考えることができるかもしれない。だが実のところは、「超越論的観念論」の真意を十分に理解していない者には、こうした方式は効力があまりなく、むしろその誤謬に固執する動機となりかねないであろう。

そして実際、続く箇所での「過去の時間の現実の物事」に関する「超越論的観念論」の立場からする解明は、「超越論的な対象」云々という最初の文を度外視しても、以上見てきた「超越論的観念論」の真意に沿うならば、完全に理解可能であろう。

「[13] だからひとは〈過去の時間の現実の物事は、経験の超越論的な対象において与えられている〉と言うことができる。だがそれらの物事が私にとって対象であり、過去の時間において現実に存在するのは、次のようなことを私が表象するかぎりにおいてのみである。すなわち、諸々の可能な知覚の背進的な系列が、(歴史を導きの糸としてであれ、諸々の原因と結果の痕跡をたどってであれ) 諸々の経験的な法則に従ったその系列が、一言で言えば世界経過が、現在の時間の条件としての流れ去った時間系列へと導くこと、するとこの流れ去った時間系列は、やはり〈一つの可能な経験の連関〉においてのみ、かつそれ自体そのものではなく、現実のものとして表象されるということ、かくして太古このかた私の現存在〔生存〕に先立って流れ去った出来事のすべてが意味するのは、〈経験の連鎖を、現在の知覚から始めて、当の知覚を

時間からみて規定する諸条件へと上昇しつつ、延長する可能性〉以外のなにものでもないということ、である。」(A495/B523. 下線による強調は引用者による。)

下線を施した「私が表象する」こととは、対象世界が「私」の外にあって独立に存在していることを前提して、いわばそれに準拠して行なわれるような活動ではない。「現在」知覚しつつ生きているこの「私」が、「太古このかた私の現存在〔生存〕に先立って流れ去った出来事のすべて」を、「それらの物事が私にとって対象であり、過去の時間において現実に存在する」ことの「意味」において構成する根源的な活動を指示していると見なければならない。それは「過去の時間の現実の物事」、その意味での過去世界が、「私」のそうした意味的構成の活動を離れて、それからは独立に、すなわち「物自体そのもの」として存在すること、言うならば〈過去自体〉を否定することにほかなるまい¹⁴⁾。よって、「過去の時間の現実の物事は、経験の超越論的な対象において与えられている」というような通念への寄り添いは無益有害であろう。なお、ここでは、時相として「過去」と「現在」のみが言及されて、「未来」が言及されないことに注意しておこう（たしかに、「未来」での現実存在の意味的な構成については、先に議論されたのではあるが）。

ともあれ、目下の箇所では、根源的な「表象」の活動の内実が、しかもほかならぬ「私」のこととして、詳細に語られている。——それは「世界経過」を「表象する」ことであるが、その内実は、「諸々の可能な知覚の背進的な系列」を構想することであり、それによって「(歴史を導きの糸としてであれ、諸々の原因と結果の痕跡をたどってであれ) 諸々の経験的な法則に従って、「現在の時間の条件としての流れ去った時間系列」へと到達することである。明らかに〈合法的な因果関係の重々無尽のネットワーク〉として表象されているこうした「世界系列」の末端たる「現在の時間」にいま現実に知覚しつつ生きているこの「私」が、同時に、こうした「世界系列」として〈過去から現在に至るまで現実存在する世界〉を意味的に構成するのである。「過去」から「現在」に及ぶ「世界」構成の主体として、いま現実に知覚しつつ生きている「私」が根本的な前提であることが知られるであろう。また「世界」構成の核には、時間・空間の「形式」的枠組みのほかに、経験的に認識される諸々の自然法則に従った因果性——〈自然因果性〉と呼ぼう——という「純粹悟性概念」の使用が不可欠であることも、明らかであろう¹⁵⁾。

ところで、こうした「世界系列」とはまた「一つの可能な経験の連関」であり、「私」が「現在の知覚から始めて、当の知覚を時間からみて規定する諸条件へと上昇しつつ、延長する可能性」を具えた「経験の連鎖」でもある。しかしながら、この場合、「可能な経験」が「一つ」

であることと、「経験」が「連鎖」として多様な要素より成ることとはどう関係するであろうか。——思うに、「私」は「自己自身の経験」(A521/B549)をもつ一個人でありながら、いつでも「われわれ」の一員として、「歴史」が記録する、他の理性的存在者たちの諸経験をも顧慮しつつ、諸々の個別的で具体的な因果関係——「諸々の結果とその原因との連鎖」(ebd.)——の妥当性を確定する知的な営み——これをカントは、以下で見るように、「経験的な総合」、「経験的な背進」などと称する——、言うならば公認の「過去」を協働的に制作すること、に参加しているのであろう¹⁶⁾。にもかかわらず、やはり「現在」に知覚しつつ生きるこの「私」が、まさしくいま、そうした構成の営みに現に参加しつつ引き受けることによってしか、その「私」にとって「世界」——正確には「過去」から「現在」に及ぶ「世界」——は存立しえないであろう。その意味で、「世界」とはいつでも「われわれ」の一員としての誰か「私にとって」の「世界」であることになろう。

だが、ここには或る曖昧さがあることを注意しておこう。「われわれ」理性的存在者の共同体——潜在的には無限の構成員を含みうる共同体——の営みの全体として、その意味で〈絶対的な総体〉として見られた「経験的な総合」と、「われわれ」のうちの個々の「私」が、その都度の状況において実行する、あるいは実行してきた個々の「経験的な総合」との二つがありうる。「物自体そのもの」とは前者の意味での「経験的な総合」から独立に存在すると想定された物であろう。だが「現象」としての諸物は、たしかに前者の意味での「経験的な総合」に依存してのみ存在するだろうが、後者の意味でのそれからは独立に、その意味では〈それ自体そのもの〉として存在するであろう。「私」がその都度実行する「経験的な総合」によって知識を獲得する「現象」としての物は、すでにあらかじめそうした在り方をしてきたものとして、〈それ自体そのもの〉での在り方をもつものとして、出会われるのである。だがこうした「現象」としての物の〈それ自体そのもの〉としての在り方と、「物自体そのもの」とを同一視するのは、致命的な誤謬であることを知るべきである。

なおまた、そうした「経験的な総合」とは、「継起的な背進」とも言われ、「ひとがそれを現実に行なうことによってしか与えられない」とされるが、われわれがかく認識の営みを現実遂行することによってのみ、「諸条件」の「系列の諸項すべては——可能である」、すなわち、まさしく「条件」として存在することができるのである(A500-1/B528-9)。そうした「条件」／「条件づけられたもの」の関係によって織り成される諸「現象」から成る「世界」も同様であろう。「現象」としての「世界」は、われわれの認識の活動の遂行とともに生成すると言えよう。そこで、「第一アンチノミー」の解決として、次のように言われることにもなる(以下

の引用で「世界」と言われるのは、「現象」としての「世界」、すなわち「感性界」である)。

「〈世界とはそれ自体そのもので(私の諸表象の背進的な系列から独立に)現存するものではまったくない〉のだから、世界はそれ自体で無限の全体としても、それ自体で有限の全体としても現存することはない。〈世界は、諸現象の系列の経験的な背進のうちでのみ見出されうる〉のであり、それだけでfür sich selbst見出されることはありえない。であるから、〈諸現象の系列はいつでも条件づけられている〉とすれば、世界は全体としてganz与えられることはけっしてないのであって、かくして世界は、無条件的な全体ではまったくなく、かくてまた〈無限の量であれ、有限の量であれ、これを具えたそうした全体〉として現存することはないのだ。」(A505/B533. vgl. A514/B542)

ここからは、そのうちでわれわれのそれぞれ、すなわち「私」が住み生きる「世界」が、「私の諸表象の背進的な系列」即「諸現象の系列」としてのみ「現存する」のであり、「いつでも条件づけられている」未完結なものであることを読み取ることができよう。「私」は「諸現象の系列の経験的な背進」という認識の絶えざる営みのうちでのみ、こうしたいつでも未完結な世界が次々に新しい相貌をもって出現してくるのに立ち会うのであり、このことのうちでのみ「世界は——見出されうる」。それはこの意味においても「私」の「世界」でしかありえないであろう¹⁷⁾。

なおここで、「可能な経験」の或る意味での全体論的な性格に注意しておこう。それは全一なるものであり、諸「経験」——自己と他者の諸「経験」——とは、それが真に「経験」であるとすれば、「一つの可能な経験」([13])のうちに部分として包摂され位置づけられていなければならぬ。これは、部分はいつでも全体のうちで、その制限としてしか成立しえないという、Totum的な構造と言うべきものであると思われる¹⁸⁾。実際カント自身、かかる全一なる「経験」の「形式」としての「空間」がTotum的な構造をもつことを、次のように指摘している。

「ひとは本来空間を合成体Compositumとではなく全体Totumと呼ぶべきであって、なぜならば、空間の諸部分は全体のうちでのみnur im Ganzen可能であって、全体das Ganzeが諸部分によって可能であるわけではないからだ。」(A438/B466)

「すべての図形は、無限な空間を制限するさまざまな仕方としてのみ可能である。」(A578/B606)

他方また、次の箇所からは、「時間」に関しても、Totum的な構造を読み取ることができるであろう。

「時間の無限性が意味するのは、時間の一定の量のすべてalle bestimmte Größe der Zeitは、

唯一の根底に存する時間を制限することによってのみ可能であるということにほかならない。それゆえ時間の根源的な表象は、制限されずに与えられているのでなければならない。しかしその時間の諸部分そのものや、対象のあらゆる〔時間的な〕量は、その制限によってのみ規定された・一定のものbestimmtとして表象されうるのである。なぜなら、-----諸々の部分表象の根底には〔時間の〕直接的な直観が存しなければならないからだ。」(A32/B47-8.)

以上から、「空間」と「時間」が、無限の一なる全体として、「直接的な直観」という根源的な表象の仕方によって／として、われわれに開けている（「与えられている」）こと、それを基盤としてこそ、その都度空間時間的に規定されて——つまり一定の空間的・時間的な量（部分）として——経験的に認識される対象は、われわれに与えられうること、が察知されるであろう。これが「形式」、「純粹直観」などと表現される「空間」と「時間」がわれわれの経験的認識、すなわち経験を根拠づける仕方にほかならないであろう。

そして、こうした「空間」と「時間」とを「形式」とする「感性界」——それは「経験の対象全体」(A520/B548)である——と、そのうちで与えられるそれぞれの「現象」としての「経験の対象」とは、「存在」の仕方を異にすると見なければならないことを、次の文言は示している。

「すべての始まりは時間のうちに存在し、すべての〈延長するものの限界〉は空間のうちに存在する。だが空間と時間とは感性界のうちにのみ存在する。だからまた、世界のうちの諸現象だけが〔空間ないしは時間において〕条件づけられた仕方で限界づけられているが、世界そのものは、条件づけられていないし、条件づけられていない仕方で限界づけられているわけでもないdie Welt [ist] aber selbst weder bedingt, noch auf unbedingte Art begrenzt。」(A522/B550)

こうした空間ないし時間において「条件づけられていないし、条件づけられていない仕方で限界づけられているわけでもない」「世界そのもの」の独特の在り方を看取しうるのは、「空間」と「時間」が「感性界」の「形式」として機能することを解明する超越論的哲学の考察の立場からであることを忘れてはなるまい¹⁹⁾。

四

だが「一つの可能な経験」と「世界」との内的な連関については、次の第Ⅳ部の冒頭がさらに解明を与えてくれるであろう。

「[14] したがって私が、すべての時間とすべての空間において現存する感官の諸対象すべ

てを一括して表象するならば、私はそれらの対象を経験に先立って〔時間と空間という〕両者のうちに置き入れるわけではなくて、こうした表象は、その絶対的な完璧性における一つの可能な経験についての思想 *der Gedanke von einer möglichen Erfahrung, in ihrer absoluten Vollständigkeit* よりほかのなにものでもない。そのような経験においてのみ、あの諸対象は与えられている（あの諸対象はたんなる表象以外のものではない。）（A495/B523-4、下線による強調は引用者による。）

思うに、この箇所は、現実存在を意味的に構成する「表象」の活動が、「理念」的な思考の性格をもつことを示しているであろう。そもそも「絶対的な完璧性」とは「宇宙論的な理念」の基本的な特徴であったのだから（vgl. A415/B443）。

また、そもそも「理念」すなわち「理性概念がかかわるのは、あらゆる経験的認識がその部分でしかないような認識（おそらくは可能な経験の全体、あるいは可能な経験の経験的な総合の全体）であって、そこまではいかなる現実の経験もけっして完全には達しないが、いつでもそれに属しているようなものである」（A310-11/B367）。

しかし、ここで言われる「可能な経験の全体」は、「そこまではいかなる現実の経験もけっして完全には達しない」のであるから、それそのものはけっして「経験の対象」として与えられることがないようなものであり、「全体」とはいえ、先に見た「全体」としての「一つの可能な経験」とは異なる「経験」の側面であると見なければならぬ。それは、「可能な経験の経験的な総合の全体」とも言われるように、経験的認識を「不定無限に *in indefinitum*」追求する探究の営みとしての「経験的な総合」が、（現実には達成されえないにもかかわらず）完結したとするなら到達するはずの「全体」であり、——たとえば「諸現象を合成して達する世界全体という総体」（A517/B545）、「世界の出来事をその原因から導出することの総体」（A532/B560）などと言われる場合の——「総体 *die Totalität*」と称されるものであろう²⁰⁾。

ともあれ、これが「宇宙論的な理念」としての「世界」であり、かくて「私は世界全体 *das Weltganze* をいつでも概念においてもつのであるが、けっして（全体 *Ganzes* として）直観のうちでもつことはない」（A518f/B546f）と言われることになる²¹⁾。

さらに考察を展開するために、こうした「世界」の「理念」に関する『プロレゴメナ』での文言を引用しよう。

「それぞれの個別的な経験は、理性の領分の範囲全体の一部をなすにすぎない。しかし〈すべての可能な経験の絶対的な全体〉は、それ自身は経験ではないのだが、それにもかかわらず理性にとっては必然的な問題である。そして理性はそうした問題をたんに表象するだけのため

にでも、あの純粹悟性概念とはまったく異なる概念を必要とする。——理性概念は、完璧性へと、すなわち、〈可能な経験全体の集合的な統一〉へと向かい、かくしてあらゆる与えられた経験を越え出てゆき、超越的となる」(IV, S.328)

その都度の「個別的な経験」とは、一定の物事についての「経験的認識」であるが、それはつねに「可能な経験の絶対的な全体」に包摂されていると「理念」的に思考されており、それによって、なおその「条件」を無限に探究することが、理性的存在者としてのわれわれには「必然的な問題」として課されるのである²²⁾。

「すべての時間とすべての空間において現存する感官の諸対象すべてを一括して表象する」([14]を参照)がゆえに、言うならば超時間的な、こうした「理念」的な思考によって構成された、「その絶対的な完璧性における一つの可能な経験についての思想」こそは、現実存在と真理との開示の究極の領野であり、その都度の「経験の対象」についての「経験的認識」(勿論それは、時間的な経過のうちでの営為である一定の探究——「経験的な総合」——から生じた成果であろう)は、こうした理念的な領野を必然的な前提かつ目標とすることによって、はじめて真理への要求を提起しうるのである。もとより「一つの可能な経験」という領野を構成する働きとしては、「空間」・「時間」の「純粹直観」と諸「カテゴリー」による「純粹思考」も不可欠ではあるが、それは同時に「可能な経験の絶対的な全体」の理念的な思考によって裏打ちされていなければならないのである。

だがこうした根源的な構成の働きとしての「表象」は、やはりまた「現実の意識」としての「知覚」を現に生きる「私」を不可欠の基底としてもいるのである。それは続く箇所に示されている。

「[15] とはいえ、ひとが〈そうした対象は私の経験すべてに先立って現存している〉と言うとしても、それが意味するのは、そうした対象が経験の或る部分——私が知覚から始めてまずそこへと進行しなければならないような経験の或る部分——において見出されうるということでしかない。この進行の経験的な諸条件の原因、だから〈私が背進のうちで出会うのがどのような諸項であり、あるいはまた、そうした項に出会うにはどこまで行けばよいのか〉の原因は、超越論的なのであって、したがって私には必然的に知られない *mir notwendig unbekannt*。」(A495-6/B524)

それにしても、森羅万象を現実存在に関して「意味」的に構成する根源的な活動の主体が「私」ならば、なぜ「私」には宇宙に存在している、存在していた、そして存在するであろう物事のことごとくが一定のものとして・明確に、すなわち確定的に認識されないのであろうか。

——だがこうした確定的な認識は、「私」たちが「経験的な総合」としての探究を現実遂行した範囲において、しかもいつでも誤謬の可能性を残した・なにかがしか蓋然的な性格においてのみ与えられるものであろう。当の探究の進行においてどのような「経験的な諸条件」が「私」に与えられるのか、「私が背進のうちで出会うのがどのような諸項であり、あるいはまた、そうした項に出会うにはどこまで行けばよいのか」は、探究の実行に先立っては知られないのである。それを「超越論的」な「原因」に帰したところで事態は変わらず、当の「原因」そのものが「私には必然的に知られない」のである。「私」たちは根源的な「意味」的構成の活動によって「宇宙」を、探究によって認識を無限に追求すべき領野として自己自身に与えるのである。

すぐに続く箇所では、こう言われる。

「[16] だがこうしたことは問題でもないのであり、問題なのは〈そのうちで私に諸対象が、つまり諸現象が与えられるところの経験〉の進行の規則だけなのである。[だからたとえば、]〈私は、空間における経験的な進行のうちで、私が見ている最も遠く離れた星々よりも百倍も遠く隔たった星々に出会うことができる〉と私が言うかどうか、それとも〈そうした星々を人間はけっして知覚しなかったし、あるいは知覚しないではあろうが、それらの星はもしかすると世界空間のうちで見出されることができよう〉と私が言うかどうか、これも結局はまったく同じことなのである。というのも、次のような事情があるからだ。すなわち、仮にそれらの星が〈物自体そのもの〉として、可能な経験への関連なしで、そもそも与えられているとしても、それらの星はやはり、経験的な背進の系列のうちに含まれているかぎりにおいて以外、私にとっては無であり、したがって対象ではまったくないfür mich nichts, mithin keine Gegenständeのである。」(A496/B524)

「物自体そのもの」という概念の使用に関しては繰り返すまでもないだろう。ともあれ、存在を「意味」的に構成するために不可欠な「経験的な背進の系列」を、われわれは「経験の進行の規則」によって手に入れているのであるが、その「進行」ないしは「背進」の及ぶ領域の広がりの中には、われわれ「人間はけっして知覚しなかったし、あるいは知覚しないであろう」ような物事まで含まれるのである。存在の限りない深さと広がりがあるところに開かれていると言えるであろう。

「アンチノミー」章第六節の末尾はこうである。

「[17] 他の関連においてのみ、すなわち、まさにこの諸現象が〈一つの絶対的な全体という宇宙論的な理念〉のために使用されるべきである場合、だから問題であるのが〈可能な経験の

限界を超えていくような問い)である場合にのみ、上述の感官の諸対象が現実中存在することをいかに解するかという、このような区別が大いに重要であるが、それは、われわれに固有の〈経験〉概念を誤解することから不可避的に生じざるをえない欺瞞的な妄想を防ぐためなのである。」(A496-7/B524-5)

「上述の感官の諸対象が現実中存在することをいかに解するかという、このような区別」とは、われわれは「可能な経験」のうちにある「諸現象」としての「感官の諸対象」に関してのみ、その「現実存在」に「意味」を与えることができ、認識の対象とすることができるのだが、「可能な経験の限界を超え出」るような物事(「物自体そのもの」)を問題にするならば、それが現実存在するともしないとも有「意味」には言えないし、原理的に不可知にとどまるということだろう。

「一つの絶対的な全体という宇宙論的な理念」、すなわち「世界全体」という「理念」は、すでに見たように、本来は「経験的認識」獲得のための探究の営為を「最大限継続しつつ拡張する」ための「原則」をわれわれ「理性的存在者」に課するという、「統制的原理」としての機能しかもたない(vgl. A509/B537)——すなわち、それは、われわれの「経験的な背進にとっての規則」、つまり「条件づけられたものとしての、系列のあらゆる項から、(----)なお遠く隔たった項へと前進して、自己の悟性の可能で経験的な使用を拡張することをどこでもやめない、という規則」にはほかならない(A521f./B549f)——。これを「世界」の規定的な“認識”に使用できると誤想すること、ひいては、そこでは本来「諸現象」しか与えられない「世界」(すなわち「経験」)を、そのように“認識”しうる「物自体そのもの」として誤って見なすこと、これが「宇宙論的な弁証論」発生 of 根底に存する根本誤謬である。

以上のように、「われわれに固有の〈経験〉概念を誤解することから」「欺瞞的な妄想」が「不可避的に生じざるをえない」ことを、カントは「アンチノミー」章の以下の諸節において詳論していく。だが、ここではそれを追究する必要はないであろう。

五

ところで、前述のように、[13]においては「現在」と「過去」のみが言及されており、「未来」には言及されていなかった。「表象する」「私」にとって、「過去」から「現在」に到る「世界経過」は〈因果関係の重々無尽のネットワーク〉として、因果必然的に決定された在り方において立ち現われ、だからこそ「私」は、その都度の過去の物事について因果関係に即して「経験的認識」を追求することが可能なのであった。では、「未来」に関してはどうか、そ

こでの物事の在り方も因果必然的に決定されているのであろうか。——或る意味ではそうならざるをえないであろう。[14] に言われるように、「すべての時間とすべての空間において現存する感官の対象すべて」が「その絶対的な完璧性における一つの可能な経験」のうちに包摂されているのであり、それらことごとくが「経験的認識」の対象であるはずなのだから、「すべての時間」に含まれるかぎりでの「未来」の時間における物事すべても、「過去」から「現在」に到る物事の因果関係のネットワークをいわば外挿したもののうちに捉え込まれているはずで、このように因果必然的に決定されているからこそ、夢幻ならぬ「現実存在」するものという資格をもちうるであろう。

だがこれは、「私」があくまで「理論的認識」（あるいはむしろ「自然認識」）の追求という構えを取るかぎりでのことであることを知らねばならない。意志規定により行為する現場としていま「現在」を捉え、行為によって生じさせるべき物事の在り方——理念的当為的な秩序——を予想する、またその実現に関連する物事の在り方——とりわけ現実の／可能な因果関係——を予測すべき領域として、要するに——カントの用語では——「仮定的に必然的」であり、そのかぎり未確定なものとして「未来」を捉えるならば、「世界」の様相はまったく異なったものになろう。カントは次のように述べている。

「それゆえわれわれが認識するのは、〈その原因がわれわれに与えられているような、自然における結果〉が必然的であることだけであり、現存在における〔こうした〕必然性という徴標は〈可能な経験の領野〉以上には達しないのであって、この領野のうちでさえ、その徴標は実体としての諸物の現存には妥当しない……。かくして必然性は、因果性の力学的な法則に従った諸現象の関係、ならびに、〈それを根拠とした、なんらかの与えられた（原因の）現存在から他の（結果の）現存在へとアプリアリに推論する可能性〉だけにかかわるのである。〈すべての生起することは、仮定的に必然的hypothetisch notwendigである。〉これが、世界のうちの変化を一つの法則に、すなわち、〈それなしには自然がけって成立しえないであろうような、必然的な現存の規則〉に従わせるところの原則なのである。それゆえ〈なにごとも盲目的偶然ein blindes Ohngefährによっては生起しない（世界のうちに偶然casusはない）〉という命題、ならびに〈自然におけるいかなる必然性も盲目的のものではなく、条件づけられた、だから理解しうるような必然性である（〔世界のうちに〕宿命fatumはない）〉という命題は、アプリアリな自然法則である。」（A227-9/B280）

さて、「世界」ないしは「自然」がわれわれが認識を獲得するための「可能な経験の領野」として成立するためには、そのうちにおけるすべての出来事が「因果性の力学的な法則」に従

って必然的でなければならぬのに、われわれは、すべてを「宿命」的な必然として受け入れなくてはならないわけではないのは、いったいなぜなのか。——この問いに対して、その必然は「条件づけられた」ものであり、「条件」としての「原因」となる出来事が生じたという仮定のもとでのみ成立する「仮定的な必然」だからであると答えるだけでは十分ではないであろう。それによって保証されるのは、そうした必然が「盲目のもの」ではなく、われわれ人間に原理的に「理解しうる」ことまでであって、われわれにとって、変更しがたい必然であること、その意味で「宿命」であることに変わりはないだろう。

しかし、こうした見方の根底には、「現在」以降の「未来」をすでに確定してしまった「過去」と同一視する根深い誤謬があるであろう。われわれが行為することによって生きるとは、未確定性の次元としての「未来」が開けているということであって、われわれには、この次元としての「未来」と、そこで存在するはずの物事を不可分とし、言うならば混同する強い傾向があると思われる。しかし後者の物事とは、「現在」と「過去」の確定した物事から〈自然因果性〉に従って生じるであろうと思考されたものにすぎないし、それでこそ実現可能ではあるが、とはいえ、必然的に実現する（＝現実的に存在するに到る）とはかぎらない。〈自然因果性〉に従い実現可能な、あるいは——「理論的認識」の立場に止まるならば——必然的に実現するような物事の領域としてのみ「未来」を理解することは、この未確定性ないしは不確定性を看過することになるであろう。

これこそが、カントが、われわれが生きる現実としての「感性界」を「現象界」と主張することで確保しようとした論点であると思われる。というのも、もしも「世界」が言わば「空間」・「時間」を超越した〈全能の神〉の観点からして「物自体そのもの」として捉えられとすれば、「世界」は過去・現在・未来という時相に応じたわれわれ人間の営みからは独立に、まさしくそれ「自体そのもの」で確定した相で〈存在する〉であろうし、「宿命」的な〈必然性〉からわれわれは逃れられないであろうからだ。だが「世界」とは「現象」であり、「未来」への関連においてわれわれのそれぞれが「現在」行なう諸行為——人類の存亡にかかわるような重大決断から日常飯茶の一挙手一投足にまで及ぶそれら——こそが、この「現象界」を確定し形成していくと考えるべきであろう。

かくして、因果必然的に確定してしまった〈認識の対象〉としての「過去」の「世界経過」と、仮定的に必然的ながら未確定な、いな行為によって確定すべき「未来」の物事とは、「私」が現に知覚し行為しつつある「現在」、さらにはその都度与えられる「いま、その瞬間」における「表象」と「自由」の根源的な活動によって、「私」に立ち現われるのである。この根源

的な活動における／としての「私」こそは、「可想－観知的な対象」としての——そう言いたければ（だが、上述のように、そう言うことは無益有害だろうが）「物自体そのもの」としての——「私」であることになろう。「本来の自己、あるいは超越論的な主体」と先に〔6〕で表現されたのは、こうした「私」の真面目であると見ることができよう。

なお、先の引用（A227-9/B280）にすぐ続いて言われるように、そうした「表象」の活動はわれわれの「悟性」——正確には「純粹悟性」——としての活動であって²³⁾、先の二つの「ア priori な自然法則」——ひいては「因果性の力学的な法則」——によって、諸変化が「（現象としての）諸物からなる一つの自然」へと整序されるのは、「悟性の統一」へと整序されることにほかならず、「その悟性のうちでのみ、それらの変化は、諸現象の総合的な統一としての〈一つの経験〉へと属することができる」のである（A228/B280f.）。

とはいえ、「私」に対して、「現象」としての「世界」は恣意によって左右できないような、因果的に必然的に決定された在り方で、言うならば〈それ自体そのもの〉として立ち現われる。それは、「私」の諸々の所行と、それを必然的に生じたはずの「経験的な性格」の認識を、すなわち「現象」としての「自己」に関する「経験的認識」を可能にする²⁴⁾。にもかかわらず、「私」はそうした所行を、「自己」——「本来の自己」——の「自由」ないしは「可想－観知的な性格」にもとづくこととしても理解しうる。そしてこの「自由」とは、自然因果性によって決定された相においてながら未確定として立ち現われる「未来」の物事を、まさに確定するような行為を生じさせる「可想－観知的な因果性」にほかならない。それは、行為する「いま、その瞬間」において、確定された「過去」と接続する「現在」の物事を生じさせつつ、同時に未確定な物事の領域としての「未来」を構想することによって、行為し知覚しつついま現に生きる「自己」と、その現場としての「世界」とを、一挙に創造する根源的な活動であると言えよう。

かくして、以上のように未確定な「未来」が開かれており言わば未完結な「感性界」とは、「私」が道徳性と自己幸福という諸理念にもとづき自己自ら定立する当為的な秩序としての「可想－観知界」を、行為的に実現するための素材である。この「可想－観知界」のうち、「過去」の「感性界」と重なる部分はすでに確定している、あるいはむしろ「私」自身がそれを確定してしまったのである（それは、「私」のかつての「可想－観知的な性格」を表現するもの、言うならばその映像である）。「未来」へと開かれたいま「現在」こそは、「私」が「自由」にもとづき行為し生きることによって、自己の道徳的な生き方としての「可想－観知界」を創造すべき〈時機^{とき}〉なのである。

これが、「自由による因果性」を行使する「理性」としての「私」の活動である。すなわち、「感性界」を「現実存在」において意味的に構成すること（超越論的哲学によってのみ解明されうる意味での「表象」として存立させ「現象」させる活動）と、そのうちに自己の行為によって理念的当為的な秩序としての「可想-観知界」を創造すること、——客観的な認識の対象となる「世界」と、そのうちに主体的な自己実現の行為が成立する「世界」とを、不二同一なものとして一挙に創造すること、なのである。かくして「実践的な理性」は、「純粹悟性」を（あるいはむしろ、「理論的は理性」を²⁵⁾）、いつでもすでに規定しつつ自己のうちに組み込み、全体として作動しているのであり、これが「理性的存在者」としての「私」たちの生の如実の相にほかならないだろう。

註

- 1) 湯浅正彦「超越論的自由の形而上学 序説——「第三アンチノミー」解釈」、立正大学哲学会『紀要』第9号、2014年、39-63頁、とくに56頁を参照。——なお、この論文を以下では「序説」と略称する。
- 2) 「序説」、56頁を参照。——なお『純粹理性批判』からの引用や参照箇所への指示は、第一版をA、第二版をBと表記する慣例に従い、原著の頁数を添えて——両版に共通の場合は併記して——行なう。それ以外のカントの著作に関しては、アカデミー版カント全集の巻数（ローマ数字）+頁数で行なう。訳文はすべて筆者が作成した。その際、原文の強調は原則として解除してある。文意を明確にするための〈 〉の付加と、〔 〕内の補入は筆者による。——は省略した箇所があることを示す。
- 3) 「序説」、44-6頁、55頁以下を参照。
- 4) だが「悟性」の活動は、「理論的認識」、あるいはむしろ「自然認識」をわれわれが遂行する領野たる「一つの可能な経験」を可能にするような根源的な活動としての意義をもつことに注意すべきである。——なお、「理論的認識」は「実践的認識」から次のように区別される。「私はここでは、理論的認識を、それによって私が〈何が現に存在するか〉を認識するような認識と説明することで、だが実践的認識の方は、それによって私が〈何が現に存在すべきか〉を表象するような認識と説明することで、満足しておく。」(A633/B661) ——また、「理論的認識」は次のように「自然認識」と「思弁的認識」へと区分される。「理論的認識は、ひとがいかなる経験においてもそこへと到達できないような対象、ないしはそうした対象についての概念へとかかわる場合には、思弁的である。思弁的認識は、自然認識と対立させられるが、後者は、一つの可能な経験のうちで与えられるような諸対象、ないしはその諸対象の諸述語以外のいかなるものにもかかわることはない。」(A634f/B662f)

- 5) 筆者は、「超越論的観念論」に関するこうした趣旨の解釈を、拙著『存在と自我』勁草書房、2003年、第一章「現実存在の意味的構成——超越論的観念論の含意」において公表した（その元になった論文は、科学基礎論学会編『科学基礎論研究』第七五号、1988年に掲載された）。
- 6) 周知のように、この「解決」は『純粹理性批判』第二版の「序文」において、「道徳」を擁護しうる見解として顕揚されている。Vgl. BXXVII-XXIX.
- 7) 『批判』第一版における「パラロギスムス」章の、「(外的関係の) 観念性に関する誤謬推論」^{パラロギスムス}と題された第四節 (A366-80) を参照。——ただし、そこでは当初、「観念論者」は、外的な諸物の現実存在を不確定とし疑うのみであり、否認はしないとされており、これがその後登場する「経験的観念論」の見解と重ねられている (vgl. A366-77)。ところが、後の方では、「独断的観念論者は、[外的な諸物としての] 物質の現存在を否認する者であろうが、懐疑的観念論者は、物質 [の現存在] を証明しえないと見なすがゆえに、それを疑う者であろう。」(A377) と言われる。ここからすれば、「アンチノミー」章第六節での「経験的観念論」は、後者の二つの見解を包括しているものであり、その限り用語法のずれがあることが知られるであろう。
- 8) 前註7の箇所を参照。とくにA367では「デカルト」が名指されている。
- 9) この行為において主体としての「私」は、理念的当為的な秩序のうちで、自己が何を、何のために行なおうとし、また現に行ないつつあるかに関して、「理論的認識」によらずに知っているであろう。アンスコム以来論じられている実践知 (cf. G.E.M. Anscombe, *Intention*, Basil Blackwell, 1957) と、カントの「実践的認識」(先の註4を参照) との比較は、興味深い論題を提供すると思われる。
- なお、カントは、こうした「超越論的主体」として対象的に認識されざる「自己」を表現するためにこそ——「物自体そのもの」よりはむしろ——「可想-叡知的intelligibel」という用語を使用しているのではあるまいか (vgl. A530/B558f., A545ff./B573ff.)。——たしかに、たとえば後出の [12] での「可想-叡知的」の用例などはこの推測に対する反例となろうが、そうした傾向はあるのではあるまいか。
- 10) 先の註5に掲げた拙著第一章を参照。
- 11) 「私は時間のうちで私の現存在を (————) 内的な経験によって意識する」(BXL Anm.) という文言には、「私」が「内的な経験」によって、自己が過去において知覚し経験したことだけではなく、夢見たこと——どちらも、「私」が現に生き存在した仕方ではある——についても「意識する」ことが、含意されているであろう。
- 12) なお、「可能な諸知覚」が未来や過去におけるそれだけではなく、現在における「可能な諸知覚」をも含むことには注意を要する。いま現在「私」が居合わせないどこかの野球場で行なわれているゲームや、隣の部屋にある机が現在現実存在することの「意味」を、「私」は現在の「可能な諸知覚」を構想(思

考)することによって与えていることになるのである(先の註5に掲げた拙著、14頁を参照)。だがこの「可能な諸知覚」は、明らかに現実の世界においていま現在事実として成立することは〈不可能〉であり、その構想はいわゆる反事実的な仮想(言うならば、別の可能的世界の構想)である。にもかかわらずそれは、現実の世界における物事の現実存在の「意味」を構成するのに不可欠の機能なのである。

こうした構想ないしは思考の働きを、かつて大森莊蔵は「虚想」と名づけた。大森莊蔵「虚想の公認を求めて」、飯田隆他編『大森莊蔵セレクション』平凡社ライブラリー、2011年、326-57頁を参照。もっとも大森がそこで実例として論じるのは、「私」が現実^に知覚している机^がまさに現実存在するものとして立ち現われるためには、たとえば、〈「私」が現実には知覚していないその机の背面〉の知覚についての想像(「知覚的思い」と大森は呼ぶ)がそのうちに思い籠められている必要があるとういうことである(同論文、第2-3節、とくに339頁を参照)。——思うに、こうした「虚想」として、カントが「可能な諸知覚」と称するものを発展的に解釈することは妥当であろう。

- 13) 諸々の「純粹悟性概念」という「経験一般の可能性の諸条件とは、同時に、経験の諸対象の可能性の諸条件でもあり、それゆえにアприオリな総合的判断において客観的な妥当性をもつ」(A158/B197)ということ、そうした「アприオリな総合的判断」とは「純粹悟性の諸原則」であるがゆえに、「純粹悟性の原則のすべては、経験の可能性のアприオリな諸原理にほかならない」(B294)ということ、——この枢要な連関に注意しておこう。また、次のような「悟性」と「法則」と「経験」との根源的な連関にも注意しておこう。——「なるほどわれわれは、経験によって多くの法則を学びはするが、それらの法則はやはり、なお一層高次の諸法則の特殊な諸規定にすぎないのであり、後者の諸法則のうち(他の諸法則すべてが従っているような)最高の諸法則は、アприオリに悟性そのものに由来するのであって、——諸現象にその合法則性を得させ、まさにそれによって経験を可能にするのでなければならない。」(A126)「かくして純粹悟性は諸カテゴリーにおいて、すべての現象の総合的な統一の法則なのであって、それによって経験をその形式からみて、かつ根源的に可能にするのである。」(A128)

- 14) 大森莊蔵は、その後期哲学の時間論、わけでも過去の言語的製作の議論との連関において、しばしば「過去自体」に言及している。その議論はさまざまな仕方で、時にずれを含んで繰り返し展開されていったため、「過去自体」について大森が語る際のポイントを適切に取り押さえるのも困難である(とくにカントの「物自体」との関連への言及には、慎重な考慮を要するところが間々ある)。

だがとりあえず、最も見通しのよいレジュメとも言うべき「『後の祭り』を祈る——過去は物語り」(飯田隆他編『大森莊蔵セレクション』、448-52頁)に拠れば、「過去自体」とは、「現在からは手がもう届かない」「決定済みの過去の実在」への信念であり、その実われわれ人類に取りついた「妄想」であるという。それを根絶するには、「過去は物語り」であることをわれわれの歴史的社会的な生活実践のう

ちから見て取ればよい。その際大森は「想起経験」の基底的重要性を強調して倦むことがない。すなわち、こうである。

「さて、過去とはどんなことか、過去とはそもそも何なのか、その過去の意味を体験的に教える根幹が想起経験であることを疑う人はいない。想起こそ過去についての唯一の基底的情報源であることは今も昔も変わらない。過去とは想起によって思い出されるアネクドートの断片を接続して織ってゆく過去物語りにほかならない」（同書、449-50頁）。

勿論これが議論のすべてではありえず、各人の情報源の食い違いを調停すべく「各人の過去情報をスクリーンする公定の手続き」が編み出され、これが長年の生活実践における適用をつうじて修正改善された結果、「過去物語り」の「真理条件」として歴史的社会的に合意され実施されていることが指摘される。「その基本は、複数の人間の想起の一致（証言の一致、ウラを取る）と現在世界への整合的接続（物証や自然法則〔による裏づけ〕）である。その具体的内容は裁判所や刑事部屋、それに宇宙論や進化論の学会や教室をのぞけば、そこで毎日展開しているのが見られるだろう。」（同書、450頁）

ここから、「過去物語りの真理条件」とは「歴史的社会的制度」であり、「過去」に関する「真理」、よってその存在とは、「人間社会の制作物」であることになる。すなわち、「過去物語りはすべて、家庭争議や犯罪捜査といった些細な事件に至るまでこの真理条件の審査を通過しなければ狭くは当事者たち、広くは社会一般の公認を受けられず、過去として公式の登録をされないのである。過去と呼ばれているものは制度化され公式化された過去物語りである」。——続けて、「過去自体」の妄想の発生がこう論定される。——「そしてよくあることだが、こうした制度的なものがあたかもわれわれ人間とは無関係にア・プリオリに実在して、ほんの時折りわれわれにその姿をかいまみさせる、といった錯覚を生むのである。それが物自体とか過去自体といった妄想にほかならない。」（同書、450-1頁）

だがこれは、出発点における「想起経験」の実態、ないしは実感とずれてはいないか。——見透かしたように大森は次のように語る。

「昨日彼から電話があった、と思い出す想起経験で、厳然として有無を言わせぬその電話の実在性を感じるというのも、多くの人の実感であろう。しかしそれは実は錯覚なのである。それは実は、その電話は所定の真理条件をパスして必ず公式の過去物語りに編入されるに違いないという強烈な確信を、過去電話自体という意味不明の妄想で置換したのである。」（同書、452頁）

だがこうした「過去物語り」への「強烈な確信」があるかぎり、そしてそれが生活の「実感」であるかぎり、「過去物語り」を「過去自体」とする「錯覚」に陥らずにいること、その傾向に抗することは、きわめて困難なのではないか。要するに理論的に納得することができても、実践上は生き方に何の違いももたらさないのではないか。——大森は、そのことを認めつつも、「制度的真理概念」を受容しない、

言わば社会生活をドロップアウトしたライフスタイルも可能であることを説いて、「するとその人にとって過去は全くの虚無かあるいは夢に似たものになる。その過去物語りは文字どおりに走馬灯そっくりの『夢物語り』になるだろう。」と述べている（大森荘蔵『時は流れず』青土社、1996年、36頁）

こうした大森の議論を立ち入って論じることはここではできない。思うに、それは本文で説明してきたカントの「超越論的観念論」の見解と大きく重なるものであるし、それを肉付けし展開するための手がかりともなりえよう。だが、決定的な相違としては、カントが理念的な秩序的秩序の定立の活動としての「実践的な理性」を重視していたのに対して、大森にはそうした観点が欠落していることであろう。この観点の有無が「世界」と「自己」とをいかに見るかについての、大きな相違を生じるとだけは言えよう。

なお、過去の言語的制作用という大森の議論を犀利に論じた文献として、野矢茂樹『大森荘蔵——哲学の見本』講談社、2007年、187-99頁がある。そこで野矢は、大森の議論を大筋において認めながらも、それを或る仕方で修正することを提案している。そのために野矢は、記憶として、想起のほかに、たとえば自転車の乗り方を覚えているとか、或る歌を覚えているといった「覚えていること」としての記憶があることを指摘し、後者を「習慣記憶」と呼ぶ。そして、そのうちに「過去の経験が原因となって、いま私に或る仕方の反応が引き起こされる」という事態を認め、総じて「過去がもっている因果的な力」を強調する過去論の方向を打ち出している。すなわち、「非言語的な原因としての過去」を「触発」する「過去自体」として認めつつ、こう述べる。「過去自体が、いま私を触発し、私に想起の言葉と〔知覚的な〕イメージを生じさせる、そして私の過去を語る言葉は、そのイメージに過去性を与え、またそのイメージとその語りを触発した過去のできごとに形（意味）を与える。そうして意味を与えられたならば、その過去のできごとは『原因』として語り出されるようになる。そのとき、過去自体は語られた過去として歩み出て、触発は因果関係として姿を表わすのである。」このように、「『語られる過去』ではなく、いわば『語らせる過去』を捉えたいと考え」る構想を提示している（以上、同書197-9頁）。

「物自体そのもの」の解釈ないしは改釈としても、たいへん魅力的で説得的と思われる構想ではある。それを具体化する方途や、その成否を考察することは、他日の課題としたいと思うが、それにつけても、上述のような「実践的な理性」の観点への顧慮がやはり欠けているのは印象的である。

- 15) 本稿の「超越論的観念論」解釈、とくに、そこで自然因果性が果たす役割と整合するような仕方で、「純粹悟性の諸原則」のうちの因果律に関する論述（“Analogien der Erfahrung”）を解釈することは、次なる課題として持ち越さざるをえない。
- 16) 先の註14における大森の過去制作の議論のうちに、その具体化を見ることができよう。
- 17) なお、以上からカントは「現象一般は、われわれの表象の外では無である」こと、すなわち「現象一般

の超越論的な観念性」が「間接的に証明」されたと主張する (vgl.A506-7/B534-5)。

- 18) カントが「全体」と語るものには“Totum”と“Totalitas” (“Totalität”) ——「総体」と訳される後者については、本文次節で触れる——とが区別されるべきことに関しては、夙に先学の論究がある。三宅剛一『学の形成と自然的世界』みすず書房、1973年再刊〔初版1940年〕、第八章第一節、とくに336-41頁を参照。——なおそこでは、上記の「全体」の二区分に対応して、「量Größe」にも“quantum”と“quantitas”とが区別されるべきことが明らかにされている。だから、たとえば、「われわれのすべての直観の二つの根源的な量die zwei ursprünglichen quanta aller unserer Anschauung、時間と空間」と言われるのである (A411/B438)。

- 19) ここで、先学の次のような啓発的な証言を想起しておこう。

「カントは空間をどこまでも量と考えているが、根源性における空間を、対象的に限定せられた空間形態と区別しているので、根本空間の量性は普通に考えられているものとよほど違った意味をもつ。それは定量のまたは量的限定の場所といってもよい。空間というものを対象的に限定せられたものに限って考えるならば、カントのいう空間はむしろ空間性 (Räumlichkeit) ともいべきものであろう。ただカントは、無限空間を単なる述語的なものとせず現に『与えられ』である直観的のものと考えている。すべて限定的な所与をうちに包むという性格を我々は世界という概念に含ませている。世界なるものは対象的に限定し得るものではない。限定的に客観化されたものは世界に含まれると考えられる。限定とか対象とかには種々の方向と段階があり、それに応じて世界性も種々の意味をもって来る。」(三宅、前掲書、347-8頁)

また次の言明も貴重である。

「根源的空間の無限性は、我々の空間直観そのものの構造に即して考えられたものである。直観的に『与え』られ得るいかなる有限な空間も、それが与えられるときは、それをかこむ空間の『中』に与えられる。全空間は従ってそれ自身対象的な直観としては与えられ得ない。しかしそれは有限な空間の、——の『中に』という与えられ方に即して意識せられるのである。」——続けて、カントのRef.4071 (XVII, S.404)の一部が引用されている。——(同書、346頁)

いくらかアレンジするなら、こう言えるであろう。すなわち、無限にして全一なる空間は、その都度の経験的認識において対象の規定として捉えられる有限の空間をいわば〈図〉として顕現させる〈地〉として、それそのものは非対象的に「意識せられる」という独特な仕方ですべて「与えられ」であるのであり、これが「空間」の「純粹直観」の内実であることになろう。

- 20) 「世界」を「〈同時的に現存する諸物〉の無限の与えられた全体」として思考するために必要とされる「総体の概念」に関する次の文言も参照。「総体という概念は、この場合、〈その諸部分の完結した総合〉に

ついでに表象以外のなものでもない。なぜならば、われわれは、全体の直観（かかるものはこの〔無限の全体の〕場合不可能である）からその概念を引き出すことはできないので、その概念を、〈無限なもの完結に到るまでの諸部分の総合〉によってのみ、少なくとも理念のうちで捉えることができるからだ。」（A427/B455 Anm.）

- 21) なお、この引用箇所直前の、次の文言は、[13] の一つのヴァリエーションと見なすことができよう。

「〈過去の世界状態すべての系列についての、ならびに世界空間のうちで同時に存在している諸物についての、たんなる一般的な表象〉とは、それ自身、〈私が、なお規定されていない・未確定unbestimmtなものとしてではあるが、思考するところの、可能な経験的な背進〉以外のなものでもないものであり、それによってのみ、〈与えられた知覚にとっての諸条件のそうした系列についての概念〉が発生しうるのである。」（A518/B546）

- 22) これが、「理論的認識」にとって、「世界」の「理念」がもつ「統制的原理」としての機能であろう。「アンチノミー」章第八節（A508/B536以下）を参照。

- 23) 本論文第三節において見たように、「純粹悟性」の「純粹思考の働き」（つまり「純粹悟性概念」としての「カテゴリー」）は、「感性」の「純粹直観」と一体化してのみ、「統一」ある「経験」としての「感性界」ないしは「自然」を可能にすることが、ここでも勿論前提されている。さらには、第四節で見たように、その際には「可能な経験の絶対的な全体」の理念的な思考による裏打ちが不可欠である。——以上三つの成分は「理論的な理性」のうちで統合されていると見ることができよう。

- 24) 「序説」49–50頁を参照。

- 25) 先の註23を参照。

（2014年11月25日受理、2014年12月17日採択）