

ヴェルナー・ハーマツハー

エクス・テンポレ

カントにおける表象 (Vorstellung) としての時間 (上)

宮崎裕助・清水一浩 訳

Werner Hamacher

Ex tempore – Zeit als Vorstellung bei Kant

( I )

Übersetzt von  
Yusuke MIYAZAKI  
Kazuhiro SHIMIZU

In: *Politik der Vorstellung*

Herausgegeben von Joachim Gerstmeier und Nikolaus Müller-Schöll

Verlag Theater der Zeit: München 2006, S. 68-81

哲学の伝統において、時間はとりわけ関係として考えられている。プラトンにとっては、時間とはなによりまずエクサイブネース〔ἐξαιβνῆς：突然・瞬間〕である（1）。これは、測定可能なクロノスの諸経過のあいだにあって共約不可能な瞬間として閃き、つまりはクロノスの測量規定に従わないが、まさにそれゆえにクロノロジックな諸規定を可能にしてくれる。すなわちエクサイブネースとは、この瞬間によって捉えられる当のものを支えとするこのない、ひとつの関係なのである。アリストテレスにとっては、根源的な時間はニュン〔νῦν：今〕である（2）。このニュンは、ひとつの境界Ⅱ限界として、過ぎ去ったニュンと来たるべきニュンとを切り分ける。しかし、このニュン自身は、過ぎ去ったニュンでも来たるべきニュンでもなく、その両者の非同時性という関係にはかならない。この非同時性が、当の非同時的なもの同士の接する同時性において、すべての同質的な今点を一列に並べることを可能にするのである。ポエティウスにとっては、根源的な時間は、流れる時間の発生を可能にするヌンク〔nunck：今〕である（3）。この源泉点から時間が流れ出すのであり、この源泉点から時間の流れが自らの統一連関を引き出すのである。トマス・アクイナスにとっては、このヌンクが、アリストテレスのいえば、流れ去る時間運動の終わりであるとともに来たるべき時間運動の始まりであり、キリスト教的にいえば、時間の円環を描き出すアルファでありオメガである（4）。カントは、『純粹理性批判』の「超越論的感性論の一般的註解」における有名な時間構造の分析のなかで、時間を、関係としてだけでなく関係表象としても特徴づけている。関係という概念だけでも容易でないが——純粹悟性のカテゴリーに関係概念が採用されることで、それ以上には解きえないものだという暗示が関係概念にそなわってしまい、それだけでも関係概念の複雑さが仄めかされている——それ以上に、カントにとつ

て時間という形式の定義を与えてくれる関係、表象なる概念は、いっそう容易でない。この概念においてこそ、時間の「コペルニクス的な」革命が遂行されているのだ。というのも、この概念が表わしているのは、なんらかの仕方のできあがった関係ではもはやなく、むしろ表象する〔Vorstellen…前に立てる〕という作用において初めて開かれるものであって、それゆえ、なによりまずもろの表象のあいだの、関係ではなく、表象作用それ自体のなかから生じてくる関係、つまり関係づけのなから生じてくる関係であり、したがって、関係形式それ自体が生起するという出来事そのものだからである。

カントの出発点となるのは、以下のような想定である。われわれの認識において直観に属するすべてのもの、そして直観に導かれる感性に属するすべてのものは「たんなる関係以外のなものをも含んでいない」(KrV, B 66) (5) と。このような関係すべての形式を、カントは表象として特徴づける。これによるなら、直観の形式——つまり、たんなる形式としての直観それ自体——とは関係以外のなものでもなく、それも表象作用のなかで遂行される感性的関係であって、このさい、表象される経験的対象がこの関係に前もって与えられている必要はないことになる。そのような対象の可能性は、この表象作用の形式のなから初めて生じうるもの、この表象形式の地平のなかでだけ生じうるものだからだ。しかし、純粹な感性的関係一般、感性という関係形式、たんなる関係構造としての感覚——このようなものとしての直観は、それ自体としては無であって、与えられたものやすでに形成されたものとして手もとに在るのではない。むしろこの直観はひとつの働き〔Tätigkeit〕であり、直観の形式としては形式一作用〔Form-Tätigkeit〕である。かくして、直観するとは無関心な観察ではない。つまり、眼前に在るものの触発を解除して、無関心に観察することではない。直観するとは「受容」でもない。つまり、感覚・表象・イメージの世界における与件を、空っぽの容れ物——その存在論的中立性も説明がつかぬままであるにちがいない——に受け容

れることではない。むしろ直観するとは、受容性の能力として働いているまさにそのかぎりで、働きとしての関係であり、関係づけの働きとしての感性であり、関係―作用〔Relations-akt〕としてのたんなる感覚である。この関係作用としての直観によってカントが考えているのは——時間構成の分析という文脈においては——いまだ対象を前提としない自己伸長・緊張の働き、すなわち客体なき感性的インテンティオー〔Intentio〕である。このような働きとしての直観、すなわち関係項のない関係作用、前もって与えられる対象のない関係開始であってこそ、直観は、自らを対象〔Gegenstand〕に関係づける能力をもちうるのである。直観がおよそなにかを捉えうるためには、それに先立って、たんなるインテンティオーの働きとして、当の直観が〈前もって〉〔Voraus〕一般への伸長・緊張を開始していなければならぬ。この〈前もって〉においてこそ、およそ可能な〈対峙して〉〔Gegenüber〕に出逢うことができるからだ。つまり、あらゆる対象関係の基底となっているのは、可能な〈前もって〉へ、伸長してゆくことであり、したがって、可能な〈対峙して〉へ、と、〈自らを前もって立てる〉〔Sich-Voraus-Stellen〕ことなのである。しかし、このような前に立てる〔Vorstellen・表象する〕作用は、あたかも直観がこれを行なわなかったり、ほかの作用で置き換えたりすることができるかのように、直観とは別のことのように遂行されるのではない。前に立てる作用が直観によって遂行されるのは、直観が、そのたんなる形式からみれば、前に立てることとしてのみ働くものだからだ。感性は、〈前もって〉への内的な伸長という構造をもっているのである。この関係措置の働き——これが感性の意味である——は、たんに意志や快・不快の感情の以前にあるだけでなく、なによりまず、いっさいの可能な述定作用の以前にあるのであって、それゆえ、いっさいの論理的綜合に先立つ純粋な触発行為として特徴づけることができる。つまり直観は、判断・規定・反省といった働きをつうじて当の直観の対象に関係するのではなく、可能な〈対して〉〔Gegen〕に触発として関係するのであり、このことをつうじて初めて、対象と、

判断における当の対象の構成との可能性の諸条件を立てるのである。

このような超越論的な——可能な対象への超越を可能にする——関係としての直観を、カントは『純粹理性批判』第二版でこう記述している。

さて、なにごとかを考えるという行為のいっさいに表象として先立ちうるものは直観であり、また直観が関係以外のなものをも含んでいないとすれば、それは直観の形式である。この直観の形式は、なにごとかが心のなかに措定されないかぎりはないものをも表象しない以上、心が自らの働きによって、とはすなわち関係の表象の措定によって、つまりは自己自身によって触発される様式以外のものでもありえないし、形式からみでの内的感覺〔内官〕以外のなものでもありえない。(K-r.V. B 67-68)

すでに『純粹理性批判』第一版でも、カントは時間についてこう言っていた。時間は「われわれの内的状態における諸表象の關係」を規定するのであって (K-r.V. A 33)、そのかぎりで、そのような諸表象の關係以外のものでもない、と。第二版でのいっそう複雑な新たな説明にいたって明らかにされるのは、それら諸表象が心の自らの働きによって成立するということと、この働きが措定であるということである。いかなる種類の表象であれ、表象がおよそ表象であるのは、それが心の前に——それも心の前にある心のなかに——立てられることによってである。つまり当の表象が置かれること、それも前に置かれる〔pro-poniert〕こと、すなわち当の表象が措定されること、それも前に措定される〔vorgesetzt〕という仕方で措定されることによってである。したがって、表象するとは、それ自体として本質的にひとつの關係である。それも、〈前もって〉の措定であると同時にその保持でもある作用

に存する関係、〈前もつて〉を前に立て、〔Vorstellen〕ことであると同時にそれを前に保持する〔Vorhalten〕ことでもある作用に存する関係である。このような表象において、心は、まずは対象的ななにごとかでなく自己自身を自らの前に保持し、こうして〈前に保持する〉なかで自己自身と結び合い、ひとつのものとして保持される。したがって、表象が感性のプロセスであるかぎりで、表象とは、感性を純粹な感性として、つまり感性的なもの——それが感性的であるかぎりで——の形式として特徴づける関係である。なんらかの対象に出逢う前に、あるいは対象構成のための与件に出逢う前にさえ、すでに表象とは表象作用のアプリオリな自己関係であつて、この自己関係が、経験の諸対象の〈対して〉を立てること〔Gegenstellen von Gegenständen der Erfahrung〕の可能性を基礎づけるのである。感性がこのような表象作用一般のたんなる関係であり、そのようなものとして本質的に関係、表象なのだとすれば、感性とは、カントのいうように様式であり、様態〔Modus〕であり、アプリオリな変容〔Modifikation〕である。けれども、この変容によつて感性が取り結ぶ関係は、まずは他者への関係でなく、むしろ〈自己〉としての自らへの関係である。その関係表象が他者への関係でありうるためには、当の関係表象がまずはおよそ表象〔Vorstellung〕でなければならず、もつて自らのうちで〈前に〉〔Vor〕に関係づけられていなければならぬ。この〈前に〉は、たしかに自我や主体に属するものではないが、しかしおそらく「感覚」に属するものにはちがいない。すなわち注意することとして、それも自らへと意を注ぐこととして、またその意味で意識として規定されるような感覚である。このような感性の感覚は、その表象作用においてはなにもものによつても意識から区別されない。自我と他者との区別は、この感覚にとつてはまだ完全に疎遠なものである。この「感覚」は、本質的に〈自己〉——「心」——におけるひとつの関係であり、他者との差異以前のこの〈自己〉は、関係表象の構築における内的な変容の運動であつて、この運動によつて描き出される地平の内部でこそ、他者も現われてきうるからだ。いかなる他

者も、カントにとっては、表象としての時間という地平、つまりは有限な「感覚」という地平のなかにしかない他者である。この時間という地平のなかに入ってこない他者への問いは、カントの表象理論のなかでは以下の問いでしかありえない。そもそも表象一般が成立するのか。その表象が自らのうちで安定するのか、それとも、むしろ自らの働きにさいして挫折し、自らの〈前もって〉のうちで取り返しのつかぬほど——したがって感覚にとつては捉ええぬほど——おのれ自身に先立っているのではないか。このような問いは、超越論的感性論における時間の表象構造の説明のなかでは、カント自身によって立てられてはいないけれども。

およそ関係の純粹な形式として、表象は、措定されるそのつどに、たんに直観の働きではなく直観への〔*an*〕働きかけであり、より正確に言えば、直観の〈への〉〔*An der Anschauung*〕のなかでの働きである——この働きのそのつどに、この〈への〉が、表象作用のなかで措定される〈前に〉を指向しているかぎりである。表象する直観とはファケレ・アド・セー・イプスム〔*facere ad se ipsum*〕それ自身にむけて為す〕であり、このなかで直観は自らによって触発される。この自らによってとは、直観がなんらかの道具によって触発されるということではない。直観は自らの力によってのみ——「スアー・スポンテ〔*sua sponte*〕——触発される〔*affiziert*〕。それも当の直観が、この自らの「アド・ファイケレ〔*adficere*〕……へと働きかける〕〕において、ほかでもなく自らの働きかけの〈への〉こそを、つまり直観の〈への〉〔*An des Scheuens*〕、立つることの〈前に〉〔*Vor des Stellens*〕こそをもたらすという仕方である。直観は触発されるのである。それゆえ、表象において、可能な他者への関係づけという状態で感性が働くのだとしても、この表象という関係が自己触発であるとは、すでに構成された〈自己〉が自らとはなにか異なるものに働きかけるということではない。それはむしろ、まずは〈自己〉がひとつの関係として——この関係



こそが「自己」それ自体である——関係項を狙いとし、この関係項において、当の関係が初めて感覚カクという十全な関係として獲得されうることにはかならない。およそ感覚は、「前に」への関係としてしか感覚でありえない。この「前に」において感覚が感覚として保持されうるからだ。この「前に」を立てる——「前もつて」へと伸びてゆく——運動、またこの運動とひとつになつての、この前に立てる運動を表象に定着させる作用、この運動と作用とが、カントにとっては時間なのである。

したがって自己触発とは、心の触発といつても、すでにそこに在る心になんらかの運動がつけ加えられ——しかしそれはどこから来るのだろうか——この心を変化させる、というようなことではない。むしろ、心が直観における表象作用として、自らへの触発としてしか働かないかぎり、この心それ自体が自己触発にほかならないのだ。触発とは、その言葉の意味からして、なに「ことかへ」の働きかけ、あるいはなに「ことかへ」と「むかつて」ゆく働きである。だからこそ触発は、働きとしての関係、それも「前もつて」への関係でありうるのだ。このような触発作用として——つまりアフィケレ、働きかけ [afficere, ad-facere] として——感覚の「自己」それ自体が、自らを有限なものとして規定する関係づけの働きなのである。この「自己」は、自らの表象作用の「前に」への自らの関係そのもののなかで、自らに対して限界を措定する。したがって、この有限な「自己」は、超越論的・感性的な自己触発のなかで働き、それゆえ自らへの関係として働く表象作用以外のなものでもない（物モノ、それ自体の認識は、カントにとつては存在しえない。およそ認識は、感性という条件下にあつて、自らへの関係のなかでの認識としてしか可能でないからである。ほかのすべての関係様態——対象認識や意志——を規定するこの「自らへの関係」の原形式が、カントの考えでは、表象することなのだ。このレプラエセンターテイオー [repraesentatio] のなかで、プラエセンターテイオー [praesentatio: 現前作用] が——感性をもつ存在者にあつては、これ以外の働き方などあり

えないのだが——当のプラエセンターティオー自身にむけて遂行され、それゆえ、自らに発して自らに向かう表象作用として遂行される。だからカントにとっては、他者への超越は、表象作用の内在性の地平内に制限されているのである。時間とは、この超越の制限の純粹な形式にほかならない。時間こそが、感性をもつ存在者にとって可能な唯一の超越の様態だからである。この表象作用——〈前に〉を立て、保持すること——という関係が作用であり、それも触発として感覚の〈自己〉の直接的な変容作用であつて、つまりはそのつどの〈前に〉へと伸長・緊張してゆく関係づけの作用である以上、この〈自己〉は、アプリアリな超越論的時間以外のなものでもありえず、他に還元することのできない根源的な時間化、時間一般の時間化であるほかない。有限な主観性の根本構造である表象作用という関係は、時間化にほかならない。表象作用は、〈前に〉を指向して働きかけることで、それ自体として時間を措定する。表象作用として、感覚は時間を芽生えさせる。それゆえ、およそ感覚は時間感覚である。それは、自らとは別に流れている時間に対する感覚だからではない。感覚それ自体が、その伸長の働きにおいて時間にほかならないからである。〈自己〉とは、時間産出の働きにほかならない。〈自己〉が、自らの前にある自らにおいて、自らを立て、もつて自らを表象し、自らの〈前もつて〉へと自らを伸長してゆくこと、そのなかで初めて〈自己〉が〈自己〉として保持されるからだ。このような時間産出は、思考の働きの協働なしに関係表象として起こり、感性の内在性のなかで純粹な超越作用〔Transzendieren〕として遂行される。より正確にいえば、時間化は、この超越作用を内在化として遂行し、この内在化を、働きとしての感性として遂行する。だからカントは、この時間化を「当の形式からみての内的感覚〔内官〕と呼んでいるのだ。この感覚においては、有限な〈自己〉の原構造だけでなく、その〈自己〉にとつての経験の諸可能性の全地平が、時間化として素描されているのである。

「形式からみての内的感覚」は時間を産出し、かくして自らが時間である。そして、この感覚の存在の意味は、前に措定・保持することで表象するということである。こうしてカントが定式化している時間の存在論は、存在一定立論〔Onto-Theseologie〕である。そこでは時間の存在が定立として考えられ、それも当の定立への定立的関係として考えられるからだ。措定の変容作用が、前もって立てることとして時間化を規定し、もって前に立てることおよび自己触発として時間化を規定する——このような変容作用は、措定することの地平においてしか考えられない。前に立てるということ、つまり表象作用とは、存在—前方定立〔Onto-prothesis・存在—補綴〕である。というのも表象作用において、内容空虚なままにそう呼ばれるところの「心」が〈なにか〉へと関係し、その前もって立てる働きのおかげで、この〈なにか〉が当の心への関係のなかで——インテンティオーのなかで——保持され、しかもこの関係とは、この〈なにか〉が、前もって立てる働きにつねに後続するほかないということだからである。したがって、前に立てること、つまり表象作用の連続性——前後関係として経験される——は、当の表象作用それ自体ないし関係表象という時間の核のなかに、すでに孕まれているのである。継起関係は、複数の措定作用の前後関係から初めて出てくるのではない。たんなる〈前に立てる〉ことによつて遂行される措定作用のなかに、孕まれている前後関係が、すでに継起関係なのである。前に立てることとしての措定には、すでに連続性の形式がある。だからカントは、こう書くことができるのだ。時間は「われわれが「諸表象を」心のなかで措定する様式の形式的条件として「∴」継起的であるという関係、同時的であるという関係、そして継起的であることと同時的なもの（持続的なもの）という関係を含んでいる」（KrV, B 67）と。だからカントにとって「時間は、それ自体として存立するものではないし、また客観的規定として事物につけ加わるもの、つまり事物の直観の主観的諸条件のすべてを捨象したところに残るものでもなく」（KrV, A 32）。むしろ時間は、まさにそのような主観的条件にはかならない。

つまり時間とは、表象をもたらず直観作用を、あるいは表象作用としての感覚を基底とするあらゆる対象経験の条件であり、およそ現象するということ一般の形式である。根源的な自己関係が、前に立てるといふ感性の関係としての〈自己〉であり、したがって定立的 (theisch) なもの——より正確にいえば前方定立的 (protheisch: 補綴的) なもの——であり、それゆえ可能な対象一般の現象の形式であるからこそ、カントは、この関係によつて条件づけられる経験を「感性論」の標題のもとで分析するのである。超越論的感性論は、定立論の地平における超越論的な前方定立論 (Pro-Theitik) である。

表象するということは、感性的な心が自らのなかで自らに対して自らを前もつて立てる作用であるかぎり、けつして単純な定立作用であるだけではない。そのさい表象作用は、自らの構成要素となる諸運動のすべてを、ひとつの総合へと結び合わせる作用でもなければならぬ。この超越論的総合は、ひとつの表象への〈前もつて〉を、〈それ以前〉——ここから、当の〈前もつて〉は離れてゆく——とともに、まとめあげて保持する。時間を構成するこの三つの作用、すなわち前へと伸びてゆく予持、後ろへと転回する回顧、そして、ひとつの共通の運動という同一性のなかでの両者の維持——いずれも、各々それだけでアプリアリナ綜合作用である——を、カントは、把握 (Apprehension: 覚知)・再生産 (Reproduktion)・再認 (Rekognition) とつう三重の総合として考えてゐる (Krv, A 97)。とすれば、把握は表象作用において〈前に〉を掴むべく伸びてゆき、再生産は〈かつて〉を——これなしには〈前もつて〉も存在しえない——確保し、再認は、表象する自己触発と再生産する自己触発との二つの要素を、両者がひとつの時間と同じ運動に含まれているのだという意識において統合する。三つの基底的な認識能力のすべてが、この超越論的総合に関与している。すなわち、把握としての直観、再生産における構想力、再認における概念的な同定能力としての悟性である (『純粹理性批判』第一版と第二版との違いは、これまで盛んに議論され

てきたが、表象―時間という根本構造にとって決定的なものではない。時間産出に対する悟性とその総合作用との関与が第二版でとくに強調されるのは、悟性の諸概念もまた表象だからである。それらの表象は、注意すること・意をむけることの働きのほかならない。もろもろの直観の多様性は、この働きによって直観自身を媒体として結び合わされるわけだ。「超越論的演繹」第二四節の叙述によれば、「内官〔内的感覺〕」は、悟性のもたらす「働きの統一」によって「触発される」(KrV, B 15354)。この叙述は、「超越論的感性論」における直観の自己触発についての叙述と矛盾するのではなく、むしろそれをいっそう正確にしている。もし悟性が「感官」に触れることさえなかったとしたら、すなわち、感官を触発する作用において自らも感性的なものとして働くことがなかったとしたら、けっして「内官」が悟性によって「触発」されることなどありえなかっただろう。つまり、悟性による「構想力の超越論的綜合」が可能であるのは、悟性が感性の一器官でもあるから、すなわち「内官〔内的感覺〕」の働きによって自らに対して呈示される諸表象を確定し、結び合わせるからにほかならない)。しかし時間構成に関与する綜合の働きのすべてが、結局のところ「超越論的構想力」の綜合に属している。すなわち、カントが「表象の能力」と呼ぶところの能力の総合作用に属している。時間が表象作用のなかで発生し、時間自身に表象作用の構造があるのだとすれば、時間の基底にあるのは、表象を形づくり、再生産し、概念において捉える能力であって、このような表象能力——構想力——によって、時間それ自身が構造化されているのである。時間の「純粋なイメージ」が、前と後とを懸隔させるとともに当の懸隔を除去するという関係、つまり以前のもを以後のものにおいて再認識することとで反復するという関係、それも両者を自らのうちに整序してまとめてゆく関係だとすれば、それを可能にするのは、表象するという措定作用を遂行する構想力にほかならない。それゆえ、カントにおける時間産出の哲学が存在定立論・前方定立論であるとすれば、それはひとつの存在力動論〔Ontodynamik〕に基づいている。すなわち、

時間を産出する表象作用への可能性・能力・力の理論にである。それと同時に、この時間産出の哲学は、言葉の厳密な意味での超越論的現象学であるだけではない。とはすなわち、およそ現われるもの、現象、より正確にいえばイメージ、そのようなものの可能性の諸条件を時間が一身に引き受けているかぎりでの、時間の産出条件についての学であるだけではない。この時間産出の哲学は、超越論的な現象力動論〔Phanodynamik〕でもある。すなわち、表象作用のなかで現象を時間化し、もって客観経験の諸条件を時間化する力についての学でもあるのである。

およそ超越論哲学とは、可能にすること、すなわち可能化についての哲学である。その可能化の根本構造が、カントにおいては表象作用であり、フッサールにおいては志向的意識であり、ハイデガーにおいては了解——諸可能性のなかで先駆することへと自らを了解すること——である。これら三つの現象学すべての根本思想は、可能化の構造と時間構造との解消しえぬ結びつきという考えである。カントは、有限な認識の可能性に関与する三つの能力すべて、すなわち直観・悟性・経験的構想力の基礎を超越論的構想力に見出し、この構想力——シェリングはこれを正当にも「ひとつのものへと形像する力〔*Teinsbildungskraft*〕」(6)として理解した——に、悟性と直観との両方の働きを基礎づけた。悟性は、直観によって満たされうるものには、諸概念を与えることができず。直観もまた、諸概念によって統整されなければ、このものにかかわることができない。直観と概念とは、「構想力の超越論的図式」において結び合わされて初めて互いを規定し、もって普遍妥当的・客観的な認識の根拠を呈示することができるのである。この図式はカテゴリーと現象とを「媒介する表象」であって、すべての表象の連結の形式的条件を呈示するがゆえに「超越論的な時間規定」である(KrV, A 138-39)。主観性の構造、したがって時間化の構造——表象作用——は、本質的に規定の構造であり、それも対象規定かつ自己規定の構造である。この構造のなかでこそ、現象としての経験の統一性と全体性との可能性が保証され、それと同時に、認識能力・行為能力の働きとそ

の射程とが規定されているというわけだ。

さて、カントは、現象字の或る限界領域において——およそ限界領域こそが思考にとつては根本領域である——すなわち感情の現象字において、普遍妥当的な対象規定も普遍規範的な行為規定も含まない表象能力の構造に逢着している。この表象能力は、それゆえにこそ諸能力の宙づりをもたらず。この宙づり状態は、諸能力が可能化しつつある状態であるとともに、諸能力が不可能化しうる状態——逆境状態——でもある。感情の現象字においてこのような表象能力の構造に逢着することになるのは、感情というものが、そのつどの単独判断のなかで呈示される表象だからである (KdU, B 24 u. 47 [215 u. 228])。美の判断が言い表わすのは、なにごとかが一般に美しいということではなく、そのつど特定の〈これ〉——この薔薇、このアラベスク、この緑——が美しいということであり、これが誰にとつても美しいということではなく、さしあたっては当の判断が形づくられる場である当の人にとつてだけ美しいということである。この単独判断には、特殊なものだけが与えられている。普遍的なもの、つまり当の判断を普遍的に妥当させる規則を見出すことは、もっぱら課題として負わされているだけだ。しかし、この単独判断においては普遍的なものがけつして言い表わされないのだとしても、あらゆる普遍性の可能性として、つまりその普遍化可能性として、あらゆる普遍性の基底となつているものへの通路は、この単独判断のなかでだけ獲得される。この普遍化可能性——カントはこれを「主観的」な「共通妥当性」(Gemeingültigkeit)と呼んでゐる (KdU, B 23 [214])——は、あらゆる客観的普遍性に先立っているほかない以上、概念や超越論的図式に従うあらゆる普遍性よりも強力である。と同時に、この普遍化可能性は、客観的普遍性を生み出すのでなく、そのたんなる可能性の地平にとどまる以上、この普遍化可能性においては、客観的普遍性の不可能性を示す限界線も画定されうる。そ

これは悟性の諸概念の無力を示す限界線であり、つまりは悟性の諸概念による総合能力の無力と、したがってカテゴリーによる構築物——『純粹理性批判』における時間構成の理論はこれに基づいて構築されている——の崩壊を示す限界線なのである。

このような単独判断の厳密な主観性の諸条件のもとでの時間構造は、客観的認識の構築のなかで時間が機能するための諸条件のもとでの時間構造と同じものではありえない。両者の時間構造の違いは、次のようにさえ言い表わすことができる。すなわち単独判断において、厳密な意味での時間が問題となることはありえない。美しいものの判断においても、崇高なもの判断においても、時間は問題となりえないのだ、と。その理由は両者の判断それぞれで違っているが似通っていると場所もある。すなわち両者それぞれにおいて、表象作用の構造と、そのなかで産出される時間現象との限界が立ち現われようということである。

美しいものへのわれわれの関わり方について、カントは、あらゆる趣味判断に関与している関係カテゴリー——合目的性——を探究するなかで、こう書いている。「美しいものの観察にさいして、われわれはしばしば滞留する。この観察が自らを強め、再生産するからである。これは、対象の表象にある魅力が反復的に注意を喚起し、そのさいに心が受動的であるときの滞留と類比的である（が、同じではない）」(KdU, B. 37 [222])。前者の滞留は、純粹な美感的判断に特有な時間化の様態である。これをカントは、魅力によって喚起される注意の滞留から區別している。カントにとって、魅力は「適意の質料」(KdU, B. 38 [223])を特徴づけるものだからである。この質料は表象の対象への関心を惹き起こすが、この関心が表象のたんなる感情 (Gefühl) (あるいは感情としての表象) に属することはありえない。この関心は、表象される客体への認識関心であるか、その客体の現存への欲求であるかのどちらかだからだ。ところが美しいものが意に適うということは、けっして第一義的かつ本質的に認識関心なの



ではないし、対象の現存への欲求からも以下の点で区別される。すなわち美しいものの適意は、対象を使用することで享樂しようと努めるのではなく、むしろ対象の表象を、感情のなかのたんなる表象としてのみ認めるのである。カントにとって、美しいものの感情とは本質的に、感情を感情として保護し保証することの感情である。それは、たんなる情動であるかぎりでの情動の保護・保証の感情であって、客体にむかう願望を満足させるという意図があるわけではない。美しいものの経験において——フロイトの用語でいえば——リビドーは、客体に結びついて働くなかで放出されることに向かっているのではなく、むしろ当のリビドー自身だけに、すなわちリビドーとして当のリビドーを保存することに向かっている。それゆえ「この薔薇は美しい」という感情は、当の感情自身とは別の目的（その薔薇を認識するとか、使用するとか）のための手段として働くのではなく、むしろ当の手段自身のための手段でしかありえないし、それゆえ当の感情自身の純粹な手段性 [Mittelbarkeit] の感情でしかありえない。この感情の手段化不可能性 [Unmittelbarkeit: 非間接性] は、超越的でないなどとは言えないだろう。というのもそれは、客体的相関項なき純然たる超越の働きであり、当の感情にとって超越の対象なき超越の働きだからである。趣味判断は関心や欲求によって規定されていない以上、たしかに趣味判断には目的が欠けている。もし目的があったなら、この判断は目的論的判断——目的に対する手段の適合性についての判断——だとされてもよかつただろうからだ。しかし他方で、趣味判断は（感情としての）表象能力を、概念能力（悟性）と結び合わせる、そのなかで「この薔薇は美しい」という総合的な命題をもたらす以上、趣味判断が下されるそのたびに「もろもろの表象力相互の関係」(KdU, B 34 [221]) を、それも概念規則・経験的関心・理性概念（善）によって統整されていない自由な関係を発生させる。したがって「この薔薇は美しい」という純粹な美感的判断は合目的的呢であるが、認識や欲求にたいして合目的なのではなく、認識能力と欲求能力との相互関係にとって合目的なので

ある。つまり、この判断が合目的であるのは、目的の表象一般に根拠を与えるけれども、自らは特定の目的を追求しているわけではない諸能力にたいしてである。

かくして目的なしに合目的であり、概念なしに概念形式的である以上、美の判断とは、目的能力一般と概念能力一般とについての判断、感情能力のなかで両者が結び合わされる可能性についての判断である。つまりは判断可能性一般についての判断であり、したがって表象可能性一般についての判断である——というのも表象可能性こそが、すべての判断の可能性と、判断において結び合わされる諸表象の可能性とを基礎づける根本条件だからである。美の判断が規定するのは、当の判断自身の可能性の条件である「規定可能性」(KdU, B LVI [196])以外のなものでもない。それゆえ、美の判断のなかで働いている力が、カントの用語法では「反省的判断力 [reflektierende Urteilskraft]」と呼ばれているからといって、あたかも、すでに現存している力量ないし所与の能力がそれ自身へと折り返され、かくして判断のなかで捉えられるかのように理解してはならない。むしろ、およそ判断力の発端となる作用様式、つまり客観規定のためのあらゆる制限に先立っているほかない作用様式が、すでにして自らの条件を「狙っている [reflektierend]」、すなわち当の判断のための力を「狙っている」のであって、こうして自らの能力へと折り返されるなかで、この作用様式は、たんに自己保証の作用であるだけでなく、自己触発による自己賦活の作用でもあるのである。反省的判断力は、その現われのいずれにおいても当の力それ自身の可能化であり、当の力それ自身の可能性の可能化であり、媒介なき直接的な自己再生産であり、したがって総じて表象能力一般の根本運動である。それゆえにカントは、反省的判断力と、それに伴う反省の快とを「もろもろの認識力の賦活」(KdU, B 37 [222])と呼ぶことが出来るのだ。そして「心は、それ自身だけで丸ごと生(生の原理それ自体)である」(KdU, B 129 [278]) 以上、<sup>1)</sup>カントは、暗黙のうち生それ自体の賦活について語っているわけである。

したがって——「美しいものの観察にさいして、われわれはしばし滞留する。この観察が自らを強め、再生産するからである」(KdU, B 37 [222])——「う書くときにカントが呈示しているのは、美しいものへの経験的に起こりうる関わり方の記述ではなく、あらゆる反省的判断のなかで働いている根本的な時間化の様態についての超越論的規定である。この種の観察は、すべて生を再賦活することであり、観察一般に関与している諸能力を——それらの消失可能性という条件のもとで——強め、再生産することである。しかしながら、それらの諸能力自身のもとへの滞留において当の諸能力の生が再生産されるとは、このことによって当の諸能力の時間が再生産されるということではなく、むしろ、時間産出にさいして働いている表象能力がこのことで再生産されるということである。この滞留は、時間概念の拡がりの全幅にわたる時間なのではない。というのも、滞留を際立たせる特徴となっているのは、滞留が継起関係のなかを前進するのではなく、むしろ「表象そのものの状態ともろもろの認識力の働きとを、それ以上の意図なしに維持する」(KdU, B 37 [222])と「うごとだからである。時間産出のためには、いったん獲得された自らの状態を超えてゆくような新たな表象の発端トレンクムがつねに必要だとも思つかもしれない。そのような発端こそが、さらなる表象へと超えてゆくなかで、継起関係の線を描くだろうからだ。だが、それ以上の意図なしに特定の状態を——あるいは、たんなる規定可能性という状態こそを——維持する観察は、この状態のもとに滞留する以上、転変する諸表象の前進的時間を形成するのではなく、むしろ純然たる自己関係にある表象の滞留的時間だけを形成する。この観察は、たんに個々の表象の再生産でもなければ、諸表象の継起プロセスの再生産でもなく、表象能力それ自体の再生産として、再生産それ自体の最小限の条件の再生産にはかならない。とはつまり、カントが第一批判で「再生産可能性」(KrV, A 101-102)と呼んだ当のものの再生産にはかならない。したがって、この観察は、基底となる超越論—内的な作用そのものなのである。表象作用の力は、美しいものの観察のもとに、滞留す

るなかで自らのもとに、留まり、自らを再生産するなかでつねに新たに当の力自身になる。こうして当の力自身として自らを保持し、また自らを強めることで、表象作用の力は、諸表象間の関係のいっさいの規定に内在している（自らのもとに）〔Beisich〕という純粹な関係を形成するのである。この滞留は、継起関係のなかを前進したり流れたりする時間のなかでの滞留ではない。むしろ、前進したり流れたりすることを初めて可能にする滞留であり、つまりは時間の始まりへの滞留である。およそ継起関係が諸段階へと分解離散したり無に帰したりしないとすれば、この滞留こそが継起関係をとりまともていなければならない。滞留において表象能力が当の力自身として自らを保持するということ、この保持〔Halte〕こそが時間の拠り所〔Halte〕なのである。この滞留から初めて——認識関心の規則や実践的命法のもとで——時間の継起関係がもたらされる。しかし当の滞留自身は、その継起関係のなかでなおも、すべての時間的關係のたんなる手がかり〔Anhalt〕であるにとどまり続ける。

時間構成にさいして協働する諸能力がとりまともられ、当の力として保持されている——このような滞留が、また時間の実体性の根拠である。時間は「恒存し、変転しない」〔Kt. Bess〕。時間は持続し、諸現象のいっさいの変転にあつて時間自身であり続ける。かくして時間は有限性それ自体の実体である。こうしたことは、時間のたんなる可能性が自らを可能性として保持するということの自己反復に基づいている。つまり超越論的な直観形式としての時間は、時間化の根源的様態としての〈前に立てる〉働き〔表象作用〕が、自らのうちにとりまともられ、凝集し、もつてつかの間に休止するということ、すなわち滞留するということに基づいている。表象の働きからの時間構成にとつて、この休止は不可欠なものである。しかしこの休止は、当の表象の働きを抑制し、表象の状態のたんなる再生産にとどめるということ、すなわち前に立てる働きを抑制し、いったん獲得された〈前に〉のもとにとどめるといふことでもある。この〈前に〉にさらに先立つ〈前に立てる〉働き〔表象作用〕というさらなる発端に

よって、この〈前に〉が乗り越えられてはならないからだ。かくして滞留のなかでの休止とは、継起関係という時間を前にしての抑止、つまり制限のない表象作用一般という時間を前にしての抑止でもあるのである。

認識能力と欲求能力との賦活にとつて、この滞留は必要不可欠である。ここに示されているのは、つかの間の滞留だけでなく、この滞留とともに構成される——それゆえ滞留に基づく——表象の時間のいつさいが、制限された時間形式であるということ、表象の時間の諸可能性——これはもろもろの危険でもある——さえをも制限する時間形式であるということだ。潜在的には無限に続くさらなる〈前に〉の諸表象、つまり〈前に〉をさらに越えてゆく諸表象の連なりになってしまう傾向が、およそ表象作用にはある。それは、たんに自らを再生産するだけの表象の状態という地平ともども、当の表象を定立する作用という手がかりを失い、その基底となる措定作用という手がかりさえも失いかねないという傾向である。安定した表象であっても、これを越えるさらなる〈前に〉の表象作用という統御しえぬ発作ラッセによつて、つねに消滅の危険に脅かされている。つかの間の滞留と、そのなかでとりまとめられる表象の時間とは、この危険から保護してくれる。つかの間の滞留は、時間から時間を保護するための時間なのである。

つかの間の滞留は、表象の時間の制限された原基形式にすぎない。この滞留を可能にしているのが、序列のない「もろもろの表象力の自由な戯れ」(KdU, B 28 [217])、悟性と構想力との「合致」(KdU, B 29 [217])、それも論理的規則や内的因果性の法則に従わない「合致」である。滞留するなかで、もろもろの認識能力が自らと戯れる。しかしこの戯れの自由さ、つまりそれが戯れであるという性格は、もろもろの認識能力が——互いに働きかけ、互いに一致するなかで——自らのもとに滞留するという狭い空間に限られている。そこでは、ある能力が他の能力から過剰な要求を受けることも、諸能力の不調和や共約不可能性も、いつさい排除されていなければならない。美しい

ものの表象は、そのような表象可能性の地平のなかにとどまる。そして、この表象可能性という条件は、自らと関係している表象から——つまり状態としての自らのもとにとどまり、これによって可能となる自己関係のうちにある表象から——表象の時間として産出される。およそ表象の時間は、ここで言及している第三批判の文章に読み取られるものに限らず、すべて美しいものの時間、美しい時間である。すなわち、もろもろの認識能力の戯れの時間であり、絶えず新たに安定化される調和——認識能力相互の調和と、個々の認識能力それぞれの自己調和と——の時間である。このような時間は、その働きの全体において総じて感性に属し、カントのいう自然に属している。ここでしかし、たんなる自然力としての感性に過剰要求をする経験がある。そのような経験は、構想力が自らの手段をもってしてはひとつの呈示・表象・イメージにまとめあげることができない現象ないし現象の多様体（*Pluralität*）に遭遇するときに、つねに生じるものだ。われわれのうちに崇高なもの、の感情を惹き起こすこの経験を、たしかにカントは、ヒュプソス（*hypos*）およびスプリーミタス（*sublimitas*）についての哲学的分析・修辭学的分析の伝統のなかで、圧倒的な自然事象と巨大建造物に例をとって説明している。しかしカントの言葉によれば、この経験の原理は、「たとえひとがこの原理をつねに意識しているわけではないとしても、きわめてありふれた判定の基礎にこの原理が存しうる」（*KdU, B 106(262)*）と言われうる。だとすれば、意識を揺さぶるトレメンドゥム（*tremendum*）：震撼・畏るべきもの（こそが崇高だというわけではない。意識にはまったく気づかれずにいるほかない「きわめてありふれた」経験が、すでにして崇高なのである。（以下、次号に続く）

註

(1) 「訳註」プラトン『パルメニデス』一五六d—eを参照。「ところが、この瞬間というやつは、なにか場違いなもので、運動と静止とのあいだに鎮座していて、どの時間のなかにもない。そして、この瞬間のなかに入り、またそこから出ることので、運動しているものが静止することに移行し、静止しているものが運動することに移行するわけだ」(『パルメニデス』田中美知太郎訳、『プラトン全集4』岩波書店、一九七五年、一一四頁。あるいは、『パルメニデス』山本光雄訳、『プラトン全集2』角川書店、一九七四年、五二二頁)。

(2) 「訳註」アリストテレス『自然学』二一八a(第四卷第一〇章)および二三四a(第六卷第三章)を参照。「さらに今は、過ぎ去つたものと来たるべきものとを区切るように見える「…」」。しかるに今とは、限界である「…」」。『自然学』出隆・岩崎允胤訳、『アリストテレス全集3』岩波書店、一九六八年、一六五—一六六頁)。「かつて在つたものには極端があり「…」来たるべきものにも極端がある「…」」。そこでわれわれは、この極端が両者の限界であると言う。「…」」。そこで、両者の時間の極端である今は、ひとつの同じものでなければならぬ」(同前、二二二—二二三頁)。

(3) 「訳註」ボエティウス『三位一体論』第四章を参照。「われわれの《今》はいわば流れていて、これが時間と永続性を作り出す、神の《今》は在り続け、動くことなく立ち止まつていて、これが永続性を作り出す。この名詞に《つねに》を加えるならば、連続して尽きることはない、それゆえ絶えることのない、神の今の流れを作り出すこととなる。この流れは永続性である」(『三位一体論』坂口ふみ訳、『中世思想原典集成5』後期ラテン教父』平凡社、一九九三年、一八五頁)。

(4) 「訳註」トマス・アキナス『自然学註解』第四巻の第一八講 第五番を参照。「実際、今だけが、動きうるものに、

つまり自らの状態を変え続けるものに呼応しているかぎりで、時間における以前と以後とを分け、また自らの

流れによって時間を作り出す——点が線を作り出すのと同じように」。これと併せて、すでに言及されたボエ

ティウスやアリストテレスを参照しながら「時間」に説き及んでいる『神学大全』第一部・第一〇問題も参照

『神学大全1』高田三郎訳、創文社、一九六〇年、一六九—一九一頁および三四三—三四五頁。

(5) 『純粹理性批判』(KrV)からの引用は、ヴィルヘルム・ヴァイシェーデル版による [Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (Werke in sechs Bänden, 2. Bd.), hrsg. von Wilhelm Weischedel, Wiesbaden: Insel Verlag 1956]。『判断力批判』(KdU)からの引用は、カール・フォアレンダーによる哲学文庫版による [Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft* (Philosophische Bibliothek 39), 3. Aufl., hrsg. von Karl Vorländer, Leipzig: Verlag der Dürschschen Buchhandlung 1902]。引用箇所の数値は、『純粹理性批判』については第一版 (A) ないし第二版 (B) に、『判断力批判』については第三版 (B) に基づいて表記する [『判断力批判』については、亀甲括弧「」を用いてアカデミー版全集第五巻の頁数も示す]。

ここに上梓する註解・考察は、表象—時間についてのカントの哲学の全幅にわたるものではない。論じることのできなかつた点のなかには、とりわけ、「超越論的分析論」における「知覚の予料」の章に呈示されているような時間と内包性との関係がある。これに密接に関連する時間と悟性カテゴリーとの関係についても、また伝達可能性の時間および歴史の時間についても論じることができなかつた。ここで顧みることのできなかつたカントの時間哲学におけるこれらの論点は、機会を改めて別のコンテクストにおいて探求せねばならない。

(6) 「訳註」シェリング『学問的研究の方法についての講義』の第六講義「とくに哲学の研究について」を参照。



「絶対的なものの内的本質は、普遍と特殊とを永遠に（ひとつのものへと形づくること [In-Eins-Bildung]）」それ自体である。これは、現象する世界においては理性と構想力とに現われている。この両者は同じものであって、理性はイデアールなものであり、構想力はレアルなものにあるにすぎない」（シエリング『学問論』勝田守一訳、岩波文庫、八〇頁）。

### 訳者附記

著者ヴェルナー・ハーマツハーは、一九四八年生まれ、ベルリン自由大学にて博士号取得、パリの高等師範学校で研鑽を積んだ後、米国ジョーンズ・ホプキンス大学教授を経て、現在、ヨハン・ヴォルフガング・ゲーテ大学（フランクフルト大学）比較文学科教授。日本語の既訳では、著書に『他自律——多文化主義批判のために』増田靖彦訳、月曜社、二〇〇七年、論文に以下のものがある。「ヘーゲルの読解行為——「吐き気」をめぐるトロープ操作」宮崎裕助訳『SITE ZERO/ZERO SITE』第〇号（特集Ⅱエステティクスの臨界）メディア・デザイン研究所、二〇〇六年／「仮面をつけた芸術の終わり」清水一浩訳『現代思想』二〇〇六年七月臨時増刊号（総特集Ⅱヘーゲル『精神現象学』二〇〇〇年の転回）／「民主主義についての講演のスケッチ——プロテスト可能性の発言（不可能性）」清水一浩訳『現代思想』二〇一〇年九月号。

本論文の訳出にあたっては、ハーマツハー教授のもとで留学経験のある清水が訳出した草稿をもとに、宮崎が訳文全体を検討・推敲した後、さらに両者で確認作業を行なって完成させた。紙幅の都合上、論文の後半部は、本誌

次号に掲載予定である。

最後に、本論文の訳出・掲載をご快諾いただき、訳者の質問に丁寧に答えてくださったハーマツハー教授に深謝申し上げます。