Osaka University Knowledge Archive

Title	構想力と人間 : 記憶と想像力の政治経済学批判序説〈2〉
Author(s)	野尻, 英一
Citation	大阪大学大学院人間科学研究科紀要. 2022, 48, p. 67-88
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/86862
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

Osaka University

構想力と人間
―記憶と想像力の政治経済学批判序説〈２〉―

野　尻　英　一

目　次

三．夢または白昼夢と構想力、および時間② ―― カント、ハイデガー

大阪大学大学院人間科学研究科紀要 48；67-88（2022）

構想力と人間
―記憶と想像力の政治経済学批判序説〈２〉[1)]―

野　尻　英　一

三．夢または白昼夢と構想力、および時間② ── カント、ハイデガー

構想力の哲学史を緻密に追跡することは、本稿とは別の仕事とせざるを得ないが、十六世紀デカルトから十八世紀カントまで、構想力は、認識をまとめあげるための力にすぎなかった、と要約することができる。一つ言えることは、カントが『判断力批判』（一七九〇年）を書いた頃から、様子が変わってくるということである。構想力を人間主体の構成のうちに内蔵された力として位置づける思想は、カントにおいて頂点を極めるが、同時に、そこにはある種の歪みが見え始めているとも言える。カントは『純粋理性批判』初版（一七八一年）においては、構想力の力を人間の認識を構成する三つの主要な力（感性・悟性・構想力）の一つとして高く評価していたが、どうしたわけか、第二版（一七八七年）では構想力の位格を引き下げて悟性の付随的な性質へと変えてしまった。このことはハイデガーや三木清も指摘して論じている有名な事実である。おそらくカントは、人間の心の持つ第三の能力としての構想力が単離され、能力として独立することを嫌った。構想力が一つの能力として独立することは、それが構成する世界の独自性を認めることにつながるからだと考えられる。そうなれば構想力が生み出すファンタジー、すなわち現実を素材としながらも現実からは離れた「像」「図式」の生み出す世界の〈意味〉を説明しなくてはならなくなる。

構想力の構成する、現実からは独立した想像世界、その世界をこそ後にヘーゲルは「精神」の世界として評価する。また他にもドイツ観念論のフィヒテやシェリングにおいて、またロマン主義の思想家たちにおいて、構想力はより一層、積極的な役割を与えられるようになる［参考：山田忠彰（二〇一一）］。しかしカントにおいては、その想像世界への途は禁欲的に閉じられる。カント哲学はその世界へと人間を導くことを回避する構造を特徴とすると言ってもよい。一方でカントは『判断力批判』を執筆し、悟性が感性と、あるいは悟性が理性と関係する際に機能する能力を「判断力」という名称に回収し、この力を世界に「美」や「生命」を見出す能力として確定していく。美的判断力はそれが作用する際に、自然や芸術作品についての快／不快の感情を心理的な効果として人間の主観にもたらす。目的論的判断力はそれが作用にする際に、自然のシステムがあたかも全能の設計者によってすみずみまで合目的的な機能連関の原理で作られたかのような統

一性を感知させることによって、人間の自然探究を動機づけ、かつ世界の究極目的性としての道徳性への目覚めを促す。判断力は統制的な（人間を道徳的存在者へと導く）効果を発揮するのみであり、構成的な能力ではないから、生産物（プロダクト）を残さない。その効果は〈音〉に例えられるだろう。感性が悟性と、悟性が理性と触れ合い作用する際に、判断力は音楽のように空中に鳴り響き、その効果で空間を充たし、消えていく。判断力はもはや『純粋理性批判』第一版で述べられていたような独立した力としての構想力のように「図式」の世界を構成したりはしない。

カントの唱える「美」や「生命」は、あくまで人間が健全な人間性に留まるかぎりにおいて享受されるものである。つまりそこでは、人間が世界に自己を投影しつつ、そのうえでそれをあくまで自然における美や生命として愛で喜ぶという、人間性への自己言及的な構造が見られる。だからこそ、判断力は人間を道徳の世界へと誘う統制的な力なのである。そこでは人間はすでに「聖霊」の声は聞いていない。人間は人間の声だけを聞いている。人間が自分の声の鳴り響きを聞くこのような空間の形成を原理的に基礎づけるのが批判哲学だとするならば、その空間の形成を一つの学的領野として具現化したのがカントの『人間学』であるとミシェル・フーコーは言う。

> だからこそ、人間学的錯覚は構造的に言って超越論的錯覚の裏面であり、鏡のなかで反転されたイメージなのである。超越論的錯覚は、知性の原理を経験の限界の外に適用することから生じた。つまり、おのずからなされる一種の侵犯によって、可能的な認識の領野のなかに顕在的な無限を承認することから生じた。一方、人間学的錯覚はこの侵犯自体を説明しようと目論む反省的な退行のなかにある。有限性をのりこえることができるのは、この有限性がそれ自身以外のなにものかでもあり、有限性の源泉が見つかるその足下に位置するかぎりのことでしかない。この足下とは、折り返された有限性そのものにほかならないのだ。そこで有限性は、自己自身をまざまざと感じる経験の領野から、自己自身を根拠づける本源的なものの地帯に向かって折り返される。こうして有限性の問題は、限界と侵犯についての問いかけから自己自身への回帰についての問いかけに、真理の問題系から同と異の問題系に移行した。［Kant & Foucalt (2008) . 邦訳一五八－五九］

先ほど人間はすでに「聖霊」の声は聞いていないと言った。

しかしより正確に言えば、人間は「聖霊」の声は引き続き聞いているのだろう。しかしながら人間はそれを人間の声に変えつつ聞いている。いわばリアルタイム変換を施しながら聞いているのだ。人間は人間ならぬものの声を聞きながら、それを人間の声だと思い、自己の自己に対する問いかけの声だと思って聞いている。だからこそ人間は人間とは何かという問いを問い続ける。自分とは何であったかを思い出そうと試みる。これが現象学的な意識という閉域の形成である。フーコーやジャック・デリダの言う「現前

性の形而上学」としての現象学の問題とは、この閉鎖回路、すなわち自分の声だけが響く空間の形成にある。さらにフーコーは言う。

> しかし、逆説はここにある。認識の予備的な批判からも客観への関係という最初の問題からも解放された哲学は、だからといって、根本的な定位であり、考察の出発点である主観性から解放されはしなかった。それどころか、哲学は逆に主観性のなかに閉じ込められてしまうことになった。厚みを増し、実体化され、「人間的本質 menschliches Wesen」ののりこえ不可能な構造の中で閉塞する主観性のなかに。この「人間的本質」の構造のなかで目を光らせながら静かに潜んでいるのが、真理の真理というあの擦り切れた真理なのである。
>
> だとすれば、私たちの時代の考察に特徴的な運動のなかで生じた一連の事態を理解することができるだろう。人間についてのあらゆる認識はなぜ、最初から弁証法化されたものとして、あるいは弁証法化しうるものとして示されるのか？　そしていずれにせよ、なぜ、本源的なものへの回帰、本来的なものへの回帰、あるいは根本的能動性への回帰、すなわち世界に意味を成り立たせるものへの回帰が問題になるような意義を帯びるのか？　また、あらゆる哲学はなぜ、人間についての科学や経験的な考察と、批判も科学哲学も認識論も介すことなく通底するものとされるのか？人間学とは、人間の経験と哲学を非反省的な媒介によって結びつけ、私たちの知の根拠へと向かわせる秘密の道なのだ。「人間とは何か　Was ist der Mensch?」という問いの惑わしに満ちた多義性こそが、均質で、脱構造化され、果てしなく反転可能なこの領野、人間が自分自身の真理を真理の精髄として示すこの領野を生んだのである。［Kant & Foucalt (2008) . 邦訳一五九－六〇、傍点野尻］

フーコーは、なぜここで「弁証法」について語っているのだろうか。

弁証法と言えば、カントではなく、むしろヘーゲルである。先のように述べるとき、フーコーはおそらくヘーゲルのことをも意識して言っているのだろうとは推測できる。だがそれでもここでのフーコーの主題はあくまでカントなのである。私たちの時代、それをここでは近代性として理解しておくが、この時代の認識もしくは時代の構造そのものを特徴づける「弁証法」という回路の形成をカントに見るというのは、どういうことなのだろうか。弁証法とはそもそも何か、というのは大きな問題だが、ここでは現代風に「差異と統一の統一」という構造の形成のことだとしておこう。そうすると、人間学とは、非人間的なものを媒介にして、人間的なものを確定していく知の動きであると言うことが出来る。カントの場合には、人間性と非人間性との線引きは、基本的に静的（スタティック）である。たとえば、精神疾患の問題についても、カントはそれを生まれながらの遺伝的な体質によるものと考えていることが、『人間学』の叙述からはうかがえる［ApH, A217, V135-36. 邦訳一五五］。そうして排除された非人間性の内側に、人間性

の空間が形成される。その空間は、フーコーが指摘するように、人間が人間であることを超え出てしまう力を持ち、人間とは何かという問いに取り憑かれながら、結局はその力の作用を人間であれという根源からの呼びかけとして聞くという空間である。だがその呼びかけの声は、おそらく人間が人間的主観であることの外から響いてくる声である。カントの批判哲学の全努力は、このような人間空間をスタティックな空間として閉鎖＝形成するための努力であったと言える。やがて啓蒙主義の時代が終わり、ロマン主義の時代が到来した時に明らかとなったのは、カントの努力にもかかわらず、人間はこの静的な閉鎖空間を維持できないということであった。そして実は、カントの批判哲学による閉鎖回路の形成の努力こそが、この空間をスタティックな空間ではなく、いわばトポロジカルな構造による自己言及性とそれによる動態性をそなえたダイナミックな空間として形成してしまっているという事実であった。この問題は、人間学の三次元空間に〈時間〉の問題として、つまり三次元空間に漏出する四次元性の問題として、現象する。爾後、この〈漏出〉の問題を捉えることが課題となった。この問題を捉えるために、例えばヘーゲルは「精神」ということばを使った。次のようなフーコーの一文は、カントの『人間学』からヘーゲルの『精神哲学』への移行を見事に説明しているものとして読むことが可能だ。

> 人間学的な考察の外縁に描かれた「精神」はカントの思考の構造にとって実は不可欠なものなのではないか、と問うことができるだろう。それは純粋理性の核心とでもいうべきなにものかであって、超越論的錯覚の根絶不可能な起源であり、正統な故郷への回帰にあたって過つことのない判断を下す裁判官であり、真理の様々な相貌が次々に立ちあらわれてくる経験的な領野における運動の原理でもある。だとすれば、「精神」とは本源的事実であるということになるのではないか。この本源的事実の超越論的なヴァージョンによると、無限は決してそこにはなく、つねに本質的なしりぞきのなかにある。にもかかわらず、その経験的なヴァージョンにあっては、無限は真理に向かう運動と真理の諸形式のつきることのない継起に生気を与える。『精神』は知の可能性の根幹にある。だからこそ、それは認識の諸形象に現前すると同時に不在なのであり、その現前と不在とはわかちがたい。「精神」とはこのしりぞきである。それは眼に見えないと同時に「眼に見える奥まり」であ［る］。［Kant & Foucalt (2008) 40-41. 邦訳七六－七七。傍点野尻］

すなわち無限性は、否定性は、つねに私たちの現実に漏出してきており、すでに私たちの現実の一部である。あるいはそれどころか、私たちの現実が私たちの「現実」であることの根源である。この問題が把握されなくてはならない。カント批判哲学後のドイツ観念論に理性よりも広い外延を持つ「精神（Geist)」という言葉が登場した意味とは、そういうことである。それは人間の理性的主観がトポロジカルな構造を持っていることを把握しようとする試みの始まりであった。興味深いことに、ヘーゲルの『精神哲学』

では「白昼夢を見ること」や「守護霊の声を聞くこと」や「未来を予言すること」といった事柄が論じられている。そこではさまざまなオカルト的事象や超常現象や精神疾患の問題が取り上げられている。カントとは異なり、ヘーゲルはこれらの異常事象を動的な構造において捉え、どうしたらそれが「治まる」のかを考えた。簡単に言えば、ヘーゲルにおいては、それは精神が自己を十全に認識すれば治まる。精神が本当は自己であるものを自己ではないものとして認識している時に、超常現象は起こる。精神が自己を取り戻すために必要なのは、習慣という身体的な記憶の形成であり、さらには記号という精神的な記憶の生成である、とヘーゲルは考えている。

『精神哲学』の構成については後に論じることとするが、ヘーゲルがオカルト体験や精神病理を健常からの逸脱と捉え、治癒されるべきものとして理解しているということは、もちろん彼の哲学の顕著な近代性である。超常現象や精神病理を乗り越えることで、人間の意識は主観的精神として完成し、客観的精神へ、つまり法や社会制度の中に自己を見出す自己意識へと成長する。現代の表現で端的に言えば、それは近代的な社会適応のプロセスに他ならない。これがヘーゲル弁証法のプロセスだというのならば、それこそが近代性の哲学の完成に他ならない。だがヘーゲルにおいては、近代化の過程としての弁証法が意識化され、対象化されている。これがカントとの大きな違いである。カントにおいても弁証論はある。それどころか超越論的弁証論（transzendentale Dialektik）こそは、カント批判哲学の要諦である。あえて非カント的な用語で説明すれば、それは先に述べた、三次元世界に漏出してきてしまう四次元性（ヘーゲルならばそれを否定性と呼ぶだろう）を世界の内部から排除し、しかし世界についての知的認識の根幹を支える構造的張力（テンション）としては維持するという作法である。この作法の圏内にある哲学は、繰り返し世界の根拠性や本来性を探し求めては、世界構造を支える張力をなぞるだけの所作を繰り返すループに入り込む。これに対してヘーゲルは、私たちの現実がすでに四次元性に浸透され、動的な構造を有する三次元構造であること、つまり外部を内部化したシステムとしての構造物であるという事実から始める。したがってヘーゲル哲学において弁証法は、実現されるべき課題ではない。それはすでに成っているものである。私たちの課題はそれを認識することである。逆説的に響くかも知れないが、弁証法的ループの生成構造を叙述において対象化するヘーゲル哲学は、テキストと読者との相互作用により同じループを繰り返し生成してしまうカント哲学よりも、弁証法の解体に、読者をより近づける。アドルノが『否定弁証法』で主張しようとしたことはそれであるし、他にたとえばデリダであればそのことを次のように表現するだろう。「ヘーゲル主義は形而上学の完成、その終結および達成を代表するとよく言われる。であればヘーゲル主義はそうした〔弁証法的円環の生成としての形而上学的システムの持つ〕拘束力に最も体系的でもっとも強力な形式を与え、まさにそのことによって自己自身の極限〔＝限界〕に導かれている、と予期されるはずである」［Derrida (1972) 83. 邦訳（上）一四二。〔〕内補填は野尻］。

＊

ここで構想力の問題に戻るならば、ヘーゲルにおいて決定的だったと思えることは、彼の哲学が、構想力を非ー人称的なものへと還元する手法によって、開始されていたことである。

米国の思想家フレドリック・ジェイムソン（一九三四ー）は、ヘーゲルにおける構想力とそれが生み出す図像的な表象について、次のように述べる。「形象的思考について言えば、ドイツ観念論あるいはドイツ・ロマン派で一般化した〈構想力〉と呼ばれる概念が、ヘーゲルの著作あるいはその体系において、まったくと言っていいほど何の役割も果たしていないことは注目に値する。そこで次のような推測をしてみたくもなる。すなわち、ヘーゲルではいわゆる形象的思考（表象〔*Vorstellung*〕）が到る処でその役割を発揮し、その結果、〈構想力〉にはまったくと言っていいほど余地が与えられていないという推測である。……ヘーゲルの場合には形象的思考は、悟性、つまり堅固な対象の経験において形成され、矛盾律に従順にしたがうところの常識的で経験的な外在性についての思考と、強い類縁関係を持っているように思われる。しかし理性が ── 私たちはしばしば単純にそれを弁証法と呼ぶけれども ── 悟性の冒す必然的な誤謬を新たな弁証法的真理へと変換するために形象的思考と向き合うときには、形象的思考の役割は少し変わってくる。悟性に経験論的誤謬がつきものであるならば、たとえ歪められ前概念的なものであっても、形象的思考はすでにある種の真理の経験となっている。理性は悟性の誤謬を超越し、変換しなければならないのだが、それはまた *Vorstellung*（表象） ── それは感覚と外在性の論理にしたがってイメージへと形成されたものでもあるが ── の真理を回復することでもある」［Jameson (2010) 119. 邦訳二一四ー二一五。翻訳修正］。すなわち構想力の生み出す表象、ジェイムソンはそれを思考の図像的様態とも呼ぶけれども、こうした表象的世界は、ヘーゲルにとってむしろ出発点であり、その思想的図式（図式的思考）を読み解き、その表出を生み出しているところの構造を事態の〈真理〉として掴むことが、ヘーゲルの弁証法という方法であるという。そうだとすれば、弁証法とは表象としての図式から遡行する方法であって、図式の解体が弁証法であるということになる。図式を生み出す方法が弁証法なのではない。

この観点からすれば、たとえば三木清（『構想力の論理』）の方法は、最終的に「図式」（Schema）を生み出す創造性が弁証法であると主張するものであるから、その主張はジェイムソン＝ヘーゲルから見れば顚倒していると言える。後退しているといってもよい。三木清は次のように言う。「主観的なものと客観的なものとの同一は構想力の論理の根本である。しかるに主観的なものと客観的なものとの同一は、対立物の同一として、弁証法の根本であるともせられている。その意味において構想力の論理は弁証法的であると云うことができる。しかしながら普通に云われる弁証法はヘーゲルのいわゆる追考 Nachdenken の論理であり、追考的弁証法とも称すべきものであるに対して、構想力の

論理は創造的弁証法である」［三木（一九六七）二〇九］。ヘーゲル哲学に弁証法＝近代性の解体の可能性まで見出すジェイムソンの解釈は、ヘーゲル自身の意図を踏み越えた現代的な改釈であると言える。しかし三木の場合には、生産的構想力に基づく技術による「形」の産出が人間的歴史の原理であるとされ、事態としての弁証法を目指す哲学が唱えられるのに対して、ヘーゲルの場合には、すでに事態としての弁証法が事実として成り立っており、その分析が主眼であるということは言えるだろう。

右記の引用においてジェイムソンは、悟性の超越的な使用によるアンチノミーの生成と構想力による「図式」の生成（特にそれが経験的事態を離れて行なわれる場合）とを重ねて理解している。カントが『純粋理性批判』第二版で言ったように、構想力が悟性の能力の一部だとするならば、そのように言っても良いかと思われる。このジェイムソンによる解釈自体が一つの挑戦であるけれども、もしそのように前提するならば、ヘーゲルの弁証法が図式的思考の批判的解体であると言うことは、カントのアンチノミー批判の正統な継承者としてヘーゲルを理解することと同じである。この場合に、しかし、カントとヘーゲルのちがいは、悟性（＋構想力）の錯誤として生み出される誤謬推理の彼方に、もしくは根底に、物自体という実体を見出すかどうかである。ヘーゲルの場合には、その根底には、何もない。

ジェイムソンはヘーゲル学者ではないので責めるには値しないことだが、ヘーゲルが構想力について検討をしていないわけではない。事実、比較的初期の論文である『信仰と知』ではカントの産出的（生産的）構想力（悟性と感性とをつなぐ構想力）を取り上げ、構想力は「最初のものであり根源的なもの」であって、この根源から自我と世界との分離、すなわち多様が生成するのだと言っている。「この〔生産的〕構想力を現実存在する絶対主観と絶対的な現実存在する世界との間に後ではじめて挿入される媒介項としてでなく、構想力を最初のものであり根源的なものとして、そこから主観的自我も客観的世界もはじめて相互に相別れて必然的に二分された現象に、そして所産になるところのものとして、つまり構想力をもっぱら自体として認識することなしには ── 何も理解され得ないであろう」［Hegel (GW) 308. 邦訳二八］[2)]。また『エンチュクロペディー』の「精神哲学」では、いわば構想力についての自我心理学的な考察を行なっており、理論的精神（自我の知的な機能のモード）の機能構造を三つの段階に分類し、直観（感性）－表象（構想力）－思惟（悟性／理性）としている。辞書の説明では、これは感性と理性の二元論を超えて、表象（構想力の所産）という第三の次元に独自の意義を認め、定着させたとも評価される［ヘーゲル事典（一九九二）「構想力」の項］。しかしこの辞書的な定義は、まだカント的であり、ヘーゲルにおける構想力のポジションを捉え切れていない。後期のヘーゲル、『精神哲学』における構想力のポジションについては、後に論じ直す。

ヘーゲルの場合には、芸術作品の根源を国民の精神的宗教的特性に求め、たとえばロマン主義に多く見られたように天才的芸術家による詩的神的直観に求めないことが指摘できるが、現代のジェイムソンが近現代文学における表象を分析することでその根底に

全体性（物自体的ユートピア）への希求を見て取る方法を展開し、それを「弁証法的批評」と呼ぶのも、このヘーゲルの方法を継承している。

ジェイムソンの言うことにも正しい側面はあって、ヘーゲルは確かに『信仰と知』という初期の論文や『エンチュクロペディー』という学問論の展開の中では構想力を取り上げるものの、彼の哲学の本領が発揮されている『精神現象学』や『大論理学』という主要著作では、構想力については直接の考察がなされていない。ほとんど言及さえされていない。ヘーゲル自身が述べているように、構想力とは「最初のもの根源的なもの」であるのだから、自我の機能としての構想力なのではなく、自我が生まれる前から働いているものとして構想力を捉えること、むしろ自我とは構想力の所産に過ぎないと考えることが、初期から中期のヘーゲルの考え方の基調であったのだろう。さらにより正確に言えば、自我の能力としての構想力とは、自我以前の原－構想力的なものが、自我が構成された後に、自我内に捕縛されたものだということになる。だとしたら〈精神〉の運動において、あるいは〈論理〉の運動において、構想力はむしろ常にすでに働いているのであって、構想力は遍在しているのだと言える。そしてそれは言葉の正確な意味で、非－人称的なものである。そういう偏在するものが、たとえば『精神現象学』においては「否定性」と呼ばれるものである。この否定性が、ヘーゲルの叙述では場面によって契機によってさまざまな性質と役割を発揮しており、それが（カントの認識論に即して言えば）、物自体にあたるのか構想力にあたるのか悟性概念にあたるのかがよくわからない[3)]。というより、そのいずれをも指すと言えそうであり、言ってみれば、その源泉は構想力として対象化される以前の構想力的なものにあると言えるのであろう。ここでは、その原－構想力的なものが、ある構造にトラップされる（それはおそらく集合的な過程である）ことで、物自体も構想力も悟性概念も生まれるのだと仮定してみよう。ちなみにヘーゲルも次のように述べている。「この一面では主観一般となり、他面ではしかし客観となり、しかも根源的には両者であるという、根源的で二面的な同一性としての構想力は、その理念を先に規定したところの不等なものの同一性としての理性にほかならない。 ── ただし、それは経験的意識の領域に現象するものとしての理性である。経験的意識の自体は理性そのものであり、生産的構想力は直観するものとしても、経験するものとしても理性から切り離された特別の能力ではないということ、そしてこの生産的構想力は、諸カテゴリーが、経験する構想力の限定された諸形式として、無限なものの形式の下に措定され、そして諸概念として固定され、この諸概念がその上己れの領域において完全な一体系を形づくるかぎりで悟性と呼ばれるにすぎない」［Hegel (GW) 308. 邦訳二八］。このようにヘーゲルは構想力を「根源的なもの」としながら、同時にそれを「現象」であるとも言っている。同じものが現象の根底であるとも現象であるとも言われるのはどういうことなのだろうか。しかしそのことも、ヘーゲルの『精神現象学』は、カントのように現象界と叡知界とを峻別するのではなく、その両者の混淆した世界を人間の経験する世界として描くのだと理解すれば、不思議なことではない。厳密に用語を区

別するならば、原－構想力的なものから構想力およびその諸形態が生まれるという風に言うべきであろう。ここで大事なことは、おそらく構想力が生まれた後でも原－構想力的なものは残るだろうということである。それが現象と現象の根底とが混淆していると言うことの意味である。したがって、ヘーゲルの言う〈概念〉の運動、あるいは〈精神〉の運動とは、その原－構想力的なものとそこから生まれたものたちとの相互作用によって発生するものであると言えそうである。後期に仕上げられていった『エンチュクロペディー』の「精神哲学」においては、おそらくこのような区分に基づいた考え方で、自我構成にトラップされる前の原－構想力のもたらす現象と自我構成において発揮される構想力との役割が区分されて、記述されている。そこでは『精神現象学』や『大論理学』では否定性としてしか姿を現わさなかった構想力的なるものについてのより体系的な記述が成立しているわけだが、ヘーゲルの叙述は難解である。今日の目から見れば、時代を遙かに先取りしている面も多くあり、読み解くにはむしろ現代的な道具立てが必要となる。

この問題には、また立ち戻ることとしよう。

＊

なお一つ論じておくべきなのは、構想力と時間との問題である。ハイデガーはカントの構想力は根源的時間である、と言ったが、このことをデリダは、ヘーゲルの「精神哲学」における構想力論を批判することで、間接的に批判している［Derrida (1972) ］。『存在と時間』の続篇とも言われた『カントと形而上学の問題』（一九二九年）でハイデガーは次のようなことを言う。「純粋直観としての時間は超越論的構想力から発源する」［Heidegger (2010) 173. 邦訳一八八］、「超越論的構想力は根源的時間にほかならない」［Ibid.196. 同二一三］、「時間は純粋自己触発である」［Ibid.200. 同二一六］、と。つまり超越が可能となる基礎には構想力があり、そしてそれこそは自己触発としての根源的な時間性を発現させるものである、ということになる。ところがハイデガーの叙述はねじれており、構想力が時間性の根源であるのか、時間性が構想力の根源であるのか、よくわからないところがある。はじめ前者であるかのように述べているが、いつの間にか後者になっている。やや長い引用となるが、この箇所の叙述を、順に追ってみよう。

> 形而上学の基礎づけにおいては人間の主観性の「特殊な」有限性が問題である。……人間の有限性には受容的直観という意味での感性が属する。感性は純粋直観、換言すれば、純粋感性として有限性を特色づける超越性格の必然的な要素である。人間の純粋理性は必然的に純粋感性的理性である。この純粋理性はそれ自身において感性的である。……さて超越論的構想力が人間の主観性、しかもまさにその統一性と全体性とにおける主観性の可能の根源的な基礎であるべきだとすれば、この構

想力が純粋感性的理性というようなものを可能にするのでなければならない。しかるに純粋感性は、しかもそれが形而上学の基礎付けにおいて把握せられなければならない普遍的な意味においては、時間である。……超越論的構想力は純粋感性的直観の根源であることが証示された。これによって純粋直観としての時間が超越論的構想力から発源することが原則的に立証されたわけである。……純粋直観はそれ自身において写像的・予像的・模像的構想力である場合にのみ今ー系列の純粋契機そのものを形成しうる。……この今ー系列は決してその根源性における時間ではない。却って超越論的構想力が今ー系列としての時間を発源させるのであり、そして超越論的構想力はそれ故に ── この発現させるものとして ── 根源的時間である。［Ibid.172-176. 同一八七ー一九〇。翻訳修正］

このようにハイデガーは、人間という特殊な存在における形而上学を可能にする純粋理性とは純粋直観であるはずであり、純粋直観とは時間である、というロジックを経由して、形而上学を基礎づける根源的な力を構想力であると言う。つまりここで彼は、構想力は時間であると言っている。ただしそれは、今ー系列としての普通の意味での時間ではなく、根源的な時間であると言われている。さらにハイデガーは、三位一体的な時間の根源的な統一性について述べる。

カントによる形而上学の基礎づけは、存在論的認識の本質統一の内的可能性の基礎を問うものである。この基礎づけが行き当たった基礎は超越論的構想力である。心性の二つの根本源泉（感性と悟性）からの着始に対して、この超越論的構想力は中間能力として押し出される。しかるにこの定置された基礎の一層根源的な解釈は、この中間能力を根源的に合一する中間項として開示したのみならず、この中間項が二つの幹の根であることを明らかにした。

このことによって二つの根本源泉の根源的な源拠への道が開かれた。超越論的構想力を根として解釈すること、換言すれば、純粋綜合が二つの幹をそれ自身から発生させ、かつ保持する仕方を開明することは、おのずからこの根の根ざすところへ、すなわち根源的時間へと遡及させた。将来性、既在性および現在性の根源的・三位一体的な形成としての根源的時間が初めて純粋綜合の「能力」を、換言すれば、純粋綜合の能くしうるもの、すなわち存在論的認識の三つの要素の合一を可能にするのであり、そして存在論的認識のこの統一において超越が形成せらる。［Ibid.195-196. 同二一二。翻訳修正］。

純粋綜合のこれら三つの様態〔純粋覚知・純粋再生・純粋再認〕が三位一体的な時間において根源的に合一であるが故にのみ、これらの様態のうちに純粋認識の三つの要素の根源的合一の可能性も存する。しかもそれ故にまた根源的に合一するも

の、すなわち単に媒介的な中間能力にすぎないように見える超越論的構想力は根源的に時間にほかならない。超越論的構想力が一般に超越の根でありうるのは、ただこの時間に根ざすということにのみよるのである。

根源的時間は、それ自身において本質的に自発的受容性であり受容的自発性である超越論的構想力を可能にする。この統一においてのみ自発的受容性としての純粋感性と受容的自発性としての純粋統覚とは共属し、有限な純粋感性的理性の統一的本質を形成することができる」［Ibid.196-197. 同二一二－二一三。翻訳修正］。

ここでは最初に、感性と悟性とを統一する根である根源的な力こそが構想力であり、この根が根ざすのが根源的時間であると言われている。そして将来性、既在性、現在性という三つの時間様態が三つでありながら一つに統一されているという三位一体構造があり、この三位一体のものこそが根源的時間であるが、この根源的時間という大地に根ざしてこそ、超越論的構想力という根は根を張ることができ、そのうえに感性と悟性という二つの幹が生えることができるのだということが言われている。

とすると、ハイデガーにおいては根源にあるのは結局、構想力ではなく時間性であることになる。このときにハイデガーは、超越論的構想力と根源的時間性をほとんど同じものであると言っているのか、それとも超越論的構想力は根源的時間性に根を持つと言っているのか、どちらとも決定しがたい言い方をしているが、叙述の最後には、根源的時間が超越論的構想力を可能にすると言っているのだから、根源的時間から超越論的構想力は発生するとハイデガーは考えていることになる。

このすぐ後に、ハイデガーはあの著名な、カント『純粋理性批判』の第二版よりも第一版の方が構想力の位置づけとして優れているという言説を述べる。

しかるに、第二版で行われているように、超越論的構想力が固有の根本能力としては抹殺され、その機能が単なる自発性としての悟性に委譲されるならば、純粋感性と純粋思惟とを有限な人間の理性における両者の統一に関して理解する可能性、いな、単に問題とする可能性さえも消失する。しかし超越論的構想力はその引き裂きがたい根源的構造に基づいて存在論的認識の基礎づけ、また従って形而上学の基礎づけの可能性を開くものであるから、第一版の方が形而上学の基礎づけの問題性の最も内的な路線に一層近い。それ故に著作全体のこの最も中心的な問いに関して言えば、第一版は原則的に第二版に対して優先すべきである。純粋構想力を純粋思惟の一機能と見るすべての改釈 ── この改釈を「ドイツ観念論」は純粋理性批判の第二版に結びつけて更に騰貴させた ── は純粋構想力の特殊な本質を誤認するものである」［Ibid.197. 同二一三。翻訳修正］。

ハイデガーにとって、『純粋理性批判』第一版のほうが優れていると言えるのは、構想

力を人間の認識能力の根に置くことによって、人間の形而上学を可能とするのは根源的な時間性であることがカントみずからの手によって示されているからである。いずれにしても結局ハイデガーにおいて、人間存在の根源は時間性にあることに落ち着いた。それは三位一体的な構成としての根源的時間性である。

しかしながら、ハイデガーによってこのように三つの時間様態の三位一体として考えられているところの根源的時間性は、なんら根源的時間性などではなく、むしろ近代的な時間性が抽象的に形式化されて、主観性の根源に差し戻されたものにすぎないのではないか。すなわち西欧近代的な意味での人間的時間として完成した過去・現在・未来の三位一体構造を抽象化・一般化して人間主観の根源性に埋め込んだものであると言うことが出来る。時間をこのように抽象化しない唯一の道は、時間という言葉を使わないで、時間以前のものから時間の成立を説明することである。ハイデガーが超越論的構想力こそが根源的時間性だと言ったとき、彼は限りなくその地点に近づいた。しかしそこからハイデガーはすぐに逃げ出してしまったのである。純粋直観とは、一切の内容を捨象した経験のことである。つまり経験すること自体を経験することである。ところで、経験すること自体を経験するとは、結局は、自己を経験するということに他ならない。自己を自己として経験するという円環の形成によって、時間が抽象的な形式として抽出されるのである。自己を自己として経験するという経験の成立には、自己ではないものを自己として回収していく同一性回路の形成が必要である。分裂と統一の統一、差延などといった現代思想の用語で呼ばれる構造の成立であるが、それこそは〈人間〉という構造の成立に他ならない。このような〈人間〉は、自己を時間性として、すなわち過去・現在・未来の三位一体構造として経験する。したがって、三つの時間様態（将来性・既在性・現在性）の三位一体構造が根源的時間性であると言うけれども、そのような構造体を、純粋統覚としての自我、すなわち〈私〉の成立と符合して形成されるところの一つの歴史的・地勢的・精神病理学的な傾向性を持つ構造体として種別化することができなければ、時間の根源に遡行することは不可能である。少なくとも『存在と時間』や『カントと形而上学の問題』におけるハイデガーはこのことに成功していない。ハイデガーには〈人間〉を相対化する視点がいまだ欠けている。後にデリダやフーコーが批判するのは、ハイデガーのこの人間学的傾向である。ハイデガーは構想力についてのカントの人間学的なアプローチを批判するのだけれども、ハイデガーこそが人間学的なのである。過去・現在・未来という三位一体構造としての時間性さえ異質であるような人間様態をハイデガーは考えることができなかった。

> 時間と「私は思惟する」とはもはや合一しがたい異種的なものとして互いに対立せず、両者は同一のものである。カントはその形而上学の基礎づけにおいて最初は時間ならびに「私は思惟する」をそれぞれそれだけとして徹底的に超越論的に解釈したが、その際の徹底性によって両者をその根源的な自同性に統合した ── といっ

ても勿論、この自同性そのものを明確に看守してはいない。……時間と自我とに対する本質述語のこの合致は不思議なことではない……。カントがここで言おうとしているのは、自我および時間もまた「時間のうちに」ない、というまさしくそのことだからである。確かにその通りである。しかしこのことから、自我は時間的でないということが帰結するであろうか。それともまさに、自我は時間それ自身であって、時間それ自身としてのみその最も固有の本質において可能になるというほどに「時間的」である、という結果にならないであろうか」[Ibid.191-192. 同二〇七－二〇八。翻訳修正]。

自我はなぜ時間のうちにないのだろうか。すなわち、なぜ自我は時間を超えて存在し、自我そのものが時間であるのだろうか。本来自己とは自己にとって、すなわち私とは私にとって、常に新しい、未知なるものであるはずだ。たとえばある種の自閉症患者においては、毎朝、自分の顔が別の他者の顔に見える［清水（二〇一六）］。しかし定型発達の私は、常に私を私として認識する。まさしく今のこの文章における第一の「私」が第二の「私」を自分であると認識し、そして第三の「私」として統合されてあるという感覚を定型発達の精神は、経験する。これが〈私〉という差延、もしくは分裂と統一の統一という事態である。「私」が「私」であるという実感があるということは、「私」が「私」であるということが〈経験〉されているということであるが、私は私だと実感するということは、実はそこでは差異もしくは分裂が経験されているということに他ならない。そのような経験があるのでなければ、つまり分裂の経験があるのでなければ、私たちは毎朝、あれほどの興味を持って鏡の中の自分の顔を見つめたりはしないだろう。分裂を経験しながらそれを統一しているということ、このような分裂と統一の統一が、弁証法的経験ということである。つまり〈私〉もしくは〈時間性〉とは、その意味で、弁証法の成立である。そこでは真の意味での他者は経験されない。他者の声を自己の声として聞くという回路が閉鎖回路として形成される。以上のように考えるならば、〈私が私であること〉の成立と〈時間性〉の成立は同じであることになり、時間性成立の謎を解くことは私が私であることのなぞを解くことと同じであることになる。こうしてようやく私たちは、アウグスティヌスが記憶の謎、つまり構想力の謎、すなわち記憶の奥の院には何があるのかを問い、私が私であることの謎に突き当たったのと同時に、彼が時間について人間の主観性との関わりにおいてよく考察する者でもあったこととの符合に到達する。「わたしの精神よ、おまえのなかでわたしは時間を測る」［告白一一・二七］。有名なアウグスティヌスの時間論であるが、興味深いことに彼は、音声表象を事例にして時間の本質に迫ろうとする。なぜ音と時間と私なのだろうか。このことはヘーゲルに継承され、フッサールにおいても試みられ、デリダも論じている。

私が私であることの成立と時間性の成立は同じであることになり、時間性成立の謎を解くことは私が私であることの謎を解くことと同じである。この謎解きをデリダは、ヘー

ゲル『精神哲学』における「記号（Zeichen）」の成立に見出している。「ヘーゲルも、記号を産出する構想力と時間とのあいだに本質的な関係を認めている」［Derrida (1972) 91. 邦訳（上）一五四］。しかしデリダを参照する前に、私たちはまず私たち自身の目でヘーゲルの「記号」論を見ておこう。

（〈３〉へ続く）

注

1）本稿は一般書籍『哲学の戦場』（那須政玄・野尻英一編、行人社、二〇一八年）所収の「未来の記憶 ── 哲学の起源とヘーゲルの構想力についての断章」に加筆修正し、学術紀要掲載用にシリーズのかたちに再構成したものである。

2）訳者の上妻精の解釈によれば、ここで「自体」（das Ansich）と言われているものは、カントの「物自体」（Ding an sich）を受けてのことだという。だとすればヘーゲルは、カントにおける「物自体」を「構想力」に置き換えたことになる。これはハイデガー（『カントと形而上学の問題』一九二九年）や三木清（『構想力の論理』一九三九・一九四八年）よりも早くかついっそうラディカルな思想であると言えよう。

3）筆者は論文 [Nojiri(2014)] において、ヘーゲル『精神現象学』における否定性について、その対象性、意識性、自己意識性におけるあり方を便宜的に区別して、「否定性Ⅰ」「否定性Ⅱ」「否定性Ⅲ」と区別した。

参考文献

＊文献リストは本論考シリーズ共通のものである。

＊論点の上で重要なものについては原典を参照し、原典情報、邦訳文献情報の順に掲載した。邦訳のみ参照のものは邦訳文献情報を先に掲載している。筆者が翻訳を修正した場合は都度明記した。

Arendt, Hannah *Vita activa oder vom tätigen Leben*, 17. Auflage, 2016.（ハンナ・アーレント『活動的生』森一朗訳、みすず書房、二〇一五年）

Derrida, Jacques *Marges--de la philosophie*, Les editions de Minuit, 1972.（ジャック・デリダ『哲学の余白（上・下）』高橋允昭ほか訳、法政大学出版局、二〇〇七・二〇〇八年）

Hegel, G.W.F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III* [Werke 10], Suhrkamp, 1986.（Enz-III と略記）（Ｇ・Ｗ・Ｆ・ヘーゲル『精神哲学』船山信一訳、岩波書店［改訳版・単行本］、二〇〇二年）

Hegel, G.W.F. *Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische, und Fichtesche Philosophie* (Kritisches Journal der Philosophie, Bd. II, Stück 1, Juni, 1802) [Suhrkamp, Bd.2].（GW と略記）（Ｇ・Ｗ・Ｆ・ヘーゲル『信仰と知』上妻精訳、岩波書店、一九九三年）

Hegel, G.W.F. *Vorlesungen über die Ästhetik, Berlin 1820/21. Eine Nachschrift*, hrsg. von Helmut Schneider, 1995 [Hegeliana, Bd.3].（VA-1820 と略記）（G・W・F・ヘーゲル『美学講義』寄川条路監訳、法政大学出版局、二〇一七年。本書は一八二〇／二一年のベルリン大学で行われた最初の美学講義の講義録）

Hegel, G.W.F. *Vorlesungen über die Ästhetik I, II, III* [Werke 13, 14, 15], Suhrkamp, 1986.（VA-I, II, III と略記）（G・W・F・ヘーゲル『美学講義（上・中・下）』長谷川宏訳、作品社、一九九五・一九九六年）

Hegel-Studien. *Bd.26. Nachschriften von Hegels Vorlesungen.* Hrsg. von Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler, Meiner, 1991.（オットー・ペゲラー編『ヘーゲル講義録研究』寄川条路監訳、法政大学出版局、二〇一五年「第６章・主観的精神の哲学講義」（ブルクハルト・トゥシュリング））

Heidegger, Martin *Kant und das Problem der Metaphysik*, Gesamtausgabe Band 3, Klostermann, 2. Auflage, 2010.（マルティン・ハイデガー『カントと形而上学の問題』木場深定訳、理想社、一九六七年）

Husserl, Edmund *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch, Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Sechste Auflage, Max Niemeyer Verlag, 2002.（エドムント・フッサール『イデーン I—I・II』渡辺二郎訳、みすず書房、一九七九・一九八四年）

Jakobson, Roman / Morris, Halle *Fundamentals of Language*, Mouton & Co., Printers, 2015.（ロマーン・ヤーコブソン『一般言語学』川本茂雄監修、田村すゞ子ほか共訳、みすず書房、一九七三年）

Jameson, Fredric *The Hegel Variations*, Verso, 2010（フレドリック・ジェイムソン『ヘーゲル変奏』青土社、二〇一一年）

Jameson, Fredric *The Ideologies of Theory: Essays 1971-1986*, Verso, 2008 [1988].（『のちに生まれる者へ —— ポストモダニズム批判への途 1971-1986』鈴木聡ほか訳、紀伊國屋書店、一九九三年）

Kant, Emmanuel *Anthropologie du point de une pragmatique*, précédée de Michel Foucalt ; Introduction à l'Anthropologie de Kant, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2008.（ミシェル・フーコー『カントの人間学』王寺賢太訳、新潮社、二〇一〇年）

Kant, Immanuel *Kritik der reinen Vernunft*. Nach der 1. Und 2. Original-Ausgabe hrsg. von Raymund Schmidt, 1926, Philosophische Bibliothek, Bd. 37a, Felix Meiner, 1990.（『純粋理性批判（上・中・下）／プロレゴーメナ』有福孝岳・久呉高之訳、カント全集４・５・６、岩波書店、二〇〇一・二〇〇三・二〇〇六年）

Kant, Immanuel *Kritik der praktischen Vernunft*. (*Sämtliche Werke*. Herausgegeben von Karl Vorländer. Band II. Philosophische Bibliothek Bd. 38. 5. Auflage, 1906.（『実践理性批判・人倫の形而上学の基礎づけ』坂部恵・伊古田理・平田俊博訳、カント全集７、岩波書店、

二〇〇〇年）

Kant, Immanuel *Kritik der Urteilskraft*. (*Sämtliche Werke*. Herausgegeben von Karl Vorländer. Band II. Philosophische Bibliothek Bd. 39. 7. Auflage, 1924.（『判断力批判（上・下）』牧野英二訳、カント全集８・９、岩波書店、一九九九・二〇〇〇年）

Kant, Immanuel *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. (*Sämtliche Werke*. Herausgegeben von Karl Vorländer. Band IV. Philosophische Bibliothek Bd. 44. 7. Auflage, 1980.（ApH と略記）（『人間学』渋谷治美・高橋克也訳、カント全集１５、岩波書店、二〇〇三年）

Lacan, Jacques *Le transfert* (*1960-1961*), Le Séminaire, livre VIII, Édition du Seuil, 1991.（ジャック・ラカン『転移（上・下）』小出浩之ほか訳、岩波書店、二〇一五年）

Marx, Karl / Engels, Friedrich *Die Deutsche Ideologie* [1845-1846], Marx-Engels Werke (MEW), 9 Auflage 1990.（マルクス／エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』廣松渉編訳、岩波文庫、二〇〇二年）

Nojiri, Eiichi “Negativity, History, and the Organic Composition of Capital: Toward a principle theory of transformation of subjectivity in Japan”, *Canadian Social Science*, Volume 10 (Number 4) 1—21, 2014.

Sohn-Rethel, Alfred *Geistige und körperliche Arbeit : zur Epistemologie der abendländischen Geschichte*. Rev. u. erg. Neuaufl. Weinheim: VCH, Acta Humaniora, 1989.（アルフレート・ゾーン＝レーテル『精神労働と肉体労働』寺田光雄ほか訳、合同出版、一九七五年）

Taylor, Charles *Hegel and Modern Society*, Cambridge University Press, 2015 [1979].（チャールズ・テイラー『ヘーゲルと近代社会』渡辺義雄訳、岩波書店、二〇〇〇年）

Vieweg, Klaus *Die sanfte Macht über die Bilder—Hegel Philosophische Konzeption von Einbildungskraft* (lecture at Hosei University), 2008.（クラウス・フィーベーク「像を支配する柔らかい力：構想力についてのヘーゲルの哲学的構想」赤石憲昭・野尻英一訳『理想　第六八二号』、二〇〇九年）

アウグスティヌス『告白録（上・下）』（アウグスティヌス著作集第五巻 I・II）宮谷宣史訳、教文館、二〇〇七年（「告白」と略記、巻・章を「一〇・一七」と略記 ）(SANCTI AVGVSTINI CONFESSIONVM LIBRI XIII QUOD POST MARTINVUM SKUTELLA ITERVM EDIT LVCAS VERHEIJEN O. S. A. Maître de recherche au C. N. R. S., TVRNHOLTI, TYPOGRAPHI BREPOLS EDITORES PONTIFICII, MCMLXXXI (CORPUS CHRISTIANORVM Series Latina XXVII)

アウグスティヌス『三位一体』（アウグスティヌス著作集第二八巻）泉治典訳、教文館、二〇〇四年（「三位一体」と略記、巻・章略記同上）(Œuvres de Saint Augustin, 15-16, La Trinité, 1955)

アウグスティヌス『創世記注解（１・２）』（アウグスティヌス著作集第一六・一七巻）片柳栄一訳、教文館、一九九四年（「創世記注解」と略記、巻・章略記同上）(Œuvres de Saint Augustin, 48-49, De Genesi ad litteram, 1972)

浅田彰『構造と力 —— 記号論を超えて』勁草書房、一九八三年
朝妻恵里子「ロマン・ヤコブソンのコミュニケーション論：言語の「転位」」『スラヴ研究 No. 56』北海道大学スラブ研究センター、一九七 — 二一三頁、二〇〇九年
岡崎和子「記憶論の深まり」北陸大学紀要第二六号、一〇九 — 一二三頁、二〇〇二年
加藤尚武ほか編集『ヘーゲル事典』弘文堂、一九九二年
クセノポン（クセノフォーン）「ソクラテスの弁明」『ソクラテスの弁明・饗宴』船木英哲訳、文芸社、二〇〇六年（E. C. Marchant, *Xenophontis Opera Omnia*, Tomus 2, Oxford Classical Texts, 1921）
クセノポン（クセノフォーン）「饗宴」『ソクラテスの弁明・饗宴』船木英哲訳、文芸社、二〇〇六年（E. C. Marchant, *Xenophontis Opera Omnia*, Tomus 2, Oxford Classical Texts, 1921）
クセノポン（クセノフォーン）『ソークラテースの思い出』佐々木理訳、岩波文庫、一九七四年
ゴフ、ジャック・ル「中世の人間」、ジャック・ル・ゴフ編『中世の人間 —— ヨーロッパ人の精神構造と創造力』鎌田博夫訳、法政大学出版局、一九九九年（Sous la direction de Jacques Le Goff, *L'uomo medievale*, Giuseppe Laterza & Figli Spa, 1987）
酒井直樹『過去の声 —— 十八世紀日本の言説における言語の地位』以文社、二〇〇二年
坂口ふみ『〈個〉の誕生 —— キリスト教教理をつくった人びと』岩波書店、一九九六年
清水光恵「自閉症スペクトラムにおける『私』」（第一六回河合臨床哲学シンポジウム、二〇一六年一二月一一日、於：東京大学弥生講堂一条ホール）
庄子大亮『アトランティス・ミステリー —— プラトンは何を伝えたかったのか』ＰＨＰ新書、二〇〇九年
新宮一成『ラカンの精神分析』講談社現代新書、一九九五年
『荘子・内篇』金谷治訳注、岩波文庫、一九七一年
デカルト『省察・情念論』（中公クラシックス）井上庄七ほか訳、中央公論新社、二〇〇二年（Euvres de Descartes; publiées par Charles Adam et Paul Tannery, Tome VII, XI）
デニケン、エーリッヒ・フォン『未来の記憶』松谷健二訳、一九九七年［再刊］（Erich von Däniken, *Erinnerungen an die Zukunft*, Econ Verlag GmbH, 1968）
富松保文『アウグスティヌス〈私〉のはじまり』ＮＨＫ出版、二〇〇三年
野尻英一『意識と生命 —— ヘーゲル『精神現象学』における有機体と「地」のエレメントをめぐる考察』社会評論社、二〇一〇年
バフチン、ミハイル「ドストエフスキー論の改稿に寄せて」『ことば 対話 テキスト』（ミハイル・バフチン著作集第八巻）新谷敬三郎ほか訳、新時代社、一九八八年（К переработке книги о Достоевском. Там же, с. 308-327 [1961]）。初出事情については邦訳書解説を参照。

広田昌義「想像力の位置：モンテーニュからデカルトへ 」『一橋大学研究年報 人文科学研究』一二号、二六七 — 三一九頁、一九七〇年
プラトン「ソクラテスの弁明」『プラトン全集 1（エウテュプロン・ソクラテスの弁明・クリトン・パイドン）』今林万里子・田中美知太郎・松永雄二訳、岩波書店、一九七五年（J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts）
プラトン「饗宴 —— 恋について」『プラトン全集 5（饗宴・パイドロス）』鈴木照雄・藤沢令夫訳、岩波書店、一九七四年（J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts）
プラトン「メノン —— 徳について」『プラトン全集 9（ゴルギアス・メノン）』賀来彰俊・藤沢令夫訳、岩波書店、一九七四年（J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts）
プラトン「国家 —— 正義について」『プラトン全集 11（クレイトポン・国家）』田中美知太郎・藤沢令夫訳、岩波書店、一九七六年（J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts）
プラトン「ティマイオス —— 自然について」『プラトン全集 12（ティマイオス・クリティアス）』種山恭子・田野頭安彦訳、岩波書店、一九七五年（J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts）
プラトン「クリティアス —— アトランティスの物語」『プラトン全集 12（ティマイオス・クリティアス）』種山恭子・田野頭安彦訳、岩波書店、一九七五年（J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts）
ボルヘス、Ｊ・Ｌ『伝奇集』岩波文庫、一九九三年（Jorge Luis Borges, *Ficciones*, Edit. Emecé, 1944）
真木悠介「交響するコミューン」『気流の鳴る音』筑摩書房、一九七七年
正高信男「他者との交流あっての『私』」読売新聞（学びの時評）、二〇〇五年一一月二一日（月）
松本卓也『人はみな妄想する —— ジャック・ラカンと鑑別診断の思想』青土社、二〇一五年
三木清『構想力の論理（一九三九・一九四八年）』三木清全集第八巻、岩波書店、一九六七年
村上春樹『ノルウェイの森（上・下）』講談社文庫、二〇〇四年
山田忠彰「ヘーゲルにおける構想力の行方 —— ドイツ観念論における展開を顧慮して」『ヘーゲル哲学研究　第一七号』三六 — 四九頁、二〇一一年
やまだようこ『ことばの前のことば　うたうコミュニケーション』（やまだようこ著作集第一巻）新曜社、二〇一〇年
米盛裕二『パースの記号学』勁草書房、一九八一年
レヴィナス、エマニュエル『時間と他者』原田佳彦訳、法政大学出版局、一九八六年

（Emmanuel Lévinas, *Le temps et l'autre*, 1948）
ロディス＝レヴィス、ジュヌヴィエーヴ『デカルト伝』飯塚勝久訳、未來社、一九九八年（Geneviève Rodis-Lewis, *Descartes, Biographie* (Calmann-Lévi, 1955)

＊本論文は、文部科学省・日本学術振興会科研費 JP17H06336、JP19K21612 の助成による研究成果の一部である。

Imagination and Humans: Critique of the political economy of memory and imagination, part II

Eiichi NOJIRI

This article is the second (Part II) of a series of six to eight parts. Alloying philosophy, psychoanalysis, and cultural studies, this series seeks to articulate a relationship between the essential nature of Western philosophy's metaphysical method of dialectics and the structure of memory in human beings. Covering Western philosophers from ancient to modern, such as Plato, Socrates, Augustine, Descartes, Kant, Heidegger, Hegel, Lacan, Derrida, and Jakobson, and quoting social, cultural, and psychopathological materials such as *Sarashina Diary* (the daughter of Sugawara no Takasue in 11c Japan), *Funes the Memorious* (Jorge Luis Borges), *Norwegian Wood* (Haruki Murakami), *1984*(Apple Computer television commercial), autism spectrum disorder, late capitalism, and even the Quest Atlantis boom, this series endeavors to elucidate the nature of memory in the neurotypical (NT), i.e., the so-called normal, the majority of human beings. It is only in comparison with the so-called abnormal that the so-called normal can be defined. As a conclusion, the author elucidates that it is the being of 'the otherness' which always and already permeates the normal and stable working of memory, and it is that which frames the structure and content of the ego. In other words, the heteronomous nature of the capability of memory and imagination of typical developed individuals will be depicted.

In Part I, I discussed the positions of memory and imagination from Augustine to Descartes, and in this Part II, I proceed to Kant and Heidegger. I discuss the difference between Kant's and Hegel's theories of imagination via the perspective of Foucault's critique of philosophical anthropology and then closely examine Heidegger's "Kant and the Problem of Metaphysics" to discuss the relationship between imagination and time. The shortcoming of Heidegger's theory of imagination is that it is trapped in a sort of circular logic by saying that the source of time is imagination and, at the same time, that the source of imagination is temporality. The result is that Heidegger does not reach a primordial dimension of imagination before the "self" as giving rise to temporality but only achieves a secular form of temporality as a triune structure of past, present, and future. Heidegger took from Kant that the establishment of the ego and the establishment of temporality are the same, but he could not analyze the structure of why this is so. In the next part (part III), the establishment of the "I" as a dialectical structure, a structure of the identity of difference and identity, is to be clarified by discussing the semiotics of Hegel's "Philosophy of Spirit." (To be continued.)

Keywords: imagination; memory; temporality; Kant; Hegel; Heidegger; Foucault