

# ハイデガーの『純粹理性批判』解釈の意図

山本 與志隆

## 序

『カントと形而上学の問題』（以下、『カント書』と略記。）のもととなる 1927/28 年冬学期の講義『カントの純粹理性批判の現象学的解釈』の冒頭において、ハイデガーは『純粹理性批判』の中の次のようなカントの言葉を引いて、これからなされるべきことについて聴講者への注意を促している。

私はただ次のことだけを注意しておく。すなわち、日常会話においても書物においても、著者が自分の対象について表明している諸々の思想を比較することによって、著者自身が理解していたよりももっとよく著者を理解することすら、決して珍しいことではないのだ、ということである。それは、著者が自らの概念を十分に規定せずそれによって時に彼自身の意図に反するようなことを語ったり考えたりするような場合があるからである。（『純粹理性批判』B 370, A 314）<sup>1)</sup>

このことから「とすると、カントを正しく理解するということは、彼を彼自身が理解していたより一層よく理解する、ということの意味することになる。…それゆえ、カントの純粹理性批判を正しく理解するという我々の意図と課題の内には、カントを彼自身が理解していたよりもよりよく理解しようという要

求が、必然的に結びついて含まれている」(Bd. 25 S. 3) と言って、実際に『純粹理性批判』の解釈に取り組むことになるのであるが、この立場は基本的に『カント書』においても継承されている。もちろんここで言われたことが、よく評されるようなハイデガーによるカントの「暴力的な」解釈<sup>2)</sup>に対する予めの弁明であるということは充分考えられることである。しかしそうだとすれば尚更、そのように自覚的な仕方でもカントに対して「暴力的」な解釈をなそうとするハイデガーの意図を確認しておくことは、『存在と時間』に接続するこの時期のハイデガーの思惟を理解する上でも重要なことであると考えられる。

このような視野の下に、本稿において我々は『カント書』、あるいはそれを準備する講義<sup>3)</sup>で展開される思惟が当時のハイデガーのどのような意図から生じてきたものであるかということを追っていきたい。以下、本稿は3つの節に分かたれる。

§1 形而上学の基礎づけとしての『純粹理性批判』

§2 形而上学から現象学的時間論へ

§3 『純粹理性批判』において問われているもの

## §1 形而上学の基礎づけとしての『純粹理性批判』

ハイデガーは、上述の講義において、『純粹理性批判』でのカントの意図を次のように規定している。

哲学の本質についてのカントの根本確信は、簡単に言えば、哲学とは形而上学である、と言いましうる。『純粹理性批判』は学としての形而上学の、したがってまた「純粹哲学」一般の基礎づけに他ならない。「純粹理性の批判」とは、学としての形而上学の基礎づけを意味しているのである。

(Bd. 25 S. 10)

一般的な理解に従えば、『純粹理性批判』はその名称が示すように、純粹理

性の限界づけということを目指しており、具体的には、我々の経験的認識の源泉を省察することを通してその客観的妥当性を根拠づけようとするところにある。その一方で、我々の経験的な対象を「踏み超える」ような存在者（すなわち全体としての世界、神、魂の不死性）について理性のなす形而上学的判断についてはその使用を制限しようとするものであると考えられてきた。つまり、理性の権能を「批判的に」限界づけるという意味において、形而上学に対して否定的立場に立っていると考えることができるのであった。例えばカントの次の言葉はそのことを明確に告げている。

さて、純粹理性の本来の課題は、いかにしてアプリオリな総合判断は可能であるか、という問いの内に含まれている。形而上学がこれまで、不確定性と矛盾に満ちたかくも不安定な状態に留まっていたのは、次のような原因によるにすぎない。すなわちそれは右の課題が、そしておそらくは分析的判断と総合的判断との区別すらもが、これ以前には考えつかれるに至らなかったということである。形而上学の存亡は、ひとえにこの課題の解決にかかっているのであり、もしくはこの課題が明らかに知ることを要求しているような可能性が、実際には全く成立しないということを十分に証明することにかかっているのである。(B 19)

もちろんカントの意図をさらに勘案するならば、ここで否定されると考えられる、いわゆる超越的な存在者についての認識は、我々の理性的自由を基礎づけるものとして、実践理性によって要請されることとなる。

しかし、ハイデガーはカントの問題設定を解釈しながら、この純粹理性の批判においてこそ、カントは「学としての形而上学の基礎づけ」を目指しているのであって、形而上学の可能性を否定しているわけではないと言う。

何よりもまず研究されなければならないことは、「理性がどこから出発し、またいかなる手段を用いて、経験の対象からそうでない対象へと踏み

超えを敢行することができるのか」ということである。カントは形而上学の可能性を否定してはいない。それどころか、その究極目的に関して見られた伝統的形而上学をまさしく本来の形而上学と見なし、それをかたくなに守ってすらいるのである。ただ問題は、超感性的なるものへの踏み超えが、何に基づいて、またいかにして敢行されるのか、ということである。

(Bd. 25 S. 16 f.)

したがって、ハイデガーが解釈しようとするカントは通常の解釈とは離れて、『純粹理性批判』における純粹理性の批判を通して、というよりもむしろ、まさに純粹理性の批判として、そのものとして形而上学を基礎づけようとしているということになる。そしてここで問題となるのは、形而上学がそもそも形而上学として「超感性的なるものへの踏み超え」を何に基づいて、いかにして敢行するのか、であると言われているが、先取りして言えば、ハイデガーは、形而上学のみならず、学一般の認識作用を我々現存在の実存可能性と解釈し、それを根拠づける条件として現存在の規定性である世界内存在と自由を挙げる。

我々が認識作用の解釈を、そしてとりわけ現存在の実存可能性としての学の解釈を試みるとすれば、我々は学の実存論的概念を問うていることになる。… [ここで我々は] 現存在の実存に属しており、学の本質の暫定的な特徴づけを行うためには十分であるような、そういう二つの本質的な規定性だけに注目する。すなわちそれは、世界内存在と自由である。(Bd. 25 S. 18 f.[ ]内は山本による挿入。以下同じ)

あるいは、カントの立てた問いを解釈して次のようにも言われる。

悟性は事象の可能性に関する実在的な原則をいかにして企投することができるのか。すなわち、ある存在者の存在の体制を形成しているところのものに対する理解を、主観はいかにして予めもつことができるのか。カン

トが見て取っている連関を、我々はより根本的によりラディカルに、次のように定式化しよう。先行的な存在理解なしには存在者への通路は開かれない、すなわち、我々に出会われる存在者は予めすでにその存在の体制に関して理解されていなくてはならない。こうした存在者の存在理解、つまりこうしたアプリアリな総合的認識は、存在者についての一切の経験にとって基準を与えるものとなっている。これこそカントのコペルニクスの転回と呼ばれているテーゼ、幾重にも誤解されているカントのテーゼの、唯一可能な意味である。(Bd. 25 S. 55)

カントが『純粹理性批判』において立てた「いかにしてアプリアリな総合判断は可能か」という問いは、伝統的な真理概念である「知性と対象との一致」を、いわゆる思考法の「コペルニクスの転回」に基づいて、感性的直観と悟性の概念との総合から説明しようとする試みであると理解することができる。このようなカントの問題設定とそれに答えようとする試みのあり方は、従来の形而上学の「我々の認識は対象に従わねばならない」とする思考法を根本から覆すものであった。その意味でカントは伝統的形而上学の、真理の認識のあり方を批判的に論じており、形而上学における認識論に大きな転換をもたらしたと見ることができる。

ただしここでカントが問題にしている認識あるいは認識論的真理のあり方そのものが伝統的な形而上学の枠組みの内に存するというのも確かである。つまりカントは自らの思惟を語るに際して、思考法の「コペルニクスの転回」という事態を経た後にもなお、やはり真理という概念を「知性と対象との一致」という仕方で思惟している。この点を考えるならば、カントが批判しているのは、従来の形而上学の認識の仕方であり、その意味では形而上学の一つの転回点に立つと言うことができるのであるが、それは文字通り「形而上学の」認識の仕方を批判するのであって、決して形而上学そのものを廃棄しようというのではないということである。それ故カントが目指したのは、従来の形而上学を批判することを通して新たな形而上学を創設することである、と見ることがで

きる。だからこそハイデガーはカントの思惟の内に「形而上学の基礎づけ」を読み込もうとするのである。

そのようなハイデガーの『純粹理性批判』に対する評価は次のように表現される。

[我々にとって重要な意味を持つ、自然と超越論的哲学の概念に眼差しを向けることによって]基礎づけが、超越論的哲学の方法の論考が、つまり『純粹理性批判』が、いかに根本的な課題をもっているかが判明になる。

『批判』は形而上学全体の前に位置づけられているという点で、自然科学の認識論では決してない。そうではなくて、『批判』は形而上学の根本学級の基礎づけであり、超越論的哲学の基礎づけである。すなわちそれは、存在論の基礎づけであり、存在者一般の存在の体制の学、つまり形式的な意味における自然の存在の体制の学の基礎づけなのである。(Bd. 25 S. 66)

したがって、ここでハイデガーが『純粹理性批判』を解釈しようとすることの意図は、カントの試みを、形而上学の基礎づけとして、つまり「超越論的哲学の基礎づけ」あるいは「存在論の基礎づけ」「存在者一般の存在の体制の学の基礎づけ」として読もうということにある。容易に認められるように、このように言うことによってハイデガーが強調するのは、自らのカント解釈が「存在論の基礎づけ」、すなわち存在そのものを問う学的営みの連関においてなされるものであり、端的に言えば『存在と時間』の問いの連関においてであるということである。『カント書』第4版の序に「『存在と時間』の問題提起は、カント解釈試論を先取りするものとして関わりをもつことになった。カントの原文は提起された存在の問いに対する代弁者をカントにおいて求める隠れ家となったのである」(Bd. 3 xiv)と言っているのは、こうした事態を表現している。

こうしてハイデガーは、いわば「暴力的」なまでに自らの問いの連関に即したカント解釈を行おうとする意図が明らかになったわけであるが、ではそこで

問題として取り上げられる主題は何であるのかということをおいて明らかにしたい。ただし、それに先だって、ハイデガーがカントの時間論の解釈をなすもう一つの講義である『論理学－真理への問い』（ハイデガー全集第21巻）をやや立ち入って参照しておきたい。

## §2 形而上学から現象学的時間論へ

前節において、ハイデガーが『存在と時間』の問題圏に即しながら、『純粹理性批判』を形而上学の基礎づけ、すなわち存在論の基礎づけとして解釈しようとしていたことが明らかにされた。さらに我々はここで、まさに『存在と時間』が準備されていた1925/26年の冬学期になされた講義、『論理学－真理への問い』の中で、「時間論」の文脈において取り上げられるカント解釈を手引きとして、ハイデガーが『純粹理性批判』の内に見出そうとしていた事柄を確認したい。

まずハイデガーは、アリストテレスの『形而上学』と『靈魂論』の解釈を通して得た「存在は現前性を意味する。真理は現在を意味する」というテーゼから、現在（Präsenz）の性格としての現前性と現在（Gegenwart）とを時間の様態であるとして、こうした概念を特徴づける「時的性格(temporale Charaktere)」という概念を導入する。そしてこの講義の前半で論究されてきた真理、偽性、総合という、3つの異なった意味における言明という現象に即した時間の性格を見えうようにするという課題の探究を「現象学的時間論（Chronologie）」と名づける。（Bd. 21 S. 199）

ここでハイデガーは、それ以前には論じられることも、理念それ自身が開示されることもなかった、この現象学的な時間論の「暗い圏域」に、自らの試みの根底的意義への観入を獲得せぬままに、手探りで入り込んだ唯一の人としてカントの名を挙げている。（Bd. 21 S. 200）しかし、カントの時間概念の限界が哲学史的にアリストテレスにまで遡られた後、「こうした時間概念に固執している限り」超越論的統覚、悟性の行動、さらには最も広い意味での意識を「時

間論的に時間への眼差しのうちで解釈することは不可能である」(Bd. 21 S. 205)と言われる。したがって、伝統的な時間概念から解放されて、現存在の内に捉えられた「根源的な時間概念」を求め、存在が時間から理解されるということの意味を解明することが、ハイデガーの意図ということになる。

そしてこの時間論の意図のもとで、「命題の偽性を可能にする制約、総合の制約を時性に向けて分析すること」がなされねばならないとされ、解釈学的な根本構造である「として」-構造 (Als-Struktur) との連関が示唆される。この分析の中で、いかにして現前性と存在、現在と真理の連関が理解される可能性が生じ、伝統的に直観真理が真理一般の根本形式として獲得され、伝承されたのかという問いへの究明がなされる。

そのために、現存在の存在としての関心を時間性に還元することと時間概念の哲学的解釈への遡行として、偽性を視野に収めつつ、現存在の存在を関心として規定し、それを周知のごとく時間性に還元しようとする試みがなされる。そして伝統的な時間論、とりわけヘーゲルとベルグソンの時間論を哲学的に検討した上で、カントの『純粹理性批判』の時間概念が取り上げられるのである。

ここで、カントの時間概念へと眼差しが向けられるのは、そこでは時間が(空間とともに)「直観形式」として思惟されているからである。そしてこの点において、真理論との連関が見えてくる。すなわち、純粹直観としての時間は、感性の直観形式である。そしてここまでのハイデガーによる真理論においては、アリストテレスに即して、感覚は存在の端的な把握を与えるものとして、「より根源的に」真なるものを与えるものと考えられ、そこには偽は存在せず、ただ「知覚しないこと (agnocin)」「無知 (agnoia)」があるのみであると言われていた。(Bd. 21 S. 183)<sup>4)</sup>

このような観点からカントの『純粹理性批判』における、時間に対する哲学的態度が「諸限界があるにもかかわらず」時間性に最も肉迫していた、として評価されるのである。(Bd. 21 S. 269) そしてカントの思惟の限界を超えて、さらに探究を進めて「カントが超越論的統覚として捉え、時間の外部に置いたと

ころのものを、時間性のそれ自身の一つの根本規定として理解できるように」、ここから「時間を直観の形式として規定することの独自の必然性」を顕わにすることが必要である、と言われる。(Bd. 21 S. 272 f.)

続いて『純粹理性批判』の超越論的感性論の中で時間が空間と同様に、直観の形式あるいは純粹直観として規定されていることが検討される。

あるものが出会われるならば、その出会われるものは、それがそもそも出会われる限りは、既に多様なものを多様なものとして出会わせるものへの先行的な眼差しに基づいて表象されている。…感官の多様性を出会わせることの内には…あるものへと (auf etwas) 眼差しを向けることが存している。(Bd. 21 S. 274)

この眼差しのどこへということは、…いま感官において出会われる多様なものに関しては、単純な相次いでであり、純粹継起—すなわち時間 (Zeit) である。(Bd. 21 S. 275)

[時間は直観の形式である、ということが意味しているのは] 時間は、諸感官の多様なものを出会わせることにおいて、非主題的に、先行的に、すなわち純粹に表象された眼差しのどこへということである。(Bd. 21 S. 276)

ここにおいて、解釈学的な「として」と、アリストテレスに即して見られた感覚の意義、そしてカントによって直観として捉えられた時間の意義とが、その非主題性、先行性のもとで重なり合う。ハイデガーはここで言われる、非主題的で、先行的な眼差しのどこへということ (Worauf) を、現存在の現に生きている日常的な世界での根源的な経験として取り出そうとする。逆に言えば、アリストテレスとカントが評価されるのも、彼らがそれぞれの思惟においてこの非主題的で先行的な眼差しを捉えていた限りにおいてである。そして次

の記述から、その系列の内にフッサールの名が挙げられてもよいことが分かる。

[カントが眼差し、眼差しを向けること、眼差しのどこへということ等の分析を成しえなかったのは] カントには伝統全体、とりわけデカルトがそうであるように、あらゆるこれらの「表象」と態度との根本構造の理解一すなわち志向性、が欠けていたからである。この志向性によって、問題設定は初めてラディカルに捉えられるようになるが、しかしまた他方カントが予感したかも知れないよりも、より包括的で、より困難になる。(Bd. 21 S. 290)

そしてこの記述からも知られるように、ハイデガーが現存在の現に生きている世界での根源的な経験の非主題性、先行性を取り出そうとするのは、デカルトに従ってカントが空間と時間とを表象作用として捉え、主観に所属せしめたことを批判的に捉えるためであったと考えられる。いやむしろ、世界内存在という在り方をより根源的であると認めたからこそ伝統的な存在概念、真理概念を捉え直すことが要請されたと言うことができる。ハイデガーも言うように、伝統的な「古きドグマ」に対しては、「学的哲学にとっての道は逆になっていなくてはならない。そして唯一可能な道は、差し当たって現存在の構造そのものの事象実質を見ること、そして空間-内-存在というこの規定を、共に根源的な端緒の中へと受け取ること、それ故、ひとが信じていることから出発するのではなく、ひとが知っていることから出発するという道である」(Bd. 21 S. 292)ということであろう。その意味ではカントはデカルトの立場を前提し、デカルトに与する立場をとったのであるが、その究明は「実際のところ画期的であり、そしてカントが自分の立場から現存在あるいは主観との関わりにおいて、そもそも世界の存在の問題について言いうることの最もラディカルなことを叙述している。これらの究明の内では論拠が時間の現象という導きの糸によって導かれているだけにますます画期的であり、まさにこの箇所ではカントは

最も広く時性の問題系の内に突き進んでいる」(Bd. 21 S. 293)と評価されることになる。

こうしてハイデガーは「直観の形式と形式的直観」の分析に進む。ここでハイデガーが言おうとしているのは、カントにおいて「形式的直観」として捉えられてきた(と考えられてきた)空間、および時間は、そもそも先行的、非主題的に与えられる(*gegeben*)ところの「直観の形式」として「純粹な多様性そのもの、純粹な多様なものそのもの、すなわち眼差しのどこへ」(Bd. 21 S. 294)であるということ、そしてそれが「直観され、主題化されること」によって「形式的直観」として把握されるようになるということである。したがって「この主題化されたどこへ、すなわち形式的直観の内で規定された感性的直観の形式は、まさに形式的直観の根底に形式が存している限りにおいてのみ、すなわち形式が当該の関わりの純粹に多様なものとしてのどこへを既に含んでいる限りにおいてのみ可能である。」「それゆえ形式的直観は直観の形式によって基礎づけられている」(Bd. 21 S. 294)と言われることになる。そして、このようにして「形式的直観」を基礎づける非主題的な眼差しのどこへが、主題化されることによって「ある固有の学、すなわち幾何学の限界づけられた事象領域」(Bd. 21 S. 295)となると言われる。さらに「無限な与えられた量としての空間と時間；カント的な意味での *quantum* と *quantitas*」の分析では、カントによって、空間と時間が「直観作用の形式であって、決して直観される対象ではない」と言われることを、やはりカントの「空間は無限な与えられた量として表象される」という言葉を引用しつつ、通常は「これこれの」という特定の量を表す語に当たる *quantum* というラテン語を用いながら、空間が(悟性のひとつの規定である「量性 (*Quantität*)」として捉えられておらず)本質的に与えられるものとして、さらに言えば「非主題的に、先行的に、共行的に」(Bd. 21 S. 297)与えられるものとして思惟されていることを確認する。また、空間、および時間が「無限に与えられた大きさ」(Bd. 21 S. 302)と言われることから、全体と部分の関係が考えられねばならないことの困難さが指摘され、この主題に対するフッサールの『論理学研究』の試みが評価されると同時に、空間と時

間を「認識の源泉」と特徴づけることも含め、こうした問題の諸構造に踏み込んでいるカントの思惟によって、特に「時間の機能について一連の新たな開明が与えられる」ことが評価される。(Bd. 21 S. 303 f.)

ここで獲得された時間についての規定は次の4つである。1. 時間は内的直観の形式である。2. 時間は直観である。3. 時間は無限に与えられた量である。4. 時間は認識の源泉である。そして、これらの規定から「自然と自然認識の解釈」に際して、空間よりも時間に優位的な役割が与えられることが明らかになる、と言う。

さらに、カントの『純粋理性批判』のあらゆる決定的な部分において時間現象が立ち現れることから、その超越論的感性論の問い立ては、最終的には「この問いの内には中心的な意味で共に、問いが時間に向けられている、と定式化されねばならない」(Bd. 21 S. 305 f.) とされて、ここでの分析の意図が、通常理解されるような認識や意識一般の主題的研究ということにはないことが表明される<sup>3)</sup>。

ここでハイデガーは、「カントのもとでは決して明示的ではないこの中心的な問い立て」を明るみに取り出そうとする。ハイデガーはカントの「経験的直観の内では直観されたものの中に、先行的に既に存しているところのもの [すなわち直観の形式としての、空間と時間] を求める」試みを、「学的認識をその可能性の制約に向けて探究する」として評価し、その動機を「特定の存在者、つまり神、魂、世界に関する学的認識を手に入れようとする努力」(Bd. 21 S. 306) の内に見出す。したがって、カントは形而上学を崩壊させるためではなく、「学的形而上学を見出すために、学的認識を探究する」と言われ、さらに「カントの狙いは認識の限界に向かったのではなくて、ポジティブに認識の可能性に向かったのである」(ibid.)と言われる。

ここで重要なことは、カントが「学的に認識されたものの中に先行的に存しているところのもの」あるいは事象に即して「与えられた多様なものの結合可能性の根底に先行的に存していなくてはならないところのもの」(Bd. 21 S. 308) として、内官の直観の形式である時間を捉えていると見られている点である。

したがって、カントの、普遍的時間規定一般についての問いの内にあるラディカルな問いが、「純粹に多様なものの、つまり時間の結合可能性を何がそもそも可能にするのか」「何が時間の規定可能性を可能にするのか」と厳密に捉え直される。このように、その問いの内に「時間の規定可能性に一般を可能にする制約に向けてのよりラディカルな問い」を視野に入れている点では、やはりカントは積極的に評価される。

しかし、その問いの探究に当たって、悟性を思惟 (cogitatio) とすることで「デカルト的な定位の内に」あり、また「そもそも認識によって認識されたものの内に先行的なものとして、すなわちアプリアリとして挙示されうるものすべてを、デカルト的に主観に属するものと解釈する」ことで「問いは心の規定としての、直観としての時間と我思うとの連関に向かう」(Bd. 21 S. 308 f.) という点で、カントの問いは、伝統的な「主観性の根本連関への問い」の枠組みの内に留まる、と言われている。ハイデガーによれば「時間と我思うの相共に (Zusammen) を可能にする制約がまさに問題」なのであり、「純粹な多様性一般 [の形式としての時間] と純粹な統一一般 [の前提としての思惟] という二つの根本要素、すなわち規定可能性一般にとっての純粹なアプリアリとしての両者こそがカントの事象に即した探究の根底に存している問題である」(Bd. 21 S. 310) ということになる。そして、この両者のような「心の二つ規定」は、その存在を可能にする制約に向けて問いが立てられて初めて「哲学的に概念把握される」と言われ、さらにその存在を問うために存在一般の意味への問いが問われねばならないとされる。したがって、例によってカントは時間の問題に気づいていながら、存在への問いを等閑にしたがために不明性の内にあったというように評価されることになる。さらに、この不十分なカント的、あるいはデカルト的な「我思う」の立場を押し進めて問いの解決を目指す観念論の立場や、とりわけヘーゲルの立場については批判的に言及されるのである。

このように見てくると、『純粹理性批判』の解釈という試みの中でハイデガーはヘーゲルを頂点とする形而上学の歴史全体を批判的に視野に収めていたことが理解されるのである。

### §3 『純粋理性批判』において問われているもの

さて『カント書』に戻って、ハイデガーがカントの思惟の内に見出したものを確認していきたい。カントが『純粋理性批判』において立てた根本の問いは「いかにしてアприオリな総合判断は可能か」というものであった。この問いに対してカントは、上述の如く、先ず我々の認識の成立から考察を始め、超越論的感性論と超越論論理学における議論に基づいて、感性的直観において受容されたものが超越論的統覚としての自我のもとで純粹悟性概念によって総合されるというあり方から答えようとするのであった。したがって、カントの議論においては「内容なき思惟は空虚であり、概念なき直観は盲目である」(B 75, A 51) という著名な言葉が物語るように、悟性と感性とはいわば相補的に働き合うことで初めて認識を成立させるものと考えられていたとすることができる。古代ギリシア以来の伝統的な形而上学において、能動的、主導的な地位を与えられてきた思惟に対して、受動的で、時に仮象や誤謬を生み出す源泉として退けられてきた感性のあり方を鑑みれば、カントはこれに極めて積極的な意義を見出していたとすることができる。その意味で、カントは形而上学の歴史の内では確かにひとつの転回点に立っていたと考えられる。

しかしその一方でこうしたカントの主張も、悟性に基づく知性的認識に対して、感性によって与えられる感覚という対立構造を前提としたものであるということとは否めない。つまり、カントの思惟のあり方は悟性あるいは理性と、感性とのそれまでの布置を転回させたということができるが、そもそもその転回そのものが伝統的な形而上学の枠組みの内に留まるものであったということである。したがってその意味では、カントは形而上学の新たな完成を目指し、その基礎付けを行おうとしていたと見ることも可能だということになる。ハイデガーがカントの思惟の内に形而上学の基礎付けを見ようとするのもこの点に関してである。

ただし、ハイデガーはカントの思惟の内に理性と感性の相補的同等性を見るわけではない。むしろ、『カント書』においては、悟性と感性の働きに関して

明確に概念による思惟は直観（すなわち我々人間的現存在にあっては、感性的直観）に従属するものであるということが、例えば次のように述べられる。

人間的認識の有限性における〔直観以外の〕他の要素は思考であって、それは規定的表象作用として直観において直観されるものを目指し、それゆえ直観だけに奉仕する。しかしその都度個別的なものである直観対象は、「これこれのもの」として〔普遍的表象〕すなわち概念において規定される。それゆえ思惟的直観の有限性は概念による認識作用である。純粹な認識は純粹概念による純粹直観なのである（Bd. 3 S. 52）

このように、純粹認識の本質要素として「有限的認識作用における純粹直観」と「有限的認識作用における純粹思惟」すなわち「純粹概念」とを「孤立化」させて個別に規定した後、ハイデガーは次のように言う。

純粹認識の要素、つまり純粹直観と純粹概念が並立的に置かれていることほど分かり易いものがあるだろうか。しかしながらまさにこの孤立化においてこそ、有限的に純粹認識が問題とされているのだということが最初から見失われてはならない。それは、純粹思惟は直観に対して本質的に奉仕的地位をもつものだけということである。したがって、純粹思惟には本質的に、つまり付加的また追加的にでなく、純粹直観への依存性が帰属しているのである。（Bd. 3 S. 57）

このようなハイデガーの解釈は、従来のカント解釈に対しても様相を異にすると同時に、伝統的な形而上学に対しても全く異なった立場を示すものであるとすることができる。したがって、§1で確認された「コペルニクスの転回」の理解を通して、ハイデガーのこのような解釈がいかなる視圏のもとに立てられたものであり、また彼の主著である『存在と時間』における思惟といかなる連関を持っているのか、そしてこのように感性を重視することがいかなる意義

を持っていたのかが明らかにされねばならない。

その際見落とされてはならないのは、上述のようにハイデガーが純粹悟性概念による思惟の純粹直観への依存性を言うとき、常に同時に、そうした思惟の主体である我々人間的現存在が「有限的存在者」であることを強調しているということである。我々が有限的存在者であることが強調されるとき、それと同時に考えられているのは当然ながら無限的存在者、すなわち神である。

直観は認識の本質を構成するものであり、そして直観作用と思考作用の関係のあらゆる相互性にもかかわらず、本来的な重要性をもっているということが堅持されなければならない。このことは、…認識のこうした解釈においてのみ、この定義における本質的なもの、つまり認識の有限性を理解することもまた可能なのである。純粹理性批判のかの最初の命題は、まさに既にもはや認識作用一般の定義ではなく、既に人間的認識の本質規定である。「これに反して(「神もしくは他のより高次の精神」から区別して)人間に関しては、人間のあらゆる認識は概念と直観から成立するのである。」(Bd. 3 S. 23 f.)

有限な人間的認識の本質は、それを無限な神的認識すなわち根源的直観(intuitus originarius)の理念に対して対照されることによって説明される。しかしながら神的認識は、神の認識としてではなく認識一般として直観なのである。ところで無限な直観と有限な直観との区別は、前者は個別的なものの直接的表象作用、すなわち一回的で単一的な存在者を全体において直接に表象することにおいて、この存在者を初めてその存在へともたらし、存在者にその成立(origo)を達成させるということにある。(Bd. 3 S. 24)

ここで言われるように、無限的直観としての神的認識は、その直接的表象作用によって存在者を創造するという仕方、その「成立(origo)」すなわち「存

在」をもたらす、という意味において「根源的直観」であるので、神においては直観的認識がそのまま必然的に対象と一致するが故に思惟を必要としない。一方で我々人間的現存在の認識は、対象を与えられ、それから受容的に「触発」される感性を必要とし、さらにそこで取得された感性的直観の多様を純粹悟性概念で思惟するという過程を必要とするという意味において有限な認識なのである。

したがって人間的認識の有限性は、まずこの認識に特有な直観の有限的な認識者が「思惟」もまたしなければならぬということは、まずこの認識者の直観作用の有限性の本質的帰結である。このようにしてのみ、「すべての思惟の」本質的な奉仕的地位が正しい光の中に入ってくる。(Bd. 3 S. 25)

このような、直観可能なものに依存した形でのみ認識を遂行しうる有限的直観は、直観されたものが対象となる存在者から導き出されるという意味で「派生的直観 (intuitus derivativus)」すなわち導き出された直観とも呼ばれるのである。

さて、ここまで見られたことから、『純粹理性批判』の解釈を通してハイデガーが述べようとしていたことが見通されるのではないだろうか。つまり、ハイデガーは『存在と時間』において「存在の意味への問い」を問うための準備的考察として「基礎的存在論」すなわち「現存在の現象学的分析論」を遂行したのであった。そしてそこでは「問いかけられるもの (Befragtes)」(SZ S. 6 f.)として、まさに§2で見られたように、「非主題的で先行的な眼差し」のもとに存在理解を有している現存在が取り上げられるのである。言うまでもなく現存在の存在である「関心」は時間性へと還元され、根源的に捉え直された時間が「存在への問いの地平」として解明されるはずであった。今、『カント書』を考察する中で明らかにされたことの一端は、根源的直観を有する無限的存在者である神との対比において、有限的存在者である我々人間的現存在の派生的

直観のあり方であった。そしてそのような人間的現存在の直観の形式が「時間」であると『純粹理性批判』において述べられていたのであった。

以上のことを鑑みれば、『純粹理性批判』はまさに『存在と時間』の思惟を先導するものとして捉えられていることが明らかとなる。したがって、ハイデガーによる『純粹理性批判』の解釈は、自らの根本問題である「存在の問い」を問う試みを基礎づけるものとして、紛れもなく『存在と時間』の問題圏でなされたものだということになる。

## 結 語

ここまで、『純粹理性批判』に対するハイデガーの解釈を跡づけることを通して、カントの思想がハイデガーに対して持っていた意義、とりわけ存在の問いを問う『存在と時間』との連関で、有限的存在者としての現存在の有限的直観を解釈することの意義を明らかにしてきた。

しかし、本稿においては、この連関において根本的な役割を果たす「構想力」の問題と「図式性」の議論を取り上げることはできなかった。また、ハイデガーが『カント書』の直後から、形而上学的な思惟の「第一の始まり」から「別なる思惟の始まり」への移行を模索することになることについても、言及することができなかった。これらの点については稿を改めざるをえない。

さらに、従来の形而上学においては理性（あるいは悟性）と感性とのダイコトミーが常にその根底におかれていて、我々の認識は感性に基づくべきではなくて、理性に基づくべきであるということが多くの哲学者によって主張されてきたことへと考察を拡げることもできる。このような理性優位の端緒は、哲学の始まる古代ギリシアにおいて、ソクラテス以前の哲学者であるパルメニデスが「感覚ではなくロゴスにのみ従え」<sup>9)</sup>と述べたとされることに見出される。また、それ以後も「プラトニズム」の名のもとに伝統的「形而上学」は、我々の感覚的認識に対する理性的認識の優位を承認してきた。そもそも「形而上学」というこの学の名そのものが、この語の由来を越えて、感性に対する理

性優位の思惟の枠組みを示している。その意味では、従来の形而上学においては感性は理性に対して常に劣位におかれてきたのであった。

それに対してカントは、我々の認識の可能性の条件として、感性と悟性の綜合を唱えたのであった。ここに見出されるのは、従来の形而上学において劣位におかれていた感性が、認識の成立に対して悟性と同等の役割を演じ、認識の成立に不可欠の地位を与えられたということである。換言すれば、従来の形而上学においては有限的存在者である人間の有限な認識が、その理性によって理念を認識しようと考えられたのに対して、そのような理性の越権行為を制限し、我々の認識を経験の地平に引き戻すという意味を持っていた。ここで重要なことは、このような試みが感性的直観の働きを有限な存在者である我々人間の認識にとって必要不可欠のものとする中で、感性に対する従来の評価を一転せしめたということである。とすれば、カントの思惟の内に、従来の形而上学の根本的批判を見ることも可能となり、その意味でもハイデガーはカントの思惟に自らの先達を見出すということになる。

いずれにしても、カントも、またハイデガーも、我々の思惟の最極端の限界にまで挑んだ先達として、常に我々に思惟の課題を課するものであり続けるということであろう。

\* 本文中での、M. ハイデガーの著作からの引用は、『存在と時間』(Sein und Zeit, 1927)については、SZの略号の後に単行本の原書のページ数を示し、『カントと形而上学の問題』(Kant und das Problem der Metaphysik, 1929)も含めて、『ハイデガー全集』からの引用については、Bd.の略記号の後に巻数とページ数を併記する。

## 注

- 1) 『純粹理性批判』からの引用は、慣例により原著第1版をA、第2版をBで表し、その後ページ数を併記する。
- 2) ハイデガーは『カントと形而上学の問題』の第2版への序言において「人々は絶えず私の解釈の強引さに衝きあたる。強引であるという非難は、充分この著作に加えられて然るべきである」(Bd.3 xvii)と自ら語っている。また、第4版への序言では「[カント書の解

積は] カントの問いに対して、その問いを条件付けはするが、その問いとは無縁な問題提起が付会させられるという結果になった」(Bd.3 xiv) と自覚的に述べている。

3) 『カントと形而上学の問題』の第1版への序言は、「以下の解釈の本質的なものは、最初には1925/26年の冬学期の週4回の講義において…述べられたものである」と言っている。ところが、単行本第4版(1973)への序言に「1927/28年冬学期に行われた『カントの純粹理性批判』に関する講義を仕上げている間に、私は図式性の章に注目させられ、そしてその中にカテゴリーの問題、すなわち伝承的形而上学の存在の問題と時間の現象との間にひとつの連関を見出した」と言われていることから、第4版(および全集版第3巻)に添えられた第1版への序言も「最初には1927/28年の冬学期の週4回の講義において…」と書き換えられている。つまり、当初の序言に従えば、本稿の§2で取り上げる『論理学—真理への問い』の講義を指示することになり、書き換えられた序言に従えば冒頭に引用した『カントの純粹理性批判の現象学的解釈』を指示することになる。§2では十分に言及できなかったが、すでに『論理学—真理への問い』講義において図式性への考察があることから、この変更は必要なかったと思われる。

4) 拙論「ハイデガーにおける実存の真理について—真理についての解釈学的循環とその終結」(『人文学論叢』第4号(愛媛大学人文学会)所収)を参照。

5) この立場は当然『カント書』においても明確に表明されている。「純粹理性批判の意図は、この著作が『経験の理論』あるいは実証的諸科学の理論としてさえ解釈される場合、原則的に誤解されたままである。純粹理性批判は『認識論』とは何の関わりもない。もし一般的に認識論としての解釈が主張されうるとすれば、その場合には純粹理性批判は存在者的な認識(経験)の理論ではなく、存在論的な認識の理論であるというべきであろう。」(Bd.3 S. 17)

6) 藤沢令夫・内山勝利他訳『ソクラテス以前哲学者断片集 第Ⅱ分冊』(岩波書店, 1997年) p. 83, [断片7] 参照。正確に引用すれば「…また汝が多く<sup>の</sup>経験によって支えられた習慣に強いられて この道を行きながら/もの見分けえぬ眼と 鳴りさわぐ耳と 舌とを働かせることのないように./汝はただ理(ロゴス)によってこそ 私によって語られた異論多き論駁を判定せねばならぬ。」となる。