

Title	超越論的有限性としての時間について : ハイデガーのカント改訳
Sub Title	Über die Zeitlichkeit als die transzendente Endlichkeit : Heideggers Umdeutung von Kant
Author	荒畑, 靖宏(Arahata, Yasuhiro)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1998
Jtitle	哲學 No.103 (1998. 12) ,p.81- 106
JaLC DOI	
Abstract	Dieser Diskurs sieht es darauf ab, Heideggers Umdeutung von Kants Kritik der reinen Vernunft treulich zu begleiten und nachzufolgen, die er in "Kant und das Problem der Metaphysik" vollzogen hat, und daraus als den Kern seiner Auslegung die 'Endlichkeit' herauszustellen. Heidegger will, wie man weiss, die erste Kritik als die Grundlegung der 'metaphysica generalis', die selbst eine Ontologie sein soll, nämlich als die Fundamentalontologie lesen, und zwar dadurch, dass er - innerhalb des Schematismus - die transzendente Einbildungskraft mit der in seinem Sinne zu verstehenden Zeitlichkeit, d.h. mit der als ekstatischer Einheit identifiziert. Aber im Grunde dieser anscheinend unrechten Identifizierung liegt so etwas wie ein echtes Medium, das wir die "transzendente Endlichkeit" nennen wollen, und zwar mittels dieser die Zeitlichkeit, die den geworfenen Entwurf des Daseins ermöglicht, und die Einbildungskraft, die als rezeptive Spontaneität oder spontane Rezeptivität gekennzeichnet ist, miteinander verknüpft sind. Diese eine ausgezeichnete Rolle verteilte Endlichkeit ist eine Struktur, welche ein Selbst, wie es ist, möglich macht, und sie ist etwas, was zu allererst ein Selbstbewusstsein oder -erkenntnis als 'Von-sich-aus-hin-zu.....und Zurück auf sich' ermöglicht.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000103-0081

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

超越論的有限性としての時間について

——ハイデガーのカント改釈——

荒 畑 靖 宏*

Über die Zeitlichkeit als die transzendente Endlichkeit

—Heideggers Umdeutung von Kant—

Yasuhiro Arahata

Dieser Diskurs sieht es darauf ab, Heideggers Umdeutung von Kants *Kritik der reinen Vernunft* treulich zu begleiten und nachzufolgen, die er in "*Kant und das Problem der Metaphysik*" vollzogen hat, und daraus als den Kern seiner Auslegung die 'Endlichkeit' herauszustellen.

Heidegger will, wie man weiß, die erste Kritik als die Grundlegung der 'metaphysica generalis', die selbst eine Ontologie sein soll, nämlich als die Fundamentalontologie lesen, und zwar dadurch, daß er—innerhalb des Schematismus—die transzendente Einbildungskraft mit der in seinem Sinne zu verstehenden Zeitlichkeit, d.h. mit der als ekstatischer Einheit identifiziert. Aber im Grunde dieser anscheinend unrechten Identifizierung liegt so etwas wie ein echtes Medium, das wir die "transzendente Endlichkeit" nennen wollen, und zwar mittels dieser die Zeitlichkeit, die den geworfenen Entwurf des Daseins ermöglicht, und die Einbildungskraft, die als rezeptive Spontaneität oder spontane Rezeptivität gekennzeichnet ist, miteinander verknüpft sind. Diese eine ausgezeichnete Rolle verteilte Endlichkeit ist eine Struktur, welche ein Selbst, wie es ist, möglich macht, und sie ist etwas, was zu allererst ein Selbstbewußtsein oder -erkenntnis als 'Von-sich-aus-hin-zu.....und Zurück auf sich' ermöglicht.

* 慶應義塾大学文学研究科哲学科哲学専攻博士課程

1 序

周知の通り、ハイデガーが『存在と時間』直後の1929年に発表した『カントと形而上学の問題』の解釈上の動向は、一見したところ、当時のドイツにおけるカント解釈の本流と目されていた新カント派の認識論的な、すなわち『純粹理性批判』中の、とりわけ演繹論に他のあらゆるカントの理論を還元してしまおうとする解釈動向に真っ向から対立している。すなわちこの書は、ほぼ時を同じくして登場したハイムゼートやマックス・ヴントなどと同様に、カントを形而上学者として読むことを推し進めている⁽¹⁾。そして一般にそれは、第一批判書自体を科学を筆頭とした諸学問の、ではなく他ならぬ形而上学の基礎づけのための書として解釈することを意味する。しかし、ハイデガーの使う「形而上学」なる言葉が他の二人の使用するそれと根本において異なっているということは言うに及ばず、その上さらにハイデガーのカント解釈はその本来的な動機からしても、またその解釈における手法からしても全く彼らとは一線を画しているのである。後者のうち特にハイムゼートなどは、第一批判書を、まさに来るべき形而上学のためのプロレゴメナとして、つまりカントの思索の道行においては確かに最初の決定的なものではあるが、全体として観るならばやはり諸々の段階のうちの一つにすぎないものとして読み、その後に来る形而上学の臃気な形態をまさにカントの断片的諸言表の中から拾い上げるという作業をおこなっている。ハイムゼートにとっては第一批判書はなんらスプリング・ボードなのではなく、つまりそれを踏み台として形而上学的思弁の中へ跳躍して行くといったものでないのはもちろんのこと、その中を覗き込むことさえ許されないような深淵によって四方を囲まれた国家の樹立をめざす立法の書というのでもなく、第一批判書がたいそうきっちり引いた国境線は、いわばただ、一つの部屋から隣の部屋へと移る際にまたぎ越す敷居のようなものである。そしてまたハイムゼートにとって最

も重要なことは、その隣部屋は他ならぬカント本人が図面を描いたものである、ということなのである⁽²⁾。

ところがハイデガーにとっては事態はそうではない。彼がカントを形而上学者として、したがって第一批判書を形而上学の基礎づけとして考えるとき、そこには「形而上学」なる言葉がアリストテレスにおいて産声をあげたときの諸々の条件に対する眼差しが必ずや動いているのであるし(S. 5 f § 1⁽³⁾)、そればかりではなく、そういったカント解釈自体常に、まだ当時続刊計画中であった『存在と時間』の破壊的哲学史考察の一環として行われたという事実がある(XVI Vorwort zur Ersten Auflage⁽⁴⁾)。つまりハイデガーのカント解釈の動機は、新カント派の鋭いメスで切り刻まれますます貧困化してゆくカント哲学を、本来あるべき広範な射程をもった包括的思想という姿にまで戻してやろうということではない。むしろ自分の先駆者として、哲学史上かつてなかった程独創的な(しかしまた別の意味では反対に、ヨーロッパ哲学の本流に根ざしている)自分の哲学に最も近づいた哲学者としてカントを推奨するということの中にあっただのである。その意味では『カント書』におけるハイデガーのカント解釈は明らかに改釈である。

またさらに、この書がカント改釈であるのはその手法にもよる。この書はその分析の仕方において新カント派と同様還元主義的である⁽⁵⁾。ハイデガーのそれはしかも、新カント派のものとは比較にならぬほど徹底的でかつ強引である。強引であるというのは、第一版から第二版への移行に際してカント自身が論述から外したものを、カント自身にとって恐怖の対象であったものとして解釈しようという意図のことを指している。つまりハイデガーは、特に演繹論の第一版から第二版への改訂をカントの「退避(Zurückweichen)」(S. 214)として、すなわちカントが本来最も本質的なものと認めざるをえなかったものからの退却として解釈しているのである。そしてむしろハイデガー自身が、カントが身を引いたその深淵を覗き

込もうとするのである。しかしおそらく、カントを飽くまで歴史的に読むかぎり、それは主観的演繹からいわゆる「客観的演繹」への手法的移行に際して、主観的要素の濃い構想力という心的作用の果たす役割を著しく削減せざるを得なかったためであったのではないかと思われる。

したがって当然、当論文の主意はハイデガーのカント解釈の正当化にあるのではない。単に上述のような概略的な理由からして既に、彼のカント解釈は擁護する余地を持たない。もろろん、個々の詳細な分析の中には誠に興味深いものや全く正当だと思われるものも存在する。しかしそういった細部が全体としての『カント書』の最も本質的な結論を焦点として結合するとき、やはりそこにはどうしてもカント解釈としては是認しがたいものが残るのである。

では上述の方向を斥けてこの論文に残された方向は何かといえば、ハイデガーのカント解釈をハイデガー自身の「鏡」として見ることである。まず第一に考えるべきは、『カント書』自体がいまだ『存在と時間』の思想圏域にあるということである。つまり『存在と時間』においては決して明瞭な形で現れていなかったもの、ないしは未だ萌芽の域をでなかったもの、あるいは覆い隠されていたものが、カント解釈という行為によってそこに明確に映し出される、ということである。カントの『純粹理性批判』を形而上学の基礎づけのための基礎的存在論として読むことは、第一批判書自体を自著の『存在と時間』の本来の目的と重ね合わせるということにはほかならない。ゆえにハイデガーが築き上げたカント像は、ハイデガー自身以外の何物でもないはずである。当論文はこの「映し」を取り出し、専らこれを論ずることとする。

ところで先に私が「還元主義的」だと言ったのは、もちろんハイデガーの超越論的構想力に関する理論を称してのことである。周知のように、ハイデガーは、第一批判書の超越論的分析論までの箇所におけるカントの認識の解明の根源を、唯一構想力にのみ見ている。確かにその点では——歴

史的なカントの把握という目的のためには——ハイデガーの解釈は余りに画一的すぎるであろう。しかしはたしてこれを単純に、ハイデガーは本来下級認識能力であった筈の構想力をカント自身の躊躇にも関わらず不当に高みに持ち上げすぎた、ということで片づけてしまって良いものだろうか。そもそも、——後に見ることになるが——ハイデガーはこの構想力を、しかも超越論的機能を果たすものとしてのそれを、決して「心的能力」として考えていないのである(S. 139)。つまりハイデガーは、カントが使用した構想力を、カント自身による定義とともに使用しながら、その実カントがそれをもって思念していたのと同じのものを真正に思念していたのではない。したがってまたこうも言えるだろう、『カントと形而上学の問題』におけるハイデガーのカント解釈の方法論上の主要な武器——つまり第一批判書を基礎的存在論として読むためにハイデガーが最も中心に置いていたもの——は、決して構想力そのものではない、と。

ところで一般に言われているように、ハイデガーが構想力を現存在の「時間性 (Zeitlichkeit)」そのものと解している、ということはおそらく正当であろう。しかしこの時間性がそのまま『カント書』の核心であるというわけにはいかない。というのも構想力と時間性を結合させるものがそこには欠けているからなのである。この両者は第一批判書をハイデガーに沿って基礎的存在論として読むための必要条件ではあっても十分条件ではない。それらの媒介を果たすものが、したがって『カント書』の核心であり、かつハイデガーが何故にとりわけカントを改釈の対象として選択したかの理由ともなるものだと思われるのである。私はそれを「有限性 (Endlichkeit)」として考えていこうと思う。——「形而上学の基礎づけに対する根源的根拠は人間的な純粋理性である。かくてこの基礎づけの問題性の核心にとってはまさに理性の人間性すなわちその有限性が本質的となる。それゆえに根源領野の特徴づけは人間的認識の有限性の本質の開明に集中せねばならない。」(S. 21)

2 超越, 世界・内・存在, 存在了解としての存在論的綜合

ハイデガーは、「特殊的形而上学 (Metaphysica specialis)」の可能性を、「一般的形而上学 (Metaphysica generalis)」の可能性の問題へと投げ返す (S. 10). しかしもちろん彼はカントと異なり、後者を彼独特の「存在論」の意味に解している。ところで『存在と時間』においては、存在者の「被発見性 (Entdecktheit)」は存在それ自体の「開示性 (Erschlossenheit)」によって基礎づけられていた (Sein und Zeit, S. 220⁽⁶⁾). ゆえにここにおいても存在者そのものの「公開 (Offenbarmachen)」 (S. 10), あるいは「開性 (Offenbarkeit)」 (S. 13) の内的可能性は存在者の存在体制の「開明性 (Enthulltheit)」 (S. 13) の内的可能性の問題に結実すると主張される。ここからハイデガーはカントのコペルニクス的転回の読み替えを遂行する。すなわち、この転回によってカントがもたらした本来的認識とは、一般に言われているように、主観による外的対象の模写ないしは主観と客観との合致という真理形式から主観の形式の投げ込みによる対象の構成というそれへの移行なのではなく、むしろ「あらゆる認識が存在的存在であるのではなく、また存在的存在が存在するときにはそれはただ存在論的認識によってのみ可能である」 (S. 13) ということであるとハイデガーは言うのである。もちろん、カントの超越論的哲学の根本的意義はそういった可能性の条件へのまなざしのうちにあるだろう⁽⁷⁾. しかしそれはただ、時空形式やカテゴリーといった所謂「アприオリなもの」に関して言われているのであって (Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, XVII⁽⁸⁾), カントの内にはハイデガーの言う「存在論的認識」への示唆は全く欠けている。これは『存在と時間』にあっては「世界・内・存在」とも「超越」 (S/Z, S. 363) とも呼ばれていたものであり、いわば存在そのものの先行的理解である。しかしハイデガーにはその特徴として「アприオリは現象学的理解では……存在の称号である」⁽⁹⁾ という根本的確信がある。ゆえにハイデ

ガーのコペルニクスの転回の解釈には全く「投げ込み」といったものは考えられていない。なぜならもしそうだとすれば、主観は神であろうから。神ならば、「根源的直観 (intuitus originarius)」(Kant, B72) によってそうしたことも可能であろう。ここにハイデガーはカントの隠されたる前提を読み取る。それがすなわち「有限性」である。したがって「アприオリな総合判断はいかにして可能であるか」というカントの有名な問い(Kant, B19)の意味もハイデガーにあってはある種の意味変更を被る。それは端的に「世界・内・存在」の可能性の制約を求める問いに変貌する。つまりそれは以下のごとくである。我々有限的存在者は、存在そのものを賦与しえない。ましてや、存在者そのものを「創造する (schöpfen)」ことは能わない。ゆえに、たとえどのような形にせよ有限的存在者が自身ではない存在者に関係しうるとすれば、それはこうした存在者が「自分から出遭う (von sich aus begegnen)」(S. 70) 場合にのみである。しかしハイデガーが使う「有限性」にはそうした受容的な側面、すなわち「被投性」——世界の中に、すなわち存在者のただなかにおいてそうした諸存在者に引き渡されているという事態——だけではなく、そこから存在者自身を創造することなく、自分から出遭いうるように仕向けるという自発的な側面も含意されているのである。最も有名な例を挙げるならば、『存在と時間』においてハイデガーが峻別した *Zuhandensein* と *Vorhandensein* との存在様態の相違は、*Sein* そのものの、ではなく、その了解の投企的（自発的）側面にかかっていた。ゆえに有限的存在者の自発性は存在者の、ではなく存在者の遭遇を可能ならしめるための場——存在了解——の開示に存することになる。有限的存在者が——ハイデガー的に語るならば (S/Z S. 363)——「超越」せざるをえないのは、まさに彼が有限的だからである。「存在了解そのものは、有限性の最も内的な本質である。」(S. 229) こうして、複数の存在者を結合させるという要素と同時に経験から独立であるという要素とを併せ持ったアприオリな総合判断の可能性への問いは、ハイ

デガー流に「それ自身存在者に引き渡され、存在者の受容 (Hinnahme) に依存する有限的存在者がいかにしてあらゆる受容に先立って存在者を、その〈創造者 (Schöpfer)〉であることなくして、認識すなわち直観することができるか」(S. 38) という問いに塗り替えられる。

かくして、コペルニクス的転回もアプリアリな総合判断の問いも、認識する存在者自体が有限的であるがゆえにこそ、その権利を有するということになる。ハイデガーにとって超越論的演繹論の真の目的は、超越の解明にある以上、「超越の有限性に対する持続的な先見 (der durchhaltende Vorblick) なしには、超越論的演繹のそれぞれの命題は理解されない」(S. 78) のである。

ところでハイデガーは、存在者を超越する、すなわち「またぎ越す (überschreiten)」(S. 42 f) ことは同時に存在そのものの理解であると言う。ここでハイデガーに沿って見てみると、この存在理解がまさしく「対象性一般の地平 (ein Horizont der Gegenständlichkeit überhaupt)」(S. 84) を開くものである。存在者はこの地平の内において一つの「活動余地 (Spielraum)」(S. 71) を獲得する。こうして初めて存在者は、主観としての有限的存在者たる現存在に対して「対立 (entgegenstehen)」(S. 71) し、自身の規定可能性を受け取る。しかもこの対立自身が現存在の志向と同等でなければならない。つまりそれは、有限的である存在者は自身の自発的志向と同時に受動的な受容に甘んじねばならない、ということである。こういった二重の思考は『存在と時間』における「被投的投企」と同様に、『カント書』の「対立化的な……への指向 (eine entgegenstehenlassende Zuwendung zu……)」(S. 71) という術語によく表れている。かくして、ハイデガーはまたもカントの著名な命題——「経験一般の可能性の制約は同時に経験の対象の可能性の制約である」(Kant, A 158/B197)——を改釈する。この認識の最高原則が意味するところは、「指向的な対立化 (das sich zuwendende Gegenstehenlassen) そのものが

対象性一般の地平を形成する」(S. 119)ということ、ないしは「超越がそれ自身において脱自的・地平的(ekstatisch-horizontal)である」(S. 119)ということになる。ここでまたもハイデガーは「有限性」をキー・タームとしてこうした解釈を施している。というのも、カントの「経験の可能性の制約」とは、感性論・演繹論・図式論全体を通して獲得された直観の形式としての時間・空間、さらに悟性の側のカテゴリー、統覚および図式のことを指しており、後の弁証論を見据えた形でカントによって経験的使用のみを有するとされたそれらを、ハイデガーは「自己を示す存在者(das sich zeigende Seiende)の経験という意味における有限的認識の可能化に役立つ」(S. 124)ものとしているからである。

ところでハイデガーにとって存在自体がアприオリなものであるとすると、この存在の了解はカントにおける「純粹認識」(Kant, B3)に相当する。したがって有限性を核として旋回しているハイデガーの思考は当然、存在を開くという働きに不可欠であり、またそれゆえに有限性の意味を担っている同等な受容性と自発性の分析に達しなければならないだろう。しかもそれは、アприオリな認識を担うという意味で、それ自体アприオリな次元で語られなければならない。なぜなら、「超越論的哲学は悟性と理性それだけを、与えられるかもしれぬ客観を想定せずに、対象一般に関係するすべての概念と原則の体系として、考察する(存在論 ontologia)」(Kant, A845/B873)からである。

3 有限性としての直観と思考

カントにとって人間の有する直観が有限的なものであるということは、ことさらハイデガーの解釈を待つまでもないだろう。それは先に挙げた「感性論」における「根源的直観」と「派生的直観」との対比(Kant, B72)においても明らかであろう。またさらに、「直観する」という作用自体の意味も自足的ではありえない。つまり、例えばストローソンの、総合

の理説を全く無視した——それだけに非常に分析的な——分析論解釈の中の「有意味性の原理」においてもそうなのだが、思考されたものは直観されぬかぎり「無意味」であるし、また反面、直観がまさに直観であり、ストローソンの言葉に従うなら「経験における一般的概念の特殊事例の意識」であるべきなら、思考による分類がそもそも可能でなければならない⁽¹⁰⁾。直観と思考は統一においてはじめてそれらでありうる。ハイデガーもまた正当にもそれらを別々の表記において記述せず、統一的に「思惟的直観作用 (ein denkendes Anschauen)」(S. 23)と表現している。ということは、悟性もまたその有限性において明らかにされねばならないということである。直観はその特殊性(個別性)の意味を、思考はその一般性の意味を互いに相手に負っているからである。これに関してハイデガーはこう考える。当然のこととして思考は概念を必要とする、あるいは概念を構成する。概念は古来「一般者」として考えられてきたごとく、多数の個物において妥当する一者である。すなわち思考は概念構成として「その中において多くのものが一致しうべき一者を先行的に取り出して見ること (das vorgängige Heraussehen des Einen)」(S. 52)である。しかしこれが人間的認識にとってどうしても必要なものである以上、悟性の本質は人間存在の有限性に根ざしている。というのも、神的認識としての根源的直観ならば、その無限性と根源的創造性ゆえに、諸存在者を個別性において直観することはなく、したがってそれらを一般性において思惟する必要もないだろうからである。それゆえに「思惟そのものは既に有限性の印章 (Siegel) である」(S. 24)し、また「悟性の本質に属するこの迂路性 (Umwegigkeit) ……はその有限性の最も鋭い索引である」(S. 30)。もちろんこうした悟性の有限性を、カントがそっくりそのままの意味において思考していたとは考えにくい。カントが悟性に有限性を見いだしていたとすれば、それはむしろ「内容のない思惟は空虚であり……」(Kant, A52/B75)という一文における意味においてであろう。つまり、認識に値するた

めの直観的基盤を遊離しないための限界規定としての有限性である。もちろんハイデガーは前者の意味での悟性の有限性を「カントの表現されざる諸前提」(S. 219)であると主張しているのではあるが。

感性と悟性の相属的な有限性は超越論的な意味においても、すなわちそれらのアプリアリな形式においても妥当する。否むしろこの意味においてこそ、感性と悟性はその有限性において一層内的に関係し合うとされる(S. 57)。ところで存在の開示ないしは公開こそが、有限的で受容的な人間存在の証明であることは先に見た通りである。したがってそういった存在了解ないしは存在論的認識の可能性の条件として探究される感性と悟性は、その「純粹認識」という形においてやはり有限的であるはずであろう。

超越論的認識において扱われる感性は時間・空間であり、悟性はその超越論的な次元においてカテゴリーである(Kant, A11/B25)。まず感性について語るならば、時間、空間こそ我々の直観が個別的であり、したがって有限的であることの本質を担っているはずである。ところがカントは「空間は無限な与えられたる量 (eine unendliche gegebene Größe) として表象される」(Kant, A24/B39) と言い、また「時間は無限である」(Kant, A31/B47) とも言っている。しかしこの言葉を分離して文字通りに解するのはあまりにカントの意向から外れることになるだろう。時間・空間は「無限に与えられている (unendlich gegebene)」量なのではない。つまりそれは、空間および時間は「その都度つねに全体である」(GA/Bd. 21, S. 302) ということにすぎない。つねに全体として、しかも無限に分割可能であるとしてもそれでも唯一の全体として与えられる無限な時間・空間が与えられて初めて、例えばデカルト的な *indefini*、すなわち決して限界に至らないというネガティブに規定された無限(無際限)⁽¹¹⁾ もその上で初めて可能となるであろう。しかしたとえこう考えたとしても、ここに果して有限性が存しているのだろうか。存在者を個別に直観することを宿

命づけられているからこそ、我々は時間という継起性において、また空間という全体の中の一部において存在者を直観せざるをえないというのではなく、ハイデガーは、存在の開示自体に二つの純粹直観が本質要素として参与しているとする(S. 51)。同じことはカテゴリーに関しても言える。純粹悟性概念は判断形式でないのはもちろん、対象そのものの結合形式でもない。カントによって完結したものとして取り出されたカテゴリーの体系は、したがって「純粹認識の中において働くところの、すなわち存在者の存在について言表するところの、述語の体系」(S. 58)である。カテゴリーは「悟性概念(Notion)」(S. 57)ではなく、「存在論的述語」(S. 55)である。しかし、こうして存在の開示の本質的構成要素としての悟性の機能が主張されたところで、やはり超越論的次元におけるカテゴリーの有限性は明示されないのである。

これに対するハイデガーの解決法は簡潔である。それは、感性と悟性をそれらの「共通の根源」(S. 37)としての構想力に還元する、というものである。というのも、構想力こそがハイデガーにとっては、人間的認識の有限性の本質を構成しているからである。では、どのようにしてハイデガーは感性と悟性を構想力に還元しようとするのか。その鍵は「綜合(Synthesis)」という概念が握っている。

まず第一に、ハイデガーのカント解釈の前提として、「一般に認識の本質構造において綜合構造を示す全てのものは構想力によって引き起こされる」(S. 63)というものがある。ではカントにおいてはとりわけ受容的側面しか着目されていないように思われる直観において、自発的な綜合的契機はどこに見られるのか。カント自身、第二版においてさえ、次のように語っている。「ゆえに直観の形式は多様なものを与えるだけであるが、形式的直観は表象の統一を与えるのである。私は感性論では、この統一を感性にのみ属するものと見なした。この統一は或る綜合を——換言すれば、なるほど感性には属さないが、しかしそれによって空間および時間の

概念が初めて可能となるような総合——前提とするにせよ、とにかく一切の概念に先立つものである、ということと言おうとしたからである」(Kant, B160 f, Anmerkung) と。カント自身の言葉にしたがえば、この総合、すなわち「形象的総合 (synthesis speciosa)」はそのまま「構想力の超越論的総合」である (Kant, B151)。あるいは第一版において「一切の認識 (経験的認識のみならずアプリアリな純粹認識をも) 可能ならしめる超越論的根拠」(Kant, A102) としての特別な意味を与えられた「覚知の総合」である。最も根源的な空間と時間との全体性の総合は悟性の総合 (知性的総合) から生じるのではなく、感性における構想的要素、ハイデガーが「形象賦与的構想作用 (bildgebendes Einbilden)」(S. 142) と呼ぶものにおいてである。かくして感性は、構想的作用を介しての純粹認識 (存在了解) への参与において、存在を時間的・空間的存在者の存在として了解することを可能ならしめるとされるのである。では悟性はどうか。自発性の象徴であるような悟性は、それ自身の「知性的総合 (synthesis intellectualis)」(Kant, B151) を別として、やはり何らかの形で構想力に携わることによって有限的な存在了解に参与し、したがって「純粹認識の本質要素として」有限的であるのか。カントもこう語っている。「構想力がカテゴリーに従って直観を結合するところの総合は、構想力の超越論的総合でなければならない」(Kant, B152) と。しかし、ハイデガーによって書き換えられた意味での「超越論的な」機能をもつカテゴリーが空虚な「存在」一般の諸様態をではなく、存在者の存在を、すなわち対象性一般の地平を開示するものならば、そこには「図式論」が介入せねばならないだろう。

4 有限性としての超越論的構想力

悟性が構想作用を必要とし、したがって構想力に依存しているのは、概念による再認の総合が覚知の総合および再生の総合を必然的に必要とする

からだけではない。それはまた、カテゴリーが現象への適用に際して、つまり対象的地平の構成において構想力の産物たる超越論的図式を必要とするからでもある。図式は、同時に超越論的時間規定として、一方でその普遍性かつアプリアリ性のゆえにカテゴリーと同種であり、また他方で経験的に与えられる多様なものに例外なく含まれている限りにおいて、現象と同種である。カントはここからカテゴリーの現象への適用を導来させようとする (Kant, A139/B178 f)。しかしハイデガーはまさにここから、時間性としての超越論的構想力の根源的な地位を獲得しようとするのである。つまり、超越論的構想力は純粹綜合において全体として把握された直観の形式とりわけ時間と、それからカテゴリーとを、存在了解における時間規定において結合させようとする。現存在の存在了解に構造的に時間への「先視 (Vorsicht)」といったものがつきまとい、そしてそれがそうであるのは、まさしく現存在自体が時間性であるからだというのが『存在と時間』既刊部の主要テーゼであった。ハイデガーの意図は明らかである。構想力を時間性と同一視することによって、超越論的時間規定としての図式性、すなわち現存在の時間性の産出物を、存在了解の本質的構成要素として読もうというのである。その内実は次のごとくである。「感性一般に対する対象の純粹な形象は時間である。」 (Kant, A142/B182) 現象は常に——内官においては直接的に、外官においては間接的に——時間における現象である。したがってカテゴリーの現象への適用が問題になる際には、純粹悟性概念を如何に「時間の内へと持ち込む」 (S. 104) かが問題となる。「時間はしかし、超越論的感性論が示したように、〈唯一の対象〉の表象である。」 (S. 104) つまり、時間は「量」として、すなわち唯一の全体として表象されるがゆえに、一通りの表象の仕方しか持たないのである。したがってこの純粹悟性概念の感性化の規則すなわち図式がそれ自身の形象 (Bild) を得るためには、どうしても「この唯一の純粹形象 [時間] は多様な仕方において形成可能でなければならない。」 (S. 104) たとえば、

「量」の図式は時間産出としての「数」であり、「実体」の図式は「常住不変性」であり、「原因」は「継起性」といった具合にである。図式が唯一の「像可能性 (Anblicksmöglichkeit)」(S. 104)である純粹直観としての時間を多様性にまで分類することによって、時間を規定するのである。しかし重要なのは、この「像」は経験的なそれではなく、純粹なそれであるということである。「図式性は悟性概念の中において表象された統一を純粹に把握可能な対象性の本質要素にまで〈形成する〉」(S. 109 f.)のである。

こうして、「純粹構想力は地平像の形成を遂行する。」(S. 90)しかもこの地平は、第一批判書において有限的存在者の認識の領野における超越論的なものが探究されている限りにおいて、直観と思考の遭遇の場でなければならない。すなわち構想力は「地平を自由な指向 (Zuwendung) として〈創造する〉」ことによって、地平の直観的な知覚可能性を〈形成する〉、そしてさらに覚知の綜合としてひとつの経験的な「形象 (Bild)」を賦与する (Kant, A142/B181) のである。かくして感性化された地平像に、やはり同様にカテゴリーが図式による感性化の結果として参与する。その際、カテゴリーはハイデガーの言う超越論的な意味では第一義的には存在開示の可能性の制約として、またカント的な——おそらくは——本来の超越論的な意味では対象の客観的思考可能性の制約として参与しているはずである。

ところでカントとハイデガーの最後に挙げたような相違は、構想力そのものに対する解釈の相違から発する。つまりハイデガーはカントの構想力の定義を強引に読み換えているのである。カントによる最も一般向けで大雑把な構想力の定義とは、周知のとおり「対象が現前していなくても (ohne dessen [des Gegenstands] Gegenwart) これを直観的に表象する能力」(Kant, B151) というものである。カントがこの「現前」という言葉を特別な意味を込めて強調しているかどうかは、一概に断定できないで

あろう。しかしハイデガーはこの言葉から、構想力の「存在者への固有な非結合性 (eigentümliche Nichtgebundenheit an das Seiende)」(S. 128)を導き出す。悟性は有限的な思考として、直観された多様なものに依存している。他方で直観は、感官を通じての受容という必然性のゆえに、存在者をその「現存性 (Anwesenheit)」において求める。こういった存在者の「現存性」に縛られていないのは唯一構想力だけである (S. 131)。ここに『存在と時間』におけるハイデガーのある主要テーゼが飛び込んでくる。それは、「世界の可能性の実存論的・時間的条件は脱自的統一としての時間性が地平といったものを持っている、ということに存している」(S/Z, S. 365) というものである。つまり、既在性・現前 (本来的には Augenblick)・将来の三位一体的統一としての時間性のみが知覚可能な現前における存在者としての存在者を遭遇せしめる、というものである。ハイデガーにとって本来的な時間は将来から時熟するものである (S/Z, S. 326)。つまり彼にとっては、「存在」そのものを「現前」ないしは「現存性」へとそのまま読み込んでしまうことは、哲学の伝統が押しつけるドグマにしか見えない。ゆえに構想力は、彼にとって絶好の素材である。存在者の「現存性」すらをも可能ならしめる地平を開くことができるのは、この現にある「今」の中に「存在」を埋もれさせず、その一方で現象学的な意味でアプリアリな「存在」を開示することができるもの、すなわち「受動的 (受動的) な〈形成作用〉であり、かつ創造的 (自発的) な〈形成作用〉」であるところの構想力の形成的な力だけなのである (S. 129)。実際またハイデガーは、第一版演繹論における純粹構想力による三つの綜合を、時間性の三継起と重ね合わせることによって、脱自的統一としての構想力の身分を確保しようとしている。つまり構想力は、覚知の純粹綜合として「現在 (Gegenwart)」一般を提供し (S. 180)、再生の純粹綜合として「既在性 (Gewesenheit)」そのものを形成し (S. 182)、そしてまた再認の純粹綜合として「同一化に対する可能性」を、すなわち「将来 (Zukunft)」の根源

的形式を提供する (S. 186) とされる。ハイデガーはこのように構想力の綜合作用の中に直接、「内的な時間性格」(S. 179) を読み取ろうとするのである。

しかし、最後に挙げた解釈が如何に強引で、カントの本意から外れているものであろうとも (GA/Bd. 25, S. 359), それはハイデガーにとっては、超越論的構想力と時間性をつなぐ本来的な紐帯ではない。その紐帯とは、すでに何度も指摘しているように、超越論的な「有限性」そのものである。当論文の締め括りとして、次にこれら三つの超越論的なもの (時間性・構想力・有限性) を結合させねばならない。

5 超越論的有限性としての時間性

ハイデガーが純粹直観において与えられると解釈した「感性一般に対する一切の対象の純粹形象 (das reine Bild)」(Kant, A142/B182) としての時間は、我々がその中において現存者 (ein Anwesendes) を受容しなければならないところの時間である。しかしこうした現存者は、一人間的認識の成立が直観に依存している限り一現に「今」立ち現れているものであり、したがってそういった存在者には「今」というある特定の時間規定が含まれている。ゆえに感性論において与えられる純粹直観としての時間は単に「今継列の純粹な前後 (das reine Nacheinander der Jetztfolge)」(S. 103) である。だが、一般的に考えたとしても、「今」という時間契機はつねに「最早今ではない時」および「未だ今ではない時」の了解を必要とするだろう。ゆえに「この今継列は決してその根源性における時間ではない。」(S. 175) そしてこれらの時間性の三様相をその統一において形成するものは、「総合」の形成能力であるという解釈がなされた。総合はそれ自身において「覚知的・再生的・再認的综合としての総合」(S. 178) であることによって、その中でのみ存在者の存在が時間化された形で理解されるところの地平を開く。ゆえに、根源的時間とはこういった総合の能

力そのもの、つまり超越論的構想力のことであるとされる。

以上のことは既に前節の最後に示唆されたことである。しかし、『存在と時間』においては現存在の存在そのもの (Da-sein)、あるいは脱自の統一などと呼ばれた根源的時間が、そのまま『カント書』における、綜合の源泉たる構想力につながるものなのだろうか。直接に時間性そのものであるとされた構想力の三つの綜合は、ハイデガーも認めている通り、あくまでも、経験的心意識における経験的綜合からの、アプリアリな綜合への不当な移行に基づいている (GA/Bd. 25, S. 336 f)。ハイデガーが根源的時間と純粹構想力の両者に認めた諸々の類似点は、ただある一点を旋回することによってのみ、両者の同一性を保証するものたりうる。その間に媒介者が存在するはずである。それが「有限性」である。その証明のためには、現存在の存在そのものの有限性が意味するものを確定し、かつ時間性および構想力の中にそういった有限性の徴標を探りださねばならないだろう。

現存在の存在そのものの有限性は、「存在了解そのものは、有限性の最も内的な本質である」(S. 229) という先に引用した一文に如実に現れている。まず第一に現存在そのものにはある二面性が存している。一つには、人間的存在者はすでにある「存在者」のただ中に投げ込まれそれらに引き渡されているがゆえに、「存在者」そのものを自ら創造することは能わないということである。いわばカッコつきの《世界》への被投性のことである⁽¹²⁾。しかしもう一つ、現存在には「世界・内・存在」という契機がある。こちらはむしろ自発的な投企の側面であり、「存在」そのものに関係するものである。だがそれだけに、また人間的存在は神ではないがゆえに、現存在による「存在」への関係もまた創造的なものではありえない。しかし後者は単なる受容性ではない。確かに存在自体は現象学的な意味においてアプリアリであり、それは受容を必然とする。そういった意味で現存在はやはり諸々の存在者だけでなく「存在」のただ中にも投げ込まれている。だが存在の了解とともに現存在が開く地平はハイデガーが定義し

た意味でまさしく「地平」でなければならない。ハイデガーが「地平性格」として定義したものは現存在の「視 (Sicht)」に対して「非主題的 (unthematisch)」である (S. 123) ということであり、またそれと同時に、『存在と時間』において分析された了解における三つ巴の構造のうち、投企的契機に対応する「先視 (Vorsicht)」と重なり合うものである (S/Z, S. 150 f⁽¹³⁾)。存在そのものの主題的な受容にあたってこうした非主題的な「眼差しの〈どこへ〉 (Worauf des Hinblicks)」 (GA/Bd. 21, S. 275) をともに見据えつつ、かつそこから「存在」そのものを了解するのは、現存在のもつ自発的な投企の働きである。かくして、先に再び引用した一文の意味が確定される。人間の有限性の最も本質的な意味は、世界における存在者に関わるものではなく、むしろ存在そのものの了解に本質的構成要素として属する受容性と自発性の相属的關係——可能性としての与えられうるものを自分みずから開くこと——なのであり、「自己自身によって作り出されたのではない眼前存在者をあらかじめ与えることへと差し向けられていること」 (GA/Bd. 25, S. 409) なのである。

こういった意味での有限性を担うのは、まさしく「受容的自発性 (eine rezeptive Spontaneität)」 (S. 155) としての超越論的構想力である。超越論的構想力がこういったものであるのは、先に第三節において論述されたように、総合という作用を介してそれ自身の中で感性と悟性が統一されるからである。つまり「ただこうした統一の中でのみ、自発的な受容性としての純粹感性と受容的な自発性としての純粹統覚とは一つのものでありえる」 (S. 196 f) からなのである。

ではまた、根源的時間性において上述の意味での有限性は如何にそれを規定しているのだろうか。それはおそらく、ハイデガーによるカントの自己触発理論の解釈において最も明白に見られることだろう。というのも、カント書においては、ハイデガーが取り出す根源的時間は、「自己触発 (Selbstaffektion)」という形においてその最も本質的な機能を果たすから

である。

第一批判書第二版演繹論においてカントの自己触発の思想は端的に次の一文に現れている。すなわち「悟性はしたがって、その能力が悟性である受動的主観に対して、構想力の超越論的綜合と名づけられる行為をなし、その行為に関して我々は、内的感官がこのことによって触発されると言うのである」(Kant, B153)がそれである。そのまま字面だけ読むならば、ここには——観念論論駁の思想との連携を視野におさめて——、内官すなわち主観的・内的な経験の規定ないしは経験的自己意識の統一は、超越論的統覚によって遂行される客観的経験の統一に依存し、後者なくしては前者もありえない、という主張がなされているにすぎないだろう。ペイトンの言葉を借りるならば、それは端的に「世界を知ることによって、我々は、いわばわれわれ自身の精神史を形成する」⁽¹⁴⁾という第二版における超越論的観念論に特有の思想動向をあらわすものであろう。しかしハイデガーの場合事態はそう単純ではない。なによりもハイデガーの解釈を特徴づけているのは「今や明瞭になったごとく、超越の最も内的な本質を規定する純粹自己触発なる理念をカントはかくて第二版において初めて導入したのではない」(S. 190)という主張である。つまりハイデガーは第一版にも既に見られるカントの「したがってこれらの条件(=我々の心意識の受容性の条件、すなわち空間・時間)はまたつねに対象の概念を触発をせざるをえない」(Kant, A77/B102)という言葉にも、また第二版における先の引用文にも共通に見られるとする思想を、自分流の意味で自己触発と呼ぶのである。ハイデガーの理論とはこうである。空間は唯一外官の形式であるのみであるのに対して、時間は直接的に内官の形式であり、また間接的には外官の形式的条件である。ゆえに感性の形式としては、時間はあらゆる場面に見いだされる、より根源的なものである。したがって「今や時間そのものが触発すべきである。」(S. 227)というのも、論を逆にして語れば、「時間は……純粹なものとして自己関係(Sich-selbst-angehen)と

いったもののこの本質を形成する」(S. 189)からである。現存在の存在は脱自的である。脱・自とはしかしその三方向の「脱出(Entrückung)」(S/Z, S. 329, 350)においてそれぞれの行く先、すなわち「地平的図式(horizontales Schema)」(S/Z, S. 365)を持っている。将来としての脱自態は「自らのために(Umwillen-seiner)」を、既在性は「被投性の何に対して(Wovor der Geworfenheit)」を、そして現在は「……のゆえに(Um-zu)」をそれぞれの地平的図式として持っている(S/Z, S. 365)。これらの脱自の統一が時間性と呼ばれるものであり、したがって時間性とはいわば、自己からの脱出としての指向・(既に在ったものとしての)自己への帰還・現前における経験の可能化、の統一のことである。ハイデガーはカントの自己触発理論にこの思想を読み込んだにすぎない。経験的統覚としての規定された内官のためには、すなわち「私が、私の現存在を時間において規定されたものとして意識している」(Kant, B275)のためには、単に論理的な随伴機能しか持たない純粹統覚としての「われ思う」という自己意識あるいは——カント自身若干躊躇しつつも使用しているように思われるが——「未規定な経験的直観すなわち知覚」(Kant, B423 Anmerkung)では不十分であり、経験一般、それもカントに沿って考えるならば客観的な経験一般の可能性が必要なのである。

ハイデガーはこれをこう書き換える。「純粹自己触発として時間は根源的に有限的自己性(die endliche Selbstheit)を、自己が自己意識といったものでありうる、というように形成する」(S. 190)と。根源的な意味での時間は、その中でのみ存在者の遭遇が可能となりうるような存在了解の地平を開くものとして、「……への純粹な自己指向としての対立化(das Gegenstehenlassen..... als reines Sich-zuwendwen-zu)」(S. 189)である。ここにおいては自らを或るものに向かわせる働きが、自分自身にその「対立(Gegen-es)」(S. 189)すなわち対象性一般を提供するのであり、かくして「対立物(Dawider)」(S. 189)を有するがゆえに、自己は意識可能

な自己として措定される。いわば自己は対立の *Wogegen* としてのみ、あるいは所与性の *Wofür* としてのみ、自己たりうる。ハイデガー自身の若干異様な言葉を借りるならば、「自己から……へ、そして自己へ還ること (Von-sich-aus-hin-zu……und Zurück-auf-sich)」(S. 191) が人間存在の本質的な在り方であり、ゆえに有限性の指し示す意味である。そしてこのとき、ここで言われている「自己」が、カントにあって「それによってのみ自然が一切の可能的経験の客観と呼ばれ、すなわち自然と呼ばれるような、そういった統一」(A114) とされた超越論的統覚であってみれば、この「自我」の自発性は一点の曇りもない無邪気な戯れではなく、自分自身を統一性と必然性へと結びつけるような自発性、いわば「自由な自己束縛」(GA/Bd. 25, S. 377) である。これがハイデガーが「有限的自己そのものの超越論的原構造 (Urstruktur)」(S. 191) と呼ぶものであり、「現存在の最も内的な超越論的有限性」(S. 236) の意味なのである。したがって触発とは、脱出そのものが、それ以上踏み越えて行くことのできない地平というものを自らに示し、かつそこに向き合っている自分自身をも示すということであり、つまり、自己からの脱出そのものがまさしく自分自身の有限性を構成することなのであろう。

しかし、ハイデガーが——たとえ見かけの上でだけでも——カントに付き従えるのはここまでである。というのも、第五節第三段落において語られた「有限性」は、ハイデガーの持つもっと深い意味での〈有限性〉に支えられているからである。もちろん、カントが人間の有限性を視野に収めていたことはまず間違いないであろう。だがそれは被造物としての人間的理性の有限性であり、やはりカントの内には、創造されてある、という理念やそれと表裏一体となる創造者としての神という理念が残っている。(GA/Bd. 25, S. 155) ハイデガーにおいては、それは「人間の有限性という事実 (Faktum)」であって、「有限性の本質」ではない。(S. 220) つまり——『存在と時間』の分析を下敷きとするなら——派生的直観としての感

性や、概念による思惟の不可避性、対象領域の開示を必須とする自己意識といったものは、全て真の意味での超越論的有限性ではないのである。だが、ハイデガーは我々に気づかれぬほどの素早さで、カントに沈潜しつつこの二つの有限性を交互にシフトさせ続けている。

ハイデガーの「存在理解が人間存在の有限性そのものである」というテーゼは、更に根底で、彼独自の〈有限性〉に支えられている。彼の思念するより根源的な意味での有限性とは、Endlichkeit という語がそもそも文字通り表しているように、「終わりをはらんでいる」ということ、現存在の存在が「終わりへの存在 (Sein zum Tode)」であり、「終わりへ・向かって・存在すること (Zu-Ende-Sein)」であるということの内にある。(S/Z, S. 250)⁽¹⁵⁾ハイデガーは本来、超越の問題をここまで引っ張って行くのである。ここまで語られてきた認識の「事実的な」有限性を構成しているものは、人間の存在が文字通り終末によって限られたものである、ということそのものなのである。

かくして、ハイデガーの懐胎する超越論的有限性は、当然のこととしてハイデガーの意味する根源的時間と重なり合うこととなる。ハイデガーが第一批判書が形而上学の基礎づけであると言っていたのは、形而上学は第一義的には「存在論」でなければならないという思想と「形而上学の基礎づけは我々の、すなわち有限的な、認識をその要素に分解すること（分析論）である」(S. 219)という思想とが、カントによって決して思惟されることのなかった〈有限性〉を隠された下敷きにして、「しかし彼の（カントの）最も固有な正しく理解された成果は、まさに存在論的綜合の可能性に関する問題と人間における有限性の開明との問題連関の開明の中に存する」(S. 231)という場に集約したためである。したがって『カント書』の実質的な分析の中での時間と構想力との結合において最も大きな役割を果たすのが二重の意味を負わされたままカントの内においては決して統合されることのない「有限性」であり、こうして「存在理解が人間における現

存在の有限性という根拠からして時間へと自らを投企せねばならないがゆえに、時間は超越論的構想力との本質統一において純粹理性批判における中心的形而上学的機能を獲得する」(S. 243)のである。

—注—

- (1) H. Heimsöth: *Persönlichkeitsbewußtsein und Ding an sich in der Kantischen Philosophie* (Kant-Festschrift der Albertus-Universität Königsberg in Preußen, Leipzig, 1924, SS. 41-80)
H. Heimsöth: *Metaphysische Motive in der Ausbildung des kritischen Idealismus* (Kant-Studien Bd. 29, Berlin, 1924, SS. 121-159)
ともに訳書『カントと形而上学』(小倉志祥監訳 以文社 1981)所収
- (2) 前掲訳書 P. 15~22 および P. 85 参照
- (3) 以下, *Kant und das Problem der Metaphysik* (M. Heidegger Gesamtausgabe, Bd. 3 Vittorio Klostermann Frankfurt am Main) からの引用は、ページ数のみの表記とする。
- (4) すでに『存在と時間』第83節において疑問に付され、また『カント書』と同年の講演『形而上学とは何か』において別の途が模索されはじめているとはいえ、カント書は、現存在による基礎的存在論と銘打たれている以上、依然として存在の意味を時間から解明することを、現・存在の時間性から、すなわち現存在の存在了解の地平が時間性であるという方向から、進めていると言えるだろう。
- (5) 私がここで用いた「還元主義的」という言葉は、少々不適切であるかもしれないが、特に、カントの理論体系全体を、あるいは第一批判書全体をその中のある一つの特定の理論ないし術語が意味するものに還元しようという意図のことを指しているところをご了承いただきたい。
- (6) 以下, *Sein und Zeit* (M. Heidegger Max Niemayer Verlag, Tübingen, 1927) からの引用は、略記 S/Z とページ数を表記する。
- (7) Vgl. Kant: *Kritik der reinen Vernunft* B. 25—カントの超越論的認識は「対象一般についての我々の認識様式」についての認識である。
- (8) 以下, Kant: *Kritik der reinen Vernunft* からの引用は略記 Kant およびアカデミー版ページ数(第一版 A, 第二版 B) を表記する。
- (9) Heidegger: *Gesamtausgabe*, Bd. 20, S. 101—以下, *Sein und Zeit* およびカント書以外のハイデガー全集(Klostermann 社版)からの引用は、略記

GA・巻数・ページ数を表記する.

- (10) P. F. Strawson: *The Bounnds of Sense, An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, Methuen & Co. Ltd., London 1966 訳書『意味の限界—純粹理性批判論考』(熊谷直男他訳 けい草書房 1987) P 3~13 および P130 参照
- (11) デカルト『哲学原理』第一部第七項(訳書『デカルト著作集3』三輪正・本多英太郎共訳 白水社 1973 47頁以下)/AT. VIII. VIII-1, Prin 26.27 (p 14, 15)
- また, Geneviève Rodis-Lewis, "L'Oeuvre de Descartes", 2 vol. J. Vrin, 1971『デカルトの著作と体系』(小林道夫他訳 紀伊国屋書店 1990 306~309頁) 参照.
- ハイデガーは, デカルトが神に振り当て, 決して議論してはならないとした「無限(infinitudo)」を, カントの unendlich の本来の意味だとしている.(GA/Bd. 21, S. 302) この解釈自体の正当性に関しては, 即断は控えたい.
- (12) ハイデガーは『存在と時間』において「世界」という言葉を使用するとき, Welt および 《Welt》 という具合に分けて表記している. 若干の揺れはあるものの, 総体的に見て後者は諸存在者の総体としての世界を, 前者はそういった諸存在者の「被発見性」をそもそも可能ならしめている「存在了解」の地平を意味していると思われる. In-der-Welt-Sein という場合の Welt は前者の意味で解するべきであろう.
- (Vgl. S/Z S. 15, 25, 90, 94, 99, 105, 110, 116, 118, 129 u.dgl.)
- (13) ハイデガーは, 現存在が内世界的存在者との交渉(=解釈)にあるとき, そこには必ず Vorhabe, Vorsicht, Vorgriff という三つの構成契機が働いているとする.(S/Z, § 32, bes. S. 150)
- (14) Paton: *Kant's Metaphysic of Experience*, London, 1936, Vol. II, S. 422 f
- (15) Vgl. S/Z, § 64 bes. S. 328 f—様々に変転し, 契機としての軽重を変転させる諸脱自態にあって, 最も根源的だとされるのは, 「将来」である. しかもそこに「本来的(eigentlich)」すなわち, 自己独自の, 自己自身の, という意味合いが加味されるとき, 最も根源的で本来的な時間性がそこから時熟する(sich zeitigen) 本来的な将来は, 「有限性」として顕れる. というのも, 現存在は自らの死においてその最も自己的な(eigenst) 存在可能へと投企する(先駆する)からである, とされる.

参考文献一覧

Heidegger Martin: *Sein und Zeit*, Max Niemayer Verlag, Tübingen

- Heidegger Martin: *Gesamtausgabe* (Vittorio Klostermann Frankfurt am Mein)
Bd. 3 (Kant und das Problem der *Metaphysik*)
Heidegger Martin: *Gesamtausgabe*, Bd. 20 (*Logik*)
Heidegger Martin: *Gesamtausgabe*, Bd. 21 (*Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*)
Heidegger Martin: *Gesamtausgabe*, Bd. 25 (*Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*)
Kant Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*
Heimsöth Heinz: *Persönlichkeitsbewußtsein und Ding an sich in der Kantischen Philosophie*, Kant-Festschrift der Albertus-Universität Königsberg in Preußen, Leipzig, 1924, S. 41–80
Heimsöth Heinz: *Metaphysische Motive in der Ausbildung des kritischen Idealismus*, Kant-Studien Bd. 29 Berlin, 1924, S. 121–159
(訳書『カントと形而上学』小倉志祥監訳 以文社 1981 所収)
Kaulbach Friedlich: *Philosophie als Wissenschaft. Eine Anleitung zum Studium von Kants Kritik der reinen Vernunft in Vorlesungen*, Gerstenberg Verlag, Hildesheim 1981
(訳書『純粹理性批判案内—学としての哲学—』井上昌計訳 成文堂 1984)
Kaulbach Friedlich: *Immanuel Kant*, Walter de Gruyter & Co. Berlin 1969
(訳書『イマヌエル・カント』井上昌計訳 理想社 S. 53)
Praus Gerold: *Einführung in die Erkenntnistheorie Wissenschaftliche Buchgesellschaft*, Darmstadt West Germany 1984
(訳書『カント認識論の再構築』中島義道他訳 晃洋書房 1992)
Vietta Egon: *Die Seinsfrage bei Martin Heidegger*, Curt E. Schwab. GmbH Stuttgart 1981
Strawson P. F.: *The Bounds of Sense, An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, Methuen & Co. Ltd, London 1966
(訳書『意味の限界 純粹理性批判論考』熊谷直男他訳 けい草書房 1987)
Paton: *Kant's Metaphysic of Experience*, London 1936, Vol. II
Geneviève Rodis-Lewis: *L'Oeuvre de Descartes*, 2vol. J. Vrin, 1971
(訳書『デカルトの著作と体系』小林道夫他訳 紀伊国屋書店 1990)
デカルト: 『デカルト著作集』三輪正・本多英太郎共訳 白水社 1973
井上義彦: 『カント哲学の人間学的地平』理想哲学選書 理想社 1990
久保元彦: 『カント研究』創文社 昭和 62 年