

ハイデガーにおけるカントの原則論の解釈

加藤 篤子

ハイデガーの『物への問』“Die Frage nach dem Ding”（一九六二年出版。一九三五／六冬学期講義が元のテキスト）は、『カントの超越論的原則論に寄せて』の副題からも明らかな如くカントの「原則論」の解釈である。『純粹理性批判』に関してハイデガーはすでに一九二九年初版の『カントと形而上学の問題』（『カント書』）で「演繹論」第一版(1)に専ら依拠して超、越、論、的、構、想、力、の、構、想、を、介、し、て『存在と時間』の時間性へと強引に解釈を試みている。「カントにおいて超越論的構想力への洞見が第一版では再び覆いかくされ、超越論的構想力は悟性に席をゆずりが理性として一層カントを呪縛したが故に第二版では再び覆いかくされ、超越論的構想力は悟性に席をゆずり解釈し直された」として、自らの強引さを正当化している。しかし二十年後の『カント書』第二版でその的は、ずれと欠陥を自ら認め、一九六五年第三版でこれを補完するものとして、『有についてのカントのテーゼ』（一九六三年）に並んで『物への問』を指示している。

「原則論」の第二版では多くの証明手続が鋭くされたが作品の總体的性格は不変のままだととして、『物への

問』では両版が採用されている。ここでは「カントだけが語るべきだ」と言い、ハイデガー自身の解釈は時折の指示、一種の道標にすぎないと言う。しかし「物を問う」ことへ定位して、その道はもはやカント自身が問わない問へと導くのではないだろうか。物は「時空」Zeitraumの地平で問われるべきだと言う。『カント書』と『有についてのテーゼ』の間、に位置する『物への問』は一見極めてカントに即した解釈である。以下にハイデガーの道標に従って追行する。

一、カントの歴史的地盤

ガリレオやニュートンの運動法則の発見にみられる近世的思惟動向は数学的公理的性格をもつ。それは諸物の上を跳び越える物体性の先行的企投と規定できよう。近世的な自然科学、数学、形而上学は広義の数学的なものという同一根源から発現し、その中で形而上学が最も深く存在するもの、の存在の把握へ向ったが故に、自らの数学的根拠を「岩盤に到るまで掘り起こさざるを得なかった」(9)。その必然的帰結として『純粹理性批判』が生起したとハイデガーはオントロギシヨにカントを歴史の内に位置づける。

カントに先駆してデカルトが登場したのは数学的なものがそれ自身を思惟の一切の尺度として際立たせ、それに基づいて諸規則を樹立しようとした時代である。「原則」つまり「根拠を陳述する命題」Grundsatzとしての数学的なものに準拠してデカルトが要求する方法は学問の小道具ではないであろう。我々がそもそも諸物を追求する行き方（方法）が諸物の真理探究に予め決定を下している。普遍数学の構想は総体的な知識を基礎

づけ形成すべきものとして卓越的な公理性、原則としての発端づけを要求する。端的に数学的な命題としての公理には何物も先与されてはならない。命題はそれ自身の根拠に基づいて定立されなければならない。その根底に横たわるものが初めて鮮明に定立される。そのようにして主語 Subjectum は純粋に命題そのものから数学的に定立される絶対的基礎である。先与されているのは命題一般そのもの、陳述する思惟としての措定だけである。このように思惟は自分自身に向けられる限りにおいて常に「我思う^{コギト}」である。かくして直接的に命題そのものの内に在る最高の確実性がコギト・スムである。コギト・エルゴ・スムはその形式的一般化にすぎず、スム(存在)はコギト(思惟)からの推論による帰結ではなく、逆にそれへの根拠であり基礎であると解される。むしろここでハイデガーが問題視するのは、この定立作用の本質の内に我、das Ich が基体として「すでに直前に横たわるもの、存在するもの」(81)としてあることである。それ以来我は優先的に主体、das Subjekt となりそれに対する諸物は客体、Objekteとなる。これは現存在^{ゲゲンヴァルト}すなわち存在するものの「明け開け」Lichtungを数学的なものの支配に基づいて根底から揺がす変遷であると解される(82)。今や理性は我思うと共に最上の根拠となりその最高の原則は自我律「コギト・エルゴ・スム」である。つねに主語の内に存しているものを定立しなければならず主語に反して語ることは許されない。自我律の内に等根源的に矛盾律が定立されている。単なる理性に基づいたこれら原則が純粹理性の公理であり形而上学の根本命題となった。

このような思惟動向の地盤の上で『批判』は理性自身の独自の諸原則に基づき、その本質を規定し同時に限界設定し徹底的に測量する企投として生起する。カントの批判によって限界づけられる「真理の確固たる大地」(A235, B294)とは、根拠づけられ得る認識の境域、つまり「経験」Erfahrungである。経験は本質的に

二重の意味で理解される。主体の生起、行為としての経験作用と経験されるもの、対象。対象の総体が自然である。ハイデガーが問う「物」は可能的経験的对象として自然物として把握される。カントの現象としての物において不可避免的に物自体が共に考えられるが、実際に規定された物として認識できるのは現象する自然物だけである。ハイデガーが「物を問う」出発点は日常的に直接個別に出会う物である。しかし「カントの眼差しは直ちに数学的物理学的对象としての物に釘付けになっている」(100)。日常性が跳び越されている。

二、判断の本質

原則 Grundsatz の命題 Satz は陳述として遂行される判断である。判断する理性は悟性であり、「純粹悟性の諸原則の体系」(A148, B189) の章が『純粹理性批判』の中核であると解される。第一節は次の文ではじまる。

「どのような内容を私たちの認識がもっており、またどのように私たちの認識がその客観と連関するにせよ、あらゆる私たちの判断一般の、たとえ消極的にすぎないとしても普遍的な条件は、その判断が自己矛盾しないということである。さもないと……。」(A150, B189)

判断は伝統的に矛盾律の制約下にある。しかしそれを越えてここでカントの述べる決定点をハイデガーは次のように解する。何よりも我々の認識つまり人間的認識、有限的認識が問題である。しかし矛盾律の制約下にあるのは認識ではなく判断である。更に我々の認識は何らかの内容をもつ。客観ないし対象への関係をもつ。

「感性論」においては直観が際立たされるが (A19, B33) 人間の認識は概念的な判断形式をもつ直観であり、直観と思惟の統一としてそれ自身において二面的である。それに対応して認識され得るもの (可能的対象) も二面的に規定されよう。それはまず我々に出会わなければならない。しかし直接に見い出される一過性の視覚、聴覚等々がすでに対象なのではない。さらに知覚判断されたものも現象にすぎない。それらの現象が原因と結果という概念において一般的に恒常的に把握されてはじめて対象として現前する。経験判断は概念における表象の仕方を要求する。経験は所与に対して固有な仕方ではじめて把握する新たな概念的表象作用を通してはじめて可能となる。カントの厳密な意味での対象は、所与の必然的普遍的規定性によつてはじめて成立する。本来的対象は経験において経験されたものとして表象されたものだけであり、ただ思惟されたにすぎないものも、ただ知覚や感覚の所与も本来の対象ではない。カントに即せば知覚は経験から見れば経験に関して「まだない」ものである。しかし同時に学的認識としての経験が前学問的認識の意味での知覚に関して「もはやない」ことも明らかにしなければならないであろう。その点でカントは、経験の対象の対象化に先立って、我々に出会う「開現されたもの」das Offenbareをその独特の本質に即して問い求め規定することをしなかったとハイデガーは批判する (110)。

確かにカントは合理的形而上学の要求に対して経験としての認識を厳密に限界づけた。判断の本質は何よりも直観即ち対象に関係づけられた表象作用 (二)として把握される。この事態こそカントの発見であろう。それ故に「論理学」が問い直されなければならない。カントは第二版序文ではじめて「今まで一步も前進することができなかった」(BVII)と論理学の完結が外見上にすぎないことを洞察する。第二版「演繹」第十

九項で「判断とは二つの概念の間の一つの関係」という論理学者達が与えている説明には決して満足できなかつたと、その不十分さが表明される。「判断とは、諸々の与えられた認識を統覚の客観的統一へともたらず仕方他に他ならない」(B121)と新たに定義づけられる。「与えられた認識」つまり直観を「客観的」つまり対象的統一へともたらず仕方が判断である。判断の本質は「直観への関係」と「対象への関係」において決定的となる。判断作用としての悟性は単なる表象結合能力にすぎないのではなく、「与えられた諸表象の一つの客観に對する一定の關係の内に存立する認識」(B131)の能力である。この定義においては認識の客観的統一が問題である。直観の統一は表象關係として全体が客観に關係づけられているが、同時に直ちに、思惟し判断する自我として主観への關係が定立される。対象が把握される統覚の内には自我への關係と自我そのものが何らかの仕方では把握される。對向するものを再現前せしめるものがその際、対象としてではないけれど、共に居合せている mit präsent (124)。

三、ア・プリアリな綜合判断

判断を伝統的に主語―述語關係としてみるならば、同時に分析的にして綜合的である。しかしカントはその區別を導入する。分析判断においては主語概念の内に留まりつつ主語概念から述語を汲み出す。それは認識を内容上拡張せず、ただ解説的である。それに対し、「述語が対象を通過することにおいて、かつ主語への帰りを通じて主語に對して何かが付加的に定立されるような判断」(B22)は綜合判断である。主語―述語關係

がそれとして客観へ関係する。

分析判断は単なる思惟の境域に留まるものとして本質上先天的であり、総合判断は後天的であろう。したがってカントの提起する「如何にしてア・プリオリな総合判断は可能か」の問は差し当っては理解しにくい。それにもかかわらずそのことの可能性を現示させたことこそカントの決定的発見である (158)。しかしそれは如何なる意味と制約の下にか。近世的思惟動向に従えば認識は原則の内に基礎を置く。経験としての人間の認識の可能性の諸制約として必然的に根底にある原則は、ア・プリオリな総合判断という性格をもたなければならぬ。そのことの洞察の体系的現示と根拠づけが「原則の体系」で展開されたハイデガーは解する。

伝統的論理学の矛盾律と、分析判断の原理である同一律とはいずれも総合判断にかかわることはできない。しかし他方でカントに従えば対象の規定には必然的に思惟が、しかし直観に関係づけられた思惟として、総合判断として関与し続ける限り、「論理学」は依然思惟の教説として存立しなければならない。しかしその際「論理学」の本質も変貌せざるをえないであろう。それは思惟を対象への関係を包括しつつ眼差しの内に捉え込む論理学として、「超越論的論理学」でなければならぬ。それはア・プリオリな総合判断の可能性、その妥当性と範囲についての論究である。なぜなら諸学問の総ての真理判断においてすでにア・プリオリな総合判断が発言しており学問の本質はそのような前提の内に存立するのだからである (152)。

総合判断において我々は「全く別の何かあるものをそれとの関係において考察するため」主語概念から出て行かなければならない。この全く別のものは対象であろう (153)。それが概念に関わる仕方は思惟的直観において対象を表象的に提供すること (145) すなわち「綜合」である。対象の本質つまりその内的可能性は我々

が入り込むこの対象への関係と共に規定される。この綜合関係の根拠はどこに存立するのか。根拠が根拠としてはつきり定立されなければならない。そのような「総ての綜合判断の最高原則」が「経験一般の可能性の諸条件は、同時に経験の諸対象の可能性の諸条件である」(A158, B197)と定式化される。矛盾律と同一律に代つて登場するこの原則によつて対象一般の規定が行われるということとはしかし直ちに分明であるとは言えない。原則はその定義上、一層以前のより一般的な認識においてもはや基礎づけられない (A148, B138)。しかし原則に固有の根拠づけの可能性は排除されなはずだ (A166)。しかし原則はそれ自体対象性をはじめて可能にするものとして、対象から汲み出すことはできない。しかしまた単なる思惟から根拠づけることもできない。それは対象の原則なのだから。

カントは原則の支配する近世的思惟動向の内これを悟性そのものの本質から根拠づけようとする。「…純粹悟性は…一切がそれに従つて必然的に規則に従属するところの諸原則の源泉ですらある」(A159, B198)として、純粹悟性は規則の能力 (A126) であるのみならずさらに、原則の源泉として徹底化される。カントが「根源的統覚の綜合的統一」(B131)として際立たせる必然性をハイデガーは次のようにオントロギッシュに説明しようとする。

我々に対向する現象が対象として成立し得る可能性は「統一的に恒常的に現前する」と「An-wesen」であり、このことが純粹悟性の統一的思惟作用と共に可能となる。思惟作用は我思、Ich denkeであり、したがつて対象の現前は私に對して現前することにおいて露わになる (A141)。しかしこの私とは誰か。気分や願望や諸見解をもつ偶然的自我か、あるいは主観的なこと一切を差し置き対象そのものをまさにそう在らしめている自我

に現前されるのか(14)。どのような自我かは根本において私自身がそれに従つて自己である。「自由」の射程と在り方に依存するとして、対象認識の必然性の根拠としての悟性作用の「自由」を自由としての自己存在に結びつける。源泉としての必然性はカントに従えば悟性が諸規則の必然性の、つまり原則の存立根拠であるところにある。ハイデガーはそのこと自体が、悟性そのものの所屬する人間の認識が本質的に存在せざるをえないという必然性に基づくとする。我々人間は一切のもの、の殺到の只中に在りそれに対してただ開放的の中であるだけならばこの殺到に抗しきれない。殺到を我々に対向させそれを対象化させる境域を形成し確保することによつてのみ人間は殺到を自由に持ちこたえ支配することができる。この要求に純粹悟性の必然性の根拠が存する。このようなものとして純粹悟性の原則はそれ自身が一切の真理の源泉、つまり経験が対象と合致し得る可能性の源泉であると解される。

三、諸原則の証明

カントによれば「直観の公理」の原則(A162, B202)は「すべての現象はその直観からみれば外延量である」(A126)を原理とする。現象の根底にア・プリオリにひそんでいる空間は「一つの与えられた無限量」(A25)であり、一切の何処やそこやの可能性の制約として純粹直観、外感の形式である。「ところで直観一般におけるこの意識は、これによつて客観の表象がはじめて可能となるかぎり量の概念である」(A162, B203)。空間における同種なもの合成は諸部分が必然的に全体に先行し全体を合成する数多性の統一として外延量

であり、つねに量の産出を事とする。それ故現象はことごとく形式（空間）に関して量であり、空間は外延的に規定される限りにおいて超越論的に各々の現象を空間的形成物として出会わせる。外延量という規定によつてこの原則において総合的に対象について何かが付加的に、ア・プリアリに認められる。この原則において量の概念が空間という量および空間内に現象する対象に転用される。転用の可能性はこの原則がア・プリアリな総合判断であるところにある。

「知覚の先取」の原則（A166, B207）は第二版で「すべての現象において感覚の対象にはかならない実在的なものは内包量、を言いかえれば度をもつ」（B207）と定立する。第一版では「感覚に対応する実在的なもの（フェノメノ的実在性 *realitas phaenomenon*）」が言われる。この実在的なもの内で対象は斯々に性質づけられる。知覚の対象としての諸現象は客観一般のための実質（感覚の実在的なもの）を単に主観的な表象として、主観が触発されていることの意識しかない。それが覚知されるためにはそれが予め実在的なもの一般の「明け開かれた周域」（A66）の内に表象されることによつて、たんに形式的な意識までへの「段階的変化」（A166, B208）が可能になること、つまり内包量、言いかえれば同じ性狀の「度」をもつことによる。結論は、表象的対象化作用にとつて感覚における殺到してくる「何か」が実在性であり、実在性の量が内包量、度であるが故に感覚は——対象の事物性として——内包量という対象的性格をもつということである。その要点は、感覚され得るもののも実在性性格が「先所与されている」（A70）ことにある。カントは第一版から第二版への移行の苦心の中で感覚に対する超越論的洞察に到つたのだとハイデガーは評価する。人間の認識においては認識できる自然物は与えられなければならない。それは我々自身とは別のものであり、我々が創造も製作もしたのでな

いのみだから。そのようなものを「開顕性」*Offenbarkeit* (161) において示すのが日常的経験の周域内で生じる諸印象、感覚である。その殺到の内では我々は通常ならずしも知的認識ではない仕方でものを経験している。しかし近世的思惟の数学的動向は物を空間時間内の延長的運動体として端緒づけ、日常的通常の所与を単なる感覚的多様へと切り裂いた。カント自身も日常的物の領域を「跳び越えてしまった」(162)。しかしカントの感覚所与の解釈は他を凌駕した。対象の対象性を対象における感覚所与の方向において解釈し、知覚を超越論的原理として樹立することを「知覚の先取」の証明で試みた。ハイデガーは評価する。

カント自身この命題の語り出す奇異性に何度も言及している。純粹な受容作用としての知覚と、先把握作用としての先取とは一見全く相容れない。それにもかかわらず実在性の先取という明るみの中でのみ、感覚は受容され得、あれこれの感覚として出会ってくる。実在性の概念なしにはいかなる実在的なものもなく実在的なものなしにはいかなる感覚可能なものもない。知覚的受容作用の境域には少なくともこのような先把握が推測されよう。人間的知覚は先取的である。ここには総合判断に固有の「主語―述語関係から全く別の関係への超出」つまり対象への超出が想定される。それによって開かれた地平に基づいてはじめて現象が自らを示し得る。実在性の先取的表象が「存在するもの一般」(172) への眼差しを明け開くとハイデガーは言う。カントも最後の段落で「諸感覚一般に対応する実在的なものは、否定性 $\parallel 0$ とは反対に、そのものの概念がそれ自体で存在を含んでいるものだけを表示する」(A175, B217) と述べている。

「経験の類推」*アノクシ* (A176, B218) の原則は第二版で「経験は諸知覚の必然的連結の表象によってのみ可能である」(B218) と定立する。対象は知覚の偶然的結合から独立してその必然的連結へもたらされ、相互関係の統

一性をもたなければならぬ。ここで問題となる連結は先の二つの数学的原則における同種なものの量的結合ではない。なぜなら諸現象は変易し各時点ごとにその現存在は異なっているのだから。実在的なものの現前性は我々に依存せず、むしろ我々がそれに依存する (106)。ここでの類推は不平等なものの関係の類推である。それ故第一版はその原則を「すべての現象は、その現存在からみれば、或る時間におけるそれらの諸現象の相互関係を規定する諸規則にア・プリオリに従うということである」 (A176) とする。

ハイデガーはここにあらわれる「時間」に注意を促す。諸規則は諸現象の現存在つまり存続性に関する現象相互の関係に関わる。存続性は現前性、さらに継続性、持続性を意味し、それが現在、未来、過去の時間性格を予想させる。時間は空間と並んで規定されるがさらに「時間の内に於てのみ現象の総ての現実性〔現存性、現前性〕が可能である」 (A31, B41)。時間そのものがそれ自身に関連して諸現象の様々な関係を与える (179)。それら時間関係が持続性、継起、同時存在であり、その第一の「実体の持続性の原則」 (A182, B224) は第一版で「総ての現象は対象そのものとしての持続的なもの(実体)と、その対象の単なる規定としての、すなわち、如何に対象が存在するかというその仕方としての変易しうるものを含む」 (A182) である。すべての現象は「基体としての(内的直観の持続的形式としての)この時間においてのみ」 (B225) 持続するものとして出会う。ところで「時間それ自身だけでは知覚されない」 (B225)。したがって時間一般の表象つまり持続性から対象性は概念把握されなければならない。変移の中での持続作用の表象は現象における基体として、知覚の先取の現象的実在である。この表象が「実体」という「関係」のカタゴリーで考えられ、対象と一致して客観的実在性をもつ。他方で現象における変化は持続的なものへ関連づけられてのみ、実体と偶有性の関係に

類比的に規定される。しかしまた持続性は現前性として時間の根本性格である。それ故「時間」は諸対象の对象成立の規定的役割を演ずるのである(282)。時間とは一方ですべての現象がその内で出会ってくる総体、他方ではしかし時間それ自体は知覚されない。このことの意味は時間における現象の現前性の可能的規定に関して、各対象のその度毎の時間位置、時間関係は先天的に時間経過そのものから決して構成されない、ということである。残るのは直接に与えられていないがしかし現実的な対象の時間性格を、その度毎に現前しているもの(知覚において先取される現象的實在)から、かつそれへの可能的関係において先天的に規定するという統制的可能性である。そのことによつて対象の求められうる手引きが獲得できる。そのために超越論的時間規定、つまり経験の類推が必然的である。

「直観の公理」「知覚の先取」「経験の類推」においては、カテゴリーの客観的實在性が証明される。カテゴリーで表象される統一が対象において多様を規定する諸規則として役立つということが、それぞれ量、質、関係のカテゴリーの区分に従つて原則において証明される。諸原則は共通して、カテゴリーが対象の事象性一般を先行的に決定していることに關して「如何なる限りに」そうであるかを定立し証明する。つまり原則は、カテゴリーが現象の實在性である限りに、カテゴリーが対象つまり客観を可能にするということ、つまり「客観的實在性をもつ」ことを証明を通して証示する。ここには明らかに循環がある。これはいつたいトートロジーにすぎないのだろうか。しかし原則はア・プリオリな綜合判断と言われる。その根拠の定立とはいかなることか。

それでは「経験的思惟一般の要請」(A218, B265)とは何であるか。この原則は様相のカテゴリーに対応す

る。様相のカテゴリ（可能性、現実性、必然性）は対象のいかなる實在的述語でもない。この原則も何かを付語するはずだが、ここには客観的實在性の証明は成り立たない。ただ一つの対象を可能的、現実的、必然的対象として規定するために何が要求されるかを示すにすぎない。しかしまたこの必要要件が対象の現存在の「存在の仕方」(A218) が測定される尺度として妥当する。

(一) 「経験の形式的な諸条件（直観および概念からみての）と合致するものは、可能的である」(A218, B265)。可能性は、一般に現象が現象することを先行的に規則づける空間、時間、および量的規定との合致であると言われる。したがって矛盾しないという思惟可能性だけでは対象の現存在の可能性について何事も決定しない。

(二) 「経験の実質的な諸条件（感覚）と脈絡をもつものは現実的である」(A218, B266)。現実性をただ思惟可能性への補完として考えるだけでは何事も決せられない。感覚の實在なものに対する表象作用の関わりを観点からのみ決定される。

(三) 「現実的なものとの脈絡が経験の普遍的な諸条件にしたがって規定されているものは、必然的である（必然的に現存する）」(A218, B266)。対象において現実的なものとの相互連関を確立するのは経験の類推である。その原則に表象作用が規定されることよってのみ、対象の必然性について決定が下される。したがって、思惟せざるを得ないからと言ってそのものが現実存在する必然性はない。

このようにカントにおいて可能性、現実性、必然性の単に論理的にすぎない合理的形而上学の定義は拒否される。これによって「存在」はもはや単なる思惟からは規定されない。カントはこの原則によって「存在の仕

方」を、可能的、現実的、必然的と規定した。しかしこれによつて同時に「存在」が「経験の対象」に制限された (186) とハイデガーは言う。

この原則には「合致」「脈絡」という相互連関の関係がくりかえされる。これは我々の認識能力が対象の可能性の諸条件への関係から理解されるべきことを意味する。様相のカテゴリーは対象をその成立条件へと三様の仕方で関係づける。しかしこの対象となるための条件が同時に対象とさせるための条件、つまり主観の経験作用の条件である。様相のカテゴリーはその意味で (実在的でないみではなく) 総合的である。諸要請は先の三つの原則が規定する対象の本質 (実在性) を、様相のカテゴリーによつて主観の在り方へ三様の可能的関係において定立する。その意味で主観的綜合判断である。存在の三つの仕方 (可能的である、現実的である、必然的である) は、先の三原則に分類されている。逆に先の三原則で言われていることは存在の三つの様相を前提としている。その限りで第四の原則が他の原則の上位に位置する純粹悟性の綜合的原則の最上位の原則だとハイデガーは「存在」に定位して解釈する。しかし逆に諸様相のカテゴリーは先行の原則において定立されるものへと関係することにおいてのみ規定される。要請の原則はただこの事態を説明するだけだ。先行の三つの証明と同様にこの説明も循環している。しかしこれは「必然的循環」(188) だと言う。そこで肝要なのは「循環を明晰に認識すること」「循環そのものを遂行すること」(189) だという。原則はその成立を原則が可能ならしめるもの (経験) へと帰り行く行程で証明される。なぜなら原則が照らし出すべきものはこの循環行程そのものに他ならないのだから。その循環それ自身が、直観と思维の統一として、経験の本質だからである。カントは原則について次のように述べている。「それは自らの証明根拠、すなわち経験を、自らまずもつて可能

とし、そしてこの経験においてつねに前提されなければならないという特性をもつ」(A737, B763)。その可能性は、ハイデガーによれば、原則の根拠である経験の本質が決して眼、前存在する物ではないというところにある。経験はそれ自身において循環する生起、*Geschehen*であり、この生起を通して円の内部に在るものが明け開かれる(188)。「この明け開かれたものは——間——我々、と物との間」(188)に他ならないとハイデガーは述べる。ハイデガーがカントの解釈を通して行き当つた根本的生起とは、「我々人間は自分自身がそれでない存在するものを、自ら造つたのでもないにもかかわらず認識できるということ」「諸対象はその対象成立は我々によって生ずるにせよ、対象それ自身としてすでに対向していた」ということだと言う。これはただ「経験作用の可能性の諸条件は同時に経験の諸対象の成立の諸条件」という仕方においてのみ可能である。前述の循環の意味もここから理解できる。諸原則は根本においてつねに最上位のこの根本命題を陳述している。だから諸原則はそれら相互の共属において、経験作用の本質と経験の対象の本質の全内容に所属する一切を殊更に挙示すると解される。

ハイデガーは自身への反省を込めて『純粋理性批判』の理解の困難さを言う。その困難は、我々が日常的な考え方から出発してそこにしがみついているか、あるいは科学的考え方から出発してそれに固執しているかからである。その結果「対象そのものについて立言していること」に準拠しているか、あるいは「対象の経験の仕方について究明されること」に準拠しているかのどちらかだからだという。それではこの両者に片寄ることなくどのような態度が我々に可能なのか。ハイデガーは、人間と物との「間」を動かなければならぬ、それによってむしろ間が在るのだ、そのためには物へと先把握し同時に我々の背後へと立ち帰って把握しなければ

ばならないと言う。

『物への問』に続く「有についてのカントのデーゼ」では存在についてのカントの主導理念が「存在と思惟」として際立たせられ究問される。「存在とはいったい何を謂うのか」——これはカントがもはや問わない問である——これが問われなければならない (KLEIN 9) と提起される。しかし何故にカントはこの問を問わないのか。そのことが問題であろう。ハイデガー自身「存在は存在し得ない。もし存在するとしたらそれはもはや存在ではなく存在するものである」 (KLEIN 9) と言う場合、そこには危うい二義性が存する。少なくとも存在をそれ自体として問うことは、現象としての物を超えて物自体へと限界超出することに他ならない。超えてはならない限界を見えることこそ課題ではないだろうか。

注

(1) ハイデガーが「演繹論」第一版を採用することについて、ヘンリッヒが批判的に問題提起し、第二版のみが弁明に耐えるカント思想の展開だと主張している。『カントの超越論的演繹論の証明構造』(ヘンリッヒ『カント哲学の体系形成』門脇卓爾監訳、理想社)

(2) 拙論『ハイデガーにおける有限性と超越論的認識』(『研究年報』(36) 十四ページ)

(3) ヘンリッヒはハイデガーの『カント書』の帰結であり前提である超越論的構想力が勿論カント解釈の立場からは認めら

れない誤解と失敗だとしながら、他方でハイデガーの独自性をも際立たせている。『主観性の統一』(ヘンリッヒの前出書)

(4) ホッペが、ハイデガーのカント解釈における変化を批判的に論究している。

“Wandlung in der Kant-Aufassung Heideggers”, Hansgeorge Hoppe, (“Zur Kantforschung der Gegenwart” Hg. P. Heintel u. L. Nagl, 1981, 368f.)

(5) シュネーデルバツハは理性批判としての弁証法の立場から、アドルノのハイデガー批判を論究するが、両者には外見上の相異にもかかわらず構造的に同じものが見られると述べる。ハイデガーの Sein とアドルノの das Nichtidentische の両語を呪文のように取り囲む一種のアウラの共通の危険性を指摘する。“Vernunft und Geschichte”, Herbert Schnädelbach, Suhrkamp, stw. 683,179f

〈引用〉

○ Heidegger, Die Frage nach dem Ding, 2. Auf., Max Niemeyer vlg., Tübingen, 1975, ページのみ。有福孝岳訳『物への問』(理想書房)を参照。

○ Kant, Kritik der reinen Vernunft の第一版は A、第二版は B。邦訳は『カント全集』(理想社)を参照。

○ Heidegger, Kants These über das Sein, (GA, Bd. 9, 445f) 邦訳は『道標』(ハイデガー全集第九巻、創文社)を参照。

(非常勤講師)