

カントと形而上学の問題 《Kant und das Problem der Metaphysik》の前半

第1版（1929） 第2版（1951） 理想社版（1967）

翻訳：木場深定 理想社版ハイデgger選集 XIX

第1版の序言

第2版の序言

序論 研究の主題とその構成

1／研究の課題

以下の研究は、カントの純粋理性批判を形而上学の基礎付けとして解釈し、これによって「形而上学の問題」を基礎存在論の問題として眼前に呈示することをその課題とする。

2／基礎存在論の理念～ハイデggerの規定と『純粋理性批判』

基礎存在論：「人間の自然的本性に属する」形而上学のために基礎を準備するような、有限な人間存在者の存在論的分析論、人間の現存在の形而上学

基礎存在論については、ひとまず上述のような規定が行われているが、その理念の解明はハイデggerにおいては、必当然的に現存在の存在論的分析論という問いの形式を要請する。そしてそれは、意図と様式、限界と前提を示しながら、「人間とは何であるのか」という具体的な問いの提起として建てられる。ここにカントの『純粋理性批判』が形而上学の基礎付けとして召喚される。

3／「基礎付け」の予考

この基礎づけという解明の態度は、建築の領域に類比され、建築企画をすること、つまり、単に建物に基礎を置くのではなく、建物が何の上にどのように建築されるべきかという指示を含んでいることとして捉えられている。従って、形而上学の基礎づけとは、形而上学の内的可能性を建築術的に際立たせること、その本質を具体的に規

定することとなる。そして、本質規定の完成は、本質根拠を開発することとして示されるのである。

4／基礎づけを判定する標識

ここで、形而上学の内的可能性の投企という意味での基礎づけは、置かれた基礎の負荷性を発動させることとパラフレーズされる。そして、このことの成否が基礎づけの根源性と広汎性を判定する標識になるという。

5／反復の重要性

形而上学の根源の根源性が明るみのうちに取り出され、それが本当の理解を生むとするなら、それはこの基礎づけが反復されるときにそこに至るという。

6／形而上学の基礎づけの経路

ハイデgger（この当時の）にとって、形而上学は「人間の自然的本性」に属し、従って、それとともに事実に存在する、何らかの形態をとる（存在者）である。そこで、形而上学の基礎づけは、それに着始の様々な可能性を予め示す伝統の有力や無力のなかで行われると考えられている。ここでは、それまで連なってきた形而上学の伝統の規制力が前提されている訳だが、その点からすると、いずれの基礎づけもそれ以前の基礎づけに対する同一課題の曲折であり、そこで、純粋理性批判を形而上学の基礎づけとする解釈は次の四項目を明らかにしようとしなければならないとされるのである。

- 一 形而上学の基礎づけの着始
- 二 形而上学の基礎づけの遂行
- 三 形而上学の基礎づけの根源性
- 四 形而上学の基礎づけの反復

～ 純粋理性批判を形而上学の基礎づけとして解釈することによる基礎存在論の理念の解明

第一章 形而上学の基礎づけの着始

「何故にカントにとって形而上学の基礎づけは純粋理性の批判となるか」

この問いに対する答えは、三つの部分的な問いの論及を通じて示されなければならない、とされる。即ち、

- 一 カントが見出した形而上学の概念はどのようなものであるか
- 二 この形而上学の伝統的な着始点はどのようなものであるか
- 三 この基礎づけは何故に純粋理性の批判であるか

こうして、ここでは先ず『純粋理性批判』の序文が主要な論点となる。

第一節 形而上学の伝統的概念

1 / カントにおける形而上学の視圏

カントが言う形而上学とその基礎づけ視圏に位置するものとして、ハイデッガーはバウムガルデン『形而上学』（1743年）の定義を引用する。

Metaphysica est scientia prima cognitionis humanae principia continens.

「形而上学とは人間の捉えるものの第一根拠を含む学である。」

Ad metaphysicam referuntur ontologia, cosmologia, psychologia et theologia naturalis.

「形而上学には存在論、宇宙論、心理学及び自然神学が帰せられる。」

ハイデッガーは、ここで形而上学の形成の全体的な歴史や動機について論及することはできないとしながらも、その要点を瞥見しておくことは、「カントの着始点の原則的な意味の理解を示すもの」と捉えている。

2・3 / 形而上学の起源

ギリシャ人ハイデッガーは、先ず語源学から始める。アリストテレスの『形而上学』*μετὰ τὰ φυσικά*という言葉によって哲学史に導入されてしまったある偏向、この言葉の転化を有害なものとして位置づけ戒めている。カント自身のこの言葉に対する旧来の認識と通底する見解、即ち、「形而上学という学の名称と内容の適合性、*trans physica*」を横目に留めながらも、それは寧ろ、アリストテレスの当の著作を理解しようとする際の当惑に根を持っているとみている。*πρῶτη φιλοσοφία*「第一哲学」、ハイデッガーによるなら「本来の哲学」としてアリストテレスが達成しようと努めたものを、その後の学的哲学の学科や枠組みの中に当てはめることができなかったために採られた標題、それこそが *μετὰ τὰ φυσικά* である。

4・5 / 第一哲学の二重性

上述の当惑はしかし、アリストテレスのそこに収録されている諸論文の内に現れている「第一哲学」の本質規定の二重性にも基づいている。それは、「存在者としての存在者の認識」であるとともに「存在者の全体を規定する最も優越的な領域の認識」

であるとして規定されている。

そして、この二重の性格付けの分裂の根拠と相属の仕方を、存在者に関する「第一哲学」の主導的な問題から解明することが重要であるとされる。ハイデッガーは、この第一哲学の二重性は、アリストテレスにおいて初めて現れたというものではなく、「古代哲学の端緒以来、存在問題を一貫している」切実なものとみている。

6／更に当惑...

ハイデッガーは、このような「形而上学」の本質規定という問題を確認する意味で「形而上学とは存在者それ自体および全体の原則的認識である」との定義を述べるが、これは「存在者の存在の認識の本質はどこにあるか。」或はその認識は「どこまで存在者の全体の認識に必然的に展開するか。」という問いの指標となりうるのみであり、従って、「形而上学」は依然として哲学そのものの当惑を示す標題であるに留まるのである。

7・8・9／形而上学の根源的な問題性への障害となった二つの動機

このような形而上学の形成を規定し、本来それに備わっている筈の根源的な問題性を取り上げることの妨げとなった要因として、ハイデッガーは次の二つの動機を取り上げる。

① 形而上学の内容上の構成に関する動機

キリスト教的世界解釈においては、すべての存在者は神と、自然と人間とに区分されるようになる。そして、これらのそれぞれの領域に対して、神学、宇宙論、心理学が配当され、これらは特殊形而上学〔*Metaphysica specialis*〕という学科を構成するようになる。これに区別されるような形で、一般形而上学〔*Metaphysica generalis*〕は存在者一般を対象とするようになる。

② 形而上学の認識様式と方法に関する動機

形而上学が対象とするものの性質から、その認識様式においても、厳格さや確実さが要求されるようになる。これに合致する「認識理想」、理性的でア・プリオリな理性学として、数学的認識がここに召喚される。このため、形而上学の認識は「単なる理性からの学」となってしまう。

10／カントと形而上学

ハイデッガーは、カントがこれら旧来の形而上学の意図を固持し、更に自ら「本来の形而上学」、「究極目的における形而上学」と呼ぶ特殊形而上学のうちへ強く持ち込もうとする、と見ている。だが、その時カントの眼前に広がっている光景は、累々

たる形而上学の屍の山に他ならない。

そこで、「この学の内的可能性への問が解明されるまでは、純粹理性認識を拡張しようとするすべての試みは差し当たり阻止されなければならない」とされる。ここに、「形而上学の本質規定という意味での基礎づけの課題」が生じるという。

第二節 伝統的形而上学の基礎づけの着始

++ けれども、わたしがここで批判というのは書物や体系の批判を意味するのではなく、理性が、一切の経験からはなれて追求することのできるあらゆる認識に関しての、理性能力一般の批判を意味する。したがって形而上学が一般に可能か不可能かの決定、及び形而上学の源泉並びに範囲と限界との限定を、しかもそれらをすべて原理に基づいて行なうことを意味するのである。(『純粹理性批判』 第1版 序 p.VI)

1／前提と設問

形而上学が「存在者における「一般的なもの」および存在者の主要領域のその都度の全体性の純粹な理性的認識」であるとする、そこでは、「その都度に経験が特殊なものおよび部分的なものにおいて呈示しうるものの「超越」が行われる」と仮定できる。この仮定に従うのであれば、形而上学は「感性的なものを超越し、超感性的存在者を把握しようと求める」筈であるが、これまでの形而上学は、この点における確実性を欠いている。ここに「この形而上学があろうと欲するものであるための内的可能性を形而上学に与えるのは何であるか。」という問が導来される。

2／基礎づけの存在論的位置付け

こうして、「形而上学の内的可能性の限定」という問のかたちで、基礎づけの端緒が切られる訳だが、この問は、超感性的存在者の認識という点からは、「特殊形而上学の本質規定」を目指すことになり、更に問自体の力能において、「存在者それ自体の開示一般の内的可能性への一層普遍的な問」へと投げ返されることになる。ハイデッガーによるなら、「基礎づけはいまや存在者に対する関係の本質の開明」であることになる訳である。

3・4／存在者に対する関係（存在的認識）の指標

ハイデッガーは、この「存在者に対する関係」の指標として、カントのテキストから「自然研究者」の方法を拾い上げてくる。これを彼の存在論的認識フレームの中に位置づけ、「自然研究者」にとって「自然の「予め投企された企画」が、「探求的な問いが関りうべき存在者の存在構成を予め示す」ように、存在者に対する関係（存在的認識）を可能にするものとして、「存在構成の先行的な理解、すなわち存在論的

認識」があると言う。だが、数学的自然科学が形而上学の基礎づけに際して果たす役割は、この「存在的経験と存在論的認識との間の原則的な制約連関への指標」を与えることのみに留まるのである。

5／特殊形而上学から一般形而上学へ

このように存在論的枠組みを透過させると、形而上学の基礎づけとしての「特殊形而上学の内的可能性の投企は、存在的認識の可能性への問いを越えて、存在的認識を可能にするものの可能性への問いへ遡及させられる」ことになる。このような問いは既に「存在論的認識の本質の問題」として、「一般形而上学の可能性への問い」を含むことになる。こうして、「特殊形而上学の基礎づけの試みは、それ自身において一般形而上学の本質への問いへ押し戻される」ことになる。

6／存在論の必然性と伝統的形而上学の体系の動揺

かくして、「存在論が一般に始めて問題」となり、「伝統的形而上学の体系に最初の最も内面的な動揺が生じる」とハイデッガーは述べている。ハイデッガーによればカントにおいて初めて、この問題の必然性が認識され表明されたことになる。

++ 一般形而上学がこれまで存在するもの一般〔ens commune〕の「一般性」を取り扱って来た際の無規定性と自明性とは消失する。基礎づけの問いが始めて、一般化の仕方についての、またそれとともに存在構成の認識のうちに存する超越の性格についての明瞭性を要求する（p.26）

形而上学の基礎づけとしての存在論の必然性の認識が齎した事態は上記のようなものであり、「カント自身がこの問題の完全な解明に到達しているかどうかは二の次の問い」とされる。

7・8・9／コペルニクスの転回の存在論的意義

「形而上学全体の基礎づけとは存在論の内的可能性を開示すること」が、カントの「コペルニクスの転回」という語に帰せられる唯一真正な形而上学的意義である、とハイデッガーは捉え、純粋理性批判の当該箇所が引用されている。

++ これまではわれわれの認識が対象に則らなければならないと想定されて来た。しかしわれわれがこのような対象について何事かをア・プリオリに概念を通じて決定し、このことによってわれわれの認識を拡張しようとするすべての試みは、この前提のもとでは水泡に帰した。それ故に、対象がわれわれの認識に則らなければならないと想

定することによって、形而上学の課題がよりよく解決されないものかどうかを試みてみるとよい。この想定は、それだけですでに所要の可能性、すなわち、対象がわれわれに与えられる以前にその対象について何事かを決定すべしという、対象のア・プリオリな認識の可能性によりよく合致するのである。

(P.26～27 『純粋理性批判』 第2版 序 P.XVI)

ここにハイデッガーは、カントの「存在的認識が現存する場合には、それは存在論的認識によってのみ可能になる」という認識を読み取っている。古くからの真理概念である「認識を存在者に「適合」(adaequatio) させる」ことへの適合性がここに示されているのであり、存在的認識の可能性の源泉たる対象を保持すること自体の可能性をも、存在論的認識によって開かれているとするのである。

こうして、「伝統的形而上学の基礎づけは、存在論それ自体の内的可能性の問いを着始点とする」ことが明らかになったとハイデッガーは説くのである。そして次に、この基礎づけが何故「純粋理性の批判」でなければならないかが問われる。

第三節 「純粋理性批判」としての形而上学の基礎づけ

1・2／存在論的認識の可能性への問いとしてのア・プリオリな総合判断の本質の問題

ハイデッガーは、カントは存在論の可能性の問題を「ア・プリオリな総合判断はどうして可能であるか。」という問いに帰着させるという。そして、この問いを解釈することによって「形而上学の基礎づけが純粋理性批判として遂行される」理由が説明できるとしている。

カントは伝統に従って認識を判断と捉えるが、その際、存在論的理解のうちに見出されるのは存在者の認識である。この認識されているものが全て存在者に帰属すること自体が、あらゆる「存在的経験に対して」ア・プリオリに提示されるとハイデッガーは見ている。このア・プリオリな「存在者の実質内容を提示する認識」を指して、カントは「総合的」認識と名づけるというのである。

だが、この認識（「実質的判断」）は、経験それ自体の内部では、その正当性を基礎づけることができない。しかし、その理由づけとしては、「存在者についての経験はそれ自身すでにいつも、特定の見通しのもとにおいて経験を通じて近づかれべき存在者の存在論的理解によって導かれているからである」と、ハイデッガーにしてみても循環論法的述定しかしていない。（これは問題の構成自体が強いる論理構成であり、カントを参照してみても既に同形の構成であることは認められるのだが。）

だから必然的に、「存在論的認識は経験によっては提示さるべくもない根拠（原理）による判断である」ということになる。

3／純粹理性という装置

カントは、純粹理性とは、「純粹理性とは何かを端的にア・プリオリに認識する諸原理を含むところの理性である」と定義している。この自己循環（再帰）的概念装置が「ア・プリオリな認識を形づくる」というのであるから、その限りにおいて「存在論的認識の可能性の開示は純粹理性の本質の開明」とならざるを得ない。ここに、本質と非本質の分別という操作としての批判が連接されると、「存在論の本質の開示としての形而上学の基礎づけは「純粹理性批判」である」となる訳である。

4・5／綜合的判断の可能性

こうして形而上学の基礎づけとしての純粹理性批判は作動し始める。しかし、これでは未だ不十分だとハイデッガーは言う。何故なら、存在論的認識、これは既にア・プリオリな「綜合」と認められているが、この「綜合」の規定が不十分だからだと。

ハイデッガーは、問われているのは「ア・プリオリな綜合的判断の可能性」であるとして、この「判断」を「主語と述語と〔の結合〕」であるとパラフレーズしていく。すると、既に綜合的判断は二重の意味で綜合であるということになる。「すなわち、第一に判断一般として、第二に表象の「結合」（綜合）の正当性が判断の関っている当の存在者それ自身から「提示」される（綜合）限りにおいて。」

そして、ア・プリオリな綜合的判断においては、更に別の意味での綜合が働くことになるという。それは、認識が「存在者へ先行的に関係すること」であり、そこでこそ「存在者がそれ自体として經驗的綜合において經驗しうるものとなるところの方向と地平」が形づくられる筈だからである。

ハイデッガーは、「この綜合の本質に関する研究をカントは超越的研究と呼ぶ」と言っている。そしてそれは「先行的な存在理解の可能性」と同時に「存在者の存在構成」を研究することである。

6・7／超越哲学としての純粹理性批判

8／「認識論」としての『純粹理性批判』という謬見について

9・10・11／存在論的真理の可能性

こうして形而上学の基礎づけが、いかに存在論的認識として着始されるべきであるかが、カントの論述を位相転換するかのごとく論じられてきた訳だが、次に、この基礎づけを遂行するに先立って、その目的とも言える「存在論的真理の可能性」の問題が取り上げられる。

++ 認識の本質にはその真理ということが属するとすれば、ア・プリオリな綜合的

認識の内的可能性という超越的問題は、存在論的超越の真理の本質への問いである。
(p.31)

ハイデッガーによるなら、「存在論的真理の可能性の問題に対して」前提できるものは何ものもなく、特に実証科学の真理の「事実」は、それを幾ら集積したとしても、この前提にはなり得ない。そして、ここにカントの「コペルニクス的転回」は「存在的認識は必然的に存在論的認識に則る」というハイデッガー風の言葉に更新され、カントは、「存在論の問題を中心に押し出す」存在論の旗手となる。ここにカントの次のような言葉が引用される。

++ この仕事（「純粋理性批判」或はハイデッガーによるなら「形而上学の基礎づけ」：引用者）は困難であり、思惟しつつ次第に体系のうちに入り込んで行く果敢な読者を必要とする。しかもこの体系は理性それ自身以外の何ものをも恃むこともしないで、認識をその根源的な萌芽から展開しようと求める。(p.32『プロレゴメナ』 p.23)

かくして、次の「存在論の可能性」の萌芽からの展開が、いかに遂行されるのかを示す課題が生じるという。

第二章 形而上学の基礎づけの遂行

++ 存在論的認識の内的可能性の投企のためには、その本質構成において探求されるものの可能性を支えている根拠への遡行の次元が予めすでに見通されていなければならない。(p.34)

ハイデッガーが、ここで最終的に成し遂げようとしているのは、ここに既に掲げられている「存在論の内的可能性の投企」である。これが差し当たり何を意味するのかは詳らかにされないが、この存在論の内的可能性を支えている根拠がカントの『純粋理性批判』の論理の運行に重ねられていく。カントの場合、それは「形而上学の基礎づけの遂行」という理路を経ていくというのが、ハイデッガーの構えだが、この基礎づけの遂行のためには、予め知られている筈のない根拠が見通されていなければならないとされており、それがハイデッガーの説く存在論と二重写しにされていくのが、この「カント論」に特徴的な性格である。

先ずここでは、この「予め見通されていなければならない」知識と必然的に「後に来る」しかない解釈とが、カントにおいては「批判」という理路を取らせているとみられており、「カントは批判を通じて初めて理性のこの根源的な自己知識を獲得する」と考えられている。そして、「後に来る解釈」という知識の在り方は「投企の根源的

な照準力」という点で必然的に「理性の根源的な自己知識」より遅れを生ずるので、「予め主導的な見通しを明確に確保し、基礎づけ全体の内的進行の主要な諸段階を先取」する必要があるとして、この章の2部構成が告げられるのである。

A 形而上学の基礎づけの遂行のための逆行次元の性格づけ

課題～存在論的認識を可能にする萌芽からこの認識の根源を解明することによってこの認識の本質規定を行なうこと。

この課題を果たすために、ハイデッガーは認識一般の本質、根源領野の所在と特性の解明が必要であると説く。この「形而上学の基礎づけのための逆行次元の性格づけ」というパートでは、従ってこの「根源的領野の性格づけと根源開示の仕方の固有性の特徴づけ」が追求されることになる。

I 根源領野の本質的諸性格

第四節 認識一般の本質

根源的領野とは、ひとまず認識一般として捉えられる。そしてカントは、これの「本質的な諸性格を明確に主題的に論及せず、むしろそれらを「自明的な諸前提」という意味で仮定しているに過ぎない」(P.36)。ハイデッガーはこれらのカントが設定する前提を次のように要約している。

++ 形而上学の基礎づけに対する源拠は人間の純粋理性であり、しかも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ということ、換言すれば、その有限性ということこそ本質的なものとなる。それ故に、根源領野の性格づけは人間の有限性の本質を明らかにすることに集中されなければならない。しかるに理性のこの有限性の実態は決して単に、また第一次的に、人間の認識作用が不完全や不精確や誤謬といった種々の欠陥を示すということにあるのではない。むしろそれは認識の本質構造そのもののうちに存する。知識が事実的に限局されているということは、この本質から始めて生じる一つの帰結である。(p.36)

これは既にこの節の結論ともいえる言であるが、ハイデッガーはこの人間の有限性こそが認識一般の本質であるというカント的テーゼを踏まえつつ、今少し『純粋理性批判』の概念構成に即した形でそれを論じていく。

純粋理性批判によれば、「認識するとは第一次的には直観すること」(p.36)であ

り、思惟（判断）は「直観に対して奉仕的地位を有するに過ぎない」。問題はこの思惟と直観の結び結ぶ関係にある訳だが、ハイデッガーはそこには「両者の合一を許すような何らかの親近性」（p.37）がなければならないとして、その表現を、「表象一般（repraesentatio）が類である」（純粋理性批判 A-p.320）という言葉のうちにみている。

ハイデッガーは、表象するということを「或ものを告示することとそれが告示されていることを知る（perceptio）」（p.37）という両義的なものと捉え、更に、この表象作用を「表象することそのことにおいて表示されているものへ自らを関係づけること」としている。そして認識を「客観的知覚」とするならば、「認識は一つの表象作用である」ということになる。

こうしてハイデッガーによって定位された表象作用は、直観であるか概念であるかのいずれかである。純粋理性批判によれば、「認識は思惟的直観である」。この命題からするなら、直観と思惟との間には相互に均衡のとれた関係があるとの結論が容易に導かれ得る。しかし、この相互性にも拘らず、ハイデッガーは「本来の重点は直観にある、ということが固持されなければならない」（p.38）と説く。何故なら、「認識をこのように解釈することによってのみ、この定義における本質的な事柄、すなわち認識の有限性といういことの意味」（P.38）が可能になるのであるからだ、と。

この「有限な人間の認識の本質」は、一先ずそれを「無限な神の認識」と対照されることによって明らかにされる。ハイデッガーはこの神の認識を、カントの「原生的直観（intuitus originarius）」という言葉を手掛かりに解いていく。それによると、無限な直観は、「個別的存在者を全体として直接的に表象することによってこの存在者を始めてその存在に持ち来し、この存在者を原生（origo）させる」（p.38）。絶対的直観が絶対であるゆえんは、その直観があらゆる存在者に依存することなく、「直観することによって直観されうる存在そのものを創造するような表象作用」であることにある。従って神の認識は「直観である。神の認識はすべて直観であって、思惟であってはならない。」（純粋理性批判 B-p.71）

しかし、この無限な認識と有限な認識の区別を、「単に直観である神の認識」と、「思惟的直観である人間の認識」であると言っても、その区別の決定的な点は捉えられず、「有限性の本質は逸せられる」とハイデッガーはみている。こうして次に、人間の認識の固有な直観の有限性の本質について論及されるのである。

第五節 認識の有限性の本質

前節の無限な認識との対照という点から考量するなら、有限な認識は、消極的には、「創造的でない直観」であり、更に、既存の存在者への依存性から導来される直観であるという点から考量するなら、それは「派生的直観（intuitus derivativus）」と

も呼ばれる。有限な直観には、何ものかによって対象が与えられなければならない、それゆえ有限な直観に固有の性格として、その「受容性」が告げられる。そして、この有限な直観は、「受容されるべきものが自らを告知しなければ、それを受容することができない」(p.40)。だから、対象は「触発」として、有限な直観に到来する。そして、この触発を「受容的に「取得する」」ために「触発の器官、すなわち「感官」が必要になる」(p.41)。

ハイデッガーは、純粹理性批判の先驗的（超越論的）感性論の前提的諸条件を、このように追認しながら、それを自身の存在論的語彙を用いて次のようにパラフレーズしていく。

++ 人間の直観は、その触発が「感官」という器官を通じて起こるが故に、感性的であるのではなく、むしろ逆に、われわれの現存在が有限である一すでに存在するものの只中に実存し、これに引き渡せれている一が故に、必然的にこのすでに存在するものを受容しなければならず、換言すれば、存在者にそれ自らを告知する可能性を提供しなければならないのである。(p.41)

カントのこのような理路を、ハイデッガーは、「感性の存在論的な、感覚論的でない概念」として評価している。そして、「感性の本質は直観の有限性に存する」というこの結論から、「存在者の経験的に触発的な直観ということは必ずしも「感性」と合致しない」。つまり、「経験的でない感性の可能性は本質的に開かれたまま」であることになる。

ハイデッガーは、この存在者の経験的に触発的な直観を、「個別的なものに拘束されている」直観であり、それが「認識された存在者」へと至るためには、他人との直観の分け合いという規定作用が必要であると考えている。そしてこの規定作用は、「一般的なものとそのものとして主題的に表象する」のではなく、個別的なものを、一般的なものへの顧慮から規定するものとして働き、直観に奉仕する表象作用である。カントによるなら、この「一般的表象」は「概念における表象」であり、規定的表象作用は「表象（直観）の表象（概念）」ということになる。それはつまり、「悟性に固有の表象が直観を「悟性化」している」ことになる。ここからハイデッガーは、一旦「有限な認識一般の本質を成す真理的綜合」にまで論理を進めてしまうのだが、その道筋を辿ってみると次のようになる。

規定的表象作用は「或るものについて或ることを言表」する述定作用、即ち判断である。このような「判断的規定作用が本質的に直観に依存している限り、思惟は常に直観に対して奉仕しつつ直観と合一する。」(p.42) ここで問われているのは、既に思惟と対象との関係であり、それは合一（綜合）という間接的な様相を呈する。これがハイデッガーによって「真理的綜合」と名づけられる。そしてこの真理的綜合のう

ちには、概念を述語性格において合一させる統一を表象する作用である「述語的综合」と、判断作用を主語と述語との綜合作用として表わす「命題的综合」とが「総括されて総合の構造統一を成している」(p.43) という。

認識の本質は「総合」であるというところに一先ず辿りついた訳だが、しかし、それだけでは、この命題は殆ど何事も意味しえない。問題なのはあくまでも「有限性」ということである。

++ 有限な認識が受容的直観であるとすれば、認識され得るものはそれ自身から自らを示さなければならない。従って有限な認識が顕にしうるものは、本質上、自らを示す存在者、換言すれば、顕現するもの、すなわち現象である。「現象」という呼称は、有限な認識の対象としての存在者そのものを意味する。もっと精確に言えば、ただ有限な認識にとってのみ一般に対象というものが〔与えられて〕ある。ただ有限な認識のみがすでに存在するものに引き渡されている。(p.44)

++ 「現象における」存在者は、存在者自体と同じ存在者であり、むしろまさにこの存在者にほかならない。実にこの存在者のみが存在者として、無論ただ有限な認識対してだけであるが、対象となりうる。それはこの場合、有限な認識にとって可能な受容能力および規定能力の様式と限度とに従って自らを顕にする。(p.45)

こうしてハイデッガーは、有限性という区画のなかに「現象」を建てる、というより、それらは相補的に補完しあう、存在者の自己形式に他ならないと考えられている。ハイデッガーは更に、カントが「現象」という言葉に与える語義の分割を導入しながら、「現象」と「物自体」というカントの宿命的な二項対立を存在者の二重の性格づけとして処理している。即ち、現象としての存在者は、有限な認識の「対象としての存在者」であり、物自体としての存在者は、無限な認識により「存在者を成立させることによって顕にする」(p.45)「成象としての存在者」(p.46)である。

そして、カントに即して、その遺稿における最終的な見解が是として引用されている。

++ 自体としての物の概念と現象における物の概念との区別は客観的ではなく、単に主観的である。物自体は別の客観ではなく、むしろ同一の客観に対する表象の別の関係である。(『カントの遺稿』 p.653)

そうして、補足的に「現象の背後に」とか「単なる現象」というカントの言葉遣いへの、有限な認識という観点からの解説が加えられ、その基底には常に存在者が考えられていることが示されたところで結論が下される。

++ すなわち、現象と物自体という批判にとって基礎的なこの両概念は、一般に人間存在者の有限性の問題性の明確な基礎づけにおいてのみ理解され、また一層進んだ問題とされうる。(p.47)

第六節 形而上学の基礎づけの源拠

ハイデッガーは、「認識一般および特にその有限性の解釈は、有限な直観（感性）はそのものとしては悟性による規定を必要とすることを明らかにした」(p.49) と言う。逆に、有限な悟性の側からみるならば、それは直観への依存性として明かされたことになる。しかし、それにも拘らずカントが、「これらの特性（感性と悟性）がいずれを他に優っているとすることができない」といとき、これらの結論に矛盾するように見えるが、ここでカントが示す、感性と悟性の有限な認識の本質統一への所属という事態は、思惟と直観との認識構成上の序列を排除するものではなく、「むしろ包括するのである」と捉えられている。そして、カントの提示する、「問題性の最も内奥の歩み」に接近するためには、この順位の関係を安易な解釈によって平準化してはならないことが説かれる。

しかし、「有限な認識の可能性の源拠への遡行の問」のレヴェルでは、あえて、「この認識の要素の単純かつ再帰的な二重性に立ち止まること」で十分であると見ている。カントの定位によるならば、この二重性とは言うまでもなく、表象を受け取る印象の受容性と、対象を認識する能力である概念の自発性という、認識がそこから発現するところの、心性の二つの根本源泉のことである。そしてカントは、これに関して、「これら二つの認識源泉のほかに、われわれは他の何ものも有しない」とまで断言している。

ハイデッガーは、概略、この二つの源泉は、根源的な綜合作用のうちに認識を構成すると見ているのだが、ハイデッガーが着目するのは、カントが感性と悟性を、「一つの共通の、しかしわれわれには未知の根」から生じた「二つの幹」として性格づけている点である。ここにこそ、「カントによる形而上学の基礎づけの一般的性格に関して一つの本質的な事柄」があると言われている。

++ すなわち、この基礎づけは或る第一命題や第一原理の明々白々な絶対的明証に導くのではなく、むしろ意識的に未知のものを目指して入り込むのである。それは哲学の哲学的な基礎づけである。(p.51)

II 根源開示の仕方

第七節 存在論の基礎づけの諸段階の予描

形而上学の基礎づけは、ここで再び「ア・プリオリな総合の内的可能性の投企」として問題化される。前節までの、「有限な認識の本質の解明と根本源泉の特徴づけは、本質根源が開明される次元を限定した」ことになるが、これによってア・プリオリな総合的認識の内的可能性の間は、更に次のように尖鋭化されるとハイデッガーは言う。

++ すなわち、有限なものとして存在者に引き渡されており、従って存在者〔事物〕の受容に依存している有限な存在者〔人間〕が、あらゆる受容に先立って、しかも存在者の「創造者」であることなしに、この存在者をどうして認識しうるか、換言すれば、直観しうるか。別の言い方をすると、存在者の存在構成をそのように経験から自由に提示すること、換言すれば、存在論的综合ということが可能であるためには、この有限な存在者はその固有な存在構成から見てどのようなものでなければならないか。
(p.52)

こうして、ア・プリオリな総合的認識の可能性を問うことは、存在論的综合の可能性を問うこととして提起されるのだが、これは、第五節で論及された「存在的認識にのみかかわる真理的综合とは同一でない」(p.53)という点で、この問を独特の紛糾の内に巻き込むことになる。

ここに導入されているのは、ハイデッガーの存在論的差異の概念である。形而上学の基礎づけが、ア・プリオリな総合の可能性への問として、ハイデッガー流の存在論の地平へと転位されており、認識一般として既に総合的であるア・プリオリな総合と、有限な認識一般の本質でしかない真理的综合とが、「存在論的综合」と「存在的総合」として二重化されているのである。

従って、存在論的综合の基礎づけは、先ず、「純粹認識の純粹要素（純粹直観と純粹思惟）」を取り出すことに始まり、次に、「これらの純粹要素の根源的な本質統一」つまりは純粹真理的综合の性格が解明されなければならないとされる。そしてこの総合の解明に際して、この総合は、純粹直観についてもア・プリオリなものとして規定するように働き、同時にそれに属する概念についても、形式と内容の両面においてすべての経験に先立って生じるものとして究明されなければならない。ハイデッガーはここから、「純粹真理的综合に必然的に属する純粹述語的综合」に注目し、「存在論的综合としてのア・プリオリな総合の問題において、「存在論的述語」の本質への問が中心に置かれなければならない」と規定している。

そして、純粹真理的综合の本質統一の内的可能性への問は、その内的可能性の根源的な基礎の開明へと推進され、その開示によって初めて、「存在論的認識がどこまで存在的認識の可能性でありうるかという洞察が生じ」、この時存在論的真理の完全な

本質が限定されるであろうと予想されている。

こうして、存在論の基礎づけとして、次の五つの段階が要請されるのである。

- ① 純粹認識の本質要素
- ② 純粹認識の本質統一
- ③ 存在論的綜合の本質統一の内的可能性
- ④ 存在論的綜合の内的可能性の基礎
- ⑤ 存在論的認識の完全な本質規定

第八節 根源開示の方法

これまでに、有限な認識の本質構造の特徴づけによって、「綜合それ自身において多様な共属的構造をもつものであること」が示され、「純粹真理的綜合が或る意味で外見上有限でない認識」一般の理念を含むことによって、有限な存在者にとっての存在論の可能性が垣間見られ、そこで問は紛糾した、といわれる。

++ 結局、有限な認識とその可能的統一の根本源泉の源拠への予示は未知のものへ導いた。(p.54)

ハイデッガーは、これまでの行程を踏まえつつ、形而上学の基礎を問う根源開示の方法は、そこで取り扱われる問題の次元が、以上のような諸段階を経巡らなければならないとするなら、差し当たりその方法は無規定なものに留まることも仕方がないことだと言っている。

ハイデッガーはここでは「根源開示の領域は人間の「心性」(*mens sive animus*)」以外のものではあり得ないが、そこから短絡的にこの領域の開示を「心理学」に委ねたり、「論理学」の参与に期待を振り向けることは、「カントによる形而上学の基礎づけの本質的な論点を把握しようとする」試みを裏切ることであり、「根源開示の方法を未決定のままにしておき、この方法を性急に伝統的な、または虚構された学科のうちへ押し込めることをしない」だけが唯一の方法であると、たしなめている。

しかし、それにも拘らず、「形而上学のこの基礎づけの手順の原則的性格」を一般的にしておく必要があるという。ハイデッガーは、これを「最も広い意味における分析論」として次のように提示する。

++ しかし「分析論」とはこの場合、有限な純粹理性を要素に分解し破砕することを意味するのではなく、むしろ逆に存在論の萌芽を解き弛めつつ開発するという仕方です。「分解する」ことを意味する。この分析論は存在論を全体としてその内的可能性に従

って発芽させる諸制約を開示する。このような分析論は、カント自身の言葉によれば、「理性が全く自己自身から産出するもの」を「理性自らによって明るみに持ち出す」ことである。分析論はこのようにして有限な純粋理性の本質が、この理性自身の基礎から発生するのを見せることとなる。(p.55～57)

更にこの分析論には、有限な純粋理性の全内的本質を投企的に先取することが含意され、この本質の構成によってのみ、存在論の本質構造が見られうるものとなることが告げられるのである。

B 存在論の内的可能性の投企の遂行の諸段階

++ 問われているのは、存在論的綜合の本質可能性である。(p.56～57)

ここでのこの設問は、既にハイデッガー的存在論の色相に染め上げられている。ハイデッガー自身、ここで展開される基礎づけの諸段階は「カントの基礎づけの内的な動きを追うのであって、彼自身の配列や方式に拘わらない」ことを述べている。

++ 有限な人間の現存在は、自ら創造したのでないばかりでなく、自ら現存在としてそれに依存してさえもいる存在者を、どうしても前もって超出（超越）しうるのであるか。存在論の可能性の問題は、従って、先行的な存在理解の超越の本質および本質基礎への問である。

形而上学の基礎づけの遂行においては、従って、人間と呼ばれる有限存在者が、自らを示し得ない一般存在者に開示される道筋が問われていくのである。

基礎づけの第一段階 純粋認識の本質要素

++ ア・プリオリな綜合的認識の本質を明らかにするためには、予めこの認識の必然的要素の在り高を開明することが必要である。超越的綜合は認識として一つの直観であり、またア・プリオリな認識として一つの純粋直観である。この純粋直観は人間の有限性に属する純粋認識として必然的に純粋思惟によって規定されなければならない。
(p.58)

a 有限認識における純粋直観

第九節 純粋直観としての空間および時間の開明

ハイデッガーは「純粹直観」には個別的なものを直接的に、しかも経験から自由なところでは認識に遭遇させる作用が求められると考えている。問題は、先ず「有限な認識」のうちに、このような意味での純粹直観というようなものが見出せるかどうかという様相を呈する。ハイデッガーの論法ではここで問題となるのは、「存在者の認識ではなく、存在の認識である」ということになる。純粹直観において表象されるものは、取り敢えず「存在者ではないが、端的に無」でもない場所に定位される。

カントは、純粹直観として時間と空間を取り出す。これらの本質開示に際するカントの方法は、それぞれ当の現象を消極的に性格づけ（形而上学的究明）、次に、そこに予示された積極的な性格づけを行なう（先験〔超越論〕的究明）という二段階から成る。

ここでは、空間において、純粹直観の本質がどのようにして与えられるかが、純粹理性批判でカントが辿った理路を迫行することにより論及されていく。

先ず、「並立・上下・前後」というような空間関係が消極的に性格づけられるということは、それが「経験的な表象によって表象されたものではない」ことを示す。

「眼前に存在するものが広がりをもったものとして特定の空間的關係において示されべきためには、この眼前に存在するもののあらゆる受容的把握に先立って空間がすでに頭になっていなければならない。」(p.59) 従って、空間は有限な人間の認識において必然的にかつ前もって、純粹に表象されるものであるということになる。

すると、ここで表象される空間は、あらゆる個別の空間関係に先行して妥当する概念であるように見える訳だが、カントはこれに対しても、空間は「比量的な」表象ではないという消極的な性格づけを行なうことによって、空間の統一を、概念の統一と分離している。多くの空間は唯一の空間の制限に過ぎず、常に一なるその部分である。「従って空間を表象することは唯一の個別者を直接に表象することである。」(p.60) こうして、空間の表象は純粹直観による直観として規定されうるのである。

これを表象関係の面から捉えるなら、この自らに自らの内容を与える直観は、その表象に際して合一的全体が同時に与えられ、それが「表象しうるものを発源させる」のでカントによって「根源的」表象作用と呼ばれる。

こうして、純粹直観は確かに直観されるものをもつのだが、そこで直観されるものは、非対照的かつ非主題的に予見されるということになる。「予見されるのはその場合、並立・上下・前後の關係における配列を可能にする合一的全体である。」(p.61)

第一〇節 普遍的純粹直観としての時間

前節を受けて、ハイデッガーは、純粹直観を「存在者の経験に基づく存在論的認識の一つの本質要素」として、存在論の文脈に定位する。しかし、空間は「外感の出来

事が秩序づけられる諸関係の全体を予め与えるに過ぎない。」(p.62)「われわれ」には同時に内感の所与が与えられている。これは「われわれの心性の状態（表象、努力、気分）の継起として告知される。」これらの現象の経験において、純粹直観として直観される非対照的かつ非主題的なものは、それらの「純粹な先後関係」である。ハイデッガーは純粹理性批判を引用して次のように述べている。

++ それ故に時間は「内感の形式、換言すればわれわれ自身およびわれわれの内的状態の直観の形式」である。「時間はわれわれの内的状態における諸表象の関係を規定する。」「時間は外的現象の規定ではありえない。それは形態や位置などには属しない。」(p.62)

こうして「空間と時間という二つの純粹直観は二つの経験領域に配当される。」そしてカントは、この二つの純粹直観に関して「時間はすべての現象一般のア・プリオリな形式的制約である。」という命題を立てる。従って、カントにおいては時間が空間に対して優位を保ち、時間こそが「普遍的な純粹直観として純粹な、超越形成的な認識」の支柱的な本質要素とされるのである。

ハイデッガーは、このようなカントの形而上学の基礎づけのなかで時間が占める位置づけよりも、更に根源的な固有の本質を開示するように促す。

カントによる時間の優位性の基礎づけは、先ず、外的現象から時間規定を取り去ることに始まる。しかし、日常の経験では、星辰の運行や自然の生起等の外的現象にこそ時間が見出される。では、この対立する言表の一致はどのようにして齎されるのか。ハイデッガーはそれは、時間を内感の所与（最も広い意味での表象）として制限することによって、「時間が先行的な直観の様式としての機能を果たしうる拡張」が得られ、「表象のうちには、表象として表象する存在者自身ではないような存在者をも遭遇させるような表象」が確保され、ここにこの矛盾が包摂されると見ている。

ここからカントの考察は次のように追考されている。

++ すべての表象は表象作用の状態として直接時間に属するから、表象作用において表象されるものもまた時間に属する。表象作用の直接的な内時間性を經由する迂路を通して、表象されるものも、すなわち外感を通じて規定される「表象」の間接的な内時間性が生じる。外的現象は従って間接的にのみ内時間的なわけであるから、時間規定は外的現象に或る仕方では属し、或る仕方では属さない。(p・63)

ハイデッガーは、このカントの考察が時間の存在論的機能としての根拠づけとして正当なものかどうか、或はこれによって空間からはその存在論的機能が剥奪されるのかどうかという決定に関しては留保すべきだと言っている。

だが、時間の空間に対する優位性という点については、「純粹直観としての時間の普遍性」を根拠付けるためには「時間が空間よりも一層根源的に主観に内具的である」ことが不可欠であると見ている。

++ カントが基礎づけの始めに当たって時間に振り当てた普遍的な存在論的機能は、従ってまさに時間そのものが、しかもその存在論的機能において、換言すれば、純粹な存在論的認識の本質要素として、主観性の本質を一層根源的に規定することを強要する、ということによってのみ十分正当づけられる。(p.64)

これがこの節の結論ということになる。「先験的（超越論的）感性論」は、ここでいまや「存在者の存在を「ア・プリオリに発見する」ことを可能にする」すぐれてハイデッガー的な、感性の「存在論的開明」を課題とするようになるのである。

b 有限認識における純粹思惟

第一一節 純粹悟性概念（想念）

前節までで、一先ず「人間の認識の有限性」における第一の要素である直観における純粹なるものとして、空間と時間とが取り出され、それらを純粹直観として孤立させることにより、この有限な人間の認識の基礎として、その本質が露開された。しかし、それは未だ人間の認識において一方の局面であるに過ぎず、ここで直観の「他なる」要素である思惟が取り出される。

ハイデッガーは、思惟を「規定する表象作用として直観において直観されるものを目指し、ただ直観に奉仕する」認識と捉え、その際、直観の対象は「一般的表象」、即ち「しかじかのもの」として概念に規定されることになると見ている。従って、「思惟的直観の有限性」、有限なものとしての思惟的直観は概念による認識であることになる。ここから、ハイデッガーは「純粹認識は純粹概念による純粹直観である。」という命題を建てる。しかし、ここで純粹概念と呼ばれる当のものが如何なるものであるかは、未だ不分明な状態に留まっている。

ここでは先ず、「純粹概念」という語が提示する指示対象の分析に先立って、「名指し」における個別的直観の多に対する妥当性への準則的表象が概念である、という点から説き起こされる。しかし、この多に対する妥当性自体は、概念にとって派生的な性格であるに過ぎず、概念表象の本質は、これら「数多の対象がそこで一致するような一つのものが表象されている、ということに基づく」として、次のように述べられている。

++ 概念的に表象するとは、数多のものをこの一つのものにおいて一致させることである。この一つのものの統一は従って概念的に表象することにおいて先取的に看取せられ、また数多のものについてのすべての規定的言表に先立って予め保持されていなければならない。数多のものがそこで一致しうる一つのものを予め看取することが概念形成の根本作用である。カントはこの作用を「反省」と呼ぶ。反省とは「種々の表象がいかにしてひとつの意識において概念化されうるかを熟考すること」である。

(p.66)

こうして、「数多のものが一致しうるような一つのものを予め看取することが概念形成の根本作用である」(p.66)として、そこにカントの「反省」という言葉が添えられるのである。これを「表象」という点からみるなら、概念においては、数多のものに帰属するものは、その「統一において表象」されるということになり、そこでこのような包括的な仕方では表象されるものは概念となる。

ハイデッガーは、カントの「反省」を、このような表象の概念化として位置付け、更に、「或る表象の概念性格—すなわち表象において表象されるものが多に妥当する一つのものという形式を有すること—は常に反省から発源する」(p.67)と述べている。こうした概念一般（経験的概念）を考えた場合、「その実質内容」が何に由来するかということは差し当たり問題ではない。

ところが、「純粹概念」という場合には、「その実質内容が本質的に現象からは導来されえないような「反省された」表象である。」(p.67)ことが求められている。

「従ってその内容もまたア・プリオリに獲得されなければならない。」(p.67)このような概念をカントは「想念（ノツイオーン）」と名づけた、とハイデッガーは言う。

ここに、人間の悟性のうちに、又、それがあらゆる直観から孤立させられたものとしてあるとき、このような *conceptus dati a priori* [ア・プリオリに与えられた概念] が与えられているかどうかという問が成立する。そして、このような概念が想定されるとすると、あらゆる概念の形式としての悟性が同時にこの純粹概念のうちに実質内容をも与えることが想定される。そして、ハイデッガーは、「この根源は概念形成の根本作用そのもの」＝「反省」のうちにのみ存することができるとして、「悟性の根源的概念把握」、あらゆる規定作用（判断）の「統一への先行的顧慮」を見出すのである。

だから、純粹概念は「反省された概念ではなく、むしろ始めから反省の本質構造に属する表象、換言すれば、反省において、反省とともに、また反省に対して働く表象であり、つまり反省する概念である」(p.68)という訳である。

++ それ故に悟性そのもののうちに純粹概念が存する。そして「悟性能力そのものの分析は、反省の本質構造を共に構成するこれらの表象を明るみへ持ち来たさなければ

ならない。(p.69)

第一二節 存在論的述語としての想念（範疇）

前節において、純粹概念を蔵する悟性、「それ自身において、多様なもの、すなわち可能的合一の諸統一を提供する」(p.69) 純粹悟性の存在が予描された訳だが、ここでは、そこに隠されている筈の純粹概念の多様な体系そのものの全体を明らかにすることが問題となる。ハイデッガーは、これを「純粹認識のうちに働く述語、換言すれば、存在者の存在について言表する述語の体系」(p.69) として捉え、一先ず、そこに「範疇および範疇表の根源」たる判断表を位置づけている。

しかし、この判断表の根源性についての規定は直に覆される。

カントが提示している判断表は、量、質、関係、様態（様相）の四契機に従って分節された既成の表である。だから、ハイデッガーが言うように「カントは判断における諸機能の多様性を悟性の本質から展開して」いる訳ではない。ここに先ずこの判断表の根源的性格に対する疑いが生ずる訳だが、これに対してハイデッガーは、この判断表に対する無闇なあら捜しが重要なのではなく、寧ろ、この批判の理路が、「範疇の源泉の批判と考えられている判断表の批判が決定的な問題を根本からすでに逸していた」ことを見るべきだとして、次のように記している。

++ 範疇は単に事実に判断表からは導来されないというだけではなく、一般に判断表からは導出されえないのだからである。(中略) しかるにいま、範疇の根源への問いが原則的になお現われえないとすれば、判断表は存在論的認識の可能性への問いの準備に関しては、上に述べた機能とは別の機能をもたなければならない。(p.70)

だが、形而上学の基礎づけの第一段階、すなわち「純粹認識の本質要素」の摘出においては、その課題は既に出揃っており、判断表が純粹悟性概念の統一を引き受けるものであるかどうかという問題は、次節以降の基礎づけの第二段階「純粹認識の本質統一」という課題に譲られる。

では、「純粹認識の本質要素」はどのように出揃ったのであったか。それは、純粹直観と純粹概念という明白な二つの要素として論及されてきたのであるが、これらはいずれも他から孤立させられ、互いに独立した認識の形式として位置づけられてきた。だが、ハイデッガーによれば、この孤立化そのものが不可能なことであり、この孤立化においては、有限な純粹認識が問題とされていることが予め見失われている。それをハイデッガーは、「第二の要素である純粹思惟が本質的に直観に対して奉仕的地位をもつ」(p.71) ということであり、従って、「純粹概念が差し当たり想念として捉えられるとき、(中略) 決定的な本質契機、すなわち直観への内的関係を断ち切られて

いるのである」(p.71)。

だから、純粹概念が存在論的述語としての規定を得るためには、次の基礎づけの段階、純粹認識の本質統一へと進まなければならない。

基礎づけの第二段階 純粹認識の本質統一

形而上学の基礎づけの第一段階において、一先ず純粹認識の純粹要素は、「純粹直観としての時間と純粹思惟において思惟されるものとしての想念」として取り出された。しかし、これらを互いに孤立化させることで、この要素そのものを捉えようとする試みは、それを徹底させる程、その方法自体の不可能性を際立たせる結果となった。

この第二段階では、これらの本質統一が問題とされるのであるが、孤立化の方法が上のような結果に終わったのだから、これらの統一を開明するためには、全く別の方法が要請されるのは必至である。では、どのような方法をとるべきなのか。これまでのところでハイデッガーが明らかにしているのは、これらを認識の有限性という篩いにかけることだけであり、そこで予示されたのが「思惟が直観に固有の仕方ですべてに依存しているということ、乃至は逆に直観を思惟によって規定することが必要であること」(p.72)であった。ここからハイデッガーは、この統一が「根源的な統一として、まさに合一において始めて要素そのものが発源し、また合一によって要素がその統一のうちに保たれる、という仕方ですべてを合一する」(p.72~73)ことを予期する。

そして、カントが、孤立させられた要素から出発しながらも、この根源的な統一をどこまで明らかにし得ているかが、ここでの主要な関心事となってくる。ハイデッガーによれば、これを見極め、純粹理性批判を形而上学の基礎づけとして理解する鍵は「概念の分析論」の第一章、第三節、「純粹悟性概念または範疇」と題された箇所にあるという。

第一三節 純粹認識の本質統一への問い

ハイデッガーは、「純粹認識の本質統一への問い」を建てるに際して、先ず、「綜合」の解析から着始する。認識の有限性は、この基礎づけの存在論的前提として取り上げられてきた訳だが、既に「有限な認識の完全な構造のうちには、多様な綜合が必然的に相互に関係し合っている」(p.74)ことが言われている。(第七節及び第九節参照)そして、「純粹認識の本質統一は、すべての構造的綜合全体の共同の統一を形づくるべきである」(p.74)として、真理的綜合を、直観と思惟との本質統一に関わるものであり、しかも他の述語的綜合や命題的綜合を包含するものとして取り上げてくる。

そして更に、ここで問題となる真理的綜合はより純粹な真理的綜合、すなわち「純

粹な普遍的直観（時間）と純粹思惟（想念）との根源的合一」（p.94）である。このうち、純粹直観はそれ自体が、合一的な全体の表象としてある直観的合一作用を含んでいるとして、カントはここに「共観（共視）」（synopsis）*ということを行っているのであり、又、純粹思惟は、「反省する概念」としての想念の分析として、自身に根源的統一を与えるものである、とハイデッガーは言っている。

そしてここに、次のような純粹真理的綜合または存在論的綜合への問いが建てられる。

++ 純粹共観と純粹反省的（述語的）綜合との根源的（真理的）綜合はどのようなものに見えるか。（p.75）

また更に、ハイデッガーはこの問いに次のような条件をも求める。

++ 求められる綜合は「綜合」と「共観」との合一せられるべき諸形式に対して予めすでに劣らないものでなければならない。この綜合はこれらの諸形式を合一することによってこれらの諸形式自身を根源的に形成しなければならない。（p.75）

こうして、この統一が次に「存在論的綜合」として論じられるのである。

* 「共観（共視）」（synopsis）という言い方を、カントは第二版では削除している。この言い方は、先驗的分析論第二章、「純粹悟性概念の演繹について」の第一節後半の「範疇の先驗的演繹への移りゆき」という部分の経験を可能にするような客観的概念を説明する際に用いられる。

[++ しかしあらゆる経験の可能なための条件を含み、それ自身は心のいかなる他の能力からも導きだすことのできない、三つの根源的源泉がある。すなわち感官、構想力及び統覚である。これらに基づいて（１）感官によるア・プリオリな多様の共視（synopsis）、（２）構想力によるこの多様の綜合（synthesis）、最後に（３）根源的統覚によるこの綜合の統一（einheit）が生ずる。これらの能力はすべて、経験的使用のほかになお先驗的（超越論的）使用を有し、これはもっぱら形式に関係し、ア・プリオリに可能なものである。（『純粹理性批判』A-p.94）]

第一四節 存在論的綜合

前節において建てられた問いに対して、ハイデッガーは先ず、先に指摘した、先驗的分析論第一章、第三節の冒頭で、一般論理学に対比させて先驗的（超越論的）論理

学を規定するところの引用から始める。

++ これに反して超越的（先験的）論理学は、純粹悟性概念に素材を与えるために、超越的（先験的）感性論が提供する感性のア・プリオリな多様を自らの前にもっている。この素材がなければ、超越的論理学はあらゆる内容を欠き、従って全く空虚であろう。ところで空間及び時間は純粹直観のア・プリオリな多様を含むが、しかしそれにも拘らず、われわれの心性の受容性の制約であって、われわれの心性はこの制約のもとにおいてのみ対象の表象を受け取ることができる。この制約は従ってまた対象の概念を常に触発しなければならない。しかしながらわれわれの思惟の自発性は、この多様がまずある仕方を通観され、収容され、結合されて、そこから認識が形づくられることを要求する。この働きを私は総合と名づける。

(p.75～76『純粹理性批判』A-p.77,B-p.102)

ハイデッガーは、ここに前から指摘してあった「純粹直観と純粹思惟の相互依存性」が「注目すべき外的な形式」で導入されているとしながらも、ここでいう「超越的論理学」が時間の純粹多様を「自らの前に」もつ、という言い方はより厳密には、カントの学的論理構成から解き放たれるべきであるとみているようであり、時間の純粹多様は、「むしろ純粹直観がもともと提供するものであり、しかも純粹思惟へ向かって提供するのである」(p.76)と、純粹認識の純粹要素自体の働きへと還元するように言い換えている。

更に、この「純粹提供」は、カントによって「触発」としてここに導入されている訳だが、このことから、「この触発が「常に」純粹認識に属する限り」、純粹思惟が常にこの思惟を触発する時間の前に置かれていることを意味するとしている。

こうして、「純粹思惟が純粹多様に本質的に依存している」という事態が確認された訳だが、思惟の有限性から、この多様を「概念的に規定するものとしての思惟に箝め合わ」せ、引き離し、通観し、集成しなければならない。これが「カントが一般に総合と呼ぶところの働き」において行われることであるとして、ハイデッガーは次のように述べている。

++ この総合は直観の事柄でも思惟の事柄でもない。それはいわば両者の「間」を媒介しつつ、両者と親和性を有する。従ってこの総合は一般に要素とその根本性格を分有しなければならない。換言すれば一つの表象作用でなければならない。(p.77)

カントは、この総合を「構想力の単なる作用」と呼び、ハイデッガーも差し当たりこれを承認するのであるが、とりわけ今問題としなければならないのは「純粹総合」であるとして、総合が純粹であるのは「多様に与えられているとき」であると規定し、

純粹綜合は「純粹直観における共観として合一するところのものに箝め合わされる」と言っている。

++ 従って純粹綜合は表象的合一としてこの綜合に帰属する統一を予めそれ自体として、換言すれば、一般的に表象しなければならない。しかるに純粹綜合に本質的に固有な統一を一般的に表象することによって、純粹綜合はそれが表象するところの統一を概念に持ち来し、これによって自らに統一を与える。このように純粹綜合は純粹直観において共観的に働き、また同時に純粹思惟において純粹に反省的に働く。このことからして、純粹認識の完全な本質の統一には三つのものが属することが明らかになる。(P.77)

カントによれば、この純粹認識の本質統一に属する三つものとは

- ① 純粹直観の多様
- ② 構想力による多様の純粹綜合
- ③ 綜合統一において成立し、悟性に属する諸概念

であるが、ハイデッガーは、ここで構想力の純粹綜合が占める位置は、「構造的な中間」であるとして、ここに「純粹共観と純粹反省的綜合とが会同し箝合する」(P.78)とするのである。

++ 一つの判断における種々の表象に統一を与えるその同じ機能が、また一つの直観における種々の表象の単なる綜合にも統一を与える。この統一は、一般的に言い表せば、純粹悟性概念と言われる。(p.78『純粹理性批判』A-p.79,B-104~105)

このようにカントはこの統一を「純粹悟性概念」と呼ぶのであるが、ハイデッガーはここにカントが「直観および思惟として同時的に働く多肢的な合一作用並びに統一作用の根源的に豊かな全体」を想定しているとみており、ここでの統一の綜合的機能の自同性を「本質的・構造的な共属性」という意味で捉え返している。前記の引用文に続けてカントはこう記している。

++ 従って同じ悟性が、しかも自分が概念において、まず分析し、次にそれらを統一することにより、判断の論理的形式を完成したのとちょうど同じ行為によって、直観一般における多様を綜合的に統一して、自己の表象の中へ先験的(超越的)内容を齎す働きをなすのである。それゆえこの働きは、純粹悟性概念と呼ばれ、ア・プリオリに客観へ関係するものである (p.78~79『純粹理性批判』A-p.79,B-p.105)

ハイデッガーは、このような純粋綜合の開明のうちに、存在論的認識の基礎づけの真の開始点があるのであり、それは、この綜合の働きを、その発源自身において追求されることによって明らかにされると言う。「基礎づけの主題として押し迫ってくるものからしていまや始めて、何故に存在論的認識の基礎づけが純粋綜合の根源の開示、換言すれば、この綜合を発源させることそれ自体におけるこの根源の開示とならなければならないかが示される」(p.79) と。

第一五節 範疇問題と超越的論理学の役割

前節の末尾において、この基礎づけの、本格的なハイデッガー存在論への引き寄せが言明された訳だが、ハイデッガーはここで「範疇」についても「単に、また一義的に「言表」の様式 $\sigma\chi\eta\mu\alpha\ \tau\omicron\nu\ \lambda\omicron\gamma\omicron\nu$ であるべきではなく、むしろその最も固有の本質から見て $\sigma\chi\eta\mu\alpha\ \tau\omicron\nu\ \omicron\nu\tau\omicron\zeta$ [存在者の様式] であるべき」(p.80) だとして、そのなかには、「存在者の認識された存在が存する」筈であり、その本質にとっては「想念の純粋な直観性」が決定的なものとなる筈だと述べている。

しかし、このハイデッガー存在論の中心的な課題である純粋綜合の根源の開明は、カントの取る超越的（先験的）部門のいずれにも属しないとハイデッガーは主張する。カントは先験的論理学の第一部門たる先験的分析論の「概念の分析論」に、「純粋認識の要素としての純粋概念の開明」だけでなく、彼の範疇問題、すなわちハイデッガーの言うところの「純粋認識の純粋統一の規定と基礎づけ」をも委ねた訳だが、ハイデッガーは、カントが採ったこの構成（建築性）の正当性を十分吟味してみなければならないと言うのである。

++ 思惟の本質が直観対して奉仕的に関係づけられているということにあるとすれば、正しく理解された純粋思惟の分析論はまさにこの関係づけられているということそのことをも共に分析論の問題性の範囲へ引き入れなければならない。(p.81)

これが先ず、思惟の有限性が主題となっているかどうかということをはっきりさせる。カントが超越的（先験的）論理学の優位性にこの意味を与えていれば、ここに「超越的論理学の優位への根拠への洞察とともに、この優位そのものが廃棄される」という存在論的認識の本質統一が確かに実現されるだろうという訳である。

さて、実際のところどうなのであろうか。ハイデッガーは、ここでは構成の形式から導かれる二つの表層的な理由を挙げるに留めている。

一つは、カントはこの概念の分析論に純粋認識の要素としての純粋概念の開明、更

に純粹認識の本質統一の規定の他に、この「概念の「使用」の制約と原理との論及」をも振り当てているが、これによって、「純粹概念の使用という表題」のもとでは、純粹思惟の直観への関係づけが必然的にその主題になり、そうすると「純粹認識の本質統一の問いは常に思惟要素から発足して提起され」、この問題を根本で含む「範疇が常に同時に想念として純粹悟性概念のもとに提示される」という支持を得ることになるということである。

今一つは、カントが、「思惟要素を第一次的に定位」するために、伝統的な形式論理学の一般的知識を参照せざるを得なかったということである。「超越的なものに転換されて範疇としての純粹概念の問題に導くところのものは、超越的—論理学ではあっても、やはり論理的論究という性格を得る」(p.82) ことを免れえないという訳である。

++ しかし結局、ロゴスおよびラティオへの定位は、西洋の形而上学におけるそれらの意義に相応して、この形而上学の基礎づけに当たって始めから優位を占めており、しかもその優位はこの基礎づけを純粹理性の批判として規定することにおいて表現されている。(p.82)

だが、ハイデッガーは、存在論の基礎づけのこれから先の諸段階においては、カントをしてこのような叙述をとらせた「問題の内的な動向」に肉迫していかなければならないとするのである。

基礎づけの第三段階 存在論的綜合の本質統一の内的可能性

問題は存在論的認識の本質統一であるが、この問題の根源的な自己形成の提示は、純粹理性批判の先驗的分析論の第二章、「純粹悟性概念の演繹」で論じられる「範疇の超越的（先驗的）演繹」と呼ばれるものの意味および課題にある、とハイデッガーはみている。

だが、カントが先驗的分析論第二章、「先驗的（超越論的）演繹一般の原理について」の冒頭で取り上げる、法律学者が言う *quaestio juris* [権利問題] をカント解釈の手引きとしてはならないという。この「法律的な定式の動機の意義」は、むしろ逆に、「この演繹本来の問題意図から明らかにされねばならない」(p.84) とハイデッガーは言うのである。

それから、ここで行なう解釈は、「専ら第一版における超越的（先驗的）演繹の論述に依拠する」ことが告げられる（第三一節、p.183～184 を参照）

そして、ここでのカントは、問題の困難さに「悪戦苦闘するカント」だが、時折突然に、「超越的（先驗的）演繹がどのような目標を目指しているかが判然と見られ」

たり、「分析的開示によって始めて提示されるべき事柄が「予備的注意」(A・p.98～114)において予め述べられて」しまうような混乱が往々見られると、ハイデッガーの印象が語られている。

こうして基礎づけの第三段階に入るに際して、「以下の解釈は超越的演繹の錯綜した小径を一々歩み究めようとするのでなく、むしろ問題性の根源的な筋道を開発しようとする」のであり、このためには問題の本筋である「形而上学の基礎づけ」への顧慮を保ちつつ、この開明へとはいっていかなければならないことが言われる。

第一六節 超越的演繹の根本意図としての有限理性の超越の開明

ここでは先ず、ハイデッガー存在論の位相から、存在論的認識は、有限存在者〔人間／現存在〕に存在者そのものを対立させることへの可能性の制約であり、有限存在者は何ものかに対立させつつ向かうという根本能力を必要とするということが語られる。

++ この根源的な・・・に向かうことにおいて有限存在者は一般に始めて、その内部でこの有限存在者に何ものかが「対応しうる」ような場面を予め保持する。このような場面のうちに自らを保持し、この場面を形成することが、存在者に対するすべての有限的な関係を実質づける超越にほかならない。(p.85)

そして純粹綜合は、このような「超越の内的な本質構造の合一的全体を箝合、かつ支持するものであるとして顕にされ」る時、初めて存在論的認識の可能性が純粹綜合に基づくと言えるようになり、これを開明することによって、「理性の有限性の最も内的な本質が開示せられる」というのである。

「有限的な認識は受容的直観」(p.85)であり、それ故ここに認識における直観の優位性があるのであるが、それは又「受容的なものとして思惟を必要とする」のである。ここに純粹思惟が存在論的認識の統一の問題に際して中心的な位置を占める理由の一端がある。

カントは、「範疇の超越的演繹への移り行き」(A-92～,B-124～)において、「純粹認識の表象作用の有限性」に言及しており、ハイデッガーはここから「表象自体は自己の対象を現実存在するもの(現存性)としては生ぜしめはしない」*(A-92)という言葉を引きいてきて、「われわれの認識作用は存在的に創造的なのではない。それは存在者をそれ自身から自らの前に作示することはできない。」(p.86)として、次のように半ば強引に自らの文脈に引き寄せたかたちで問題を導きだすのである。

++ 従ってわれわれの認識作用が有限なものとして受容的直観でなければならないと

すれば、このことを容認するだけでは十分でなく、むしろいまや始めて、一体、存在者のこの決して自明でない受容の可能性に必然的に属するものは何か、という問題が生じる。(p.86)

存在者の受容の可能性とは、先に触れた、有限存在者に存在者を対立させることの可能性、つまり「・・・を対立させる」こと、又は「・・・に向かうこと」の可能性である。そして、そこで受容的直観作用が行われるのであるが、その場合われわれが、「われわれ自身から対立させるものは何か」という問題が生じるとして、ハイデッガーは一旦、それは「存在者ではありえない。しかし存在者でないならば、まさに無である。」という存在者と無の対比を導入してくる。

++ ・・・を対立させることが無のうちへ自らを引き入れて保持することであるときにのみ、表象作用は無のかわりに、また無の内部において、無でないもの、換言すれば、存在者というようなものを—そのようなものがまさしく経験的に示される場合には—遭遇させることができる。(中略) この・・・を対立させることがどのような事態であるかを次に討究しなくてはならない。(p.87)

ハイデッガーによるなら、有限性の本質は「客観へ予め向けられていることの可能性の制約を問うこと」すなわち「対象一般へ存在論的に向かうこと（・・・に向かうこと）の本質を問うこと」を不可避免的に強いてくるのであり、ここにカントを最初の人とする、「存在論的認識の内的可能性」の開明という課題に連関する決定的な問いが提起されると言うのである。

++ さてここで、一体、表象の対象という言葉によって何が意味せられているかを説明しておくことが必要となる。われわれが上に述べたように、現象そのものは感性的表象に他ならず、そしてこの感性的表象は、そのままの様式のそれ自体としては対象と見なされてはならない。われわれが、認識に対応する、したがってまた認識と区別された対象について云々する場合、一体何を意味しているのであろうか？この対象が単に或もの一般、すなわちXとしてのみ思惟されなければならないことは、容易に知られるところである。なぜなら、われわれは自己の認識以外には、やはりこの認識に対応するものとして対立せしめられうるようなものは何も持たないからである。

しかしわれわれは、あらゆる認識とその対象との関係についてのわれわれの思想が、何か必然的なものを伴うことを見出す。というのはすなわち、この対象こそ、われわれの認識が漫然と思いつきのままに規定されることを防止し（に抵抗し）、ア・プリオリに或る仕方で規定されるようにするものと見なされるからである。なぜなら、われわれの認識は一つの対象に関係すべきであるからには、それはまたこの対象に関

して必然的に相互に一致せざるをえない。すなわち一つの対象という概念を構成するような統一を持たざるをえないからである。(『純粋理性批判』A-p.104~105)

ハイデッガーは、ここに「対立させることそのことにおいて「抵抗するもの」としての対象が告知されていると言う。そしてこの抵抗性とは、「存在の先行的な抵抗性」であり、「対象の対象性是一種の強要（「必然性」）を「伴っている。」と規定していく。この強要は、すべての遭遇するものを「予め総括的に一致するように」強い、そうして自らに統一の保持を包みこんでいくのである。

こうして、存在者の「・・・を対立する作用は」根源概念として、また「悟性の根源作用」として定立される。

++ しかるに悟性は完結的な全体として多様な合一の仕方を内に含んでいる。それ故に純粋悟性は・・・を対立させる能力として顕にされる。全体としての悟性は予め、出まかせということに抵抗するものを与える。根源的に統一を、しかも合一的統一として表象しつつ、悟性はすべての可能な総括を予め規制するような拘束を自らに表象する。(p.88)

そしてまた、「純粋概念 (conceptus reflectentes 反省する概念)」は、このような悟性の「規制的統一を唯一の内容としてもつ概念」として規定せられ、ここに悟性のより根源的な概念が獲得されることが示される。

++ いまやわれわれは悟性を規則の能力として性格づけることができる。

(p.89『純粋理性批判』A-p.126)

しかし、こうして悟性が「対立させるということ」を可能にし、「直観が提示するすべてのものを予め規制しうる」ということになる、これまで言われてきた悟性の有限性を証する、直観に対する奉仕的地位はどうなるのかという疑問が生じる。ハイデッガーはこの疑問に対して、「純粋悟性は、悟性として純粋直観の奴隷である限りにおいてのみ、経験的直観の主人でありうる。」(p.90)と答える。なぜなら、「悟性は有限者における一最高の能力であり、至高の有限者である」が、そのためには、純粋悟性の根源作用としての「対立させる作用」において、この悟性の純粋直観への依存が最も鋭く照らしだされる必要があるからである。

++ しかるに純粋直観それ自らは、そしてまさに純粋直観こそは再び有限存在者のものである。純粋直観と純粋思惟との本質的・構造的統一が両者を完全な有限性のうちへ沈める。そしてこの有限性は超越として告知される。しかるに純粋綜合が純粋認識

の要素を根源的に合一するとすれば、純粹綜合の完全な綜合構造を開示することのみが超越的演繹の目標へ、すなわち超越の開明へ導くところの課題と解されなければならない。(p.90)

* ハイデッガーがここで引用している部分は、カントが表象と対象の関係を「対象が表象を可能にしている」場合と、「表象が対象を可能にしている」場合の二通りの関係の仕方に分け、前者の関係を「単に經驗的」な表象関係と位置付け、後者の関係を説明しているものであり、その全文は次のようなものである。

++ しかし後者であるとするれば、表象それ自身は（けだし意志による表象の因果性はここでは問題ではないから）、自己の対象を現実存在するものとしては生ぜしめはしないから、しかも或るものを対象として認識することが表象によってのみ可能であるとすれば、その場合にはやはり表象は対象に関して、ア・プリオリにこれを規定する働きをなすものである。（『純粹理性批判』 A-p.93,B-p,125）

第一七節 超越的演繹の二つの途

前節において「超越（論）的演繹は純粹綜合の構造全体の分節的（第八節を参照）開示である」というハイデッガーの解釈が示された。しかし、ハイデッガーは、この段階では、この解釈は、カント自身が「超越（論）的演繹」という言葉に与えている説明(*1)と矛盾するように見える筈だと言っている。しかし、この解釈の是非を決する前に、超越（論）的演繹の過程を、「その遂行に関して追行し」、「具体的に眼前に提示」しなければならないとしている。

そして、これを行なうに際して、この解釈が依拠するのは、ハイデッガーが、そのタイトルには「存在論的認識の内的可能性の問題が超越の開示にほかならない」ことが明瞭に言い表わされているという、「純粹悟性概念の演繹」の「第三節」の「対象一般に対する悟性の関係と、対象をア・プリオリに認識する可能性とについて」（A-p.115～128）と題された部分であり、そこでカントが、演繹を「統一的連関的に示そう」（A-p.115）と述べていることを踏まえ、ハイデッガー存在論による、この基礎づけの遂行の解釈の構図が素描されるのである。

++ 存在者は有限存在者にとって、先行的に向かいつつ対立させる作用に基づいてのみ近づきうるものとなる。この対立させる作用は、可能的な仕方遭遇する存在者を可能的な共属の統一地平のうちへ予め取り容れる。このア・プリオリに合一する統一は、遭遇するものに対して先んじていなければならない。しかるに遭遇するものそれ自身は純粹直観において予め保持されている時間の地平によって前もってすでに包括

されている。純粹悟性の先取的に合一する統一は、従ってまた予めすでに純粹直観と合一されていなければならない。

純粹直観と純粹悟性とのこのア・プリオリな合一的全体は対立させる作用の場面を「形成し」、すべての存在者はこの場面へ入ることによって遭遇しうるものとなる。超越のこの全体に関して純粹直観とがア・プリオリに相互に依存し合うその仕方、すなわちここでは同時にその事実がいまや示されなければならない。(p.91)

こうしてここに、有限存在者（現存在）が「先行的に向かいつつ対立させる作用」（予め対象として立てる作用）を通して統一的な認識に達する（世界－内－存在として立つ）ための道筋が、どこまで遡行してもア・プリオリに与えられてある「合一する統一」として、超越論的な「対立させる作用の場面の形成」が告げられる。この場面における統一は、存在者と有限存在者との純粹悟性における統一であるが、更にこの存在者は「遭遇するもの」として「時間の地平に包括されて」おり、従って、純粹直観とも予め「合一されていなければ」ならない筈だ、とハイデッガーは言うのである。

そして、ここでは先ず、この「合一する統一」が生動する場面（超越の全体）において、純粹悟性と純粹直観とが、どのようにしてその相互依存的作用において統一を構成しているかが問題となる。

ハイデッガーは、この「超越の内的可能性」の証明は、カントにおいては、「純粹悟性から叙述を始め、その本質の開明を通じて時間への最も内的な依存性を示す」

(p.91)、悟性から下降する方法（A-p.116～120）と、「直観に始まり、純粹悟性に到達する」(p.92) 上向する方法との二つの途で行われると見ている。ここで純粹直観と純粹悟性との二つの能力が、直線的に考えられた結合ではなく、本質統一の構造的な開明を受けており、「これらの能力が一般に連関しうるその場所が決定的なものとなる」(p.92) と言うのである。

*1 それゆえわたくしは、概念がどうしてア・プリオリに対象に関係しうるかという仕方の説明を、概念の先驗的（超越論的）演繹と名づけ、そして概念が経験や経験に関する反省によってえられる仕方を示すところの、したがって適法性に関するのではなく、概念がそれによって持たれるにいたった事実に関するところの、経験的演繹からこれを区別する（『純粹理性批判』A-p.85,B-p.117）

a 第一の途

純粹悟性と純粹直観との統一は、本来ア・プリオリに相互依存的に統一を構成している筈であるが、ここでそれを証明するためには、それを媒介的に追行していかなけ

ればならない。ハイデッガーはこれを、「純粹綜合」を「仲介者」として頭にするこ
とと捉え、この第一の途においてこれを果たすためには、「出発点としての悟性が、
純粹綜合に、また従って純粹直観に依存していることがこの悟性の構造から眺めうる
ようになるところまで解明されること」(p.92)が要求されると言っている。

そしてこの点から、カントがここで用いている「演繹」とは、通常の演繹論理的手
続きとは全く異なるものであることに触れ、ここでの演繹は「すでに着始において純
粋な有限認識の全体を看取する」ものであり、それを「固持することによって、全体
を箴言的に組織する構造的諸関係の明確な限定は一つの要素から他の要素へと進展す
る。超越の有限性の予見をどこまでも保持することなしには、超越(論)的演繹論の
あらゆる諸命題は不可解なものに留まる。」(p.93)と述べている。

このことを説明するのに、ハイデッガーは先ず、カントが「超越論的統覚」を導き
だす過程を追行し、存在論的に再構成するように、ここでの論述を展開していく。前
節で言及されたように、有限存在者の根本能力である「対立させること」を可能にし
ているのは(存在者の)「抵抗という性格」であり、それは「(純粹直観と純粹悟性
の)統一を予め保持することによって告知される」とハイデッガーは言う。そして、
ハイデッガーが言うような言い方で「統一を表象する」ことによって、「表象作用は
統一に自らを拘束するものとして、しかも統一を純粹に表象する働きを一貫する自同
的なものとしてそれ自らに頭になる」(p.93)。

++ 統一を表象するものそのものが合一的統一がそれに対して規制的なものとして保
持される場所のものであるということが頭であるときにのみ、この表象作用に対し
て或るものが現れうる。このような・・・に自ら向かうことにおいてのみ遭遇するも
のは「われわれに関わる」ことができる。(p.93)

このような表象作用の純粹概念として「超越論的統覚」が導き出される。「統一を
表象する作用」は「私は思惟する」という性格を持ち、これは自己意識として規定で
きる。そして、この(純粹悟性と純粹直観との)「統一一般の意識」の純粹概念を括
りだすという道筋で、悟性において常に対象を対象として捉えることを可能とするよ
うな潜勢態の本質として、「私は能う」という状態が、純粹な自己意識として、又、
「一つの(悟性)能力」(A-p.117の注*1)として、概念化されるのである。これを
カントは「超越論的統覚」と名付ける。

++ そもそも直観によって与えられるすべてのものに先立って存し、それに関係して
のみ対象のあらゆる表象が可能であるような意識の統一を欠いては、いかなる認識も、
いかなる認識相互の結合や統一もわれわれのうちに生ずることはできない。この純粹
根源的、不易的意識をわたくしは今、超越論的統覚と名づけようとするのである。

こうして「純粋悟性は統一を根源的に自らに予め保持することによって超越（論）的統覚として働く」（p.93）ことになる。

しかし、ここで超越論的統覚が、一挙に「*intuitus originarius*〔原生的直観〕が直観する *totum simul*〔同時的全体〕という意味での存在者の総体」を表象する訳ではなく、統一の表象のうちに、「遭遇する存在者」への期待が生ずるのだとして次のように言われる。

++ かように期待するものとしてこの統一は相携えて現れて来る対象の遭遇を可能にする。この統一は存在的でない統一として、その都度なお合一されていないものを合一するという本質的傾向を孕んでいる。それ故にカントは超越（論）的統覚の説明の後に、この統覚において表象される統一について次のように言う。「それ〔この（総合的）統一〕は総合を前提し、または総合を包含する。（A-p.117）」（p.94）

そしてハイデッガーは、このカントの合一的総合と統一（超越論的統覚）との構造関係の規定に動揺が見られることを指摘する。ハイデッガーによるなら、「統一は本質必然的に総合に属する」純粋悟性概念である訳だが、にも拘らずカントは「超越論的統覚（統一）は総合を「前提する」と述べることをはばからない」のである。

ハイデッガーは、これを第二段階（第一四節）で明らかにした、総合の要因である構想力を起点に捉え返していく。そこで明らかにされたように、「すべての総合は構想力によって惹き起こされる」（P.94）。だから「超越（論）的統覚は本質的に純粋構想力に関係づけられている」（P.94）ことになる。そして、これは純粋な構想力であるから、必然的に「経験的に予め与えられたものを表現することはでき」（P.94）ず、それに対しては「単に再生的」である筈であると言われる。ではこの経験的なものに対しては、消極的な働きしかし得ない構想力がどのようにして総合を惹起するのか。それは、この構想力が純粋な（経験の埒外における）構想力として、「必然的に形成的であり、換言すれば、純粋に産出的である」（P.94）こと自体において、総合を成立せしめる訳である。以上の事をカントは、先に引用した部分（A-p.117）に続けて、次のように述べている。

++ もし前者（総合的統一：超越論的統覚）がア・プリオリに必然的であるはずだとすれば、後者（総合）もまたア・プリオリでなければならない。であるから統覚の超越論的統一は構想力の純粋総合に関係するものであり、そしてこの純粋総合は認識において多様のあらゆる総括を可能ならしめるゆえんのア・プリオリな条件たるものである。けれどもア・プリオリに生じうるのは構想力の産出的総合のみである。けだし

再生的綜合となると経験の制約に基づくからである。したがって構想力の純粹（産出的）綜合が必然的統一を有するという原理は、統覚に先立って（*vor der Apperzeption*）あらゆる認識の、特に経験の可能なゆえんを示す根拠である。

（『純粹理性批判』 A・p.118）

ハイデッガーは、この *vor*（の前に）というカントの表現に、超越論的統覚（統一）と超越論的構想力（綜合）との構造統一を解く鍵があるとみており、それを「カントが同様に用いている *coram intuitu intellectuali* [知的直観の眼前に] というラテン語の表現」に結節させて、前記のカントの表現を次のようにパラフレーズするのである。

++ 統一を表象する作用は本質的に合一的統一を自らの前に看取する。換言すれば、表象作用はそれ自身において合一的な作用である。（p.95）

以上のようなことから、「純粹綜合はア・プリオリに合一する」ことが言える筈であり、そこに、この綜合が統一（超越論的統覚）と合一する（させる）ものとして、「予め純粹に受容しつつ与える普遍的直観」としての時間が呼び出される。この時間と超越論的統覚（統一）の純粹綜合／仲介者として、ここに純粹構想力が頭にされるのである。

最後に、カントがここで明らかにされた純粹構想力を、「時間とのア・プリオリな本質関係」（p.96）という面ではあまり深く追求せず、「純粹構想力の純粹綜合に対する純粹悟性（超越論的統覚）の本質的な関係」（p.96）のみを明らかにしようすることに力を注いでいるのは「奇異の観を抱かせるかもしれない」（p.96）がことが言われる。しかし、ハイデッガーによれば、「この関係によってこそ悟性の最も固有な本性、すなわち有限性が最も明瞭に表現される」（p.96）のである。

*1 （前略）あらゆる経験的意識は、超越論的（あらゆる特殊な経験に先立つ）意識、すなわち根源的統覚としてのわたくし自身という意識に必然的に関係する。したがって、わたくしの認識においてあらゆる意識が一つの意識（わたくし自身という）に属していることは、端的に必然的である。ところでここに、ア・プリオリに認識されるところの多様の（意識の）綜合的統一があり、あたかも空間と時間とが、単なる直観の形式に関するア・プリオリな綜合命題に根拠を与えるものであるのと同様に、この多様の綜合的統一こそ、純粹思惟に関するア・プリオリな綜合命題に根拠を与えるものである。（中略）しかし、わたくしという単なる表象が、あらゆる他の表象に関係して超越論的意識たるのである、ということは看過されてはならない。そもそもこのわたくしという表象が明瞭であるか不明瞭であるかは、ここで問うところではない。

否、経験的意識に現われるかどうかさえ何ら問題ではないのである。むしろあらゆる認識の論理的形式が可能なゆえんの根拠は必然的に、《一つの能力としての》この統覚に関係するところにあるのである。（『純粋理性批判』A・p.117の註）

b 第二の途

第二の途においても、明らかにしなければならないのは仲介者としての純粋綜合であることには変わりはない。しかし、ここでは第一の途とは逆に、これを純粋直観の純粋悟性への必然的な依存性として解明することが求められる。だから第二の途は、「いまやわれわれは、悟性と現象との、範疇を介しての必然的な連関を、下から、すなわち経験的なものから始めることによって示そうと思う」という言葉で開始されるのだとハイデッガーは言う。

しかしカントは、経験的なものから始めるというこの箇所でも当然問題にしてもいい筈の「有限な認識の受容性の純粋な制約」である純粋直観（時間）の論究に立ち入ることはせず、受容する「感官」はしかし、「遭遇するもの（存在者）の結合性」といえるような働きを「それ自身のうちに「もたない」ことの立証に移る」（p.97）。何故なら、感官においては、「遭遇するもの」は「個々別々に見出され」るが、にも拘らず、認識において到来するものは「結合されたものとして遭遇し」ているのであり、そこには「予め「結合」というようなもの」の理解がある筈だからである。ハイデッガーは、このような結合の理解は「結合の表象」として「遭遇すること」を形成していると考えているようであり、この「結合の表象」を予め表象することは、「関係というようなもの一般をまず始めに表象しつつ形成することを意味する」（p.97）と言い、この関係を形成する力を「純粋構想力」として位置づけている。このことに関して、カントは次のように述べている。

++ われわれに与えられる最初のもは現象であり、現象が意識される場合、これが知覚といわれるのである。しかしどんな現象といえども多様を含むものであり、したがって種々様々な知覚が心の中にそれ自身としては個々ばらばらに生ずるから、これらの知覚を結合することが必要である。そしてこれらの知覚はこの結合を感官そのもののうちに持つことはできない。であるからこの多様を総合する活動的な能力はわれわれのうちにあり、これをわれわれは構想力とよび、それが直接に知覚に及ぼす働きをわたくしは覚知と名づけるのである。（『純粋理性批判』A・p.119～120）

ハイデッガーは、ここで一旦「一般的（予備的：高峯訳）注意」の1 直観における覚知の綜合について（A・p.99）に遡り、このような結合が形成されるのは普遍的な純粋直観としての時間においてであることを取り上げ、この純粋構想力が、「一定の

関係を純粋に形成することによって」規制的一合を予め与え、同時に「遭遇するもの（存在者）が出まかせに受容されることに予め抵抗するようなものをも予め与える」（p.97）と規定している。そして「現象の親和性：現象についての連想が行われる、あらゆる場合の客観的基礎をカントはこう呼ぶ（A-p.122）」は、純粋構想力が与える「規制的な形成の地平」に含まれると述べている。

++ したがって構想力はまたア・プリオリな総合の能力であり、それゆえにこそわれわれはこれに生産的構想力という名を与えるのである。そしてこれが現象のあらゆる多様に関して、現象の総合における必然的統一を意図するものでありかぎり、この必然的統一はこれを構想力の超越論的機能と名づけることができる。であるから構想力のこの超越論的機能を媒介としてのみ、現象の親和性は可能となり、それとともに連想が可能となり、また連想を通じて最後に法則に従う再生（→再認）が、したがって経験そのものが可能となる。（『純粋理性批判』A-p.123）

そして最後に、この純粋構想力において「現象の親和性」が先行的に形成されるのだとするなら、この構想力に純粋統覚が付け加わらなければならないことが言われる。

++ そもそもわれわれの表象の意識がいやしくも可能であるかぎり、恒常不変な自我（純粋統覚）がすべてわれわれの表象に対する相関者をなしており、一切の意識があらゆるものを包括する一つの純粋統覚に所属するものであることは、表象としてのあらゆる感性的直観が一つの純粋な内的直観に、すなわち時間に所属するものであるのと、まさに同様である。この統覚こそ今や、純粋構想力に付け加わって、その機能を知性化しなければならないものである。（『純粋理性批判』A-p.123～124）

第一の途では、「純粋構想力の本質的な媒介（仲介者としての純粋総合）によって純粋直観に付け加わらなければならない超越論的統覚」（P.98）は、それ自身統一を表象する作用として、合一において形成される統一を自らの前に持たなければならないことが言われた。そしてこの第二の途においても、論述の行程は必然的に「超越論的構想力を仲介者として引き立たせる」（P.98）方へ向かう。

++ それ故にわれわれは、すべてのア・プリオリな認識の根底にある人間の心の根本能力として、純粋構想力をもつ。これを介してわれわれは一方では直観の多様を〔結合し〕また他方では〔この直観を〕純粋統覚の必然的統一の制約と結合する。

（p.98『純粋理性批判』A-p.124）

こうして、超越論的演繹により、純粋直観（時間）と純粋構想力（純粋総合）と純

粹統覚（純粹悟性能力）という三元性は、単に「並存する能力」（p.99）ではなく、そこに「純粹綜合の媒介的形成作用」を開示することによって純粹認識の内的可能性を証示」（p.99）する関係構造であることが示された。ここに純粹認識が、「有限存在者（現存在）にとって必然的な場面を開発する」。だからこの純粹認識は「存在論的認識と呼ばなければならない」とハイデッガーは言うのである。

第一八節 超越的演繹の外的形式

ここではこの段階（存在論的綜合の本質統一の内的可能性）の冒頭で示唆された、カントが、超越論的演繹の形式問題として、その冒頭でのみ取り上げる、*quaestio juris*〔権利問題〕が含意する意図が遡行的に論究されている。

カントの「演繹」という言葉の用法は「*intuitus*〔直観〕から区別された *deductio*〔演繹〕という」（p.100）デカルトが示すような哲学的意味で用いるのではなく、「法律学者」の用いる意味に準拠している。

++ 訴訟にあつては「権能」が主張され、乃至は「越権」が拒斥される。法律行為には二重のことが必要である。すなわち、まず事実および係争対象の確定（*quid facti*）と、次に根拠づけられた権能として正当である事柄の提示（*quid juris*）とである。或る権能の法的可能性の提示を法律家は「演繹」と呼ぶ。（p.100）

ハイデッガーは、カントが「形而上学の可能性の問題にこのような法律上の演繹の課題の形式を取らせる」（p.100）のは、カントにおける存在論＝*Metaphysica generalis*〔一般形而上学〕の可能性への問いは、伝統的な *Metaphysica specialis*〔特殊形而上学〕の可能性への問いから生じるという前提を踏まえ、この後者の純粹概念のうちに、「理性的に超感性的存在者を認識しようとする」、ア・プリオリな越権行為が認められるのではないか、と言っている。ここに、純粹概念が、果たしてこの権能を有するかどうかということを廻って、一つの訴訟が成立する。こうして存在論的認識（純粹認識）は「演繹：自身の法的可能性の提示」範疇の権能の開示を必要とするのである。

++ 範疇の権能はその本質の開明によって決定せられなければならない。有限な表象作用における純粹表象として、範疇は本質的に純粹綜合に、また従って純粹直観に依存している。別の言い方をすれば、端的に *quaesutio juris* として定式的に表現されている課題の解決は、範疇の本質を開示することにある。すなわち、範疇は想念（ノイマーン）ではなく、むしろ純粹構想力を通じて本質的に時間に関係づけられた純粹概念であることが明らかにされなければならない。しかも範疇がこのような本質のものである

る限り、それはまさしく超越を構成する。それは・・・を対立させる作用を共に形成する。それ故に範疇はもともと対象の規定、換言すれば、有限な存在者に遭遇する限りにおける存在者の規定である。(p.101)

そしてこれを明らかにするには、ハイデッガーの言い回しでは「範疇の本質を超越の本質必然的な建材、乃至は符節として分析的に開明する」ことが必要であるとして、カントのいう「実在性 (realitat)」という語を今日の認識論で用いられる意味に取らないことが絶対に必要であると言っている。ハイデッガーは既に範疇を超越を構成する純粹概念として予示しており、このような超越の問題として範疇の問題を解くためには、それを客観的事象性、存在者の実質内容として捉え返すことが不可欠なのであるというのである。

今日の認識論 : realitat (実在性) = wirklichkeit (現実性)

カントの用語法 : realitat ≠ wirklichkeit

realitat ~ 「事実性 (sachheit)」を意味し、存在者の実質内容、即ち essentia と書き換えられるものを指す

wirklichkeit ~ 「現存性 (dasein)」または「実存性 (existenz)」と表わしている

だから、「範疇の客観的実在性」として問われているのは、「純粹概念において表象された事象内容 (実在性) はどこまで有限な認識に対立するものの規定、換言すれば、対象 (客観) としての存在者の規定でありうるか」(p.101) ということになる。そうすると、「範疇が有限者の超越に属する限り、範疇は客観的に実在的である」という命題が導かれる。この点に、ハイデッガーが quaestio juris を「カントの学説の解釈の手引きとしてはならない」(p.83) ということの典拠が示されている。

++ quaestio juris は妥当の問題として捉えられてはならない。むしろ quaestio juris はただ超越の分析論の課題、換言すれば、主観、しかも有限なものとしての主観の主観性の純粹現象学の課題を示す定式に過ぎない。(p.102)

しかしそうすると、「伝統的な特殊形而上学」に端緒を見出した範疇問題が、ここに、超越 (論) 的演繹によって、存在論的認識の本質統一として開示されているとするなら、これから先の基礎づけの行程は一体何であるのか、という課題が残る。しかしハイデッガーは、ここではこの問いに答えない。ただ、「存在論的認識の本質統一の根拠への更に一層根源的な遡行を要求する」何ものかがあるのではないか、という

ことが予示されるに留まり、次の段階へと移行していくのである。

基礎づけの第四段階 存在論的認識の内的可能性の基礎

「存在論的認識の内的可能性は超越構成の特殊な全体性から示される。」(p.103)とハイデッガーはいう。前節までにおいて、一先ずこの「全体性を総括する中間項」として、「純粋構想力」が取り出された訳だが、ハイデッガーは、この結果に対するカントの戸惑いを指摘しつつも、「存在論的認識の基礎づけは、超越の叙述の体系的全体（超越哲学＝存在論）として展開されうるような仕方での超越を開明しようと努める」(p.103)と宣言する。

超越（論）的演繹では、確かに「有限性の中心的な意義と形而上学における論理的（理性的）問題提起の支配」(p.103)を明らかにするために、認識の統一を形成する中間項である「純粋構想力」の、悟性との関係が前面に押し出されるようになっていた。しかし、認識の一次的要素は、今一つの認識要素である「直観」の方であり、この点から、「超越の完璧な開明のためには純粋構想力の純粋直観への関係、また従って純粋悟性の純粋直観への関係が同様に明確に論及されなければならない」(p.103～104)ことが言われる。そしてハイデッガーは、このように問題を捉え返すことによって、そこでは「超越及び超越の地平の自己－形成をその最も内的な生起において予め提示すること」が成されなければならないとして、カントにおいてそれは、「純粋悟性概念の図式性」(A-p.137～148, B-p.176～187)と題された部分で企てられていると見ている。

ハイデッガーは、ここからこの「図式論」の解釈を推し進めていく訳だが、そのためには、「有限な存在者の超越への根本的な問い」が頼りにされると述べている。また、ハイデッガーによって、このカントの問題提起は、差し当たり「範疇のもとへの現象の可能的な包摂への問い」が手引きとされているが、この正当性の問題については、超越（論）的演繹における「*quaestio juris*」〔権利問題〕の取り扱いと同様に、「図式性の問題の内的動態を究明した後に初めて跡づけられる」ものであると位置づけている。

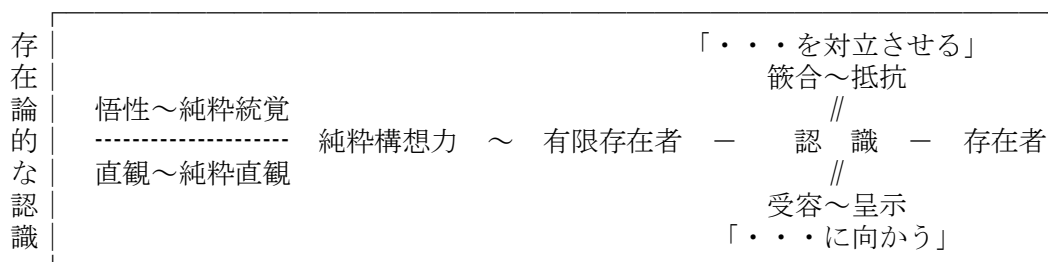
第一九節 超越と感性化

++ 有限存在者は、まさに存在者がすでに眼前にあるものとして顕にされているようなとき、この存在者を受容しえなければならない。しかるに受容が可能であるためには、・・・に向かうというようなことが必要であり、しかもこの向かうことは気ままなものではなく、存在者の遭遇を予め可能にするようなものでなくてはならない。しかし存在者がそのものとして自らを提示しうるためには、その可能的な遭遇の地平そ

れ自身が提示性格をもたなければならない。・・・に向かうことはそれ自身において、提示という性格をもつもの一般を予め形成しつつ自らに保持することでなければならない (p.104~105)

ハイデッガーは、図式論の解釈を行なう前に、先ず自らの仮設によるその見取り図を描き出す。

Schema (1) 存在論的認識の地平



上記の図は、超越（論）的演繹によって明らかにされた、純粹構想力と悟性との関係からハイデッガーが予測する、純粹直観と純粹構想力の関係、及び存在論的認識の地平の構図のアウトラインを示したものである。

ここでは直観の側における認識地平の特徴的な性格として「可認知性」ということが言われる。可認知性は、存在者を「直観において直接受容されうる」ようにする、認識地平の機能とされる。だから、この地平は「自らを純粹な形観として呈示しなければならない」(p.105)とされ、純粹悟性は純粹直観に基づかなければならない筈だということが言われる。

そして更に、この可認知性を保証するものとして、有限存在者の側から、この認識地平を直観的に捉えうるものとする、形観の自己形成性が予示される。

超越論的演繹によって明らかになったように、「純粹直観（時間）が純粹綜合に対して本質的な関係」にあるとするなら、認識地平の形観の形成を行なうものは純粹構想力であると言える。しかし、この場合純粹構想力は、このような認識地平の可認知性を形成するのみではなく、「形像」[figur]を形成するものでもある。

ハイデッガーは、この「形像」という言葉を、根源的な意味に取るべきであるとしている。ここに、純粹構想力の二重の形観形成が指摘された訳だが、ハイデッガーはこれを「感性化」として捉え返していく。

++ この二重の形成（形観供与）の生起において始めて、超越の可能性の根拠が明白となり、先行的に対立し呈示するという超越の本質の必然的な形観性格が理解しうべきものとなる。しかるに超越はいわば有限性それ自身である。超越は対立させること

においてそこに形成される地平を直観的にし、しかも有限な直観は感性を意味すべきであるならば、形観の呈示とは地平を感性的にすることではありえない。超越の地平はただ感性化においてのみ形成されうる。(p.106)

こうして一先ず、存在論的認識の地平は、純粹構想力による超越の地平の感性化によって形成されることが予告された訳であるが、ハイデッガーはこれを「図式性」の上に見て取ろうというのである。

さて、カントにおいては感性とは「われわれが対象によって触発される仕方を通して表象を得る能力」(『純粹理性批判』A-p.19,B-p.33)であり、「ハイデッガー流にいうならそれは「有限な直観」である。そして有限な直観は「直観することにおいて直観しうる存在者を決して作示することができない。」(p.106)だから、直観しうるものを経験的感受到に先立って受容する純粹感性においては、一つの形観を受容することが成されている筈であるが、にも拘らずこの「形観」は、それ自身としては存在者を呈示するものではないことが予測される。果たして、「形像」と呼ばれるものが、純粹感性の直観において生起しているのであろうか。それはここでは未だ明らかではない。ハイデッガーは、これを開明するには「感性化という現象」の解釈が不可欠であり、それなくして「超越の根拠としての図式性」は何ら明らかにはならないであろう、と言っている。

第二〇節 形像と図式

ここでは「感性化」は「或るものに形観（形像）を供与」することの仕方として捉えられる。そして形観（形像）の意味はその仕方によって異なる。そして一先ず、形像は次のように定義づけられ、時間との関係に従って分節される。

++ 形像とは差し当たり、眼前にあるものとして顕である限りにおける一定の存在者の形観を言う。それは形観を与える。(p.107)

写像的形観（写像）：眼前にあるものの形観

摸像的形観：もはや眼前にないものの形観

予像的形観：これから初めて作示されるべき存在者の形観

これが形像の第一の意味である。しかしまた形像は形観一般という広い意味をもつこともできるとハイデッガーは言う。その際、「形観において直観可能となるものが存在者であるか非－存在者であるか」(p.107)の区別は問われない。ここまではハイデッガーの予備的な規定である。

さて、カントは「形像」をどのように規定しているか。ハイデッガーによれば、カントは「形像」を「存在者の直接的形観、存在者の眼前にある写像的形観、および或ものの形観一般」(p.108)という三通りの意味に用いているが、これらの意味が相互に区別されることはない。この事が記されている箇所をハイデッガーが明示していない事にも現れているように、確かにカントの「形像」に関する議論は曖昧かつ不十分なものである。カントは、図式性を浮き立たせるために、形像に関しては寧ろ否定的な論究をするに留まっており、先に言われた「形像」の三通りの意味とは、例えば次のような部分から推量することができるのみである。

++ 犬という概念は、わたくしの構想力がそれにしたがって一定の四足獣を一般的に示すことのできる規則を意味するものであって、経験がわたくしに与えてくれる何ら唯一特殊の形体〔存在者の直接的形観及び存在者の眼前にある写像的形観?〕や、或はまた、わたくしが具体的に示すことのできるそれぞれの可能な形像〔或るものの形観一般?〕に、制限されているものではない。(『純粹理性批判』A・p.141,B・p.180)

そしてハイデッガーは、カントが形像であることとして枚挙した意味と様式とが、図式性の開明に際して有効性の点で疑わしいものであることを指摘し、ここでは、カントの考論から離れて独自の展開を行っている。

形像供与の最もポピュラーな様式として、ハイデッガーは先ず「自らの示すものを経験的に直観すること」(p.108)を取り上げる。この様式において特徴的な性格は、「常に直接見られる個別者(そこのこれ)」ということである。ハイデッガーはここでは、われわれの眼前に展開する直接的な風景を例として挙げており、species〔景観〕と呼ばれるそれは、見られるものであるところのその風景が「あたかもわれわれを眺める」かのように考えられていると言う。だから、この第一の様式において「形像は常に直観しうるそこのこれである」ということになる。

次に、第二の様式として、写像という意味に取られる場合の形像について言及される。この場合、写真が例として持ち出される。写真においても、単に直接的に眼前に見られる時、それは当然、第一の様式の意味を持ち合わせる。しかし、写真は自らの示すことを介して、「それについて描写されたもの(眼前にはない被写体)」をも示そうとする。だから、この第二の意味における形像を取得することは、「写真を買うこと」や「写真を作ること」に準えられる。

そして更に、第三の様式として、このような写像の写像＝「摸像」が作られることも考えられる。ハイデッガーが着目するのは、〔この死者、この死者のデスマスク、このデスマスクを写した写真〕といったような系列において、形観(形像)がどのような指示関係を現すことになるか、ということである。

++ これらのものはいまやどのような「形相」($\epsilon \iota \delta o \zeta$, $\iota \delta \epsilon \alpha$)を与えるか。これらのものはいまや何を感性化するか。(p.109)

これに答えてハイデッガーは、「或ものが「一般に」どう見えるかを、多に妥当する一において示すのである」と言う。ところが、このような数多に対する統一は、かつて、「表象が概念という仕方で表象する当のもの」として明らかにされたものであった。従って、「この形観（形像）はいまや概念の感性化の用をなさなくてはならない」(p.109)。

しかし、概念は表象された一般者であり、「*repraesentatio singularis* [個別的表象]」という局面において、直観によっては表象されえないものとして留まる。だから、ここでの感性化は、直接的な形観（直観）を取得することを意味しない。

では、「一般に概念の感性化とは何を」指し示すものであるのだろうか。ハイデッガーは、これを、われわれに知覚された家がどう見えるか、という例で次のように語ってみせる。

++ われわれは、例えばこの知覚された家は、家が一般にどう見えるかを、従ってわれわれが家という概念において表象するものを示す、と言う。この家の形観は、どのような仕方で家一般の形がどう見えるかを示すのであるか。なるほど家それ自体はこの特定の形観を呈示する。しかしながら、われわれがこの形観に見とれるのは、まさにこの家がどう見えるか〔どのような形相のものであるか〕を経験するためではない。却ってこの家はまさに、一つの家であるためには必ずしもそう見えるように見えるを要しないようなものとして自らを示すのである。それがわれわれに示すのは、家がどう見えうるかという（可能性の：引用者）様式「のみ」である。(p.110)

ハイデッガーが、ここに些か苦しげな物言いによって、概念の感性化として取り出してみせるのは、見ることの可能性の様式であり、この可能性は、「形相の可能性の範囲内でその形相に関して一定の可能性へ決定され」(p.110) 結果として齎されている。しかし、これが結果である限り、それはまだ感性化そのものを示し得てはいない。ハイデッガーが概念の感性化として取り出そうとするのは、「可能的な形相の範囲そのものであり、一層精確に言えば、この輪郭を描くもの、すなわち或ものが家としてそれに相応しい形観を呈示しうるためには一般にどう見えなければならないかを規制し予記するもの」(P.110) であると言われるのである。このような感性化の働きを、ハイデッガーは「思念されるもの全体の「特記」」と呼び、これに概念的に表象するとはどういうことかということを照合し、次のような結論を導きだすのである。

++ 概念が一般に規則の用をなすものであるとすれば、概念的に表象するとは、可能

的な形観供与の規則をその規制の仕方において予め与えることである。その場合このような表象作用は一つの可能的な形観に構造的・必然的に関係づけられており、従ってそれ自身において固有の仕方の感性化である。(p.111)

そして、この観点から、概念的表象作用の規定も転換される。この感性化は、「統一としての概念の直接的な形観を与えない」だけでなく、「この統一それ自身もまた決して遊離的な表象内容として主題的に思念される」こともしない。では何が概念的統一として存するのかということ、それは「ただ規制するものとしてのみ、合一するものとしてありえ」、「規制の仕方をそのものとして表象することが本来の概念的表象作用である」(p.111)とされるのである。

では、これで一先ず感性化の働きが開明されたのかと言うと、決してそうではない。感性化において主題的に表象されるのは、形像供与の規則の「表記」であるとするなら、この表記の詳細な性格づけが必要だとハイデッガーは言う。

そして論述は、ここで漸く「図式性」の問題の端緒に辿りつく。カントにおいては、「或る概念に形像を供与する構想力の一般的な遣り方についてのこのような表象を、私はこの概念に対する図式と名づける」(p.112/『純粹理性批判』A-p.140,B-p.179)として「図式」が取り出されている。ハイデッガーはこれに、「概念を感性化する仕方としての図式形成を遂行することが図式性と呼ばれる」(p.112)という点を含み合わせて、この図式は必ず形像と区別されなければならないが、同時に必ず形像への関係に内属されているとして、この関係を「図式には必ず形像性格が属する」と言っている。しかし、ここで言う形像性格は、先に示された「形観」や「写像」としての形像とは異なる固有の本質を有するので、ここでそれは「図式－形像」と呼ばれることにされる。

第二一節 図式と図式－形像

ここでは、前節の末尾において示された第三の形像性格である「図式－形像」の性格づけと、これの「図式」への関係を明らかにすることが試みられている。ハイデッガーは、これらの開明を、「図式形成は概念の感性化である」(p.112)という超越、すなわち有限性の根拠へのまなざしを保ちつつ、「直接的に表象された存在者の形観」が、これの概念的表象とどのように関係しているのかというところから説き起こしていく。そして先ず、二種の概念(的表象?)、「経験的・感性的概念(犬の概念)と純粹感性的・数学的概念(三角形、乃至は数の概念)」(p.113)への論及が必要であるとしている。

ハイデッガーは、先ずカントが言う形像と概念の不一致[「三角形一般の概念には決していかなる三角形の形像も合致することはないであろう。」(『純粹理性批判』

(A-p.141,B-p.180)]] について言及し、この「合致しないということは」、経験の対象、すなわち存在者の眼前にある写像或は模像が「対象の経験的概念」に合致せず、これは差し当たり（この論述レベルでは）概念を「十全に表示しえない」ということを意味していると取るべきであり、決して「概念の十全な写像はあり得ない」という意味で理解してはならないことを指摘している。

従ってハイデッガーは、概念の十全な写像はあり得ると考えているのであり、それをカントの図式論の内に見て取ることがこの考論で意図せられている訳だが、「存在者の経験的形観」という観点に留まるのであれば、そこには確かにカントが言うような「不適合性」が生じてしまうことを認め、寧ろこの不適合性こそが「本当の意味での経験的形観の形像である図式－形像にこそ属する」(p.113) 様態であることを説いていく。だからここでは経験的形観の内容として、特定の内容へと孤立化された個別的なものが与えられると規定している。そしてハイデッガーはここに概念の十全な写像への契機を認め、次のように述べている。

++ 個別的なものは任意性を放棄したが、しかしそのことによって多に妥当する任意性そのものを規制する一に対して可能的な事例となる。しかるにこの規制において、一般的なものの特種的に構成された自己の規定性をもつことになり、それぞれの個別的なものに対して曖昧で漠然とした「総体にして各個」では決してなくなる。

(p.113)

ではこのような図式－形像と図式との関係はどのような構造関係を構成することになるのだろうか。

ハイデッガーは先ず、「規則を表象することが図式である」(p.113) という単純な規定と、前段で導出された図式－形像の、いかなる単一性をも要求し得ない可能的様態という形像性格から、この構造関係に「図式－形像は図式において表象される表示規則の一つの可能的な表示である。」(p.114) という規定を与え、それは次のようにパラフレーズされる。

++ このことは同時に、概念はこのように規制する規則の統一の表象を越えては無である、ということの意味する。論理学が概念と名づけるものは図式に基づく。概念は「常に直接に図式に関係する。(『純粋理性批判』(A-p.141,B-p.180))」(p.114)

ハイデッガーによれば、カントは、経験的な対象については、一般に経験的形観より更に純粋なものと考えられる数学的概念の図式－形像においても、そこに齎されるのは、十全なる概念との一致ではなく、概念との統一としての妥当であり、それとしての一般性であることを示そうとしている。ハイデッガーはカントの三角形への言及

を引き合いにして、この図式－形像の内に相克する図式性と形像性を浮かび上がらせ、そこに図式－形像の本質的な性格を明瞭にしようと試みている。

++ カントは明らかに、数学的な図式－形像、例えば描かれた三角形は必ず鋭角か直角か鈍角かでなければならない、ということを考えている。しかもこれによって任意性はすでに尽くされている。これに反して、家の表示の場合には任意性は一層大きな幅を持っている。この図式－形像は従ってその制限によってより多く概念の統一に近づき、この幅の増大によってより多くこの統一の一般性に近づく。しかし、いずれにせよ、形像はやはり個別的なものという相貌を有し、これに反して図式は多様な仕方でも可能な表示の一般的規則の統一を「意図として」もつ。(p.114)

図式－形像とは、前節に示されたように、あくまでも形観でも写像でもない第三の形像性格を表示するものとして与えられた概念記号である訳だが、ここには「図式－形像が規制作用において表象された可能的な表示から生じ、かようにしていれば規則を可能的な直観性の範囲へ持ち込むという事実およびその仕方からその形像性格を得る」(p.115)という殆ど循環的な統一のプロセスが畳み込まれている、というのである。そして、形像をこのような意味における図式－形像として捉え得た時にのみ、逐次に打たれた五つの点・・・・・・は「5という数の形像」と呼ばれ得るという。数という本来は抽象的なものは、それ自体としては決して5やVや五や或は・・・・・・等の形象として存在するものではない。確かに数字としての5やVと、数えうるものとしての・・・・・・はその形象性格として異なるものではある。ハイデッガーは後者の形観は「五という数によって数えうる」ことを指摘している。そして、これが数えうる形観であるのは、この系列が「この特定数を表示すべき可能性の規則の表象と合致するからである」(p.115)ということが主張される。つまり、予め規則の表象が前提されていなければならない訳である。

だがすぐさま、数の認識は、このような合致に基づいて初めて捉えうるというようなものでもないとも言われる。そして、上述のような規則の表象が図示であるというのであれば、図式－形像として示されるのは、「表示規則を表象することによって形成される」形像可能性であるというのである。ハイデッガーは、ここから次のような結論を導き出す。

++ 概念の感性化は特有の形像の全く固有な供与作用である。図式性における図式形成的な感性化は、普通の「形像的表示」の類推によって把捉されえず、ましてこれに還元されうるものではない。この還元は可能でないのみか、むしろ逆に最初に述べた意味での感性化――事物の直接的な経験的形観および事物の眼前にある写像の作示――は、図式性という仕方における概念の可能的な感性化を基礎としてのみ可能である。

このような循環的論証の仕方がどこまで論証たり得ているのかどうかには疑問が残るところではあるが、これによってハイデッガーは次のような定式を言明する。すなわち「すべての概念的表象作用はその本質から見て図式性である。」(p.116) と。

そうすると、全ての有限な認識は思惟的直観でしかあり得ない訳であったから、必然的に概念的であり、従ってその本質は図式性に基づく表象作用であるということになる。だからカントは「現象とその単なる形式とに作用するわれわれの悟性のこの図式性は、人間の心（ゼーレ）の内奥にひそむ隠された技術である（『純粋理性批判』A-p.141,B-p.180）」と言わねばならなかったのである、とハイデッガーは言う。

そして更に、「図式性が有限な認識の本質に属し、また有限性が超越に集中するとすれば、超越の生起はその深奥において図式性でなければならない」(p.116)。なんとなれば、カントが超越の内的な根拠を明るみへ持ち来そうとするのであれば、論考は必然的に「超越論的図式性」に行き当たると言うのである。

第二二節 超越論的図式性

ハイデッガーは、前節において図式性と純粹感性化の超越への必然的な帰属が明らかにされたとして、ここでは、「純粹悟性およびその概念（想念）の必然的な純粹感性化が超越論的図式性において遂行される所以を証示することによって基礎づけられなくてはならない」(p.117) と言う。そしてこれによって、ここで言う「超越論的図式性」とは、それ自身として一体如何なるものであるかを明らかにしようというものである。

ハイデッガーは、これを一先ず「図式－形式的な感性化」と呼んでいるが、ハイデッガーの構えでは、この感性化は「概念に形像を供与するという意図をもつ」。だから図式とは、自ら（言い換えれば概念）を形像に持ち来す作用を果たすことになるとして、次のように述べている。

++ 純粹な「私は思惟する」において思惟される純粹悟性概念は、純粹な対立させる作用において対立するところのものが抵抗性として認知されうべきであるならば、本質的に純粹な看取可能性を必要とする。純粹概念は、それに形像を供与する純粹図式に基づかなければならない。(p.117)

これに関してカントは次のように述べている。

++ 形像は産出的構想力がその經驗的能力によって作り出すものであり、感性的概念

(空間における図式としての)の図式はア・プリオリな純粋構想力の作り出すもので、いわば、それによりそれにしたがってはじめて形像が可能であるところの略図である。とはいえ形像は、それが示す図式を媒介としてのみつねに概念と結合せしめられるのでなければならない、形像それ自身では決して概念と完全に合致するものではない。これに反して純粋悟性概念の図式は、決して形像化されることのできないものであり、単に、範疇が表現する概念一般にしたがうところの統一の規則に合致した純粋綜合であり、構想力が超越論的なものとして作り出すものである。(『純粋理性批判』A-p.142,B-p.181)

カントにおいては、この感性化の作用は構想力を支点にして語られていることが窺える。形像を作り出すのは産出的構想力の経験的能力であり、純粋悟性概念の図式は同じ構想力が超越論的なものとして産み出すものであるとされており、両者の間には未だ卒然たる境界線が引かれている。ハイデッガーはここに両者の溝を埋めるような前節で示された形像の第三の機能性格としての図式－形像を位置付ける訳だが、それ故にカントの図式と形像の区別はそう有るべきものとして支持されている。

そしてハイデッガーは、この複合的構成体である図式－形像への関心を固持しつつ時間を図式性として語ったカントの論述に分け入っていく。

++ しかるに時間は純粋直観として、すべての経験に先立って一つの形観を供与するものである。このような純粋直観において与えられる純粋形観（カントでは今一系列の純粋継起）は従って純粋形像と名づけられなければならない。(p.118)

カントにおいては、形像と図式の関係の分析は、超越論的図式性一般を導きだすための前提条件であり、それを切り結ぶ内的構造は、構想力という名のもとに一括して処理され、直ちに、図式を範疇と結び付ける作業へと移行されてしまうのだが、ハイデッガーはここに図式－形像という媒介項を配備することにより、この地点における論理的飛躍を「いまや形像を「純粋形像」と解しさえすれば、純粋悟性概念の図式もまた確かに形像に持ち来たされうる」と解いてみせるのである。

かくして時間は、単に純粋直観の形式としての意味合いを抜け出し、一つの階梯を上昇する。ここでは時間は「純粋形像」としての図式－形像として定位されるのである。

++ 想念の図式は従って固有の性格を有する。それは図式一般として統一を表象し、しかも自らを可能的な形観のうちへもちこむ規則として表象する。しかるに想念において表象される統一は、超越論的演繹によれば、本質必然的に時間に関係している。純粋悟性概念の図式性は従ってこの悟性概念を必然的に時間のうちへ規制し入れなけ

ればならない。しかるに時間は、超越論的感性論の示したように、「唯一の対象」の表象である。「種々の異なる時間は全く同一の時間の諸部分に過ぎない。しかるに唯一の対象によってのみ与えられうる表象は直観である。」それ故に時間は単に純粹悟性概念の図式の必然的な純粹形像であるばかりでなく、またその唯一の純粹な形觀可能性である。そしてこの唯一の形觀可能性がそれ自身で自らのうちに示すものは、常にただ時間および時間的なものである。(p.119)

ここでは統一を齎す構成的な規制装置としての時間規定のヴァージョンアップが図られている。「想念の図式は、純粹形觀としての時間のうちへ規制し入れられることにより時間から自らの形像を与えられ、かようにして唯一の純粹な形觀可能性を多様な純粹形像へ分節する。」(p.119) カントにおいては、このような時間規定は「超越論的時間規定」(『純粹理性批判』A-p.138,B-p.177)と呼ばれ、「このような時間規定として純粹悟性概念は「構想力の超越論的所産(『純粹理性批判』A-p.142,B-p.181)」である。」(p.120)。ハイデッガーは、ここにこの図式性が「超越論的図式性」と呼ばれる根拠があるとみている。

そしてハイデッガーは、この超越論的図式が、図式－形像という形像性格においてア・プリオリな対応性格を得ると言う。これをハイデッガーは「対応形成的な性格」(p.120)と呼んでいるが、これを証示するには、個々の純粹図式を超越論的時間規定として詳細に解釈することが必要であるとしている。

カントにおいては、個々の純粹図式はへの定義は、範疇表への依拠によって、範疇の四つの区分契機(量、質、関係、様相)に対応するように、「純粹時間形觀の形像となりうべき四つの可能性」(p.120)が、それぞれ「時間系列、時間内容、時間秩序時間総括」(『純粹理性批判』A-p.145,B-p.184~185)として与えられている。

ハイデッガーはしかし、このカントの分析に対して基本線では同意を示すのであるが、核心的な部分に対しては批判的である。それは後述されるのであるが、ここでは「個々の図式の解釈は、まず量、質、関係、様相の純粹図式の比較的詳細な分析をもって始まるが、やがてますます簡潔になり、単なる定義に終わっている」(p.120)というその分析の行程は、或る見方からすれば必然的なものであるという、部分的な同意を与えるに留めている。この必然性は「超越論的図式性が存在論的認識をその本質に基づいて規定する場合、存在論的認識の体系的な究明はア・プリオリな綜合原則の体系の叙述において必然的に図式性格に当面し、それに対応する超越論的時間規定を提示しなければならないからである」(p.120)として部分肯定がなされるのであるが、ハイデッガーによれば実はこの分析は今少し先に進むことができる筈なのだ、という訳である。ハイデッガーは一先ず、カントの言訳めいた、次のような一節を引用している。

++ さてわれわれは、純粋悟性概念の超越論的図式一般にとって必要なものを分析するという無味乾燥な退屈な仕事に停滞することをやめて、むしろこれらの図式を範疇の順序に従い、また範疇と結び付けて明らかにしようと思う。(p.121/『純粋理性批判』A-p.142,B-p.181)

しかし、ここではこの言葉を指摘するに留め、カントの陥った停滞についてはこれ以上追求されない。代わりに、このカントの超越論的図式性のポジティブな面として、この理論が「当の現象そのものから汲み取られている」(p.121)ことを明らかにするために「実体の範疇の超越論的図式性」の解釈を提示する。

それは「実体の図式は時間における実在的なものの不変性である」という図式の開明として行われる。

(以下中断)