Osaka University Knowledge Archive

Title	ハイデッガーのカント解釈 : 構想力と時間
Author(s)	里見, 軍之
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 1989, 23, p. 1-14
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/12223
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

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

Osaka University

ハイデッガーのカント解釈

——構想力と時間——

里見軍之

ハイデッガーが主として『純粋理性批判』に定位して提示したカント解釈は、彼自身が「私の解釈の暴力性」(KM, 1)[1]について弁明しなければならないほど特異なものである。彼によればそもそも解釈なるものは、それが著者の述べたことだけを再現するのであれば、解釈と呼ぶに値しない。「というのも、そもそも哲学的認識において決定的となるべきことは、それが言明された命題で述べていることではなく、それがまだ述べられていないこととして、述べられたことを通じて眼前にあることだからである」(KM, 182)。彼はそれだけではなく更に、われわれは「カントが述べようと欲したこと——あるいはまさに、彼が述べるべきであったことに」(PI, 338) 向かわなければならないと言う。そこでわれわれはハイデッガーが語るカント哲学について、それが本当に「カントが述べようと欲したこと」であるのか、あるいは「彼が述べるべきであったこと」であるのかを問わなければならない。即ち、彼のカント解釈が単に恣意的なものであるのか否かが問題である。

われわれは以下において、先ずハイデッガーの立場と方法について、続いて、ハイデッガーのカント解釈におい

て中心的役割を果たしている「構想力」（カント自身にとっては必ずしも主題的ではない）[2] 及び「時間」の概念について検討する。

一

ハイデッガーの立場を決定的に特徴づけているのは「純粋理性批判を「認識論」とする解釈」（KM, 16）、例えば「新カント派的な認識論的解釈」（PI, 156）に反対して、カントの純粋理性批判を形而上学の基礎づけとして解釈し、かくして形而上学の問題を基礎的存在論の問題として眼前に立てる」（KM, 13）という基本的立場である。ここで言われている「基礎的存在論」とは、既に『存在と時間』においても知られている通り、形而上学がそれに基づき、そこから始められるべき地平、即ち自ら存在でありつつ、しかも同時に或る意味で存在を理解している「現存在」を、「存在」に対するその「開け」と「制限」とに関して考究するものである。「基礎的存在論とは、「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はずの、有限な人間存在の存在論的分析論を意味する。基礎的存在論は形而上学を可能にするために必然的に要求される、人間の現存在の形而上学である」（*ibid.*）。彼はこうした存在論の視界から、しかも「有限な」「現存在」の分析論という視界から、カントを評価し且つ批判するのである。

ところで、ハイデッガーは「私は数年前『純粋理性批判』を改めて研究し、言わばフッサールの現象学を背景にしてそれを読んだ時、私の目から鱗が落ちたような気がした。そして私にはカントが、私が求めていた道の正しさを本質的に確証してくれるものになった」（PI, 431）と述べているのだが、ここで言われている「現象学」がいか

なるものであるかは詳らかにしていない。しかし現象学の主題とするところは明確に述べられている。つまり「現存在の根本構造の基礎的存在論的解明という意味での純粋に現象学的解釈」(PI, 318) という表現、あるいは「超越の分析論、即ち主観、しかも有限な主観の主観性の純粋現象学」(KM, 84) という言い回しから見て、その主題が「現存在」または「主観の主観性」であることは明らかである。そして一見するところこの「主観の主観性」という表現だけをとれば、超越論的主観性を現象学の第一の主題とするフッサールには勿論のこと、カントにも通じるものであるように思われるのだが、しかしまさにこれが「現存在」と全くの同義であるところにハイデッガーの固有性がある。ハイデッガーはカントが或る意味で有限な主観を立てたところを評価するのだが、しかしカントがこれを「現存在の先行的な基礎的存在論」(PI, 280) として見なかったことを批判するのである。「カントの問題設定の根本的欠陥」は「カントが現存在の存在論的、先天的な根本体制の次元を前以て確かめておくことをせずに、ほんの折々、心理学的な現象から出発して、現存在の現象学的—存在論的分析論へと飛び越えて行こうと試みることである」(PI, 337)。現存在の「現」は存在が開示される場所であり、従って現存在の特記されるべき働きは存在へと超越することにある。この意味で「カントは現存在の本質体制、超越を見なかった」(PI, 319) とされるのである。

またこうしたカント解釈の脈絡で現象学的な「真理」の在り処も仄めかされている。即ち、「存在論的認識は超越を「形成し」、この形成は存在者の存在が先行的に見えるようになる地平を開いておくこと以外の何ものでもない。もし真理が……の非隠蔽性を意味するのであれば、超越は根源的真理である」(KM, 115)。この脈絡では、現象学が超越論的真理を目指すものだということが示唆されているだけであり、また真理が「……の隠蔽性を意味

するのであれば」と控えめに述べられているに過ぎないのだが、それはおそらく『存在と時間』において充分に論じられたからであろう。つまり或る箇所で、「存在は端的な超越者である。現存在の超越は、その中に最も根本的な個体化の可能性と必然性とがある限り、一つの特筆さるべきものである。超越者としての存在のいかなる開示も超越論的認識である。現象学的真理（存在の開示性）は超越論的真理である」（SZ, 51）と言われ、また或る箇所では、「ロゴスの真であること」は「存在者を――隠蔽性から取り出し――その非隠蔽性（覆いを取り除かれてあること）というかたちで見させることである」（SZ, 290）と言われているからである。従って現象学は、様々のかたちで覆われているものの、その「覆いを取り除く（entdecken）」ものだということになるであろう。そこでまたハイデッガーはカントを解釈するに当たって、カントの中で「差し当たり且つ大概は自らを示さないものであり、そして差し当たり且つ大概は自らを示しているものとは反対に隠蔽されているのだが、同時に差し当たり且つ大概は自らを示しているものに本質的に属している或るもの、自らを示しているものの意味と根拠をなすもの」（SZ, 47）の、その覆いを取り除こうとしたのだと言えるかもしれない。前述の言葉で言えば、カントにおいて「まだ述べられていないこととして、述べられたことを通じて眼前にあること」を見透かそうとしたのであろう。

だが現象学のこうした「主題」と「真理」概念はフッサールの中にあからさまにあったものではないのだから、ハイデッガーが深読みをした末の成果として出てきたものとしか考えられない。それ故カント読解に当たって彼の「目から鱗が落ちた」機縁となったものとして、フッサール現象学のもっと別の側面、フッサールによってもっと直接的に明示されていることがあったのではなかろうか。そしてそれはひょっとして「範疇的直観」とか「本質観取」という概念に象徴される直観主義、あるいは直観による方法ではなかろうか。それというのもハイデッガーは

「範疇的直観」という概念に感銘を受けたことをあれこれの著作で語っているからである。またカント解釈の脈絡においても、「先導的表象作用としての直観」(KM, 40) を第一のものとする立場から、「超越論的感性論を暫定的な在庫問題として排除することではなく、その問題性の保持と尖鋭化とがカントによって遂行された基礎づけの最も固有な目標とならなければならない」(KM, 53) という旨のことをしばしば語っているし、また逆に、「論理学の優位」の立場からカントを解釈する新カント派、特にマールブルク学派に対し、「一般に『純粋理性批判』の新カント派の解釈は人間の認識における基礎的な構成要素たる直観の軽視へと導く」(FD, 148) という旨の論難を度々加えているからである。

こうした主題や方法に則って進められるハイデッガーの理論を、われわれは先ずは「構想力」に関して検討することにしよう。

二

「認識がいかなる仕方で、またいかなる手段を通じて対象に関係するにせよ、認識がそれによって対象に直接関係するもの、またあらゆる思惟が媒介としてそれを目指すものは直観である」(A19=B 33)[3] というカントが『純粋理性批判』の本論冒頭に置いた命題は大概はあまりにも軽視されているのだが、実は「合理的形而上学に対する最初の且つ同時にすべてを決定的にする反撃」なのであり、「カントはそれによって存在者の真只中に人間の新たなる根本位置を占めた。もっと厳密に言えば、根本的には常に存続している根本位置を特に形而上学的知にまで高め、基礎づけるに至った」(FD, 137 f.) のである。「純粋理性批判を完全に理解するためには、認識するとは第一次的

には直観することだ、ということが言わば頭に叩き込まれなければならない」(KM, 29)。ハイデッガーが「直観」にこれほど拘るのは、これこそが「現存在の有限性」をよく示すものだからであろう。そもそも人間の直観は存在者を創造する「原生的直観」ではなく、存在者から派生し、存在者から触発された受容的な「派生的直観」である。即ち、「直観の有限性は、それが直観することによって既に眼前にあるものを私に出会わしめるのであって、だがこれを製作するのではない、ということにある」(PI, 150)。しかも「われわれの現存在が有限である——既に存在するものの真只中に実存し、これに引き渡されている——からこそ、現存在は必然的に、既に存在するものを受容する、即ち、存在者に自らを告知する可能性を提供するのである」(KM, 32)。そして彼は更に「爾来ずっと直観が決定的なものであるということ、そして直観なしには思惟は何ものでもないということ」(FD, 149) については、カントも決して軽視していないという。しかしながらカントは感性論を論じること少なく、概ね論理学に集中しているということは周知の通りである。ハイデッガーはこれについても強引に、形式上の論理学の優位はむしろ実質上の感性論の優位の基づくものだとこじつける。「直観を人間の認識の支えとなる根本契機として取り出した」からこそ、逆に新たに「思惟」の本質を規定し、基礎づけなければならなかったのである。「論理学の優位、思惟の詳細な取り扱いはまさに、思惟が本質上直観に対する優位をもたず、直観に基づけられ、常に直観に関係づけられているからこそ必然的なのである」(*ibid.*)。

なるほど「思惟」が「直観に関係づけられている」ことは間違いないが、しかし「思惟が本質上直観に対する優位をもたず」ということはカントではありそうもない。カントにおいては、思惟が直観という曖昧なものを押さえ込むことができるからこそ先天的綜合判断という普遍妥当的認識が可能となるのであり、この点をいっそう明確に

する必要もあってカントは第二版において改訂を試みたのだからである。ところがハイデッガーは全く別の解釈を提示する。「純粋思惟は本質的に直観に仕える位置を占めている。従って純粋思惟には付随的且つ補足的にではなく本質上純粋直観への依存性が属している」(KM, 57 f.)。思惟の働きが直観を媒介にしなければならない限り、それは間接的な役回りしか果たし得ない。「思惟は間接的表象として直観に基づけられており、直観に仕える。即ち第一次的には直観によって規定される」(PI, 252)。それだけにとどまらず、「人間の認識は概念的な、判断形式をもった直観である」(FD, 138) とさえ言われる。これでは思惟の独自性は殆ど消えてしまいそうであるが、それは「概念的な、判断形式をもった」という形容で辛うじて相対的な自律性を許されるものなのである。それだけにますます、思惟は普遍性を保証するものではなく、思惟の役割は制限されたものとされざるを得ない。「人間の直観が有限であるばかりでなく、おそらくはなおもっと根源的に思惟がそうである」(PI, 155)。思惟と言わず、悟性と言っても事態は同じである。「悟性は直観の有限性に属するのみならず、それにはその上有限な直観の直接性すら欠けている限り、それ自身もっと有限である」(KM, 35)。つまり、思惟を必要としない、原生的直観による神の認識と比較すれば分かるように、「従って思惟そのものが既に有限性の印である」(KM, 31)。

思惟を直観に引き戻して考えるのを第一の還元だとすれば、ハイデッガーには第二の、もっと根本的な還元がある。それは「純粋直観と純粋思惟とを超越論的構想力へと還元する」(KM, 127) ものである。そもそも認識のためにはわれわれに先ず直観の多様が与えられなければならないが、この直観の多様を受け止め、自らに与える働きこそ「受容的自発性」の能力たる構想力に属するものである。「構想力の綜合は従って直観的なものを明確に届ける機能をもっている。だが今言われたことに従えばこのことは以下のことを意味する、即ち、この、多様を自らに

届けることは明らかに、或るものが――届けられるものとして――私に対立するということを可能にする根本作用である」(PI, 335)。またこの還元はカント自身の次のような言明を根拠とすることもできる。「緒論または序言として以下のことだけは必要であるように思われる、即ち、人間の認識には二つの幹があり、これらはおそらく或る共通の、だがわれわれには未知の根から発源するものである。つまり二つの幹とは感性と悟性であり、前者によってわれわれに対象が与えられ、だが後者によって考えられる」(A 15=B 29)。なるほどカント自身はそれ以上追究せず、「カントは未知の根から退却した」(KM, 147)。しかし「経験一般の可能性と経験の対象の認識とが基づく三つの主観的認識源泉がある、即ち、感官、構想力及び統覚である」(A 115) とも言われているのだから、感官と統覚、または感性と悟性とを結ぶものとして構想力を考えるのも頷けるところである。しかもこの場合それが前二者と並列している第三のものであっては「共通の根」とはなり得ない。「超越論的構想力は単に二つの端末を結び合わせる外的な紐帯ではない。それは根源的に合一的である、即ち、固有の能力としてそれは、構想力に対して或る本質的な構造的関係をもつ二つの他の能力の統一を形成する」(KM, 126)。ではどのような意味でそれは内的な「紐帯」でありうるのか。

直観と思惟との両者にとって「表象一般（再現前化）が類である」(A 320=B 376) とカントが既に述べているように、両者は「異なってはいるけれども」「二つの全く異種のもの」ではない。「両者はむしろ表象の種として、表象作用〔前に――立てること〕一般という同一の類に属する。両者は……の表象作用の様式である」(KM, 135 f.)。もっと積極的な側面から言えば、直観と構想力との「紐帯」の方は比較的見やすい。カントが先ず第一段階の綜合として挙げているのは、「直観の多様」を一つ一つ押さえ、取り集めて「自らに届ける」「直観における覚知

の綜合」であるが、この「自らに届ける」働きと綜合の「綜（Syn）」性こそ「受容的自発性」の能力たる構想力に負うものである。この二面を一語で表現するのに「綜与（Syndosis）」（PI, 347）という概念を用いるのは確かに適切であろう。なおここでは「直観における」「綜与」と言われているのだが、それは「直観がなす」「綜合」という意味ではなく、あくまで「直観に関して構想力がなす」「綜合」という意味に取らなければならない。こうした経験的直観に関してではなく、時間空間の純粋直観についても同様なことが言えるはずであり、「この『綜』—性格の解釈は、純粋直観の起源が超越論的構想力に発するというところに導く」（KM, 134）。ところで次に悟性の構想力への依存性については、カントに悟性の優位への傾向が顕著なだけに、かなり見えにくい。しかしこれについては既に直観は構想力の働きに負い、且つ思惟が「直観への依存性」をもつとされていたことから、思惟が構想力に従属することもまた結論できるだろう。ハイデッガーは主として、「図式をもってする悟性の操作」（A 140=B 179）たる「図式論」を取り上げて説明する。悟性は自ら図式を産出することはできず、構想力の産出になる図式に依存して判断を行うことしかできない。従って「だが悟性のこの操作は、それが折々遂行することもあるというような働きの様式ではなく、超越論的構想力に基づくこの純粋な図式論は、『私は実体を思惟する』等の根源的な悟性の存在をまさに構成するものである。統一を思惟するに当たっての、純粋悟性の見かけ上の固有の働きは自発的、形成的表象作用として超越論的構想力の純粋な根本作用である」（KM, 138 f.）。

このようにしてハイデッガーは直観及び思惟が構想力の作用に依存するものであること、構想力は対象構成の先行的地平をなすものとして、「表象されたものを非主題的に予め保持するもの」（*ibid.*）であることを主張するのである。「構想力を——その上カント自身からしてまさにそういう傾向があったのだが——『批判』の中心的問題

連関から抹殺しようとする者」は哲学の真の問題をカントから奪うことになる。「われわれはカントに味方し、カント主義に反対する」(PI, 279)。だが第二版ではカントの「そういう傾向」がますます強められたということは明らかである。「それから『批判』の第二版では再び超越論的統覚が最高点として全くその古き優勢な地位に高められた」(PI, 412) ということから、「著作全体の最も中心的な問いに関しては、だから原則的に第一版の方が第二版に優先するに値する」(KM, 179)。ところでわれわれも「かくの如き構想力の重要性を明らかにしたことはハイデッゲルのカント解釈の功績といはねばならぬ」[4]であろうが、ハイデッガーは構想力が直観と思惟との内的「紐帯」であることは説明しているものの、後二者が未知の根から「発源する」という場合の、その発源仕方は議論していない。もし悟性が構想力のメタモルフォーゼであるのなら、例えばフッサールが『経験と判断』で示したように、カントとは全く異なった仕方でカテゴリーの出生証明をする必要が彼に残されている。

三

ハイデッガーにとって、「超越論的構想力へと還元すること」は実は最終のものではなく、言わば構想力の綜合を更に「時間性」へと還元することこそ彼の本当の狙いである。彼はこの目的のために、初版における周知の「三段の綜合」を持ち出す。

「直観における覚知の綜合」。構想力の直接に知覚に及ぼす働きが覚知と呼ばれる。覚知はそれぞれの「今」において存在者と直接対面し、直観の多様を一つ一つ取り押さえ、自らに届けるものである。従って構想力による綜合として、「覚知としての純粋綜合は『現在一般』を呈示するものとして、時間形成的である」(KM, 164)。

「構想における再生の綜合」。覚知したものを忘失してしまわず、絶えず保持しておくというこの綜合が構想力に属することは明らかである。そして「再生の様態における純粋綜合は既在性そのものを形成する」(KM, 165) ということもまた言うまでもない。

「概念における再認の綜合」。覚知と再生の綜合によって捉えられたものはそれ自体としては統一される必然性がないにもかかわらず、自同的なものとして統一されうるためには、予めこの自同的なものを探索しているのでなければならない。「なぜなら、二つの綜合の基礎には既に、その自同性に関して存在者を合一する作用（綜合）が指導的に存するからである」(KM, 168)。この綜合は「予め」のものだという点で「将来」に関係し、また自同的なものを「予像（Vorbildung）」として探索する点で形像を構成する能力たる構想力に依存する。「この〔＝綜合〕の探索は純粋なものとしてこの予め性即ち将来の根源的形成である」、「予め性そのもの形成、即ち純粋予像の形成は純粋構想力の作用である」(KM, 169)。なお彼は別の箇所で、この「予め」という性格の面では「再認という言い方はますます誤解を与える」(PI, 361) ということから、「先認（Praecognition）」という概念を導入している。先認は第三の綜合であるが、他の二つの綜合に先立って発源し、これらにたいして「指導的」な役割を果たすものだから、実際は第一の綜合と言われるべきものなのであり、従ってまたこのことから、時間性としては「将来」の優位が帰結するのである。「この見かけ上は全く時間とはかけ離れている、概念における純粋綜合についてのカントの分析においてまさに、時間は第一次的には将来から時熟するという、時間の最も根源的な本質が出現するとすれば」(KM, 169 f.) という仮定文があるが、ハイデッガーにとって本当は仮定ではないのである。

こうしてすべての綜合は構想力の働きに、構想力の綜合は時間性に、時間性の本質は「将来」に還元された。カ

ントは綜合の最高点として超越論的統覚を置いたが、しかし「これはより根源的なものではなく、感性と同様、生産的構想力の純粋な時間関係的綜合という共通の根に基礎を置いている」(PI, 411) のである。しかも「超越論的構想力は根源的時間である」(KM, 170) から、構想力として働く主観の「原行為」は将来、既在性、現在（現成）の三次元に開かれ、「自らの—外に」出ている。「主観のこの探索しつつ歩み出る作用をわれわれは脱自と名づける」(PI, 390)。「表象するもの、主観は自己自身において超越的であるということ、実存には、に対し—態度を取ること、に対して—開かれていること、出で立つこと、脱自が属するということ」(PI, 408 f.) があって初めて、対して—立つもの（対象）が成立するのである。そして最後に、「人間の認識の有限性は、主観性そのものが時間的であり、脱自的であるということに存する」(PI, 410) という結論が導かれる。この結論は『存在と時間』における次のような周知の命題と対応するように仕組まれているわけである、即ち、「このような既在し—現成化する将来として統一的な現象をわれわれは時間性と名づける。現存在が時間性として規定される限りでのみ、現存在は自己自らに対し、先駆的覚悟性という特徴をつけられた本来的な全体存在可能を可能にするのである。時間性が本来的な関心の意味として露呈される」(SZ, 452)。

さて「超越論的構想力は根源的時間である」とか「自己はその最も内的な本質において時間そのものである」(KM, 177) という場合の「である」は主語、述語の全き同一性を表現しているのであろうか。構想力や自己はなるほど或る意味で生産的なものであるが、時間も生産的なものなのであろうか。例えば「時間はその本質上自己自身の純粋触発である」(KM, 171 f.) とか「主観の綜合の根本行為がそのなかに入り込んで探索する時間は同時に、この主観を先天的に触発するものである」(PI, 391) という言い方に見られるように、時間「が」触発する、と言

われるからには、時間に何等かの作用性が認められているように思われる。これではまるで時間自身が或る「力」を有していることになるのだが、このことを証明するのは彼にとっても誰にとっても困難であろう。触発するのはあくまで対象であり、主観自身なのである。彼は「現存在の有限性」を言うために無理に時間に結びつけて議論をしているのではなかろうか。また「時間は第一次的には将来から時熟する」ということに関して言えば、われわれは一体どんな視点から「将来」という言葉を使うことができるであろうか。それはやはり現在という視点からのみ意味をもつ概念であり、アウグスティヌスの「期待」やフッサールの「未来予持」のように、現在における将来、なのである（例の「先認」も現在における未来予持と言うべきであろう）。おそらくハイデッガーは「先駆的覚悟性」を際立たせるために「将来から時熟する」という考え方を押し立てているのであろうが、「先駆的」とはいえ、あくまで現在という視点又は時点からしか言い得ないものである。ここでもまた彼は時間性に無理に結びつけた議論をしているように思われる。なるほど現存在が脱自的であり、先駆的覚悟性をもちうることは確かであるが、しかしこれは彼の言うような時間性の問題とは直接には関係はないのである。

カントが感性と悟性、現象と物自体とを厳密に区別する批判主義者だということは言うまでもない。カッシーラーが言うように、もしこの区別を抹殺し、構想力、時間、有限性等の概念に一元化してしまうなら、カントの全思想が基づいている柱石を取り払ってしまうことになるだろう。「ここではハイデッガーはもはやコメンテーターとしてではなく、言わば武力によってカントの体系の中に侵入する強奪者として語っている」[5]。カッシーラーも付言している通り、確かにハイデッガーの思想そのものの卓抜さは認めなければならない。しかし、自らの思想を語る

に急なあまり、上記のように、「ハイデッガーによってカントに加えられた暴力」によるかなり強引な解釈がなされているように思われる。

注

(1) ハイデッガーの著作については次の記号を用い、本文中に示す。

SZ *Sein und Zeit*, Gesamtausgabe Bd. 2, Klostermann, 1977. (zuerst in 1927).

PI *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*, Marburger Vorlesung Wintersemester 1927/28, Gesamtausgabe Bd. 25, 1977.

KM *Kant und das Problem der Metaphysik*, 3. Aufl., 1965. (zuerst in 1929).

FD *Die Frage nach dem Ding*, Freiburger Vorlesung Wintersemester 1935/36, Gesamtausgabe Bd. 41, 1984.

(2) Vgl. H. Mörchen, *Die Einbildungskraft bei Kant*, 2. Aufl., Niemeyer, 1970, S. 42 f.

(3) I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* からの引用はシュミット以来の慣例に従って初版、第二版をそれぞれA、Bと表記し、本文中に示す。

(4) 三木清『構想力の論理』、三木清全集第八巻、岩波書店、一九六七年、三七二頁。

(5) E. Cassirer, Kant und das Problem der Metaphysik, Bemerkungen zu Martin Heideggers Kant-Interpretation, in: *Kant-Studien*, Bd. 36, 1931, S. 17.

(文学部教授)