真理的総合と時

―ハイデッガー「カント書」の解釈の試み―

渡　部　菊　郎

――序――

本来，「有と時」の第２部第１章の「とき性の問題点の前段階としてのカントの図式論と時間性」[1]の準備として構想され，独立に公刊された「カントと形而上学の問題」[2]は様々な意味で，即ち，ⅰ)カントに於ては全く闇に包まれたままに留まっている「時間」と「我思惟す」との連関[3]，又感性と悟性という２つの幹に共通な「吾々にとっての不可知な根」を明るみに取り出そうと努めるものにとっても，ⅱ)「有と時」「根拠の本質について」とともにハイデッガーの有の問がこの時期全体[4]として何を意図していたのかを探求しようと努めるものにとっても，又ⅲ)哲学史研究として，西欧の形而上学の問題性の中から，カント及びハイデッガーを問題にしようとするものにとっても，非常に魅惑的であり，又問題的（なお問に価する）著作である。問題的であるのは，ハイデッガーの主題的に問題とする「事柄」であり，又カント解釈としての当否であり，又「思惟するものたちの思惟する対話」[5]というハイデッガーの「方法」である。

確かに，カントのテキストを素直に読もうとする時，カント自身の格率から発する解釈の目的，「カントの明確に述べたことを再現」するのではなく，「カントの『述べようと欲した』事柄を明らかにする」[7]というハイデッガーの解釈は，彼自ら言うように，しばしば「暴力的」に思える。しかし，全て解釈は，「予め前方を照らす理念の力」[8]によって駆り立てられ，導かれるのであろう。

以下の小論に於て吾々は，差し当たりⅱ)の立場から，ハイデッガーの「カント書」の意図，ハイデッガーのカント解釈の前方を予め照らしている理念を，テキストの分析を通して，少しく明るめることにする。

§１　基礎的有論と超越―問題の所在―

１．ハイデッガーは，彼のカント解釈の基本的性格を，著作の冒頭で簡潔に述べている，「以下の研究は，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，そして形而上学の問題を基礎的有論の問題として眼前に提示することを課題とする。基礎的有論とは，『人間の本性に属する』形而上学に対して基礎を提供することになる，有限な人間という有るものの有論的分析論のことである。」[1]

カント自身は，「本来そのために全批判の存する」[2]又「形而上学の存亡の，従がって又この学の存在」がその課題の解決に関わっている課題[3]を，「いかにしてアプリオリな総合

判断は可能か？」という問の内に見ている。

しかし何故，この問が「形而上学の基礎づけの問」であり，又「基礎的有論」の問題なのであろうか？

ハイデッガーは「形而上学」の下で「有るものとしての有るものの，全体に於ける原則的認識[4]」を考えている。さて，「究極目的に於ける形而上学」と呼ばれる，超感性的な有るものの認識である「特殊形而上学 metaphysica specialis[5]」に於ては，そのつどの特殊的，部分的な有るものに即して経験の呈示するものの「超越」が行なわれている。この「超越」は，有るものとしての有るものの開示の内的可能性であり，それは，有るものに対する関係（有的認識）を可能にしている有論的認識（有るものの有の体制の先行的な理解[6]）である。

形而上学の基礎づけは，従がって，有論の内的可能性の開示として，この先行的な有の理解の有論的認識の本質への問，即ち，「基礎的有論」としての人間的現有[7]の「超越」の本質開明の内に存することになる。

カントに於て純粋理性は，「アプリオリに認識する原理を含むもの[8]」として経験に於ては提示され得ない原理による認識（判断）である。ハイデッガーの解釈によると，この純粋理性の本質の開明にして同時に非本質の判別としての「批判」は，理性の内に含まれる諸原理が，アプリオリな認識の可能性を形成する限りに於て，先に述べた有論的認識の可能性の開示であり，それ故有論（ontologia, metaphysica generalis）の本質の開示として形而上学の基礎づけである。ハイデッガーはつまり，カントの「アプリオリな総合判断への可能性」への問が，有論的認識の可能性への問に他ならないと捉えているのである。

いかにしてであろうか？

まず，ハイデッガーは，「アプリオリな，総合・判断」の総合構造に注目する。

ⅰ）判断は，判断（統一の機能）として，「私は結合す ich verbinde」であり，主語と述語との総合（命題的総合[9]）であり，同時に，「概念を述語性格に於て合一する統一を表象すること（述語的総合[10]）である。

ⅱ）総合・判断は，二重の意味で総合である。

a．ⅰ)の判断一般として

b．表象の結合（総合）の正当性が判断の関わっている当の有るものから「提示」される総合である限りに於て[11]。

ⅲ）アプリオリな，総合・判断として，

アプリオリに，有るものから，経験によっては汲み取られないようなものを提示しなければならない。これは有るものへと先行的に関係することであり，「この純粋な…への関係（Beziehung auf）（総合）がはじめて，その内で有るものが有るものとして経験的総合に於て経験しうるものとなるところの方向（Worauf）と地平（Horizont）を形成する[12]」（有論的真理的総合）

このようなアプリオリな「総合」の可能性を問題とすることは，純粋理性の「超越」構造を明らかにすることである。カントは，対象にではなく，むしろ対象一般をわれわれが認識する仕方—それがアプリオリに可能的なるべきかぎりに於て—に関与するところのす

べての認識を私は超越論的と名づける[13]」と言う。しかしハイデッガーは，「アプリオリな総合判断」の可能性の問としての有の理解の先行的可能性の露開，（現有の）「超越」の本質露開を「超越論的に」哲学することであると解釈してゆく。

2．ハイデッガーの問題設定は，整理すれば，形而上学が基礎づけられるためには，有論がその究極の，内的可能性の根拠にまで遡元されなければならない。そのためには，全ての有るものを有るものとして有的（ontisch）に出会わせ有るものと関係することに，可能的に先行している（アプリオリで純粋総合的な）人間的現有の根底に存する有論的な（ontologisch）根源生起[14]としての「超越」の本質が露開されるべきである。それ故に基礎的有論は，「超越論的」問を立てる。

しかし，このように見てくるならば，既にここで「超越論的」の意味は，ハイデッガーの「問題の場」へ転釈されていることは明らかである。ハイデッガーにとって「超越論的に」哲学することは，何かある一定の「認識理論的」「立場[15]」に立つことではない。

その遂行に於て，その前提から把握しようとする思惟であり，「超越論的問題性の下でのアプリオリの探求[16]」である。しかしこの点でハイデッガーはカントの問題性を超えている。ハイデッガーは，「超越論的」問題設定の下に，認識のアプリオリな諸制約を超えて，人間の現有の「全ての振舞いに先立ち生起する根本体制[17]」としての「超越」の本質開明として，人間の有ることの全体性に於けるアプリオリな可能性の諸制約を問うているのである。認識は，現有の有の体制の1つの有り方であり，まさに「超越」「世界の=内に=有ること」に基づけられた，現有の見廻し的配慮の派生的様態[18]である。カントの「認識批判的」「超越論的」問に於ては，「主観-客観」という図式は前提され，「主観で有ること Subjektsein」の意味も前提され，解明されていない。ハイデッガーにとっての現有の「超越論的分析論」は，「主観-客観関係」それ自身の有論的可能根拠へまで進む。現有の「超越」は，この関係性そのものを，相互に「超出[19]」する。この「超出」は主観から，有的に客観，対象として出会われる有るものへ超え出るのではなく，有るものの全体に於ける有の有論的開示の場=世界へと超え出てゆく。そもそも，対象として有るものが出会われ，関係することは，そのアプリオリな可能性の制約を持っている。即ち，有が，その内部で事実的・経験的に，“有るものを出会わらせる begegnen-lassen）こと”と，“有るものに関わる（sich beziehen auf..）こと”が可能な領域（Bereich[20]）・動空・地平として，「現有の超越」に於て開示されていることを前提する。

従がって，ハイデッガーの「超越論的分析」は，有るものの有的対象的認識に於て，アプリオリな可能性の制約として前-提されている有の理解を，主題的にその本質構成要素へまで露開することである。

§2　超越と現象

以上のような問題定位から，ハイデッガーは，カントの純粋理性批判を解釈してゆくが，まず，いわゆるコペルニクス的転回の，「形而上学的で真正な意義[(1)]」を定め，又現象と物自体という対概念を次のように解釈してゆく。

1．カントが「対象がわれわれの認識に依準せねばならない[(2)]」と言う時，ハイデッガーは，

吾々は，吾々の主観のアプリオリな制約によって「対象」を規定するのであるから，吾々は対象をもはやそれ自体で（an sich）認識することはできず，それが吾々に現象するようにしか認識できず，合致（adaequatio）[3]の意味に於ける真理性にはもはや到達できないと言っているのではなく，「有的認識が存する所では，それは有論的認識によってのみ可能」[4]であることを意味していると解釈する。そして，カントの言う「全ての経験的真理に先行し，それを可能にしている超越論的真理」[5]の本質規定はここにあると考えている。

「理性が洞察するところのものは理性自ら自己の企画（Entwurfe）に従がって産出したもののみ」[6]即ち，諸対象，その有的可規定性は，それが有論的企技（Entwurf）に於て前もって印され，統握・産出されている限りに於て開示されうる。有るものの開示性（有的真理）は，有るものの有の体制の露開性（Enthülltheit，有論的真性）[7]に基づいている。そして有論的認識なしには，有的認識は，「‥への関係の何処へ（Worauf）」の可能性すら持たないから，決して自ら対象に「依準」できない。ハイデッガーは，コペルニクス的転回を有論的認識が，有的認識を内的に基礎づけつつ，担いつつ可能にしていることと解釈する。

2．§1での「超越」及びアプリオリの更なる転釈は，カントの対概念「物自体」と「現象」とのハイデッガーの解釈に於て，より明瞭となる。カントは，「客観を現象と物自体そのものとの2重の意義に解することを教える」[8]とか，又遺稿に於ては「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（respectus）である。」[9]と言うが，ハイデッガーは，それは「有るものが有限な認識と無限な認識とに2様の仕方で関係しうるということに対応する，即ち成象（Entstand）としての有るものと対象（Gegenstand）としての有るものとして」[10]と解釈する。現象の「背後に」何か現実性の隠された相として「物自体」が存するのではなく，無限な認識は，有るものを内部からその自体的に有る本質に於て完全に直観しつつ，有るものを成立（entstehen）させることによって顕わにし，「成-象（Ent-stand），としてのみあらわに持つ」[11]他方，有限な認識は有るものに引き渡されており，同一の有るものが，「対一象（Gegen - stand）」として外側から「現象」するのである。現象は「単なる仮象」ではなく，「物自体」と同一の有るものである。

カントの「現象」に関するこの解釈は，「純粋理性批判」の全く有論的解釈から生ずる。

有限な認識のアプリオリな制約は，それ故「物自体・成象」をいわば必然的に覆蔵（verbergen）し，同時に「現象・対象」を露現（entbergen）するアプリオリであり[12]，有るものへの超越（関係）を根源的に可能にし，有るもの自体の現象に対する地平を開く認識の形式である。

さて，基礎的有論的意図を持つハイデッガーの「超越論的分析」は，有るものとしての有るものの「現象」が，そこに於て可能な，有限的現有の先行的地平企投の根源的露開を試みる。そのためには，まず人間の有限認識の本質が，「先行的な有の理解」「有論的・真理的総合」の問題性の下で，その要素と統一性に於て規定されることが必要である。

§3　真理的総合と最高総合原則

カントの解釈に際してハイデッガーの強調していることは，ⅰ)「認識することは第1次的には直観することであり」「全て思惟は直観に対して奉仕的地位を有する」[1] ⅱ)直観と思惟とに対して，「表象一般（repraesentatio）が類である」[2] ⅲ)感性と悟性とに共通な「われわれにとっては不可知な根」は「構想力」である，[3] である。

1．もし，直観が，認識の第1次的本質をなすなら，有限的な認識は，無限な認識に対してある特別な直観の内に存する。それは直観することによって直観されうる有るものを有るものとして初めて創造するような表象作用即ち，根源的直観（intuitus originarius）ではなく，受容的な派生的直観（intuitus derivativus）[4] である。

有限な直観は，受容的認識として対象によって触発されることを要するが，[5] その際「感官という器官」を通じておこる。しかし，触発が感官という器官を通じておこるが故に直観が感性的であるのではなく，現有が有限なものとして有るものに引き渡され，受容せねばならないが故に，感官が必要なのである。「感性の本質は直観の有限性」[6] に存する。ここにハイデッガーは，感性の，経験論・感覚論的でない有論的性格を見ている。

2．さて，認識は第1次的に直観として，「有るものとしての有るものを直接に表象する表象作用」[7] である。しかし直観は直観として個物に附着しており，直観されたものはしかじかのものとして，一般に何で有るかに関して規定されることが必要である。この「規定的表象作用（repraesentatio per notas communes）[8] は表象（直観）の表象（概念）であり，悟性に固有の表象作用が，直観を「悟性化」する。

3．さて，ではこの両者はいかにして合一するのであろうか？この合一は，その可能性の根拠として，有限認識の純粋要素の先行的な総合（真理的総合）即ち純粋直観と純粋思惟との純粋な総合を前提とする。思惟の判断的規定作用が本質的に直観に依存する限り，思惟は常に直観に対して奉仕しつつ直観と合一する。この合一は全ての認識のアプリオリな可能根拠であり，その内で経験に先立って「出会われる有るものが対象として」[9] あらわになる。この合一・総合によって思惟は間接的に対象に関係し，対象は思惟的直観の統一に於てあらわに（ハイデッガーの意味で真に）なる。しかるに，この合一の統一性は，両要素を合一するもの，即ち総合が両要素をそれらの共属と統一に於て発源させるものでなければならない。即ち，この有限的認識の本質と可能性を覆蔵している根本源泉からの根源的総合は，源泉の「根源的統一」から発源せねばならない。では，この根源的統一性とは何であり，有限認識の「超越」構造の本質統一はいかなるものであろうか？

4．ハイデッガーは，この直観と思惟との二重性（二つの幹）の根底に存し，その統一を可能にしている根源的統一性（吾々にとって不可知な根）が超越論的構想力であると解釈してゆく。[10] 今，問題となっているのは，純粋認識の本質統一「純粋真理的総合」である。カントは，「総合一般は，全く構想力の所作である。構想力は心の欠くべからざる，しかし盲目的な機能であって，これなくしてはいかなる認識も生ずることが出来ない。」[11] と言う。

とすれば，もし構想力が総合一般の能力であるなら，純粋真理的総合も[12] 又純粋直観と純粋思惟との表象的合一・総合として，構想力の媒介する能力によって成立するのであろう。さて，全ての人間の有限な対象認識が，その可能性に於て，本質的に構想力の所作である

ところの純粋総合によって制約されているのならば，超越論的構想力の露開は「超越論的構想力を，その合一機能に於て，又従がって超越及び超越の地平の自己一形成を，その最も内的な生起に於て先行的に提示[13]」しなければならない。このような，有限な有るものの「超越」への問から根源的総合を露開しようと努めるハイデッガーのカント解釈にとっては「図式論」が，「浩瀚な著作全体の核心的部分[14]」をなす。即ち，有限的認識は，その可能性に於て本質的に直観と思惟という両者の純粋総合に基づくが，そのさい受容が可能であるためには，有るものの出会われを先行的に可能にする「…への振向け（Zuwendung[15]）」が必要である。ここに於て純粋悟性（概念）が純粋直観に，「その感性化」として関係する。これは，思惟の側から語るなら，「有るものを対象立させること」の地平，直観の側から語るなら「可認知性と受容性一般」の地平の，構想力による「自己-形成」である。ここで，可認知的（vernehmbar）とは，「直観に於て直接に受容される」という意味であるが，「地平は認知的呈示（vernehmliches Angebot）として，自らを先行的かつ恒常的に，純粋形観（reiner Anblick）として呈示しなければならない[16]」。有限な受容的認識にとっての可能性の制約としての純粋形観の根源的企投は，それ故，純粋概念は，純粋直観に於ては，純粋形観として直観的に掲示されるべきことを意味している。そしてこの企投が，経験的受容と可認知的な対象の対象性にアプリオリな規則を先与する訳である。このような，有限的な有るものが，有るものを自らに直観的にしうる仕方，有るものについて自らに形観（形象 Bild）を供与しうる仕方としての純粋感性化が，ハイデッガーの解釈によれば「図式性」として遂行される。即ち，純粋構想力が，図式-形成的に先行的に超越の地平の形観（形象）を与える。そしてこのような図式-形成的な感性化は，概念に形象を供与するという意図を持っている。逆に言えば，純粋概念は，自らに形象を与える純粋図式に基づいている。しかし他方，有限な受容的認識は，純粋で経験から離れている限り，自発的な企投性格を持っている。即ち，その内であるものが受容的に出会われうる地平の企投的形成・受容性の可能化への自発性が帰属する。そしてこの自発的企投の能力も，「全ての能力の可能性の制約としての」超越論的構想力より発源する[17]。

5．このように，自発的受容，純粋思惟の感性化，純粋直観の悟性化を通し，直感と思惟との「真理的総合」は，超越論的構想力という「根」より発源する。ハイデッガーは，カントの「全ての総合判断の最高原則：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[18]」という終極的定式が，今まで述べてきた「超越の内的な統一的構造[19]」の現象学的認識の表現であると言う。

有限な認識には，有限な認識として，対象が与えられなければならない。しかしそのためには，対象に「前もって向かう（sich – zuwenden）[20]」ことが（対象への根源的関係）先行的に生起していなければならない。これは経験の可能性の１つの制約である。又真理とは，「客観・対象との合致[21]」を意味し，従がって認識には可能的な一致の対象があらかじめ出会われていなければならない。あらかじめ「対象立するもの（das Gegenstehende）」の地平が開かれ，そして地平として認知されていなければならない。この地平は，対象成立のための対象の可能性の制約である。ハイデッガーは，この二つの制約の共働を，「全ての総合的判断の最高原則」は「同時に…である」という所が表現し

ていると解している。即ち，「この超越構造は，自己を向けつつ対象立させること（das sichzuwendende Gegenstehenlassen）そのことが対象一般の地平を形成するということに存する。有限な認識に於て，先行的な常に必然的な…に脱出すること（Hinausgehen zu..）は常に…へ脱出すること（脱自 Ekstasis）であり，しかもこの本質的な…へ脱け出て立つこと（Hinausstand zu）がまさにこの立つことに於て地平を形成し，又地平を予め自らに保持する。超越はそれ自身に於て脱自的，地平的である。[22]」

§4　超越論的構想力と時

ハイデッガーのカント解釈を更に導く「理念」は，この直観と思惟との共通の「根」である超越論的構想力が時間性格を持ち，この時が「超越」の内的本質を形成しているということである。いかにしてか？

1．全て認識は，カントによれば，多様なものの総合である。しかるに総合の能力は超越論的構想力であり，純粋感性的直観の根源でもある。さて，純粋直観は時間であるから，時間は純粋直観として，純粋直観の内で，全ての経験に先立って，「純粋形観（カントの今-系列（Jetzt - Folge）の純粋継起）[1]」を与える。

時間はこのように，その内で吾々が経験的に「時間を測る」地平に於ては，純粋な今-系列と考えなければならないが，§3で明らかとなったように，超越論的構想力が純粋形観としての時間を発源させるのであるから，今-系列の時間に対しては，超越論的構想力が「根源的時」であろう。さて，もし総合の全ての形式が本質的に時間性格を持ち，時間の地平の内で遂行されていることが明らかとなれば，全ての総合の源能力である超越論的構想力は，時形成的なものであることが明らかになるのである。実際カントは純粋認識の三つの要素に対応して，総合の様態を分けている。[2]

ⅰ）直観に於ける把捉の（純粋）総合

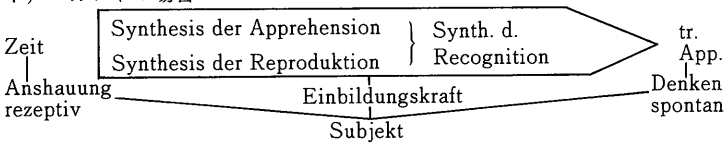
ⅱ）構想に於ける再生の（純粋）総合

ⅲ）概念に於ける再認の（純粋）総合

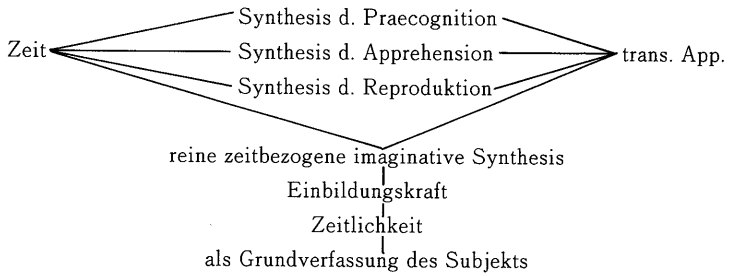
ハイデッガーは，この三つの総合に，現在性·既在性·将来性としての時間の三次元を対応させて，更に超越論的構想力が「根源的時」として開示さるべく解釈してゆく。

筆者には，いくぶん「暴力的」な解釈にも思われるが，ハイデッガー自身の手になる図示[3]を先に提示して，それにそって，順次簡単に見てゆくことにしよう。

ⅰ）　カントの場合



2．ハイデッカーの解釈



ⅰ）経験的直観は本質的に「今」に於て現前する有るものに直接に関係するが，そのさい，「今」の「現在性一般」[4]の地平がアプリオリに先行的に開かれていなければならない。

ハイデッガーは，把捉の純粋総合が，時の地平を「現在性」の次元で企投すると解釈している。そして，「把捉の様態に於ける総合は構想力より発源する。それ故に純粋把捉的総合は，超越論的構想力の１つの様態」[5]である。

そして，この総合は時間形成的であるから，超越論的構想力は，それ自身に於て，現在性の次元に於ける時の純粋企投として，純粋時的性格を有している。

ⅱ）構想に於ける再生の総合

この総合の課題は，以前のものを再現在化することであるが，経験的再生は，しかし，「純粋再生が以前という地平を視野の内に持ち来たらし，そしてこの地平を地平として予め開いていること」[6]を前提する。再生の様態に於ける純粋総合は「既在性そのもの」を形成する。しかしながら，「当時に（damals)」を形成することは，又今，それを「もはや今でないもの」として保持（behalten）しつつ形成することである。「把捉の総合は従がって，再生の総合と不可分に総合されている」[7]

超越論的構想力は，「総合一般の能力」として，この「把捉」「再生」の２つの様態に従がって総合的に働くのであり，この様態の根源的統一に於て，（現在性と既在性との統一としての）「時の根源」[8]でもある。

ⅲ）概念に於ける再（先）認の総合

さて，把捉と再生の総合は，「有るもの」を既にその「自同性（Selbigkeit)」に関して合一する作用であるが，カントが「概念に於ける再認の総合」と名づけるものを，ハイデッガーは，この有るものを，「自同的なものとして予め保持すること（Vorhalten)」として解釈し，「再認」をむしろ「先認（Praecognition)」[9]の総合と再解釈してゆく。確かに，概念は，自同的なものとして「多に対して妥当する統一」を表象することであるが，経験的先認に先行する純粋先認的総合は，「予め保持しうること（Vor-haltbarkeit）一般の地平」[10]を探り出すことだからである。とすると，この総合は，純粋なものとして「予めの形成 Vor-bildung」として「将来性」の根源的な形成であり，時的性格を持っている。そして総合のこの様態も，超越論的構想力から発源するのであるから，超越論的構想力の

「内的時間性格[11]」は，現在性・既在性・将来性に於てあらわれている。

即ち，「超越論的構想力は，根源的時である[12]」2．ハイデッガーは更にこの時とは，「純粋自己触発」であり，この時が，本論文に於て吾々の問題にしていた「超越」の本質を形成すると言う。カントは，「空間と時間とは諸対象の表象の概念をいつも触発しなければならない[13]」と言う。ハイデッガーはこれを次のように解釈してゆく。概念は明らかに諸対象の表象の一般的本質を考えるが，これは有るものを「対象立させる」ことであり，上のカントの言うことは，対象立させることが必然的に時によって触発されるということを意味する。というのは，時間が「純粋直観」であるのは，時間がそれ自身から継起の形観を予め形成し，かつ形成的受容として「形観を形観として，自己へと（auf sich）向けて保持する（zu - halten[14]）」限りに於てであるからである。純粋直観は，経験の助けを借りることなく，この直観に於て形成される直観されたものをもって，「自己に関わる[15]」更にその上，時間はまさに，一般的に「自己から出て…へ（von-sich-aus-hin-zu-auf）」のようなものを形成するものであり」，しかもこのようにして形成する「…へ（Worauf）を省り見（zurückblicken）…から…へ（Hin-zu）へ見入る（hineinblicken）」ように形成する[16]。そしてこのような「脱自」に於て，先の「対-象立」の「何に対して（Gegen）」も成立し，それがハイデッガーの解釈する「純粋統覚（Apperzeption）」である。

3．このようにして，時間（ハイデッガーの現有の時熟）が，即ち，根源的時間企投が，有限的な，受容的認識の最も内的な可能性の制約であり，時が，経験に先立つ自己触発として，可能的触発の地平，可能的受容性の地平を自ら形成しつつ自己へと帰り行く。

ハイデッガーの解釈では，従がって，純粋自己触発としての時が，有限な自己の超越の最も内的な本質であり，「主観で有ること」の意味は，根源的時間企投としての，純粋な「時」である。

結語

以上見てきたように，ハイデッガーのカント解釈は「超越の有限性（受容性）」を強調しつつも，基礎的有論の立場に立つ現有の超越論的分析論という「理念」よりなされているのは明らかである。それも「有と時」同様「時が全ての有の理解一般の地平[1]」であり，「脱自的・地平形成的時が現を根源的に明るめる[2]」という理念に導かれている。しかし「根拠の本質について」にもあるように，有的真理と有論的真性との関係をめぐって，「有と真理と理解との可能性の問題[3]」が「超越」の場で問われているのであるから，「真理的総合と時」と題した吾々の研究は，この時期ハイデッガーに於てはまだ問として残っている「有と真との根源的連関」に定位して，

i）プラトンの真理論と，ἐπέκεινα τῆς οὐσίας としての善のイデアの問題[4]

ii）中世（特にトマス）に於けるトランスケンデンタリアとしての（ens = verum）とエッセの関係[5]，そして合致（adaequatio）と向正性（rectitudo）との関係

iii）カント純粋理性批判の「超越論的真理性」に関しての *Text* に即した充全たる研究と，それをふまえた「反復的解釈」を要求する。

しかしこれは，筆者の今後の課題である。　〔哲学　研修員〕

—註—

序(1) Sein und Zeit（第1版1927年，以下SZと略記），Gesammtausgabe Bd. 2　S. 53

(2) Kant und das Problem der Metaphysik（第1版1929年，以下Kと略記）*Text* は第3版による

(3) SZ　S. 24

(4) Vom Wesen des Grundes（1929年，in Wegmarken, Gesammtausgebe Bd. 9，以下WGと略記）なお Grundprobleme der Phänomenologie, G. A. Bd. 24は1927年度の講義録であり，この問題への良き手引きである。カント解釈に関しては，*Kant-Buch* よりは *Text* に即したPhänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft, G. A. Bd. 25参照，本論文は全面的にこれに依拠している。

(5) K　S. 8

(6) Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft eine ältere entbehrlich gemacht werden soll. Cassirer-ausgabe Bd. 6　S. 71

(7) K S. 182　(8) ibid.

§ 1 (1) K　S. 13　(2) K. d. r. V　A 14, B 28

(3) Prolegomena, PhB 版 S. 26　(4) K. S. 18

(5) *ibid.*　(6) K. S. 20

(7) WG　S. 134

Sein-verstehend-sich-zum Seienden-verhalten

(8) K. d. r. V. All, B 24　(9) K. S. 34

(10) K　S. 34　(11) K　S 24

(12) K　S. 24　(13) K. d. r. V.　A 11, B 25

(14) W G　Urgeschichte　u. s. w.

(15) W G　S. 139　(16) SZ　S. 50

(17) WG　S. 137　(18) SZ　S. 59f, 69

(19) WG　S. 137　(20) WG. S. 137

§ 2 (1) K. S. 21　(2) K. d. r. v　B. XVI

(3) K　S. 22　(4) K　S. 22

(5) K. d. r. V. A. 146, B 185　(6) K. d. r. V 序XIII

(7) WG　S. 131　(8) K. d. r. V. B. 序XXVII

(9) Opus postmum　C. 531　(10) K　S. 37

(11) K　S. 36 Vgl Kahl, Rahner, Geist in Welt S. 63　トマスの（いやドイツスコラ的な）"objectum formale" の1つの解釈となろう。

§ 3 (1) K　S. 29　(2) K　S. 29

(3) K　§. 26　(4) K. d. r. V.　B. 72

(5) K. S. 32　(6) K. S. 32

(7) K　S. 33　(8) K. S. 33

(9) K. S. 34　(10) K. §. 26

(11) K. d. r. V.　(12) K. S. 34

(13) K　S. 85～86　(14) K　S. 86

(15) K　S. 86　(16) K　S. 86

(17) K. S. 130　(18) K. d. r. V. A 158, B 197

(19) K. S. 111　(20) K. S. 110

(21) K. d. r. V. A. 157, B 1961

(22) K. S. 111

§ 4(1) K. S. 159　　(2) K. d. r. V.　A. 97

(3) Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft G. A. Bd. 25 S. 368

(4) K. S. 163　　(5) K　S. 164

(6) K. S. 165　　(7) K. d. r. V.　A. 102

(8) K. S. 166　　(9) G. A. Bd. 25　S. 359f

Vor-構造からの解釈であるが，不明瞭。

(10) K. S. 169　　(11) K　S. 170

(12) *ibid.*　　(13) K. d. r. V. A. 77 B 102

(14) K　S. 171　　(15) K　S. 171

(16) K　S. 172

結語(1) SZ　S. 1　　(2) SZ　S. 351

(3) WG　S. 160

(4) 筆者は，昭和54年度，博士後期課程年度末報告で「国家第７巻」のハイデッガーによる解釈を，昭和55年度末報告で「テアイテトスの虚偽論」を取り扱かった。しかし現在筆者は，「洞くつの比喩」は三つの比喩全体の文脈の中で，又テアイテトス篇のアポリアも，プラトンの文脈の中で（z. B. ソピステス）解釈さるべきと考えている。

(5) 拙稿「トマスに於ける真理の問題」

— 中世思想研究22号 S. 115f.　参照 —

Veritative Synthesis und Zeit

von Kikuo Watabe

Diese Abhandlung zielt darauf ab, "Kant und das Problem der Metaphysik" von M. Heidegger im Zusammenhang mit "Sein und Zein" und "Vom Wesen des Grundes" zu interpretieren, und dadurch die leitende Idee, die seiner Interpretation zugrunde liegt, herausszubringen.

Diese Untersuchung wird nun von 4 Teile gateilt, nämlich,

§ 1 Fundamentalontologie und Transzendenz –seine Problematik–

Heidegger versucht "Kritik der reinen Vernunft" als eine Grundlegung der Metaphysik (die grundsätzliche Erkenntnis des Seienden als solchen und im Ganzen) zu interpretieren, und zwar als das Problem der Fundamentalontologie, indem er Kants Frage, von der die ganze Kritik abhängig ist : "wie sind synthetische Urteile a priori möglich ?" von derjenigen Aufgabe zu lösen versucht, die der transzendentalen Analytik des ontologischen Seinsverständnisses, das bei allen ontischen gegenständlichen Erkenntnisse als apriorische Bedingung der Möglichkeit vorausgesetzt ist.

§ 2 Transzendenz und Erscheinung

Seine Interpretation fängt damit an, den vorgängige Entwurf des Horizontes, worin die "Erscheinung" des Seienden als solchen (dasselbe Seiende wie "Ding an sich") möglich ist, möglichst gründlich in dem Problemzusammenhang mit der ontologischen, veritativen Synthesis aufzuweisen.

§ 3 Veritative Synthesis und Oberster synthetische Grundsatz

Bei der Kantinterpretation betont Heidegger folgende Punkte :

1) Erkennen ist primär Anschauen.
2) Repraesentatio ist die Gattung für Anschauung und Deken.
3) Einbildungskraft ist die gemeinsame "Wurzel" für die beide.

Jede endliche Erkenntnis setzt als solche immer die veritative Synthesis a priori voraus, die vorgängig die beide obengenannte reine Elemente vereinigen soll. Diese Einheit ist also die Möglichkeit aller Erkenntnisse a priori, und worin vor aller Erfahrung ein Seiendes als "Gegen – stand" erscheint.

Heidegger interpretiert, diese ursprüngliche Einheit der gegenständlichen Erkenntnis entspringt aus der transzendentalen Einbildungskraft. Die transzendentale Struktur der exstatischen Transzendenz (des Daseins) bildet nämlich den Horizont, in dem erst ein Seiendes als Gegen – stand stehen könne.

§ 4 Transzendentale Einbildungskraft und Zeit

Er versucht noch weiter, den Wesensbezug der drei Modi der Synthesis und zugleich der drei Elemente der reinen Erkenntnis auf die drei Dimensionen der Zeit herauszuarbeiten. Schließlich legt er aus, daß die Zeit als reine Selbstaffektion gerade der Ursprung der endlichen gegenständlichen Erkenntnis sei.

Seine Interpretation der Kr.d.r.V. soll die zentrale These von "Sein und Zein" neu belegen, daß die Zeit der "Horizont eines jeden Seinsverständnisses überhanut" (SZ 1) ist.