

哲学研究

第四百九十一号

第四十二卷
第九册

有についてのカントのテーゼ（承前）

マルティン・ハイデッガー

批判は「すべての対象一般をフェノメナとヌーメナとに」区別する（A235, B294）。後者は消極的意味に於けるヌーメナと積極的意味に於けるヌーメナとに区別される。感性に關係づけられざる純粹悟性一般の内て表象されはするが併し認識されず更に又認識可能ではないもの、それはXと看做され、そのXは、現象する対象の根底に存するものとして、思惟されるだけである。積極的意味に於けるヌーメナ、すなはちそれは非感性的対象自体を意味するが、例へば神、それは吾々の理論的認識にはどこまでも閉ぢられてゐる、何故ならば、それに対してこの対象が直接的にそれ自体に於て現在し得る如き非感性的直観、さういふ直観は吾々の手中に存しないからである。

「批判」に依つて、定立としての有の規定が放棄されるのでもなければ、況んや一般に有といふ概念が放棄されるのでもない。従つて、ひとの言ふやうに、カント哲学に依つて有の概念は「片付け」られてしまつたと考へる見解は、新カント主義の今日でもなほ跡を絶たない誤謬である。古來有を統べてきたその意味（すなはち、立て続けの現前性、といふこと）は、有を経験の対象の対象性として顕はにするカントの批判的解釈の内に於て、依然として保持されてゐるのみならず、哲学の歴史に於てその他のところでは支配的なる有の解釈すなはち有を実体の実体性として

解する解釈、まさしくさういふ解釈に依つて有の意味が覆蔽されるときにも加之変装されるのに対して、「対象性」といふ小規定を通して有の意味は或一つの卓抜なる形態を取つて再び前面に現れて来さへもしてゐるのである。併し乍らその際、カントは「実体的なるもの」の意味を徹頭徹尾、対象性としての有といふ批判的解釈の意味に於て規定してをり、すなはち実体的なるものが意味するのは次の如き概念に他ならない、その概念とは

「対象に於て一切の述語なしにただ超越論的主語だけが思惟される場合、そこに存立する対象一般といふ概念」
(A414, B441) である。

この箇處に於て次の如き指示が許されたい、すなはちそれは、「対—象」とか「客—体」といふ語を、その語の内に於ては思惟する我—主体への関はり合ひが鳴り初めてをり而もその関はり合ひから定立としての有がその意味を受取つてゐる限り、それらの語をカントの言葉の内に於ても文字通りに理解することを、吾々は爲して然るべきである、といふ指示である。

定立の本質が、感性的触発へ関係づけられたる超越論的統覚から、客体的命題としてすなはち客体的判断命題として、規定されるといふこと、そのことに於て思惟の「最高点」も亦、すなはち悟性それ自身へを可能にするといふ意味での可能性も亦、それ自身を一切の可能的なる諸命題の根拠として、従つて根本命題そのものとして、証示しなければならぬのである。そのやうにして亦第十七節の表題 (B136) も次の如く言はれるのである、すなはち

「統覚の綜合的統一の根本命題が、一切の悟性使用の最高原理である」と。

従つて、有るもの、有すなはち経験の対象の対象性を顯はにするその体系的解釈は、ただ諸々の根本命題へすなはち諸原則といふ形に於てのみ行はれ得るのである。このやうな事態の内に次のことの根拠が置かれてゐるのであり、そのことは、フィヒテとシェリングとを經由する道の上でヘーゲルに依つて「論理学」が弁証法になるといふことであり、その場合弁証法とは諸々の根本命題がそれ自身の内に円を描いて回旋する或一つの運動であり、その運動

それ自身が有の絶対性である。純粹悟性に属する「一切の綜合的根本諸命題の体系的表象」をカントは以下の命題に依つて導入する (A158/59, B197/98) すなはち

「抑々何処かに根本諸命題が成り立つといふこと、そのことは全く純粹悟性への所為に帰せられるべきであり、純粹悟性は、生起するものに関して諸規則の能力であるのみならず、それ自身が根本諸命題の源泉であり、その源泉に従ふことに依つて（吾々にただ対象として現れて来ることの出来るもの）一切は必然的に諸規則の下に立つのである、何故ならば、かかる諸規則なしには、諸現象に対応する或る一つの対象の認識がそれら諸現象に属して来ることは決して出来ないであらう、からである。」

有の諸様相性を殊更に「解明」する彼の根本諸命題は、カントに従へば、「経験的思惟一般の諸要請」と称されてゐる。カントは明らかに次の如くに書き留めてゐる、すなはち彼は、「根本諸命題の表」中の四つの群を表す「名称」（すなはち「直観の諸公理」、「知覚の諸予料」、「経験の諸類推」、「経験的思惟一般の諸要請」）を、「これらの根本諸命題の明証性と行使とに関する諸々の區別を注目されないままに放置しないために、用心して選んだ」（A161, B200）のであると。吾々は今は、第四群の特色づけすなはち「諸要請」だけに、へ省察を限らねばならず、而もへそれらについての省察もこれらの根本諸命題の内に定立としての有といふ主導概念が一体如何なる仕方て前面に現れて来てゐるかといふことを、見えしめるといふこと、ただこのことだけを意図してゐるのである。

吾々は「諸要請」といふ標題の解明を後に残して置くが、とはいへ次のことに留意しよう、すなはちそれは、この標題はカントの本来的形而上学の最高の地点に於て再び見出されるのであり、そこでは実践理性の諸要請が問題とされてゐる、といふことである。

諸要請とは諸々の要求である。一体誰が或ひは又何が要求し、そして又何のために要求されるのであらうか。「経験的思惟一般の諸要請」としてそれらの要請はこの思惟それ自身に依つて、その思惟の源泉から、すなはち悟性の本

質から、要求されてゐるのであり、而も感性的知覚の与へるものを定立することを可能にするために、従つて諸現象のもつ多様なものの現実性すなはち現存在を、結合することを可能にするために、要求されてゐるのである。現実的なるものとはその都度、或る可能的なるものが「実現されて働いてゐるものといふ意味で」の現実的なるものである、そしてそれが現実的なるものであるといふことは、最後的には或る必然的なるものへ帰着することを示してゐる。「経験的思惟一般の諸要請」は、可能的に有るとか現実的に有るとか必然的に有るといふことに依つて経験の対象の現存在が規定されるといふ点に於て、それらに依つて可能的有、現実的有、必然的有が解明されるところの根本諸命題である。

第一要請は次の如くいはれてゐる、すなはち、

「経験の形式的諸制約（すなはち直観と諸概念とに従つての）と合致するものは、可能的にある」。

第二要請は次の如くいはれてゐる、すなはち、

「経験の質料的諸制約（すなはち感覚）と聯関するものは、現実的にある」。

第三要請は次の如くいはれてゐる、すなはち

「そのものと現実的なるものとの聯関が経験の普遍的諸制約に従つて規定されてゐるところのものは、必然的にある（存在する）」。

これらの根本命題の内実を最初の駈け出しに於て一挙に透徹を極めた仕方では理解するなどといふ思ひ上りに、吾々は陥らないであらう。併し乍ら、吾々は「その」最初の理解に対しては既に準備されてをり、而もカントが有について彼のテーゼの否定的陳述の内て説明してゐること、すなはち「有は明らかに如何なるレアルな述語でもない」といふこと、そのことに依つて準備されてゐる。このことの内には次のことが含まれてゐる、すなはちそれは、有と従つて亦有り方——可能的有、現実的有、必然的有——とは、対象つまり客体が何であるかについて、陳述してゐるのでは

なく、客体が主体へ如何に、関はり合つてゐるかについて、陳述してゐるのである、といふことである。この如何にといふことを顧慮して、今挙げられた有の諸概念は「様相性」と称されるのである。更に亦カント自身「諸要請」に於いての彼の解明を以下の命題を以つて始めてゐる、すなはち

「様相性の諸範疇はそれ自身に於て次の如き特殊な点をもつてゐる、すなはちそれは、それらの範疇が述語としてそれに附加されるところの概念「すなはち命題——主語の概念」を、客体の規定としては、それらの範疇は些かも増加せず、ただ認識能力への関はり合ひだけを表現する、といふことである。」(A219, B266)

吾々は新たに次のことに注目しよう、すなはちそれは、カントは今や有と存在とを最早悟性能力への関はり合ひから解明するのではなく、認識能力への関はり合ひから解明してゐるのであり、認識能力への関はり合ひとは勿論悟性への、つまり判断力への関はり合ひであるが、とはいへそれは、判断力がその規定を経験(つまり感覚)への関聯から受取るといふ仕方での関はり合ひである、といふことである。有は慥かに依然として定立であるが、併し触発への関はり合ひの内へと引き入れられてゐるのである。可能的有、現実的有、必然的有といふ述語の内には或る一つの「客体の規定」が含まれてゐるが、とはいへそれはただ或る「一定の」規定だけが含まれてゐるのであり、その「一定の」規定とは、それ自身に於ける客体について、つまり客体としての客体について或ることが陳述される場合の規定であり、すなはち客体の客体性つまり対象性に関して、つまり客体に固有なる現存在に関して、とはいへ客体のレアリテートすなはち事象性に関してではなく、或ることが陳述される場合の規定である。有るものの有の批判的——超越論的解釈にとつては、有は「抑々如何なる述語でもない」といふ批判以前のテーゼは最早妥当しないのである。有は、可能的有、現実的有、必然的有として、慥かに如何なるレアルな(オンティシユな)述語でもないが、併し或る超越論的(オントロギシユな)述語である。

ところで今や吾々は、差当つては不審しい言廻しを、つまりカントが「純粹理性批判」の本文の内にて有についての

彼のテーゼの肯定的陳述に際して使つてゐる言廻しを、初めて理解するのである、その言廻しとは、「有は…単に或る一つの物もしくは一定の諸規定をそれ自身に於て定立することである」といふ言廻しである。「物」とは今の場合「批判」の言葉に従つて客体を、言ひ換れば、対象を意味する。認識の客体としての客体のもつ「一定の」諸規定とはレアルならざる諸規定であり、有の諸様相性である。有の諸様相性としてそれらの規定は諸々の定立である。一体如何なる点に於てこのことが當を得てゐるかは、經驗的思惟一般の三つの要請の内実から看取され得ねばならない。

吾々は今はただ次のことだけに注目しよう、すなはちそれは、有の諸々の有り方のカントの解釈の内では有は定立として思惟されてゐるといふことと有は定立として如何に思惟されてゐるか、といふことである。

客体が可能的に有るとは、或るものが次の如き仕方で定立されてあることに、存する、すなはちその仕方とは、この或るものが、直観の純粹形式すなはち空間と時間との内でそれ自身を与へるとともにかくの如くそれ自身を与へるものとして思惟の純粹形式すなはち諸範疇に従つてそれ自身を規定せしめるもの、かかるもの「と合致する」といふ仕方である。

客体が現実的に有るとは、或る可能的なるものが次の如き仕方で定立されてあることであり、すなはちその仕方とは、その定立されたものが感性的知覚「と聯関する」、といふ仕方である。

客体が必然的に有るとは、經驗の普遍的諸法則に従つて現実的なるもの「と連結されてある」もの、かかるものが定立されてあることである。

可能性とはすなはち、……と合致すること、であり、
現実性とはすなはち、……と聯関すること、であり、

必然性とはすなはち、……との連結、である。

これらの様相性の各々の内には、經驗の対象の現存在にとつて必要である事柄への夫々相異なる関はり合ひの定立

が、統べてゐる。諸々の様相性は、夫々必要とされる関はり、合ひを表す諸々の述語である。これらの述語を解明する諸々の根本命題は、対象の可能的なる、もしくはは現実的なる、もしくはは必然的なる現存在にとつて必要とされる事柄を、要求してゐる。そのためにカントはこれらの根本命題に要請といふ名称を附するのである。それらは次の如き二重の意味に於て思惟の諸要請である、すなはちその意味とは、先づ第一にそれらの要求が思惟の源泉としての悟性から、生来してゐるといふことであり、更に第二にそれと同時に、思惟はその諸範疇に依つて、経験の内に与へられたものを、存在する対象にまで規定すべきであるといふ点に於て、それらの要求が思惟にとつて妥当するといふことである。「経験的思惟一般の諸要請」—この「一般」とは次のことを言はんとしてゐる、すなはち、諸要請は純粹悟性の根本諸命題の表中に於て儘かに第四番目の最後の箇処に於て初めて挙げられるのであるが、とはいへそれらの要請は、経験の対象についての如何なる判断も最初からそれらの要請を満足してゐなければならぬといふ点に於て、位階の上からは第一である。

諸要請は、経験の対象の定立のために予め必要とされる事柄を、挙げてゐる。諸要請は、認識する主体にとつて現象として客体である有るもの、さういふ有るものの現存在に属する有を、挙げてゐる。有についてのカントのテーゼ、すなはち有は「単に定立」であるといふテーゼは依然として妥当する。併し、今やそのテーゼはその一層豊富なる内実を示すのである。「単に」とは、客体の客体性が人間的認識の主体性へ関はる純粹なる関はり合ひを、謂つてゐる。可能性、現実性、必然性は、この関はり合ひの相異なる仕方での定立である。その相異なる被定立性は根源的定立の源泉から規定されるのである。これへすなはち根源的定立が超越論的統覚の純粹綜合である。それへすなはち超越論的統覚の純粹綜合は認識する思惟の原作用である。

有は如何なるレアルな述語でもないが、とはいへ併し述語であり、従つて客体にへその客体性の規定として語り渡されるが併し客体の事象内実からは取り出され得ないが故に、様相性に属する諸々の有の述語は、客体から生じて

来ることは出来ず、寧ろ定立の諸々の仕方としてその由来を主体性の内にもたねばならない。現存在の定立とその定立の諸々の様相性とはそれ自身を思惟から規定する。かくして有についてのカントのテーゼの内には、有と思惟といふ主導語が、明白に語り出されないうままに振動してゐるのである。

諸要請の「解明」に際してそして更にそれより以前に既に範疇表の提示に際して、カントは可能性、現実性、必然性を区別してゐるが、その場合、一体何処に可能的有と現実的有との区別の根拠が存するかは、言はれてはをらず、或ひは亦ただ問はれるといふことすらなされてはゐないやうである。

「純粹理性批判」の後十年経つて初めて、カントは彼の第三の主著たる「判断力批判」（一七九〇年）の終結近くの箇處でこの問に触れ、而も又しても「挿話的」に、「註解」といふ表題を附された第七十六節の内触れてゐるのである。シェリングは、それから五年の後に現れた彼の処女作（一七九五年）たる「哲学の原理としての自我について、或ひは、人間的知の内存する無制約者について」の内、その書物の結びとされた註を以下の如き文章で結んだのであるが、その時彼は二十歳であつた、すなはち、

「併し多分、目的論的判断力の批判の第七十六節に於てなされた程、かくも多くの深遠なる思想がかくも少ない紙上に凝縮されたことは未だ曾てなかつたのである。」(Philosophische Schriften, Erster Band 1809, S. 114. WW. I. 242)

シェリングがここで言つてゐることは當を得てゐるが故に、吾々はこの第七十六節を十分に思惟し抜くなどといふ思ひ上りに陥つてはならないのである。この叙述の意図に従つて次のことを明らかにすることだけが肝要である、すなはちそれは、有についての今挙げられた言説の内、於ても定立としての有といふその主導的規定をカントが如何に終始一貫して持ち続けてゐるか、といふことである。カントは次の如く言ふ、すなはち、

「人間的悟性には不可避免的に必然なる」区別すなはち物の可能性と現実性との区別、その区別の「根拠」は「主

体とその認識能力の本性との内に存してゐる。」

その認識能力を行使するためには、吾々人間にとつては「二つの全く異質的な成分が・・・必要」とされる。一体如何なる点に於てか。すなはち、悟性と感性的直観とは全く異種であり、前者は「諸々の概念のために」必要とされ、後者は「それらの概念に対応する諸々の客体のために」必要とされるのである。吾々の悟性は、吾々に対象を与へることを決してなし能はぬのである。他方吾々の感性的直観は、直観に依つて与へられたるものを対象としてその対象性に於て定立することを、決してなし能はぬのである。吾々の悟性は、それだけとして単独に受取られるならば、それがもつ諸概念に依つて、或る一つの対象を唯その可能性に於て思惟し得るのみである。対象を現実的对象として認識するためには、感官を通しての触発が必要である。今認められた事柄に関して吾々は以下の如きカントの決定的なる命題を理解する、すなはち、

「ところで併し、単に可能的なるものを現実的なものから区別するといふ吾々の区別はすべて次のことに基つてゐる、すなはちそれは、前者が、或る一つの物の表象を、吾々の概念とそして一般に思惟する能力とに關係的に定立することのみを、意味するが、併し後者〔現実的なもの〕は物をそれ自身に於て（この概念の外に）定立することを意味する、といふことである。」

カント自身の言葉から次のことが現れて来る、すなはち、可能性と現実性とは定立の相異なる仕方であると。両者の区別は吾々人間にとつては不可避である、何故ならば、感性的所与としての客體性が悟性に依つて規定されることに逆して悟性に依つて規定されるべきものが悟性に与へられる場合、さういふ場合にのみ対象の事象性つまりそのレアリテートは吾々にとつて客體的レアリテートとなる、からである。

「客體的レアリテート」——すなはちそれは、客體として定立されたる事象性、といふことであるが——その標題をカントは、經驗の対象として吾々に通路づけられ得るところの有るもの、さういふ有るものの有を表すために使用する。

従つてカントは「純粹理性批判」の或る決定的なる箇處で次の如くに言ふのである、すなはち、

「もし或る一つの認識が客体的レアリテートをもつべきであり、すなはちそれ自身を或る一つの対象へ關係づけ
 而もその対象に於て意義と意味とをもつべきであるならば、その場合にはその対象が何等かの仕方と与へられ得る
 のでなければならぬ。」(A155, B194)

可能性と現実性との区別の不可避性とその不可避性の根拠とに向けられた上記の指示に依つて、次のことが示され
 る、すなはちそれは、有るものの有の本質の内には、つまり定立の内には、可能性と現実性との必然的区別といふ条
 理が統べてゐる、といふことである。有の条理のこの根拠の内への洞観を以つて、カントが有について言ひ得る最も
 極限的な事柄が到達されたやうに見える。吾々がカントの歩んだ道に注目するのではなく、獲得された諸成果に見張
 りの眼を向けるならば、事実そのやうに見えるのである。

併し乍ら、カントは有の規定に於て更に一層遠くに及ぶ歩みを遂行してゐるのであり、而もこの歩みを又してもた
 だ予感的な仕方ではか遂行しないのであり、そのために定立としての有の体系的叙述といふことには至らないのであ
 る。このことは、カントの著作からして見られるならば、決して欠点を意味しないのである、何故ならば、定立とし
 ての有についての諸々の挿話的なる陳述は彼の著作へ「すなわち作品」の様式に属してゐる、からである。

カントの最も極限的な歩みの避け難さといふことを、吾々は以下の省察に依つて明らかにすることが出来る。カン
 トは有についての彼の諸々の陳述を「説明」とか「解明」と名づけてゐる。両者は、彼が有といふことに依つて何を
 謂はんとしてゐるかを、明らかに且純粹に見えしめるべきである。彼が有を「単に定立」として規定してゐるといふ
 点では、彼は有を或る一つの境界づけられたる場所から、すなはち人間的主体性の働きとしてのつまり感性的所与に
 差向けられたる人間的悟性の働きとしての定立作用から、理解してゐる。場所〈所在〉へ導き帰すことを吾々は所在
 究明と名づける。説明と解明とは所在究明に基づいてゐる。それに依つて差当つては場所〈所在〉が決定されるが、

併し場所の網目は未だ見られ得ない、場所の網目とは、そこからして定立としての有が規定され、すなはちこの定立それ自身が亦それとして殊更に規定されるところのものである。

ところでカントは、有るものの人間的経験とその経験の対象とを顕はにする彼の解釈の積極的部分の終結の箇処に於て、すなはち彼の批判的有論の終結の箇処で、「諸々の反省概念の曖昧さについて」といふ標題の下で或る一つの附録を付け加へた。恐らくこの「附録」はずつと後に、「純粹理性批判」の完結の後に初めて挿入されたものであらう。哲學史的に見れば、その附録はライブニッツとのカントの対決を示してゐる。カント自身の思惟といふ点に着目して考察されるならば、この「附録」は、遂行された思惟の歩みとその場合に踏査された次元とを振り返つて見るといふ回顧的省察を、内容として含んでゐる。回顧的省察はそれ自身或る新しい歩みであり、カントが有の解釈に於て遂行した最も極限的な歩みである。この解釈が悟性使用を経験に制限することに存する限り、その解釈の内では悟性の限界づけが問題とされてゐる。そのためにカントはこの「附録」に付けられた「註解」(A280, B336)の内で次の如くに言ふのである、すなはち諸々の反省概念の所在究明は「悟性の諸限界を確かな仕方で規定し確保するといふ大きな利益をもつた」事柄であると。

「附録」は、カントの「純粹理性批判」が人間の理論的認識作用をその射程に關して確立するといふその安全確保を、〈更に〉確保するのである。吾々はここでも亦、ただ次のことだけを示すべき指示を以つて、満足しなければならぬ、すなはちそれは、定立としての有がそれに所屬してゐるところの場所、その場所の網目の内に諸々の条線をカントはこの「附録」の内で如何なる程度にまで引いてゐるか、といふことである。定立としての有の解釈の内には次のことが含まれてゐる、すなはちそれは、対象の定立と被定立性とが認識力への様々なる関はり合ひから解明されてゐる、といふことであり、すなはちその解明が認識力への反転關係の内、つまり屈折し反へすといふことの内、つまり反省の内でなされてゐる、といふことである。ところで、これらの様々なる反省的関はり合ひが殊更に

かかる関はり合ひとして眼差しの内に捉へられ而も更に相互に比較されるとするならば、その場合明白になることは、反省に属するこれらの関はり合ひの解釈は一定の観方に属する諸々の観点に従つて行はれねばならない、といふことである。

その場合この考察は「心の状態へ」すなはち人間的主体へ向けられる。その考察は最早真直に経験の客体へ向つて行くのではなく、その考察はそれ自身を、経験する主体へ向つて、屈折し反へすのであり、つまり反省である。カントは「〔反省的〕熟慮」といふことを言ふ。ところで、反省が表象作用の次の如き諸状態と諸々の関はり合ひ、すなはちそれに依つて一般に有るものの有の境界づけが可能になるところの諸々の状態と関はり合ひとに、注目するならば、その場合には有の所在たる場所の内に含まれてゐるその場所の網目へ向けられた反省は超越論的反省である。従つてカントは次の如くに書いてゐる (A261, B317) すなはち、

「それに依つて私が諸々の表象一般と認識力との比較を取纏めるところの働き、その内でその比較がなされる
ところの働き、而もそれに依つて私が、それらの表象が純粹悟性に属するとして或ひは又感性的直観に属するとし
て相互に比較されるかを、區別するところの働き、その働きを私は超越論的熟慮と名づける。」

定立としての可能的、有の解明に際しては経験の形式的諸制約への関はり合ひが働きの内に入り来つてをり、従つて亦形式といふ概念が働いてゐた。現実的、有の解明に際しては経験の質料的諸制約が言葉に言ひ現されて来てをり、従つて亦質料といふ概念が言ひ現されてゐた。従つて、定立としての有の諸様相性の解明は質料と形式との區別への注視の内で遂行されてゐるのである。その區別は、定立としての有の場所にとつてその場所の網目の内へと所屬し入つてゐるのである。

これらの概念へすなはち、形式と質料といふ概念の助けを借りて反省の関はり合ひが規定されるが故に、それらの概念は反省概念と称されるのである。併し乍ら、それらの反省概念が規定されるその仕方は、それ自身或る一つの

反省である。へかくして、定立としての有の最も極限的なる規定は、カントにとつては、反省についての反省といふ仕方でもかくして思惟の或る卓抜なる仕方の内でも遂行されるのである。この事態は、有についてのカントの省察を有と思惟といふ標題の下に齎して来ることの正当性を、高める。その標題は一義的明白さを以つて語つてゐるかに見える。併しそれにも不拘、その標題の内には闡明されざる事柄が覆蔵されてゐる。

可能性と現実性との区別の闡明と根拠づけとに際して次のことが現れて来た、すなはちそれは、現実的なるもの定立は可能的なるものに属する単なる概念からその外へ出て行き、その外へとは、主体の主体的状態といふ内部に対してその外部へといふことである。この際「内」と「外」との区別が働きの内に入つて来る。内とは或る一つの物のもつ内的諸規定を謂つてをり、それらの内的諸規定は、外との区別に於て、悟性から生じて来るのであり (Quantitas <質性> — quantitas <量性>)、外とはすなはち、空間と時間との直観の内での諸々の現象としての諸物相互間の外的諸關係としてそれ自身を示す諸規定である。これらの概念(諸々の反省概念)の区別とそして亦これらの概念それ自身とは、超越論的反省に対して現れて来るのである。

上に挙げられた諸々の超越論的反省概念すなはち「質料と形式」、「内と外」に先立つて、カントは更に「一様性と相異性」、「一致と背反」を挙げてゐる。「質料と形式」は第四番目に最後に挙げられた反省概念であるといへ、併し乍らそれについてカントは次の如くに言つてゐる、すなはち、

「これは、その他の一切の反省の根底に置かれる二つの概念であり、それらの概念は悟性の如何なる使用とも極めて緊密に切り離し難く結合されてゐる。第一の概念「質料」は規定可能なるもの一般を意味し、第二の概念はそのものの規定を意味する」(A266, B322)。

諸々の反省概念を単に列挙するだけでも既にそのことに依つて、定立としての有についてのカントのテーゼを一層根本的に理解するための幾つかの目配せが吾々に与へられるのである。定立はそれ自身を、形式と質料といふ条理の

内で、示す。この条理は、規定作用と規定可能なるものとの區別として、すなはち感性的知覚の受容性へ悟性の働きが関はるといふその關聯の内に於ける悟性の働きの自発性への顧慮の内で、解釈されてゐる。定立としての有は、その所在が究明されるのであり、すなはち有の本質へがそこに、由来へするところの場所としての人間の主体性の条理、さういふ場所としての条理の内へ納め入れられるのである。

主体性への通路は反省である。反省が超越論的反省としてそれ自身を、諸々の客体へ真直に向けるのではなく、主体の主体性への客体の客体性への関はり合ひへ向ける限り、従つて反省の主題が、それ自身亦今挙げられた関はり合ひとして既に、思惟する我への或る反転關係である限り、それに依つてカントが定立としての有を解明するとともに、その所在を、究明するところの反省はそれ自身を、反省についての反省として、つまり知覚へ關係づけられたる思惟するといふ仕方での思惟として、証示するのである。カントの試みた有の解釈を導いてゐる事態を表すために既に幾度も挙げられた主導語すなはち有と思惟といふ標題は、今やそれがもつ一層豊富なる内実に関して一層判然と語る。それにも不拘、その主導標題はその基準決定的なる意味に関してなほ暗がりの内に留まつてゐる。何故ならば、その標題の公式的なる体裁の内には或る二義性が覆藏されてゐるからであり、有と思惟といふ標題が単にカントの有の解釈を特色づけるのみならず、哲学の全歴史の進行を形成してゐる根本趨性を特色づけるべきであるとするならば、その二義性は熟思されねばならない。

吾々はへこの叙述の最後に今言はれた二義性を明るみに上げて来るのに先立つて、吾々が次のことを、たとひただ大まかな見積りといふ仕方にすぎないにせよ、示して置くならば、有益であるだらう、すなはちそれは、カントの試みた定立としての有の解釈の内に於て如何に伝統がへものを言つてゐるか、といふことである。既にカントの初期の著作たる「証明根拠」の内から吾々は、有の説明が現存在(Dasein)への注視の内で行はれてゐることを、取出すのである、何故ならば、「神の現存在の証明」がその考察の主題である、からである。「現存在」と言ふ代り

に形而上学の言葉は存在〈Existenz〉とも言ふ。この語に注意するだけで、sistere〈立つ〉Setzen〈定立する〉の内
 に ponere〈立つ〉 Position〈定立〉との聯関を認知するのに十分である。existentia〈存在〉とは actus, quo res
 sistitur, ponitur extra statum possibilitatis〈それに依つて物が可能性の状態の外に立てられ置かれるところの作用〉
 である (vgl. Heidegger, Nietzsche, 1961, Bd. II, S. 417ff.)。

勿論吾々はこのやうな指示に際しては、言葉に対する〈現代の世界に於て〉支配的なる道具的にして計算的なる関
 はり合ひを、放棄しなければならぬとともに、言葉が言ひ現すといふことに属してゐる〈言ひ現されたものを担つ
 て行くといふ〉負担力と射程、それは遠い由来をもつて統べてゐるのであるが、さういふ負担力と射程とに向つて吾
 吾自身を開けて置かねばならない。

スペイン語では有を表す語は ser〈坐る〉と言はれる。その語は sedere すなはち sitzen〈坐る、座する〉から出
 て来てゐる。吾々は「住ひの座、住居」〈Wohnsitz〉といふことを言ふ。さう称されるのは、住むといふことがそこ
 に宿る処である。宿るとは・・・の許に—現前してゐることである。ヘルダーリンは「君主達と彼等の親達との座を
 歌は」んとする。ところで、有への問が語の諸々の意味の分析に依つて遂行されるかもしれない、などと考へるの
 は、たわけたことであらう。併し乍ら、言葉が言ふといふことに、必要な用心深い予見とそして言ふといふことに属
 してゐる聯関の内への洞見とをもつて、傾聴することは、思惟の事柄の内へ幾多の目配せを吾々に与へ得るのである。
 思惟は次の如くに問はねばならない、すなはち、有とは、つまりそれが表象作用の方から定立にして被定立性とし
 て規定される如き有とは、一体何を謂ふのかへ一一体何が有に、有が表象作用の方から定立にして被定立性として規
 定されることを、謂ひつけるのかと。これは、以下の幾つかの問と同様に、カントが最早立てない問である。それ
 らの問とはすなはち、有とは、つまり定立が形式と質料といふ条理に依つて規定される如き有とは、一体何を謂ふの
 かへ一一体何が有に、定立が形式と質料といふ条理に依つて規定されることを、謂ひつけるのか。有とは、つまり

定立されたものの被定立性の規定に際してその被定立性が二重の形態でのスブイェクトといふ形をとつて、つまり第一には述語への關係に於ける命題—主語として、第二には客体への關係に於ける我—主体として、立ち現れて来る如き有とは、一体何を謂ふのかへ—一体何が有に、定立されたものの被定立性の規定に際してその被定立性が二重の形態でのスブイェクトといふ形をとつて、つまり第一には述語への關係に於ける命題—主語として、第二には客体への關係に於ける我—主体として、立ち現れて来ることを、謂ひつけるのか。有とは、つまりそれが *subjectum* から、すなはちギリシヤ語でいへば *ὑποκείμενον* から規定される如き有とは、一体何を謂ふのかへ—一体何が有に、有が *subjectum* から、すなはちギリシヤ語でいへば *ὑποκείμενον* から規定されることを、謂ひつけるのか。 *ὑποκείμενον* とは、立て続けに現前してゐるものであるが故に、予め—既に—直前に横はつてゐるものである。有は現前性として規定されてゐるが故に、有るものは、現にへ其処に—且直前に横はつてゐるもの、つまり *ὑποκείμενον* である。有るものへ関はる關聯は、横へることの仕方としての直前に横はらしめるといふことであり、つまり *ponere* へ定置することである。このことの中に、定立することと立てることとへを可能にするといふ意味での可能性が含まれてゐる。有は現前性としてそれ自身を明けるが故に、直前に横はつてゐるものとしての有るものへ関はる關聯が、横へること、立てること、表象するへ前に立てること、定立することに、なり得るのである。定立としての有についてのカントのテーゼの内には、更に亦有るものの有を客体性と客体的レアリテートとして顯はにする彼の解釈の境域全体の内にも、続けざまに現前するといふ意味での有が統べてゐるのである。

有は単に定立としてそれ自身を諸々の様相性へと展開する。有るものはその定立へ *Position* に於て、感性的触発へ關係づけられた命題へ *Proposition* に依つて定立されるのであり、すなはち經驗的判断力に依つて經驗的悟性使用の内に、つまりそのやうに規定された思惟の内に、定立されるのである。有は、思惟への関はり合ひから、解明されへその所在が—究明されてゐる。解明と究明とは反省といふ性格をもち、反省は思惟についての思惟として前面に現

れて来る。

「有と思惟」といふ主導標題の内て今なほ不明瞭のままに残されてゐるのは何であるか。カントのテーゼの叙述を通じて吾々に現れて来た成果を吾々がこの標題の内に挿入するとすれば、その場合には吾々は、有の代りに定立と言ひ、思惟の代りに反省と言ふことになる。その場合には「有と思惟」といふ標題は、定立と反省の反省、といふ程のことを意味する。ここに於て「と」といふ接続詞の両側に立つてゐるものは、カントの意味に従つて説明されてゐる。

併し、「有と思惟」の内に於ける「と」は一体何を謂つてゐるのか。ひとはその答に關して些かも困惑しないのであり、容易に事を済ましてゐる。その場合ひとは好んで哲学の最古の諸命題の一つを、つまりパルメニデスの箴言を、引合ひに出す、その箴言は次の如くにははれてゐる、すなはち *ἓν ἄρα αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι*。「何故ならば同一なるものが思惟にして有である」と。

思惟と有との間の關係は自同性であり、同一性である。「有と思惟」といふ主導標題は次のことを言つてゐる、すなはち、有と思惟とは同一的であると。恰も、同一的とは何を謂ふのかは断乎として決定済であるかの如く、恰も、同一性の意味は掌上に存してゐるかの如く、而もまさに有と思惟との間の關係に關するこの卓拔なる「場合」に於てさうであるかの如くへひとはパルメニデスの箴言をこのやうに理解し断言するのである。へ併し乍ら、へ両者すなはち有と思惟は明らかに、その間にあつてひとが争ふ余地なくあれこれと計算することが出来るが如き諸々の物や対象のやうなものでは決してない。如何なる場合に於ても「同一的」とは「相等しい」といふやうなことを謂ふのではない。有と思惟、この「と」の内にこそ、従来の哲学とそして亦現代の思惟とに屬する思惟に値するものが、それ自身を覆藏してゐるのである。

併し、カントのテーゼの叙述に依つて次のことが争ふ余地なき仕方では示された、すなはちそれは、定立としての有

は經驗的悟性使用への関わり合ひから規定されてゐる、といふことである。主導標題中の「と」はこの関わり合ひを意味してをり、その関わり合ひは、カントに従へば、その足場の垂直底を思惟の内に、すなはち人間的主体の或る働きの内に、もつてゐるのである。

この関わり合ひは一体如何なる仕方での関わり合ひであるか。思惟を反省の反省として特色づけるその特色づけが吾々に或る一つの目配せを、すなはち偶々投げられた目配せにすぎず、誘惑的な目配せとまでは言はないとしても、ともかく或る一つの目配せを与へてゐる。思惟は或る二重の仕方、すなはち第一には反省として、次には反省の反省として、働いてゐる。併し乍ら、このことすべては一体何を謂つてゐるのか。

思惟を反省として性格づけることが有への関聯を特色づけるのに足りると、仮定されるならば、その場合にはこのことは次のことを言つてゐる、すなはちそれは、思惟は單純なる定立としては、その内に於て被定立性とか対象性といふやうな事柄が観取され得るところの地平を、先与する、といふことである。思惟は、定立としての有と有の諸様相性との解明にとつては、地平先与といふ機能を果してゐる。

それに対して、思惟は反省の反省としては、被定立性の地平の内で観取された有が、それに依つて解釈されるところの手續とか、それを以つて解釈されるところの道具や機關を、意味してゐる。反省としての思惟は地平を意味し、反省の反省としての思惟は有るものの有の解釈の機關を意味してゐる。「有と思惟」といふ主導標題の内に於て思惟は、今示された本質的なる意味に於て、二義的に留まつてをり、而もこのことは西洋的思惟の全歴史を貫いてさうである。

ところで併し、もし吾々が有を、ただ単にそして先づ第一に、悟性に依る定立の内に定立されてあることとして聴取するのではなく、有を元初的にしてギリシヤ的な意味に於て、各自の時に一住するもの〈das Je-Weilige〉の現前性すなはちそれ自身を明けつ—続けざまに現前するといふ仕方での現前性として聴取するとしたら、どうであら

うか。この元初的に型刻された有にとつて、表象する思惟は果して地平を形成し得るであらうか。明らかに否である、仮令被定立性がその本質の由来を現前性に負ふてゐるが故に此の被定立性が彼の現前性に依然として類縁的であるにしても、それ自身を明けつ——続けざまに現前するといふ仕方での現前性が被定立性とは相異なるとすれば、明らかに否である。

事態がさうであるとすれば、その場合には有の解釈の仕方^{も亦}、つまり思惟の仕方^{も亦}、それに呼応した或る別の性格をもたざるを得ないのではないか。古来、思惟の理論は「論理学」と称されてゐる。ところで併し、思惟が、有へ関はるその関聯に於て、地平先与として且又機関として、二義的であるとすれば、その場合には、「論理学」と称されてゐるものも亦、上記の観点に従つて二義的であることを免れないのではないか。その場合には、有の解釈の機関としての且又有の解釈の地平としての「論理学」は徹底的に問に値するものになるのではないか。この方向に向つて推し進む省察は、論理学に反対するのではなく、*Yes*すなはちその内に於て有がそれ自身を思惟に属する思惟に値するもの^{そのもの}として言葉に齎してゐるところの言ふといふこと、そのことを十分に規定するために尽瘁するのである。

「ある」といふこの目立たないことの内に、有に属する一切の思惟に値するものが覆蔵されてゐる。その内に含まれてゐる最も思惟に値する事柄は、併し乍ら、どこまでも次のことである、すなはちそれは、果して「有」は、果して「ある」それ自身はあり得るのか、それとも有は決して「ある」のではないのか、といふことを吾々は熟思するとともに、それにも不拘、有が贈られてあるへすなはち、文字通りには、それは有を贈る、*Es gibt Sein*といふことはどこまでも真である、といふことである。

とはいへば、「それは贈る」*Es gibt*といふことの内に存する贈物へすなはち、有^へは、一体何処から来り、一体何者に向つて行くのか、而もそれは一体如何なる贈り方に於てか。

有は有り得ない。もし有が有るとすれば、有は最早有であるのではなく、或る一つの有るものになるであらう。

とはいへ、有を最初に思惟した思想家は次のやうに言つてゐるのではないか、つまりパルメニデス (Parm.) は次のやうに言つてゐるのではないか、すなはち、*εστι γαρ εστις* へ何となれば、有は有るべし、つまり、「何となれば、有は有る」へ、*Es ist nämlich Sein* へ「何となれば、現前は現前する」と。*εστις* つまり現前の内には本来 *ἄμβρα* へ眞性、眞理性へつまり露現が語つてゐる、といふことを吾々は熟思しよう、さうするならばその場合、*εστις* について *εστις* といふ仕方でも強調されて言はれてゐる現前は次のことを言ふのである、すなはち、現前せしめるといふことへ *Anwesenlassen* へ。有とは一本来的には、現前性を現授し続けるものへ *das Anwesenheit Gewährende* へ。

ここに於て有は、それは有るが、何か或る有るものとして言ひ出されてへすなはち、外に贈り出されて、*ausgesehen* へゐるのであらうか、それともここに於て有つまり *εστίς* (同じもの) は *καθ' αὐτό* つまりそれ自身へ向つて言はれてゐるのであらうか。ここには或る一つのタウトロギーが語つてゐるのか。勿論。とはいへへ *εστίς* へ最高の意味に於けるタウトロギーであり、それは何も言はないのではなくして一切を言ふタウトロギーであり、すなはち元初的且将来的に思惟のために基準を贈与するもの、である。それ故、このタウトロギーはそれ自身の内に、言はれざるもの、思惟されざるもの、問はれざるものを、藏してゐる。「何となれば、現前は現前するから」。

ここに於て現前性とは一体何を謂ふのか。現在か。そのやうなものとは一体何処からそれ自身を規定するのか。ここには時の或る覆蔵されたる本質の或る思惟されざる性格が、それ自身を示してゐるのか、一層的確にいへば、それ自身を隠してゐるのか。

事態がそのやうであるとすれば、その場合には有への問は次の如き主導標題の下へ到達せざるを得ない、すなはち「有と時」。

それでは、純粹定立として有についてのカントのテーゼはへどうなつてゐるのか。

被定立性とか対象性がそれ自身を現前性の或る変転として証示するとすれば、その場合には有についてのカントのテーゼは、一切の形而上学の内にあつて思惟されずに留まつてゐるもの、さういふものの内へ聴属し入るのである。有るものの有の形而上学的規定を導く主導標題つまり「有と思惟」は、有の問をただ立てることにすら達しないのであり、況んやへその問に答へるゝ或る答を見出すことには届かないのである。

それにも不拘、純粹定立としての有についてのカントのテーゼは或る一つの絶頂であることには変りはない、その絶頂からの見透しは、後方に向つては *Streckbar* (Streckbar) として下に横はつてゐることゝとしての有の規定にまで達し、前方に向つては絶対的概念としての有の思弁的—弁証法的解釈の内へと示し入つてゐる。(了) (辻村公一訳)

(訳者 京都大学文学部〔西哲史〕助教授)