

有の有限性

岩本光悦

1. ハイデッガーに於ける有限性の問題

我々は、この小論文に於て、ハイデッガーの「カントと形而上学の問題」（1929年）を中心に、彼の有限性の概念を問題として取り上げることとする。

ハイデッガー自身が「思惟の事柄へ」（1969年）の中で「有の有限性については、差当って、カント・ブーフの中で語られた」^①と述べているように「カントと形而上学の問題」に於ては、有の有限性が中心的な問題になっている。アロイス・フィッシャー氏の指摘に従えば、カント・ブーフに於ける主導的な「ハイデッガーの命題は『理性の有限性が形而上学の可能性の全ての問題を一般的に呼び起し、規定し、かつ支持する』^②ということである」^③というように言えるであろう。このような見解は、次のようなごく粗雑なスケッチからしても、十分に承認され得ることである。

そもそも「カントと形而上学の問題」の課題は「カントの純粋理性批判を形而上学の1つの基礎づけとして解釈し、そうすることによって、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」^④である。その場合、形而上学の基礎づけを導く根本的な問は「有への明確な全ての問が、そこから生じ得べきものとしての有の理解の内的可能性という問題」^⑤である。従って、形而上学の基礎づけという問によって導かれる現有の形而上学は、有の理解を内的に可能にすることを目差して、現有の有の構成を開示することになる。このように現有の有の構成を開示することは、それ自身やはり1つの有論であると言えるが、しかしそのみならず、それが有の理解の内的可能性を問題にする限り、この有論にこそ形而上学の可能性の「基礎」（Fundament）が置かれねばならない。それ故に、この有論は「基礎的有論」（Fundamentalontologie）と呼ばれるのであり、差当っては「現有一般の有論的分析が基礎的有論を構成する」^⑥ことになるのである。この場合、ハイデッガー自身も強調しているように「基礎的有論」という「この標題の内容には、人間に於ける有限性の問題が、有の理解を可能にすることのために、決定的なこととして含まれている。」^⑦（強調点は筆者による）これを簡潔に表現すれば、現有の有の有限性が形而上学の基礎である、と行うことができるであろう。このことは、また次のようにも述べられている。「形而上学の基礎づけの問題は、その根を人間に於ける現有への問の内に、即ち人間の最も内的な根拠への問、本質的に実存的な有限性としての有の理解への問の内に見出す。」^⑧（強調点は筆者による）

このようなごく簡単なスケッチからしても「純粋理性批判」を認識論としてではなく、形而上学の基礎づけとして解釈するという立場を堅持する「カントと形而上学の問題」に於ては、その核心に「現有の有の有限性」の問題が立てられている、と言い得る。つまり、既述の如く、カント・

ブーフに於ては、有の有限性が中心問題になっているのである。

とは言っても、有の有限性というこの問題は、オットー・ペーグラー氏の言うような「マルティン・ハイデッガーの思惟の道」^⑨の全体を視野に納めようとする時には、何も「カントと形而上学の問題」（１９２９年）に限られたことではない、ということが明かになってくる。即ち、この書物以前に公刊された大著「有と時」（１９２７年）の中でも、またこの書物以後の「時と有」（１９６２年の年頭に講義され、１９６９年に公刊された「思惟の事柄へ」の中に収められている）の中でも、やはり「カントと形而上学の問題」と同様に「有の有限性」という問題は、それらの書物の中心的位置を占めていることが明瞭になってくる。ウェルナー・マルクス氏がその著作「ハイデッガーと伝統」（１９６１年）の中で「現有の有限性の問題は、ハイデッガーの思惟の中心点に位置している」^⑩と書かれている通りである。

このような見解に関しては、何もウェルナー・マルクス氏に限らず、その他多くの先学が既に指摘されておられる。一例を取れば、渡辺二郎氏は、その著「ハイデッガーの実存思想」に於て、次のようなことを述べられている。「死への存在という終末論的有限性としての現存在の本質は、前期後期に変わらず一貫する存在の地平であり、ハイデッガー哲学は、この地点に究極的に身をおいて、存在を問うところに成立している。これが人間存在の自覚的生存の極限だったのである。」

^⑪我々は、基本的には、氏の解釈に同意を表することができる。確かにハイデッガーの哲学は、極めて粗雑にはあったが、上に概観しておいたように、終始一貫して「有の有限性」を問題にしており、その地盤から決して足を踏み外そうとしていない。そこにハイデッガーの思惟の有り方の際立った特徴を見ることができよう。その意味から、有限性は、氏の指摘されるように「前期後期に変わらず一貫する存在の地平」と言うことができるであろう。長谷川晃氏のより適切な表現を借りれば「ハイデッガーの思惟における『存在』は有限的存在了解を成立たしめるエス・ギブト（Es gibt Seinの Es gibt —— 筆者による）という刻印を持たされて思考されるのだ」^⑫ということになるであろう。

しかしながら、このように言っても、所謂「ケーレ」以前のハイデッガーと以後のハイデッガーに於ては、有限性についての考え方も変って来ており、単純に同一視できるものではなからう。我々は、そこに、長谷川晃氏が明示されているような「有限性の展開」をむしろ見るべきであろう。差当って我々は、ハイデッガーの「思惟の事柄へ」に収められている「講義＜時と有＞についてのセミナールに対するプロトコール」の中の次のような箇所を有力な手懸りにして、有限性についてのハイデッガーの思惟の有り方には、立場の基本的な転換があることを注意しておきたい。「有の有限性については、差当って、カント・ブーフの中で語られた。しかし、セミナール中に暗示された性起、有、四者方域の有限性は、それがもはや無限性との連関からしてではなくて、むしろ有限性としてそれ自身に於て思惟されている限り、かの有限性（カント・ブーフの中で語られた有限性——筆者による）からは区別される。有限性、終末、限界、固有性——固有性に覆蔽されてあること。このような方向に於て——即ち性起自身から、固有なものという概念から——有限性の新しい概念が思惟される。」^⑬（強調点は筆者による）この箇所についての詳細

な論述は後に譲るとして、我々がここで指摘しておきたいことは、要するに次のようなことである。即ち「カントと形而上学の問題」(1929年)に於ては、有の有限性という問題は、現有に於ける有限性として、無限性という概念を先ず「前提し」て、それとの連関に於て思惟されていたのであるが「時と有」(1962年)と題するゼミナールに至っては、有限性の問題は、有それ自身の有限性として取り上げられ、しかも無限性を「前提する」ということはしないで、むしろ有限性それ自身から思惟されるように変って来ているのである。このようなハイデッガー自身の言葉が裏付けているように、有の有限性に関するハイデッガーの思惟の有り方には、立場の根本的な転換^⑭があったのであり、我々はそのことに差当って留意しておくべきであろう。

しかしこの場合、有限性に関するハイデッガーの思惟の有り方に根本的な方向転換があると言っても、それは、前期の立場が挫確してしまったので、それを救い出すために、前期とは全く無関係な立場を後期に於ては取った、というようなものでは決してない。むしろこの転換それ自身は、ハイデッガーの思惟の道の必然的な移り行きとして一貫して解釈されなければならないであろう。このような我々の見解を裏付けるのは「カントと形而上学の問題」の最終ページに於て見られるような点である。即ち、そこに於ては、現有の有限性を無限性の概念を「前提する」^⑮方向で思惟すること自身に既に根本的な疑問が投げ掛けられている。つまり、次のような問が最終的に問われているのである。「しかし、現有に於ける有限性は、無限性を『前提する』ことが無ければ、単に問題としてでさえも展開されるであろうか。現有に於けるこの『前—前提する』とは一般にいかなる種類のものであるのか。そのように『指定された』無限性は何を意味しているのであるか。」^⑯この箇所から言えることは、ハイデッガーが「カント・ブーフ」に於て、無限性を前提にして有限性を思惟するという立場を採用した時に、既にその立場の採用自身が基本的な前提として方法論上最終的に問い直されなければならない^⑰というように自覚されていたということである。従って、無限性を前提にして有限性を思惟する方向を取った時既に、有限性を有限性それ自身から思惟するという方向もまた自覚されていたと考えてよいであろう。^⑱そのように解釈してこそハイデッガーの思惟の道の終始一貫した根本性格を明らかにすることができるのではなからうか。それはともかく、ここでは「カント・ブーフ」の最終的問に対するハイデッガー自身の答を「時と有」の中の「有限性の新しい概念」に見い出し得ることのみを我々は指摘しておくことにする。

註

①ZD. S. 58

②KPM. S. 74

③A. Fischer, Die Existenzphilosophie Martin Heideggers, 1935, S. 191

④KPM. S. 13

⑤KPM. S. 209

⑥SZ. S. 14

⑦KPM. S. 209

⑧KPM. S. 207

⑨O. Pöggeler, Der Denkweg Martin Heideggers, 1963

⑩W. Marx, Heidegger und die Tradition, 1961, S. 99

⑪渡辺二郎, ハイデッガーの実存思想, 1962, S. 514

⑫長谷川晃, 有限性の展開, 現象学に所収, 有斐閣, S. 186

⑬ZD. S. 58

⑭長谷川晃氏は「カント・ブーフ」と「時と有」における有限性の概念の相違を「引き渡しの事実」の重点の置き方の相違に求めておられる。前掲書S. 190を参照

⑮「前提する」ということは「有と時」に於けるハイデッガーの思惟の根本的性格でもある。それは所謂「循環の問題」と密接に関連している。

⑯KPM. S. 222

⑰方法論上、同じようなことが「有と時」にも言える。

⑱田中敦氏は「現象学と有論的差異」に於て次のように書かれている。「形而上学の素地がこのような謎に於ける他者の経験にあり、而もそこで自己が有限なものとして理解される場合、その他者を正に自己ではないという理由で無限なるもの永遠なものと表象する可能性は慥かに残されている。併しそれは人間が対象を評価するという仕方では正にこの他者に相応しくなない主観化を加えることではないだろうか。この場合有限なるものは無限性の観念を何処から得て来るのか。」ICUの人文科学研究7, S. 163-4を参照。

2. カント・ブーフに於ける有限性の問題

次に我々は「カントと形而上学の問題」に於ける人間的理性認識の有限性と人間的存在の有限性という問題を取り上げることとする。従って、この箇所は次のように分節される。A. 人間的理性認識の有限性 a. 経験的認識の有限性 b. 純粹認識の有限性 B. 人間的存在の有限性

A. 人間的理性認識の有限性

a. 経験的認識の有限性 ハイデッガーが「カント・ブーフ」に於て取り出した人間的理性認識の有限性は、差当っては、経験的認識の有限性として次のような三点に要約することができるであろう。即ち、第一点は、直観の受容性 (Rezeptivität) という性格である。第二点は、悟性の迂路性 (Umwegigkeit) あるいは比量性 (Diskursivität) という性格である。第三点は、有限的認識の対象が持っている「自らを示す有るもの」という性格、つまり現象 (Phänomen) である。以下これらの三点をもう少し詳しくみておこう。

直観の受容性 (Rezeptivität) 自明の事ではあるが 人間の有限な理性認識は、自分自身から対象を創造するような神的な創造的形成ではあり得ず、前以て既に認識の対象が「与えられている」 (Es gibt) ことによって初めて成立し得る。つまり、人間的認識は、前以て既

に与えられている「有るもの」に関係しており、それを受容せざるを得ない。「人間は、有るものの真只中にある有るものであり、従って、その際人間に対しては、彼がそれでない有るものと彼自身がそれである有るものとが同時にいつも既に頭わにされている」¹⁹のである。ハイデッガーは、人間のこのような特有な有り方を「実存」(Existenz)と命名している。より定式化された言い方によれば「実存は、有るものそのものへの依存性(Angewiesenheit)を、そのように依存された有るものそのものへと委ねられてあること(Überantwortung)に於て、意味している。」²⁰このような「有るもの真只中に於て有るものそのものに引き渡され、それと同時に、有るものとしての自分自身に委ねられて有る」²¹という特質の故に、つまり実存するということの故に「現有は必然的に既に有るものを受容しなければならず、換言すれば、有るものに自らを告知する可能性を提供しなければならない」²²のである。従って、人間的直観は「非創造的直観」²³として、有るものを対象として与えることができず、それ自身既に有るものに依存しているのである。「有限的直観は、自分から既に有るものとしての直観され得るものに依存している自分を見る。」²⁴有限的直観は対象を与えられなければならない、従って、それは受容的なものである。人間的直観に見られるこの受容的性格が経験的認識の有限性の最初の要素を構成している。「人間的認識の有限性は、従って、先ずその認識に固有な直観の有限性に於て求められねばならない」²⁵が、その「直観の有限性の性格は、受容性(Rezeptivität)の中に存するのである。」²⁶

カントは「純粹理性批判」の「超越論的感性論に対する一般の注」に於て、このような人間的認識の有限的な直観を神的認識の「原生的直観」²⁷(*intuitus originarius*)即ち「知性的直観」²⁸(*intellektuelle Anschauung*)と区別して「派生的直観」²⁹(*intuitus derivativus*)と呼んでいる。前者は、直観され得る有るものそのものを初めて創造するところの創造的直観であり、後者は、有限的な直観が前以て既に依存している有るものからして初めて直観され得るものが導来されるところの導来された非創造的な直観である。カントは「派生的直観」について次のように言っている。「このような直観様式が感性的と言われるのは、それが根源的なものではないからである。言い換えれば、それは、直観の客観の現存在すらそれを通じて与えられるような直観様式ではなく(そうした直観様式は、我々の洞察する限りでは、根源的存在者にのみ帰することができる)、客観の現存在に依存しており、従って、主観の表象能力が客観の現存在によって触発されることによってのみ可能であるような直観様式であるからである。」³⁰我々がこのように「原生的直観」と「派生的直観」という周知の区別をわざわざ指摘したのは、実は、理性的認識の有限性を思惟するカントの思惟の有り方が、神的な無限性を前提するという方向を取っていることを確認しておきたかったからである。このことは、カントの表現によれば「理性は、物自体そのものに於て、必然的にかつ全く当然のこととして、一切の制約付きのものに対して無制約者を要求し、またこうして諸制約の系列の完結を要求するのである」³¹(強調点は筆者による)ということになるであろう。これが「純粹理性批判」の第一版序文の冒頭でいわれているところの人間の理性の「特殊の運命」³²である。

この点に関しては、ハイデッガーも「カント・ブーフ」に於ては、カントの思惟の有り方と軌を一にしている。このような見解は、例えば、次のように「カント・ブーフ」に於て言われていることから承認され得るであろう。「有限な人間の認識の本質は、この認識を無限な神の認識、即ち『原生的直観』(intuitus originarius)の理念と対照させることによって解明される。」^{③①}我々は「カント・ブーフ」に於ては、有限性が無限性を前提することによって思惟されているという点については既に触れておいた。そのことは、より具体的には、上述のことを言っているのである。ハイデッガーのために、ここでまたはっきりと断っておかなければならないが、有限性をこのような方向でのみ思惟することに対しては、彼自身が根本的な疑問を抱いていたことは既述の如くである。「カント・ブーフ」を閉じるに当って、次のように自問していることからこのことは明瞭である。「無限な者という理念こそが有論を何にもまして徹底的に自分から取り除く場合、人間をその最も内的な有限性——人間が『有論』、即ち有の理解を必要とするということ——に基づいて『創造的』なものとして、また従って『無限的』なものとして把握することに意味があり、また権利があるのであろうか。」^{③②}我々は、ハイデッガーのこのような根本的な問に対して「カント・ブーフ」に於ける有限性の概念を十分吟味した後に答えなければならないであろう。ハイデッガー自身は、既述の如く、やがて後期に至っては、有限性を有限性それ自身から思惟する方向へと転換するのである。

ついでながら、ウェルナー・マルクスやジャン・ヴァン・ダー・モイレンは、無限性を前提にして有限性を思惟する典型的な例としてヘーゲル哲学を挙げていることを指摘しておこう。W. マルクスは「ハイデッガーと伝統」(1961年)の中で「有の理解の有限性というこの問題点をヘーゲルの『絶対知』をついでに想起することによって叙述することは、我々にとって意味深いものと思われる」^{③③}と言っている。J. V. D. モイレンは「ハイデッガーとヘーゲルあるいは対立と矛盾」と題する彼の著作の中で「有限性と無限性」^{③④}という章を設けてこの問題に論及している。我々は、これらの詳細な吟味は後に譲ることとして、ここではただ、無限性を前提して有限性を思惟する例としてヘーゲル哲学を挙げることの正当性を示しておきたい。ハイデッガーは「カント・ブーフ」の最終節に、ヘーゲルの論理学の次のような有名な箇所を引用している。「論理学は、従って、純粋理性の体系として、即ち純粋思想の王国として捉えられるべきである。この王国は、何らの覆いもなく、即かつ対自的にあるような真理である。それ故に、この内容は、自然および有限な精神の創造以前の永遠な本質に於てあるがままの神の叙述である、と言い表わされる。」^{③⑤}そしてハイデッガーは、この箇所に於ては、カントが戦い取ったところのもの——つまり「形而上学の内的可能性と必然性、即ちその形而上学の本質は、根本に於て、有限性の問題のより一層根源的な仕上げと一層厳密な維持とによって担われ保たれるということ」^{③⑥}——が忘れ去られていることを指摘し、この箇所こそ「人間の本性に属する形而上学また従って『人間の本性』そのものが如何に自明的でないか」^{③⑦}ということの徹底的な証拠であると見做している。ハイデッガーによれば、ドイツ観念論に於て起った「物自体」に対する戦いの進展は、カントの戦利品を失っていく過程と考えられるのである。このようなことから、無限性を前提にし、その

連関で有限性を思惟する最適な例をヘーゲル哲学に求めるのは正当であると言ひ得るであろう。我々も後にヘーゲルの「絶対知」を論ずることによって、ハイデッガーの有限性の特色を逆に照し出してみることとする。

悟性の迂路性 (Umwegigkeit) あるいは比量性 (Diskursivität) 人間的認識は、第一義的には、確かに直観であるが、しかしカントが「純粋理性批判」の中で「直観と概念とが我々の一切の認識の要素を成す」^{③⑧}と明確に述べているように、人間的認識の全ては直観と概念から成り立っている。従って、或る仕方で自分に対応する直観を持たない概念も、或いはまた概念を持たない直観も、認識を与えることはできない。入口に膺炙したカントの表現を使えば「内容を欠いた思想は空虚であり、概念を欠いた直観は盲目である」^{③⑨}ということになろう。このことから「有限的な直観は、認識であるためには、いつも直観されるものをこのようにこれこれのものとして規定することを必要とする。」^{④①}つまり有限的直観は、思惟を必要とするところの「思惟的直観」であり「規定を要するものとして悟性に依存している (angewiesen)。」^{④②}思惟を全く必要としない「単なる直観」としての神的認識に比較する時「思惟そのものがそれ故に既に有限性の印章である」^{④③}と言われる。しかるに、この思惟の有限性は有限的直観の有限性よりもなお一層有限的である。と言うのも「悟性は、ただ単に直観の有限性に属するのみならず、有限な直観の直接性すらも欠いている限りに於て、それ自身より一層有限的である」^{④④}からである。悟性はこのように直接性を欠いているが故に、普遍的な概念に関係し、それを通しかつそこから、個別的な有るものを概念的に表象し得るものへともたらしことになる。つまり、悟性は廻り道をして初めて個別的な有るものに関係し得るのである。カントは「純粋理性批判」の「悟性の論理的使用一般について」と題する箇所で「あらゆる悟性の認識は、少なくとも人間的悟性の認識は、概念による認識であり、直観的 (intuitiv) ではなく、比量的 (diskursiv) な認識である」^{④⑤}と述べている。恐らくカントのこの箇所を踏まえてのことであろう、ハイデッガーは、悟性のこのような性格を「迂路性」 (Umwegigkeit) ないしは「比量性」 (Diskursivität) と名づけている。「悟性の表象作用は、迂路を、即ち多くの個別的なものがそれを通じてまたそれから概念的に表象され得るものとなるための一般的なものへの顧慮を必要とする。悟性の本質に属するこの迂路性 (比量性) は、悟性の有限性の最も鋭い指標である。」^{④⑥}

ハイデッガーは、以上の直観と悟性という認識の両契機を考慮に入れた上で、人間的理性認識の有限性を次のように総括している。「認識の有限性は、これまでは、受容的なかつそれ故に思惟的な直観として特徴づけられた。」^{④⑦}アロイス・フィッシャー氏の「マーティン・ハイデッガーの実存哲学」(1935年)の中の表現を借りて言えば「人間的認識の有限性は、人間的認識が受容的直観と比量的思惟との総合であるという、その『本質構造』の中に表現されている」^{④⑧}ということになろう。

認識の対象としての現象 これまで我々は、人間の経験的認識の有限性を認識する者の「認識の構造」という側面から解明してきた。しかしながら、有限的認識の本質を十全に取り出すため

には、さらになお認識の対象というもう一つの側面からも考察されなければならないであろう。既述の如く、有限的な認識は「受容的なかつそれ故に思惟的な直観」である。このように性格づけられる認識に対しては、認識され得るものは、自らを自分自身から示し出してくるものでなければならない。「従って、有限的な認識が頭わに示得るものは、本質上自らを示す有るもの(das sich zeigende Seiende)、即ち現れ出るもの(Erscheinendes)、現象(Erscheinung)である。」⁴⁸⁾ハイデッガーは、有限的認識の対象をこのような「自らを示す有るもの」として理解し、それによってカントの「現象」(Erscheinung)を解釈するのである。彼によれば、カントの「現象」(Erscheinung)という言葉は、広義と狭義の二様に使われている。即ち、広義の「現象」(Phaenomena)とは「諸対象の一種、即ち思惟的に受容する直観としての有限的な認識が頭わにする有るものそれ自身」⁴⁹⁾であり、狭義の「現象」(Erscheinung)とは「広い意味での現象の中で思惟の働き(規定の働き)を取り除かれた、有限的な直観に属する触発の相関者で専らあるところのもの、即ち経験的直観の内実」⁵⁰⁾のことである。しかし、これらいずれの現象も「自らを示す有るもの」を意味している。このようなものとして現象を理解することは「有と時」(1927年)に於て既に見られる。そこでは「現象の概念」が語られている。それによると「現象」(Phanomen)という言葉は、フアイノメノン(φαινόμενον)というギリシア語に由来しており、従ってそこから根源的に解釈され「自らを自分自身に即して示すもの」⁵¹⁾(das Sich an ihm selbst zeigende)、即ち「あらわなもの」⁵¹⁾(das Offenbare)として規定されている。「カント・ブーフ」に於て見られるカントの「現象」を「自らを示す有るもの」として解釈することは「有と時」の上記の箇所を踏まえているのである。このことは、その箇所で、カントの「現象」について次のように言われていることから伺える。「カントに従えば、現象(Erscheinungen)とは、一つには『経験的直観の対象』、つまり経験的直観に於て自らを示すものである。この自らを示すもの(真正の根源的な意味での現象)は、それと同時に、自らを現象に於て隠す(verbergen)或るものから通告しつつ放射することとしての『現象』(Erscheinung)でもある。」⁵²⁾これまでのことから、ハイデッガーは「現象」(Phaenomena)を一般に「自らを示す有るもの」として解しており、それによってカントの「現象」(Erscheinung)を解釈していることが示された。

これに関連して、我々は、ハイデッガーがカントの「物自体」(Ding an sich)という概念を如何に解釈しているのかを次に問わなければならない。上記の「有と時」からの引用文に於て「自らを現象に於て隠す或るもの」という表現が見られたが、これは明かに「物自体」のことである。とすると、この箇所だけを取って即断すると「現象」と「物自体」とは全く異った有るものである、と解されるかもしれない。しかし「カント・ブーフ」を見れば明かなように「現象」と「物自体」とは、決して別の「有るもの」ではなくて、まさしく「同一の有るもの」(Dasselbe Seiende)として理解されている。「現象は単なる仮象ではなく、むしろ有るものそれ自身である。この有るものはまた物自体に他ならず、むしろまさにこの同一の有るもの

である。」⁵³ ハイデッガーは、このことを立証すべくカントの遺稿 (Opus postumum) の次のような箇所を引用している。「物自体の概念と現象に於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 (respectus) である。」⁵⁴ (強調点はハイデッガーによる) つまりカントは、同一の有るものに対する respectus の相違によって現象と物自体の区別が生ずると考えているのである。このような見解は「純粋理性批判」の第二版序文にも見られる。即ち「同一の対象が、一方では、経験にとつての感官と悟性との対象として、それにもかかわらずまた他方では、単に思惟されるにすぎない対象、とにかく、経験の限界を越え出ようと努める孤立化した理性にとつての対象として、従つて二つの異つた側面から考察され得る。」⁵⁵ カントは、同一の物を「かかる二重の観点から」⁵⁶ (aus jenem doppelten Gesichtspunkte) 見、現象と物自体の区別を立てているのである。その場合、respectus の相違とは、同じ有るものが有限的認識に対するのか、あるいは無限的認識に対するのかの区別を指している、とハイデッガーは理解し、このような有限的認識と無限的認識との区別に定位して「現象」の概念と「物自体」の概念とを「同一な有るもの」の「対象」(Gegenstand) と「成象」(Entstand) として解釈するのである。つまり「有るものが『物自体』として、そしてまた『現象』として二重に性格づけられることは、有るものが有限的認識と無限的認識に対して二重の仕方で関係し得ることに対応している。即ち、成象 (Entstand) に於ける有るものとまた対象 (Gegenstand) としてのその同じ有るものとして。」⁵⁷ (強調点は筆者による) (つづく)

註

① KPM. S. 205

② KPM. S. 206

③ KPM. S. 206

④ KPM. S. 32

⑤ KPM. S. 31

⑥ KPM. S. 32

⑦ KPM. S. 31

⑧ KPM. S. 32

⑨ KRV. B72, KPM. S. 30-32

⑩ KRV. B72

⑪ KRV. 第二版序文 XX

⑫ KRV. 第一版序文 I

⑬ KPM. S. 30

⑭ KPM. S. 221-222

⑮ W. MarxHeidegger und die Tradition, 1961, S. 100

⑯ J. V. D Meulen, Heidegger und Hegel oder Widerstreit und

Widerspruch, S. 80-83

③⑤ KPM. S. 220, WL. S. 31

③⑥ KPM. S. 220

③⑦ KPM. S. 220

③⑧ KRV. B 74

③⑨ KRV. B 75

④⑩ KPM. S. 33

④⑪ KPM. S. 35

④⑫ KPM. S. 31

④⑬ KPM. S. 35

④⑭ KRV. B 93

④⑮ KPM. S. 35

④⑯ KPM. S. 36

④⑰ A. Fischer, Die Existenzphilosophie Martin Heideggers,
1935, S. 189-190

④⑱ KPM. S. 36

④⑲ KPM. S. 36

⑤⑩ KPM. S. 37

⑤⑪ SZ. S. 28

⑤⑫ SZ. S. 30

⑤⑬ KPM. S. 37

⑤⑭ KPM. S. 37

⑤⑮ KRV. 第二版序文XIX

⑤⑯ KPM. S. 37

省略記号

SZ Sein und Zeit, 10. Aufl, 1963

KPM Kant und das Problem der Metaphysik, 3. Aufl, 1965

ZD Zur Sache des Denkens, 1969,

KRV Kritik der reinen Vernunft

[宗教学(宗教学)博士課程 三回生]