根源的時

竹内　亨

序

この論文の課題は『Kant und das Problem der Metaphysik』に生起している Heidegger の思索の跡を根源的時に至るまで，出来るだけ辿ることにあり，一般に彼の思想といわれているものに対しての何らかの態度を表明することにはない。従ってその意味で，この論文は試論の域を越えることはできない。さてこの課題からしてこの論文は以下の章へと分節されなければならない。即ち（一）1920年代後半に於ける Heidegger の思索の歩みから見られた概略的な Kant 書の位置，（二）Kant 解釈の根本意図，（三）根源的時の開示に打ち当たる迄の概略的思考過程，並びに（生起という視点から見られた帰結としての）成果，（四）最後に根源的時の開示に即したこの論文の課題の具体的遂行，（一）（二）（三）は（四）の為に必然的に要求される背景及び序奏的部分としてのみ考えられるべきである。（四）に於いてこの論文の課題は Heidegger の思索の跡を叙述していくという形で具体的に遂行される。

一

『Kant und das Problem der Metaphysik』の公刊前後（1920年代後半）の状況からみられたこの書の位置を，Heidegger 自身の営々とした思索の歩みから概略的に輪郭づけてみることが本節の課題である。その際，基礎的存在論（die Fundamentalontologie），形而上学の問題（das Problem der Metaphysik），転回（Kehre），存在の思索（das Denken des Seins）[1]という四つの視点に定位して考察してみよう。『存在と時間』においては，存在を理解し，またそのように存在するものとして存在を問いうる人間—即ち現存在が問いかけられる通路とならねばならないとされ，ここに存在の意味一般の論究に先立って，現存在をその存在である実存に関して問い実存の意味を問い出す「現存在の実存論的分析論（die existenziale Analytik des Daseins）」（S. Z，13）が基礎的存在論（die Fundamentalontologie）[2]として定位されることになる[3]。ところで「基礎的存在論が，存在の意味一般を問う根本問題より前にもたらされる」（S. Z，37）必然性は実存の存在の規定に前存在論的であれ存在の理解が属し，この様に存在するものとして現存在があらゆる存在論の制約たり得るからである。（S. Z，11以下）したがって基礎的存在論の展開に際する Heidegger の存在への論究の基本的立場は，現存在の実存論的構造，即ち，実存性（Existenzialität），事実性（Faktizität），頽落態（Verfallen）にありながら実存性に基づく企投（Entwuruf）に一次的通路を見出す限りに於ける現存在から存在の意味一般への立場であると言える[4]。そして『存在と時

間』は「存在の意味一般を解明するため」（S．Z，1）に「時をすべての存在の理解を可能にする地平」として解釈することを「当面の目標」とするものである。ところで Heidegger にとって時性とは過去から現在を経て未来に無限に流れる通俗的時間ではなく死への存在としての有限的な現存在の時間性（Zeitlichkeit）を「根源的時」（S．Z，329）とするものである[5]。この時性は脱自的（sxstatisch）であり有限的であり，且つ実存論的構造に於ける企投の第一次的優位を特色とする。それ故現存在の存在の意味としての時間性を通じて存在への問いが立つ地平を明らかにし，この地平的図式への企投に基づいて存在の意味一般を Temporalität（S．Z，19）に即して規定しようとする Heidegger は，この点からすれば，存在を将来という脱自態（Ekstase）のもつ地平的図式の企投に基づいて規定しようと意図したと言い得よう。しかしこの課題は途絶されている。存在としての存在は，尚問われていない。この事情を立ち入って考察する為に現存在の時間性の問題，ひいては「存在と時間」という立場そのものの前提を振り返ってみる必要がある。この為に第二編「現存在と時間性」に即して現存在の存在である関心を，更にその存在の意味としての時間性に解釈する経緯を辿ってみなくてはならない。

ところでこの展開に際し，彼は，存在論的解釈は日常的な存在の理解の仕上げの獲得として，予め理解の前的構造を前提とすると述べ「我々が解釈学的状況とよぶこの前提の全体は，開示されるべき対象の根本経験に基づいて，且つその経験の内で，或る先行的な仕方で明かにせられ確保されることを要する」（S．Z，232）と述べている。

ではこの根本経験とは一体どういう事か。彼は「時間性は，現存在が本来的に全体的にある事である先駆的決意性（vorlaufende Entschlossenheit）の現象に即して現象的根源的に経験される。」（S．Z，304）と述べている。先駆性は死への存在（Sein zum Tode）に対する本来的自己の在りかたであるが，ところで死の実存論的概念は「現存在の終末として現存在の最も本来的な他と没交渉で確実なしかもこの様なものとして不定な追い越すことのできない可能性」（S．Z，258）である。そして現存在の存在しうる事（Seinkönnen）が「実存一般の不可能の可能性」としての死に於いて全体的且つ本来的に確保される時，先駆性の経験するところは現存在の存在しうる事の「有限的である」（S．Z，264）事に他ならない。決意性は『良心（das Gewissen）を持とうと意志する事』[9]（S．Z，288）であるが，良心が不安と沈黙のなかに開示する事態は，現存在の存在が徹底的に「無，Nothingness（Nichitigkeit）」（S．Z，285）に晒されている事である。この様に先駆的決意性の根本経験[10]は現存在が無の只中に有限的な存在として懸けられている事を露呈するのである。この事態よりすれば，存在と現存在（Dasein）とが交錯する Da の開示性が現存在に基づき一次的に存在の理解より開かれるものであると考える事は，尚，現存在の根本経験に即したものではない。何故なら企投は常に被投的企投（geworfener Entwurf）であり，理解は情態的理解であって存在の理解が「事実（ein Faktum）」（S．Z，5）として「徹底的に投げられた可能性」（S．Z，144）であるからである。そして先駆的決意性は，現存在の zeitung は確かに存在の理解を可能にしはするが，この時熟 zeitung そのものは現存在の根拠づけ得る生起ではないという事を証示しているであろう。この事態への思索の深まりは時間性を存在の理解の地平として存在一般を時間性的に解釈しようと

する「存在と時間」の立場そのものを更に掘り下げ基礎的存在論そのものの立場を超えて思索しようとするものである。1929年には『Kant und das Problem der Metaphysik』『Vom Wesen des Grundes』『Was ist Metaphysik?』の三論文が，以上述べた連関のうちで公刊されており，この時期の Heidegger の思索の根本性格は，「形而上学の問題」[11]即ちその根本命題「形而上学にとって問題である事柄，即ち存在するものとしての存在するもの全体への問い，それが形而上学を形而上学として問題にならしめる」[12]に集約される。更にいえば，「形而上学の根底の内への帰行（der Rückgang in den Grund der Metaphysik）」[13]と称せられている道であり，その遂行は最初，彼によって「形而上学の根拠づけ（Gurundlegung der Metaphysik）」としてそれ自身，尚，形而上学的に試みられているのである。形而上学の根底をも尚，形而上学的思索に於いて究明しようとするのである。この事が先に述べた「基礎的存在論の立場」の絶頂であり，且つ途絶の根本的理由と思われる。この事態をより詳細に考察してみよう。

三つの論文は『存在と時間』が基礎的存在論的に帰結した現存在の有限性と無の根本経験に出発して存在の意味一般を論究しようとするものであり，そこには基礎的存在論の思索の発展と共に同時に思索の深化としての思索の転回[14]に通ずる道を拓いていると思われる。三つの論文を同列に於いて論ずる事は多少無理があるが，形而上学的という思索の歩みに於いて根本的性格を共有する。Kant 解釈の意図は『純粋理性の批判』の超越論的問題を存在論的認識の内的可能性の企投と解し，この根拠を明らかにすることによって形而上学の根拠づけの為の基礎的存在論として解釈することであり，更にこれを通じて『存在と時間』第二部の現象学的破壊[15]との関連に立つものであるから，この基本的立場は『存在と時間』の構想の連関の内にある。しかし Kant が遂行した Copernican 転回を存在するものの開示性（Offenbarkeit）としての存在的真理より，存在の意味一般の露呈性（Enthülltheit）としての存在論的真理への真理概念の改革と解し，超越論的構想力に生起する超越を存在論的認識と解する Heidegger は，存在論的認識の関わるものとしての存在へと一歩近づいている様に思われる[16]。ところで思索が，現存在の存在より，現存在が脱自的に関わりあう存在の意味一般に向かう時，現存在の超越の有限性と事実性とへの反省は深化せざるを得ない。この事態は後の節に於いてより明らかにされるであろうが，「人間に於いて現存在の有限性は人間よりも一層根源的である」（K.M, 207）という自覚[17]が Kant 書に於いて表明せられていることは見逃せない。更に『根拠の本質について』では，根拠への自由としての超越[18]そのものは自由自らの力で如何ともなし難い事実であり，したがって超越は現存在の深淵（Ab-grund）であると語り現存在の被投性への反省を深めている。この様に超越の有限性，被投性，事実性の自覚を深化する Heidegger は今や存在を現存在の Nothingness の根本経験に即して論究するに至る。そしてこの Nothingness（無）[19]と，形而上学の支配の真っ只中に於いて形而上とは何かを問うことを主題としたものが『形而上学とは何か』である。存在するものを全体に於いて超出する現存在の超越は「隠された不安（verborgene Angst）を通じて Nothigness の中へと現存在がさしかけられてある事（Hineingehaltenheit）」（W.M, 35）である。「Nothingness の無化（Nichtung）は存在するものの存在に於いて生起する。」（W.M, 22）のであり「Nothingness は自らを存在するものの存在に属するものと

して露呈する。」(W.M, 36) のである。そして現存在としての「我々は，まさに自らの決定，及び意志によって我々自身を根源的に Nothingness に直面させ得ない程に有限的である」(W.M, 34) のである。この現存在の有限性と無 (Nothingness) からの方向の自覚の徹底に於いて，ここには既に思索の飛躍を通じての転回が用意されていると思われる。「存在と Nothingness とは互いに合い寄り合い属している。」(W.M, 36)

さて，以上の様な思索は，形而上学的問いの二重の特質の自覚に窺われる。(W.M, 冒頭) その一つは形而上学の問いが常に形而上学の問題の全体を包括することであり，二は形而上学的問いは，問う者が問いの只中に立ち自ら問われるという仕方でのみ問い得られる事である[20]。即ち今や Heidegger は自ら問いそのものとなって存在の思索を試みる。そしてこの思索の後の具体的遂行にあっては，基礎的存在論とか一般的存在論とかの区別は解消し，事態はただ現存在 (Da-Sein) の本質と存在の真理とが相交錯する Da を巡って展開する。存在は無 (Nothingness) の中に露呈 (enthüllen) されるものとしてどの様な分化をも許容しないものであり，最早，解釈によって文節化されるほど概念的なものではなく，根本経験のみに告示される厳しい且つ単純な事実である。形而上学の言葉では最早，追いつけない。

かくして形而上学的な思索は変転への歩みを辿らねばならなくなるであろう。Heidegger が転回について示唆的に語っていると思われる『ヒューマニズムについて（を越えて）Über den Humanismus』[21]では，未刊に終わった『存在と時間』第一部第三篇「時間と存在」の思索に関して語られ[22]，引き続き次の様に述べる。「ここで全体は転回する (umkehren)。問題の篇は保留されはしたが，それは思索がこの転回を充分に語るに役立たず (versagen) 形而上学の言葉の助けでは最早間に合わなかったからである。1930年に構想され講義されたものの1943年に初めて刊行された『真理の本質について』[23]の講義が「存在と時間」から「時間と存在」への転回の思索への或る洞察を与えている。この転回は『存在と時間』の立場の変更ではなく，むしろ試みられた思索は，この転回のうちで初めて『存在と時間』がそこから経験されしかも存在の忘却 (Seinsvergessenheit) という根本経験 (Grunderfahrung) から経験される次元の場所 (Ortschaft der Dimension) に達するのである。」(U.H, 17) と。ここで転回が『存在と時間』を支える根本経験に関わる事，また展開が「存在と時間」から「時間と存在」への転回である事，そして更に転回が形而上学の克服に関わる事が示唆されている[24]。この意味で Heidegger の思索は根本経験をめぐる存在の問いに於いて一貫して深化の道を辿っている。後には求められた存在を問う地平は，現存在がそこに Eksistenz[25]するところの存在自らが開示する次元であるとされる。かくして思索は時間から存在ではなく，存在から時間の方向へと転回する。時間は存在の真理のまたの（予めの）呼び名 (Vorname für die Wahrheit des Seins) (W.M, 16) にすぎない。——

以上，長々と述べてきた事を，特に1920年代後半の思索の道について要約的に述べてみよう。この時期の思索は，存在するものを超出する超越者（即ち超範疇）"das Transcendens schlechthin" (S.Z, 38) として存在を捉える事によって，存在するものを通路として存在を問うている[26]。このことは，この時期の思索も，既にこの存在論的差異を自覚しない形而上学的思索を超えようとし

いながらも，尚問いが「形而上学の支配の真っ只中に（inmitten der Herrschaft der Metaphysik）立てられ」（U.H，12）論究が「さしあたって“形而上学的なもの”として遂行」（同頁）された事を示すものである。そして，この時期の思索は「形而上学から存在の真理への思索への移行を（den Übergang von der Metaphysik in Denken an die Wharheit des Seins）獲得する」（W.M，19）ための「思索の着手（Ansatz）」（U.H，24 以下）として予め存在の思索が生起する次元の場所を，支配的な「形而上学の通路に（in der Bahn der Metaphysik）身を置き」（W.W，26）ながらできるだけ切り開き道を通ずること，換言すれば「形而上学の克服（Überwindung der Metaphysik）を準備」（W.M，9）することを目指すものと言える[27]。さてこの時期以後の形而上学の克服を遂行すべき存在の思索について述べることは，最早この論文の域を越えることになろう。ただ以上から言えることは，一般に転回と言われている事態は主題の転回ではなくして一貫する主題に対する謂わば方法論的な通路に於ける内的必然的な生起であるということである。そしてこの主題とは存在の問い[28]に他ならない。Heidegger が思索の転回を告示した後に於いて，尚，思索の一貫性と途上性をたびたび強調するのもこの意味で解されなければならない[29]。——

以上の1920年代後半の思索の歩みのなかで，即ち決定的な展開を準備すべく地点で，「形而上学の問題」という問題境域の中に，Kant との出会いが行われるのである。それが『Kant und das Problem der Metaphysik』である。

一[30]

本節の課題はカント解釈の根本意図を述べる事にある。一節に於いて既に述べたごとく Heidegger は，彼独自の思索の道を歩んであり，従って彼の Kant 解釈は，Kant をそれ自身に於いて研究するという次元には属さない。彼自身述べている様に，この書は思索する者の思索的対話から生まれたものであり，更に言えば Heidegger の思索の歩みの決定的な途上に於いて Kant と出会った際の Philosophieren の記録である。一節に於いても示したように，思索がめぐる問題境域は「形而上学の問題」として標示される。そしてその次元は「存在と時間」の次元である。さて，『Kant und das Problem der Metaphysik』の根本意図は，「純粋理性の批判を形而上学の根拠づけとして解釈する事を通じての基礎的存在論の理念の解明」という簡明な言葉で言い表されている。我々は，ここに言い表されている事態をより詳細に立ち入って考察してみなければならない。

Heidegger の著『存在と時間』は，その表題の示す通り「存在としての存在」が，時間から理解されるという事，即ち「存在の意味」が「時間の地平」の上で規定されるという事[31]がその中心問題であった。そしてそこでは Kant を，論究の時間性の次元に向かって一歩前進させた「最初の人でしかも唯一の人」と評している。（S.Z，23）これが Kant との対話を行わせしめた根本的動因である。また，『存在と時間』の第二部の一研究題目として「とき性（Temporalität）という問題点の前段階（Vorstufe）としての図式性と時間とに関する Kant の教説」というのを掲げている。（S.Z，40）この点から言えば，彼の Kant 書は『存在と時間』に於いて獲得した存在論的原理の単なる応用ではなくて，むしろ主著の発展の為に，その第二部として要求されたものと思われ

る[32]。ここから察知できるように，彼の Kant 解釈の意図，ひいては，その指導理念は，『存在と時間』の究極的主題たる時間性という地平に於いて Kant との対話を行う事であり，また，その具体的視点として，時間性と密接に連関する現存在の「有限性」及び「超越」が取り上げられている。この事は以下の検討に於いて常に留意されなければならない。ところで Kant は，特殊形而上学（Metaphysica specialis）と一般形而上学（Metaphysica generalis）とに大別する。特殊形而上は存在するものを存在するものとして考察するに反して，一般形而上学はその全体の可能性を考究する。後者は存在するものが全体的にそこから規定される如きその最も勝れた地平を問題にするのである。ではこの様な形而上学（一般形而上学）を根拠づけるというのは一体如何なる意味であろうか。それは形而上学全体の内的可能性の企投である。ここで「内的可能性」とは「可能ならしめるものの可能性」[33]を意味する。従って形而上学全体の内的可能性の企投というのは存在的認識を可能ならしめる存在論的認識（先行的存在の理解，das vorgängige Seinsverständnis と言ってもよいが）の可能性を露呈する（enthüllen）事に他ならない。この事態が「全体に於ける形而上学の根拠づけ」という事である。これを『純粋理性の批判』との連関から見れば『批判』の真意は，存在するものへの問いから，これを可能ならしめる先行的な存在の理解への問いへの問いに移動した点にあるという事ができる。Kant が哲学に於ける Copernican 転回と自負した真理概念の改革も，結局，存在するものの開示性（Offenbarkeit 存在的真理）から存在一般の露呈性（Enthülltheit 存在論的真理）へ向う転回のうちに成立するのである。

周知のごとく，Kant は，批判の最初に「如何にして a priori な綜合判断が可能となるか（Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?）」[34]という課題を掲げ，これを批判全体が解決すべき根本的設問と見た。そして Kant は，この根本課題に関わる思索の態度を「超越論的」[35]と名づけ「対象にではなく，むしろ対象一般を我々が認識する仕方――それが a priori に可能なるべき限りに於いて――に関する全ての認識を，私は超越論的（transzendental）と名づける。」（K. V, A 11）と言う。ここからして，初めて「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。」（K. V, A 158）という最高原則の基礎が確立されてくるのである。

ところで「a priori な綜合的判断」とは，存在的経験に先んじ，しかもこれに存在するものの Wasgehalt を与える判断である。そういう仕方で，この判断は，存在するものの存在の体制（Seinsverfassung）の先行的認識，即ち，存在論的認識に他ならない。それ故，a priori な綜合判断の本質の問題は，存在論的認識の可能性への問いである。存在論的認識は，経験によって提示さるべくもない根拠（Gründen 原理）による判断である。ところで Kant は a priori な原理から認識する我々の能力を「純粋理性」と名づける。従って，理性のうちに含まれる諸原理が a priori な認識の可能性を形づくる限りに於いて，存在論的認識の可能性の開示は，純粋理性の本質の開明（Aufhellung）とならなければならない。従って，存在論の本質の露呈（Enthüllung）として形而上学の根拠づけは，「純粋理性の批判」である。かくして「Kant の純粋理性の批判を形而上学の根拠づけとして解釈し，これによって（これを通じて）『形而上学の問題』を基礎的存在論[36]の問題として眼前に提示する」という Heidegger の課題，及び，意図は幾分明らにされたであろう。

三[37]

本節の課題は，純粋自己触発としての根源的時（die ursprüngliche Zeit als reine Selbstaffektion）の開示の個所（恐らく Heidegger の Kant 解釈に於いても最も独自であり，Heidegger の言葉を借りれば最も「暴力」が用いられ「或る著作の隠された内的情熱に身を託し，述べられていないものを述べ」（K.M, 183）ようと欲したと思われる個所）[38]，そこに打ち当たる前までの思索過程を概略的に述べる事にある。この論文の課題から見ると序奏部分であり，従って，紙数の制限上，概略的たるを免れ得ない。その際，注意されるべき点は，「超越論的構想力（die transzendetale Einbildungskraft）」，「超越論的時間規定としての図式」，「純粋自己触発としての根源的時」という三点で，これらの内的連関という視点から本節は展開され，その究極的な展開は第四節に受け継がれる。——

さし当って，孤立化的に存在論的認識の本質要素（die Wesenselemente）を取り出してみると，純粋直観（die reine Anschaung）と純粋悟性概念（die reine Verstndesbegriff, Notion）である。純粋直観に関して言うと，時間と空間とが考えられるが，「時間は全ての現象一般の a priori な形式的制約である。」（K.V, A 34）それ故，時間[39]は空間に対して優位を持ち，普遍的な純粋直観として，純粋な超越形成的な認識の主導的な本質要素とならなければならない。かくして，純粋認識の要素として，時間と純粋概念が取り出されたように見えるが，まさに，孤立化的な考察（die isolierende Betrachtung）によってこそ有限な純粋認識が問題とされている事が見失われており，即ち純粋悟性の本質的な直観への内的関係（der innere Bezug zur Anschauung），奉仕的地位（Dienststellung）が見失われており，それ故，純粋概念の根源は全く露呈され得ない。むしろ，純粋概念は，有限な純粋認識の本質統一（Wesenseinheit）から理解せられる時に，初めて存在論的述語（ontologische Prädikate）として規定され得るのである。（時間も同様である。

要するに，孤立化的考察は，これらの要素を，そのものとしてさえ完全に捉えることはできない。従って，まさに合一（Einigung）に於いて初めて要素そのものが発現し（entspringen），また，合一によって要素が，その統一うちに保たれるという仕方で要素を合一するところの根源的な統一としての純粋認識の本質統一（換言すれば純粋綜合）が問題となる。即ちそれ自身，既に綜合構造（Synthesisstruktur）を示す純粋通（共）観（die reine Synopsis）[40]と純粋反省的（述語的）綜合（die reine reflektierende (prädikative) Synthesis）との根源的（真理的）綜合（die ursprüngliche (veritative) Synthesis）[41]が問題となる。ところが，この純粋綜合は，純粋直観に於いて純粋に synoptisch に働き，また同時に純粋思惟に於いて純粋に reflektierend に働く。この事から，純粋認識の完全な本質統一には，「純粋 Synopsis」と「構想力にその根源を持つ純粋綜合」と「純粋反省的綜合」とが属する事が明らかとなる。しかし，並列的に取り出される訳ではない。構想力の純粋綜合は，構造的な中間（die strukturale Mitte）であり，純粋綜合ということで直観及び思惟として同時に働く多岐的な合一作用並びに統一作用の根源的に豊かな全体が考えられているのである。従って，この純粋綜合は，一般に綜合構造に於いて認識の本質構造のうちに示される全てのものの

うちで，主導的な位置を占める。そこで次に，Notion と時間が，一体如何なる結合の仕方をするのであるかを示すような観点に於いて，この純粋綜合の根本構造の分析的開示（die analytische Erschließung der Grundstruktur der reinen Synthesis）[42]がなされなければならない。即ち，超越論的構想力の綜合の仕方という点に問題が集中される。Heidegger は，第一版の「範疇の超越論的演繹論（die transzendentale Deduktion der Kategorien）」[43]を以って，即ち，純粋綜合の純粋直観と純粋 Apperzeption との媒介的形成作用を開示する事によって，純粋認識の本質統一の内的可能性を証示（dartun）する[44]。これによって，純粋直観も純粋悟性も共に超越論的構想力の純粋綜合に本質的に基づかなければならないことが証示される。ところが，この純粋綜合の完全な綜合構造を開示する事は，超越の解明の試みでもある。超越論的[45]演繹の根本意図は，Heidegger によって超越の解明であるとされる。超越というこの事態に少し立ち入ってみる。存在論的な（ここでは常に前存在論的な）認識は，一般に，有限な存在するものに，存在するものそのものという様なものが対して立ち得ること（entgegenstehen können）その事に対する可能性の制約である。有限な存在するものは，対して立たせつつ……に向う（eine entgegenstehenlassende Zuwendung-zu ...）という根本能力（das Grundvermögen）を必要とし，この根源的な……に向うことに於いて（In dieser ursprünglichen Zuwendung-zu ...）その内部でこの有限な存在するものに何ものかが，対応し（korrespondieren）得る様な場面（Spielraum）を予め保持する（sich vorhalten）。この様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，存在するものに対する全ての有限的な関係を特質づける超越に他ならない。そこで純粋認識は，純粋な……を対して立たせること（das reine Gegenstehenlassen von ...）を形成し，またこの様な形成として対象性一般の地平（ein Horizont von Gegenständlichkeit überhaupt）という様なものを初めて顕にする（offenbar machen）故に，それは存在論的認識と呼ばれなければならない。即ち，存在論的認識は超越を根源的に形成する。だがこれまでに論究されたのは，Notion と時間との間の関係の本質必然性だけである。即ち，この関係の最も内的な構造が，超越の最も内的な接合構造（Fügung）として開明されるまでには尚至らなかった。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が要求される。そこで我々は図式性の章に移らなければならない。

超越の生起（das Geschehen）は，その深奥に於いて超越論的図式性（die transzendentale Schematismus）である。それ故，超越論的構想力の綜合の仕方によって成立するものとしての図式性の Heidegger の解釈を考察しなければならない。彼は Kant の如く図式性を判断力によるものとすることなく，超越的構想力によるものと見なす。Notion と Zeit との本質的綜合の内的構造が明らかにせられるべきであるとする際，図式は，超越論的構想力の働きによって存在論的に生成し得るものとして解されなければならない。即ち，図式（Schema）の本然の姿は，範疇がそれの中に於いて初めて自己を bilden するものとしての意義を持つ。換言すれば，範疇と直観との綜合として働き，範疇に初めて純粋なる Bild を与える基底として働く。従って，超越論的構想力の綜合によって産出せられたるものとして理解し得る図式は，Begrifflichkeit der Urbegriff の問題に対する鍵を与えてくれる[46]。それはともかく，以上の如く解された図式は，存在論的認識の綜合的

構造を，それの存在論的生成に於いて理解せしめることになる。以上の事態の決定的な事柄を，もっと掘り下げて且つ要約的に述べると次のような事になろう。——

対象がその対象性に関して成立にもたらされる為には，綜合統一する仕方，即ち，規則（die Regel）としての範疇は，純粋直観との連関のうちで，それ自身を超越論的時間規定（transzendentale Zeitbestimmungen）として感性化（versinnlichen）しなければならず[47]，その時間規定が図式であり，それを産出する能力が超越論的構想力であるということである。更に言えば，純粋構想力は図式形成に（Schema-bildend）予め超越の地平の所見（Anblick）を与える。——

これまで存在論的綜合の内的可能性とその根拠とに関して述べてきたが，今や，存在論的認識の完全な本質規定がなされなければならない。ところで存在論的認識が超越の根源的な形成に他ならない以上，この本質規定は超越の本質規定となる。Kant は認識に於ける有限性の本質の全問題を「経験の可能性（Möglichkei der Erfahrung）」という簡単な定式で表す。「経験の可能性」とは，第一次的には，有限な認識を本質に於いて可能にするものの合一的全体（die einige Ganzheit）という意味である。従って「経験の可能性」は超越と同義である。それ故，超越をその完全な本質全体に於いて限定することは「経験の可能性の制約（die Bedingungen）」を規定することである。さて，経験する事の可能性の制約は，予め……に向う事（das vorgängige Sichzuwenden zu ...）である。この事は（超越論的演繹が示し，又，超越論的図式性が明らかにした様に）存在論的綜合に於いて起こる。ところで，……に向かうことに於いて規準を与えて規制する或るもの（etwas, was maßgebend regelt）が予め遭遇され（im vorhinein begegnen）なければならない。予め，対立するものの地平（der Horizont des Gegenstehenden）が開かれ（offen sein），そして地平として認知され（vernehmlich sein）なければならない。この地平が，対象が対して立ち得るための対象の可能性の制約である。

Kant は「全ての綜合的判断の最高原則」に次の様な終極的定式を与えている。「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」と。従って超越構造の本質統一は，「……に向いつつ対立させること，そのことが対象性一般の地平を形成する（bilden，見えるようにする）」ということとして明らかになる。有限な認識に予め（vorgängig）また常に（jederzeit）必然的な……へ脱け出ること（Hinausgeheh zu ...）は，従って，常に……へ脱け出て立つこと（eim ständiges Hinausstehen zu ...），脱自（Ekstasis）である。しかも，この本質的な……へ脱け出て立つことが，まさにこの立つことに於いて（im Stehen）地平を形成し，また地平を予め自らに保持する（sich vorhalten）。超越はそれ自身に於いて脱自的—地平的（ekstatisch-horizontal）である。最高原則は，このそれ自身に於いて合一的な（einig）超越の構成（Gliederung）を表現する。超越の完全な構造への洞察（目撃，Einblick）は，存在論的認識の認識すること（Erkennen），並びにその認識されるもの（Erkanntes）を概観する（übersehen）ことを可能にする。認識することは，有限なものとして，自らを与えるもの（Sichgebendes）を受容的思惟的に直観すること（ein hinnehmend denkendes Anschauen）即ち純粋図式性である。純粋認識の三つの要素[48]の純粋統一は「越超論的時間規定」としての超越論的図式の概念に於いて表現される。さて，そこでこの存

在論的認識に於いて認識されるものは何であるか。無（Nichts, Nothingness）である。それは主題的に把握される存在するものを意味しない故に無と呼ばれるが，しかし，それにも拘わらず「或るもの（Etwas）」を意味する。それは純粋地平である。即ち超越に於いて，また超越によって，その地平として看取され得る（erblickbar）Dawider である。地平は，非主題的に視野のうちにあらねばならず（im Blick sein müssen），その様にしてのみ，そのうちで遭遇するものをそのものとして主題に押し出すことが出来る。従って存在論的認識は超越を「形成する」が，この形成は，存在するものの存在が予め看取し得るようになる（vorgängig erblickbar werden）地平を開けて保つこと（das Offenhalten）に他ならない。真理が……の隠れなき（Unverborgenheit von ...）を意味するならば，超越は根源的真理である。さてこれより，今までの根拠づけに於いて定置された根拠としての超越論的構想力の明確な性格づけという形で，Kant による根拠づけそれ自体から今までの根拠づけをなお一層根源的に捉えてみよう。

存在論的認識は，超越を，換言すれば純粋図式を通じて予め看取し得る地平を開けて保つこと（das Offenhalten des Horizontes）を，「形成する bilden」。これらの図式は超越論的構想力の「超越論的所産（transzendentales Produkt）」として発源（entspringen）する。超越論的構想力は，根源的な純粋綜合として，純粋直観（時間）と純粋思惟（統覚 Apperzeption）との本質統一を形成する。その様な仕方で，超越論的構想力が存在論的認識の形成の中間項として提示される。この際，構想力はもともと対象性そのものの地平の所見（Anblik）を存在するものの経験に先立って形成する。従って，対象性一般の純粋所見に関係する構想力は，経験から自由な，経験を初めて可能にする純粋産出的構想力（reine productive Einbildungskraft）である故に—また従って超越を形成する故に，当然，超越論的構想力と呼ばれてよい。そこで差し当たり問題となるのは，この超越論的構想力がどのようにして超越の本質を可能にするかということである。しかもこの超越は単に純粋直観と純粋思惟との合計ではなく一つの固有の根源的な統一であって，両者はそのうちで単に要素（Elemente）としての役目を果たすにすぎないから，超越論的構想力を単に両者の中間項（Mitte）とする性格づけですます訳にはいかない。即ち，超越論的構想力は単に二つの端（zwei Enden）を結び合わせる外的な靱帯（ein äußeres Band）ではなく，それは根源的に合一的（ursprünglich einigend）である。従って二つの幹の根（Wurzel der beiden Stämme）として超越論的構想力を性格づける道が開かれて来る。この事態を明らかにしよう。

この根ということは幹（純粋直観と純粋思惟）を幹が幹としてあるということに関して可能にするということである。従って，どうしてこの根が二つの幹に対して根であるかを露呈しなければならない。然るに，この事は，まさに純粋直観と純粋思惟とを超越論的構想力に還元する（zurückfüren）ことを意味する。従って，またこの事は，合一するもの（超越論的構想力）がその本質上合一さるべきもの（純粋直観と純粋思惟）を発源させるという事態を解明する事でもある。——

まず純粋直観と超越論的構想力を考察してみる。純粋直観は所見を受容する（hinnehmen）が，然し，この受容するということは，それ自身に於いて，まさに自らを与えるもの（sich Gebenden）を，形成的に自己自身に与えるということ（das bildende Sichselbstgeben）に他ならない。純粋

直観は直観し得るもの（Anschaubaren）を根源的に表示する。換言すれば，それを発源させる表示（entspringenlassende Darstellung）である。然るに，この表示のうちには，純粋構想力の本質が存する。即ち，純粋直観は，自らその本質上それ自身から所見 Anblick（像 Bild）を形成的に与える純粋構想力であるが故にのみ「根源的（ursprünglich）」であり得る。（ここで ursprünglich という語は entspringen lassen という意である。）従って純粋直観はその直観の仕方に於いて（in der Weise ihres Anschauens）超越論的構想力の特殊な本質を示す。さて純粋直観に於いて直観されるものは何か。それは無である。（勿論，現象に於いて自らを示す存在するものそのものではないという意味で，即ち対象ではないという意味で）それは合一的なしかも空虚でない全体であって統一を与えるものとして看取されなければならない。この統一は像を与えつつ構想することに於いて（im Bild-gebenden Einbilden）予め看取せられる統一である。（純粋なる Synopsis の総合性 das "Syn" という事態）それは主題的な把捉（Erfassung）という意味では直観されないで，むしろ根源的に形成しつつ与えるという仕方で（in der Weise einer ursprünglich bildenden Gebung）直観される。純粋に直観されるものは本質的に形成されるべきものとして（als wesenhaft zu Bildendes）まさに直観される。そのことは超越論的構想力に於いてのみ可能である。かくして純粋な自発的受容性（reine spontane Rezeptivität）としての純粋直観の根源（Ursprung）は超越論的構想力であるということが証示された。

さて次に純粋思惟と超越論的構想力を考察する。想惟は「規則の能力（Vermögen der Regeln）」として特徴づけられる。ところで，「規則の能力」とは「全ての可能的な表象的合一に指導を与える統一を，予め表象しつつ保持すること（im vorhinein vorstellend sich die Einheiten vorhalten, die aller möglichen vorstellenden Einigung die Führung geben）」を意味する。統一を思惟する際の純粋悟性は，統一の地平を「自ら（von sich aus）」表象的に予め形成する作用であり，「超越論的図式性」に於いて生起する表象的に形成する自発性（Spontaneität）である。超越論的構想力に基づくこの純粋図式性は根源的な悟性の存在（das ursprünglich Verstandsein），即ち，「我は実体を思惟する」等々をまさしく構成する（ausmachen）ものである。従って，統一を思惟する際の純粋悟性の外見上固有な働きは，自発的に形成する表象作用として超越論的構想力の純粋な根本作用（ein reiner Grundakt）である。ところで，悟性に於いて表象される規則は，まさに結合するものとして，その拘束性に於いて（als bindende in ihrer Verbindlichkeit）表象せられる。即ち，規制する規則（eine regelnde Regel）という様なものは，「受容的に自ら規制されることに於いて（im hinnehmenden Sich-regeln-lassen）」のみある。換言すれば，規則は受容するという仕方（in der Weise eines Hinnehmens）でのみ表象され得る。この意味に於いて純粋思惟はそれ自身に於いて受容的である。かくして構造的に統一的な受容的自発性（rezeptive Spontaneität）としての純粋思惟は，それがある所以のものであり得るためには，超越論的構想から発源しなければならない。

以上のように，純粋直観（reine spontane Rezeptivität としての）と純粋思惟（reine rezeptive Spontaneität としての）が超越論的構想力に還元されるとともに，超越論的構想力の，根という

性格も明らかになったと思われる。この根として解釈された超越論的構想力は更に根源的に解釈され得るであろうか[49]。事実 Heidegger はこれを遂行しているのである。（ここに Heidegger がある意味で Kant の所論を超えていると推測される本質的な点の一つが存すると思われる。）

四

本節の課題は「根源的時」が「純粋自己触発」として脱自的に「時間の地平」る企投するという，いわば Kant 書に於いて決定的な個所と思われる事態を明らかにしていく Heidegger の思索の跡を辿ることにある[50]。この遂行がまず定位するのは超越論的構想力とその時間への関係である。超越論的構想力は純粋感性的直観の根源であることが証示され，これによって純粋直観としての時間が超越論的構想力から発源することが原則的に立証された。今やまさに，時間がどの様にして超越論的構想力に基づくかというその仕方の固有の分析的開明（analytische Aufhellung）が必要である。純粋直観としての時間は一挙に直観されるものを形成する直観作用（Anschauen）である。そして超越論的構想力の更に一層根源的な解釈の為に明らかにされるべき事は次の事柄である。

——純粋直観はそれ自身に於いて，写像的，予像的，摸像的構想力（ab-, vor-und nach-bildende Einbildungskraft）である場合にのみ，今—継起という純粋なる前後そのもの（das reine Nacheinander der Jetztfolge als solches）を形成し得るということ。しかし，この今—継起は決してその根源性に於ける時間ではなく，却って超越論的構想力が今—継起としての時間を発源させるのであり，そして超越論的構想力はそれ故に——この発源させるものとして——根源的時であること。以上の事柄である。——

着始点として超越論的構想力の内的時（間）性格（der innere Zeitcharakter）が明らかにされるべきである。構想力は綜合一般の能力である。従って，綜合を純粋認識の三つの純粋要素，即ち，純粋直観と純粋構想力と純粋悟性とに関して明らかにすることが必要になる。又，従って，「直観に於ける把捉[51]の綜合について（Von der Synthesis der Apprehension in der Anschauung）」，「構想に於ける再生の綜合について（Von der Synthesis der Reproduktion in der Einbildung）」，「概念に於ける再認の綜合について（Von der Synthesis der Rekognition im Begriffe）」明らかにすべきである。（ここで意味されている事態は，綜合そのものが把捉や再生や再認かの性格をもつことを意味し，従って，把捉や再生や再認という様態に於ける綜合，或いは，把捉するものとしての再生するものとしての再認するものとしての綜合ということである。）しかも，この三つの綜合の様態はそれらの様態に於いて時間が現れ（zum Vorschein kommen），そしてそれらの様態が，現在性（Gegenwart），既在性（Gewesenheit），将来性（Zukunft）としての時間の三様の統一を表すという方向で明らかにされるであろう。

（1） 純粋な Apprehension としての純粋綜合

純粋把捉的綜合（eine reine apprehendierende Synthesis）は時間の地平に於いて初めて行われるのではなく，むしろこの綜合こそは初めて今，及び今—継起というようなものを形成する。純粋直観は「根源的受容性（ursprügliche Rezeptivität）」，換言すれば，それが受容することとしてそ

れ自身から解き放つ（entlassen）ところのものの受容である。この純粋に直観的な呈示 das rein anschauende Darbieten（所見を与えることとしての形成 bilden als Anblickgeben）が産出する erzeugen（創造としての形成 bilden als schaffen）ものは今そのものの直接的所見であり，換言すれば，その都度，いまの現在性一般（Gegenwart überhaupt）の直接的所見である。つまり，純粋把捉的綜合は，今，即ち，現在性そのものに関係し，しかも，この……へ直観的に関係すること（dieses anschauende Gehen auf ...）は，それ自身に於いてこの関係が向うところのもの（Worauf）を形成する。従って，Apprehension の純粋綜合はそれ自身に於いて時（間）性格を有する。

（2）純粋再生としての純粋綜合

再生の様態に於ける経験的綜合が可能になる為には，最早いまではないことそのこと(das Nicht-mehr-jetzt als ein solches) が，予め既に，全ての経験に先だって再び持ちきたされ（wieder bei-gebracht)，その都度の今と合一せられ得るのでなければならない。純粋再生は再生一般の可能性を形成する。しかも，この事は，純粋再生が以前（Früher）という地平を視野のうちへ（in den Blick)持ち来たし，そしてこの地平を地平として予め開いていること(im vorhinein offen halten)によって行われるのである。即ち，再生の様態に於ける純粋綜合は既在性そのものを形成する。然るに，この事は，純粋構想力が綜合のこの様態に関して時間形成的であることを意味する。ところで「その当時に（Damals)」を根源的に形成しつつ保持する（behalten）ことは，それ自身に於いて最早今ではないということを保持しつつ形成することとして，その都度，今と合一される（einigen sich)。純粋再生は，現在形成的なものとしての直観の純粋綜合と本質的に合一している。即ち，Apprehension としての純粋綜合は同時に再生の純粋綜合でなければならない。然るに Apprehension の綜合が再生の綜合と同様に超越論的構想力の働きであるとすれば，超越論的構想力はそれ自身に於いて「不可分的に（unzertrennlich)」「綜合一般」の能力として，これらの二つの様態に従って綜合的に働くものと解されなければならない。従って二つの様態のこの根源的統一に於いて超越論的構想力は（現在性と既在性との統一としての）時間の根源である。

（3）純粋再認としての純粋綜合

把捉的綜合と再生的綜合との基礎には，既にその自同性（Selbigkeit）に関して存在するものを合一すること Einigen（綜合）が指導的なものとして存する。自同的なもの（das Selbige）に向うこの綜合，換言すれば，存在するものを自同的なものとして予め保持する（vorhalten）ことは「概念に於ける綜合」と名づけられる。この綜合は他の二つの綜合に先立って発現する(springen)。この同一化の綜合（diese Synthesis der Identifizierung）は「再認すること（rekognoszieren)」と名づけられる。この綜合は自同的なものとして予め保持されていなければならないものを，前もって探索し偵察する（erkunden, hindurchspähen)。ところで，この探索的に究進む同一化の綜合は経験的なものとして，必然的に純粋同一化（eine reine Identifizierung）を前提する。即ち純粋再認は「同一化する」という様なものに対する可能性を呈示する（darbieten)。しかし，この純粋綜合が再認する場合，予め保持し得るということ一般（Vorhaltbarkeit überhaupt）の地平を探索

するのである。この綜合の探索は純粋なものとして，この予めのもの（dieses Vorhafter），即ち，将来性（Zukunft）の根源的な形成である。かくして綜合の第三の様態も，又，本質的に時間形成的なものであることが明らかになる。予めということそのものの形成は超越論的構想力の作用（ein Aktus）である。——

ともかく超越論的構想力の内的時（間）性格は証示された。今や，超越論的構想力が純粋な形成能力として，それ自身に於いて時間を形成し発源させるとすれば，超越論的構想力は根源的時であること，その事が自己性（die Selbstheit）に関して尚一層明らかにされなければならない。

さて，この根源的時は Heidegger によって純粋自己触発としての時（die Zeit als reine Selbstaffektion）とされる。ところで，一体，純粋自己触発としての時とはどういう事柄なのか。すべての触発は，既に眼前に存在するもの（vorhandenes Seienden）の自己告知（das Sich-melden）である。然るに，時は眼前に存在するものでもなく，また一般に「外に（draußen）」あるのでもない。時はそれ自身から前後（Nacheinander）の所見（Anblick）を予め形成し（vorbilden），且つ形成的受容として，この所見そのものを自己を目指して（auf sich）保持する（zu-halten）という，そういう仕方でのみ純粋直観である。この純粋直観は，この直観に於いて形成される直観されたものを以って自己自らに関わり，しかもその際に経験の助けを必要としない。従って，時は，その本質上，自己自身の純粋触発である。否，それに止まらず，時は，まさに一般に「自己から出て……を目指して（von-sich-aus-hin-zu-auf ...）」という様なことを形成する当のものであり，しかも，この様にして形成される目指されたもの（Worauf-zu）が，先に述べた……を目指す（Hin-zu- ...）ことへ立ち返って見入るという仕方でそれを形成する。時は，純粋なものとして，自己自身に関わる（sich-selbst-angehen）という様な事の本質を形成する。然るに，自己として関わられ得ることが有限な主観（Subjekt）の本質に属する限りに於いて，純粋自己触発としての時は，主観性の本質構造（die Wesensstruktur der Subjektivität）を形成する。この自己性（Selbstheit）に基づいてのみ，有限な存在するものは，それがあらねばならないもの，即ち，受容に依存するものであることが出来る。今や次のことが明らかになる。即ち——純粋な……に向うこと（reines Sich-zuwenden-zu ...）としての対立させること Gegenstehenlassen（対象についての表象の概念）そのことを純粋に触発するとは，一般に「それに対して Gegen-es」というような事，即ち，抵抗性 das Dawider を「純粋な……を対立させる事」に対して持ち来たす事を意味する。純粋な……を対立させる事は，純粋統覚に対してであり，自我自身（Ich selbst）に対してである。時は，この……を対立させることの内的可能性に属する。純粋自己触発として時は，根源的に有限な自己性を，自己が自己意識という様なものであり得るような仕方で，形成する。この事を要約して言えば，超越論的主体の主体性は，「今継起という純粋な前後」としての時間を対象性の地平として根源的に形成し発源せしめる「根源的時」，即ち，「純粋自己解発としての時」として解釈されているのである。更にもう少し詳しく明らかにしよう。

純粋自己触発は，有限な自己そのものの超越論的根源構造を与える。即ち，「自己から出て……に向かいまた自己へ帰る（von-sich-aus-hin-zu ... und zurück-auf-sich）」ことが，まさしく初め

て，有限な自己としての心性の心性性格（der Gemütcharakter des Gemütes）を構成するのである。これによって純粋自己触発としての時は，自己性の可能性の根拠として，純粋統覚のうちに既に存し，この様にして心性を初めて心性たらしめることが明らかになる。即ち，純粋な有限な自己は，それ自身に於いて時（間）性格を有する。この事態を Kant の言葉「純粋統覚の立ちつつ住まれる我（das stehende und bleibende Ich der reinen Apperzeption）は，全ての我々の表象の相関者（Korrelatum）を成す……」（K. V, A 123）によって明らかにしよう。時間に対しても同様に「時間はそれ自身，unwandelbar und bleibend（不変的にして留まる）である」と言われている。Heidegger は，この時間と我とに対する本質述語の合致に注目する。「立ちつ留まれる」我が，全ての我々の表象の「相関者」を成すとは，立ちつつ留まれる我が，一切の表象がそこに向って綜合統一されることに依って対象となり得るところの「対象性，即ち，対して立つということ（Gegenständlichkeit, Gegenstehen）」の地平を自己の前に，且つ，自己に対して根源的に「形成する」（bilden）ということである。即ち，超越論的，或いは純粋統覚の das stehende und bleibende Ich は，諸々の対象を超越しつつ「立て続けに立つことと留まれること一般（Ständlichkeit und Bleiben überhaupt）」という「対象性の地平」[52]を予め「形成」しているのであるが故に，「立て続けに立ちつつ留まれる我」と呼ばれるのである。

要約すれば，das「stehende」Ich と呼ばれるのは，それが「我は思惟する」として，換言すれば，「我は表象する」として，立つとか存立という様なもの（dergleichen wie Stand und Bestand）を予め保持するからである。ところで「対象性（対して立つこと）」の地平は，現在（Gegeuwart）の純粋な所見に他ならない。この様な現在の純粋な所見を，純粋に見ることに於いて形成する事こそは，純粋直観としての時間それ自身の本質である。従って，das「stehende und bleibende」Ich とは，時間の根源的形成（今継起という純粋なる前後 das reine Nacheinander der Jetztfolge を発源せしめること）に於ける我が，換言すれば，根源的時としての我が，……を対して立たせること，及び，その地平を形成すること，と同義である。もう一つ言い換えれば「我」は（時間の根源的形成という仕方で）時的にある限りに於いて，換言すれば有限な自己としては，この超越論的意味で「stehend und bleibend」である。

さてこの様に「対象」を超えて，時間の根源的形成，即ち「今継起という純粋な前後」を発源せしめるという仕方に於いて，「対象性の地平」を形成しつつあるというのが我の根源的あり方である。ところが，「今継起という純粋なる前後」としての「時間」を発源せしめることが純粋自己触発としての時」に他ならない故に，「超越論的統覚，我思惟する」の「我」は「純粋自己触発としての時」に還元される。ところで，先に示された様に「純粋直観，時間」も対象性の地平の根源的形成としての超越論的構想力という性格を表していた。この超越論的構想力は，今や「純粋自己触発としての時」に根ざすものとして示された。かくして，「我」も「時間」も純粋自己触発としての時に還元されたのである。時（間）と「我は思惟する」とは，最早合一しがたい異種的なもの（ungleichartig）として互いに対立せず，両社は同一のもの（dasselebe）である。

結

これまで遂行されてきたこの論文の道筋を「形而上学の問題」という問題境域と「超越」という事態とに連関付けてあらためて振り返ってみよう。

Kant による形而上学の根拠づけに於いて当面の課題であったのは，存在論的認識の本質統一の内的可能性の根拠を問うことであった。その根拠は心性の二つの根本源泉 zwei Grundquellen des Gemütes（感性と悟性）の中間能力（Zwischenvermögen）としての超越論的構想力であった。更に，この中間能力は，一層根源的な解釈によって二つの幹の根として特徴付けられた。根として解釈することによって，二つの根本源泉の根源的な原拠（Quellgrund）への道が開かれた。即ち，純粋綜合が二つの幹をそれ自身から発生させ，且つ保持する仕方を解明することは，自ずからこの根の根ざすところへ，即ち根源的時へ遡及させた。この事態を具体的に述べれば，将来性，既在性，及び現在性を根源的に三重合一的に形成すること（das ursprüngliche, dreifach-einigende Bilden）としての根源的時が，初めて存在論的認識の三つの要素の合一 die Einigung（純粋綜合の能力）を可能にするのであり，そして存在論的認識のこの統一に於いて超越が形成せられるということである。純粋綜合の諸様態——純粋なる Apprehension，純粋再生，純粋再認——は，それ自身に於いて根源的に合一的なものとして，時間形成的に時それ自身の時熟（die Zeitigung der Zeit selbst）を構成する（ausmachen）。そして純粋綜合のこれらの三つの様態が，三重合一的な時に於いて根源的に合一的であるが故にのみ，これらの様態のうちに純粋認識の三つの要素の根源的合一の可能性も存する。それ故に根源的に合一するもの，即ち超越論的構想力は，純粋自己触発としての根源的時に他ならないとされたのである。超越論的構想力が一般に超越の根であり得るのは，ただこの時に根ざすということにのみ依るのである。換言すれば，根源的時は，それ自身に於いて本質的に自発的受容性（spontane Rezeptivität）であり受容的自発性（rezeptive Spontaneität）である超越論的構想力を可能にする。この統一に於いてのみ自発的受容性としての純粋感性と受容的自発性としての純粋統覚とは相依相属し（zusammengehören）有限な純粋感性的理性の統一的本質を形成することが出来る。まさに，超超論的構想力は，その根源的構想に基づいて存在論的認識の根拠づけ，又，従って形而上学の根拠づけの可能性を開くものであったのである。以上述べられた露呈（Enthüllung）から根拠づけの核心的部分である超越論的図式性に当てがわれた意味が理解出来る。根源的時は超越の純粋形成を生起させる。従って超越は根源的時に於いて時熟するが故に，存在論的認識は「超越論的時間規定」である。即ち，超越の地平を形成するものは，超越論的時間規定としての純粋図式である。結局，この根拠づけに於いて顕になる最も根源的な根拠は，時とされる。（勿論，時が超越の根源的根拠であるのは，今継起の純粋なる前後としての形成されたもの das Gebilde としてではなく，むしろ純粋自己触発としてであることは言うまでもない。）

形而上学の根拠づけは存在論一般の可能性への問いへと突進む。この問いは，存在するものの存在の体制（Seinsverffassung）[53]の本質への問い，換言すれば，存在一般への問いを提起する。とこ

ろで，形而上学の根拠づけは時を根拠として生じることが，今や明らかにされた。従って存在への問い，即ち形而上学の根拠づけの根本的な問い（die Grundfrage）は「存在と時」[54]の問題である。

註

1）転回，存在の思索（das Denken des Seins）と言ってもそれがここで主題的に論じられるわけでは決してなく，ただ1920年代後半，即ち基礎的存在論の時期の思索の歩みを輪郭付けるという意図のもとでのみ言及されているのである。特に転回は（この小論では "Über den Humanismus" に於いて示唆されている限りで述べられているだけである。）それ自身一つの大きな問題であり，到底この小論では論ぜられ得ない。さて「das Denken des Seins」と言う場合，この際，所有格は二重の事柄を示している。即ち，思索が存在によって生起し，存在に属する限り，この思索は主語的所有格として存在の思索である。然し同時に思索がこの様に存在に属しながらも存在に聴従しつつ存在の開け（die Lichtung des Seins）を見守るのである限り，この思索は客語的所有格としての存在の思索である。（U.H, 7）但しこの小論に於いてはただ，基礎的存在論の立場以後，転回以後の，最早，形而上学的ではない思索の歩みを便宜上仮に「存在の思索」と名づけただけで，従って基礎的存在論の立場以後，更に言えばもっと後の「転回」後の思索を，図式的一義的に存在の思索と名づけても何等，事が解決されるわけではない。巨視的に Heidegger の思索の歩みを，時期的に区画することが本節の課題ではないことは勿論である。たとえ，そういった謂わば空虚な公式的な区画付けを今，私が行ったとしても Heidegger の思索そのものに関する限り得るところは少ないであろう。

2）『Kant と形而上学の問題』に於いては「形而上学を可能にする為に必然的に要求される人間の現存在の形而上学」と規定され Metaphysik des Daseins の内にその設立が企図される。（K.M, 13）この際，現存在の形而上学は，単に学的な存在への探求であるのではなく，むしろ現存在の只中で生起する存在それ自身への探索の運動である。故に「現存在の形而上学は単に現存在についての形而上学ではなく，それは現存在として必然的に生起する形而上学である。」（K.M, 203）と言われる。

3）この主題の展開に際して方法論的に依拠するのはの Husserl 現象学である。しかし，Heidegger が Husserl に根本的に負うのは「事象そのものへ（zu den Sachen selbst）」という格率のみであり，Heidegger の「現象学（Phänomenologie）」は「それ自身に於いてそれ自身を示すもの」を「それ自身から示すようにすること」である。Husserl と Heidegger との相違についてはここで詳しく述べるわけにはいかないが，その著しいものを二，三挙げてみると次の如くになる。おおよそ Husserl の原領域が意識であるのに対して，Heidegger に於いては現存在である。また，主題をなす超越論的本質現象も，Husserl に於いては純粋超越論的意識に内在的なるものとして本質直観される事象の何であるかを意味する名詞的な含みを持つ本質であるのに対して，Heidegger にとって現存在の存在論的理解に露呈される存在するものの如何に存在するかを意味する動詞的な含みを持つ本質である。また，Husserl では，存在論は現象学ではなく，従って二次的な学にすぎず，それは意識の内部へ還元さるべきものである。Heidegger にあっては意識の内部への還元ということはない。むしろ，意識の内部へではなく，意識がその許で初めて可能となる根拠としての存在それ自身への還帰が重要なのである。だから Heidegger は Husserl とは全く逆に「事態的には現象学は存在論である。」（S.Z, 37）と言う。従って1920年代後半の時期に於ける Heidegger にとって哲学とは方法から見れば現象学であり（こういう言い方が許されるとすれば）対象から見ると存在論である。即ち，『存在と時間』の中で，彼が下した定義によると，哲学とは現存在の解釈学，つまり実存の分析論から出発する普遍的な現象学的存在論に他ならない。（S.Z, 38）

Aus-legung, Aus-bildung, Aus-drücklich, Er-läuterung, Er-hellung, Auf-weisen 等の言葉は全て "zu den Sachen selbst" の格率に従って用いられていると思われる。

4）この基本的立場を示す言葉は「ただ現存在が存在する限り，即ち，存在の理解の存在的可能性がある限り，存在は与えられている」（S.Z, 212）の命題に示される「存在の存在―理解への依存性 Aphängigkeit」

（同頁）という言葉である。

5）その内実は，現存在の実存論的構造を手引きに，自己が存在し得ること（Seinkönnen）を将来せしめる（zukommenlassen）企投に，将来（Zukunft）を，被投性の既存在（Gewesen）への帰来（Zurückkommen）に，既存在性（Gewesenheit）を，存在するものの現前（Gegenwärtigen）に現在（Gegenwart）を基づかしめることによる。

6）脱自的（ekstatisch）ということが，exzentrisch（中心を逸脱せる）という意を持つことは注意されてよい。これが現存在の本質とされる。

7）Heidegger は関心を可能にしているその意味を「脱自的地平的時性」（die exstatisch-horizontale Zeitlichkeit）として解釈する。

8）本来的な「死への存在」と言われている事態もこれと同じ事態を表すと思われる。即ち，「死」がそれ自身からそれ自身を顕にしそれ自身を開く処，即ち死の真相のうちに向って「自己」が「開かれ切って存在すること（entschlossen sein）」そのことが本来的なる「死への存在」である。「Sein zum Tode」と言われる場合の「zu」は「行き先方向」を表すのみならず，「所在」をも表していると思われる。また我々の「存在」が「死への存在」「不安」「関心」であるということ，それらの事柄は「死への本来的存在」に於いて初めて「経験」されるのである。

9）この事態を言い換えれば「自己自身で存在することを意志すること」である。

10）《Es geht diesem Seienden (Dasein) in seinem Sein um dieses Sein selbst》（S，Z，12）という『存在と時間』の序論のうちで語られている根本命題の中に根本経験についての一切，漠然としてではあるが現存在についての一切，また同じことではあるが，現存在の有限なる超越という事態の一切は含まれている。しかし，この命題を今ここで詳細に入念に検討することはこの小論の域を越えるものであろう。

11）形而上学は「存在するものを存在するものとして観る」思惟である。そこでは「存在」は常に「存在するものの存在」として開かれている。言い換えれば，そこでは「存在すること（Sein）」は常に「存在するもの（Seiendes）」の方から理解されており，存在はいつでも「存在するものの存在」とされている。この様に「存在」が「存在するものの存在」として観られるということが「形而上学の本質」である。しかし更に入念な形而上学の考察はこの小論の域を越え出る。ただ言えることは Heidegger が，この「形而上学の本質」そのものを根本的に問題化し，その根底を打ち破り，且つ同時に，それを越えようとする態度にあったということである。換言すれば，彼にとっては，形而上学が問いとして引き受けられたということである。勿論，Heidegger にあっては，形而上学は一個の研究対象としてあるのではない。形而上学は Heidegger 自身の実存の仕方，いや，西洋的世界の根本構造であるからである。その様にしてのみ形而上学は形而上学として出会われる。

12）“Kant und das Problem der Metaphysik” Vorbemerkung zur dritten Auflage「Was für die Metaphysik das Problem ist, nämlich die Frage nach dem Seienden als solchen im Ganzen, dies laßt die Metaphysik als Metaphysik zum Problem werden.」

13）『形而上学とは何か』の副題に用いられている言葉。そこでの要旨をまとめると次の様になる。即ち，全ての哲学の根である形而上学がその根を下している地盤は何か，根底は何か，更にはこの様な形而上学の根底から逆に形而上学を振り返り見た時，形而上学いかに考えられるべきか。それを問うことが彼の『形而上学とは何か』の本来の意図であったことを断ろうとしている。そうして形而上学とは何かと問うことによって形而上学の根底を問おうとしており，従って形而上学の克服の試みであることを示している。

14）勿論，ここで言われている転回は，この小論では “Über den Humanismus” に於いて示唆されている限りでの転回である。この小論では転回の細部には入り込めない。

15）勿論，これは全ての先行の哲学（伝統的形而上学）を誤りであると宣言することではない。後の時期に Heidegger はこの事を更にはっきりと述べる。これを要約すると次の様になる。即ち——彼は先行の哲学を形而上学（哲学の別名）と規定し，次の様に述べる。形而上学はなるほど存在するものをその存在に

於いて表象し，また従って存在するものの存在を思索しはする。だが形而上学は両者の差異を考えない。すなわち，形而上学は，存在それ自身の真性（wahrheit）を尋ねない。形而上学はこの問いを今日に到るまで決して立てなかったばかりではない。この問いは形而上学としての形而上学（即ち，存在を忘却した従来の形而上学）では解決できない問いである。将来の思索は，——それが哲学の別名である形而上学より更に根源的に思索するから——最早，哲学ではない，と。（U. H, 12）即ち，哲学の終焉である。

16) 事実，存在の時性は『存在と時間』に於いてより『Kant と形而上学の問題』に於いての方がより明確な方式化に達している。

17) また「存在の理解それ自身が有限性の最も内的な本質である」（K. M, 207）とも語られている。

18) 存在と存在するものの差異，即ち「存在論的差異（ontologische Differenz）」」の「根拠（Grund）」を「現存在の超越（die Transzendenz des Daseins）」と呼んでいる。（W. G, 8）この『根拠の本質について』の議論の中心は超越である。この書で超越という事柄が，現存在の有限性そのものであることを強調している。

19) ここでの無は同一次元に於ける存在するものとの対極ではなく，つまり無いものという通常の意味に於ける無ではなく，「存在するものに非ず（Nicht-Seiendes）」としての無であり，存在すること（Sein）が存在するもの（Seiendes）に対して「存在するものに非ず」として現前する限りに於ける無である。換言すれば，我々を存在それ自身へ超越せしめる無であり，「存在するものの全体」を露わならしめる無として後の表現を借りれば der Schleier des Seins（存在の帳）と言うことが出来るであろう。（W. M, Nachwort, 46）従って，やはり1929年の時期に説く無とは「存在するものの側から経験された存在」と言い得る。

20) 更に言えば，形而上学の問題とともに「一体どこからして存在という如きが一般に把握され得るのか」という問いは，問うている Heidegger 自身を他ならぬ Heidegger 自身の存在へと投げ返す。

21) この表題はヒューマニズムを超えた（über）処からヒューマニズムについて（über）省察するという事態を示していると思われる。

22) ここでは次の様に述べられている。——『存在と時間』に於いて述べられた「企投」が，表象しつつ措定する働きと解せられるならば，企投は主観性の仕事として受け取られ，それはまた，「世界の内に存在すること」の「実存論的分析論」の領域内に於いてのみ「存在の理解」が思索され得るようには，即ち，存在の開けへの脱自的関与（der exstatische Bezug zur Lichtung des Seins）としては考えられない。この主観性を捨てた思索を充分に遂行することは，『存在と時間』の公刊に際して，その第一部の第三編を成す「時間と存在」が差し控えられたことによって当然難しくなった。——と

23) 真理の本質を自由の本質に問い深めることによって本質の真理を思索するに至ったのが「真理の本質について」という書であり，1920年代後半の思索を更に深めたものとして注目される。

24) 『存在と時間』の実存論的解釈は，ただ「存在するものの全体の只中に生きる人間の無が初めて問題となり得るような，且つならねばならぬ仕方」（W. G, 39）で遂行されている限り，意味を持っており，従ってこれに続く思索は，ひたすら死の前に単純化した現存在の根本経験に即して不安の中に露呈される無（存在）を思索するものであろう。ここに超越の事実性の底を突破する為に，存在の思索は現存在からではなく存在それ自身から超越を見返すことになろう。Dasein は Da-Sein（この Da は存在それ自身の開けが生ずるという事であり，存在自身の Schickung であるとされる）となり，開示性の根底に秘められ隠されていた存在が真理として明らめてくるのである。Da をめぐってのこの転回がここで語られているのである。

25) 存在の開け（Lichtung des Seins）の中に脱自的に出で立つことが Ek-sistenz と呼ばれ，このことは Dasein が Da-Sein となった事と相関していると思われる。

26) こうした存在するものから存在への方向がこの時期特有のそれであり，『存在と時間』はこの思索の方向を，特に現存在という存在するものの解明を通して存在へという形で具体化している。また1929年の思索も，存在するもの（現存在をも含めて）を超えて，しかも現存在の只中から存在へと思索の眼を向けるところに成立していたのであり，これが形而上学（存在するものを超える学）という問題境域の一つの意味

であるように思われる。

27) 何故この時期，即ち20年代後半の思索が，尚，形而上学を実際に克服していないかということを端的に示す言葉は『形而上学とは何か』の７頁に出てくる。即ち「存在するものそのものの表象から存在の真理への思索へと移行しようとする試みは，存在するものの表象から出発しながら或る種の仕方であれ尚，存在の真理をも亦表象せねばならず，従ってこの表象は必然的に他の仕方であれ，結局，表象としてまさに思索さるべきもの（Zu-denkenden）に即さずに（ungemäß）止まる。」（W. M, 17）と。この際，表象する（vorstellen）とは，自己の前にあちら側に且つ自己の方へこちら側に立てること（das vor sich hin und zu sich her Stellen）である。

28) Seinsfrage, die Frage nach dem Sinn von Sein, 後期には die Frage nach der Wahrheit des Seins と言われても，皆，同じ事態を示している。即ち，これが Heidegger の哲学に貫通する「根本の問い」である。

29) 存在の思索が『存在と時間』の思索を超え出るものでなく，むしろ「幾歩か事態の中に入り込むものである。」（U. H, 30）と Heidegger が自ら述べていることは明らかに，この事情を指していると思われる。

30) 以下の節二，三，四節に於いては，Kant に力点を置いて Heidegger の Kant 解釈の内容やその妥当性如何を吟味することは差し当たり論外にしておく。

31) 即ち「存在のとき性（Temporalität des Seins)」と呼ばれた事柄であり，且つ「存在と時間」という立場である。更に言えば「どの様な存在の理解であれ存在の理解一般を可能にする地平として時を解釈する事」（S. Z, 1）である。

32) 勿論『存在と時間』と『Kant と形而上学の問題』は単純な前後関係のうちにあるのではなく，むしろ複雑で深い絡み合いの中にある。その関係の細部に立ち入ることはこの小論の当面の課題の域を越えるものであろう。

33) 可能性の概念は多様に語られているが Heidegger の最も根本な意味に於けるそれは Mögen-Vermögen-Mögliche-Sein selbst の内的連関で考察された存在それ自身であり，存在それ自身としての可能性はなかんずく死の可能性に於いて示されているのではないかと思われる。

34) Heidegger はア・プリオリと綜合的とを次の様に解する。即ち，存在論的認識に於いては存在するものの Wassein が全ての存在的経験に先立って，しかもまさにこの存在的経験に対してア・プリオリに提示される。この様に先んずることがア・プリオリの意味である。即ち「ア・プリオリ」とは「vorgängig」という意味である。亦，綜合的とは存在するものへの先行的関与を意味する。即ち，この純粋な「……への関係」（綜合）が，初めてその内で存在するものがそれ自体として経験的綜合に於いて経験し得るものとなるところの方向（Worauf）と地平（Horizont）を形成する bilden。

35) ア・プリオリな綜合は，現存在がその内に於いて初めて存在するものに出会い得る如き地平を形成する。しかも地平の形成こそまさに超越である。従って transzendental という語の存在論的意味は Transzendenz bildend という点にある。尤も「地平を形成する」と言っても現存在が地平を産出するという意味ではない。現存在が有限的なる限り，存在するものはもとより，これと出会う地平をさえ産出することが出来ない。それは与えられた地平から理解する（見えるようにする）という意味に他ならない。そこで「超越論的」とは，存在するもの自身にではなく，むしろ先行的な存在の理解の可能性に関わることである。そしてかかる超越を本質的に問い質すのが勝義の「超越論的」態度である。

36) 『Kant と形而上学の問題』に於いて，基礎的存在論は現存在の実存論的分析論に於いて求められなければならないとされていることは注意されてよい。

37) Heidegger は同じ様な問いを幾度も幾度も繰り返し，その問いの出発点に立ち戻りつつその問いの次元を深めていくという思索の行き方をとるので，この小論のこれからの節は Heidegger の思索の跡を辿るという課題からして錯綜した行論を取らざるを得ないであろう。従って，一般に叙述に於いて連続的完結的な纏まりといった様な観は呈さないであろう。

38) 四節に於いて，より具体的に述べられるであろうが，その要点は超越論的構想力を「純粋自己触発としての時」に帰着せしめ，そのことによって「純粋直観としての時間」と『超越論的統覚』としての「我は思

惟する」との根源的同一性を顕にする個所である。その意味で，この Kant 書に於いて最も独自であると思われる。

39) 時間は直観することに於いて亦，直観することを通じてのみ直観されるのであり，勿論，存在するものとして直観されるのではなく非対象的に非主題的に予見されている。

40) Synopsis は殆ど邦訳不可能に近い。Syn とは（綜合性）あるいは，（共に）という意味を持つことから，従ってまたザーッと一挙に通して観るということから敢えて通（共）観と訳したが暫定的たるを免れ得ない。ただし Synopsis は後に出てくる Apprehension と密接な連関に立つことは注意されてよい。

41) 統一が要素の共合（Zusammengeraten）の結果（Ergebnis）ではなく，それ自身，根源的に合一するもの（das ursprünglich Einigende）でなければならないことは，この統一（Einheit）が綜合と呼ばれることの内に示されている。この綜合は前述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（bilden）なければならな。このことから解る様に Heidegger は根源的（ursprünglich）を発源せしめる（entspringen lassen）という意味に用いている。

42) Heidegger に於いては分析という言葉は，その根源へと解き放つという意を持つように思われる。

43) Kant にあって，この論の趣旨ならびに超越論的演繹を必要とならしめた所以は概略的に言えば次の如くである。即ち――人間悟性は自発的であり純粋であり，神的ではなく有限的である。この様な悟性の根源的機能を表すものが純粋悟性概念である。この人間悟性の有する有限なる自発性が純粋悟性概念の超越論的演繹を必要ならしめるのである。即ち，純粋悟性概念は，はたして客観的妥当性（objective Gültigkeit）を有し得るか。そこから Kant は純粋悟性概念の客観的妥当性の権利根拠の証明を超越論的漢繹と名づけたのである。（範疇の客観的妥当性は，それによらずしては経験一般が成立し得ざる点に存する。範疇は単に主観的概念であるのではなく「客観的妥当性」を持たねばならず，即ち対象一般のア・プリオリなあり方がそれに依って規定され得なければならない。）従って諸概念の超越論的演繹はア・プリオリな諸概念が対象と連関し得る仕方を示す説明である。

44) それには二つの途が可能である。純粋悟性から出てそれの純粋直観への notwendige Angewiesenheit を明らかにして行く途とそれの逆である。だがいずれにしても両者の Mittlerin として働く超越論的構想力によって綜合される。それによってのみ初めて二者の綜合が可能となる。従って超越論的構想力は本質統一の内的可能性の原理とみなされる。そうしてそれの綜合が最も根源的に働くのは veritaive Synthesis としてであり他の如何なる綜合もこれに基づく。

45) この場合，超越論的とは超越を可能にするという意に解されなければならない。

46) Kant が図式性の章に於いて根源的概念の概念性の問題を提起し，そしてこの問題を超越論的図式としてのこれらの概念の本質規定の助けによって解決しているとすれば，純粋悟性概念の図式性の説は Metaphysica generalis の根拠づけの決定的な段階である。例えば Ernst Cassirer も図式論について次の如く高く評価して語る。「die Lehre von der“ produktiven Einbildungskraft” erscheint auch nur .... als ein schlechthin und unentbehrliches und als ein unendlich-fruchtbares Motiv der Lehre Kants wie der gesamten“ kritischen Philosophie”」(Kant-Studien, BdXXXVI, S. 8～9) そうしてそれに関する Heidegger の解釈を「透徹した解釈」という反面，「Kant と形而上学」という主題は，図式論の章の「相の下に」でなく，むしろ理念論，殊に自由論と審美論との「相の下に」照明さるべきであると説いている。ここに Kant を対話者として見ている Heidegger と，Kant を研究の対象として見ている Cassirer との相違が現れており興味ある。

47) 概念を感性化する仕方としての図式形成（Schemabildung）を遂行することが図式性（Schematisnus）と呼ばれる。純粋感性化は「図式性」（図式機能）として行われる。

48) 即ち，純粋直観（時間）と構想力による純粋綜合と純粋統覚の純粋概念。

49) 実際，超越論的演繹及び図式論の成果，即ち純粋構想力の超越論的本質への洞察は，それ自体としては主観の主観性の全体を新しい光のうちで眺めさせるほど強力なものではなかった。

50) この個所は Cassirer をして「Hier spricht Heidegger nicht mehr Kommentator, sondern als Usurpator」(Kant-Studien, Bd. XXXVI, S. 17) と語らしめた所である。

51) Kant は，直観の多様なものを一つの形象たらしめる構想力の働きを（直接的に諸知覚で行使された構想力の働きを）「Apprehension」と名づけている。即ち，予め構想力は印象を己の活動のうちへと aufnehmen（取り込む）しなければならないのである。（K, V, A 120）これが apprehendieren という事態で邦訳は不可能に近い。Ap とは「一挙に全てをつかみとる」という語感があり，ここでは敢えて把捉と訳したが暫定的たるを免れ得ない。

52) その対象性の地平の内で初めて対象的なものが対象的なものとして変易のうちにある同一なものとして経験されるのである。

53) この Seinsverfassung という言葉は注意されてよい。この語に於いては，存在がいわば Seiendheit（存在するもの性）の如く考えられていて，存在するものの底の組織的枠組みのように表象されている。後年の存在が存在の体制といった様な構造的なものであるかどうかには大きな疑問がある。この事は20年代後半の思索（Kant 書を含めた）に共通して言えることであり，伝統的形而上学を超えようと意図しておりながらやはり存在を存在するものの存在として捉えている感が強く，端的な存在それ自身としては捉え得ていない。彼が，存在するものの存在を言い換えて「存在の体制」即ち本質的な Wassein と様相的な Wiesein だと言っていることからもこの事情は窺える。（W, ウ, 13）

54) 『現存在の形而上学の問題性が「存在と時間」の問題性とよばれるならば，今や基礎的存在論の理念の解明から明らかにされ得たことは，この表題に於ける「と」が中心問題を内蔵しているということである』（K, M, 219）と Heidegger は Kant 書の終結部で語っており，彼の最究極的な課題が「と」にあることを示唆している。後にこの und は Ereignis として明らかにされてくるのであるが，この問題は，Heidegger の思索の中核的地位を占めており，最早この小論では到底述べ得ない。

参考文献並びに参考論文

Maetin Heidegger : Kant und das Problem der Metaphysik (3. Aufl.) 引用に際しては（K. M）と略す

〃 : Sein und Zeit (S. Z) と略す

〃 : vom Wesen des Grundes (2. Aufl.) (W. G) と略す

〃 : Was ist Metaphysik? (5. Aufl.) (W. M) と略す

〃 : vom Wesen der Wahrheit (2. Aufl.) (W. W) と略す

Martin Heidegger : Über den humanismus (U. H) と略す

Immanuel Kant : Kritik der reinen Vernunft (K. V) と略す

Ernst Cassirer : Kant und das Problem der Metaphysik, Bemerkungen zu Martin Heideggers Kant-Interpretation (Kant-Studien, Bd. XXXVI, S. 1—26 所収)