

時間的存在論から実践的——定説的形而上学へ

——ハイデガーの批判者カント——

インガ・レーマー
服 部 敬 弘 訳

数十年前から、現代哲学において、形而上学が終焉したということは自明となっている。しかし、近年、形而上学の復権を支持する声が高まっています。それは現象学だけでなく、分析哲学においても見られ、またいわゆる「新実在論」においても見られるものである⁽¹⁾。とはいえ、今日、懐疑主義と無関心主義の時代から、新たな独断論が支配する時代へと転換してしまふ恐れはないかと問うことはできる。刷新された形而上学をめぐる諸論争の現状を鑑みると、カントへと立ち帰ることが実りあること、さらには必要なことであるように思われる。この場合のカントとは、形而上学批判者としてのカントであり、また批判的形而上学者としてのカントである。今日でもなお、カントは、懐疑主義と独断論の暗礁を回避しようするような批判的形而上学の探究へとわれわれを誘うのではないだろうか。

時間的存在論から実践的——定説的形而上学へ

以下では、この問いに対して肯定的に答えるために、考察のひとつの筋道を提示したい。主題となるのは、カントが「ライブニッツとヴォルフ以来のドイツにおける形而上学の進歩」に関する未完の懸賞論文（以下「進歩」論文）において「実践的—定説的形而上学」と呼ぶものを、時間的存在論に対置することである。時間的存在論とは、ハイデガーによれば、カントによる形而上学批判の真の根本的帰結である。本稿では、ハイデガーがカントに語らせているものとは反対のことをカントが支持している点を示すこと、すなわち、重大な哲学的争点をもつ「両者の」対立を示すことを試みる。

第一節では、一九二〇年代末のハイデガーの解釈の主要概念を概観する。第二節では、「進歩」論文でカントが素描した立場を紹介する。第三節では、この素描をハイデガーの解釈と突き合わせることにする。

第一節 ハイデガーと時間的存在論としての形而上学

『存在と時間』という未完の著作の重要な仮説によれば、存在の意味とはテンポラリテート (Temporalität) である。ハイデガーは、未刊に終わった『存在と時間』(第一部) 第三編において、存在のテンポラリテートを解明したうえで、第二部において、このテンポラリテートに照らして哲学史の三つの段階を解釈しようと考えていた。ハイデガーによって予定されていた、「哲学史の」時系列としては逆となる順番で、カントは最初の哲学者として、次のような仕方でも再解釈されるはずであった。すなわち、「図式論と時間に関するカントの教説を、テンポラリテートの問題構制の準備段階として」^② 解釈するという仕方である。『存在と時間』第二部は出版されなかったが、ハイデガーは

一九二〇年代末にカント哲学に対して詳細な解釈を行った。そのなかに、とりわけ一九二七—二八年のマールブルク講義『カントの『純粹理性批判』の現象学的解釈』に続く、一九二九年の『カントと形而上学の問題』がある⁽³⁾。ヘンリー・アリソンに従うなら、カテゴリーの超越論的演繹は、諸々のカテゴリーがわれわれの経験のあらゆる可能な対象へと適用されることを示したのに対して、図式論の章はそれらが適用されるのはいかにしてかを示している⁽⁴⁾。それに対して、ハイデガーは、「たとえカントがそのように理解していないとしても、『図式論』は『超越論的演繹』の根柢づけである」⁽⁵⁾と考えている。ハイデガーの考えは、以下のように要約することができる。図式論はカテゴリーの超越論的演繹の根柢づけである。そして、図式機能の核心には、感性和悟性との共通の根としての超越論的構想力がある。この超越論的構想力こそ、脱自的時間性というハイデガーの概念によって解釈されるべきものである。このことがカテゴリーの教説に対して有する意味をより詳細にみておこう。

ハイデガーによれば、「『演繹』の課題」は「真正の根源境域からのカテゴリーの内的可能性の解明（Aufhellung der inneren Möglichkeit der Kategorien aus der echten Ursprungsdimension）」⁽⁶⁾であり、この根源境域が主観の主観性にある限りにおいてそうである。ハイデガーは、現存在を存在論的に構成する脱自的時間性を、カテゴリーの超越論的演繹の第一版のなかに、より正確には三つの綜合の教説のなかに再び見出そうと試みる。カントは直観における覚知の綜合、構想における再現の綜合、概念における再認の綜合を引き合いに出し、「ハイデガーの解釈では」概念における再認の綜合だけを構想力に割り当てている。それに対してハイデガーは、三つの綜合すべてを構想力の綜合として理解する。ハイデガーは、三つの綜合が時間性の三つの脱自を用いて解釈されうることを示すという仕方、綜合の諸機能を明らかにする。すなわち、覚知の綜合は純粹な「統与（Syndosis）」⁽⁷⁾であり、再現の綜合は既在の地平であり、

〔ハイデガーが〕本来の意味〔とみなす限り〕での再認の綜合は予認 (Pre-cognition) である。あるいは、用語法に正確に即しているわけではない仕方ではない換えるなら、「覚知の綜合は現在に關係しており、再現の綜合は過去に、予認の綜合は将来に關係している」⁽⁸⁾。カントのテキストからの〔ハイデガーによる〕最も深刻な変更は、最後のもの、すなわち再認を予認へと変更している点であり、そのことをハイデガーはまったく包み隠してはいない。ハイデガーは、判断表からの形而上学的演繹において発見された諸カテゴリーに従って再認を理解するのではなく、彼は、将来へと向けられた時間的カテゴリー的投企である予認として再認を理解するのである。つまり、カントが超越論的統覚を単に時間と併置するにとどまったのに対して、〔ハイデガーによれば〕カントは、両者の統一を明らかにしなければならなかったのである。この統一が、ハイデガーの言う脱自的時間である。そのことによってカントは、「諸々のカテゴリーの根源が「・・・」時間そのものである」⁽⁹⁾ことを発見することへと導かれるはずであった。

以上のハイデガーの解釈の諸帰結を見極めるために、しばらくここで足を止めよう。まず強調すべきは、ハイデガーが身を置いているのは、フリードリヒ・パウルゼン以来の解釈の道筋であるということである。パウルゼンは、カントを、新カント派のように認識論者として理解するのではなく、むしろ形而上学者として理解した人物である⁽¹⁰⁾。しかし、どのような意味でカントは形而上学者なのだろうか。ハイデガーは、カントが形而上学の批判的刷新を図ったと主張しているのだろうか。二つの契機を持ち出すことができるだろう。第一に、ハイデガーは、カントが探究しているのは存在論として理解された形而上学であると考えている。この場合の存在論とは、物としての物、存在者としての存在者 (ens qua ens) を扱うのではなく、われわれの経験の可能的対象だけを扱う、一般形而上学 (metaphysica generalis) の批判的形態である。第二に、ハイデガーは、カントがさらに歩みを進めるべきであったこと、つまりわ

れわれの経験の可能的対象に関する批判的存在論は、結局、脱自的時間性に根づいていることに気づくべきであったと主張している。現存在は、投企されたカテゴリーを通して、将来へとおのれを投企する。現存在がそうするのは、現存在の既在に基づいてである。現存在が自分の前に見出す世界と諸事物との構造は、常にこの深遠な時間性に依拠している。それが意味するのは、ハイデガーは、カントの形而上学を、批判的存在論へと還元するだけでなく、彼はこの批判的存在論を、根本的に時間的な存在論へと、つまりは現存在の時間的投錨へと依拠した存在論へと転換しているということである。批判的存在論とは、十全に理解されるなら、時間的存在論であり、そのつと投げられるカテゴリー的投企に従って時間的に変容しうる存在論である。

とはいえ、諸々のカテゴリー的投企が、ハイデガーの解釈の主要な帰結のすべてというわけではない。脱自的時間性を用いて解釈された超越論的構想力とは、ハイデガーにとって、理性の根でもあって、それは理論理性の根であると同時に、実践理性の根でもある。ハイデガーによれば、「超越論的構想力は、それがその中へと『見通す (hinansichens)』可能性の全体をあらかじめ形成しながら投企するが、それはこのことによって、認識する自己 (Ich) がその内部で働く地平を前もって保持するためである」¹²⁾。したがって、超越論的構想力は、理解と行為との諸可能性を投企する。ハイデガーによれば、「理論理性は、その可能性が自由に属する限りで、それ自身において理論的なものとして実践的である」¹³⁾。それゆえ、カテゴリーを備えた悟性だけではなく、純粹実践理性もまた時間化されるのである。エルンスト・カッシーラーは、このハイデガーの身振りもつ広大な射程を捉えていた。一九三一年にカッシーラーは、ハイデガーの著作を取り上げた書評の中で次のように述べている。すなわち、ハイデガーは、いとも簡単に、存在と当為というカント的問題を存在と時間という問題へと還元した、と¹⁴⁾。しかしながら、ハイデガーによ

って提起された、当該の重大な方向転換は、カントの道徳哲学にかかわるだけでなく、カントの批判的形而上学の理念にもかかわるものなのである。

第二節 カントと批判的特殊形而上学としての形而上学

ここからはカントへと目を向けよう。ただし、ハイデガーのように『純粹理性批判』ではなく、一七九三年頃に執筆された、未完の「ライブニッツとヴォルフ以来のドイツにおける形而上学の進歩」論文へと向かうことにしよう⁽¹⁴⁾。カントが当該論文の諸節において素描した批判的形而上学という概念とは何を意味するのか。

カントは今や、形而上学を次のように定義する。すなわち、「理性によって、感性的なものの認識から超感性的なものへの認識へと進歩してゆく (fortzuschreiten) 学問」⁽¹⁵⁾である。形而上学は進歩する学問であり、感性的なものの認識から超感性的なものの認識へと進歩する学問である。では、一般形而上学 (metaphysica generalis) と特殊形而上学 (metaphysica specialis) の場合、それは何を意味するのだろうか。

ハイデガーが彼の解釈の中心に位置づけた存在論の問題から始めよう。カントが第一批判において、「存在論という尊大な名称 (der stolze Name einer Ontologie) は「・・・」純粹悟性の単なる分析論という謙虚な名称に席を譲らねばならない」⁽¹⁶⁾と述べたとしても、このことは、存在論が、批判の後では端的に不可能だということの意味するわけではない。全体を引用するなら、「物一般についてのア・プリオリで総合的な認識を与えると称する、存在論という尊大な名称」と言われている。つまり、物としての物についての存在論は不可能だが、物としての物から区別され

る批判的存在論は排除されてはいない、ということである。カントは、「進歩」論文の中でそのような批判的存在論の定義を提示している。「進歩」論文によれば、以下の通りである。「存在論とは、あらゆる悟性概念と原則が感官に与えられ、それゆえ経験によって確証されうる対象にかかわる限りでのみ、あらゆる悟性概念と原則の体系をなすような（形而上学の一部としての）学である」¹⁷⁾。この存在論こそ批判的存在論であり、第一批判の超越論的感性論と超越論的分析論という地盤の上にある学である。この立場は、ルートヴィヒ・ハインリッヒ・ヤコブ宛書簡（一七八七年九月一日付）及びヤコブ・ジギスムント・ベック宛書簡（一七九二年一月二〇日付）という二つの重要な書簡においても確言されている。これら二つの書簡において、カントは、批判的な地盤の上で構築すべき、自身の形而上学観を素描している¹⁸⁾。カントは、ヤコブ宛書簡の中で、形而上学体系の輪郭を描いており、その中で存在論は第一部をなしている。カントが望んでいるのは、バウムガルテンの形而上学の構造に即して、かつ第一批判の第二版に基づいて、形而上学が提示されること、しかも結果とその可能性の条件とのあいだの順序を転倒することによって形而上学が提示されることである。ベック宛書簡では、カントは、こうしたタイプの批判的形而上学を、*immanentes Denken*、「内在的思惟」と呼んでいる¹⁹⁾。

とはいえ、最終的にカントは、「進歩」論文の中で、本来の形而上学から批判的存在論を排除しているようにも見える。というのも、この批判的存在論は超感性的なものにはかかわらないからである。カントによれば、「それ（つまり存在論）は形而上学の究極目的である超感性的なものに触れることはなく、それゆえ準備課程（*Propädeutik*）〔予備学〕としてのみ、または本来の形而上学の支関（*Halle*）、ないし前庭（*Vorhof*）としてのみ形而上学に属している」²⁰⁾。批判的存在論は、形而上学への準備課程、ないしはその前庭であって本来の形而上学ではない。では、本

来の形而上学とは何か。

本来の形而上学とは、カントが「実践的―定説的」^④形而上学と呼ぶものである。それは、神や（世界概念としての）自由、魂の不死性といった超感性的な対象についての「実践的―定説的認識 (praktisch-dogmatisches Erkenntnis)」^⑤へと至る学科である。この学科は、不可能な思弁的形而上学から区別されるだけでなく、人倫の形而上学とも異なっている。カントが明示的に強調するのは、人倫の形而上学が為すべきことと為すべきでないことについてのア・プリオリな規則を問うとすれば、実践的―定説的形而上学は、超感性的対象の認識にかかわっており、この認識は、それでもなお批判的徳徳哲学から確実性という地位を受け取る認識であるということである。

ここで一旦立ち止まり、暫定的な結論を要約しておこう。「進歩」論文のカントにとって、存在論は、本来の形而上学の一部をなすわけではなく、物としての物についての存在論でもなく、またわれわれの経験の可能的対象についての批判的存在論でもない。また間違いなくそれは、ハイデガーのような時間的存在論でもない。存在論は、カントがここで批判的な意味での形而上学として理解しているものである。本来の批判的形而上学は、批判的な仕方で刷新された一般形而上学 (metaphysica generalis) ではなく、批判的特殊形而上学 (metaphysica specialis) である。その対象は、神、（世界概念としての）自由、魂の不死性である。

しかし、われわれが一度人間理性への批判を真剣に受け取った場合、このような「批判的特殊形而上学という」学科はどのようにして可能なのだろうか。カントは、『純粹理性批判』の超越論的演繹において、われわれは特殊形而上学の対象に関する認識へは到達しえないことをはっきりと示したのではなかっただろうか。

カントが「進歩」論文の中で「実践的―定説的認識」と呼ぶものは、最高善とその要請の理論に基づいている。そ

れらは、『実践理性批判』において導入され、『判断力批判』において再び取り上げられたものである。しかしながら、注意すべきは、カントが批判的形而上学という用語でこの理論を解釈したのは、「進歩」論文ただだ、という点である。第二批判は明らかに道徳哲学という視点に限定されており、『判断力批判』で再び取り上げられたときには、道徳哲学は、形而上学への準備課程より遠くに及ぶことはないと言われていたのである。以下では、議論の大筋を要約的に示し、「進歩」論文で素描されたカントの考え方の三つの独創的な観点と思われるものを明らかにするとどめたい。

われわれの意志は、純粹実践理性を備えた存在であり、道徳法則を課せられた存在であるが、それと同時に感性的な本性をも備えた存在である。このような存在としての意志は、もしそれが善い意志であつて、単なるはかない願いとどまらない場合には、最高善を欲する。この場合の最高善とは、善行による幸福が後続するような世界の中で成り立つる完全な道徳性という意味である。意志は次の事実によつて定義される。すなわち、意志は、自身の目的を実現するために能う限りのことをするという事実によつてである。確かに善意志とは、その善性が道徳法則を尊重する唯一の格率に存するような意志である。しかし、善意志を意志として定義することが含意するのは、意志は世界の中で自己を実現するために能う限りのことをするということである。さらに、この善意志は、他の人間と共同して生きる種の存在としての人間の意志である場合には、善意志は自分自身の個人的な道徳性と自分の目的の実現だけを欲するにはとどまらない。それは最近、ハーバーマスが *Auch eine Geschichte der Philosophie* においてカントに反論して述べた通りである³⁴。『単なる理性の限界内の宗教』においてカントが提示した議論は、人間の善意志は、必ず倫理的公共同体（倫理的國家）の設立をも欲するということを示している。なぜなら、倫理的公共同体の不在は、人間の個人的

道徳性にとつての脅威だからである。そして、人間の善意志は、倫理的公共体と同時に、法律的公共体をも欲する。なぜなら、法律的公共体は、倫理的公共体の実現にとつて最小限の条件だからである²⁴⁾。したがって善意志は、それが人間の意志である限りにおいて、世界の中で最高善を欲する。世界の中で最高善を実現しようと欲することは、最高善の定義そのものに含意されているのである。しかし、純粹に理論的な視点から見れば、そのような世界が現実には(Real)可能かどうかはわれわれにはわからない。われわれには、その不可能性に関するいかなる理論的証明もなく、その現実的可能性についての証明もないのである。もしわれわれが、最高善が世界の中で現実にも可能であるように世界を創造した者として神を信じることを自由に選ぶのなら、そのことによってわれわれは、神の概念に対して、実践的な意味での客観的実在性を与えることになるだろう。そして、われわれは最高善に対して現実的可能性を付与することになる。魂の不死性の要請は、こうした理論をめぐってカントが最も難儀した部分であるように思われる。さらには、こうした要請は『オプス・ポストウム』後半部の束の中では消えてしまっているようにもみえる²⁵⁾。この点については、ここでは立ち入らないでおこう。最高善の理論とその要請に関して、「進歩」論文において新たに導入された、三つの独創的観点を強調するだけにとどめたい。

第一に、道徳的な論証が、われわれの外部にある独立した実体として現実存在〔現存〕する神を証明することへと向けられているわけではないという点に、もはや疑いはない。カントは、要請の諸対象〔神、自由、魂の不死性〕に関して「われわれが自らこれらの対象を作り出す (machen wir uns diese Gegenstände selbst)」²⁶⁾と述べている。神とは、われわれが自ら彫琢した概念であるだけでなく、われわれが自ら作り出した客観である。われわれは、道徳法則に基づいた理性信仰を通して、神の概念、つまりその Bedeutung、意味、Sachhaltigkeit に対して、実践的な意味での

客観的実在性を付与する。ときにカントは、「進歩」論文の諸節において、われわれは神に現実存在 (existence) (「現存」) を与えると述べることにすらある。それは、理論的な批判哲学で定義された現実存在とは明確に区別された現実存在の概念である。実践的・定説的形而上学においては、もしわれわれが、世界における最高善の現実的可能性の原理を信じるように神を信じるならば、神は「現実存在する (existen) 」のである。ここで空虚な概念から、実践的意味での客観的実在性を伴った概念へと、さらには現実存在へと移行することは、感性的直観の可能性によって生じるのではない。そうではなく、それは唯一、理性信仰によって生じるのである。もし最高善が世界の中で現実的に (reellment) 可能であるとわれわれが信じるなら、神は空虚な概念ではなく、むしろ実践的意味での客観的実在性を伴った概念なのである。言い換えれば、単に思考されただけで現実的ではない可能性は、われわれの唯一の理性信仰を通して現実的可能性となるのである。もしわれわれが、最高善を目指して世界を変革する力をもっていると信じるなら、そのときには最高善が現実的可能性となるのである。カントは、自由に関しても同様の論証的戦略をとっている。自由とは、ここでは「独裁 (autocraie) 」⁸⁵として、すなわちわれわれが突き当たるあらゆる障害にもかかわらず、人生の中で道徳性に到達する能力として理解されている。そしてカントは、魂の不死性に関しても、再び同様の論証を採用している。魂の不死性は、ここでは完全な道徳性に到達するための条件として理解されているのではなく、それは、われわれの人生の中での道徳的態度に適合した、あらゆる「道徳的及び自然的な帰結」⁸⁶を受け取るための条件として理解されている。したがって、われわれがそれについての実践的・定説的認識をもつところの超感性的諸対象は、われわれが自ら創造した対象であり、それは決して恣意的に創造されたのではなく、われわれの感性的自然との格闘において純粹実践理性の道徳法則という地盤の上で創造されたものなのである。

第二の観点は、カントが「実践的—定説的認識」²⁹⁾によって創造された諸対象に関して語っているものである。われわれがそうした認識をもつのは、われわれが神、自由、魂の不死性という諸概念についての、実践的意味での客観的实在性を認識する限りにおいてである。しかし、この認識の身分は、道徳法則を通して、また感性的でもあるわれわれの本性に関わるその諸帰結を通してのみ妥当とみなされる。それゆえ、この種の認識は、特殊形而上学の筋道の中に、したがって理論的学科の伝統の中に書き込まれている。しかしながら、この認識の確実性の身分は、感性的直観に依拠した理論的認識から生じるのではなく、われわれの感性的本性やわれわれの世界内の状況と関わりつつ (par rapport a)、道徳法則から生じるのである。

第三の観点は、最も革新的であるように思われる。それは、カントが「進歩」論文で手短に援用した特殊な方法にかかわる。カントはそこで、実践的—定説的形而上学に関して、分析的方法と総合的方法とを区別する³⁰⁾。その概要は以下の通りである。われわれは、分析的方法から始めなければならない。この分析的方法によって、われわれはまず (道徳法則を介し、理性の事実 (factum) の教説に即した) 自由を発見し、次にわれわれは神と魂の不死性へと至る。われわれが一度、分析的方法を通過すれば、その後は、総合的方法を用いることができる。総合的方法は、神から始め、独裁として理解された自由へと進み、次に魂の不死性へと至る方法である。カントはこれら二つの方法の概要をさらに展開することはなかった。しかし、いずれも次のような意味をもっていると思われる。すなわち、第二段階、総合的方法の段階を通して、われわれは、神——この場合の神とはわれわれが自ら創造した神だが——を、世界の中の最高の善の現実的可能性の原理として語りながら、世界をその全体において考え直す (repenser) ことができるし、それゆえに世界をその全体において作り直す (refaire) ことが可能、という意味である。

要約しよう。懸賞論文〔「進歩」論文〕において、本来の形而上学は、批判的特殊形而上学（*metaphysica specialis*）である。それに対して、批判的存在論は、形而上学の前庭に格下げされる。批判的特殊形而上学に関して言えば、それは実践的・定説的形而上学である。それは、われわれが自ら作り出した諸客観についての実践的・定説的認識へと到達する。そして、それは最高善に即して世界を考え直し作り直すことを可能にするのである。

第三節 ハイデガーの批判者としてのカント。

カントの批判者としてのハイデガー？

ここまで、カントにおける形而上学の問題についてハイデガーが語ったこと、及びカントが「進歩」論文でこの問題について語ったことに光を当ててきた。ここで冒頭の問いに立ち戻ることしよう。すなわち、これら二人の哲学者にとって批判的形而上学とは何を意味するのか。そして、それぞれの理解の争点とは何か。

ここでの争点は、決してこれまで以上に根本的なものではありえないだろう。ハイデガーは、形而上学を批判的存在論へと還元し、批判的存在論を、現存在の *Zeitlichkeit*（時間性）を起点としてラディカルに時間化された存在論へと転換することによって、カテゴリーに関わる理解を、ことごとく時間性へと委ねる。根本諸概念は、時間とともに変化し、われわれが生きている時代（*époque*）に応じて変化する。しかしながら、それ以外にこの時間性から遊離した道徳的次元など何もない。なぜなら、ハイデガーによれば、純粹実践理性は、十全に理解されるなら、脱自的時間性に基礎づけられてもいるからである。形而上学が存在論という用語で解釈されるなら、道徳は、完全に時間性へと

時間的存在論から実践的・定説的形而上学へ

委ねられ、歴史的時間の只中へと委ねられる。存在の根本カテゴリーとみなされることになるものは、われわれの事
実性への投錨に依存しており、道徳的な善とみなされるものもまたこの投錨に依存しているのである。それこそ、一
九二〇年代末のハイデガーの思惟がもつラディカルさである。つまり、ハイデガーの思惟は、いかなる（時間性の外
部〈dehors de la temporalité〉も許容せず、時間や個々の時代がそこから批判されうるような、いかなる（時間の彼
方〈au-delà du temps〉も許容しないのである。

カントその人においては、事情は異なる。一方で、カントは形而上学を、一般形而上学の批判的形態として理解せ
ず、またペイトンの書名が示すような経験の形而上学という言葉で理解しているわけでもなく⁶⁰、ハイデガーが提起
するような時間的存在論として理解しているわけでもない。形而上学とは、「進歩」論文に即するならば、批判的の特
形而上学である。他方で、この実践的—定説的形而上学としての批判的特殊形而上学は、人間が時間の彼方に道徳的
神を投企するという考えを伴っている。この道徳的神によって、人間は、道徳法則及び世界の中の最高善という理
念 (idée) に従って、世界を考え直し作り直すことができる。形而上学も道徳も「ハイデガー的な」時間や歴史に委
ねられることはない。それどころか、形而上学と道徳は、時間的で歴史的な具体性をことごとく批判しうるのであ
る。

しかしながら、以上の立場は、今度はハイデガー的な批判を招来するかもしれない。超感性的なものへと向かって
進歩する形而上学は、ただ一つの道徳法則へと、そして世界全体を構造化するただ一つの形而上学的枠組みへと、あ
らゆる具体的状況を包摂してしまう危険を孕んでいないだろうか。結局のところ、「進歩」論文におけるカントの立
場は、ハイデガー的な意味での存在—神論の新たな形態を招き寄せる危険を冒してしないだろうか。もし人間が自ら

作り出した神を投企し、この神から世界を考え直し作り直すとするば、その場合に問題となっているのは、存在―神―論の新たな形姿であり、その中で純粹実践理性を備えた人間が最終的に第一原理として現れるような存在神論ではないだろうか。そうだとすれば、結局、実践的―定説的形而上学は、たとえ人間学的に変容されていたとしても、存在―神論としての形而上学へと突き進んでいくことになるのだろうか。

この問いに対して否定的に答えるのに充分な理由があると思われる。残された紙幅の内で、手短かに二つの理由を提示しておきたい。

第一に、実践的―定説的形而上学の第一の条件は、人間の中に純粹実践理性があることに存している。純粹実践理性は、人間の自由意志を規定し、道徳法則がもつ義務性格を確立する。しかし、この規定は、道徳的義務の源泉だけでなく、実践的―定説的形而上学の源泉でもあるが、それは必ずしも必然的なものではない。この規定は、理性の事実 (factum) という身分をもつが、それはカントにとって、現実に (effectivem) 生じるものの、必然的に (necessarium) 生じるわけではない²⁸。人間がこうした新たな実践的―定説的形而上学の原理として姿を現わすなら、それは、人間における純粹実践理性の単なる現実性 (effectivie) に基づいたものであって、決して絶対的必然性に基づいたものではない。

第二に、理性の事実が一度認められれば、人間は神という客観を、世界の中での最高善の条件として作り上げることができよう。この条件によって人間は、最高善の理念に即して世界を考え直し作り直すことができる。では、人間は、世界を作り出す存在論的原理として姿を現わすのだろうか。その答えを見出すには、「進歩」論文から離れ、同時期に執筆された『単なる理性の限界内の宗教』第三部へと目を向けなければならない。最高善の理念に従って世

界を変革することは、具体的には、倫理的公共体と法律的公共体とを設立することを意味する。カントによれば、後者は前者の条件である。したがって、世界の中で最高善を目指すことは、道徳性に従って幸福を付与する神への信仰をもつことを意味するのではない。むしろそれは、徐々に体系化される、道徳性と幸福とのあいだの紐帯を生み出す規則をわれわれ自身が設立すること、さらにこのような紐帯を倫理的・法律的構造によって実現することはいずれも不可能ではないと信じることを意味する。われわれは、倫理的公共体と法律的公共体とを設立するという終わりなき課題のおかげで、最高善を目指して世界を変革することができる。しかし、このことは決してわれわれが世界を支配することを意味するわけではない。具体的な経験的所与は予測不可能 (inanticipable) だからである。幸福とは、想像力が示す単なる理想 (ideal) にすぎず、理性が示す理想ではない³³。このことが意味するのは、人間が何を自分の幸福の内容とみなすかについて、哲学者は予想できないということである。結局、文化は、非常に多様な方向で発展しうる。確かに、人間が世界を考え直し作り直すとき、人間は道徳法則に従い、またあらゆる倫理的・法律的な具体的な立法を常に超える立法者として投企された神の理念に従っている。しかし、それはまったく抽象的な枠組みしかもたささない。作り直された世界の具体的構造の大部分は、経験的所与や幸福についての具体的な観念に依存している。したがって、世界の道徳的あり方である存在の原理を規定するには、自分の中に純粹実践理性をもつ人間だけでは、また世界を考え直し作り直すべく人間が企投した客観としての神だけでは十分ではない。それゆえ、「進歩」論文でカントが素描した実践的・定説的形而上学は、ハイデガーの意味での存在神論という形態を採用することはないように思われる。

カントを、ハイデガーに対する予言的批判者として理解する十分な理由が、今日でもなお存在するように思われ

る。ハイデガーは、形而上学を、ラディカルに時間化された批判的存在論へと還元する。このことによってハイデガーは、カテゴリーと道徳法則を現存在の時間性へと根づかせる。それゆえ現存在には、足元の時代 (époque)、つまりドイツでは一九二〇年代末の時代を批判するための、超時間的な哲学的準拠点がない。それに対して、カントは、「進歩」論文における形而上学を、批判的特殊形而上学として理解する。それは、超感性的なものの実践的・定説的認識へと、それゆえ超時間的なものの実践的・定説的認識へと到達する。この超時間的なものによって、人間は、純粹実践理性の道徳法則に即して世界を考え直し作り直すことができるのである。それは、倫理的公共体と法律的公共体の設立を通して可能であり、それこそ、地上の世界における終わりなき課題である。カントが生み出した新種の形而上学、それはまさに、世界を革新する形而上学としての *kat'anthropon* な「人間に関わる」形而上学である³⁶。

注

- (1) この点については以下の拙稿を参照。「Qu'est-ce qu'une métaphysique phénoménologique ?」 et « Réalisme — un défi pour la pensée contemporaine », in *Temps — éthique — métaphysique. Etudes phénoménologiques et herméneutiques*, « Mémoires des Annales de phénoménologie », Beauvais, sous impression.
- (2) Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1993, p. 40 (*Être et temps*, trad. par Emmanuel Martineau, source électronique: http://t.m.p.free.fr/textes/Heidegger_etre_et_temps.pdf, traduction modifiée).
- (3) Martin Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Gesamtausgabe t. 3, éd. par Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt sur le Main, Klostermann, 1998 (*Kant et le problème de la métaphysique*, trad. par Alphonse de Waelhens et Walter Biemel, Paris, Gallimard, coll. « tel », 1953) (désormais cité GA 3). Martin Heidegger, *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*, Gesamtausgabe t. 25, éd. par Ingridaund Görland, Frankfurt sur le Main, Klostermann, 1995 (*Interprétation phénoménologique de la « Critique de la raison pure » de Kant*, trad. par Emmanuel Martineau, Paris, Editions Gallimard, coll. « nrf », 1982) (以下

時間的存在論から実践的—定説的形而上学へ

用に際しては GA 25 と略記)、ハイネガーの Kant 解釈に関するより詳細な解釈については、以下の拙稿を参照。◦ « Les interprétations heideggeriennes de Kant », in *Les Archives de philosophie* 81/2, 2018, pp.329-352, republicée dans notre ouvrage *Temps — éthique — métaphysique. Etudes phénoménologiques et herméneutiques*, op. cit.

- (4) Henry Allison, *Kant's Transcendental Deduction. An Analytic-Historical Commentary*, Oxford, Oxford University Press, 2015.
- (5) GA 25, 431. 強調は引用者。
- (6) GA 25, 323.
- (7) GA 25, 135.
- (8) GA 25, 364.
- (9) GA 25, 365.
- (10) ベンヤミンの著作についてオズトの語りについて : Friedrich Paulsen, *Immanuel Kant — Sein Leben und seine Lehre*, Stuttgart, Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff), 1899, 1898; Erich Adickes, *Kant und die Als-Ob-Philosophie*, Stuttgart, Fr. Frommanns Verlag (H. Kurtz), 1927; Max Wundt, *Kant als Metaphysiker. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Philosophie im 18. Jahrhundert*, Hildesheim, Zürich, New York, Georg Olms Verlag, 2013; Heinz Heimsoeth, « Metaphysische Motive in der Ausbildung des kritischen Idealismus », dans *Studien zur Philosophie Immanuel Kants. Metaphysische Ursprünge und Ontologische Grundlagen*, Köln, Köhler Universitäts-Verlag, 1956.
- (11) GA 3, 154sq. 「記号から変更を施した」。
- (12) GA 3, 156.
- (13) Cf. Cassirer, Ernst: « Kant und das Problem der Metaphysik. Bemerkungen zu Martin Heideggers Kant-Interpretation », in: *Kant-Studien* 36 (1931), pp.1-26, ici p.16.
- (14) 「進歩」論文、AK XX, 253-332 (*Les Progrès de la métaphysique*, trad. par Antoine Grandjean, Paris, GF Flammarion, 2013)
- (15) Ak. XX, 260, Grandjean 80.
- (16) KIV, A247/B303, Delamarre/Marty p.283.
- (17) Ak. XX, p.260, Grandjean 80sq.

- (18) Cf. AK X, 493-495 et AK XI, 313-316.
- (19) AK XI, 314.
- (20) Ak. XX, 260, Grandjean 81.
- (21) 「進歩」論文' AK XX, 311.
- (22) 「進歩」論文' AK XX, 296.
- (23) Jürgen Habermas, « An der Wegscheide nachmetaphysischen Denkens: Hume und Kant », dans *Auch eine Geschichte der Philosophie. Band 2: Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen*, Berlin, Suhrkamp, 2019, pp.213-374, ici p.333.
- (24) RSR, AK VI, troisième partie, pp.91-148.
- (25) 最晩年に書かれた東1では、カントが魂の不死性の理念がもつ可能な批判的意味に関して肯定的に考察している節が一つだけあるように思われる。しかし、その一節は謎めいたものにとどまっている。「不死性は自由の属性としてア・プリオリに考慮されなければならないか。仮に悪魔がらるゝすれば、そうである。なぜなら、悪魔は理性をもっているが、無限性をめぐってちがちなうやむやい」OPost, AK XXI, 37 (*Opus postumum. Passage des principes métaphysiques de la science de la nature à la physique*, traduit, présenté et annoté par François Marty, Paris, Puf, 1986, p.224).
- (26) 「進歩」論文' AK XX, 299.
- (27) 「進歩」論文' AK XX, 295.
- (28) *Ibid.*
- (29) 「進歩」論文' AK XX, 296.
- (30) 「進歩」論文' AK XX, 295.
- (31) Herbert James Paton, *Kant's Metaphysic of Experience. Volume One and Two*, London, George Allen & Unwin Ltd., New York, Humanities Press Inc., 1936, 1970.
- (32) Cf. Inga Römer, *Das Begehren der reinen praktischen Vernunft. Kants Ethik in phänomenologischer Sicht*, Hambourg, Meiner, coll. « Paradeigmata » Vol.36, 2018, chapitre 2.2.2.
- (33) Cf. FMM, AK IV, 418.

時間的存在論から実践的—定説的形而上学へ

時間的存在論から実践的・定説的形而上学へ

34 Cf. 「進歩」論文、AK XX, 306.

【訳者注】

・「」は訳者による補足である。
・ハイデガーからの引用は創文社版全集を、カントからの引用は岩波版全集を参照し、適宜変更を加えた。
・本文中の *praktisch-dogmatisch* は「進歩」論文（『カント全集12』円谷裕二訳、岩波書店）では「実践的・独断的」、ハイムゼート「カント哲学における人格性意識と物自体」（『カント哲学の形成と形而上学的基础』須田朗・宮武昭訳、未来社）では「実践的・主張的」、ハイムゼート「近代の形而上学」（北岡武司訳、法政大学出版社）では「実践的・定説的」と訳されている。本記稿では「実践的・定説的」を採用した。なお、当該の訳語に関して林克樹教授からご教示を頂いた。記して謝意を表したい。

【解題】

本論文は、二〇二三年七月一四日（金）に Zoom 上で開催された現象学コロキウム（同志社大学現象学研究会主催、同志社大学文学部哲学科共催）での発表原稿である。著者のインガ・レーマー（Inga Römer）氏は、グルノーブル・アルプ大学教授を経て、本年度よりフライブルク大学哲学科解釈学・現象学講座教授、及び同大学フッサール文庫所長を務めている。レーマー氏の専門領域は、フッサールやハイデガーを中心としたドイツ現象学にとどまらず、リクトルやレヴィナスを中心としたフランス現象学、さらにはカント哲学にまで及んでいる。レーマー氏は、これらの対象に関する横断的研究を、ドイツ語とフランス語の両言語で精力的に発表してきた、世界的に見ても稀有な研究者である。

とりわけ近年は、レヴィナスとカントとの比較研究において、フランス国内でも注目を集めてきたが、本論文もまた、こうした比較研究の成果の延長に位置づけられるものである。本論文は、ハイデガーのカント批判に対して、カントの側からの反論を試みたものである。しかし、その手法は単にハイデガーによるカント読解の文献学的不備を事細かにあげつらう、従来の諸研究とは一線を画している。

本論文の特徴的な点はまず、カントを、いわばレヴィナスの先駆者として捉えている点である。（感性的対象にとどまる）「批判的存在論」から（超感性的対象をも包括する）「実践的・定説的形而上学」へと向かうカントの歩みは、ハイデガーの「時間

的存在論」から「存在の彼方」へ向かうレヴィナスの歩みを先取りするものとして描かれている。読者は、第三節における「時間性の外部」を許容しないハイデガーへの批判的指摘にこの点を読み取ることができるだろう。なお、本論文に先立って、レーマー氏は以下の論考において、レヴィナスによるカント実践哲学の受容と改変の詳細を論じている。 Cf. « La raison pure pratique, au-delà de l'être. Levinas lecteur de Kant », *Philosophie*, n°142, 2019/3, pp.12-29.

それだけではない。本論文は、ハイデガーとの関連において、レヴィナスにはないカント独自の視点を強調する点でも特徴的である。レヴィナスにとって、神は決してわれわれが創造したものではない。それに対して、レーマー氏は、カントが「進歩」論文において、神に実践的な意味での客観的实在性を付与する人間理性の能力に高い評価を与えている。そして、この「実践的・定説的認識」を通して、人間が「超時間的な準拠点」としての最高善の理念を獲得し、それを現実世界において実現していく過程、「世界を変革する」過程を、カント哲学の可能性の中心として描き出している。この点にこそ、レーマー氏は、カントとハイデガーとの根本的な相違点を求めている。

なお、本講演は二〇二一年にミラノで開催された、フランス語圏カント研究協会国際大会 (Congrès international de la Société d'Études Kantiennes de Langue Française) にて発表された原稿が元になっている。その主要な部分は、以下の論文においてすでに公表されている。 Cf. « Kant et la renaissance de la métaphysique », *Revue de Métaphysique et de Morale*, n°117, 2023/1, pp. 63-85.

