

カテゴリー的直観とアприオリな全体性

——ハイデガーによるカテゴリー的直観の領得をめぐる——

山下哲朗

序

フッサールによるカテゴリー的直観の洞察が、ハイデガーに存在一般の意味への問いのための「地盤」を与えたことは、ハイデガー自身の晩年の回想を通じてよく知られている (GA15, 378)¹。ただし、この問いが基礎存在論として『存在と時間』において展開されたとき、彼は「現象学の理解はひとえに現象学を可能性として掴み取ることのうちにある」(SZ, 38)とも述べていた。地盤としてのカテゴリー的直観をハイデガーはいかなる可能性において掴み取ったのだろうか。

一九二五年夏学期講義『時間概念の歴史へのプロレゴメナ』(以下、『プロレゴメナ』と略記)でハイデガーは、フッサール現象学の基礎的な発見として、1. 志向性、2. カテゴリー的直観、3. アприオリの根源的な意味、の三点を挙げている (GA20, 34)。その際、志向性の具体相であるカテゴリー的直観に基づいてアприオリの根源の意味が理解可能となる、と三点の連関が捉えられた上で (GA20, 98f.)、アприオリの根源の意味は、「本質的洞察であるにもかかわらず、現象学そのものにおいては、まだほとんど明晰にされていない」(GA20, 99)と述べられている。ハイデガーは、このアприオリの根源の意味を仕上げるという可能性においてカテゴリー的直観を掴み取ろうとするのである。

では、こうした可能性において掴まれたカテゴリー的直観は、いかなる意味で存在の問いの地盤となりえたのか。後述するように、ハイデガーのいうアприオリとは、存在構造の構築順序における先行性のことである (GA20, 102)。こうした存在論的アприオリの所在を、ハイデガーは、多様なカテゴリー的直観を基づける感性的直観(端的な知覚)の次元にみとめている。つまり、存在論的アприオリは、カテゴリー的直観にたいする感性的直観の構造的先行性として、両直観の関係性、言い換えるならば差異性において問題となるのである。この差異性に関して、ハイデガーは(やはり晩年の別の回想において)次の

¹ ハイデガーの著作からの引用・参照箇所の指示は、引用部の後に各著作の略号(以下参照)と該当ページ数を併記することで行う。

SZ=*Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 1927. 8. Aufl., 2001.

ZD=*Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer, 1969. 2. Aufl., 1976.

GA: *Martin Heidegger Gesamtausgabe*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.

GA 9=*Wegmarken*, 1967. 3. Aufl., 1996.

GA15=*Seminare*, 1986.

GA19=*Platon. Sophistes*, 1992.

GA20=*Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, 1979. 3. Aufl., 1994.

GA21=*Logik. Die Frage der Wahrheit*, 1976.

GA24=*Die Grundprobleme der Phänomenologie*, 1975.

GA29/30=*Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*, 1983,

また、フッサールの著作からの引用・参照箇所の指示は、『フッサール研究』のルールに則る。

ように述べる。「……感性的直観とカテゴリー的直観の差異は、私にとって、〈存在者の多義性の規定〉に対する射程において姿を現した」(ZD, 86)。やがて〈存在一般の意味〉への問いへと仕上げられることになる〈存在の多義性とその一性〉への問い、この問いの圏域にまで達する射程(可能性)において両直観を捉えたときにハイデガーが洞察していたのは、〈多様なカテゴリー的直観の地盤たる端的な知覚〉を〈存在の多義性を統一する一性〉として捉える可能性ではなかっただろうか。アプリアリの根源的意味もこの洞察のうちではじめて理解可能となるのではないか。——こうした見通しのもと、本稿は、ハイデガーがフッサールのカテゴリー的直観のいかなる点に注目し、それをいかなる可能性において自身の存在の問いへと仕上げているのかを解明することを試みる。この解明を通じて、アプリアリの根源的意味の内実の一端も指摘できるはずである。

第一節ではフッサールのカテゴリー的直観の内容を確認する。第二節ではハイデガーが自身の基礎存在論においてカテゴリー的直観をどのような仕方で取り入れているのかを明らかにする。その際、イデアチオンの解釈に彼の独自性が出ることになるが、第三節では、このハイデガー流のイデアチオンが挙示する事象をアプリアリな全体性として特徴づける。第四節では、ハイデガーのアリストテレス解釈を追う形でアプリアリな全体性をさらに規定し、カテゴリー的／感性的直観の問題圏が存在一般の意味への問いの仕上げに対してもっていた意義を示す。

第一節 フッサールのカテゴリー的直観

『プロレゴメナ』の記述に即して(GA20, §§5-7)、フッサールによるカテゴリー的直観について内容を確認してゆく。

様々な志向的体験は、いずれも存在者そのものに、それが志向されてある有り様において向かっている。そのなかでも直観は、対象それ自体を現に与える際立った作用であり、同一対象への空虚な思念を充実する。このような同一化的充実による、思念と直観との(したがって対象それ自体との)完全な合致の作用が明証と呼ばれる。

明証とは、思念されている事柄を、原的に直観された事象それ自体(存在者)の方から同一化的に見て取ることであるから、当の事象の存在性格に応じてそのつど異なる性質をもつ。例えば、「この椅子はクッションつきでかつ黄色である」という知覚言明が志向する事態の場合、「この」「かつ」「である」といったカテゴリー的形式の諸契機は感性的に充実されるわけではない。「黄色」は見ることができが、「黄色であること」、つまり存在は(感性的には)見ることができない。しかし、だからといって、存在は反省的な内部知覚の領域に起源をもつものでもない。カテゴリー的形式としての存在は、あくまで判断や判断充実化そのものの内に見出される固有の種類の対象性なのであり²、感性的直観と同様の原的な自体能与において証示可能なのである³。このような直観がカテゴリー的直観と呼ばれる。

² 「判断作用あるいはむしろ判断充実化への反省の内にはなく、判断充実化そのものの内に、事態および存在(コプラという意味での存在)の概念の起源はある。つまり、対象としてのこれら諸作用ではなく、これら諸作用の対象のうちで、我々は上述した諸概念〔事態と存在〕を実現するための抽象化の基盤を見出すのである」(XIX/2, 669f.) (□内は引用者による補足。以下同様)。

³ 「何らかの存在が、現実的にであれ想像的にであれ、われわれの目の前に表象される場合にのみ、

カテゴリー的直観は、総合の作用とアイデアチオンの二つに区別される。総合の作用とは、たとえば「この椅子は黄色である」といった事態を構成する作用である。椅子を端的に（感性的に）知覚している場合、この椅子に含まれる諸契機（「黄色い」とか「四足」とか）は際立たされることがなく、椅子は全体として顕在化している。こうした椅子という事象の全体から、黄色という契機を取り上げ、これを椅子全体に関係付けることで、椅子と黄色との連関（事態）を対象化する働きが総合の作用である。黄色を椅子という全体の部分として関係付けることは、端的に知覚されていた事象を、〈部分と全体〉という連関へと構造化するはたらきであって、その意味で端的な知覚に基づいている。しかし、事態が構成されても、端的に知覚されていた事象自体にはいかなる実在的な変化ももたらさない。事態は、「黄色」や「四足」のような実在的な部分ではなく、アイデア的な、新たな対象性なのである。

アイデアチオンもまた、端的な知覚に基づく作用である。例えば、何らかの赤い個体から、「赤」一般というアイデアの対象を抽象化的に見て取るというように、個体の端的な把握に基づいて、何らかの理念・一般者を新たに対象化する作用である。

これらカテゴリー的直観の発見の意義は、この直観によって「アイデア的諸成分の構造を取り上げるための地盤、つまりカテゴリーを仕上げるための地盤」（GA20, 97）が与えられ、「証示的な真のカテゴリー研究の具体的方途」（GA20, 98）が獲得されたという点にある⁴。

以上、ハイデガーによる記述に即して、フッサールのカテゴリー的直観の概要を確認してきた。ハイデガーはおおむねフッサールに忠実な解説を与えているように思われるが、アイデアチオンの解説に際して、〈アイデア的なもののアプリアリ性〉という彼固有の論点を付加している。例えば、環境世界において家を端的に把握する際、第一次的には、個別化された家を見ているというよりも、むしろ一般的に家（ein Haus）を見ていると言える。そうである以上、見られている当の家を家として露わにする（aufklären）ものとして、家の理念はすでに端的な知覚において（表明的にはではないが）ともに見られているのである（GA20, 91）⁵。そうした非主題的な理念をそれとして取り出すことで（勝義の）理念を獲得することがアイデアチオンであるわけだが、他方で、この非主題的な理念それ自体は、具体的な存在者の把握の内にもつすでに現にあつて、その存在者をそうした存在者として規定する「構造上より先なるもの」（GA20, 101）としてある。ハイデガーが「アプリアリ」と呼ぶのは、こうした存在構造における構築順序の先行的性格である（GA20, 102）。

フッサールがカテゴリー的直観を論じる際、こうした存在論的アプリアリの次元に焦点

〔そこから〕存在の概念は生じうるのである。〔したがって〕述定的存在としての存在が〔概念として〕妥当しているのなら、何らかの事態が与えられていなければならないし、このことは当然、事態を与える作用—普通の感性的直観の類似物—によるものでなければならない」（XIX/2, 670）。

⁴ 「……これら諸作用〔カテゴリー的直観〕の対象のうちで、我々は上述した諸概念〔事態と存在〕を実現するための抽象化の基盤を見出すのである」（XIX/2, 669f.）。

⁵ ここでハイデガーは端的な知覚を、1. 個々の家を（その個別性においてではなく）家一般（ein Haus）として見ること、2. 家の理念（Idee）をすでに見ているということの二層において捉えている。ハイデガーの言葉で言えば、前者は配視（Umsicht）、後者は了解（Verstehen）に当たる。狭義の端的な知覚は了解に対応するが、配視と了解は単一の段階において二層をなしているのので、広い意味では、両層をもって端的な知覚とみなすことができる。

は当てられていないように思われる。むしろ彼はイデアの対象を、端的な知覚に基づいて新たな対象性において直観されるものとし、その点で、端的な知覚の対象が与えられる段階とカテゴリー的直観の対象が与えられる段階とを区別している。「ここ〔新たな客観性を構成する作用〕で現出しているのと同じものは、基づける作用のうちにはまだ与えられていなかったし、与えられえなかったのである」(XIX/2, 675)⁶。フッサールにおいてイデアの対象はあくまで新たな対象性であって、端的な知覚においては与えられていない。

これに対してハイデガーは、上述のとおり、イデアの対象が端的な知覚に基づいた新たな対象性であることは認めつつも、むしろ、それが対象化以前に端的な知覚のうちで存在者の存在としていつもすでに与えられているということ、すなわちイデア的なもののアプリオリ性をよりいっそう重視する。イデアチオンは、端的な知覚においてすでに与えられていたアプリオリな構造を記述することなのである(cf. GA20, 130)。

ハイデガーがイデアチオンの解釈にあたってむしろ端的な知覚に力点をおく背景には、存在の問いの仕上げをめぐる自身の問題意識がある。存在を問うためにはまず存在が与えられていなければならない。ハイデガーにとって存在は存在者を存在者たらしめるものとして、存在者に構造上先立っており、対象化の根拠として、それ自身は非対象的である。こうしたアプリオリ性において存在が与えられる場面としてハイデガーは端的な知覚を見出したのであり、イデアチオンも、(存在をそのアプリオリ性において与える) 端的な知覚に基づくがゆえに、彼にとって存在の問いの地盤となりえたのである⁷。

第二節 ハイデガーによるカテゴリー的直観の受容

存在の問いを仕上げるに当たって、総合的作用とイデアチオンがそれぞれいかなる形で『存在と時間』の基礎存在論のうちに取り込まれているのかを以下で明らかにする。基礎存在論は存在を了解する存在者(現存在)の存在構造の究明を通じて存在の問いを立ち上げようとする構想である。その際、先のフッサール解釈において直観に託されていた存在者の発見機能は、(認識を派生態としてもつような) 広義の実践的な在り方から捉えられている(cf. SZ, §13, S. 69)。カテゴリー的直観もまずは広義の実践的な振る舞いにおける存在者の発見機能として捉えなおされることになる。

(1) 総合的作用／として構造

上で述べたように、総合的作用とは、端的に知覚されていた事象の全体を、〈部分と全体〉という連関へと分節することで、言明的な事態を構成する作用であった。ハイデガーは、この作用を実存遂行として、平均的日常性において出会ってくる用具的存在者との配慮的な交渉において捉える(cf. SZ, §§15–18, §§31–33)。道具の存在はいつも他の道具や行為の可能性への指示を含んでいる。こうした指示の連関総体(帰趨 Bewandtnis 全体性)が、そ

⁶ 以下も参照。「この新しい客観性〔一般者・理念〕もまたこのような基づけられた作用の中でのみ現実的もしくは想像的な所与として現出するのである」(XIX/2, 690)。

⁷ ハイデガーの言う存在は、しいて言えばフッサールの言う理念をさらに存在論的に徹底化したものであって(第三節参照)、フッサールが問題としているコプラとしての存在ではないということに注意が必要である。

の収斂点 (Worumwillen) たる現存在の存在に接続されていることで、個々の帰趨は有意義化される。こうした有意義性としての世界を背景にして了解される道具は、帰趨連関を分節するそのつどの行為を通じて、おのれに備わる何らかの規定を表立たせている。「このハンマーは、(机を製作するという用途にとっては) 手頃である／重過ぎる」といった具合に。このように、全体においてすでに了解されている事柄を分節的に「……として」表明化し、了解を仕上げてゆくことが解釈である。

こうした分節的表明化の内に、先述された総合の作用と同様の、全体 (帰趨全体性における道具) から部分 (道具の規定) を分節し、再びそれを全体と総合するという構造を読み取れるだろう。〈全体〉という観点において端的な知覚に対応しているのは了解である。フッサールの (もっぱら認識論的に理解されている) 総合の作用から、〈全体からの部分の分節／全体への部分の総合〉という構造を見て取り、この構造を〈了解-解釈〉の分節的表明化としていわば実存論的に普遍化しているわけである。

(2) イデアチオン／Worauhin の挙示

イデアチオンは、個体の端的な把握に基づいて、何らかの理念・一般者を見て取る作用である。こうした一般者は、ハイデガーにあっては、「いかなる具体的な把握のうちにもすでに現にある」(GA20,91)ものとして、そのアプリアリ性において捉えられていた。その際、ハイデガーは、このアプリアリなイデア的統一性を、(たとえば数個の赤い玉を等しいものとしてみる際の) 視点の Worauhin (向かう先) と特徴づけている(GA20, 91)。視点の向かう先としての Worauhin は、『存在と時間』では「意味」と呼ばれ、次のような実存論的规定を与えられている。「意味とは……そこから或るものが或るものとして了解可能になる、企投の Worauhin である」(SZ. 151)。存在は、存在者を了解する際の企投の Worauhin として、「存在者を存在者として規定するもの、存在者が……いつもすでにそれを見越して (worauhin) 了解されているもの」(SZ. 6)とされる。『プロレゴメナ』において (何かが何かとして出会ってくる際の) アプリアリな視点として (いくぶん漠然と) 規定されていたイデア的統一性は、『存在と時間』においては、現存在が存在者を当の存在者として了解する際の企投の向かう先 Worauhin として実存論的に仕上げられていることがわかる。

このような企投の Worauhin をことさらに把握する作用がハイデガー版のイデアチオンである (以下、これを「実存論的イデアチオン」と呼ぶ)。企投を実存論的イデアチオンと同一視することはできない。企投 (了解) は端的な知覚に相当する次元であって、実存論的イデアチオンはこうした企投において開示されている Worauhin をことさらに挙示する、基づけられた作用であるからである。また、実存論的イデアチオンは、出会ってくる存在者を〈ハンマーとして〉、〈道具として〉、〈存在者として〉把握するある種の表明化作用であるが、だからといって、解釈による分節的表明化とも単純に等置はできない。というのも、分節的表明化は、とくに日常性においては、出会ってくるものを個々の帰趨において挙示するのであって、企投の Worauhin としての道具一般、存在者一般を挙示するのではないからである。

企投の Worauhin を挙示するためには、存在者に対して個々の帰趨においてかかわるオンティッシュな態度から、存在者を存在者として (そのアプリアリにおいて) とらえる存在論的な態度への態度変更が必要なのであり、ハイデガーにとってイデアチオンとは、存

在者から存在への視線の向け変え⁸においてなされる Woraufhin の挙示なのである。このように実存論的イデアチオンは、存在者をその存在者たらしめているアプリアリな存在構造（用具性、客体性、実存）を挙示することで、この構造を存在論的に問うための地盤を与えるのである。

第三節 アプリアリな全体性

(1) 全体性としての Woraufhin

実存論的イデアチオンにおける存在者から存在 (Woraufhin) への視線の向け変えとはより具体的にはいかなる事態なのだろうか。企投の Woraufhin は、多（個別）を一（普遍）において統一する、視線の向かう先であるが、ハイデガーは、これをなにか多を集約する一点のようなものとしてではなく、諸々の存在者が、そこにおいて道具一般として、また存在者一般として出会ってくるのが可能となるような場の全体性として挙示している。

日常的な配慮的交渉の場合、道具は有意義性としての世界を地平（つまり Woraufhin）にして、個々の帰趨において表立っているのであって、このとき、道具一般ということは、了解されてはいるにせよ、表明化されているわけではない。道具がまさに道具そのものとして（つまり他の道具に差し向けられて在るものとして）表立つのは、行為の円滑な進行が妨げられることで、行為の基盤であった帰趨連関が（ひいては有意義性としての世界が）全体として表立ってくる場合である (SZ, 74)。同様に、存在への問いは、いつもすでに開示されている有意義性へことさらに視線を向けることで、これの表明化を自覚的に遂行するのであり、このとき同時に道具がそのものとして（その存在において）挙示されるのである (SZ, 第一部第一篇第三章のAを参照)。このように、道具を道具として挙示するということと、道具がそこに身をおくことで道具たりえている全体性（有意義性としての世界）を挙示することとは、一体を成している。実存論的イデアチオンは、〈多を統一する一〉を、いわば〈多がその内に身をおく全体〉として挙示しているのである。

存在者が存在者として出会ってくる〈無意義性としての世界〉を挙示する場合も事情は同様である。不安という根本気分において存在者は、無意義なものとして開示される。存在者は全体として取っ掛かり (Halt) を無くして滑り去ってゆく (GA9, 111f.)。この無さ、すなわち無を地平にして、存在者は端的に存在する限りでの存在者として顕われる (GA9, 114)。このとき存在者は、存在している限りでの存在者である以上、(特定の帰趨においてではなく) 端的に全体として開示されている。存在への問いは、こうした不安のただなかに身をおくことで、存在者としての存在者を全体において挙示するのである。ここでも〈多を統一する一〉が〈全体〉として挙示されている。

このように実存論的イデアチオンは、存在者がそのものとして出会ってくる際の企投の Woraufhin を、〈存在者がそのものとしてそこに身をおいている何らかの全体性〉として挙示している。実存論的イデアチオンとは、(フツサールにおけるイデアチオンのように) 端的な知覚から何らかの普遍的契機を抽出して行くことではなく、いわば端的な知覚の全体そのものを、何らかの視点において表明化することなのである。この全体性が分節的表明

⁸ ハイデガーは、このように存在者の通常の把握から存在了解へと視線を連れ戻すことを「現象学的還元」と呼んでいる。cf. GA24, 29.

化の地盤（端的な知覚に相当する次元）として機能していることは前節（1）で述べた。これを踏まえれば、存在者から存在への視線の向け変えとは、分節的表明化という仕方（部分）に向かっていた視線を、分節の地盤たる〈全体〉へ向け変えることだと言えよう。

（2）〈基づけ〉をめぐる

それにしても、これはフッサール自身のイデアチオンからあまりにもかけ離れた作用であろう。イデアの対象性を端的な知覚自身の内に、しかも契機としてではなくまさに当の知覚の全体性として把握しようというのだから。ハイデガーによる、この（ほとんど暴力的な）換骨奪胎は、カテゴリー的直観と感性的直観との基づけ関係に、彼固有のアプリオリ理解が投影されていることが一因である。

「基づけ」にかんしてフッサールは、「 α が本質法則上、それを μ と結合する包括的統一性においてのみ実在しうる場合、 α は μ による基づけを必要とする」と定義している（cf. XIX/1, 267）。この定義は、相互基づけの可能性が考えられていることから（cf. XIX/1, 270f.）、そもそも何らかの先行性に焦点を当てた定義ではないと言えるが、一方的な基づけ関係に限定すれば、基づける内容の先行性は事柄としては成立していると言えるだろう。ただしその場合も、ハイデガーが言う意味での（つまり α がすでに μ において見られているというような）アプリオリ性は含意されていない。

これに対してハイデガーは、〈存在者を存在者たらしめる存在はいつもすでに（アプリオリに）開示されている〉という洞察に導かれて、この先行的開示の場面を端的な知覚の内に見出した。この洞察によって、〈存在を挙示する実存論的イデアチオンは、端的な知覚そのものへまなざしを向ける〉という、フッサールとは決定的に異なるイデアチオン解釈が可能となる。その上で、先述したように、〈端的な知覚（了解）においてアプリオリに開示される事象は、存在者をそのものとして存在させ、そのつどの分節的表明化の地盤となるような全体性格を有する〉と解釈することで、イデアチオンの対象たる〈存在〉が、端的な知覚の全体性において挙示されることになるのである。

ところで、以上から明らかであるが、ハイデガーは（少なくともカテゴリー的／感性的直観が問題となる場面では）、基づけ関係に部分／全体関係を読み込んでいる。しかし、フッサール自身は、基づけ関係において、全体という概念はなしで済ますことができると考えており（cf. XIX/1, 281）、基づけ関係を部分／全体関係としては捉えてはいない⁹。むしろ端的な知覚が全体性格をもつということが否定されているわけではない。端的な知覚は諸々の部分志向の直接的な融合であり（cf. XIX/2, 677）、そのかぎり、ある種の具体的全体性をなしている。しかし、このような融合的内容は、際立つ内容との区別において問題化する主観的・現象学的事実であって、（基づけの前提となる）具体と抽象の客観的・存在論的区別と混同されてはならないと彼は述べる（cf. XIX/1, 246, 251f.）。したがって、フッサー

⁹ カテゴリー的直観の説明においても、例えば事態を構成する場合、端的な知覚は、分節された部分と総合されることによって初めて全体という性格をもつのであって（cf. XIX/2, 681）、基づける作用としての端的な知覚そのものは（部分に対する）全体という性格において把握されているわけではない。また、集合体や離接体のようなカテゴリー的对象性（例えば A und B）を基づける端的な知覚は A, B 個々の直観である場合も考えられる。この場合、端的な知覚は全体というよりもむしろ部分という性格をもつだろう（cf. XIX/2, 688f.）。

ルの場合、カテゴリー的／感性的直観の基づけ関係において重要なのは、後者が前者の必要条件となっている（後者なしで前者は存在できない）点であり、基づける直観の融合的全体性は（事柄としては登場していても）、基づけとは位相の異なる（現象学的な）問題圏に属しているのである。フッサールがイデアチオンを論じる際、端的な知覚においてすでに見られているイデア的なものに注目しない理由の一端もここにあるだろう。

これに対してハイデガーは、(1) で見たように、むしろ端的な知覚の（融合的）全体性のうちに基づけ機能を見出している。この解釈の背景にあるのは、存在一般の意味への問いの開発におけるハイデガーの洞察である。存在一般の意味の内には、あらゆる存在様式・様態が何らかの仕方内で蔵されていなくてはならない。「素材」を与えるだけでは地平として機能しえない。ハイデガーはこの意味での存在了解の地平を、端的な知覚における存在者の多様な諸規定の融合態の内に見出すのである（第4節参照）。

第四節 ロゴス論の展開に即した端的な知覚の仕上げ

カテゴリー的直観は存在者を発見するという意味で真理化の機能をもつ。ハイデガーの真理論はアリストテレスのロゴス論への解釈を通じて形成されているが、アリストテレスのロゴス論とフッサールのカテゴリー的直観（とくに総合的作用）とは、ハイデガーにおいてきわだった同型性を有している¹⁰。そこで以下では、ハイデガーによるアリストテレスのロゴス論解釈の概略をたどりつつ、そこでの所見に基づいてカテゴリー的／感性的直観がいかに仕上げられているか見てゆこう。

(i) 一九二四・二五年冬学期講義でハイデガーは、命題的ロゴスは〈総合にしてかつ分割〉という構造(GA19, 184ff)、つまり実存論的にいえば〈として〉構造を有すると述べる¹¹(GA19, 182f)。この〈として〉構造に基づいて、命題的ロゴスは、事象を露開する *Aufdecken* (*aletheuein*)可能性も、立て塞ぐ *Verstellen* (*pseudesthai*)可能性ももつのだが(GA19, 181)、〈として〉構造は、その総合的性格のゆえに、むしろ立て塞ぎの可能条件であることが強調される(GA19, 182ff)。

命題的ロゴスは、それが露開するのであれ、立て塞ぐのであれ、何かを見えさせる働きである以上、話題となっている存在者を前もってすでに、際立たせられない全体 *das ungehobene Ganze* として眼差しの内にもっていなくてはならない(GA19, 183)。具体的にはどうということだろうか。ハイデガーの挙げる例は、フッサールによる総合的作用の説明とほとんど同じ構造を有している。「『この黒板は黒い』というロゴス（命題）は次のように遂行される。すなわち、そのさい私はあらかじめ、際立たせられない全体、つまり黒い黒板、……一つの存在者 *on* を眼差しの内に持っているという仕方です。……この黒板についての語りそれがことさらに見えさせるという場合、それは、として語ることに於いて遂行される。……すなわち私は黒板の全体を眼差しの内に持っている、そしてそのように見られたものを次のように分節する：黒板-黒い。……黒板と黒いは際立たせられ、一方が他方

¹⁰ ハイデガーはフッサール現象学における総合的作用の構造を、アリストテレスの命題論を手掛かりに、*logos apophantikos* の〈総合にしてかつ分割〉という構造から——つまり、〈事象全体からの部分契機の分割／事象全体への部分契機の総合〉として——理解している(GA20, 87)。

¹¹ 第二節 (1) を参照。

に帰属させられる」(GA19, 183)。際立たせられない全体は、フッサールで言うところの端的に知覚される存在者に対応しているだろう。この全体それ自体は、ロゴスに先立って見られていなければならない以上、もはやロゴスによって「……として」語られるのではなく、ヌース *nous* によって端的に露開される(GA19, 183)。ヌースは立て塞ぎの〈として〉構造の可能条件であるが故に、それ自体はもはやけつして偽ではありえない(GA19, 183)。そうした意味での隠れなさによって特徴づけられる、際立たせられない全体の先行的開示こそ *aletheia* のより根源的な意味である。ここでハイデガーは「端的な知覚」の概念に依拠して *aletheia* の概念を獲得しようとしていることがわかるだろう。

(ii) さらに、一九二五・二六年冬学期講義では、偽性の可能条件として端的に開示されている全体 (*aletheia*) にかんして、次のように言われる。「立て塞ぎや覆蔽がそもそも可能であるというのなら、存在者〔際立たせられない全体〕自身が次のような存在体制をもっていないてはならない。すなわち、その存在者がおのれの存在に基づいて、あるがままのこの存在者として、他の存在者との複合 *Beisammen* の可能性を提供し、また必要としているといった存在体制、つまりそうした複合の統一性においてのみその存在者があるがままに在るといった存在体制である」(GA21, 185)。たとえば「この黒板は白い」と言う(立て塞ぐ)ためには、黒板は、〈白い〉という他なるものとの複合の内にあらねばならない。〈白い〉は黒板を分節しても出てこない規定なのだから。他方で、こうした他なるものとの複合の内、黒板はあるがままにある。たとえば「黒い」という規定も、文脈に応じて「白ではなくて黒だ」(黒か白かを選ぶような場合)とか「ほかのどの色でもなく黒だ」(端的に黒と規定する場合)とか、他の色との相関において有意義に理解される。他なるものとの複合が、自身の立て塞ぎの条件であると同時に、自身の存在の条件ともなっているのである。ここで論じられている複合が、かのアプリアリな全体性であることは明らかである。(i) の解釈で、一個の存在者の全体と解された〈際立たせられない全体〉が、(ii) では諸存在者の複合全体(世界)へと徹底化されているわけである。

ハイデガーは、この端的に開示される世界においては「発見されうるものに関して、もはやそのうちに現在しないようなものは何ら存在しない」(GA21, 193)、発見されうるものはすべて絶対的な近さにおいてみな現在しており、隠されているものは何一つない(GA21, 193)と述べている。また、同じ事情を、感性的直観を規定する感性に即して述べてもいる。「感性は形式的現象学的概念であって、……事象そのものからあらかじめ与えられている実質的な事象内実性のすべてのことである」(GA20, 95f.)。

この解釈においてハイデガーが眼差している事態を明確にするために、再度フッサールとの比較を行おう。先述したように、フッサールの場合、カテゴリー的直観の対象性は端的な知覚においては与えられない(cf. XIX/2, 675, 683, 690)。たしかにフッサールは(分節されるべき)諸部分が端的な全体の内、潜んでおり、全体の知覚の内でもともに把握されているということは認める(XIX/2, 683)。しかし彼は、そうした事実は「……部分が部分であることを、……分節的な基づけられた作用において知覚できるという理念的な可能性にすぎない」(XIX/2, 683)と述べる。また感性的な結合はレアルな対象の現実的契機であるのに対して、カテゴリー的な結合形式は総合作用の仕方に属する形式であることに基いて、両者の混同を戒めている(XIX/2, 684)。たとえば A と B との間の同一の感性的な隣接関係が、「A と B は隣り合っている」、「A は B の右にある」等々、様々なカテゴリー的形式に

において表現可能である以上、これらのカテゴリー的諸形式がそのまま端的な知覚のうちに潜在しているとは言えない。

この認識に対するハイデガーの態度は両義的になると思われる。つまり、一方では、ハイデガーも様々なカテゴリー的対象性（彼の場合は S als P という形式で出会ってくる存在者）がそのまま端的な知覚（了解）の内に内蔵されているとは考えないだろう。しかし他方で、先のロゴス論解釈（ii）で示したように、こうした存在者の諸規定（als P, Q, R…）は、互いの現出条件として複合しあい、全体性（世界）をなして了解の内にすでに与えられている。つまり、了解においてすでに与えられているのは個々のオンティッシュな諸規定ではなく、これら諸規定の存在論的な連関の全体性なのである¹²。

この全体性がオンティッシュな諸規定に還元できない独自の存在論的な質を有していることを再びアリストテレスのロゴス論解釈に即して確認しておこう。ハイデガーは一九二九・三〇年冬学期講義において、次のように述べる。「logos の本質はまさに、logos そのものの中に「真かそれとも偽か」の可能性、「肯定でもあり否定でもありうる」の可能性が横たわっている、という点にある。〔肯定-真、肯定-偽、否定-真、否定-偽〕というこれらの……変容形全てへの可能性こそがまさに、logos のもつとも内的な本質なのである」（GA29/30, 489）。言明としてのロゴスは、真／偽、肯定／否定に即して四つの形式をとりうるが、これらの形式のうちいずれかをモデルとして、ロゴスの本質を理解すべきではない。そうではなく、まさにこれら四つの言明形式のいずれにもなりうるという可能性こそがロゴスの本質であるとハイデガーは考えるのである。ここで言われるロゴスの本質（可能性としてのロゴス）は、もはや特定の言明形態をとりえないのだから、それ自身何らかの言明であるのではない。むしろそれは、存在者に多様な仕方に関わりあう可能性・能力である（GA29/30, 489）。いずれの言明にもなりうるがゆえにそれ自体は特定の言明のいずれからも理解されることのない、この意味での可能性こそ、端的に知覚される全体性（世界）に固有の性格である。ただし、先述したように、可能なカテゴリー的対象性はすべて諸存在者の可能的諸規定の複合からなるこの全体性においてはじめて理解される。発見されうるものはすべて了解の内に現在しているという先のハイデガーの解釈は、こうした事態をいうものと思われる。

この解釈においては、端的な知覚があらゆるカテゴリー的対象性の「素材」を提供する地盤としてのみならず、同時に、あらゆるカテゴリー対象性とその存在様式がそこに向けて理解される統一的地平としても——したがって企投の *Worauhin* として——解釈されている¹³。このとき、ハイデガーが存在一般の意味への問いのための地盤を、この意味での端的な知覚の内に見出していたことは明らかだろう。たとえば『存在と時間』では、実存、用具性、眼前性という少なくとも三種類の存在様式が挙げられており、これらの存在様式を、世界内存在ひいては時間性という現存在の存在構造のアプリオリな全体性において統

¹² したがって、ハイデガーの言うアプリオリ性はこの存在論的な全体性としての〈存在〉にのみ当てはまることであって、そこにおいて分節的に表明化されるオンティッシュなカテゴリー的対象性（事態等々）の個々に関して言われているのではない。

¹³ フッサールが解釈するように、端的な知覚のうちにはカテゴリー的直観の対象性を見出すことができないのなら、端的な知覚はこうしたカテゴリー的対象性をそれとして理解するための地平にはなり得ない。*Worauhin* が地盤性格と方向性格の両義性をもつ語であることに注意。

一することが目指されていた。その際、世界やテンポラリテートは、多様に語られる存在がすべてそこから了解される地平／地盤として解釈されている。このように地平／地盤としての *Woraufhin* を、そのつどの解釈の先視に応じて様々に (世界として、時間性として、ピュシスとして……) 挙示することが、実存論的イデアチオンの働きであったわけである。

むすび

フッサールにおいて端的な知覚は様々なカテゴリー的諸契機やイデア的对象がそこから構成される地盤として機能していた。ハイデガーは、端的な知覚のこうした機能を (地盤にして統一的地平であるところの) 〈意味〉という可能性において掴み取ることで、存在一般の意味への問いの地盤を獲得したのである。したがって、ハイデガーにとってのカテゴリー的直観の意義は、たんにこれによって種々の存在様式が自体的に与えられるという点にではなく、むしろこれら多様な存在様式がすべてそこにおいて可能となる源泉 (感性的直観) をカテゴリー的直観が遡行的に開示しているという点にあったと言えるだろう。構造上先なるものにそなわる、源泉としてのこの豊かさこそ、アプリアリの根源的意味の内実をなしていると思われる。