

M. Heidegger에 있어서의 Kant와 形而上學

安 相 鎮

〈目 次〉

I. 머리말	4. 存在論의 認識의 內的 可能性의 根據
II. 形而上學의 定礎로서의 「純粹理性批判」	5. 存在論의 認識의 本質規定
1. 形而上學의 傳統的 概念과 存在論의 認識	IV. 形而上學의 定礎의 根源性
2. 存在論의 內的 可能性	1. 根本能力으로서의 先驗的 構想力
III. 形而上學의 定礎의 內的 可能性	2. 先驗的 構想力과 時間性
1. 有限的 認識의 本質要素	V. 끝는 말
2. 純粹認識의 統一	
3. 存在論의 綜合의 內的 可能性	

I. 머리말

Kant의 「純粹理性批判」에 대한 Heidegger의 解釋은 그가 「存在와 時間」에서 跟한 바 있는 “存在論의 歷史의 現象學的 解體”를 最初로 遂行한 것이다. “解體”란 단순히 存在論의 傳統을 破壞한다는 否定的 意味가 아니라, 存在에 關한 範疇와 概念의 根源의 源泉에 의 通路를 가로막고 있는 굳어버린 傳統을 풀고, 그 傳統의 그늘에 감추어져서 放置된 것을 드러내어 밝히는 것을 意味한다. Heidegger는 Kant의 「純粹理性批判」을 存在論의 立場에서 形而上學의 定礎로 解釋한다. 그는 「批判」에서 形而上學의 문제를 발견하고, 그것을 現存在의 存在分析論인 基礎存在論의 立場에서 解明한다. 물론 Heidegger 자신도 Kant가 「批判」의 主要한 課題를 認識論에 두고, 先天的 綜合判斷의 可能性을 純粹理論理性, 즉 純粹悟性的 先驗的 能力에서 찾음으로써 認識論에다 獨創的인 基礎를 마련한 그 공헌을 높이 評價하고 있다. 그러나 그는 이러한 先驗的 能力이 認識能力으로서 그 口實을 다할 수 있는 權利와 根據가 어디에 있는가를 跟함으로써 先驗的 能力에다 存在論의 基礎를 부여하는 것, 다시 말하면 存在論의 內的 可能性을 解明하는 것이 보다 根源的인 Kant解釋이라 생각한다. 그리하여 이 課題의 遂行은 다음과 같이 進行된다.

形而上學의 定礎로서의 存在論의 內的 可能性의 解明은 우선 Kant의 思想의 背景이 되어있는 存在論의 傳統의 性格說明에서 시작하여, 存在者의 存在構造의 先行的 理解, 즉 存在論의 認識에 言及하고, 存在論의 認識의 可能性의 解明이 다른 아닌 純粹理性의 本質

4 哲學論究

解明임을 밝히며, 나아가서 對象에 대한 우리 現存在의 認識方式에 관한 모든 認識인 先驗的 綜合的 認識이 存在論의 先驗的 認識임을 말해 준다(제Ⅱ장). 形而上學의 定礎로서의 「純粹理性批判」의 先驗的 感性論 및 分析論의 解釋이 주어진다. 여기서 Heidegger는 思惟에 대한 直觀의 優位를 立張하면서 人間 認識의 有限性의 意味를 천명하며, 나아가서 演繹論과 圖式作用의 檢討를 통하여 對象認識을 可能하게 하는 客觀性의 地平을 形成하여, 동시에 存在論의 綜合에 있어서 中心的인 口實을 수행하는 것이 先驗的 構想力임을 지적한다(제Ⅲ장). 先驗的 構想力은 感性과 悅性이라는 “두 줄기”的 “숨겨진 뿌리” 일 뿐만 아니라, 時間을 形成하고 發生시키는 根源의 時間임이 밝혀지며, 나아가서 純粹認識의 主要素의 根源의 合一을 밝힘으로써 構想力의 內的 時間性格이 드러난다(제Ⅳ장).

II. 形而上學의 定礎로서의 「純粹理性批判」

1. 形而上學의 伝統的 概念과 存在論의 認識

Heidegger는 Kant의 「純粹理性批判」을 新 Kant學派의 解釋과는 달리 形而上學의 定礎(Grundlegung)로 解釋한다. 그는 “Kant가 그 안에서 形而上學을 보고, 그 内部에서 自己의 定礎에 着手하지 않으면 안되었던 嶴界”¹⁾는 Baumgarten의 形而上學의 定義라고 말한다. 그러나 이 傳統的 形而上學은 그 內容的 構造에서 본다면, 神, 自然, 그리고 人間을 研究의 對象으로 하는 神學, 宇宙論, 그리고 心理學이 그것에 屬하는 特殊 形而上學(Metaphysica specialis)과 存在者一般을 研究의 對象으로 하는, 말하자면, Aristoteles의 *Prote Philosophia*, 또는 17世紀 以後로 *ontosophia*, 또는 *ontologia*로 불리웠던 一般形而上學(Metaphysica generalis)으로 分類되거나와, 여기서 말하는 「形而上學의 定礎」의 이 形而上學은 後者를 指稱한다. 그런데 形而上學의 定礎는 모든 人間에게 自然的 素質로서 現存하는 形而上學에다 基礎를 놓는 것, 내지는 이미 놓여 있는 基礎를 새로운 基礎로 代置하는 것을 意味한다. 이것은 形而上學의 內的 可能性을 限定하는 것이며, 形而上學의 窮極目的인 特殊 形而上學의 本質規定을 겨냥하는 것이다. 왜냐하면 特殊 形而上學은 超感性的 存在者의 認識이기 때문이다. 그러나 이러한 認識의 內的 可能性에 대한 물음은 存在者 自體의 顯示一般(Offenbarmachen überhaupt)의 內的 可能性에 대한 보다一般的인 물음으로 되돌아가야 한다. 그리하여 形而上學의 定礎는 存在者에 대한 關係의 本質을 解明하는 것이다. 그러나 이러한 存在者에 대한 關係는 存在的 認識이며, 이것은 存在者의 存在構造(Seinsverfassung)의 先行的 理解, 즉 存在論의 認識에 의하여 비로소 可能해진다. 그리하여 “特殊 形而上學의 內的 可能性의 企劃(Entwurf)은 存在的 認識의 可能性에 대한 물음을 넘어서서, 存在的 認識을 可能하게 하는 것의 可能性에 대한 물음으로 소급

1) Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, S. 15. Heidegger의 著書에는 앞으로 著者名을 省略하고, 「*Kant und das Problem der Metaphysik*」은 K. P. M.이라 表記한다.

된다. 그러나 이것은 先行的인 存在理解, 즉 가장 넓은 意味에 있어서의 存在論의 認識의 本質의 問題이다. 그런데 存在論의 內的 可能性에 대한 물음은 一般形而上學의 可能性에 대한 물음을 包含한다. 特殊形而上學의 定礎의 試圖는 그 自體에 있어서 一般形而上學의 本質에 대한 물음으로 還元된다.”²⁾ 그리하여 “形而上學 全體의 定礎는 存在論의 內的 可能性을 解明하는 것을 말하며”³⁾, 이것이 다름아닌 소위 Kant의 코페르니크스의 轉回의 真正한 意味라고 Heidegger는 말한다. 그러면 그는 코페르니크스의 轉回를 說明한 Kant의 말³⁾을 어떻게 解釋하는가?

“存在的 認識이 現存할 때는, 그것은 存在論의 認識에 의하여 可能하게 된다. 認識을 存在者에다 「一致」(adaequatio) 시킨다는 意味에 있어서의 「낡은」 眞理概念은 코페르니크스의 轉回에 의하여 動搖되지는 않는다. 그것(코페르니크스의 轉回)은 바로 이 眞理concept을前提하고 있으며, 이 眞理concept을 根據지워준다. 存在的 認識이 存在者(對象)에 一致될 수 있는 것은 다만 이 存在者가 存在者로서 우선 이미 顯示되어 있을 때; 換言하면, 그것의 存在構造에 있어서 認識되어 있을 때뿐이다. 이 存在構造의 認識에 對象, 다시 말하면, 對象의 存在的 規定可能性(Bestimmbarkeit)이 따르지 않으면 안된다. 存在者의 顯示性(存在的 眞理)은 存在者의 存在構造의 露呈性(存在論의 眞理)⁴⁾의 周圍를 回轉한다. 그러나 存在의 認識은 결코 스스로 對象「에」 따를 수는 없다. 왜냐하면 그것은 存在論의 認識 없이는 따라야 할 것을 가질 수 없기 때문이다.”⁵⁾ 여기서 바로 形而上學의 定礎가 存在論의 內的 可能性에 대한 물음에서 시작된다는 사실이 명백해 진다. 그러면 어떻게 存在論의 內的 可能性의 解明으로서의 形而上學의 定礎가 「純粹理性批判」이 될 수 있는가?

2. 存在論의 內的 可能性

Kant는 存在論의 內的 可能性에 대한 물음을 「 어떻게 先天的 綜合判斷이 可能한가? 」의 물음으로써 묻는다. 이 물음에 대한 解答이 바로 形而上學의 定礎가 「純粹理性批判」이 된다는 것을 설명해 준다. Kant는 認識을 判斷으로 把握한다. 그러나 判斷에서 認識되는 것은, 그것이 어떻게 經驗되고 規定되더라도, 存在者에게 속한다. 이 認識된 存在者의 무엇이라는 것(Wassein)은 存在論의 認識에 있어서는 모든 存在的 經驗에 앞서서, 바로 이 存在的 經驗에 대하여 先天的 으로 提示된다. 存在者가 무엇인가 하는 그 實質內容(Wasgehalt)을 提示하는 認識, 내지는 存在者 自體를 開示하는 認識을 Kant는 「綜合的」 認識이라고 부른다. “이와 같이 存在論의 認識의 可能性에 대한 물음은 先天的 綜合判斷의 本質의 問題가 된다.”⁶⁾ Kant는 認識하는 能力を 「純粹理性」이라 한다. “純粹理性은 무엇

2) Ibid., S. 21.

3) Kant, Kritik der reinen Vernunft, B. XVI 參照. Kant의 Kritik der reinen Vernunft는 앞으로 K. d. r. V.로 表記한다.

4) 安相鎮, M. Heidegger의 實存的 思惟와 存在의 思惟, VI. 傳統的 眞理와 存在의 眞理 參照.

5) K. P. M. S., 22.

6) Ibid., S. 23.

6 哲學論究

을 端의으로 先天的으로 認識하는 諸原理를 包含하는 理性이며⁷⁾, “따라서 理性 안에 包含된 諸原理가 先天的인 認識을 形成하는 限에 있어서, 存在論의 認識의 可能性의 解明은 純粹理性의 本質의 解明이 되어야 하며”⁸⁾, 이러한 意味에 있어서 “存在論의 本質解明으로서의 形而上學의 定礎는 「純粹理性批判」이다.”⁹⁾ “만일 純粹理性批判이 「經驗의 理論」으로서, 또는 實證科學의 理論으로서 解釋된다면, 이 著作의 意圖는 根本의으로 誤解되고 있다. 純粹理性批判은 「認識論」과는 아무런 關係도 없다. 認識論이라고 하는 解釋이 一般的으로 主張될 수 있다면, 純粹理性批判은 存在的 認識(經驗)의 理論이 아니라, 오히려 存在論의 認識의 理論이라고 해야 할 것이다.”¹⁰⁾

存在論의 認識은 先天的「綜合」을 意味한다. 先天的 綜合은 存在者에 關하여 그 存在者로부터 經驗에 의해서는 얻을 수 없는 것을 提示하여야 한다. 이것은 存在者의 存在規定을 提示하는 것이며, 存在者에게 先行的으로 關係하는 것이다. 이 先天的 綜合의 本質에 關한 研究를 Kant는 「先驗的」研究라고 부른다. “對象에 關한 認識이 아니라, 對象에 대한 우리들의 認識方式에 關한 모든 認識을, 이것이 先天的으로 可能해야 하는 限, 나는 一般的으로 先驗的(transcendental)이라고 부른다.”¹¹⁾ “그러므로 先驗的 認識은 存在者 그 自體를 研究하는 것이 아니라, 先行的인 存在理解의 可能性을, 즉 同時に 存在者의 存在構造를 研究한다.”¹²⁾ 認識의 本質에는 언제나 真理問題가 속한다. 先天的 綜合의 認識은 存在論의 先驗的 認識이기 때문에, “모든 經驗的 真理에 先行하고, 그리고 그것을 可能하게 하는 先驗的 真理”¹³⁾는, 그것이 바로 根源의인 存在論의 真理 以外의 다른 것 이 아니다. 그리하여 存在論의 內의 可能性의 解明으로서의 形而上學의 定礎가 어떻게 違行될 것인가 하는 課題가 생기게 된다.

III. 形而上學의 定礎의 內의 可能性

1. 有限的 認識의 本質要素

先天的 綜合의 本質을 解明하기 위해서는 미리 이 認識의 必然的 要素를 밝혀야 한다. “先驗的 綜合은 認識으로서 하나의 直觀이며, 先天的 認識으로서 하나의 純粹直觀이다. 이 純粹直觀은 人間의 有限性에 속하는 純粹認識으로서 必然的으로 純粹思惟에 의하여 規定되어야 한다.”¹⁴⁾ 有限한 認識의 本質要素에는 純粹直觀과 純粹思惟가 있다. 純

7) K. d. r. V. A., 11, B. 24.

8) K. P. M., S. 23.

9) *Ibid.*, S. 23.

10) *Ibid.*, S. 25.

11) K. d. r. V. A., 11, B. 25.

12) K. P. M., S. 24.

13) K. d. r. V. A. 146, B. 185.

14) K. P. M., S. 46 f.

粹直觀은 有限的인 것으로서의 受容的 表象作用(ein hinnehmendes Vorstellen)이며, 存在者의 認識이 아니라, 存在의 認識이 문제될 때는 受容되어야 할 것은 眼前存在者일 수는 없다. 純粹한 受容的 表象作用은 表象可能한 것을 스스로 부여하지 않으면 안된다. 그려므로 純粹直觀은 어떠한 方式에 있어서 「創造的」이라고 말할 수 있다. Kant에 의하면 純粹直觀은 空間과 時間이다.

먼저 空間은 存在者의 有限한 認識에 있어서 어떻게 告知되며, 그 本質이 어디에서 드러나는가? 空間, 다시 말하면 並立, 上下, 前後의 關係는 「여기」나 「저기」서 만나지는 것은 아니다. 空間은 다른 存在者들과 함께 있는 眼前存在者는 아니다. 그것은 經驗的 表象作用에 의하여 表象된 것은 아니다. 張창된 것으로서의 眼前存在者가 特定한 空間의 關係에 있어서 보여지기 위해서는 이 眼前存在者를 受容的으로 把握하기에 앞서 空間이 이미 顯示되어 있어야 한다. 空間은 「그 안에서」 眼前存在者が 비로소 만나질 수 있는 것으로서 表象되어야 한다. 즉 空間이란 有限한 人間의 認識에 있어서 必然的으로 그리고 미리, 純粹하게 表象되는 것이다. “空間의 統一은 概念의 統一이 아니라, 그 自體에 있어서 唯一한 것의 統一이다. 많은 空間은 唯一한 空間의 制限에 지나지 않는다. 그러나 이 唯一한 空間은 그때 그때 制限될 수 있는 것일 뿐만 아니라, 制限하는 制限 그 自體 까지도 그것의 本質, 즉 空間의이다. 合一的(einig)인 唯一한 空間은 그것의 어떠한 部分에 있어서도 언제나 全的으로 그것 自身이다.”¹⁵⁾ “空間은 하나의 無限한 量(eine unendliche Größe)으로 주어져서 表象된다.”¹⁶⁾ “空間이 量이라는 것은 그것이 이러 저러한 크기라는 것을 말하는 것이 아니며, 차라서 無限한 量이라는 것도 「限이 없이」 큰 것(ein endlos Größe)이라는 것도 아니다. 오히려 「量」이란 여기서는 이러 저러한 크기의 것(分量)을 비로소 可能하게 하는 크기(Größheit)를 意味한다.”¹⁷⁾ “空間은 모든 部分에 앞서서 制限할 수 있는 唯一한 全體로서 있다. 이 全體는 概念의 普遍性처럼 多樣한 個別者를 「自己 아래에」 가지는 것이 아니라, 언제나 이미 함께 直觀된 것으로서 「自己 안에」 가지며, 따라서 全體의 이 純粹直觀은 「部分」을 언제나 내어줄 수 있다. 따라서 주어진 것으로서의 이러한 「無限한」 크기를 表象하는 것은 부여하는(自己自身에게 自己의 內容을) 直觀이다.”¹⁸⁾

純粹直觀은 直觀되는 것을 가진다. 그러나 直觀되는 것은 眼前存在者도 아니며, 主題的으로 把握된 것도 아니다. 그것은 非對象的으로 그리고 非主題的으로 豫見되어 있다. 그때豫見되는 것은 並立, 上下, 前後의 關係에 있어서의 配列을 可能하게 하는 合一的 全體이다. 이와 같이 “空間은 오직 外感의 모든 現象의 形式 이외의 어떠한 것도 아니다. 즉 그 것은, 그 아래에서만 外的 直觀이 우리에게 可能한 感性의 主觀的 形式 이외의 어떠한 것

15) *Ibid.*, S. 48.

16) K. d. r. V., A. 25, B. 39.

17) K. P. M., S. 49.

18) *Ibid.*, S. 49.

도 아니다.”¹⁹⁾

純粹直觀으로서의 空間이, 外感의 事件이 그 안에서 秩序지워지는 모든 關係를 미리 주는데 대하여, 內感의 所與는 우리들의 心性의 狀態, 이를테면 表象, 努力, 氣分 등의 繼起로서 告知된다. 우리는 이 現象들을 經驗함에 있어서 무엇보다도 먼저 純粹한 先後關係를 보게된다. 內感形式으로서의 時間은 外的 現象의 規定할 수는 없다. 그것은 形態와 位置에는 속하지 않는다. 時間은 “內感의 形式, 즉 우리들自身과 우리들의 內的 狀態의 直觀形式이며,”²⁰⁾ “時間은 우리들의 內的 狀態에 있어서의 諸關係를 規定한다.”²¹⁾ “時間은 모든 現象一般의 先天的 形式的 條件이기”²²⁾ 때문에, 그것은 空間에 대하여 優位를 가지며, “따라서 普遍的 純粹直觀으로서의 時間은 超越을 形成하는 純粹認識의 主導的 支柱的(tragend)인 本質要素가 되지 않으면 안된다.”²³⁾

그러면 Kant에 있어서普遍的 純粹直觀으로서의 時間의 優位는 어떻게 뒷받침되는가? Heidegger는 이렇게 말한다. “Kant가 純粹直觀으로서의 時間을 內感의 所與, 즉 가장 넓은 意味에 있어서의 表象에다 制限시키는데, 이 制限에 바로 時間이 先行的인 直觀方式으로서의 機能을 다 할 수 있는 可能的 領域의 擴張이 있다.”²⁴⁾ “모든 表象은 表象作用의 狀態로서 直接的으로 時間에 속하기 때문에, 表象에 있어서 表象되는 것 自體도 時間에 속한다. 表象될 것, 즉 外感을 통하여 規定될 「表象」의 間接的인 內部 時間性(Innerzeitigkeit)²⁵⁾은 表象作用의 直接的인 內部 時間性을 經由하는迂路를 通해서 發生한다. 따라서 外的 現象은 間接的으로만 內部 時間의 이기 때문에, 時間規定은 外的 現象에 어떤 方式으로는 속하고, 어떤 方式으로는 속하지 않는다. 心的生起인 外的 直觀作用의 內部 時間性으로부터 이 直觀作用에서 直觀되는 것의 內部 時間性에의 推論은 Kant에 있어서는 直觀 내지는 表象이라는 表現의 二義性에 의하여 本質的으로 쉽게 이루어 진다. 왜냐하면 이러한 表現들은 때로는 心性의 狀態를 意味하기도 하고, 때로는 同시에 이러한 狀態로서의 心性이 對象으로 가지는 것을 意味하기도 하기 때문이다.”²⁶⁾一般的으로 純粹直觀으로서의 時間의 普遍性이란, 時間이 空間보다도 더 根源的으로 主觀에 內在해 있다는 것을 말한다. 時間이 主觀의 이면 主觀의 일수록 主觀의 脫制限(Entschränkung)은 더욱 더 根源의이며, 廣範하다. “時間은 우리의 內的 直觀의 形式 이외의 아무 것도 아니다. 만일 時間에서 우리의 感性이라는 特殊條件가 除去된다면, 時間의 概念도 사라진다. 그리하여 時

19) K. d. r. V. B. 42.

20) Ibid., A. 33, B. 49.

21) Ibid., A. 33, B. 50.

22) Ibid., A. 34, B. 50.

23) K. P. M., S. 51.

24) Ibid., S. 51.

25) Sein und Zeit, S. 412, S. 420 參照, 內部 時間性은 「지금--時間」(Jetzt-Zeit) 으로서 그 안에서 內世界的 存在者가 生成消滅하는 時間의 時間現象이다. 이것은 現存在의 時間性과는 다르다.

26) K. P. M., S. 52.

間은 對象自體에 結付되어 있는 것이 아니라, 對象을 直觀하는 主觀에 結付되어 있을 뿐이다.”²⁷⁾ 그리하여 空間과 時間의 直觀形式을 다루는 「純粹理性批判의 先驗的 感性論」의 課題는 存在者の 存在를 先天的으로 發見하는 것을 可能하게 하는 存在論的 感性을 點히는 것이다.

人間의 有限한 認識의 또 다른 하나의 要素는 思惟이다. Heidegger는 “思惟는 規定하는 表象作用으로서 直觀에 있어서 直觀되는 것을 目標로 삼으며, 오직 直觀에만 奉仕한다”²⁸⁾고 말한다. 그때 그때의 個別의 인 것으로서의 直觀의 對象은 概念에 있어서 規定되기 때문에, 人間의 有限한 認識은 概念에 의한 認識이며, 純粹認識은 純粹概念에 의한 純粹直觀이다. 따라서 純粹認識의 本質構造를 把握하기 위해서는 純粹概念이 提示되지 않으면 안된다.

直觀을 個別的 表象이라고 한다면, 概念은 普遍的 表象이다. 그러면 이 普遍的 表象으로서의 概念은 어떻게 形成되는가? 概念的으로 表象한다는 것은 多數의 것을 하나의 것에 一致시키는 것이다. 따라서 이 하나의 統一은 概念的으로 表象하는 것에 있어서 앞에서 내다보여지고, 多數의 것에 대한 모든 規定的 言表에 앞서서 保有되지 않으면 안된다. 여기서 “多數의 것이 그곳에서 一致할 수 있는 하나의 것을 先行的으로 미리 내다보는 것”이 다름아닌 概念形成의 根本作用이다. Kant는 이 作用을 다음과 같이 말한다. 反省이란 “多樣한 表象들이 어떻게 하나의 意識에 있어서 概念化될 수 있는가를 熟考하는 것”²⁹⁾이다. 熟考하는 것은 多數의 것을 包括하는 統一 그 自體를 우리 앞에 가져다 놓고, 多數의 것이 統一과의 關係에 있어서 對照되게끔 하는 것이다. 이것이 比較(Komparation)이다. “그때 동시에 미리 保有되었던 하나의 것과 一致하지 않는 것은 度外視된다.”³⁰⁾ 이것이 Kant가 말하는 抽象이다. 이와같이 多數의 것에 妥當하는 하나의 것을 先行的으로 내다보는 根本作用에 있어서, 즉 Kant의 이를 바 反省에 있어서 表象이 概念으로 形成되기 때문에, 概念은 또한 反省된, 즉 反省에서 發生하는 表象이라고도 불리워 진다.

이와는 달리 純粹概念은 經驗的 現象에서 抽出된 것이 아니다. 그 內容은 先天的으로 얻어지지 않으면 안된다. 이러한 概念을 Kant는 悟性概念(Notion) 또는 反省概念(conceptus reflectentes)이라고 부른다. 그러면 이러한 概念은 어디에 어떻게 있을 수 있는가? 만일 悟性이 모든 直觀으로부터 孤立되어 있다면, 所與로서의 表象된 實質的인 內容이 悟性 속에서 發見될 수 있을까? 悟性 自體가 모든 概念의 形式의 根源일 뿐만 아니라, 特定한 概念의 內容이어야 한다면, 이 根源은 概念形成의 根本作用 自體 안에, 즉 反省 안에만 있을 수 있다. 어떤 것을 어떤 것으로 規定하는 것은 判断하는 것이다. 이 判断하는

27) K. d. r. V. B. 54.

28) K. P. M., S. 53.

29) Kant, Logik, Kants G. W. VBd. hrsg. von K. Rosenkranz, Leopold Voss Leipzig, 1842, § 6. S. 273.

30) K. P. M., S. 54.

것 안에는 多樣한 表象을 하나의 共通的인 表象 밑에 秩序지워주는 作用의 統一이 包含되어 있다. 이것은 反省的 合--作用으로서의 悟性의 根本作用의 本質構造에는 合一을 主導하는 統一性 그 自體를 先行的으로 表象하는 것이 屬해 있다는 것을 意味한다. “悟性의 本質은 根源的인 概念把握의 作用(Begreifen)이다. 表象的 合--로서의 悟性作用의 構造에는 언제나 主導的인 統一의 表象이 마련되어 있다. 이 表象된 統一이 純粹概念의 內容이다. 이 概念의 實質的 內容은 그때 그때 合一을 可能하게 하는 統一이다. ……純粹概念은 별씨 概念形式을 부여받을 必要가 없다. 純粹concept은 根源的인 意味에 있어서 概念形式 그 自體이다.”³¹⁾ 그러므로 純粹concept은 反省作用에 의하여 비로소 發生한 概念도 아니며, 또한 反省된 概念도 아니다. “그것은 처음부터 反省의 本質構造에 속하는 表象, 즉 反省에 있어서, 反省과 더불어, 且 反省을 위해서 作用하는 表象, 즉 反省하는 概念(reflektierende Begriffe)이다.”³²⁾ 그리고 모든 反省은 判斷에 있어서 이루어지기 때문에, 이 反省概念, 즉 純粹concept은 判斷의 可能性의 根據가 되며, “悟性自體 안에 이 純粹concept이 存在한다.”³³⁾

純粹悟性에는 純粹concept의 多樣性의 全體的 體系가 內在해 있다. 그런데 이 全體的 體系를 이루고 있는 多樣한 純粹concept들은 純粹認識에 있어서 詞語의 口實、즉 Heidegger의 이른 바, “存在者の 存在에 대하여 言表하는 詞語의 體系이다.”³⁴⁾ 그리고 이 純粹concept은 古來로 範疇라고 불리워지는 存在論의 性格을 가지고 있기 때문에, Kant는 判斷表가 範疇와 範疇表의 根源이라고 한다. 그러나 이러한 範疇의 根源에 대해서는 일찌기 Windelband도 言及한 바 있다. 그는 Kant와는 反對로 範疇에서 判斷의 種類를 이끌어내어야 한다고 주장하였다. 判斷과 範疇 중에서 判斷을 悟性의 行動이라고 한다면, 範疇는 그 悟性이 그것에 依據해 있는 悟性의 行動法則이 아니겠는가? 사실 Heidegger自身도 範疇의 根源問題에 대해서는 Kant와는 反對의 立場에 서있다. “Kant는 判斷에 있어서의 諸機能의 多樣性을 悟性의 本質에서 展開하고 있지 않으며,”³⁵⁾ “範疇는 사실 判斷表에서는 이끌어 내지지 않을 뿐만 아니라, 一般的으로 判斷表에서는 演繹될 수도 없다”³⁶⁾ 고 Heidegger는 말하면서 Aristoteles의 範疇를 經驗的으로 주어모은 것이라고 批判한 Kant도 類似한 批判을 받을 것이라는 餘韻을 남긴다.

以上에서 우리는 純粹認識의 要素로서의 純粹直觀과 純粹思惟를 고찰하였거니와, 이 兩者는 서로 어떠한 關係에 있는가? “第一의 要素인 純粹思惟는 本質的으로 直觀에 대하여 奉仕의 地位를 가지며, ……純粹思惟는 附隨的으로 그리고 追加的으로가 아니라, 本質的

31) *Ibid.*, S. 55.

32) *Ibid.*, S. 55.

33) *Ibid.*, S. 56.

34) *Ibid.*, S. 56.

35) *Ibid.*, S. 56.

36) *Ibid.*, S. 57.

37) *Ibid.*, S. 57 f.

으로 直觀에 依存하고 있다.”³⁷⁾ 만일 純粹悟性이 그 本質에 있어서, 즉 純粹直觀과의 關係에 있어서 고찰되지 않는다면, 存在論의 詞語로서의 純粹概念, 即 範疇의 根源은 開示될 수 없을 것이다. 그러나 純粹概念이 有限한 純粹認識의 本質統一에서 理解될 때, 그것은 비로소 存在論의 詞語로서 規定될 수 있을 것이다.

2. 純粹認識의 統一

우리는 앞에서 純粹思惟가 直觀에 대하여 奉仕的 地位에 있으며, 本質의 으로 直觀에 依存하고 있음을 말한 바 있다. 이것은 認識要素의 不可分의 相互關係, 즉 要素의 相互牽引을 말한 것이며, 그 要素의 統一이 要素들自身보다 「더 일찌기」要素들 안에 이미 놓여 있음을 意味한다. “이 統一은 根源的 統一로서, 바로 '合一'에 있어서 비로소 要素들 自體가 發生하여, 合一을 通過해서 要素들自體가 統一 속에 保有되는 方式으로 要素들을 合一시킨다.”³⁸⁾ 그러므로 “이 統一은 要素들의 共合(Zusammengeraten)의 結果가 아니라, 그 自體가 根源的 合一者라야 한다는 것이 이 統一이 「綜合」이라고 불리워지는 것에서 나타난다.”³⁹⁾

有限한 認識의 構造 중에는 多樣한 綜合이 서로 關係를 가진다. 真理의 綜合에는 詞語의 綜合이 속하고, 詞語의 綜合에는 또다시 命題의 綜合이 속한다. 真理의 綜合은 思惟와 直觀과의 統一에 關係한다. 真理의 綜合에서 물어지는 것은 純粹한 普遍의 直觀(時間)과 純粹思惟(悟性概念)와의 根源의 合一이다. 여기서 純粹直觀은 그自體가 直觀의 合一作用(ein anschauendes Einigen)으로서 Kant의 이른 바 “概觀”(Synopsis)⁴⁰⁾이며, 純粹思惟는 그自身에 있어서 根源의 으로 統一을 부여하며, 그리고 이러한 意味에 있어서 「綜合的」이다. 따라서 真理의 綜合으로서의 存在論의 綜合의 문제는 “純粹概觀과 純粹反省의 (詞語의) 綜合과의 根源의 (真理의) 綜合”⁴¹⁾의 문제가 된다. 그러나 “이 綜合은 直觀의 일도 아니며, 思惟의 일도 아니다.”⁴²⁾ 이것은 이 兩者的 「사이」를 媒介하면서 兩者와 親和性을 가지는 構想力(Einbildungskraft)의 일이다. “一般的으로 綜合은 構想力의 單純한 作用이다. 構想力은 마음의 不可缺하면서도 盲目的인 機能이며, 이런 機能없이는 우리는 一般的으로 어떠한 認識도 가지지 못할 것이다. 그러나 우리는 이러한 機能을 意識하는 일은 매우 드물다.”⁴³⁾

構想力의 純粹綜合은 純粹直觀에 있어서는 純粹概觀의 으로 作用하고, 同時に 純粹思惟에 있어서는 純粹反省의 으로 作用한다. 그것이 事實이라면, 純粹認識의 完全한 本質統一에는 세 契機가 속해 있음을 알 수 있다. 첫째는 純粹直觀의 多樣이며, 둘째는 構想力에 의한

38) *Ibid.*, S. 59.

39) *Ibid.*, S. 60.

40) K. d. r. V., A. 94.

41) K. P. M.S. 61.

42) *Ibid.*, S. 63.

43) K. d. r. V., A. 78, B. 103.

多樣의 綜合이다. 그러나 이것만으로는 아직 認識이 주어질 수는 없다. 이 純粹綜合에 統一을 주며, 情性에 根據하고 있는 諸概念이 세째의 것이다.⁴⁴⁾ 그런데 이러한 세 契機 중에서 構想力의 純粹綜合은 構造的 中間을 차지한다. “이 中間에서 純粹概觀과 純粹反省의 綜合이 서로 만나서 接合된다.”⁴⁵⁾ 이 合一的 接合(*Ineinsfügung*)은 純粹綜合의 同一性을 意味한다. “하나의 判斷에 있어서 여러가지의 表象에 統一을 주는 同一한 機能이 또한 하나의 直觀에 있어서의 여러가지의 表象의 單純한 綜合에도 統一을 준다. 이 統一은 一般的으로 純粹悟性概念이라 불리워진다.”⁴⁶⁾ 여기서 Kant는 이 綜合의 機能의 同一性을 直觀과 思惟로서 동시에 作用하는 多肢的 合一作用 및 統一作用의 根源的 全體로 생각한다. “이것은 동시에 앞에서 言及한 綜合의 諸形式, 즉 判斷機能의 形式的・命題的 綜合 및 概念的 反省의 述語的 綜合이 直觀과 思惟와의 實理的 綜合으로서의 有限한 認識의 本質構造의 統一에 함께 속해 있음을 意味한다.”⁴⁷⁾ 그러므로 同一性이란 여기서는 本質的 構造的 共屬性을 말하는 것이다.

3. 存在論의 綜合의 內的 可能性

構想力에 의한 純粹直觀과 純粹思惟와의 純粹綜合의 根本構造를 드러내는 것은 存在論의 認識의 本質統一의 根源의 自己形成을 提示하는 것을 意味한다. 이것은 Kant의 「範疇의 先驗的 演繹」의 課題이기도 하다. 그러므로 存在論의 綜合의 內的 可能性의 문제는 이 「演繹」의 문제와 直結된다. 그러나 Heidegger에 따르면, “이 演繹을 「權利問題」로 提示하는 것으로는 이 演繹의 真正한 內容을 表現할 수 없기”⁴⁸⁾ 때문에, 存在論의 綜合의 內的 可能性을 올바르게 解明할 수 없다는 것이다. 그는 先驗的 演繹의 本來的 目標를 形而上學의 定礎라는 主導的인 問題를 고려하면서 解明코자 한다.

Kant에 의하면 우리들의 “表象은 그 自體에 있어서 …對象을 그 現存性에 관해서 產生하지 않는다”⁴⁹⁾고 한다. 우리의 認識作用은 存在的으로는 創造的이 아니다. “우리는 우리의 認識의 外部에 認識에 對應하는 것으로서 우리가 對立시킬 수 있는 것을 가지지 않는다.”⁵⁰⁾ 그렇기 때문에 人間의 認識은 有限的이며, 이 有限的 認識은 受容的 直觀일 수 밖에 없다. 受容的 直觀作用은 對立시킴에 있어서 遂行될 수 있다. 그러나 그때 우리가 對立시키는 것은 存在者가 아니요 無이다. 그리고 對立시킴은 無 속으로 들어 가는 것이다. 이때 表象作用은 無의 内部에서 無가 아닌 것, 즉 存在者와 같은 것을 만난다. Heidegger에 있어서 認識의 有限性의 本質問題는 客觀에로 先行的으로 向해져 있는 것의 可能性의

44) *Ibid.*, A. 78f., B. 104 參照.

45) K.P.M., S. 64.

46) K.d.r.V., A. 79, B. 104 f.

47) K.P.M., S. 64.

48) *Ibid.*, S. 68.

49) K.d.r.V., A. 92, B. 125.

50) *Ibid.*, A. 104.

條件에 관한 문제이며, 이런 限에 있어서 Kant의 先驗的 演繹論은 存在論的 認識의 內的可能性을 解明하는 일이 된다.

그런데 여기서 必要한 것은 表象의 對象이라는 表現이 무엇을 意味하는가를 理解하는 일이다. 여기서는 對立하는 것이 어떠한 性格의 것인가가 문제된다. “그러나 우리는 모든 認識의 그 對象에 대한 關係에 관한 우리의 思想이 어떤 必然性을 가진다는 것을 발견한다. 왜냐하면 이것(對象)은, 우리의 認識이 닥치는 대로, 또는 任意로 規定되어 있는 것이 아니라, 一定한 方式으로 先天的으로 規定되어 있다는 것에 거역하는 그려한 것으로 보여지기 때문이다.”⁵¹⁾ 여기서 Heidegger가 注目하는 것은 存在者가 가지는 抵抗性格이 아니라, 「存在의 先行的인 抵抗性」(Widerständigkeit)이다. 對象의 對象性은 一種의 強要(必然性)를 수반하며, 만나는 것은 이 強要에 의해서·미리 …致하도록 되어 있으며, 그리고 統一에의 이 先行的 恒常的 集約(Zusammenzug)에는 스스로 미리 統一을 保有하는 것의 包含되어 있다. 悟性은 根源的 統一을, 그것도 合一的 統一을 表象하면서 모든 可能的인 集約을 미리 規制하는 拘束性을 스스로 表象한다. “어떤 多樣의인 것이, 그것에 따라 (따라서 한가지의 方式으로) 定立될 수 있는 普遍的 條件의 表象은 規則이라 불리워 진다.”⁵²⁾ 따라서 이러한 意味에 있어서 概念은 形式上 普遍的인 것으로서의 規則의 口實을 한다.

反省的 概念으로서의 純粹概念은 이러한 規則的 統一을 唯一한 內容으로 하는 概念이기 때문에, 그것은 規則의 口實을 할 뿐만 아니라, 純粹한 表象作用으로서 規則的인 것을 비로소 부여하기도 한다. 規則의 能力으로서의 悟性은 對立시키는 것을 可能하게 하며, 直觀이 그때 그때 提示하는 모든 것을 미리 規制한다. 그러나 이와 같이 悟性이 最高의 能力으로서 君臨한다면, 悟性의 本質이며 悟性의 有限性으로서의 奉仕的 地位는 어떻게 說明되어야 하는가? 悟性의 支配的 地位와 奉仕的 地位는 어떻게 調和될 수 있는가? 純粹悟性은 純粹直觀에 服從함으로써 經驗的 直觀을 支配한다. “純粹悟性은 悟性으로서 純粹直觀의 종인 限에 있어서만 그것은 經驗的 直觀의 主人일 수 있다.”⁵³⁾ 그러나 純粹直觀 自體는 언제나 有限的인 것이며, 이 純粹直觀과 純粹思惟와의 本質的 構造的 統一이 이 兩者를 有限的인 것으로 浮上시키며 이 有限性이 超越로 드러난다. 純粹綜合이 純粹認識의 要素를 根源的으로 合一시킨다면, 純粹綜合의 完全한 綜合構造의 開示가 다름아닌 先驗的 演繹의 目標에 이르는 것이 될 것이다.

Heidegger에 의하면 純粹綜合의 構造全體의 分析으로서의 先驗的 演繹은 두 길로 遂行된다는 것이다. 하나의 길은 悟性에서 出發하여 直觀에 이르는, 즉 위에서 아래로 가는 客觀的 演繹의 길이며, 다른 하나는 直觀에서 出發하여 純粹悟性에 이르는, 즉 아래에서 위로 가는 主觀的 演繹의 길이다.⁵⁴⁾ 勿論 이 두 길에서 本質的으로 遂行되어야 할 것은 感

51) *Ibid.*, A. 104.

52) *Ibid.*, A. 113.

53) K. P. M., S. 74.

性과 悅性의 두 能力의 直線的 結合이 아니라, 이 能力들의 本質統一의 構造的 解明이다.

첫째 절에서는 純粹悟性이 純粹直觀에 依存하고 있다는 것이 悅性의 構造分析에서 解明되어야 한다. 그러나 그렇게 하기 위해서는 超越의 有限性을 철저히豫見하면서 保有하는 것이 重要하다. 對立하는 것을 可能하게 하는 抵抗性格은 統一을 미리 保有하는데서 알려진다. 悅性의 表象作用은 統一의 純粹表象作用 중에서 지속하는 自己同一의인 것으로 드러난다. 이것으로 말미아마 어떤 것이 悅性에 對立하고 만나는 存在者가 우리와 關係를 가지게 된다.

統一을 表象하는 純粹思惟는 반드시 「ich denke」라는 性格을 가지며, 統一一般의 意識은 純粹概念이며 純粹한 自己意識이다. 統一의 이 純粹意識은 때때로 또는 事實의으로 作用하는 心理的인 것이 아니라, 언제나 可能的 意識이기 때문에, Heidegger는 이것을 「ich vermag」라고 부르며, “…이 純粹한 根源의이며 不變的인 意識을 나는 이제 先驗的 統覺이라고 부르고 싶다”⁵⁵⁾고 Kant는 말한다. 그리고 “純粹悟性은 統一을 根源의으로 스스로 미리 保有하는 點에서 先驗的 統覺으로서 作用한다.”⁵⁶⁾ 그러면 純粹悟性으로서의 先驗的 統覺이 保有하는 統一에서 表象되는 것은 무엇인가? 그것은 本源的 直觀(intuitus originarius)이 直觀하는 同時的 全體로서의 存在者の 總體는 아니다. 純粹直觀은 有限하기 때문에, 存在者の 總體를 統一的으로 對立시킬 수는 없다. 그것은 “만날 存在者를 期待하는”⁵⁷⁾ 것이다. 미리 保有된 “이 統一은 存在의 아닌 統一로서, 그때 아직은合一되어 있지 않은 것을合一한다는 本質的 傾向을 內包하고 있다.”⁵⁸⁾ 그러기에 Kant도 “그러나 그것은(이 統一) 総合을 前提하고 있거나, 또는 総合을 包含하고 있다.”⁵⁹⁾고 말한다. 統一은 必然的으로 総合에 속한다. 다시 말하면合一的 総合의 構造全體성을 이룩하기 위해서는 統一의豫持(Vorhabe)가 要求된다는 것이다.

우리는 앞에서 모든 総合은 構想力에 의하여 蒼起된다고 하였다. 이 構想力은 經驗의이거나 再生의이 아니라, 純粹한 것으로서 必然的으로 先天的으로 形成의, 즉 純粹하게 生產의이다. Kant는 이 純粹한 生產의 構想力を「先驗的」構想力이라 부른다. “그러므로 統覺 앞에 있는 構想力의 純粹한(生産的) 総合의 必然的 統一의 原理는 모든 認識의 可能性의 根據, 특히 經驗의 可能性의 根據이다.”⁶⁰⁾ 여기서 우리는 統覺과 構想力과의 關係를 考察할 必要性을 가진다. 統覺의 「앞」(vor)이란 무엇을 意味하는가? 이 vor는 認識의 可能性의 定礎의 順位에 있어서 構想力의 総合이 先驗的 統覺보다 앞선다는 뜻이 아니라,

54) 崔載喜, 칸트의 純粹理性批判 研究, 73面參照, K.P.M.S. 75 參照.

55) K.d.r.V.A. 107.

56) K.P.M.S. 77.

57) Ibid., S. 77.

58) Ibid., S. 77.

59) K.d.r.V.A. 118.

60) Ibid., A.118

統覺이 構想力의 綜合을 「前提하고」 있다는 뜻이다.⁶¹⁾ 統一을 表象하는 統覺의 作用은 本質的으로 構想力의 合一의 統一을 自己 앞에 본다.

그런데 構想力의 純粹綜合은 先天的으로 合一시키는 것이요, 이때 合一시키는 것이 先天的으로 주어져야 한다. 그런데 그때 純粹하게 受容하면서 賦與하는 것은 時間이다. 그리하여 “純粹構想力은 本質的으로 時間에 關係하지 않으면 안되며, 그렇게 함으로써만 純粹構想력은 先驗的 統覺과 時間 사이의 媒介者로서 밝혀진다.”⁶²⁾ 그러나 Kant는 時間に 대한 純粹構想力의 先天的인 本質關係를 詳細하게 설명하지 않고, 오히려 構想力의 純粹綜合과 純粹悟性과의 本質的 關係의 解明에 力點을 두고 있다. 그 까닭은 이 關係를 통해서만 悟性의 가장 固有한 本性, 즉 有限性이 드러나기 때문이다.

“이제 우리는 範疇를 媒介로 한 悟性과 現象과의 必然的 聯繫를 밑으로부터 즉 經驗的 인 것으로부터 시작하여 明示하고자 한다.”⁶³⁾ 여기서는 純粹直觀이 純粹悟性에 必然的으로 依存한다는 것, 즉 兩者的 媒介的 統一인 構想力의 純粹綜合이 밝혀진다.

우리의 感性이 만나는 것은 「同時的 全體」로서의 存在者が 아니라, 個別的으로 発見되는 存在者が이기 때문에, 有限한 認識을 위해서는 知覺들의 結合이 要求된다. 그러나 이러한 知覺들은 그들 自身을 그들이 結合할 수 없기 때문에, 知覺의 多樣을 結合하는 다른 能力이 있어야 한다. 이 能力이 다름 아닌 純粹構想力이다. 그러나 이 多樣을 結合하기 위해서는 미리 結合을 表象하여야 하고, 이 先行的으로 結合을 表象하는 것은 “關係와 같은 것 一般을 미리 表象하면서 形成하는 것을 意味한다.”⁶⁴⁾ 이 能力이 바로 構想力에 있다. 그리고 이러한 結合이 形成되는 地平은 純粹普遍的 直觀인 時間이며, 따라서 時間과 關係를 맺고 있는 構想力에 根據해서 對立的 結合에 있는 存在者が 만나 진다. 構想力은 一定한 關係를 純粹하게 形成함으로써 規制的 合一을 미리 주고, 그렇게 함으로써 닉치는대로 受容되는 것을 미리 막는다. 그리하여 構想力의 規制的 形成의 地平 속에는 現象들의 純粹한 「親和性」(Affinität)이 짓들어 있다. “(遠近을 막론하고) 모든 現象들의 親和性은 規則에 先天的으로 根據하고 있는 構想力에 의한 綜合의 必然的 結果이다.”⁶⁵⁾

첫째 길에서 純粹構想力의 媒介에 의하여 純粹直觀에 덧붙여져야 하는 先驗的 統覺은 自立의로 孤立해 있는 것도 아니며, 또한 그때 그때의 要求에 따라 構想力에 添加되는 것도 아니다. 오히려 이 先驗的 統覺은 스스로 統一을 表象하는 作用으로서 合一에 있어서 形成되는 統一을 自己 앞에 가지지 않으면 안되었다. 둘째 길에 있어서도 마찬가지로 構想力은 媒介者로서 作用한다. ‘그러므로 우리는 모든 先天的 認識의 根柢에 있는 人間 精神의 根本能力으로서의 純粹構想力を 가진다. 이것을 媒介로 하여 우리는 한편에서는 直

61) *Ibid.*, A. 118 參照.

62) K. P. M., S. 79.

63) K. d. r. V., A. 119.

64) K. P. M., S. 80.

65) K. d. r. V., A. 123.

觀의 多樣을 結合시키고, 다른 한편에서는 이 直觀의 多樣을 純粹統覺의 必然的 統一의 條件과 結合시킨다.”⁶⁶⁾ 先驗的 演繹은 認識論에서 말하듯이 範疇가 對象에 적용될 수 있는 權利를 證明하는 것이 아니라, 構想力의 “純粹綜合의 媒介의 形成作用을 開示함으로써 純粹認識의 本質統一의 內的 可能性을 證示하는 것이다.”⁶⁷⁾ 純粹認識은 存在者的 對立化를 形成함으로써 對象性 一般의 地平과 같은 것을 顯示한다. “그리고 純粹認識은 이려한 方式으로써 有限한 存在者에게 に基づ 「存在나 非存在의 모든 關係가 發生하는」⁶⁸⁾ 必然的인 空間을 비로소 열어주기 때문에, 그것은 存在論의 認識이라고 불리워져야 한다.”⁶⁹⁾

지금까지 우리는 演繹의 두 길에서 悟性과 直觀과의 關係를 고찰하였거니와, 여기서 悟性의 優位는 포기되고, 그것의 本質은 時間과 關係되어 있는 先驗的 構想力의 純粹綜合에 그 基礎를 가지고 있음이 드러났다.

4. 存在論의 認識의 內的 可能性의 根據

앞에서 우리는 存在論의 綜合의 內的 可能性을 살폈다. 여기서는 그러한 內的 可能性의 根據가 圖式作用(Schematismus)에서 顯示될 것이다. 이 圖式作用의 重要性에 대하여 Heidegger는 이렇게 말한다. “純粹理性批判의 이 11面(「純粹悟性概念의 圖式作用에 관하여」)⁷⁰⁾은 이 大著 全體의 核心的 部分을 이루고 있음이 틀림없다.”⁷¹⁾ 모든 認識이 第一次的으로 直觀이고, 그리고 有限한 直觀이 受容의라면, 超越의 完全한 解明을 위해서는 純粹直觀에 대한 先驗的 構想力의 關係와 純粹直觀에 대한 純粹悟性의 關係가 說明되어야 할 것이다.

有限한 人間 存在者는 存在者가 眼前存在者로서 이미 顯示되어 있을 때, 그것을 受容할 수 있다. 그리고 이 受容이 可能하기 위해서는 「무엇에 向하는 것」(Zuwendung)이 必要하다. 「무엇에 向하는 것」은 存在者를 만나게 하는 것을 可能하게 한다. 그런데 存在者가 스스로를 提示할 수 있기 위해서는 可能的인 만남의 地平이 提示性格(Angebotcharakter)을 가져야 하며, 그리고 우리 人間은 이 提示性格을 認識할 수 있어야 한다. 다시 말하면, 認知할 수 있음이란 直觀에서 直接的으로 受容될 수 있음을 意味한다. 따라서 地平은 認知할 수 있는 提示로서 先行的으로 그리고 持續的으로 스스로 純粹한 像(Anblick)으로 드러난다. 그리하여 “有限한 悟性의 對立시키는 作用은 對象性 自體를 直觀的으로 提示하여야 한다는 것, 즉 純粹悟性은 이 悟性을 결여지고 다니는(tragend) 純粹直觀에 根據해야 한다는 것”⁷²⁾이 明白해 진다. 그러나 ……에 向하는 有限한 存在者는 提示된

66) *Ibid.*, A. 124.

67) K. P. M., S. 81.

68) K. d. r. V., A. 110.

69) K. P. M., S. 82.

70) K. d. r. V., A. 137 -A. 147.

71) K. P. M., S. 86.

72) *Ibid.*, S. 87.

것의 像을 自己自身으로부터 形成해야 한다. 그런데 純粹直觀으로서의 時間이 純粹綜合에 대하여 本質的 關係에 있다면, 地平의 像을 形成하는 것은 純粹構想力이다. 그리고 構想力은 또한 形象(Bild)을 준다는 意味에 있어서도 形成의이다. 이와 같이 二重의 形成作用에 있어서 비로소 超越의 可能性의 根據가 보여진다. 超越의이라는 말은 存在者를 넘어서 存在를 開示하는 것이요, 이러한 超越은 認識하는 者의 有限性과 直結되어 있다. “超越은 말하자면 有限性 自體이다.”⁷³⁾ 超越은 對立化함에 있어서 그곳에서 形成되는 地平을 直觀의이게 한다. 有限한 直觀은 感性을 意味하기 때문에, 像의 提示는 地平을 感性化하는 것을 말한다. 그러므로 超越의 地平은 感性化에 있어서만…… 形成될 수 있다. ……을 對立시킨다는 것은——純粹悟性에서 본다면——모든 合一을 規制하는 統一自體(純粹概念)를 表象하는 것이다. 따라서 超越은 純粹概念의 感性化에 있어서 形成된다. 그리고 超越은 先行의으로 ……에로 向하는 것이기 때문에, 純粹concept의 感性化도 純粹한 것이 아닐 수 없다.

“純粹感性化는 「圖式作用」으로서 일어난다. 純粹構想力은 圖式을 形成하면서 미리 超越의 地平의 像(形象)을 준다.”⁷⁴⁾ 感性이란 有限한 直觀이며, 純粹感性이란, 모든 經驗의 으로 받아드리는 것에 앞서서 直觀可能한 것을 미리 受容하는 그러한 直觀이다. 그러나 有限한 直觀은 直觀할 수 있는 存在者를 만들어낼 수 없기 때문에, 純粹感性化는 受容作用 중에서 비로소 形成되는 것, 즉 하나의 像을 受容하는 것이다. 感性化라는 現象의 解釋과 더불어 超越의 根據로서의 圖式作用도 밝혀질 것이다.

그러면 純粹感性이 直觀할 수 있는 것은 어떤 性格의 것인가? 感性化란 一般的으로 有限한 人間이 어떤 對象을 스스로 直觀의이게 하는 方式, 즉 어떤 것에 대하여 스스로 像(形象)을 줄 수 있는 方式을 말한다. 그리하여 이런 意味에서 우리는 眼前存在者の 模像(Abbild), 벌써 存在者가 아닌 것의 再像(Nachbild), 앞으로 만들 存在者의豫像(Vorbild)을 들 수 있다.⁷⁵⁾ 像은 經驗의 直觀에서 주어진다. 이때 드러나는 存在者의 像은 언제나 個別者의 性格을 따기 때문에, 形象은 언제나 直觀可能한 個別者이다. 像一般은 多에 妥當한 一에서 提示된다. 그러나 多數에 대한 이 統一은 表象이 概念이라는 方式으로써 表象하는 바로 그것이다. 그리하여 이때 이 像은 概念의 感性化가 된다. 그러면 一般的으로 概念의 感性化란 무엇인가? 그리고 그것에는 무엇이 속하는가? “이 感性化는 벌써 어떤 概念에 관한 直接的인 像, 즉 直觀을 얻는 것을 意味하는 것은 아니다. 왜냐하면 概念은 表象된 一般者로서, 直觀인 個別的 表象(repraesentatio singularis)에 있어서 表象되지 않기 때문이다. 그렇기 때문에 概念은 또한 本質적으로 模像의 일 수 없다.”⁷⁶⁾ 이를테면 집이라는 概念에서 表象되는 것은, 집과 같은 어떤 것이 집에 적합한 像을 나타내

73) *Ibid.* S. 87.

74) *Ibid.* S. 88.

75) *Ibid.* S. 88 參照.

76) *Ibid.* S. 90.

기 위해서는 대체로 어떻게 보여져야 할 것인가를規制하고 미리 그려내는 것이다. 이와 같이 “概念이一般的으로規則의口實을하는것이라면,概念的으로表象한다는것은可能의인像提示(Anblickbeschaffung)의規則을그規則의方式으로써미리주는것을意味한다. 이때 이러한表象作用은하나의可能의인像과構造의으로必然의으로關係되어있으며,따라서그自體에있어서固有한方式의感性化이다.”⁷⁷⁾ 그러나概念의感性化는統一로서의concept의直接의인像을주지는않는다.感性化에있어서表象되는것은形象提示의規則의「索引」(Verzeichnis)이다.規則은그것의規制方式에있어서,즉表示를規制하면서表示하는像안에어떻게그려넣어지는가의方式에있어서表象된다.이와같이規制方式을表象하는것은……形象提示로서의感性化를現存者에拘束됨이없이自由로이形成하는것이다.”⁷⁸⁾ 이러한感性化가우선그곳에서發生하는構想力의作用에대하여Kant는이렇게말한다.“어떤concept에다그形象을주는構想力의一般的의方式(Verfahren)에관한表象을나는이concept에대한圖式(Schema)이라고부른다.”⁷⁹⁾ 그리고“concept을感性化하는方式으로서의圖式形成(Schemabildung)을遂行하는것이圖式作用이다.”⁸⁰⁾ 그러나圖式과形象은물론다르다.그럼에도불구하고image의性格은自己의固有한本質을가지면서圖式에必然의으로속해있다.이image의性格은단지直接의인像도,또한模像도아니다. Heidegger는이것을圖式—形象(Schema-Bild)⁸¹⁾이라고부른다.즉圖式—形象이란,다름아닌圖式에속하는image이라는뜻이다.Kant는이것을이렇게말한다.“形象은生產的構想力의經驗的인能力의產物이며,感性的concept(空間에있어서의圖形으로서의)의圖式은先天的純粹構想力의產物,말하자면,그것에의해서,또그것에따라形象이비로소可能하게되는先天的純粹構想力의略圖이다.”⁸²⁾

圖式的形成은concept의感性化이다.그러나concept의感性化인image이concept自體와一致하는것은아니다.그렇기때문에Kant도“經驗의對象이나또는그對象의image은經驗的概念에到達하지않는다”⁸³⁾고말한다.이를테면개의模像이나再像是개의經驗의concept에一致하지는않는다.像들은一般的으로그것들의concept에一致할수는없다.concept의image으로서의圖式—形象도concept自體나圖式自體에는완전히一致하는것은아니다.規則을表象하는것은圖式이다.이圖式으로서의이表象作用은可能의인圖式—形象에必然의으로關係를맺고있다.가령“개라는concept은,나의構想力이그것에따라어떤네발진승의形體를一般的으로그려낼수있는規則을意味한다.그리고그것은그때經驗이나에게提供하는어떤唯一하고도特殊한形體나,혹은내가具體적으로表示할수있

77) Ibid. S. 91.

78) Ibid. S. 92.

79) K. d. r. V. A. 140.

80) K. P. M. S. 92.

81) Ibid., S. 92参照.

82) K. d. r. V. B. 181.

83) Ibid., B. 180.

는 個個의 可能한 形象에도 制限되지 않는다.”⁸⁴⁾ 이와같이 經驗的인 像이 그 經驗的 概念에 一致하지 않는다는 것은 圖式에 대한 圖式-形象의 關係를 말해 준다. 圖式에 대한 圖式-形象의 關係에 따르면, ‘圖式-形象은 圖式에 있어서 表象되는 表示規則의 하나의 可能한 表示이다. 이것은 同시에, 概念이 이렇게 規制하는 規則의 統一의 表象을 넘어서는 無와 같다는 것을 意味한다.’⁸⁵⁾ 이러한 事情은 數學的 概念과 그 形象과의 關係에 있어서도 同一하다. 數學的 概念의 圖式-形象, 이를테면 그려진 三角形은 銳角 三角形, 鈍角 三角形, 直角 三角形 중의 어느 하나로 制限되고, 그 任意性은 집을 表示하는 경우 보다는 훨씬 더 制限되어 있다. 그러나 任意性이 制限되어 있기 때문에, 數學的 作圖의 圖式-形象은 概念의 統一性에 보다 더 가깝다.

다섯 개의 點·····은 “5라는 數의 形象”⁸⁶⁾이다. 이 다섯 개의 點系列이 數를 表示하는 것은 이 series에서 數를 끌어 넣을 수 있기 때문이 아니라, 그 點系列이 이特定數를 表示할 可能性의 規則의 表象과 一致하기 때문이며, 數自體가 이런 一致에서 비로소 把握되는 것은 아니다. 우리는 각각의 數를 “一定한 概念에 따라서 하나의 數量(가령 5)을 形象으로서 表象하는 方法의 表象”⁸⁷⁾에서 가질 수 있다. 이것은 表示規則을 表象함으로써 이미 形象可能性이 形成되는 것을 意味하며, “이 形象可能性은별써 構造的으로 圖式에 속하는 真正한 像, 즉 圖式-形象이다.”⁸⁸⁾

지금까지의 고찰을 통해서 보면, 概念을 感性化하는 것은 圖式을 形成하는 것이다. 그러나 圖式作用에 있어서의 이러한 圖式形成的 感性化는 形象의 表示의 類推에 의해서도 把握되는 것도 아니며, 그 表示에로 還元되는 것도 아니다. 事物의 直接的인 經驗的인 像을 만드는 것과 그것의 模像을 만드는 것은 圖式作用에 있어서의 概念의 感性化를 根據로 해서 만이 可能하다. 形象은 個別的인 것으로 나타나고, 圖式은 多樣을 表現할 수 있는一般的 規則이 되기를 노리는 것이다. 이러한 意味에 있어서 形象과 圖式의 媒介的 統一인 圖式-形象은 이 兩者的 性質을 다 같이 지니고 있다고 하겠다.

모든 概念的 表象作用은 그것의 本質上 圖式作用이다. 그런데 모든 有限한 認識은 思惟의 直觀으로서 必然的으로 概念의이다. 그러므로 가령 이 「집」의 直接的인 知覺 중에는 집과 같은 것 一般에의 圖式化的인 豫見(Vorblick)이 必然的으로 이미 짓들고 있고, 이豫見的인 表象에서만 만나는 것은 집으로서 스스로 나타나며, 「眼前에 存在하는 집」이라는 像을 提示할 수 있다. “圖式作用은 이와같이 必然的으로 有限한 것으로서의 우리의 認識作用에 根據해서 일어난다.”⁸⁹⁾ 그렇기 때문에 Kant도 “이 圖式作用은人間의 마음 속 깊이 감추어진 技術(Kunst)이라”⁹⁰⁾고 말하지 않을 수 없었다. 그러나 圖式作用이

84) *Ibid.*, B. 180.

85) K. P. M., S. 94.

86) K. d. r. V. A. 140, B. 179.

87) *Ibid.*, A. 140, B. 179.

88) K. P. M., S. 95.

89) *Ibid.*, S. 96.

90) K. d. r. V. A. 141, B. 180.

有限한 認識에 속하고, 有限性이 超越의 中心이 된다면,超越은 결국 圖式作用에서 발생하지 않을 수 없다. 그리하여超越의 內的 可能性의 根據의 解明은 先驗的 圖式作用으로 향한다.

앞에서 우리는 圖式作用을 感性化의 固有한 方式이라고 特徵지옹으로써 圖式作用이 超越에 속한다는 것, 存在論的 認識을 直觀이라고 構造的으로 그 性格을 規定함으로써 純粹感性化가 必然的으로 超越에 속한다는 事實, 그리고 이러한 純粹感性化가 바로 圖式作用으로서 행해진다는 것을 알았거니와, 이제는 悟性概念의 純粹感性化가 先驗的 圖式作用에서 遂行되는 것이 밝혀져야 한다.

“純粹한 對立化의 作用에 있어서 對立하는 것이 抵抗性(Dawider)으로서 認知되어야 한다면, 純粹한 「나는 思惟한다」에 있어서 思惟되는 純粹悟性概念은 本質的으로 純粹한 可視性을 心要로 한다.”⁹¹⁾ 그러나 Kant는 “純粹悟性概念의 圖式은 결코 形象으로는 될수 없다”⁹²⁾고 말한다. 이 圖式은 經驗的 直觀에 속하는 形象일 수도, 또한 數學的 概念에 속하는 圖式-形象일 수도 없으며, 오히려 그것은 “範疇가 表現하는 概念一般에 따르는 統一의 規則에 依據하는 純粹綜合이며, 構想力의 先驗的 所產일”⁹³⁾뿐이다. 그런데 우리는 벌써 「存在論的 綜合의 內的 可能性」에서 純粹概念이 先驗的 構想力의 純粹綜合의 媒介에 의하여 本質的으로 純粹直觀인 時間에 關係한다는 것을 밝힌 바 있다. 그러나 거기서는 概念과 直觀의 本質的 關係만이 고찰되었을뿐, 이 關係의 內的 構造를超越의 內的 構造로서 밝히지는 않았다. 純粹直觀으로서의 時間은 本來 모든 經驗에 先行하여 하나의 像을 주며, 純粹直觀에서 주어진 지금의 連續의 純粹繼起로서의 이 純粹像을 Heidegger는 純粹形象이라 부른다. 물론 Kant自身도 “그러나 感官一般의 모든 對象의 ……純粹形象은 時間이라”⁹⁴⁾고 말하기도 한다. 이와같이 形象을 純粹形象으로 본다면, 純粹悟性概念의 圖式도 形象을 가질 수 있을 것이다. 그리하여 “時間은 悟性의 純粹概念에 對立하는 直觀形式에 그치지 않고, 「純粹形象」으로서의 圖式-形象이다.”⁹⁵⁾ 時間은 “唯一한 對象”⁹⁶⁾의 表象이다. “여러 다른 時間은 바로同一한 時間의 諸部分에 지나지 않는다. 그런데 唯一한 對象에 의해서만 주어질 수 있는 表象은 直觀이다.”⁹⁷⁾ 그러므로 時間은 純粹悟性concept의 必然的인 純粹形象일 뿐만 아니라,自身 속에 언제나 時間과 時間의 인 것만을 보여주는 그것의 唯一한 純粹한 像의 可能性(Anblicksmöglichkeit)이기도 하다.

이와같이 純粹悟性concept의 多樣性이 時間 안에서 그 純粹形象을 가질 수 있다면, 이 하나의 純粹形象도 多樣한 方式으로 形象化되어야 한다. 즉 純粹悟性concept의 “圖式은 規則에

91) K.P.M., S. 97.

92) K.d.r.V., A. 142, B. 181.

93) Ibid., A. 142, B. 181.

94) Ibid., A. 142, B. 182.

95) K.P.M., S. 98.

96) K.d.r.V., A. 31f, B. 47.

97) Ibid., A. 31f, B. 47.

따르는 先天的인 時間規定,”⁹⁸⁾ 또는 “先驗的 時間規定”⁹⁹⁾이다. 그리고 이러한 時間規定으로서의 純粹悟性概念의 圖式은 오로지 “構想力의 先驗的 產物”¹⁰⁰⁾이며, “이 圖式作用은 先天的으로 超越을 形成하기 때문에, 그것은 「先驗的 圖式作用」이라 불리워 진다.”¹⁰¹⁾

Kant는 判斷表에서 範疇表를 이끌어 내고, 範疇表에 對應시켜서 個個의 純粹悟性concept의 圖式을 說明한다. 範疇의 네 개의 區分契機, 즉 分量, 性質, 關係, 樣相에 따라 “時間系列, 時間內容, 時間秩序 및 時間總括”¹⁰²⁾이라는 네 개의 圖式을 들었다. Heidegger는 이러한 時間性格은 時間自體의 分析에 의하여 體系的으로 展開된 것이 아니라, 範疇의 順序에 따라 規定된 것이며, 個個의 圖式의 解釋은 分量, 性質, 關係, 樣相 등의 純粹圖式의 比較的 詳細한 分析으로써 시작되지만, 결국에는 龍頭蛇尾格으로 單純한 定義만으로 끝났다고 批判한다.¹⁰³⁾

이와같이 “先驗的 圖式作用은 存在論의 認識의 內的 可能性의 根據이다.”¹⁰⁴⁾ 그것은 또한 純粹思惟에 의하여 表象되는 것이 時間의 純粹形象에 있어서 直觀되도록 作用하는 것 이기도 하다. 따라서 時間은 唯一한 純粹普遍的 形象으로서, 超越의 地平에다 認知할 수 있는 것을 미리 提供하는 性格을 줄 수 있을 뿐만 아니라, 그 地平을 미리 들려싸고 있기도 하며, 주어진 存在者가 그안에서 언제나 存在的 地平을 가질 수 있도록 하는 存在論의 地平이기도 하다.

5. 存在論의 認識의 本質規定

지금까지 우리는 形而上學의 定礎의 內的 可能性의 解明을 위한 네번째 段階인「存在論의 認識의 內的 可能性의 根據」를 고찰하였거니와, 이제 그 다섯번째 段階에 있어서는 이미 얻어진 基礎의 可能的 構造가 明確하게 確保되면서 存在論의 認識의 本質이 自立的으로 完全하게 規定되는 方式에 있어서 지금까지의 諸段階가 統一的으로 獲得되어야 할 것이다. Kant는 이 存在論의 認識의 本質規定을 “모든 綜合判斷의 最高原則”¹⁰⁵⁾의 項目에서 행하고 있다. 그러나 存在論의 認識이 超越의 根源的 形成이라면, 超越의 本質規定은 이 最高原則에 包含되어 있어야 할 것이다.

傳統的 形而上學은 存在者를 認識함에 있어서 單純히 思惟에만 依存한다. 그러나 單純한 思惟는 主語와 詞語를 結合하는 것, 즉 判斷이다. 이러한 結合은 思惟에서 表象된 것 만을 說明하며 分析한다. 이러한 單純한 思惟는 表象된 것 안에만 머물러 있기는 하지만,

98) *Ibid.*, A 145, B 184.

99) *Ibid.*, A 138, B 177.

100) *Ibid.*, A 142, B 181.

101) K. P. M., S. 99.

102) K. d. r. V., A 145, B 184 f.

103) K. P. M., S. 99 f 參照.

104) *Ibid.*, S. 102.

105) K. d. r. V., A 154 – 158, B 193 – 197.

그나름의 固有한 規則과 原則도 가진다. 그러나 이러한 思惟는 認識이 아니라, 有限한 認識의 하나의 要素에 지나지 않는다. 그런데 述語가 認識의 要素가 된다면, 여기서 문제되는 것은 主語에 대한 述語의 關係(命題의 一述語의 綜合)가 아니라, 오히려 전혀 다른 어떤 것에 대한 述語의 關係, 즉 認識이 그것과 合致해야 할 存在者와의 關係(眞理的 綜合)이다. Kant도 “綜合判斷에서 나는 주어진 概念 밖으로 나가야 한다……”¹⁰⁶⁾고 말하고 있다. 그러나 이처럼 「밖으로 나가기」 위해서는 媒介者가 必要하고, 이 媒介者에 관하여 Kant는 이렇게 말한다. “그것(媒介者)은 모든 우리의 表象이 그안에 含有되어 있는 하나의 總括者일 뿐이다. 즉 內感이다. 그리고 이 內感의 先天的 形式은 時間이다. 表象들의 綜合은 構想力에 根據하고 있지만, 그러나 表象들의 綜合的 統一(이것은 判斷에 必要하다)은 統覺의 統一에 根據한다.”¹⁰⁷⁾

지금까지 形而上學의 定礎의 第一段階에서 有限의 認識의 本質要素로서 純粹直觀과 純粹思惟가 드러났고, 第二段階의 純粹認識의 本質統一에서는 認識 要素의 三元性이 提示되었고, 第三段階와 第四段階에서는 이 三元的 要素가 어떻게 構造의 으로 統一를 形成하고 있으며, 그 形成의 中心이 다름아닌 先驗的 構想力이며, 그리고 그곳에서 形成되는 것이 超越이라는 것이 理解되었다. 이제 Kant는 有限한 認識의 本質問題를 「經驗의 可能性」이라는 形式으로 나타내고 있다. 그러면 經驗이란 무엇인가? “經驗은 存在者에 관한 有限한 直觀的, 受容의 認識을 意味한다.”¹⁰⁸⁾ 그리고 經驗의 可能性이라고 할 때의 「可能性」은 必然의 아님 可能의 인 方式에서 實際의 될 수 있는 有限한 經驗을 可能하게 한다는 뜻이다. “따라서 「經驗의 可能性」은 第一次의 으로 有限한 認識을 그 本質에 있어서 可能하게 하는 것의 合一的 全體를 意味하며,”¹⁰⁹⁾ “우리의 모든 先天의 인 認識에 客觀的 實在性을 주는 것이며,”¹¹⁰⁾ 그리고 超越과 같은 뜻이다. 이러한 意味에 있어서 超越을 그 完全한 本質全體에 있어서 限定하는 것은 經驗의 可能性의 條件을 規定하는 것이 된다.

經驗(Erfahrung)을 經驗된 것과 區別해서 經驗하는 것(Erfahren)으로 본다면, 그것은 存在者를 受容하는 直觀作用(Anschaufen)이며, 그리고 對象을 준다는 것은 그것을 直接的으로 直觀에 나타낸다는 뜻이며, “그 對象의 表象을 經驗 ……에 關係시키는”¹¹¹⁾ 것이다. 그런데 이 關係시킨다는 말은, 對象이 주어질 수 있기 위해서는 提示될 수 있는 것에 미리 向해야 한다는 것을 意味하며, 이 ……에 向하는 것은 經驗하는 것을 可能하게 하는 첫째 條件이다.¹¹²⁾ 그리고, 有限한 認識이 可能하자면 또 하나의 條件이 必要하다. 眞理는 “客觀과의 一致”¹¹³⁾를 意味한다. 따라서 可能한 一致의 對象(ein Womit—그것과 一致

106) *Ibid.*, A 154.

107) *Ibid.*, A 155, B 194.

108) K.P.M., S. 109.

109) *Ibid.*, S. 110.

110) K.d.r. V., A 156, B 195.

111) *Ibid.*, A 156, B 195.

112) K.P. M., S. 110 參照.

할 수 있는 것)과 같은 것, 즉 標準을 가지고(maßgebend) 規制하는 어떤 것이 미리 만나져야 한다. 즉 對立하는 것의 地平이 미리 열려서 地平으로 認知되어야 한다. “이 地平은 對象이 對立할 수 있기 위한 對象의 可能性의 條件이다.”¹¹⁴⁾ 이와같이 有限한 認識의 可能性은 이러한 두 條件 밑에서 비로소 成立되거나와, 이 두 條件이 다름 아닌 超越構造의 本質을 限定하며, 이 限定이 綜合判斷, 즉 有限한 認識의 判斷을 可能하게 하는 根據가 된다. Kant는 이 「모든 綜合判斷의 最高原則」을 “經驗一般의 可能性의 條件은 同시에 經驗의 對象의 可能性의 條件이라”¹¹⁵⁾는 命題로 表現한다. Heidegger에 의하면 이 命題의 決定的인 內容은 「동시에 ……이다」라고 한다. 왜냐하면 이 「동시에 ……이다」는 完全한 超越構造의 本質統一을 表現하고 있기 때문이다.¹¹⁶⁾ “이 超越構造는, ……에 向하면서 對立시키는 것(das sichzuwende Gegenstehenlassen) 自體가 對象性 一般의 地平을 形成한다는 事實에 있다.”¹¹⁷⁾ 有限한 認識에 있어서 ……에로 나가는 것(Hinausgehen)은 ……에로 나가서는 것(Hinausstehen), 즉 脫自이다. 이때 나가서는 것이 地平을 形成하고 地平을 保有한다. “超越은 그 自體에 있어서 脱自의 地平의이다.”¹¹⁸⁾

IV. 形而上學의 定礎의 根源性

1. 根本能力으로서의 先驗的 構想力

形而上學의 定礎는 存在論의 認識의 本質統一과 그것의 內的 可能性의 根據를 解明하는 것이었다. 이러한 認識의 本質統一와 그 認識의 內的 可能性이 根據하고 있는 基礎는 先驗的 構想力이다. 그러나 보통 생각하기에는 構想力은 感性과 悅性과 함께 並立하는 하나의 根本的能力인것 같아 생각된다. “모든 經驗의 可能性의 條件을 包含하며, 그리고 그自身은 마음의 어떤 다른 能力으로부터 이끌어낼 수 없는 세 개의 根源的 源泉(마음의 性能 또는 能力)이 있다. 즉 感官, 構想力, 그리고 統覺이 있다.”¹¹⁹⁾ “經驗一般의 可能性과 經驗의 對象의 認識이 그것에 根據하고 있는 세 개의 主觀的 認識源泉이 있다. 즉 感官, 構想力, 그리고 統覺이 있다.”¹²⁰⁾ 이러한 Kant의 말도 構想力이 다른 認識源泉과 同一한 次元에 並立하는 能力이라는 印象을 던져 준다. 그러나 Heidegger는 Kant의 다음 말에 큰 意味를 賦與한다. “人間의 認識의 두 줄기, 즉 感性과 悅性은 아마도 하나의 共通의이며, 그러나 우리에게는 알려지지 않은 뿌리에서 發生하여,”¹²¹⁾ “우리의 認識力

113) K.d.r.V., A 157, B 190 f.

114) K.P.M., S. 110.

115) K.d.r.V., A 158, B 197.

116) K.P.M., S. 111 參照.

117) Ibid., S. 111.

118) Ibid., S. 111.

119) K.d.r.V., A 94, B 128.

120) Ibid., A 115, B 152.

121) Ibid., A 15, B 29.

의 共通的인 뿌리는 갈라져서 두 개의 줄기로 된다.”¹²²⁾ 根源의 인 純粹綜合으로서의 이 先驗的 構想力은 純粹直觀(時間)과 純粹思惟(統覺)와의 本質統一을 이룩하는 根本能力이다. Heidegger에 의하면, “先驗的 構想力은 단지 그리고 비로소 純粹直觀과 純粹思惟와의 사이에 나타나는 하나의 能力이 아니라, 이 兩者와 더불어 이 兩者의 根源의 統一과 따라서超越의 本質統一의 全體를 可能하게 하는 것으로서의 「根本能力」이다.”¹²³⁾ 그러면 이러한 純粹直觀과 純粹思惟의 두 줄기의 뿌리인 先驗的 構想力과 直觀과의 關係는 어떠한가?

Kant는 純粹直觀인 空間과 時間을 「根源的 表象」이라고 부른다. 「根源的」이라는 말은 原初的 直觀(intuitus originarius)에 있어서 「原初的」이라는 말에 該當하며, 「무엇을 發生시킨다는 뜻이다. 純粹直觀은 空間과 時間의 像을 미리 表象하는 特別한 方式에 있어서形成的이다. 純粹直觀은 像을 受容하지만, 이 受容은 存在者가 形成的으로 주어지는 것을 意味한다. “純粹直觀의 本質은 直觀할 수 있는 것을 「根源的으로」, 즉 發生시키면서 表示하는 것, 原初的 表示(exhibitio originaria)이다. 그러나 이 表示 안에는 純粹構想力의 本質이 있다. 純粹直觀은 그 自身의 本質上, 그自身으로부터 像(形象)을 形成하면서 주는 純粹構想力이기 때문에, 그것은 오직 「根源的」일 수 있다.”¹²⁴⁾ 이와 같이 純粹直觀과 構想力과의 關係, 즉 前者가 後者에 뿌리를 두고 있다는 것은 純粹直觀에 있어서 直觀되는 것의 性格을 물을 때에 드러난다. 純粹直觀은 單純한 形式으로서만 끌나는 것이 아니다. 거기서 찾아지는 것은 空虛한 全體가 아니라, 合一的 全體이다. 그러나 “純粹直觀에서 直觀되는 것의 全體性은 概念의 普遍性과 같은 統一을 가지는 것은 아니다. 따라서 直觀의 全體性의 統一은 「概念의 綜合」에서도 發生할 수 없다. 왜냐하면 이 統一은 綜合이라기보다는 概觀이기 때문이다. “空閒과 時間의 全體性의 「綜合性」(das Syn)은 形式的 直觀의 能力에 속한다. 만일 純粹概觀이 純粹直觀의 本質이 된다면, 그것은 先驗的 構想力에 있어서만이 可能하다.”¹²⁵⁾ 왜냐하면 先驗的 構想力은 一般的으로 모든 綜合의 本質이기 때문이다.

Heidegger에 따르면, 純粹直觀은 經驗의 으로 直觀할 수 있는 것의 地平 口實을 하는 純粹像을 미리 形成한다. 그리고 純粹直觀에서 形成되는 것은 構想(imaginatio)에 있어서 形成되는 것으로서 그 自體가 構想的이라고 한다. 純粹空間과 純粹時間은 現象으로서의 對象의 單純한 形式的 條件이며, 直觀하는 形式으로서는 어떤 것이지만, 그러나 그 自身은 直觀되는 對象이 아니라, 構想的 存在(ens imaginarium)일 뿐이다.¹²⁶⁾ “따라서 純粹直觀은 그 本質의 根本에 있어서 純粹構想이다.”¹²⁷⁾ 그러면 이러한 構想的 存在는 어떠한 것인가? “構想的 存在는 「無」의, 즉 眼前存在者라는 意味에 있어서 存在者가 아닌 것의

122) *Ibid.*, A 835, B 864.

123) K.P.M., S. 124.

124) *Ibid.*, S. 130.

125) *Ibid.*, S. 131.

126) K.d.r.V., A 291, B 347 參照.

127) K.P.M., S. 132.

可能的 形式에 속한다. 純粹空間과 純粹時間은 「그 무엇」이지만, 물론 對象은 아니다. 純粹直觀에서 直觀되는 것은 「無」이며, 어떠한 對象은 아니다.¹²⁸⁾ 이와같이 純粹直觀은 直觀形式으로서는 「事物이 없는 直觀」이지만, 그러나 그럼에도 不拘하고 그것은 이 直觀에 있어서 直觀되는 것을 가질 수 있다. 그것은 空間이 知覺에 있어서 接近可能한 存在者는 아니지만, “같은 곳에 있음(Beisammensein)의 單純한 可能性의 表象”¹²⁹⁾인 것과 같다. 우리自身이 眼前存在者에게만 没入해 있을 때에도 空間과 時間은 역시 否認되지 않는다. 그들은 主題的 把握이라는 意味에서는 直觀되지 않지만, 根源的으로 形成하면서 賦與한다는 方式에 있어서는 直觀된다. 非主題的 非對象의 像을 미리 形成하는 것으로서의 純粹直觀은 이 直觀의 地平에서 행해지고 있는 空間의 時間의 事物의 經驗의 直觀을 確定한다.

이제 超越의 가장 깊은 本質이 先驗的 構想力에 있다는 것이 드러날 때, 비로소 先驗的性格도 함께 밝혀진다. 그러기에 Heidegger도 先驗的 感性論의 참다운 解讀은 先驗的 圖式作用을 應用함으로써 비로소 可能하다는 것을 示唆하고 있다. 그러면 先驗的 構想力과 純粹思惟는 어떠한 關係에 있는가?

直觀과 思惟는 두 개의 전혀 다른 種類의 事物과 같이 서로 分離되어 있는 것은 아니다. 이 兩者는 오히려 表象의 種으로서, 表象作用一般이라는 類에 속한다고 하겠다. 悟性의 根源의 本質解明에 있어서는 그것의 가장 内面의 本質, 즉 直觀에의 依存性이 重視되어야 할 것이다. 思惟를 判斷으로 特徵지우는 것보다는 그것을 「規則의 能力」으로 規定하는 것이 그 本質을 說明하는 치름길일 것이다. 「規則의 能力」이란, 모든 可能의이며 表象의 合一을 主導하는 統一을 미리 表象하면서 保有하는 것을 意味한다. 그런데 規制하는 것으로서의 表象되는 統一은 悟性概念 내지는 範疇로서 그것의 固有한 親和性에 合致할 뿐만 아니라, 이 親和性은 持續的 統一을 보다 더 먼저 表象함으로써 이 統一안에 包攝된다. 그리고 持續的 統一을 表象하는 것이 무엇을 對立시키는 것이며, 이렇게 表象하면서 무엇에로 向하는 것에 있어서 「自己」는 그 指向 속으로 끌어내지고 이 外化된 自己에 있어서 自己의 自我(das Ich dieses Sich)가 드러난다. 모든 表象作用에는 「나는 表象한다」는 意識이 수반된다. 그리하여 “自我가 自我인 까닭은 이 「내가 思惟한다」는 것에 있는 限, 純粹思惟의 本質 및 自我의 本質은 「純粹 自我意識」에 있다.”¹³⁰⁾ 그러나 이 自我意識은 自己의 存在에 있어서만 點혀지며 決코 그 逆은 아니다. 그런데 「내가 思惟한다」는 것은 「내가 實體를 思惟한다」, 「내가 原因性을 思惟한다」는 方式으로 언제나 이미 範疇의 純粹統一에 있어서 思惟하는 것이다. 이와같이 「내가 範疇로하여금 表象된 規制的 統一로서 合一할 수 있게 하는 限, 나의 自我是 範疇의 媒介者(Vehikel)이다. “…純粹悟性은 統一의 地平을 自身으로부터」表象하면서 미리 形成하는 作用이며, 「先驗的 圖式作用」안에서 生起하며 表

128) *Ibid.*, S. 132.

129) K. d. r. V., A 374.

130) K. P. M., S. 138.

象的으로 形成하는 自發性(Spontaneität)이다.¹³¹⁾ 그러므로 Kant도 “圖式을 가지고 행하는 悟性의 行動”¹³²⁾이니, 또는 “우리 悟性의 圖式作用”¹³³⁾이니 하는 말을 한다. 純粹 圖式은 構想力의 所產이다. 悟性은 圖式을 가지고 行動한다. 그러나 悟性의 이러한 行動은 결코 一時的인 것이 아니다. 先驗的 構想力에 根據한 이 純粹 圖式作用은 바로 根源의 인 悟性의 存在方式으로서의 實體의 思惟와 原因性의 思惟를 構成한다. 이와같이 統一을 思惟하는 純粹悟性의 固有한 作用은 그것이 다름아닌 自發的으로 形成하는 表象作用으로서의 先驗的 構想力의 純粹한 根本行動 이외의 다른 것이 아니다.

그러나 이와같은 自發性으로서의 純粹悟性의 行動이 構想力의 根本行動이라 할지라도 이兩者는 完全히 一致할 수는 없다. 왜냐하면 “自發性은 構想力의 하나의 契機에 지나지 않으며,”¹³⁴⁾ “構想力은 무어라고 해도 바로 直觀의 能力, 즉 受容性이기 때문이다.”¹³⁵⁾ 그런데 構想力이 受容性이라는 것은 무엇을 意味하는가? 그것은 “純粹直觀이 純粹한 自發의 受容性으로서 그 本質을 先驗的 構想力에 가지고 있음”¹³⁶⁾을 意味한다. “오히려 構想力은 受容性과 自發性과의 統一이며, 뒤에 合成된 統一은 아니다.”¹³⁷⁾ 만일 이것이 事實이라면, 純粹思惟도 純粹直觀과 同一한 本質을 가진다는 意味에서 受容性의 性格을 가져야 할 것이다. 그럼에도 불구하고 Kant는 始終一貫 悟性 및 理性을 自發性과 端的으로 同一視하고 있는 것이 아닐까? 그러나 Heidegger는 그것을 다음과 같이 解釋한다. “… Kant가 悟性을 自發性과 同一視할 때, 그것이 受容性을 排除하지 않는 것은, 感性—有限한 直觀—과 受容性과의 同一視가 그것에 屬하는 自發性을 排除하지 않았던 것과 같다. 결국 (直觀을) 受容性으로 특히 性格지우는 理由는 오직 經驗的 直觀에의 顧慮이며, 그리고 이것에 對應하여 悟性의 自發性과 「機能」을 全的으로 強調하는 理由는 經驗的 認識의 内部에 있어서의 悟性의 「論理的」機能에의 顧慮일 뿐이다.”¹³⁸⁾ 이상에서 眇혀졌듯이 自發的 受容性으로서의 純粹直觀과 受容的 自發性으로서의 純粹思惟는 다 같이 그것들의 本質을 先驗的 構想力에 가지고 있거니와, 이 先驗的 構想力은 受容性과 自發性과의 原初的 根源的 統一이며, 결코 뒤늦게 合成된 統一이 아님¹³⁹⁾을 알 수 있다.

2. 先驗的 構想力과 時間性

우리는 앞에서 先驗的 構想力이 純粹直觀의 根源임을 眇힌 바 있거니와, 이제 그곳에서

131) *Ibid.*, S. 138.

132) K. d. r. V., A 140, B 179.

133) *Ibid.*, A 141, B 180.

134) K. P. M., S. 140.

135) *Ibid.*, S. 140.

136) *Ibid.*, S. 140.

137) *Ibid.*, S. 140.

138) *Ibid.*, S. 140 f.

139) *Ibid.*, S. 140.

發生하는 純粹直觀으로서의 時間이 어떤 方式으로 先驗的 構想力에 根據하는가가 밝혀져야 할 것이다.

Kant는 心性的 形成力を 現在의 時間의 表象, 過去의 時間의 表象, 未來의 時間의 表象을 만들어 내는 能力이라 하고, 形象能力을 1. 現在의 時間의 表象인 模像의 能力, 2. 過去의 時間의 表象인 再像의 能力, 3. 未來의 時間의 表象인 豫像의 能力으로 區分하고 있다. 여기서 明白해지는 것은 構想力의 形成作用이 時間과 關係를 맺고 있다는 事實이다. 그리하여 構想力은 비로소 現在, 過去, 未來의 時間을 形成하게 된다. 純粹直觀으로서의 時間은 단지 純粹直觀에 있어서 直觀되는 것도, 또한 對象이 없는 直觀作用도 意味하지 않는다. 그것은 단번에 直觀되는 것을 形成하는 直觀作用이다. 純粹直觀은, 그것이 模像하고 再像하고 豫像하는 構想力의 限에 있어서 지금의 連續의 純粹繼起를 形成할 수 있다. 물론 時間은, 우리가 그안에서 時間을 測定하는 地平이라는 意味에 있어서는 純粹한 지금의 連續이라고 생각될 수 있다. “그러나 이 지금의 連續은 결코 그 根源性에 있어서는 時間이 아니다. 오히려 先驗的 構想力이 지금의 連續으로서의 時間을 發生시키며, 그리고 그 것은 時間을 發生시키는 것으로서의 根源的 時間이다.”¹⁴⁰⁾

構想力은 綜合의 能力이다. 이제 構想力의 內的 時間性格을 解明하기 위해서는 純粹認識의 三要素, 즉 純粹直觀, 純粹構想力, 그리고 純粹悟性의 根源的 合一(綜合)을 문제삼고, 그 綜合을 이들 純粹要素에 관하여 밝혀야 한다. Kant는 “豫備的 記憶”¹⁴¹⁾의 項目을 「直觀에 있어서의 覺知(Apprehension)의 綜合에 관하여」, 「構想에 있어서의 再生(Reproduktion)의 綜合에 관하여」, 그리고 「概念에 있어서의 再認(Rekognition)의 綜合에 관하여」라는 세 節로 나누었다. 따라서 우리는 다음의 세 綜合樣態, 즉 覺知의 純粹綜合, 再生의 純粹綜合, 그리고 再認의 純粹綜合을 고찰할 것이다.

直接的인 受容으로서의 經驗的 直觀에는 언제나 多樣한 것이 提示된다. 그러나 이러한 多樣은 우리의 心性이 印象相互의 繼起에 있어서 時間을 區別하지 않는 限, 多樣으로서는 表象될 수 없다. 우리의 心性은 언제나 「지금」 또 「지금」이라고 말해야 하며, 이러한 「지금」의 不斷한 區別이 비로소 印象을 總括하게 한다. 受容的인 直觀은 多樣의 提供을 直接的으로 단번에 把握하고 包括하기 때문에, 그것은 綜合的이다. “이 綜合은 지금의 連續의 繼起라는 地平에 있어서 여러 印象의 提供에서 언제나 하나의 像(形象)을 「直接的으로」 떼어내는 特性을 가진다. 이 綜合이 直接的인 模像이다.”¹⁴²⁾ 多樣이 綜合되려면, 個個의 直觀이 現在의 것으로 秩序있게 概觀되어야 한다. 이러한 概觀이 다름아닌 覺知이다.

우리는 純粹覺知的 綜合을 가지고 있다. 만일 우리에게 이러한 綜合이 없다면, 우리는 時間의 表象, 즉 純粹直觀을 가질 수 없을 것이다. 純粹覺知的 綜合은 지금 및 지금의 連續을 形成한다. 經驗的 直觀은 지금 前前하는 存在者에게 關係하나, 純粹覺知的 綜合은 지

140) *Ibid.*, S. 160.

141) K. d. r. V., A 98, B 132.

142) K.P.M., S. 163.

금, 즉 現在 自體에 關係한다. 그리하여 “覺知로서의 純粹綜合은 「現在 一般」을 提供하는 것으로서 時間形成的이다. 따라서 覺知의 純粹綜合은 그自身에 있어서 時間性格을 가진다.”¹⁴³⁾ 그러나 覺知의 純粹綜合은 純粹直觀에서만 이루어지는 것은 아니다. 그것은 構想力에서 發生한다. 오히려 그것은 先驗的 構想力의 하나의 樣態임이 분명하다. “우리에게는 이 多樣한 것을 純粹綜合하는 活動的인 能力이 있다. 이 能力を 우리는 構想力이라고 부르며, 그리고 이 構想力이 直接的으로 知覺에 미치는 作用을 나는 覺知라고 부른다.”¹⁴⁴⁾ 이와 같이 覺知의 純粹綜合이 時間形成的이라면, “先驗的 構想力은 그自身에 있어서 純粹時間의 性格을 가짐”¹⁴⁵⁾이 分明하다.

우리의 心性은 이전에 知覺한 것을 그 對象이 前前하지 않아도 表象할 수 있다. 이러한 前前化(Vergegenwärtigung)은 Kant가 말하는 構想으로서 心性이 이전의 存在者를 다시 내어줄 수 있음을 前提하고 있다. “이 다시 내어주는 것(das Wieder-bei-bringen) —再生—은 따라서 一種의 合一作用이다.”¹⁴⁶⁾ 再生의 純粹綜合은 물론 心性이 再生시킬 것을 잊지 않을 때만 可能하다. 이전에 經驗된 存在者는 心性이 時間을 「그 전에」나 또는 「그 무렵에」 등등으로 區別해서 記憶하고 있을 때만 保有된다. 그런데 再生에 있어서 經驗의 純粹綜合이 可能하기 위해서는 「이미 지금의 아님」(das Nicht - mehr - jetzt)이 모든 經驗에 앞서서 再生되고, 그때 그때의 지금과 結合되어 있어야 한다. “이것(經驗的 純粹綜合)은 純粹綜合의 하나의 樣態로서의 純粹再生에서 生起한다. 그러나 再生의 經驗의 純粹綜合이 第一次의 純粹再生으로 經驗의 構想에 속한다면, 純粹再生은 純粹構想力의 純粹綜合이다.”¹⁴⁷⁾ 純粹再生은 「以前」이라는 地平을 地平으로서 미리 열어 놓을 때, 그것은 再生 一般의 可能性을 形成한다. “再生의 樣態에 있어서의 純粹綜合은 既在(Gewesenheit) 自體를 形成한다.”¹⁴⁸⁾ 純粹構想力은 純粹再生에 관하여 「以前」이라는 時間을 形成한다. 過去의 像을 다시 살린다는 意味에 있어서 純粹再生은 再像이라고 불리워질 수 있다. 그런데 「그무렵에」라는 樣態에 있어서 時間을 形成할 때, 純粹綜合의 性格은 어디에 있는가? 「그무렵에」를 保有한다는 것은 「이미 지금의 아님」을 形成하면서 保有하는 것이며, 이것은 지금과 結合되어 있다. 이와 같이 “純粹再生은 現在形成的인 것으로서의 直觀의 純粹綜合과 本質의 一合—되어 있다.”¹⁴⁹⁾ 이러한 意味에 있어서 “覺知의 純粹綜合은 그려므로 再生의 結合과 不可分하게 結合되어 있다.”¹⁵⁰⁾

이와 같이 覺知의 純粹綜合과 再生의 純粹綜合이 不可分의 關係에 있다는 것은 이 두 純粹綜合의 根

143) *Ibid.*, S 164.

144) K. d. r. V., A 120, B 158.

145) K. P. M., S. 164.

146) *Ibid.*, S. 164.

147) *Ibid.*, S. 165.

148) *Ibid.*, S. 165.

149) *Ibid.*, S. 166.

150) K. d. r. V., A 102.

源이 先驗的 構想力에 있으며, 그리고 이 構想力이 「綜合 一般」의 能力으로서 作用하고 있음을 말하는 것이다. 뿐만 아니라, “그때 두 樣態의 根源의 統一에 있어서 先驗的 構想力이 또한(現在, 既在의 統一로서의) 時間의 根源일 수 있다.”¹⁵¹⁾

“우리가 思惟하는 것이 한 瞬間 전에 思惟한 것과 바로 同一하다는 意識이 없다면, 表象의 系列에 있어서의 모든 再生은 쓸데없는 것이 될 것이다.”¹⁵²⁾ 이 말은 우리의 心性이 過去의 것에로 소급했다가 다시 現存하는 存在者로 되돌아 와서, 前者와 後者가 同一性에 있어서 統一되어야 한다는 것을 示唆하는 말이거니와, 이것이 다름아닌 同一性에의 綜合으로서의 「概念에서의 綜合」이다. 즉 “多樣한 것, 즉 順次的으로 直觀된 것과 또한 再生된 것을 하나의 表象으로 合一시키는 것은 이 하나의 意識(概念의 表象作用으로서의 이들 統一을 表象하는 作用)이다.”¹⁵³⁾ 이 概念에의 綜合은 앞서 說明한 두 綜合을 主導하며, 그것들에 앞서서 發生하는 綜合이라는 意味에 있어서 第三의 綜合이라기 보다는 第一의 綜合이며, 同一化의 綜合으로서의 “이 合一作用은 再認作用이다.”¹⁵⁴⁾

그러나 經驗인 것으로서의 이 同一化의 綜合은 純粹同一化를 前提한다. 純粹再生이 다시 내어주는 것의 可能性을 形成하듯이, 純粹再認도 同一化의 可能性을 提供해야 한다. 그런데 이 純粹綜合이 再認할 때, 이 綜合이 찾는 것은 그것이 同一한 것으로서 미리 保有할 수 있는 存在者가 아니라, 미리 保有할 수 있는 것 一般의 地平이다. 그러므로 “이 綜合(再認의 純粹綜合)이 찾는 것은 純粹한 것으로서의 이 미리(豫)라는 性質을 가진 것(das Vorhaftes), 즉 將來의 根源의 形成이다.”¹⁵⁵⁾ 그리하여 세째의 綜合도 本質的으로 時間形成的임이 드러난다. 模像과 再像, 그리고 豫像의 諸樣態가 經驗의 構想에 속한다면, 純粹豫像은 純粹構想力의 作用임이 분명하다. 그리고 이 純粹豫像은 純粹模像과 純粹再像과 本質적으로 共屬해 있지만, 그것의 內的 構造에 있어서는 이 두 樣態보다는 優位에 있다. 만일 이것이 事實이라면, “時間은 第一次的으로 將來에서 時成하며,”¹⁵⁶⁾ “時間性은 根源的으로 將來에서 時成한다.”¹⁵⁷⁾ 는 것은 時間의 根源의 本質規定에 틀림없다. “時間이 現在, 既在, 그리고 將來의 三位一體의 全體이고,”¹⁵⁸⁾ “先驗的 構想力이 純粹한 形成的 能力으로서 그 自身에 있어서 時間을 形成하고 發生시킨다면, … 이 先驗的 構想力이 根源의 時間임”¹⁵⁹⁾ 은 의심할 餘地가 없다.

151) K.P.M., S. 166.

152) K.d.r.V.A. 103.

153) *Ibid.*, A 103.

154) K.P.M., S. 169.

155) *Ibid.*, S. 169.

156) *Ibid.*, S. 170.

157) *Sein und Zeit*, S. 331.

158) K.P.M., S. 166.

159) *Ibid.*, S. 170.

V. 맷는 말

지금까지 우리는 Kant의 「純粹理性批判」에 대한 Heidegger의 解釋을 고찰해 왔다. 그는 Kant의 「批判」을 新Kant學派와는 달리, 存在論的立場에서 形而上學의 定礎로 解釋한다. 그러나 이 形而上學의 概念은 Baumgarten에 의하여 規定된 一般形而上學, 存在者一般을 研究의 對象으로 하는 傳承된 形而上學, 즉 存在論을 意味한다. 따라서 形而上學의 定礎의 問題는 이하한 存在論의 内的 可能性에 대한 問題가 된다. 여기서 우리는 存在論의 内的 可能性의 根據를 찾고, 「純粹理性批判」에 대한 Heidegger의 解釋의 理念이 그의 思想體系 안에서 어떤 位置에 있는가를 지적하고자 한다.

一般的으로 存在者의 認識을 可能하게 하는 것은 存在者의 存在의 理解이다. 存在論의 内的 可能性에 대한 물음은 存在者에 관한 存在的 認識의 可能性에 대한 물음을 넘어서, 이 存在的 認識을 可能하게 하는 可能根據에 대한 보다 根源的인 물음이 되어야 한다. 그리고 이것은 先行的인 存在理解, 즉 離은 意味에 있어서의 存在論의 認識의 本質問題가 된다. 그런데 이 存在理解를 가지는 唯一한 存在者는 有限한 存在者인 現存在이다. 이제 「純粹理性批判」이 形而上學의 定礎로 解釋되고, 이 定礎의 根據가 現存在의 存在規定性인 存在理解에서 찾아야 한다면, 人間理性의 批判인 「純粹理性批判」은 바로 現存在의 實存論의・存在論의 分析論, 즉 基礎存在論 이외의 다른 것일 수는 없다. 왜냐하면 “現存在에 屬하는 存在理解는 世界와 같은 것에 관한 理解와 世界의 内部에서 接하는 存在者의 存在理解에 等根源的으로 (gleichursprünglich) 관계하며,”¹⁶⁰⁾ 現存在가 아닌 다른 存在者를 主題로 삼는 存在論도 결국 現存在自身의 存在構造에 그 根據를 가지며, 現存在의 基礎存在論에서 비로소 發生하기 때문이다. “現存在의 存在構造를 開示하는 것은 存在論이다. 이 存在論 안에 形而上學의 可能性의 根據—形而上學의 基礎로서의 現存在의 有限性—가 놓여 있어야 하는限, 이 存在論은 基礎存在論이라 불리워 진다.”¹⁶¹⁾

이와같이 基礎存在論은 「人間의 自然의 本性에 屬하는」 形而上學을 위하여 基礎를 마련하는 有限한 人間 存在者의 存在論의 分析論이거니와, 이것은 또한 이 分析論을 실마리로 하여 存在一般의 意味解明에도 나아가는 「存在와 時間」의 核心的인 主題이기도 하다. Heidegger에 의하면 從來의 「純粹理性批判」의 解釋은 Kant의 先驗哲學에 있어서 가장核心이 되는 「時間」의 意義와 圖式作用과 構想力의 役割을 정당하게 評價하지 못하였다 는 것이다. 그의 Kant解釋에 있어서의 時間 또는 時間性의 重要性은 그의 「Kant와 形而上學의 問題」의 内容과 이 著書의 「第一版 序言」에서도 볼 수 있다. 그는 여기서 “「純粹理性批判」의 解釋은 「存在와 時間」의 第二部의 처음의 展開와의 聯關에서 생겼다”¹⁶²⁾고 말한다. 「存在와 時間」의 未發刊된 第二部는 「存在時間性의 問題提起를 실마리로 한

160) *Sein und Zeit*, S. 13.

161) K.P.M.S. 209.

162) *Ibid.*, 第一版 序言.

存在論史의 現象學的 解體의 概要」이며, 그 중의 第一篇이 「存在時間性의 問題提起의 前段階로서의 Kant의 圖式作用과 時間論」이다. 여기서 그는 「純粹理性批判」의 圖式作用을 解明하고, 이것을 根據로 하여 Kant의 時間論을 解釋할豫定이었다. 그러나 「存在와 時間」의 當初의 計劃 중에서第一部의 第一篇과 第二篇만이 發刊되고, 나머지인第一部의 第三篇과 第二部의 全體는 終結 計劃대로 體系的으로 發刊되지 않았다. 물론 이러한本發刊의 理由는 그의 思惟의 轉回 (Kehre)에서 찾을 수 있겠지만, 아동든 「Kant와 形而上學의 問題」의 核心的인 部分이 「存在와 時間」의 第二部 第一篇의 内容이 될豫定이었음은 事實이다. 이렇게 볼때, 形而上學의 定礎로서의 「純粹理性批判」이 基礎存在論이고, 基礎存在論이 形而上學을 可能하게 하기 위하여 必然的으로 要求되는 現存在의 形而上學이라면, 「純粹理性批判」이야말로 現存在의 形而上學임은 否認할 수 없다.

參 考 文 獻

- M. Heidegger, *Sein und Zeit*, 1, Hälften, Halle a.d. S./1927.
 _____, *Kant und das Problem der Metaphysik*, 2, Aufl., Frankfurt, 1951.
 _____, *Vom Wesen des Grundes*, 4, Aufl., Frankfurt, 1955.
 _____, *Was ist Metaphysik?* 7, Aufl., Frankfurt, 1949.
 _____, *Über den Humanismus*, Frankfurt, 1949.
 _____, *Kants These über das Sein*, Frankfurt, 1963.
 _____, *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, 1953.
 _____, *Die Frage nach dem Ding*, Tübingen, 1962.
 K. Jaspers, *Drei Gründer des Philosophierens*: Plato, Augustin, Kant, München, 1957.
 M. Müller, *Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart*, 3. Aufl., Heidelberg, 1964.
 O. Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Tübingen, 1963.
 L. Landgrebe, *Philosophie der Gegenwart*, Frankfurt, 1958.
 I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg, 1956.
 _____, *Logik*, Kants G. W. VBd. hrsg von K. Rosenkranz, Leopold Voss Leipzig, 1842.
 崔戴喜, 칸트의 純粹理性批判 研究, 博英社, 1976.
 朴鍾鴻, 認識論理, 博英社, 1973.
 安相鎮, Martin Heidegger의 實存的 思惟와 存在의 思惟, 서울대 出版部, 1979.