

有への問いと思索の課題

——ハイデッガーにおけるアリストテレスと現象学——

岡田道程

一、有への問いとアリストテレス

一九〇七年夏、フライブルクのギムナジウムに在学していた頃、たまたま与えられた一冊の書物が、その後二十世紀を代表することになる思索者マルティーン・ハイデッガー

(Martin Heidegger) にとって生涯に亘る哲学的な根本の問いを投げかけたことは、よく知られている。ハイデッガー自身の回想によれば、その時「有への問い」(die Frage nach dem Sein) が、フッサールの師であるフランツ・布伦ターノの学位論文という形で、彼を襲った¹⁾のである。この論文は、「アリストテレスにおける有るものの多様な意義について」

(Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles) という標題が付けられており、一八六二年、布伦ターノが二十四歳の時に公にしたものであった。²⁾この重要な、しかし目立たない書物を当時まだギムナジウム在学中

であった十七歳のハイデッガーに贈ったのは、父・フリードリヒの友人にして同郷人であり、当時コンスタンツの三位一体教会の市教区司祭を務めていたコンラート・グレーバー博士 (Dr. Conrad Gröber) であった。この人は、後にフライブルクの大神父になった人である。³⁾

『言葉への途上』に収められた対話形式の「言葉についての対話」(一九五三―五四年) によれば、ハイデッガーはグレーバー博士から贈られたこの書物をなおも大切に所蔵しており、そこには「ギムナジウム時代におけるギリシア哲学への私の最初の手引き」という書き込みが見出されると言う。

この書物が、ハイデッガーに哲学への道、取り分けギリシア哲学への道を開いただけにとどまらず、「有への問い」という生涯を貫く根本の問いを投げ与えたことは、決定的に重要な意味を持っていると言えよう。それにすぐ続く個所で、「日本人」に対して「問う人」が、ヘルダーリンの讃歌「ライン」

の第四詩節の冒頭の一節を引用しながら、「詩人の言葉が真実であることがお分かりでしょう」と語っているのは、この書物によって「初まる (anfängen)」有への問いが、ハイデッガーにとって生涯に亘る思索の課題として「留まり続ける (bleiben)」ことを、示唆している。その一節を含むヘルダーリンの讃歌「ライン」の第四詩節の冒頭の句を引用すれば、次のとおりである。

純粹に源から発するものは謎である。歌ですら

その謎を露わにすることは殆ど許されない。なぜなら

汝(ライン河)が初まったときの如く、汝はこれからも
留まり続けるであろうから。

すなわち、いかに困窮と

育成とが大きく働きかけようとも、

最も多くのことをなし得るのは誕生であり、

新たに生まれ出るものに出会う

その光線なのだから。

ブレントナーの著書『アリストテレスにおける有るもの多様な意義について』では、その題扉の下に、論文全体の主題となる一つの命題が、アリストテレスの『形而上学』の中から引用されている。Τὸ εἶναι λέγεται πολλαχῶς. すなわち、「有

るものは多様な仕方で言われる」「有るものは多くの襲をもつ仕方で言われる」と訳されるこの言葉は、アリストテレスの論稿においてしばしば常套句のように現われる。しかし、この短い命題の内には、ギリシア哲学の歴史の上でこれまで探求されることのなかった、ハイデッガーの言葉を借りるなら「アリストテレスがその哲学において彼に先立つすべての時代に對抗し、プラトンにも對抗して手に入れた根本的に新しい立場」が、刻印されている。だが、「有るもの」としてのト・オン(εἶναι)とは何であり、いかなる意味で「多様な仕方で」言われるのであろうか。

アリストテレス自身は、次のように言っている。「だが、有るものと有らぬものは、一方ではカテーゴリアー(述語・範疇)の諸形態に従って語られ、他方では、それらの可能態と現実態に従って、或いはその反対へすなわち非可能態と非現実態」において語られており、最も優れた意味で有るものは真で有るものもしくは偽で有るものである。：「これによれば、有るものはまず、「カテーゴリアー(述語・範疇)の諸形態に従って」(kata ta oxhmatá tōn katygoriōn) 語られる。具体的には、「何であるか」(実体・本質)「どのようにあるか」(質)「どれだけあるか」(量)「他に対してどうあるか」(関係)、或るものが「すること」(能動)と「されること」(受動)、そして「何処にあるか」(場所)「何時あるか」

(時間)と、「ある」と言うだけでもこれと同じだけの意味がある。また、人が「歩行する」、「何かを「切る」というのは、その人が「健康な者である」、「何かを「切る者である」と言うことに等しい。有るものは次に、「可能態と現実態に従って」という観点から」(κατὰ σύνταξιν ἢ ἐνέργειαν)も言われ得る。例えば、従来の哲学では、或る植物の種とこの種から成長した植物とを同一の名前で名づけることには困難があったが、この対概念が導入されることによって、「可能態においてある」植物の種と「現実態においてある」成長したその植物というように、それが何であるかということを変えることなく同一の実体(或る植物)を説明することができるようになった。さらには、「真で有るものもしくは偽で有るもの」(τὸν ἀληθῆς ἢ ψευδῆ)として語られることもあり、ここでは「最も優れた意味で有るもの」と言われている。有るものをめぐるこれら「三通り」(τρεῖς)の意味は、いずれも「自体的な意味で」(καθ' αὐτό)語られる場合である。しかし、これに加えて有るものは、「付帯的な意味で」(κατὰ συνβεβηκίαν)も語られる場合があり、有るものが「多様な意味で」(πολλὰ καὶ ἑν)語られるというものは、結局のところ「四通り」(τετράς)の意味で区別されている。

後に、一九三一年夏学期講義においてハイデッガーは、思索者の立場からアリストテレスと対決し、『形而上学』第9

卷1〜3章について逐語的に詳しい解釈を試みている。その「導入部」は「有の多重性と単一性」を問題にしており、τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς. の命題についても幾つかの重要な洞察と説明が行われているが、ここでは一つだけ、上記の命題は、ハイデッガーによって τὸ εἶναι (τὸν ὄντος) λέγεται πολλαχῶς, すなわち「(有るものの)有ることは多様な意味で語られる」という意味に置き換えられ、解釈されていることを指摘しておきたい。ト・オン <εἶναι>への問いは、分詞における動詞の意味に従って、「有ること」つまり「有」への問いとなるのである。

ところで、一九〇七年当時、ギムナジウム在学中のハイデッガーが、ブレントラーノの学位論文を通じて、アリストテレスによる有るものの多義的な意味への問いから、どのような衝撃を受け取り、どのような理解と考察を行ったかは、晩年の複数の「回想」に貴重な証言が残されている。それによると、漠然とはあるにせよ次のような考えが彼を突き動かしていたと言う。すなわち、「もし有るものが多様な意義で言われているなら、主導的な根本の意義 (die leitende Grundbedeutung) とはその場合いかなるものであるのか。有とは何を謂うのか」と。別の回想によれば、ここから、有とはいったい何を謂うのか。有るもの有はどのようにして四つの仕方へと展開するのか。属性としての有、可能性と現実

性としての有、真理としての有、範疇の図式としての有といった哲学の伝統的な言葉だけで十分であろうか。これらの四つの表題の内には、有のいかなる意味が語られているのか。これらの問いが次々と呼び起こされた。ハイデッガーは、その後の半世紀以上に及ぶ思索の歩みを振り返りながら、アリストテレスのこの命題の内には、まさに彼自身の「思索の道を規定する問い」として「すべての多様な意義を貫いて支配している、有の単純で統一的な規定(die einfache, einheitliche Bestimmung von Sein)」とはいかなるものであるのか」という問いが、覆蔵されていると言っている。

しかし、以上のようなことが気づかれ、これらの問いが一定の明晰さに到達するだけでも、哲学上の「数多くの回り道と脇道」が必要とされたのであり、十年の歳月が経過した。この間の事情については、一九五七年、ハイデルベルク科学アカデミーでハイデッガーが行った短い就任演説が、間接的に伝えている。

「一九〇八年、私は今なお保存されているレクラム文庫のその詩集を通して、ヘルダーリンを見出しました。

一九〇九年、私の四学期に亘る神学の勉学がフライブルク大学で始まりましたが、神学の勉学はその後、哲学、精神科学及び自然科学によって取って代わられました。

一九〇九年以来、もちろん適切な指導なしに、私はフッサールの『論理学研究』に踏み込んで研究することを試みました。リッカートのもとのゼミナール演習を通じて、私はエミール・ラスクの著作を知るに至りましたが、ラスクはヘッッサールとリッカートの二人の間を仲介しながら、ギリシアの思索者たちにも耳を傾けようとしていました。

一九一〇年から一九一四年の間の刺激に富んだ数年が耕さずに寝かせておいたもの、それは適切には言い表され得ず、ただ僅かなものを選びながら列挙することで暗示され得るにすぎません。すなわち、二倍の分量に増補されたニーチェの『権力の意志』第二版、キルケゴールとドストエフスキの作品の翻訳、ヘーゲルとシエリングに対して目覚めつつある関心、リルケの文芸作品とトラークルの詩、ディルタイの『著作集』が、それです。」

ハイデッガーの思索にとって、ヘルダーリンとキルケゴールとニーチェのもつ重要性は、一九三六年から一九三八年にかけて書き留められた膨大な量の草稿『哲学への寄与論稿』の中で、これら三人について「それぞれの仕方ですら、西洋の歴史がその方へと駆り立てられている根こそぎにすることを、〈共に〉最も深く苦しめ抜いた」と言っていることか

らも既に明らかであろう。

ヘリングラート版「ヘルダーリン全集」(全6巻)が、一八〇〇年以降の詩を収めた第四巻とともに刊行されたのは、一九一三年である。一方、Chr. シュレンプによるキルケゴールのドイツ語訳『著作集』全12巻の刊行は一九〇九年に始まっている。ニーチェの著作集は既に一八九四年から刊行が始まっていたが、一九〇一年、遺稿のうち四八三の断章を収めた『権力への意志』(Der Wille zur Macht) が出版された。一九〇六年、新たに二倍強の一〇六七の断章を収めた『権力への意志』第二版が増補版として出版され、後に一九一一年、大型版全集にも収められた。リルケの『新詩集』(Neue Gedichte) は一九〇八年に、またパリ時代を描いた『マルテの手記』は一九一〇年に刊行され、ゲオルク・トラークルの生前唯一の作品『詩集』(Gedichte) は、彼の死の前年、一九一三年に発表された。さらに、ヴィルヘルム・ディルタイの『著作集』は、G・ミッシェの長い序文とともに一九一三年に刊行が始まっている。

しかし、このように哲学から文学にまたがる幅広い裾野を持ちながら、ハイデッガーの思索は長い助走期間を経て形成されるのであるが、その中で「絶えざる動機」としてその始まり以来一貫して留まったのは、ブレンターノの著作を介してアリストテレスによって焚き付けられた「有への問い」で

あった。

二、有への問いと現象学

ハイデッガーにとつて「絶えざる動機」として終始留まったのは、ブレンターノの著作を介してアリストテレスによって点火された「有における多様なものに属する単純なものへの問い」(die Frage nach dem Einfachen des Mannigfachen im Sein) である。しかし、この問いは、ハイデッガーが指摘するように「数多くの転倒、道を間違えることと途方にくれた状態」を経て、二十年後の論稿『有と時』(Sein und Zeit) へと結実することは確かであるにせよ、アリストテレスによって導かれた「有への問い」が、いわば直接的・無媒介的に「有の意味への問い」という形を取ったわけではない。この過程における最大の功績であるとともに最大の困難となったものは、ハイデッガーによれば、現象学、すなわちフッサールの現象学との出会いと克服であり、そしてそこから導き出される決定的な「洞察」であった。ハイデッガーの思索の歩みにとつてこの極めて重要な出来事については、『現象学に入った私の道』(一九六三) に即して検討することにした。その際、『リチャードソン宛の書簡』(一九六二) も部分的に参考になるであろう。

自伝的な事柄については抑制的な態度を取り続けていたハイデッガーにとって、『現象学に入った私の道』は彼の思索の道と歩みを知る上で、極めて重要な位置づけを持っている。その際、現象学を自分のものにし、独自の方法概念として確立するためには、その都度ギリシア哲学、取り分けアリストテレスの哲学へと遡ることによって、行き詰まりから脱出し、新たな成果を獲得していったことは、注目に値すると言えるであろう。

ハイデッガーにおけるアカデミックな研究は、一九〇九年、まずフライブルク大学の神学部で始まった。ハイデッガーはここで四学期に亘り、神学の勉学に従事したあと、二年後の一九一一年、神学を放棄して、哲学に専心することになった。当時、神学部では教義学の講義をカール・ブライヒ教授が担当していたが、彼の著作である『有について。存在論の概要』（一八九六）を、ハイデッガーは既にギムナジウムの最後の年に読んで知っていた。この著作の各節の末尾には、アリストテレス、トマス・アクィナス、スアレスからの比較的長い引用が行われており、同時に存在論の根本概念の語源も示されていた。しかし、神学から哲学へと研究のテーマが変化したあと、なおも数年間、ハイデッガーはブライヒ教授の教義学の講義だけは聴講を続け、その結果、存在論と思弁的神学との緊張関係が「形而上学の基礎構造」として彼の探求の

視野の内に入ってきたという。

一方、一九〇九年以来、ハイデッガーは大学図書館の蔵書からブレンターノの弟子にあたるフッサールの著作『論理学研究』二巻（一九〇〇／〇一）を、何度も貸し出し期限を延期しながら読み耽っていた。何が自分の心を捉えて離さないのか、十分に洞察することなしに、フッサールのこの著作にハイデッガーは魅了され続けていた。ここでは、回想の中から重要と考えられる問題点を三つ取り上げてみる。

第一の論点は、ハイデッガーがフッサールの著作のうち終始『論理学研究』だけを特別なものと見做して、繰り返し探求を行っていることである。その意図とは、ブレンターノによってもたらされた「有るものの多義性」に関するアリストテレスの問いと彼自身の「有への問い」に対して、フッサールの著作が何か「決定的な促進」を図ることを期待したからに他ならなかった。しかし、その後フッサールの新しい研究成果が、『厳密な学としての哲学』に続いて重要な論考『純粹現象学と現象学的哲学のための諸考想』（一九一三）として発表されると、「現象学」の追遂行をめぐって、単なる論理学でもなければ心理学でもない現象学の独自性はどこにあるのか、また意識作用の現象学的記述とは何かについて、真剣に思い悩むことになる。何故なら、ハイデッガーの解釈によれば、フッサールが新たに打ち出した「純粹現象学」とは、

「超越論的現象学」のことを意味している。だが、「超越論的」として初めに置かれるのは、認識し行為しそして価値定立する主観の「主観性」である。「主観性」(Subjektivität)と「超越論的」(transzendental)と、この二つの表題は、「現象学が意識的にかつ決然と、近世哲学の伝統の内へ方向を転換したことを告示している」ことになる。事実、同じ年に『論理学研究』の第二版が刊行されると、その大部分の研究が「徹底的な改作」を受けてしまい、しかも最も重要と考えられていた「第六研究」が差し控えられることとなった。ハイデッガーの懊悩は深まるばかりであったが、それはフッサールの著作を通じての限りであった。

第二の論点は、フッサールの指導の下で現象学的に「見ること」に習熟するにつれて、「アリストテレスの諸々の著作の解釈」がハイデッガーにとつて次第に実り多いものになるとともに、「アリストテレスやその他のギリシアの思索者たちからますます離れ難くなった」と言われていることである。一九一六年、フッサールはハイデルベルク大学へ移籍したリックタートの後任として、フライブルク大学に移って来た。これまで、哲学の文献を単に読むだけでは「現象学」と呼ばれる思索のあり方を遂行することはできないという無能力に直面していたが、この時以来、ハイデッガーは初めて個人的にフッサールと仕事場で会う機会を許された。フッサールの

指導は、現象学的に「見ること」を一步一步訓練するという形で行われたが、それは同時に、哲学的な知識を検証せずに使用することを度外視することや偉大な思索者たちの権威を対話の内に持ち込むことを断念することを、要求するものであった。

第三の論点は、一九〇九年以降フッサールの近くで学びつつ自ら教えながら、一方では従来とは異なる「アリストテレスの理解」を演習において試し、他方では新たな関心が『論理学研究』の、特に初版の第六研究へと向かっていく過程で起こった、決定的に重要な「洞察」である。すなわち、ハイデッガーは大学での講義や演習の傍ら、特別な「共同研究」の場において毎週、年配の弟子たちとともに『論理学研究』を徹底的に研究していたが、そのための準備は彼自身にとつて取り分け多くの実りをもたらした。ハイデッガーによれば、この「洞察」は当初、一つの予感に導かれて経験されたと言われているが、それは「意識作用の現象学にとつて、諸現象がそれ自身を告知することとして遂行されているものは、一層根源的には、アリストテレスによって、そしてギリシア人の思索と現有の全体において、アレーテイア(Aletheia)として思索されている、つまり現前するもの(Anwesen)の脱蔽ないし露現(dessen Entbergung)を現前するもの

がそれ自らを示すこと (sein sich zeigen) として思索されている」ということである。

このようにして、嘗てブレンターノの著作から発したさまざまな問いが、「現象学」を通じて啓発と研鑽を受けながら、長い年月を経て「有の問い」の道へともたらされたと言うことができよう。なぜなら、現象学がその原理に従って「事柄そのもの」(die Sache selbst) として経験しなければならぬのは、フッサールの言うやうに「意識と意識に属する対象性」(das Bewußtsein und seine Gegenständlichkeit) であるのか、それとも上記の決定的な「洞察」を通じて明らかになつたやうに、「その非覆蔵性と覆蔵における有るもの有」(das Sein des Seienden in seiner Unverborgtheit und Verbergung) であるのかということが、ここに至つて明確になつたからである。

この根本経験ないし根本「洞察」は、ほぼ同時期に書かれた『リチャードソン宛の書簡』において、「三つの洞察」という形でさらに詳しく説明されている。項目だけを挙げるなら、その洞察の第一は、フッサールとの対話の中で「現象学的方法」を直接経験することによって、「現象学」の概念が準備されたこと、しかもその際、ギリシア的思索の根本語 (パインスタイ *gaineōstai* とロコス *lókos*) へと遡つて関連づけたことが「決定的な役割」を果たしたということ。

洞察の第二は、アリストテレスの諸論稿 (特に「形而上学」第9巻および『ニコマコス倫理学』第6巻) の新たな研究において、アレテーウエイン (*ἀληθεύειν*) を「覆蔵性から脱蔵ないし露現すること」(*enbergen*) とする見通しと、真理を「有るものがそれ自らを示すこと」のすべてが属している非覆蔵性」とする特徴づけが、生じたこと。そして洞察の第三は、アレーティア (*ἀληθεια*) を非覆蔵性とする見通しとともに、ウーシア (*ούσια*) の、すなわち「有るもの有」の根本動向が「現前性」(*die Anwesenheit*) として認識されたこと。有を現前性 (現在) として問いかける問いは、動揺と絶えざる覚醒とともに、やがて「有をその時間性格」に関して問いかける問いへと展開していった²²⁾。

ハイデッガーの回想によれば、これら三つの洞察に伴つて、現象学の原理にかかわる本質的な「疑い」が生じて来たことが述べられているが、その「疑い」とは、『現象学に入った私の道』における先述の指摘とも重なり合うものである。すなわち、現象学のこととすべき「事柄」とは、フッサールの言うやうに「志向的意識」や或いは「超越論的自我」であるのか、それとも古代ギリシア以来、哲学の主導的問いは一貫して「有るもの有への問い」である限り、「有こそが思索にとつて最初にして最後の事柄そのもの」に留まらざるを得ないのではないのか、という問いである²³⁾。

フッサールは『論理学研究』の補遺「外的知覚と内的知覚」のうち第二版で改訂した箇所において、「しかしあらゆる体験が：反省的な内的直観の対象になりうる、という点に顧慮するならば、自我の体験統一に含まれる諸体験はすべて「現象」(Phänomen)と呼ばれるであろう」と述べている。

これに対して、ハイデッガーは「現象」の概念をいかなる意味で根源的に解釈し、「現象学」の新しい概念をそこから取り出そうとしたのであろうか。そして、ブレンターノの著作によって導かれた「有への問い」は、新たに解釈されたこの「現象学」とどのようにして結び付くのであろうか。

三、有への問いと思索の課題

現象学の概念については、一九二五年夏学期講義『時間概念の歴史への序説』の中で本格的に論究され、次いで『有と時』序論の第7節「研究の現象学的方法」においてA.現象という概念、B.ロゴスという概念、C.現象学の予備概念の内、さらに精緻な形で仕上げられている。しかし、両者に共通していることは、いずれの場合にもギリシア語の語義に立ち返って、根源的な意味が掘り下げられていることであろう。「現象学」(Phänomenologie)は、字義通りには「諸現象についての学」ということになるが、現象はパイノメノン

〈φαίνόμενον〉に、学はロゴス〈λόγος〉にそれぞれ遡ることができる。

Aの「現象という概念」の解釈によれば、ギリシア語のパイノメノン〈φαίνόμενον〉は、動詞パイネスタイ〈φαίνεσθαι〉に由来しており、後者の動詞は「それ自らを示す」ことを意味しているが故に、パイノメノン〈φαίνόμενον〉の第一義の意味は「それ自らを示すもの」「顕わなもの」である。ところで、パイネスタイ〈φαίνεσθαι〉とは、「白日のもとに出す、明るみの内に置く」ことを意味する動詞パイノー〈φαίνα〉の中動相である。その場合、語源的には、動詞のパイノー〈φαίνα〉は名詞のポース〈πῶς〉、すなわち光、明るみ、その内で或るものが顕わになりそのもの自身において見え得るようになるところ、と同じく語幹φαιに属している。

以上のことから、ハイデッガーは「現象」のもつ本来的な意味として、「それ自らをそのもの自身において示すもの」(das Sich-an-ihm-selbst-zeigende)、「顕わなもの」(das Offenbare)という意味が堅持されなければならないと言ふ。注目されることは、諸現象、つまりパイノメノナ〈φαίνόμενα〉が、白日のもとに横たわっているもの、ないし明るみの内にもたらされ得るものの総体として、ギリシア人たちによってタ・オンタ〈τα ὄντα〉、すなわち「有るもの」と同一視されていたとされることである。ギリシア人にとって、有るものは、「そ

れ自らを示すもの」「それ自らをそのもの自身において示すもの」という意味での現象として捉えられていたのである。

これに続いて、「現象」の本来の意味から派生する複数の錯綜する類似の概念について分析が行われているが、これはある意味で、フッサールが『論理学研究』の「補遺」において試みている「現象」(Phänomen)と「現われ」(Erscheinung)の多様性に関する分析とも、対応関係があると言えるであろう。しかし、重要なことは、これらの「現われ」や「仮象」がそれ自体、それぞれの仕方ですべて「現象の内に基礎づけられている」と言われることである。「現象、仮象、現われ、単なる現われという表現で名づけられる「諸々の現象」の紛糾している多様性は、最初から現象という概念において、それ自らをそのもの自身において示すものということが理解されている場合にのみ、纏れを解かれ得る。」

以下、必要な部分だけを指摘するなら、第7節のB「ロゴスという概念」によれば、ロゴス <λογος> というギリシア語の概念は多義的であるが、その根本的な意義は「話」である。ところで、話としての λόγος には、デールン <δαίμων>、すなわち話の内ですべて話題になっているものを「顕わにする」という働きがある。嘗てアリストテレスは、ロゴスに属するこの機能を一層明確に「アポバイネスタイ」 <ἀποβαίνεσθαι> として説明していた。すなわち、ロゴス

<λογος> はアポバイネスタイとして「或るものを見えるようにする」(etwas sehen lassen) のであるが、構造的には「それに関して話題になっているものを、話す者ないしは相互に話し合う者たちにとつて、見えるようにする」しかも「それについて話題になっているものそれ自身から、見えるようにする」という意味を持つていと言おう。さらに、C「現象学の予備概念」によれば、「現象学」(Phänomenologie)とは、諸現象を言い表すこと <λέγειν τὰ φαινόμενα> として定式化され得るが、その場合 <λέγειν τὰ φαινόμενα> を意味するとすれば、現象学とは、諸現象を明るみに出すこと <ἠνομοειθεῖσθαι τὰ φαινόμενα>、すなわち「それ自らを示すもの」 <現象> を、それ <現象> がそれ自らをそのもの自身から示すように、そのもの自身から見えるようにすること」を意味することになる。ハイデッガーによれば、これが「事柄そのもの」 <Zu den Sachen selbst> という格率によって表現されている「現象学」の形式的意味である。

ところで、現象の形式的概念を脱して、「それ自らを示すもの」のもつ現象学的概念には、「有るものもの有、その有の意味、その有の変態と派生態」が意味されている。しかし、これらはいずれも「有るものもの有についての学」としての「存在論」(Ontologie) が主題として提示すべき内容である。「存在論は、ただ現象学としてのみ可能である」と言われる

のは、現象学は存在論の主題となるべきものへと近づいて行く、接近の仕方である、という意味である。すなわち、存在論と現象学とは、哲学に属する二つの異なる学問分野ではなく、哲学それ自身に關して「対象」と「取扱ひ方」に従つてその性格づけが区別されているにすぎない。それ故、『有と時』の構想によれば、「哲学は：・現有 (Dasein) の解釈学から出発する、普遍的な現象学的存在論である」と言われるのである。

このように、『有と時』の内で展開された「有の問い」は、一方では、取り分け『イデー』の時期以降「近世哲学の伝統の内へ方向を転換した」と言われるフッサールの「超越論的主観性」の立場から、現象学をめぐってハイデッガーの思索が離反したことを意味する。現象学的探求の意味と課題について歴史的に説明を試みた一九二五年夏学期講義の「準備部」では、『イデー』における「純粹意識」の内在的批判に続いて、フッサールの現象学とデカルト以降の近世哲学との内的な連関について、次のように指摘する。「この理念、すなわち意識が或る絶対的な学の領域であるべきであるという理念は、單純に案出されたのではなく、デカルト以来の近世哲学がへずっと以前から」取り組んでいる理念である。純粹意識を現象学の主題的な分野として取り出すことは、現象学的に事柄そのものへの遡行において獲得されたものではな

く、哲学の或る伝統的な理念への遡行において獲得されたものである。」

他方、上述のように、ハイデッガーが苦闘の末に独自の現象と現象学の概念を獲得した背景には、超越論的自我や志向的意識から出発するフッサールの現象学に対して、デカルトの Ego cogito (「我思う」) に遡る主観性の立場を脱却し、意識という土台にして媒介を経る以前の現象それ自身の原初的なあり方へと遡行しようとする意図が含まれていると言えよう。「近世の表現の仕方によれば、ギリシア人のいう現象とは、近世においてまさに現象となり得ないものである。それは物それ自身であり、物自体である。」もちろん、ハイデッガーが主張する現象学の概念が成立するためには、ここでは論及し得ないが「主観、自我、理性、精神、人格」という伝統的な立場とは根本的に区別された「或る別の立場」、すなわち有のすべての理解と解釈の根底がそこに基⁽¹⁾づいている「現有」(Dasein) から出発する必要があるであろう。

アリストテレスによって導かれたギリシア的理解は、このようにハイデッガーの思索にとつて「有における多様なものに属する單純なものへの問い」へと展開するとともに、現象学の「事柄そのもの」に關しても、極めて重要な意味をもっている。しかし、それだけにとどまらず、さらに後年の思索に至るまで、絶えず思索の課題としてとどまっていたと言

ことができるであろう。晩年に行われた講演『哲学の終末と思索の課題』（一九六六）の中には、「明証性」をめぐるの興味深い指摘が見出されるが、ここでは現象学における現象概念との関連において、それについて一瞥しておきたい。すなわち、この講演よれば、フッサールの現象学における「本源的直観」とそれに属する「明証性」(Evidenz) は、それを統べている「開性」(die Offenheit) もしくは「開け」(die Leihung) に依拠していると言われる。ところで、明証的なものとは、直接的に洞見され得るものことである。その際、evidentia〈明証性〉というのは、ギリシア語のエナルゲイア〈ἐνάργεια〉からキケロが翻訳し、それ故ローマ的なものへと解釈し変えられた語である。evidentia〈明証性〉の内には、動詞の videre が語られており、それ故「見ること」の働きが問題になっている。つまり、人間が見る範囲においてはつきりと見えること、明瞭であることの性格が evidentia〈明証性〉である。これに対して、エナルゲイア〈ἐνάργεια〉の内には、人間のもつ見ることの働きは問題にされておらず、argentum (銀) という語がその語幹と意味を同じくするように、このギリシア語は「それ自身において自分の方から輝き、それ自らを光の内へもたらすもの」を意味するという。

ここでは、人間の「見ること」の働き、すなわち認識し行為しそして価値定立する主観の主観性に属する「明証性」に

対して、それ自身から光り輝くもの、それ自身から現前するものがギリシア的な意味に遡って思索されているが、それはある意味で、現象概念についてフッサールのいう「自我の体験統一に含まれるすべての諸体験」から、ハイデッガーがギリシア語の原義に従って「それ自らをそのもの自身において示すもの」「顕わなもの」として新たに解釈したこととも、対応している。しかし、『有と時』から四十年を経たこの講演では、明証性はさらに「開性」もしくは「開け」に依拠すると言われている。これはどういうことを意味するのであるか。ハイデッガーの解釈によれば、輝き現われるものが現われ得るためには、開性または開けが授けられていなければならない。光は、有るもの、すなわち現前するものを照らすために、開けを必要とする。開けなしには、いかなる光も明るみも与えられない。有 (Sein) は、『有と時』の時期以来、ウーシアー〈ούσια〉またはパルーシアー〈παρούσια〉の意味に基づいて、一貫して「現前性」(die Anwesenheit) として解釈されているが、ここでは思索の課題は、「有」や「現前性」よりも、むしろ「有、すなわち現前性の内にあつて統べている開けとしての開け」の方にある、と言うことができるであろう。「現前性はただ、開けが統べている場合にのみ、与えられている。この開けは、アレーテイア〈ἀληθεια〉つまり非覆蔵性ということであつたかにも名づけられているが、し

かし開けは開けとしては思索されていない。」⁽¹⁶⁾

一九六九年に行われたゼミナールの記録によれば(二四つのゼミナール)、ハイデッガーの思索の歩みにおいて「有への問い」は最初に「有の意味への問い」として定式化され、その後「有の真理への問い」へと展開し、そして最後に「有の場もしくは場所への問い」(die Frage nach dem Ort oder der Ortschaft des Seins)へと変遷して行ったことが自身の回想として述べられているが、ギリシア人によっても思索されなかったと言われる「開けとしての開け」(die Lichtung als solche) 或いは「開けとしてのアレーティア」(Akteia als die Lichtung) は、有への問いの第三段階の形式「有の場もしくは場所への問い」において到達されたハイデッガーの思索の最後の課題であった、と言えるのではないだろうか。

註

(1) M. Heidegger, Aus einem Gespräch von der Sprache, in: Martin Heidegger Gesamtausgabe [以下 GA と略], Bd. 12, Unterwegs zur Sprache, Frankfurt am Main 1985, S. 88. なお、本稿では日本語版「ハイデッガー全集」に従って、Seiendesを「有るもの」、Seinを「有」と訳す。

(2) フライブルク・イム・プライスカウで発行され、ベルリン大学の碩学トレンデンブルク (Adolph Trendelenburg) に捧げられている本書は全体で二〇ページからなるが、殆どすべてのページに欄外註としてアリストテレスの著作の参考箇所とギリシア語原

文の引用がなされている。一九五七年、ハイデルベルク科学アカデミーでの短い就任演説の中で、ハイデッガーはこの本について「夥しい数の、大抵は比較的長いギリシア語の引用が、私にとって、まだ持っていないアリストテレス全集の代わりを務めてくれました。けれどもその全集は、一年後には既に寄宿舎の図書館から貸し出されて私の勉強机に置かれていました」と回想している。Heidegger, VORWORT zur ersten Ausgabe der „Frühen Schriften“, in: GA, Bd. 1, Frühe Schriften, Frankfurt am Main 1978, S. 56. 一九〇三年から一九〇九年の間、ハイデッガーが在学したコンスタンツとフライブルクのギムナジウムでは、ドイツ語のほかラテン語とギリシア語の伝統的な人文主義的教育が行われていたが、それを考慮に入れても大学入学以前の一九〇八年以来、アリストテレスのテクストや全集に親しんでいたことは、注目に値する²⁰。

(3) グレーバー大司教は、作曲家のクロイツァー (Conradin Kreutzer, 1780-1849) とともに、故郷の町メスキルヒの出身である。ハイデッガーの教授資格請求論文「ドゥンス・スコトゥスの範疇論と意義論」(一九一五年) に附された「経歴」には、「私は一九〇三年までメスキルヒの小学校と高等小学校に在学した。一九〇〇年以降、ラテン語の個人教授を受け、一九〇三年、コンスタンツのギムナジウムに入学することができた。決定的な精神的影響を受けたのは、当時の男子寮長で、現在コンスタンツ主任司祭であるコンラート・グレーバー博士からである」と書かれており、個人的な影響の深さが窺われる。また、一九六一年、メスキルヒの七〇〇年記念祭に際して行われた講演「七〇〇年メスキルヒ」の中で、ハイデッガーは故郷の町に対する感謝の気持ちとともに、次のように述べている。「…当時のコンスタンツ市教区司祭であったグラーバー大司教は、十七歳のギムナジウムの生徒であった私に一冊の哲学書を贈りましたが、その哲学書は、私の思索の道全体

- (24) Ibid. S. 87.
- (25) Vorwort, in: William J. Richardson, Heidegger Through Phenomenology to Thought, xi.
- (26) Ibid., XIII.
- (27) Ibid., XIII-XXV.
- (28) E. Husserl, *Logische Untersuchungen* II/2, 5. Auflage, Tübingen 1980, S. 235. また、これに続いてフッサールは「現象学」についても次のように述べている。すなわち、「それゆえ、現象学とは体験一般についての理論であり、したがってまた体験の中で明証的に証示されるあらゆる所与についての、すなわち実的な所与ばかりでなく、志向的な所与をも含めた、あらゆる所与についての理論でもある。したがって純粋現象学とは「純粋現象」についての、すなわちあらゆる一つの「純粋自我」の「純粋意識」の諸現象についての本質理論である。」(S. 236.) (立松弘孝訳、エドムント・フッサール『論理学研究』4、みすず書房、三三八頁。)
- (29) GA., Bd. 20, Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs, Frankfurt am Main 1979, S. 110-122.
- (30) GA., Bd. 2, Sein und Zeit, Frankfurt am Main 1977, S. 38.
- (31) E. Husserl, *Logische Untersuchungen* II/2, S. 222 sqq.
- (32) GA., Bd. 2, Sein und Zeit, S. 41f.
- (33) Ibid., S. 43.
- (34) Ibid., S. 46.
- (35) Ibid., S. 48.
- (36) Ibid., S. 51.
- (37) GA., Bd. 20, S. 147.
- (38) Vgl. F.-W. von Herrmann, *Subjekt und Dasein, Interpretationen zu „Sein und Zeit“*, Frankfurt am Main 1974, S. 18ff. また、「拙論『ハイデッガーと主体性の形而上学—ハイデッガーとデカルト』(日本倫理学会編『倫理学年報』第42集、一一九—一二七頁)を参照された。
- (39) Vier Seminare, in: GA., Bd. 15, Seminare, Frankfurt am Main 1986, S. 328.
- (40) GA., Bd. 2, S. 30.
- (41) GA., Bd. 15, S. 202.
- (42) Vgl. F.-W. von Herrmann, *Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl*, Frankfurt am Main 1981, S. 37ff. 拙論「意識と現象—ハイデッガーの『四つのゼミナール』から」(『筑波哲学会』第4号・工藤喜作先生退官記念論集、六七—八五頁)参照。
- (43) Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens, in: *Zur Sache des Denkens*, Tübingen 1969, S. 73.
- (44) GA., Bd. 2, S. 34.
- (45) Zur Sache des Denkens, S. 74.
- (46) Ibid., S. 77.
- (47) GA., Bd. 15, S. 334.
- (48) Zur Sache des Denkens, S. 75.

(おかだ・みちのり 共栄大学)