



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	「認識」と「解釈」：可能性への問いとしての「存在と時間」
Author(s)	香川, 哲夫
Description	
Citation	哲学, 36, 1-19
Issue Date	2000-07-23
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/48008
Type	departmental bulletin paper
File Information	36_1-19.pdf



「認識」と「解釈」

—可能性への問いとしての『存在と時間』—

香川哲夫

はじめに

『存在と時間』での実存論的分析論において、ハイデガーは次の様に述べ、われわれ一人一人がそれである存在者としての「現存在」を規定する。「自らの存在することにおいて、この存在そのものが関心の的であるような存在者は、自らの存在に対してその最も固有な可能性として関わっている。現存在は常に自らの可能性である（*essend*）であり、事物的存在者（*Vorhandenes*）のように、それを単に属性として『持つて』いるのではない。」（*§2*）現存在は端的に可能性として存在する。このことをハイデガーは、「存在可能（*Seinkönnen*：在り・得ること）」という術語で表した。

「存在可能」概念は『存在と時間』において多くの場合、「心境（*Befindlichkeit*）」、「語り（*Rede*）」と並んで現存在の「現（*Da*）」を構成する契機である、「了解（*Verstehen*）」の概念と共に登場する。ハイデガーは言う、「了解はその企投という性格により、われわれが現存在の視（*Sicht*）と名づけるものを実存論的に構成している。」（*§1*）この「視」という言葉には、人間は「認識する」ものとして世界に関わり、そのために決定権を持つのは「直観」である、という伝

統的見方との対比の意図が込められている。本稿では「存在可能」という現存在のあり方の説明を手引きに、ハイデガーが「人間が世界を認識する」ことを如何なる事態として捉えたかを明らかにしたい。そのためにまず、「了解」概念の内実と、その「存在可能」概念との関係を整理する(1)。次に『論理学』講義の参照により、特に「真理」観に関するハイデガーのフッサール理解を確認し(2)、更に同じ講義での、彼によるアリストテレス『形而上学』⑩巻第十章の詳細な読解の検討およびその意義の考察をする(3)。以上を踏まえて、「可能性への企投」である「了解」を「仕上げる」ものとしての「解釈」が、伝統的な「直観」優位の思想を克服する性格のものであることを明らかにする(4)。

1. 「了解」と「存在可能」

『存在と時間』にあつて、「世界内存在」としての「現存在」にとつて、「世界」は予め開示されたものとされる。この予め開示された世界の中で出会う存在者に、現存在はその都度すでに何らかの仕方に関わり合っている。初めにハイデガーによる実存論的分析論の主題となるのは、この関わり合いの仕方である。現存在の実存範疇のひとつとして、ハイデガーは「了解」を挙げる。この概念は、概念としてはハイデガーが主としてディルタイから受け継いだものである。しかし彼はディルタイ的な、「説明」と同位対立する意味での「了解」概念に対する、実存範疇としての「了解」の優位を主張する。(251f.)⁽¹⁾ 現存在の「了解」において了解されるもの、了解の「対象」について、ハイデガーは次のように述べている。「了解は、了解するはたらきの内にその存在を持つている。現存在には本質的に世界内存在という存在様式が備わっている。現存在の存在了解の本質的な構成要素には、世界内存在を理解するはたらきが属している。」(251f.)⁽²⁾ まり「了

解」の向かう先は、内世界的な特定の存在者ではなく、むしろ「内世界的に会面されるものの明け渡し (Freigabe)」がそれに基づいて行われるところのもの」(86)、即ち「世界」である。「世界」を先行的に了解すること共に、われわれが日常関わっている存在者が、広い意味での《道具》として出会つてくるとされることは周知の通りである。

《道具》は、「…のためのもの」という形に形式化出来る。われわれが日常当たり前のようにそこにあることを疑わない《もの》たちは、ある意味での必然性、即ちハイデガーのいう意味での「適所 (Bewandnis)」をもって在る。この存在者、例えば私の机の上に積み上げられている書籍の「適所」は、また別の存在者、例えば書籍の重量を担い得る机、更に書籍を積み上げた机の重量を支え得る床が、それなりの「適所」を得て在ることによって可能となっている。われわれはこのように或る「適所全体性」の内に生きている。《道具》の形式的規定「…のためのもの」が、いわばその下図を描いている。「適所全体性」自体はその存立を、「…のために」の帰着点としての、現存在の「究極目的 (Worumwillen)」である「存在可能 (Seinkönnen)」に負う。だとすれば、現存在が「了解」において了解しているのは単に「世界」であるばかりでなく、同時に「存在可能」という自己の存在の究極目的でもあると言える。ハイデガーはこのことを次のように言い表す。「実存論的にみれば、了解することのうちに、存在・可能としての現存在の存在様式が存している。現存在は、何かが出来るということをおまけとして所有しているような、事物的存在者ではない。現存在は第一義的に可能的存在なのである。」(143)

ハイデガーは自らがここで念頭に置く「可能性」の意味を、実在的な可能性(地震がいつでも起こり得る)や、カント的な、単に概念が矛盾を含まないという意味での論理的可能性から峻別する。(145)これらは、それよりも何ほどか《高次》のものである《現実性》や《必然性》の様相との関係においていわれる《可能性》である。ハイデガーがいう意味での「可能性」は、それに対し、一切の対立項を欠いた端的な可能性として理解されねばならない。この、《可能性である

限りでの可能性」というハイデガーの論点が最も説得的に展開されるのが、現存在の存在をその〈全体〉において視野に収めるために第二編第一章で行われる「死」に関する分析であろう。「存在可能」としての現存在は、あたかもコップが水が満たすように「死」に〈到達〉するのではない。むしろ「現存在の根本体制の本質には、恒常の未完結性が含まれている。」(236)「死」とは「最も固有な、寄る辺のない、確実な、そしてそのようなものとして無規定で追い越し得ない現存在の可能性である。」(258)実存論的・存在論的概念としての「死」はこの意味で、現存在がいつまでも「可能性」としてしか存在し得ないということの指標そのものである。

ハイデガーが明らかにした「存在可能」としての現存在は、「時間性」から根拠づけられる。現存在の了解とはその都度の現存在の存在の企投 (Entwurf) に他ならない。了解 (企投) の時間性を、ハイデガーは通俗的時間理解では「未来」に相当する「将来 (Zukunft)」と呼ぶ。彼はこう述べている。『先』や『先立つ』は将来を示している。そうしたものとして将来は、現存在が、自らの存在可能が関心の的であるような仕方 で存在し得る、ということこそ最も初めて可能にするものである。」(327)このように「将来」は、現存在が〈自己に先立つて〉自らの存在を企投するという「存在可能」概念と不可分である。

ところでそうだとすれば、以上で見たようなハイデガーの考えは、彼が影響を受けたフッサールの「志向性」の考えと区別されないのではないか。というのも、フッサールにあつても、志向性とはまず、いわば〈自己に先立つて〉対象に関わることを意味するからである。しかし、われわれはまさにこの一見した区別の困難さの中にこそ、両者の思想の決定的な相違をみなければならない。ハイデガーが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』において述べている次の言葉に注目したい。「被露呈性 (Entdecktheit) と名づけられる、こうした存在可能性の存在遂行を、われわれは了解と印づける。……前にすでに示唆しておいたように、了解は少なくとも第一義的には認識 (Erkennen) として把握

されてはならない。認識することが現存在の存在様式と見なされることがあったとしても。」(「了解(並びに「心境」「語り」)」)によって構成される現存在の「現」が開示されている、という事態を説明することにおいてハイデガーが目指したのは、決して「認識」の成立根拠およびその過程の記述ではない。この点においてハイデガーによる現存在の実存論的分析論は、(少なくとも『イデーナー』までの)フッサール現象学とは大きく異なる。このことを理解するために、次に、本節で見た現存在の実存論的分析論での「了解」、「存在可能」論が、(「認識」の成立に決定権を担うのは「直観」である)、という伝統的思考を乗り越えることによって可能となつてゐること、またその場面を明らかにしたい。われわれは、『存在と時間』において〈真理〉が問題となる第四四節に目を移してみよう。

2. 「真理」をめぐる――『論理学』講義――

まずハイデガーの議論を簡単に整理しておく。彼は「真理」についての伝統的な見方を、トマスによる「知性との合致 (adequatio intellectus et rei)」という定義によつて代表させる。この見方は哲学史を一貫して支配し、新カント派を越えてフッサールの現象学にも反映しているものである。ハイデガーは「合致」真理観の曖昧さを指摘することによつて、「認識すること」についての現象に即した把握の仕方を、〈存在者そのものが「真なるもの」として自らを証示すること〉として再定式化する。ハイデガーがそのために例に挙げるのは、〈言明者が壁に背を向けつつなす「壁に掛かった絵は曲がつている」という言明が、「真」である〉とされるケースである。この時言明者が言明の〈対象〉としてゐるのは他でもなく、壁に曲がつて掛かつてゐる絵そのものであつて、決して彼が言明と並行して念頭に置いている絵に

ついで「表象」などではない。存在者そのものが「自らを証示する」ことが可能となるのは、「言明し、自らを検証する認識が、その存在論的意味からいつて、実在的な存在者そのものへ、向かう、露呈的な存在である、ということ」(218)によってである。即ち現存在は「露呈的 (entdeckend)」にある存在である。そこからハイデガーは、「言明の真であること(真理)は、露呈的であること (entdeckend-sein) として解されねばならない。」(ibid.)と結論する。

「露呈的であること」としての「真であること」は、現存在のあり方そのものである。この意味での〈真理〉を可能にするものを、ハイデガーはさらに歩を進めて「根源的な真理」と呼ぶ。われわれが「露呈的であること」によって、世界の存在者はそれがあるとおりのある様で露呈される。だとすれば、この露呈的であることを一般に可能にするもの、これこそがより根源的な真理とされなければならない。「世界内の存在者が」露呈されてあることは、この開示性 (Erschlossenheit) と共に、かつこれによつて存在するのであり、それ故われわれは、現存在の開示性をもつて初めて真理性の最も根源的な現象に達するのである。」(220)このように現存在の「開示性」をすなわち真理の最根源的な現象とした上で、ハイデガーは伝統的な「合致」真理観が生成する過程とその必然性を、現存在の日常的存在様相の方から立証してゆく。しかし目下のわれわれの連関にとつては、以上の概観でこと足りるであらう。

ハイデガー〈真理論〉をわれわれの考察に引き入れる目的は、1で概観したハイデガーの「了解」、「存在可能」論の『存在と時間』における方法論的意義が、とりわけこの第四節に照らして明らかになると期待されるからである。しかし以上で見た内容が、本当にその期待に答え得るほどの豊かな内容を具えているのか、という疑問は当然あり得よう。事実ハイデガーの第四節での論述は、彼が執筆当時自ら到達していた思想を伝達するには、簡素に過ぎるきらいがある。われわれは、『存在と時間』読解のための〈参考文献〉以上の位置付けを、『存在と時間』の執筆とほぼ並行して行われたと見なし得る一九二五／二六年冬学期の『論理学』講義に与えなければならない。この講義を読むことで見えてくるのは、ハ

イデガーのフッサールとの思想上の対決の経緯、および、明示的にそれと示されないままに『存在と時間』の論述を可能にしているとさえいつてよい、ハイデガーのアリストテレス解釈の重要性である。

『論理学』講義において、ハイデガーはまずフッサールが『論理学研究』第一巻で行った「心理学主義」批判を跡付ける。その上で、心理学主義の対抗勢力として現れた、ロツツエを中心とする「論理学主義」の徹底した批判を行う。ハイデガーにしてみれば、命題の無時間的な「妥当」を「真理」と同一視してこと足れりとしたロツツエの論理学⁽³⁾は、到底満足し難いものだ。論理学主義へのこうした批判は、いわばハイデガーがフッサールに歩調を合わせて行うものといえる。何故ならフッサールもまた、論理学主義と自らの「純粹論理学」の差異を自覚し、論理学主義に対し批判的態度をとっているからである。ハイデガーがフッサール自身に、積極的にも消極的にも対峙するのは、講義の第十節「反批判的な問い。真理の本質への問いの、アリストテレスへの逆行の必要性」においてである。ハイデガーがフッサールを正當に評価するのは、フッサールが「心理学主義批判」にある種の「心理学批判」へと徹底化した点である。「心理学主義が根本においてなさうとすることが可能となるはずならば、探求されるべき事象領域の構造を先行的に規定するという課題がまず第一に満足させられねばならない。それゆえ心理学主義の批判は、心理学の批判とならなければならない。」(GA21,96)ハイデガーは、とはいえ、心理学という学問一般の存立に疑念を抱いている訳ではない。むしろ「心理学批判」の眼目は、この学の対象である「心的なもの」の存在様式を問うことにある。この問題意識が、フッサールがブレントラーノから批判的に継承した「志向性」の考えに直結することは明らかであろう。

ハイデガーによれば、志向性とは「或るもの・へ・向かうこと」(Stichrichten-auf-etwas)をいう。これは、心的ものがなにがしかの機構をもって「外界」へと超出してゆくということではなく、むしろ心的なものがそれ自体において、「向かうこと」そのものとしてあるということを意味している。ハイデガーはこのことを、ロツツエ流の「妥当」論理学とフッ

サル現象学との、そもその立脚点の違いを述べることにより説明する。彼によれば、ここで行われる探求は、「意識の内に」恒常的に「堅固に」与えられたものから出発しつつ、客観的な妥当性に関する問いへと移行して行ったロツツエと同じ連関と道筋においてではない。考察は、妥当、非妥当は全く無視して、そもそも認識とは何かを規定することを目指す。」(GA21,99f)われわれが何かを「認識する」といわれる場合、その認識の向かう先は、実在する事物そのものであり、他のなにものでもない。例えば壁に背を向けたまま「壁に掛かった絵が曲がっている」と発言した者が、発言の際「向かって」いたのは、自分の「意識の中に」持っていた絵についての「表象」ではない。彼の「認識」の向かうのはあくまで絵そのものであり、他の何かを彼と絵との間に介在させる理由も必要もない。

ハイデガーがフッサールを評価する最大の点は、フッサールが志向性を「空虚」であり得るものであること、しかも大抵の場合そうであるものとして明らかにした所にあるとも言える。つまりフッサールによれば、必ずしも存在者を直接知覚していない場合にも、いわば知覚そのものの成立根拠となる、対象への志向が先立つのである。『論理学研究』第二巻第六研究において、フッサールはこう述べている。「射影の充滿の上昇が可能にする理想的な限界とは、知覚の場合では絶対的な〈それ自体〉(想像の場合には絶対的に類似した像)である。」(LU112,117)即ちわれわれにとって、対象は常に「射影」として現出せざるを得ず、完全な形式の対象の現前はひとつの「理想」たらざるを得ない。しかしいわば「目的原因」としての「理想」があるからこそ、知覚作用はそれとしての意義を得る、と言うことも出来る。ところで1で論じたように、ハイデガーの「了解」概念もまた、現存在の「自己に先立つ」という存在体制を表すものであった。両者において「自己に先立つ」という契機が共有されているとすると、両者を区別するものは何だろうか。ゲートマンはこれについて次のように述べ、両者の相違を明快に整理している。「フッサールが、空虚なものという考えを通じて、充実の不在の方を強調したのに対し、ハイデガーは志向がそれに基づいてなされるところのもの(Worauhin)の予期という点を

際立たせた。」⁽⁴⁾こうした強調点の置き方の相違を生じさせたものをわれわれは、両者における、人間の世界への関わり
のあり様についての見方の相違から理解しなくてはならない。4の論点を先取りして言えば、ハイデガーにとって人間が
世界に関係する仕方とは——少なくとも差し当たっては——決して「認識」ではないのである。

ロツツエの「妥当」論理学に典型的であつたように、「真理」とは伝統的に命題に即して起こることがらと考えられて
いた。ハイデガーはしかし、フッサールの「空虚志向」——「充実化する知覚」——という思想に接し、「真理」問題が命
題真理の枠内では扱い切れないことに気づいた。そしてフッサールによる、真理に関する見方の広義の「直観」真理への
拡充の意味を、「命題」真理観が支配的である根拠と共に解明する必要を感じたのである。ハイデガーの幅広い哲史的
知識、わけでもアリストテレス哲学の素養が、この問題意識を彼にとって可能にした。ハイデガーは、「認識」にとつて
広義の「直観」が伝統的に決定権を担われてきた様を、カント、ライプニッツ、デカルト、トマス・アクィナスの順
に〈実証的に〉明らかにする。(GA21,114f)あたかも、事柄そのものの要求に迫られるかのように、彼はアリストテレス
哲学の考察に向かう。ハイデガーがそこで考察するテキストは多彩である。そのうちもつとも重点が置かれるのは、『形
而上学』第九(ⓐ)巻第十章である。このことはハイデガーの次の言葉から明瞭に読み取れる。

この核心部分(『形而上学』ⓐ巻第十章)から出発して、真理の問題は、歴史的にパルメニデスに遡るとともに、スト
ア、ボエティウス、中世、そしてデカルトおよびヘーゲルに至る近代哲学に進みつつ展開されねばならない。」
(GA21,170f.)

3. アリストテレス解釈―『形而上学』◎卷第十章―『論理学』講義第十三節b項)

アリストテレス『形而上学』第九(◎)卷第十章は、◎卷最後の章であると同時に、『形而上学』そのものの中核をなす第七(Z)、第八(H)、第九卷の最後に位置するテキストでもある。ところがアリストテレスはここで、既に自ら哲學的考察の対象から除外した⁽⁵⁾筈の「真または偽としての(あるon)」の考察を行う。こうして発生したのが、このテキストの◎卷への帰属問題である。文献学者達による苦心の解釈⁽⁶⁾をよそに、ハイデガーはこのテキストをそのまま受容する。ハイデガーの確信は、ここで問題となっている「真」とは、「偽」ともなり得るものとしての〈命題〉(ロゴス)の「真」ではなく、むしろそれらを可能にするような、端的な「真」だということにある。

◎卷第十章を二段落に分けて解釈することが出来る。第一段落(1051b9-17)で考察されるのは、〈命題〉(ロゴス)の〈真〉または〈偽〉である。この箇所の読解のために、われわれはハイデガー独特の「ロゴス」理解を考え併せなければならぬ。彼によれば古代存在論において、ロゴスは存在者への優れた接近様式とされていた。アリストテレスは『命題論』において、logosを apophainesthai と解した⁽⁷⁾。つまりロゴスとは、〈話題〉となつてゐる或るものを、その対象自身(のほうから) (apo)、話してゐる者、あるいは互いに話し合つてゐる者たちに向かつて見えるようにする (phainesthai = phainô の中動相不定法) ことである。(vgl. 32) とすれば、「第一段落」でアリストテレスが用ゐる aletheuein の語は、〈真〉なる言明をする、というよりもむしろ「露呈する (endecken)」と、またそれに応じて pseudesthai も、〈偽〉なる言明をする、というよりも「隠蔽する (verdecken)」と理解されるべきである。

ロゴスは露呈 (endecken) するものである。だがそれは同時に、隠蔽 (verdecken) もし得るものとしてある。アリストテレスはこのことを、「結合 synthesis」、「分離 diairesis」のタームで説明する。彼は次の様に、存在者の存在様式を三分

類する。(a) 常に結合されていて分離されていることのあり得ないもの。(b) 常に分離されていて結合されていることのあり得ないもの。(c) 結合、分離のいずれもが可能なもの。この内最も高次の存在は(a)の場合である。例えば「チヨーク」における「質料的 (stofflich) である」という規定。われわれがチヨークに関わるあらゆる場面において、「質料的である」ことはチヨークから〈切り離す〉ことが出来ない。この意味で、「チヨーク」は、それが「質料的である」点に関しては「常なるもの *aei on*」他ではあり得ないもの *adynata allôs echein* (1051b15f.) である。

「常なるもの」、「他ではあり得ないもの」という存在規定は、一見『形而上学』の中心であるΖΗΘ三巻の掉尾を飾るこのテキストの結論に相応しく思える。しかしロゴスとはそもそも結合、分離との関係でしか語られないことを思えば、未だ不十分であることが分かる。アリストテレスは、「同じ、ロゴスは常に露呈的 (真) か常に隠蔽的 (偽) かである。」(1051b17) と言っている。つまりロゴス真理は、たとえ「他ではあり得ない」という性格を得たとしても、ロゴス自体の不変性だけでは依存している。それゆえ、アリストテレスは更に「第二段落」(1051b17-1052a4) で、そもそも「結合」や「分離」が問題とならない「結合されないもの *ta asynheta*」を導入する。「結合されないもの」への接近様式は、ロゴスによる露呈、隠蔽ではなく、「接触して主張すること *thigein kai phanai*」(1051b24) である。この場合「偽」はあり得ない。何故なら存在者に接触し話し掛ける際に把握されるのは只管その「何であるか」であり、ロゴスによる露呈ないし隠蔽のように、その存在者がかくかくの属性をもつか否かということは問題とならないからである。「接触し主張する」とは、最も広い意味での「直観」としての「覚知 *noein*」の比喩的表現である。アリストテレスは「結合されないもの」をまた「へある」それ自体 *to on auto*」とも言う。(1051b29) 〈ある〉それ自体が生滅するということは不合理であるから、「結合されないもの」は必然的に現実態においてある。

以上、われわれはハイデガーの読解に沿って⑥巻第十章の主要な内容を概観した。アリストテレスは *apophainesthai* と

しての logos による存在者への接近を、〈さしあたり大抵〉人間が世界に関わりあう仕方として捉えた。しかしロゴスが「結合」、「分離」との関係で論ぜられざるを得ない限り、ロゴスの〈真〉はいつか〈偽〉になる可能性に曝された〈真〉である。そこで、「〈ある〉それ自体」への「接触」としてのノエインが、いわばアリストテレス存在論を締め括る決め手として持ち出されるのである。ノエインは〈ある〉ものを現に〈持つ〉ことである。これをわれわれは、最も広義に捉えた「直観」と見なすことが出来る。

ハイデガーがこのテキストを〈重視〉したことの意味を、もう一度考えてみなければならない。フッサールは『論理学研究』で、われわれが2で参照した箇所が続けて次の様に述べている。「そして表象志向がこのような理想的に完全な知覚によって究極的に充実された場合には、真のものと知性の一致が成立したことになる。すなわちここでは対象的なものがまさにそれが志向されているがまさに実際に『現前して』いる、もしくは『与えられて』いる……」(LU II,2,118) フッサールにとって、「理想的に完全な知覚」こそが、空虚志向のあまるところのない充実をもたらす。この時「ものと知性」、こう言い換えてよければ〈認識対象と認識〉は同一化する。われわれは、ハイデガーのアリストテレス読解の着想源をこの箇所に見たい。何故ならわれわれは、ハイデガーのアリストテレス解釈の内に、〈「認識」そのものを可能化するものとしての「直観」〉という、フッサールと共通の契機を見ることが出来るからである。しかし「直観」によって世界内の存在者が「現前する」という考え方は、ハイデガーが『存在と時間』においてとらない行き方である。こうした考え方が哲学の伝統を一貫して支配し、そしてそのことが最も端的に表明されている箇所であるという意味で、『形而上学』⑩巻第十章は〈重視〉されるべきテキストである。

だがハイデガーは同時に、アリストテレスのロゴス解釈については積極的に評価している。それだけでなく、ハイデガーはアリストテレスが解明した「結合」、「分離」というロゴスの構造から、次節で論じる「として構造 Als-Struktur」と

いう思想を練り上げたのである。その意味でもハイデガーは、『命題論』と並んで『形而上学』⑩巻第十章を〈重視〉し、かつ以下で明らかにするように自説へと積極的に取り入れたのである。

4. 「認識」と「解釈」

まず、1で現存在の「了解」と「存在可能」について論じたことを想起してみよう。現存在の了解が了解するのは、特定の何かではなく、自己の存在の「究極目的 (Worumwillen)」としての「存在可能 (Seinkönnen)」、及びそれに伴う「適所全体性」である。そこから、現存在の内世界的存在者に対する関わり合いには常に、関わり合う存在者が自己にとつてそもそも〈何のために〉在るのか、という点への顧慮が附随することになる。「究極目的を了解することにおいて、それに基づけられている有意義性 (Bedeutsamkeit) も共に開示される」(143)のである。しかし、これまでで言われたのは、現存在が自らの〈存在し得ること〉を目的に存在しており、それによって「道具的存在者の連関の可能性のカテゴリー的全体」(144)、即ち適所全体性を開示している、ということまでである。われわれは更に、「了解において企投された諸可能性を仕上げること (Ausarbeitung)」(ibid.)としての「解釈 (Auslegung)」といういま一つの実存範疇をも考慮しなくてはならない。

ハイデガーは『存在と時間』第四四節において、真理を現存在が「露呈的であること (Entdeckendsein)」と規定した。しかしここからわれわれは、「現存在」という〈主観〉から「世界」という〈客観〉への〈直観〉作用のようなものを想像してはならない。ハイデガーの「露呈的であること」という「真理」規定の『存在と時間』における方法的意義は、現

存在の「了解・解釈」というカテゴリーの対を顧慮してしか理解され得ない。この主張を以下でわれわれは、「解釈」という概念の内実を見ることで確かめよう。

現存在は存在することにおいて、常に身の周りの存在者を〈見直し〉ている。しかも単なる無関心な見やりではなく、それが「何であるか」を踏まえつつ〈見直し〉ている。この「見直し（*Umsicht*）」において、ハイデガーがアリストテレスによる「結合」、「分離」に基づく「ロゴス」理解から着想した、存在者の「……として」構造が浮かび上がる。「見直しは露呈（*entdecken*）」する。このことは、既に了解された世界が解釈されるということの意味する。道具的なもの（*Zuhandenes*）は、了解する視（*Sicht*）の中に表明的に入ってくる。（*Idgt*）ハイデガーがここどこやらに〈見る〉こと、〈視〉の語を用いている点に注意しよう。ハイデガーの戦略的意図は、「解釈」という概念のもつハイデガー独自の意味内容と、広い意味での〈見る〉こと、つまり伝統的〈認識論〉における「直観」との関連を断ち切るまいとすることにある。（*Vgl. 147*）それによって彼は、現前するものの端的把握としての「直観」を、むしろ了解・解釈から遠く離れた「派生物」（*by-product*）の地位に押し下げる。

「解釈」において表面化する「或るものとしての或るもの（*Etwas als Etwas*）」という構造は、現存在の内世界的存在者との出会いに際し、言明以前に備わっている分節構造のことをいう。このことが可能なのは、ハイデガーによれば、現存在の存在に含まれる「先・構造（*Vor-struktur*）」によってである。先・構造は、①解釈の基礎となる適所全体性の予めの保持（「先持 *Vorhaben*」）、②解釈を導く観点の予めの見直し（「先視 *Vorsicht*」）、③先持によって保持され、先視によって見直しをつけられたものを把握する解釈が、解釈されるべき存在者にあてがう概念組織の予めの把握（「先把握 *Vorgreifen*」）、をその構成契機として持つ。こうした先・構造が、現存在の存在意味としての「時間性」の優れた状態である「将来」から理解可能となることは、先に触れた通りである（1）。

「解釈」の「として」構造について、ハイデガーは言う、「身の周りの世界に道具的に存在するものとの見直しつつ解釈する交渉は、こうした道具的なものを机、ドア、車、橋として『見』ているのだが、こうして見回し的に解釈されたものを必ずしも、すでに規定的な言明において分け置いているのではない。」(15)現存在は「先・構造」に基いて、身の回りで出会う存在者を「…のためのもの」として、〈見る〉。この、言明以前の存在者の分節化(『解釈』における「として」をハイデガーは、「実存論的・解釈学的」として)と呼び、言明において存在者をかくかくのものとして規定する際の、「アポパンシスの」として」(8)から区別する。「実存論的・解釈学的」として)と「アポパンシスの」として)の違いは、〈対象〉となるべき存在者が適所全体性に基いて初めてその〈それ自体〉を得る、「道具的存在者(Zuhandenes)」であるか、あるいは適所性のネットワークから切り出されて、初めから専らそのみに視線が注がれる、「事物的存在者(Vorhandenes)」であるか、という点に尽きる。とりわけ後者の持つ派生的性格について、ハイデガーはこう述べる。「見直しつつ解釈することという根源的な『として』の、事物性を規定することという『として』への平板化が、言明の遂行である。そのようにしてのみ言明は、純粹に見やる挙示の可能性を得るのである。」(158)

ハイデガーがここで言う「純粹に見やる挙示(Aufweisen)」の言葉に注目したい。言明が純粹に見やる(put hinsehen)によつて存在者を挙示することは、それが現前する存在者の端的把握を意味する限りで、「認識」に際しての「直観」の役割に准え得る。先に述べたように、アリストテレス以来フッサールに至るまで「認識」の決定権を握ってきた「直観」という見方そのものを、ハイデガーは否定するわけではない。ただ、現存在の「日常性」へとまなざしを向けた彼は、さしあたり大抵われわれが存在することにおいて、「直観」という認識様式は背景に沈んでいる、という事実を指摘したのみである。「直観」真理という見方を可能にするためには、むしろわれわれは一旦、日常的に出会っている存在者との「くく」普通の「平均的な(durchschnittlich)」く関わりのあり様から身を引く、という作為が求められる。ハ

イデガーがこれに対し、日常的な存在者との出会いを「実存論的―解釈学的（として）」の語によって表したのは、いつまでも「存在可能」という仕方では存在する、という現存在の存在様式を説明し得たことによることはもはや明らかだろう。

現存在がさし当たり、「直観」という、自身の正当性を保証する契機を持った、「認識」をする存在者ではなく、解釈しつづける「露呈的な」存在者だからといって、しかし、その解釈に過誤があり得ないというわけではない。日常的現存在の了解的―解釈的存在においても、それなりの〈証示〉は想定できよう。われわれが例えば机を「見る」時、既にそこには現存在の「先・構造」に基けられた、「その上で本を読むためのもの」、「その上で論文を書くためのもの」、「その上に突っ伏して仮眠をとるためのもの」という〈知〉が含まれている。了解―解釈が〈証示〉されるのは、われわれが実際に机の上でこれらの行為を妨げられずに遂行することそれ自体においてである。ハイデガーによる現存在の実存論的分析論は、具体的な行為の遂行によって、その都度の了解―解釈が証される点において、プラグマティズムの性格を帯びることになる。しかしこのように、日常的現存在が、その都度の行為の〈達成〉において自らの「自己に先立つ」解釈を証示し、それなりの〈自己実現〉を果たすという考え方は、ハイデガーが現存在の存在に帰した「存在可能」という性格に真つ向から背馳するものではないか。現存在のあり方そのものである「存在可能」とはそもそも、現存在がいつまでも、「可能性」として存在することを表現するために導入された術語だったのだから。最後にこの点について考えてみたい。

われわれが上で行った、現存在の了解―解釈的存在体制の考察は、それが「適所全体性」の顧慮の内で存在している、ということをも前提としていた。適所全体性はしかし、「不安（Angst）」の心境において帳消しとなる。（不安に駆られた）現存在にとって、「内世界的に露呈された、道具的ないし事物的存在者の適所全体性は、そもそもそれとしては重要ではないのである。適所全体性はそれ自身において崩壊する。」（189）「不安」の〈原因〉は、ハイデガーによれば「世界内存在そのもの」（187）なのである。こうして、「不安」の概念は、ハイデガーの「死」に関する分析と直接結びつくこと

になる。

日常的な現存在の内世界的存在者との出会いに即して明らかになった現存在の「自己に先立つ」という存在構造は、「死に関わる存在 (Sein zum Tode)」において最も根源的に「具体化」されると、ハイデガーは言う。(vgl. 22) しかしこの「具体化」によって、現存在自身にとって「死」が少しでも〈現実感〉を持つて接近可能となるわけではない。むしろ逆である。死に関わりつつ存在するとは、他でもない「可能性」としての自らの死に先駆 (vorlaufen) することである。これに関してハイデガーは次のように述べる。

けれどもこうした〈可能的なものへの〉接近は、ある現実的なものを配慮して利用し得るようにすることを求めるのではない。そうではなく、了解的に近づくことで、可能的なものの可能性はいよいよ「大きく」なるのである。可能性としての死に関わる存在の最も近い近さは、現実的なものからは可能な限り遠い。(262)

了解しつつ解釈している日常的現存在が果たす幾多の〈実現〉や〈成就〉や〈達成〉はそれ自体、現存在が決して〈完成〉(現実的なもの)に至ることなく、いつまでも「可能性」として存在していることによつて〈可能〉となる。現存在の存在規定である限りでの「可能性」は、その対立項としての「現実性」を持たない意味での「可能性」である。もちろん「可能性」の語を保持したままにこの語にそこまでの意味を持たせることには無理がある。ハイデガーが多くこの書において、現存在の存在の仕方をいうのに「可能性 (Möglichkeit)」の語に代えて「存在可能 (Seinkönnen)」の語を使用するのもここから来ているように思われる。〈現存在は「認識」する存在者ではなく、「解釈」しつつ行為する存在者である〉、という本稿の成果を一手に支え得るほどの威力を、この「存在可能」という造語は持っているとも言えるかも

知れない。

注

〈略号〉

頁数のみ：Heidegger, M., *Sein und Zeit*, Tübingen, 1927/1993

GA2 : Heidegger, *Logik — Die Frage nach der Wahrheit* —, Gesamtausgabe, Bd. 21, Frankfurt am Main, 1976

LU II/2 : Husserl, E., *Logische Untersuchungen, Zweiter Band, II*, Tübingen, 1900/1993

- (1) Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Gesamtausgabe, Bd. 20, 1979, S. 355.
- (2) 「現」の存在を構成する三つについて簡にして要を得た解説としては、渡邊二郎『構造と解釈』（ちくま学芸文庫、一九九四年）の第十一および十二章を参照。
- (3) Vgl. Lotze, H., *Logik (System der Philosophie I)*, Drittes Buch, Vom Erkenntnis, Leipzig, 1912, S. 475ff.
- (4) Gehmann, C. F., 'Die Wahrheitskonzeption in den Marburger Vorlesungen', in: *Dasein. Erkennen und Handeln im phänomenologischen Kontext*, Berlin, 1993, S. 165.
- (5) 第六巻第四章において。なお「真」や「偽」は事態そのもののうちじ（en tois pragmasin）ではなく、ただ思惟のうちじ（en dianoia）あるだけだから（1027b25-27）。
- (6) ロスによる概観（Ross, W.D., *Aristotle's Metaphysics-A Revised Text with Introduction and Commentary*, Vol. 2, Oxford at the Clarendon Press, 1924, p. 274）を参考に文献学者諸家の見解を簡単に整理しておく。シェヴェーグラーとクリストはこの第十章を後世の編纂者によって書かれたものと見なす。この章が『形而上学』の中核をなすZH③三巻の最後に位置している事実が、この見解を支持する。他方、ボーニッツとヒュリンガーは③巻へのこの章の帰属を認める。その論拠はこうである。③巻第八章においてアリストテレスは「可能態なしの現実態 *energeiai aneu dynamēōs*」であるような単純かつ永遠的な実体を導入していた。第十章 1051b27以下においてもまた、それが「真」の一種に関わるものとして論じられている。ゆえにこの章は③巻の主題と内容的な連関を持っている。またイエーガーの見解によれば、この章はアリストテレス自身によって書かれたものではあるが、ZHおよび③巻第九章までを書いた

後に写本の余地があったという理由から、そこに挿入されたものである。従って前章までとの内容的な繋りはない。ロス自身の考えはこうである。イエーガーとポーニッツのどちらの見解を取るべきかは決め難い。しかしこのテキストがアリストテレスの手になるものであることは間違いない。E 巻第四章 1027b28 以下で彼は我々に、『形而上学』中でこうした論考を行うことを予告しているから。「こうした仕方での（真としての）（ある）や（偽としての）（あらぬ）に関しては、どのような点が研究されるべきかについては、後で検討されねばならない。」

(7) *De interpretatione* 4

(8) ロスの構造としてのアポパンシス (*apophansis* ≠ *apophainesthai*) については、3 で言及したハイデガーのアポパンシス解釈を参照。