



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ハイデガーのロゴス論Ⅰ：『存在と時間』序論第7節におけるロゴスの定義をめぐって
Author(s)	多田, 圭介
Citation	研究論集, 12, 1(左)-29(左)
Issue Date	2012-12-26
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/51909
Type	departmental bulletin paper
File Information	001_TADA.pdf



ハイデガーのロゴス論Ⅰ

——『存在と時間』序論第7節におけるロゴスの定義をめぐる¹

多 田 圭 介

要 旨

本稿は、M.ハイデガー（1889-1976）の主著『存在と時間』（1927）の思想を、「ロゴス」という観点から捉えなおした全6章からなる論文の第1章である。

全6章を貫く主題は、『存在と時間』の体系構想を、アリストテレスの『ニコマコス倫理学』第6巻における「魂のロゴスを持つ5つの部分」の解釈として読むことにある。この問題意識から『存在と時間』を解釈した先行研究としては、ヴォルピやキシールなど、複数が挙げられる。それらと本稿の立場を分かちポイントは以下である。まず第一には、『存在と時間』という書物の主導的目的を明らかにすること、第二には、その目的に鑑みて、1944年夏学期講義における「ロゴス論」までを、その目的を完遂するために『存在と時間』の立場を維持しようとしたものとして再検討することにある。それでは、『存在と時間』の主導的目的とは何か。一言で述べるなら、哲学的根本諸概念としての「ウーシア」の根底に「恒常的現前性」という時間様態を見出すこと、さらに、それを非本来的時熟に基づくものとして「解体」し、それを統べる本来的時間の動性を語ろうとしたこと。このように言えるだろう。

以上が全6章の概要である。本稿では、その内の第1章として、上記の議論の遂行に礎石を据えるために、『存在と時間』の「方法論」を提示する。ことに、「方法節」とも呼ばれる『存在と時間』序論第7節を検討する。第7節では、「現象学」という概念が、「現象」と「学（ロゴス）」とに分けられ、その方法的役割から個別に定義される。本稿の主題が「ロゴス」であるがゆえに、「学（ロゴス）」が定義される第7節Bが中心となる。そこでハイデガーは、言表の「真」とそれに先行するアイステーシス・ノエーシスの「真」について語る。そしてその両者を現象学の「予備概念」にすぎないとし、その「真」と区別された現象学の「理念」を示唆している。第1章は、これらの事

¹ 本稿は、全6章からなる「ハイデガーのロゴス論」の第1章のみの掲載である。

象連関を解きほぐし、第2章以下で、アリストテレスの『形而上学』第9巻第10章、および『ニコマコス倫理学』第6巻を視野に入れるための導入をする。

はじめに

ハイデガーは、1944年夏学期講義『論理学——ヘラクレイトスの教説』において、ヘラクレイトスの有名な断片50を集中的に解釈している。

「君たちが単に私に耳を貸すのではなく、ロゴスに耳を傾け聴いたならば、智慧は、ロゴスと等しいことを言い現しつつ、一は一切であると言うことである。(οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναι)」(GA55:264)

ハイデガーは、通常「万物は一である」と訳される *ἐν πάντα εἶναι* を「一は一切である (Eins ist Alles)」(GA55:261)と訳す。そして、以下のように、ロゴスこそが、その「一切を合一する一」であると解す。

「ヘラクレイトスが語る *Λόγος* は、拾集と収集 (die Lese und die Sammlung), つまり一切を合一する一 (das alles vereinende Eine) なのであって、存在者の内にある何らかの性質ではない。この *Λόγος* は根源的な結集 (die ursprüngliche Versammlung) であり、存在者をしてまさにその存在者として「真理化・保有 (verwahren)」せしめる。このような *Λόγος* は、一切の存在者がそこで現成する存在そのもの (das Sein selbst, worin alles Seiende west) である。」(GA55:278)

このように、ロゴスが大文字で *Λόγος* と表記され、かつ「一切の存在者がそこで現成する存在そのもの」とされている。ロゴスが「存在そのもの」とされていることと、「拾集」や「収集」、「結集」などと訳されていることが注目される。なぜなら、かつてハイデガーは、『存在と時間』において *λόγος* を「語り (Rede)」と訳し、「語りは理解可能性の分節である」(SZ:161)と規定していたからである。

『存在と時間』において「語り」とは、我々の日常的な生の遂行において、具体的な解釈に先立って常に既に「理解内容 (Verständnis) を分節する」(ebd.) ものであった。そのことによって「語りは情態性や理解と等根源的」(ebd.) に現存在の「現」を構成するとされていたのである。よって、「語り」が解釈を経て「外へ言表されたもの (Hinausgesprochenheit) が言葉である」とされるように、『存在と時間』では、「語り」は「言語の実存論的な基礎」(SZ:160)と

いう性格を強めていた。しかも、そのロゴスの規定は、『存在と時間』に先立つ諸講義において何度も彫琢を重ねられている。そしてそれら諸講義においては、1944 年夏学期講義におけるように、「収集」と訳され「存在そのもの」と等置されるような記述はほとんど見当たらない。

このように、「ロゴス」という言葉づかいに着目して、『存在と時間』と 1944 年夏学期講義を比較すると、たしかにハイデガーはまったく立場を変えてしまったようにも見える。かつてリチャードソンが「ハイデガー I, ハイデガー II」と区別した²ように、ハイデガーの思想は、いわゆる前期と後期でまったく性格を変えてしまったのだろうか。

しかし、1944 年夏学期講義には以下のような記述もある。

「*Λόγος* とは、全体としての存在者 (Seiendes im Ganzen) への関係において、一切を取り囲み、一切に対して開かれていて、かつ、一切に対向している方域 (die alles umgebend, für alles sich öffnende und allem sich entgegnende Gegend) である。すなわち、その内へとあらゆるものが結集され、保存されている現在である。いかなるものも — 端的な方域としての — その現在から立ち現れ、また、そこからその現出と没落を、出現と消滅を受け取る」(GA55: 338)

ここでは、ロゴスが「全体としての存在者」への関係において規定されている。この「全体としての存在者」とは『存在と時間』公刊の翌年の 1928 年夏学期講義において集中的に扱われ、それ以降ハイデガーの思索の中枢を占めることになる鍵概念である。

筆者はすでにこの 1928 年夏学期講義における「全体としての存在者」が、『存在と時間』の書かれなかった第 1 部第 3 篇「時間と存在」の章の問題性に属するという解釈を提示した³。九鬼周造も正しく指摘するように、『存在と時間』の第 1 部第 3 篇こそが、現象学的還元・構成・解体⁴のうちの「構成 (Konstruktion)」にあたる⁵とすれば、この第 1 部第 3 篇こそが、「あらゆる存在理解の可能的地平としての時間の解釈」(SZ: 1)が完遂される章であったはずである。1944 年夏学期講義における大文字の *Λόγος* とは、1928 年夏学期講義以来、「全体としての存在者」、一致の真理に先行する「非真理」、「世界と大地の抗争」、などと言葉を変えながら核心へ

² リチャードソンは「ハイデガー I からハイデガー II への変換は、有限 (否定的) なものとしての存在の根源的経験から強いられた必然性によって生じたのである」と述べる。Vgl. Richardson W. J., *Heidegger Through Phenomenology to Thought*, Nijhoff, The Hague, 1963. p. 624.

³ 拙論、「ハイデガーのメタ存在論再考」、『哲学年報』第 58 号, 2011 年, 1-20 頁。

⁴ 還元・構成・解体というハイデガーによる言葉づかいについては、1927 年夏学期講義序論の 29-31 頁を参照。

⁵ 『九鬼周造全集』第 10 巻, 岩波書店, 1982 年, 43-45 頁。九鬼は、還元・構成・解体が、それぞれ、『存在と時間』の第 1 部第 1・2 篇, 第 3 篇, 第 2 部にあたると述べている。

と問い進められてきた事柄、つまりは、『存在と時間』第1部第3篇で現象学的「構成」へともたらされるはずであった「あらゆる存在理解の可能的地平としての時間」の新たな概念化にほかならないというのが本稿の見立てである。

『存在と時間』において「語り (Rede)」と訳され、「情態性」や「理解」と並ぶ「開示性」の構成契機とされた「ロゴス」は、1944年夏学期講義においては、小文字で *λόγος* と表記され、それは「人間の魂の *λόγος*」(GA55:354)とされる⁶。そして、人間にありうべき本来的な姿は、先の断片50に見られたように、存在そのものの *Λόγος* に *ἀκούσαντας* (聴き従うこと)、すなわち *Λόγος* の「収集」に従うことに見出されてゆく。それは、同じ断片で *ὁμολογεῖν* と言われていた。*Λόγος* に聴き従い、その収集に集められるという仕方、それへと、一になって——語る *ὁμο-λέγειν*、人間の *λέγειν* の可能性が模索されているのである。

『存在と時間』では、ロゴスを「語り (Rede)」と訳し、開示性の構成契機とした他に、「良心の呼び声」にも「語り (Rede)」という身分を与えていた。「本来の語り」あるいは「卓越した語り (eine ausgezeichnete Rede)」(SZ:277)などとされている。このように「良心の呼び声」をも「語り」という名称で規定することは、古くから、関心の構造に組み込まれ得ない「語り」を新たに提起し、体系的な不整合を犯したなどと批判されてきた⁷。しかし、資料的に十分な解釈を提示しえる現在の研究状況から見ると、この「良心の呼び声」に与えられた「語り (Rede)」の身分は、『存在と時間』既刊部内にあつて第1部第3篇の問題性へとつながる通り道であったと考えられる。そして、それは、開示性をも統べる存在そのものの収集する *Λόγος* に人間の *λόγος* が *ὁμολογεῖν* するという可能的な「知」を開くことに主眼があつたと考えられる。

良心とはハイデガー自身が「フロネーシスとは発動された良心である」(GA19:56)と述べているものである⁸。フロネーシスは、アリストテレスの『ニコマコス倫理学』第6巻における「人間の魂のロゴスを持つ部分」のひとつである。また、従来から指摘されてきたように、『存在と時間』第1部第1篇での「世界性」の分析は、「制作」に定位して四原因やカテゴリーが獲得された経験を反復することにその主眼がある。「制作」は上述の「人間の魂のロゴスを持つ部

⁶ 現存在を人間の「魂 (*ψυχή*)」と等置する解釈そのものは、『存在と時間』と前後する諸講義でも珍しいものではない。1924/25年冬学期講義「ソフィステス」では「*ψυχή* は、内的態度、世界と自己自身へと関わる存在であり、正当な体制において (in *rechten Verfassung*) ある (sich befinden)」(GA19:348)、とされている。このように、*ψυχή* は、『存在と時間』における *Zu-sein* と同等の位置づけがされている。

⁷ 「語り (Rede)」に『存在と時間』の体系構想の破たんを見出す研究はかつてから数多い。本文中のような指摘の一例として以下を挙げる。参照、渡邊二郎、「ハイデッガーの実存思想」『渡邊二郎著作集』第1巻、2011年、457-459頁。また、「語り」が、「情態性」と「理解」をも貫いて浸透することに積極的な意義を指摘した研究として、フォン・ヘルマンの以下を挙げる。vgl. von Herrmann F. W., *Subjekt und Dasein*, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1985, S. 103ff.

⁸ Gadamer H. G., *Heideggers Wege*, Tübingen 1983, S32.

分」のうちの「テクネー」が導く「知」である。そして、ヘラクレイトスの断片 50 では、フロネーシスと同じ *ἀκούσαντας* (聴く) という様態が目撃され、それによって収集へと *ὁμολογεῖν* することが *σοφόν* (智慧) であるとも述べられている。ヘラクレイトスの解釈内部ではあるが「人間の魂のロゴスを持つ部分」の内、最高の様態とされた「ソフィア」を想起させるに十分なものがあるだろう。ハイデガーの思想はこの『ニコマコス倫理学』第 6 巻をはじめとするアリストテレスの解釈にどの程度依拠しているのか、あるいはどの程度そこから距離をとろうとしているのか。『存在と時間』の体系構想から諸講義を参照しつつ正確にとらえ直す作業が焦眉の急であるように思われる。

以下の本論を 5 つの章にわけ、『存在と時間』の体系構想をアリストテレスのロゴス解釈の俎上で考察する。ハイデガーの思想を「ロゴス」に定位して考察する際、1924/25 年冬学期講義『ソフィステス』における以下の規定が決定的に重要であると思われる。

「*φυχή* の 5 つの *λογιστικόν* (ロゴスを持つ部分・理性的部分) が目指すその *τέλος* が *ἀληθεύειν* されることが「真理」である」(GA19: 38)

このようにロゴスは真理へと関わりゆくのであるから、本論を「ロゴスと真理」という主題において展開する。

以下、第 1 章では、『存在と時間』において「現象学」の「方法概念」(SZ: 27) が定義された、序論第 7 節を考察する。同節では「現象学」を「現象」と「学 (ロゴス)」との契機に分けて定義しているゆえに、「ロゴス」を主題とする本稿にとっては第 2 章以下の課題を提示する意図を持つ。第 2 章では、アリストテレスの『形而上学』^⑩ 10 における「非複合的なもの」についての解釈を扱う。第 3 章では、形相・質料やイデアなどの哲学的根本諸概念が獲得された経験の反復として *τέχνη* を主題化する。第 4 章では、その *τέχνη* との対比において *φρόνησις* (良心) を考察する。第 5 章では、*φρόνησις* に貫かれた本来的な *τέχνη* の問題性においてデュナミスとエネルゲイアが浮上する。第 6 章では結論として大文字のロゴスの結集をヘラクレイトス解釈において検討する。先に『存在と時間』以前の諸講義では、30 年代以降に顕著になる「収集」のロゴスは問題として顕在化していないと述べた。ロゴス論の展開という着眼点において、ハイデガーの思想を捉えかえすなら、存在の収集するロゴス、あるいは「全体としての存在者」、「非真理」などの事象が『存在と時間』の核心となるべき第 1 部第 3 篇に属しつつも、なぜ『存在と時間』公刊に先行する諸講義ではほとんど言及されなかったかについても明察が得られるであろうと思われる。

先に見通しだけ述べるなら、ハイデガーは実のところ『存在と時間』に先立つ諸講義でも、それら収集するロゴスへの見通しは述べているのである。だが、講義の冒頭で全体の見通しを述べる際に言及するだけで、実際に行われた講義ではそこまで辿り着けずに終わってしまっ

いるのである。幾度も言語化を試みるも、問題の難しさそれ自身にハイデガー自身が突き返されてきたのである。『存在と時間』第1部第3篇の「新たな仕上げ」(GA24:3)である1927年夏学期講義において、まさに「あらゆる存在理解の可能的地平としての時間」(SZ:1)として現象学的「構成 (Konstruktion)」にもたらされるはずであった「テンポラリテートの分析論」について、「捉えるのが困難な現象への視線をあまり混乱させないためにも、我々は現在とその脱自態的地平であるプレゼンツに議論を限定する」(GA24:435)と述べられている。「捉えるのが困難な現象」とは第1部第3篇において構成されるはずだった「あらゆる存在理解の地平」としてのテンポラリテートにほかならない。この困難さを直截に認めた記述は、テンポラリテートを、それにふさわしい仕方と言語へともたらすための長く険しい道のりの始まりだったのであろう。

第1章 『存在と時間』第7節におけるロゴスの定義をめぐる

第1節 問題の所在

『存在と時間』既刊部において「語り (Rede)」を扱った節は、現象学の「方法概念」(SZ:27)を定義した序論第7節、第1部第1篇第5章における「内-存在」の分析論のうちの第33・34節、および、「現存在、開示性、真理」というタイトルで真理論を扱った第44節、ここまでは第1部第1篇で、第1部第2篇では、第4章「時間性と日常性」の内の第68節(d)「語りの時間性」、といったあたりである。

これらの節において、我々がさしあたり重視すべきは、『存在と時間』全体の構想が披瀝された序論部であり、「現象学」概念の構成契機として「現象」と「学 (ロゴス)」とが個別に定義された第7節であろう。以下では、序論第7節の「現象」と「学 (ロゴス)」概念の定義を個別に考察するわけであるが、この節には、殊に「ロゴス」に着目した場合、読み手を誑かすかのような問題が伏在している。まずは、その問題点を指摘し、その後に第7節の考察へ向かいたい。

その第7節の「ロゴス」の定義に存する問題についてであるが、まず第7節は、節内で、序、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、という4つの部分に分けられている。そして「現象学」の「学」概念として「ロゴス」が扱われるのがBであるが、このBは9段落で構成されている。その前半の5段落では、アリストテレスが指示され、「語り (Rede)」としてのロゴスが、δηλον, さらに ἀποφαίνεσθαι と規定される。そして問題となるのが第6段落からであるが、この段落でハイデガーは、突如として以下のように述べる。

「ロゴスより一層根源的に「真 (wahr)」であるのは αἴσθησις すなわち感覚である」(SZ:33)

このように述べた後ハイデガーは、アリストテレスの『デアニマ』における感覚論の敷衍説明と思しき議論を、引用なしにはじめるのである。しかも、それだけではなく、そのすぐ 6 行下では、改行なしに次のように述べられる。

「最も純粹で最も根源的な意味において「真」であるのは、—— 言いかえれば、発見するだけであって、したがって決して隠蔽することができないのは、純粹な νοεῖν である」(ebd.)

『存在と時間』という書物全体の「方法概念」を「現象学」の「現象」と「学（ロゴス）」とに分け定義するのが第 7 節の目的である。その内の「学（ロゴス）」を定義する B において、ロゴスの定義を早々に終え、ロゴスよりアイステーシスがより「真」である、と述べ、その直後には、ノエインが「最も根源的な意味」で「真」だとされるのである。次の第 7 段落以降では、ロゴスが歴史的に理性やラツィオ、関係や比例をも意味してきたと簡潔に言われるのみで、第 7 節 B は終わっている。かつ、この節内でも、ロゴスとアイステーシス、ノエインとの関係は一切触れられていない。第 7 節が『存在と時間』全体の方法を提示する重要な節であるにも拘わらず、この釈然としない中途半端さについて、ほとんどの研究者は無視するか曖昧な記述で明言を避けているように思われる。まずは、第 7 節を丁寧に読むことで、この障壁を取り除く作業へ向かいたい。

さしあたり着目すべきことは、後にハイデガーは「第 7 節は第 44 節と共に思惟されなければならない」(GA54: 212 Anm.4) と述べていることである。そしてその第 44 節において、序論第 7 節のロゴスを真理との関係で検討する箇所を目を向けると、以下のような記述が見つかる。

「αἰσθησις の「真理」と「諸イデア」を見ることの「真理」とが根源的な仕方で発見することである。そして νόησις が第一次的に発見するがゆえにのみ、διανοεῖν としての λόγος もまた発見的機能を持ちうるのである」(SZ: 226)

ここに見られるように、アイステーシスやノエインにも或るものを「発見 (entdecken)」するロゴスの働きが認められている。かつ、悟性的・命題的なロゴスであるディアノエインが、それに従うとされているのである。そして、このディアノエインとしてのロゴスよりも一層根源的とされるアイステーシスの真理と諸イデアを見ることの真理は、「少なくともアリストテレスに於いては」(SZ: 225) 主張されていた、とされ、その典拠として、ハイデガーは同箇所の註において「『ニコマコス倫理学』第 6 巻と『形而上学』第 9 巻第 10 章を参照せよ」(SZ: 225 Anm.23) と指示しているのである。

このように、序論第7節Bでのロゴスの定義を正確に理解するためには、『存在と時間』のみならず、ハイデガーが諸講義で扱った『形而上学』第9巻第10章や、『ニコマコス倫理学』第6巻の解釈を理解することがぜひとも必要なのである。『形而上学』第9巻第10章や『ニコマコス倫理学』第6巻は、『存在と時間』のまさに執筆期の諸講義において扱われたテキストであり、それらの解釈は『存在と時間』既刊部にそのまま流れ込んでいる。我々は、『存在と時間』第7節を正確に読み解くことを通して、ひいては『存在と時間』全体のロゴス論の射程と限界をまなざしの内に収めることができるようになるであろう。

以下、次節では、『存在と時間』第7節の「現象学の方法概念」そのものを全体として考察する。その上で、本稿の第3節以降に、アイステーシスやノエーシスが問題となる『存在と時間』第7節Bを、諸講義を参照しつつ個別に考察する。

第2節 『存在と時間』第7節の導入の考察

先に述べたように「現象学」概念の定義がなされる『存在と時間』の序論第7節は、冒頭に節全体の導入にあたる短い序文がある。そこでハイデガーは、以下のように宣言している。

「「現象学 (Phänomenologie)」という表現は、第一次的には一つの[・][・][・]方法概念 (einer *Methodenbegriff*) を意味する。それは、哲学的研究の諸対象の、事象を含んでいるものとしての何 (das sachhaltige Was) を性格づけるのではなく、その哲学的研究の[・][・][・]いかに (das *Wie*⁹) を性格づける。」(SZ: 27)

このように「現象学」とは、ハイデガーによればその研究が扱う事象の「何」を規定するものではなく、その研究の「[・][・][・]いかに」、つまり仕方に関わるものであるという。研究対象の内容が空

⁹ ここでの「その哲学的研究の[・][・][・]いかに」とは、原文では“das *Wie* dieser”となっている。この女性2格の指示代名詞“dieser”は、その直前の「哲学的研究の諸対象 (die Gegenstände der philosophischen Forschung)」の中の「哲学的研究 (die philosophische Forschung)」を受けている。にも拘らず、少なからぬ各国語の訳や研究論文などにおいてこの箇所が引用される際、この“dieser”を、女性単数の“die philosophische Forschung”ではなく複数2格と解し、“die Gegenstände”を受けたものとして用いているものが散見される。研究対象の「何」に関わるのではなく研究の「仕方」に関わる、ということが明言される重要な個所であるが、この“dieser”を「諸対象」と解してしまうと、内容としては、対象に関わるのではなく対象に関わる、という理解不可能な定義になってしまう。初期以来ハイデガーは、現象学研究の方法として、対象の「何」を無規定のまま研究の方向のみを指示する「形式的告示」を重視している。この点を考慮しつつ読むことが肝要であろう。穏当な訳の一例として、Stambaughによる以下の英訳を挙げておく。“It does not characterize the “what” of the objects of philosophical research in terms of their content but the “how” of such research.” Vgl. *Being and Time*, A translation of *Sein und Zeit*, State University of NEWYORKPRESS, 1996, p. 24.

虚なままにその仕方に関わるとはいかなることか。続けて次の個所を参照してみよう。

「「現象学」という名称は一つの格率 (eine Maxime) を言い表すものであり、この格率は「事象そのものへ! (zu den Sachen selbst!)」と定式化することができる。」(ebd.)

このフッサールがしばしば使用した “auf die Sache selbst” という格率¹⁰ が示唆する態度の具体的遂行として、次の段落から「現象学」という名称を「現象」と「学」とに分けて考察されるのであるが、その前にこの格率についてのハイデガー自身の理解がいかなるものであるのかについて、より丁寧に解説された 1925 年夏学期講義「時間概念のプロレゴメナ」から以下の個所を紹介しておきたい。同講義の第 8 節 (a) は、「「事象そのものへ」という格率の意味」と題されており、『存在と時間』の第 7 節のこの箇所の敷衍説明という様相を呈している。

「我々はこの現象学の格率のうちに二重の要求を聞きとる。一つは地盤に足をつけて証示しつつ探究するという意味での事象そのものへということ(証示する探究の要求)、二つ目は、フッサールが自分の哲学をそう理解したように、この地盤を改めて獲得し確保すること(地盤を顕わにするという要求)」(GA20: 104)

「現象学の格率の第一の意味(証示する探究の要求)をより詳しく規定すること、つまり、こうした事象の事象に適した扱い方の性格を、この扱い方そのものの原理の具体化から読み取ることができるようになるのである。それを、現象学の理念から演繹するのではなく、探究の具体相から (aus der Konkretion) 探究の原理を読み取るのである。」(GA20: 105)

ゆえに、事象の扱い方の原理 (Prinzip) が前提されて、そこから演繹的に扱い方が規定されるのではなく、むしろそうした原理それ自身が、具体的に事象を遂行することによって遂行する自己自身に告知知らされるというように獲得される。そしてそれをひとつひとつ概念化しつつ探究を遂行するのがこの格率の意味だとされているのである¹¹。いまだまったく空虚な定義

¹⁰ フッサールは「経験に、直観に帰れ」というように事象を特定せずその方法について語っている (Husserl E., *Husserliana* XXV, den Hague, 1950-, S. 21.)。ハイデガーも『存在と時間』と前後する 20 年代においては「事象」を複数形で示し、事象の複数性を示唆している。しかし、現象学的究明の深まりとともに現象学の「事象」が「開け (Lichtung)」ないし「非隠蔽性 (Unverborgenheit)」に絞られてくる後期においては、「Zur Sache selbst」のように「事象」を単数形で記すようになる。Vgl. Heidegger M., *Zur Sache des Denkens*, Tuebingen, 1988, S. 73.

¹¹ こうした態度は、いかに歴史的にかつて経験された事柄を掘り起こすものと主張されようとも、既存の言語に依存せずに語るという仕方を必然的に要請することとなる。そのような哲学は、公共的理性

であるが、『存在と時間』第7節に戻ると、次の段落で以下のように具体化されてゆく。

「現象学、という表現はフェノメーンとロゴス（Phänomen und Logos）という二つの構成要素を持つ。この両者は *φαινόμενον* と *λόγος* というギリシャ語の術語へさかのぼる。」
(SZ：28)

これまで、「方法概念」および「格率」であるとされた「現象学」という概念は、ここで突如としてギリシャ語へまで遡ると宣言される。これは、いかにも唐突な印象を与えるであろう。しかし、ハイデガーの独自の哲学史観とは、西洋哲学の根本諸概念はギリシャにおいて具体的に経験されて獲得されたにも拘わらず、その具体的経験を離れてラテン語を経て現代語へと空疎に伝えられてきた、というものである。すでに第6節「存在論の歴史の解体という課題」において、「古代存在論の地盤をテンポラリテートの問題性に照らして学的に解釈する」(SZ：25)ことによって「存在論的な根本諸概念の由来」(SZ：22)を証示し、以って、「古代存在論の意味と諸限界とが存在問題への定位にもとづいてあらかじめ提示される」(SZ：25)とされているのである¹²。その立場を好意的に考慮するなら、ここでギリシャ語へまで一気に遡及すると宣言されていることの意義は承服されえると思われる。それでは、その内の「現象」概念が定義される第7節A「現象という概念」の検討へ移ろう。

第3節 『存在と時間』第7節A「現象という概念」の考察

「現象学」概念の内の「現象」が定義される第7節A「現象という概念」は、全体で9段落で構成されている。「現象」の積極的な規定がされる重要な段落は第1段落と第7段落であり、それ以外の段落では消極的規定、つまり、それではないものとしての消極的規定がなされている。

による合意の可能性を探るといった現代の主潮流をなす哲学的立場とは真つ向から対立するだろう。しかし、ハイデガーのような立場は、合意がそこにおいて模索されるルールそのものが形成される仕方へと遡るものと位置づけることも可能である。哲学における、新たに概念を作ることと既成の概念のうちで合意の可能性を探ることとの緊張関係については、ドゥルーズ＝ガタリの『哲学とは何か』が示唆に富んだ議論を展開している。参照、ドゥルーズ＝ガタリ（財津理訳）『哲学とは何か』、河出書房、2005年、23-52頁。

¹² 興味深いことに、この独自の哲学史観は、「ナトルプ報告」から『存在と時間』、1935年夏学期講義『形而上学入門』を経て40年代に至るまで、まったく変わっていない。ギリシャにおいてピュシスと一体となっていたロゴスが、ratioを経由しピュシスと対立する人間のロゴスに変化してゆき原初が見失われたという、かの存在史観である。変化した点を挙げるとすれば、アリストテレスを超える観点をもアリストテレスのテキストから発掘しようとしたのが20年代で、30年代以降はそれをフォアゾクラティカーやヘルダーリンに仮託して語ろうとしていることである。しかし、そこで言語にもたらそうと試みられている事柄自身は変化していないと見做しうる。

順に検討してみよう。

まず、第一段落では、以下のように、ハイデガーの思想の特徴を端的に表明する極めて重要な規定がされる。

「ギリシャ語 *φαινόμενον* は、「現象」という術語の語源であるのだが、それは動詞 *φαίνεσθαι* に由来し、この動詞の意味は己を示す (*sich zeigen*) ということである。それゆえ、*φαινόμενον* は、己を示す当のもの (*das, was sich zeigt*)、自己示現するもの (*das Sichzeigende*)、顕わなもの (*das Offenbare*) ということである。*φαίνεσθαι* それ自身は、白日にさらす、明るみへ置くという意味の *φαίνω* の中動相である。」(SZ: 28)

φαινόμενον は、*φαίνω* の中動相である動詞 *φαίνεσθαι* に由来する。ここでは、中動相とわざわざ断って強調していることが重要である。中動相の文法機能について、ギリシャ語の主だった文法書を参照すると、大きく以下の三義が重視されるべきとされている¹³。①自分自身のために、自分自身を目的として何かをすること、②再帰的用法、おのずと、自発的に、③互いに、といったところになる。そして、ハイデガーはその中動相のドイツ語訳を、*sich zeigen*, *das, was sich zeigt* などのように再帰形でもって訳している。やや詳細なドイツ語の文法書を見ると、現代のドイツ語には中動相がなくなってしまったので再帰動詞でもってそれを表現するようになっていった旨が必ず記されている。再帰動詞も文法機能は多岐にわたるが、そのなかでとりわけ重視すべきは、①己を(4格目的語としての *sich*)、②自然に自発的に(中動相)、③互いに(*mit-teilen*)といった、三義にまとめられうるだろう¹⁴。多くの文法書では②の自然に自発的に、という意味について「中動相」と但書きがされている。ハイデガーが多くの実存論的な諸概念を、再帰代名詞を伴わせて表現するとき、まずもってこの②の意義が念頭に置かれていると考えられる。対象的でカテゴリー的な規定的・反省的ニュアンスを排し、むしろ、その源泉に差し戻すという役割が与えられているのであろう。よって、日本語訳として「己を示す」とさしあたり訳される *sich zeigen* も、自然におのずから現れる、という②のニュアンスが第一義的に考慮されるべきだろう。これは、『存在と時間』の再帰代名詞を付された多くの造語を理解するときにもまず肝要となる。そしてその次に①と③の意義も十分に留意されるべきであるが、これは第7節Bのロゴス概念の定義を見るとき、より判明となろう。

このように、現象 *φαινόμενον* は、②おのずから現れる、しかも、①己を示すという仕方で、③互いにとって現れるのである。

¹³ *GREEK GRAMMER*, by Herbert weir Smyth, Harvard University Press, p. 390f.

¹⁴ *Deutsche Grammatik. Ein Handbuch für den Ausländerunterricht*, Langenscheidt, Berlin, S. 55ff., S. 186ff.

さて、*φαίνόμενον* は、*φαίνω* の中動相である動詞 *φαίνεσθαι* に由来するという上記の引用箇所
に続けて、*φαίνω* そのものが着目されている。

「*φαίνω* は *φα* という語幹に属す。それは、光 (*das Licht*)、明るさ (*die Helle*)、つまり、
或るものがそこにおいて顕わになり、それ自身に於いて見え得ようになり得るところ
(*das, worin etwas offenbar, an ihm selbst sichtbar werden kann*) の *φῶς* がこの語幹 *φα* に
属しているように。」(ebd.)

己を示すものが、そこにおいて己を示すところの「光」という比喻は、諸講義においてもア
リストテレスの『靈魂論』やプラトン及び新プラトン主義の「善のイデア」、「一者」、また、中
世の能動知性との関連で、いく度も言及がなされている¹⁵。『存在と時間』既刊部では、「内-存
在」つまり「開示性」そのものが分析される、第1部第1篇第5章の序文にあたる第28節にお
いて、以下のような記述がある。

「人間における自然の光(*lumen naturale*)というオンティッシュで比喩的な言い方が謂っ
ているのは、この存在者の実存論的——オントローギッシュな構造、すなわち、この存在
者は、その現であるという仕方 で存在するということに他ならない。この存在者が「照
明されて」いる (*ist >erleuchtet<*) とは、次のことを意味する。[略] 実存論的にそのよ
うに明け開かれた存在者にとってのみ事物的存在者は、その光 (*im Licht*) のうちで通路づ
けられ得るようになる。」(SZ:133)

そして、日常性という範囲ではあれ、『存在と時間』既刊部内で、唯一、脱自的時間性にまで
言及された第1部第2篇第4章「時間性と日常性」の内の第69節においては、以下のようにも
この光に言及されている。

¹⁵ もっとも早い時期の光への言及としては「ナトルプ報告」の「解釈学的状況の告示」における『ニコ
マコス倫理学』の素描をした箇所が挙げられる。「ヌースは、すべてを作り出すという点で光のよう
にひとつの習性である (*τῇ πάντα ποιεῖν, ὡς ἔστις τις, οὖν τὸ φῶς* (*De an. Γ 5, 430a15*)). ヌース
は整えておくこと (*Verfügenkönnen*) としてあたかも光のようにすべてを作り出す。ヌースがそもそ
も視 (*Sicht*) を、ひとつの何かを、ひとつの「現」を与える」(GA62:381)。

ほかに20年代の諸講義では、枚挙に暇がないが、テンポラリテートそのものが扱われるはずで
あった『存在と時間』第1部第3篇の「新たな仕上げ」(GA24:3)である1927年夏学期講義におい
て集中的に「光」に言及されるのは、光が、開示性を明け開く時間を示唆している事情に鑑みるなら
当然のことであろう。同講義では直截に「テンポラリテートの光」(GA24:460)と表現される。

「現－存在という名称を担うこの存在者は、「明け開かれて」存在する[「明け開かれて」いる] (ist > *gelichtet* <)。[略]この明け開かれてあることの明るみ[光] (Das Licht dieser Gelichtetheit)を我々が理解するのは、ただ、我々が何か或る植えつけられた事物的な力というようなものを求めず、現存在の全存在体制に、つまり関心 (Sorge) に、その関心を可能にしている実存論的可能性の統一根拠を、問いかける場合のみである。脱自的・時間性が現を根源的に明け開いている (Die ekstatische Zeitlichkeit lichtet das Da ursprünglich)。」 (SZ : 350 f.)

このように、「光」比喻は二様に使われている。まず、「開示性」の分析がされる第 28 節においては、事物的存在者が明け開かれた「現」において通路づけられ得る、とされる。そして、脱自的・時間性に言及された第 69 節においては、脱自的・時間性が現を根源的に明け開く、とされる。ここでの「現」とは「開示性」を意味する。つまり、光が開示性を明け開き、その明るみにおいて事物的存在者が見えるようになるのである。ここに、〈光－開示性－存在者〉という三層の構成がある。この光の比喻でもって、光が開示性を照らし、その開示性が存在者を照らす、というある種の階層性が示唆されているのである¹⁶。

φαινόμενον は己を示すとはいえ、己を示すものがそこにおいて己を示す *φῶς* において己を示すのである。この「現象」と「光」との関係を、関係し合う個々の存在者のように表象的に思惟してはならないことは、先の中動相と再帰動詞の強調に表れている。

第 7 節 A の冒頭からの文章を二つに分けて引用した。それに続く次の文章は「現象」概念にとって決定的に重要である。

「それゆえ、「現象」という表現の意義として堅持されねばならないのは、己を－それ－自身－において－示すもの (das *Sich-an-ihm-selbst-zeigende*)、顕わなもの (das *Offenbare*) ということである。」 (SZ : 28)

さて、第 7 節 A の冒頭から二つに分けて引用した文章に続けて、「それゆえ (daher)」という接続詞でこの文章は始まる。前の二つの文章を受けた、「現象」概念の結論的な定義と見ることができる。冒頭からの二つに分けた引用で言われていたことは、ひとつ目は、現象 *φαινόμενον*

¹⁶ この光それ自身については、後の時代になるほど「この明るめる働きそれ自身は、いかなる観点からも、思索されないままにとどまる」(GA12 : 127) などとされ、その隠蔽性が強調されるようになってゆく。しかし、『存在と時間』の当初の構想における「光」を語るという目的が逸せられたわけではない。むしろ被投性が被投性として、事象自身に強いられる仕方ではハイデガーに自覚されていた過程と考えるほうが、事柄に即していると言えるだろう。

は②おのずから現れる、しかも、①己を示すという仕方、③互いにとって現れる、というものであった。二つ目は、*φαινόμενον* は己を示すとはいへ、己を示すものがそこにおいて己を示す *φῶς* において己を示す、ということであった。このように二つを総合するなら、現象は己を示すが、しかしそこにおいて己を示す光を必要とする、とまとめられるだろう。

さて、この前文を念頭に置き、「それゆえ」から始まる上記の引用に戻るなら、前文の二つの内容が、「己を - それ - 自身 - において - 示すもの (*das Sich-an-ihm-selbst-zeigende*)」に表れているのを認めることができる。まず、現象は己を示すもの (*das Sich-zeigende*) であるが、しかしそこにおいて己を示す光との関係において己を示す、ということである。第7節Aで *sich zeigen* と簡潔に中動相を指示し規定された「現象」概念が、続く文章での「光」との関連を受けて、ここでは *sich zeigen* の間に *an-ihm-selbst* を挿入し、光との関与動性を表現していると考えられる。なぜ *an-ihm-selbst* を挿入することで光との相関性が出るのか。続けて、ここで「現象」の定義に *an-ihm-selbst* が挿入されたことの意義をもう少し敷衍してみたい¹⁷。

通常、再帰代名詞の三人称単数3格は *sich* である。ここで、*sich-zeigen* への挿入句を、*an-sich-selbst* ではなく、*an-ihm-selbst* と、人称代名詞3格を用いたことの意義である。節の冒頭からの文章で現象は「己を示す」とされた。続く文章で、しかし「光において」と加えられているのである。よって、これを *an-sich-selbst* としてしまうと、「現象」は己を示す、しかし己自身に即して、という、〈自体的に己を示す〉というニュアンスが強くなり、光への関与動性が出ないのである。それに、「光において」に言及された二つ目の引用においては、「或るものがそこにおいて顕わになり、それ自身において見え得るようになり得るところ (*das, worin etwas offenbar, an ihm selbst sichtbar werden kann*)」という表現がされていた。ここに見られる「それ自身において見え得るようになり得る (*an ihm selbst sichtbar werden kann*)」に、*an ihm selbst* が含まれていることを見落としてはいけないであろう。また、*ihm* は人称代名詞中性3格であるのだから、「己を示す *sich zeigen*」ところの「己 *sich*」にとっては、「それ」という仕方、何らかの外部からの指示性が含まれている。ゆえに *sich* と *ihm* は訳し分ける必要がある。よって、訳文を作る際にも、*sich* ではなく、わざわざ *ihm* でもって挿入されていることを意義に配慮しなければならない。

邦訳をいくつか参照してみよう。まず、原・渡邊訳は「己を己自身に即して示すもの」とい

¹⁷ ハイデガーは、「ヘーゲルの経験概念」という『精神現象学』諸論を解釈した論文においても、ヘーゲルが“*an sich selbst*”ではなく“*an ihm selbst*”を用いた箇所に着目し、そこに「意識」の「区別」と「関与」との両義性を読み込んでいる。ハイデガーは諸論第12段落の註解に際して以下のように述べる。「>Das Bewußtsein gibt seinen Maßstab an ihm selbst.< [略] ヘーゲルがここで“*an sich selbst*”という代わりに“*an ihm selbst*”と言うのは何故か」(GA5:169)。こう問い以下で上述のような説明を展開している。vgl. GA5:169ff.『存在と時間』において、ハイデガーがこのような言葉づかいをする背景にはヘーゲルからの影響があると考えられる。

う訳文になっている¹⁸。訳文を見る限り an-sich-selbst と言い換えても同じになるような解釈が訳文に反映しているように見受けられる。細谷訳は「ありのままに己を示すもの」という訳文になっていて、an-ihm-selbst をどう解したかについては判別できない文章となっている¹⁹。辻村訳は「それ自身を - そのもの - 自身 - に於いて - 示すもの」という訳文を採用している²⁰。私見では、この辻村訳の「に於いて」とは、sich ではなく ihm であることの関与動性を訳文に反映させたものと考えたい。とはいうものの辻村は再帰代名詞 4 格の sich を「それ自身」と訳しており、人称代名詞の意義は出ているものの逆に再帰代名詞の機能が生きていないように思われる。「現象」概念の定義がされる決定的に重要な個所であるにもかかわらず、多くの研究者がこの箇所を検討する際、この das Sich-an-ihm-selbst-zeigende を、なかば〈自体的に己を示す〉、といった意味で一面化してしまっており、「光」の関与動性を考慮できていないことは指摘されるべきであろう。

以上に続けて、「現象」概念の積極的な定義は以下のように締められている。

「そうであれば, *φαινόμενα*, つまり「諸現象」は, 白日のもとに存する (*am Tage liegen*) もの, あるいは明るみのもとへ齎されうる (*ans Licht gebracht werden kann*) ものの総体であり, ギリシャ人たちは, ときとして (*zuweilen*), このようなものを *τὰ ὄντα* (存在者) と単純に同一視した」(ebd.)

このように、己を - それ - 自身 - において - 示すもの (*das Sich-an-ihm-selbst-zeigende*) と定義された「現象」概念とは、ハイデガーによれば、ギリシャ人たちによって、ときおり *τὰ ὄντα* (存在者) と同一視したものであるという。第 7 節が「現象」概念をギリシャ語にまで遡ることの意義は、先ほども述べた。つまり、「哲学の根本諸概念がそこにおいて生じた解釈」(GA33: 137) を反復することによって、「古代存在論の意味と諸限界とが存在問題への定位にもとづいて」(SZ: 25) 提示されることを目指しているのである。よって、ここで「ときとして (*zuweilen*)」とされていることは、そのような「解釈」も、ギリシャ人のある特定の限定された態度であったことを示唆していよう。

第 7 節 A では、続いて第 2 段落から第 6 段落において「現象」の消極的定義、つまり、それではないものとしての現象概念がいくつか挙げられる。「仮象 (Schein)」、「たんなる現象 (*blosse Erscheinung*)」、「現れ (*Erscheinung*)」が挙げられる。いずれも、これらが「現象」に依存して成立する派生的なものにすぎないということが注意されている。諸講義では、現象学の創始者

¹⁸ ハイデガー (原祐・渡邊二郎訳), 『存在と時間 I』, 中公クラシックス, 2003 年, 73 頁。

¹⁹ ハイデッガー (細谷貞雄訳), 『存在と時間 上』, ちくま学芸文庫, 1994 年, 80 頁。

²⁰ ハイデッガー (辻村公一訳), 『ハイデッガー全集第 2 巻 有と時』, 創文社, 1997 年, 45 頁。

ランベルトや、新カント派のリッカートがこれらの意味で現象概念を使用した歴史的背景に言及されている²¹が、本稿の主題からは脱線となるので詳述はしない。

さて、第7段落において、「現象」概念が、「仮象」や「現れ」との区別においてもう一度以下のように規定されている。

「現象 (Phänomen), — 己を - それ - 自身に - おいて - 示すこと — は、或るものの際立った出会われ方 (ausgezeichnete Begegnisart) である」(SZ: 31)

このように、反省的思惟や、あるいは仮象が論理的な総合・分離を前提するような対象化された存在者との関わりではなく、「出会い(Begegnis)」ように、出来事や生起性が強調される。

第7節Aの最後の段落では、次のように締めくくられる。

「現象学の予備概念を確定するに先だって、いかなる意味において現象学がそもそも現象に「ついで」の学」でありうるのかが判然となるために *λόγος* の意義が限界づけられねばならない」(ebd.)

たんなる第7節Bへの橋渡しの文章にも見えるが、「現象学の予備概念を確定するに先立って」とされていることに着目したい。これを理解しなければ、『存在と時間』全体の叙述の進行について第7節が有する意義は正確に理解できないことになろう。

実のところ、第7節Cの表題が「現象学の予備概念」となっているように、第7節で「方法概念」、「格率」などと表現された「現象学」概念は、あくまで「予備概念」として形式的告示的に提示されているのである。『存在と時間』は「あらゆる存在理解の可能的地平としての時間」を言語にもたらしことを目的としている。そして、その議論は書かれなかった第1部第3篇に属するなら、この「予備概念」とは、この「現象学」概念が、第1部第3篇の準備作業である実存論的分析論、つまり第1部第2篇までを導く「予備概念」なのである。先ほど、『存在と時間』既刊部において唯一「脱自的時間性」に言及したのが第69節であると述べたが、第69節にはこの「予備概念」について以下のように確認がなされている。

「学についての十分な実存論的学的解釈は、存在の意味、および存在と真理との間の連関が、実存の時間性にもとづいて解明されたときはじめて遂行される。以下の探求は、この中心をなす問題性の理解内容を準備するものであり、この問題性の内部で現象学の理念もまた、序論において告示されていた予備概念とは違った形ではじめて展開される」(SZ357)

²¹ Vgl. GA17: 5, GA58: 11f., GA63: 67, GA20: 13ff.

第 69 節において脱自的時間性にまで踏み込まれたのは、「中心をなす問題性」である「あらゆる存在理解の可能的地平としての時間」を「準備する」ためである。この問題性において、序論で告示された予備概念とは違った「現象学の理念」が展開される予定があったことが明言されている。第 1 部第 3 篇が公刊されていない以上、我々はその予備概念とは違った「現象学の理念」について確定することはできないのであるが、第 7 節の「方法概念」として提示された「現象学」概念が、あくまでも第 1 部第 2 篇までを導く方法概念であることは、ロゴス概念の考察がされる第 7 節 B の検討に移る前に念頭においておきたい。

さて、以下では、第 7 節 B での「ロゴス」概念の定義の検討に移るが、さしあたり先に見通しを述べておく。すでに、現象概念の定義において「光」、「明るみ」に言及されていた。現象が、そこにおいて (das, worin) 顕わになるところ、それ自身に於いて見え得ようになり得る (an ihm selbst sichtbar werden kann) ところ、これは現象から見るなら現、つまり開示性である。そして、その「明るみ」において *φαινόμενα* を見えるようにする (*φαίνεσθαι*) 開示性の働きこそが、第 7 節 B で定義される「ロゴス」概念となることである。

第 4 節 『存在と時間』第 7 節 B「ロゴスという概念」の考察

本稿の第 1 節において、『存在と時間』の第 7 節には、読者に対して不親切とも思える奇妙な構図があることを指摘しておいた。そして、それを補足するという仕方で、この章の議論を進めると述べた。それは、第 7 節が、『存在と時間』の「方法概念」である「現象学」概念を、「現象」と「ロゴス」とに分けて、個別に定義する節でありながら、「学 (ロゴス)」が定義される第 7 節 B は、ロゴスの定義を早々に切り上げて、第 6 段落ではロゴスよりアイステーシスがより「真」と述べられ、かつ、ロゴスとアイステーシスとの関係にも触れず終わられていることであった。この事情を判明するためにも、まずもって序論第 7 節全体的方法的意義が考察されねばならないゆえに、我々は第 7 節全体を丁寧に見てきた。本節では、その第 7 節 B「ロゴスという概念」が扱われる。

さて、問題の第 6 段落の前に、「ロゴス」の定義そのものを順に検討してみよう。

まず、第 1 段落に目を向けよう。冒頭で『存在と時間』既刊部において中心をなすロゴスの意義について以下のように規定される。

「λόγος の根本意義は語り (Rede)」である」(SZ: 32)

このようにロゴスはギリシャにおいては「語り (Rede)」と訳すべき語義を持っていたにもかかわらず、後代において、理性、判断、定義、言葉などと、「多種多様な勝手な解釈」(ebd.) がされてきたと第 1 段落では述べられる。

そして、第 2 段落では、この「語り (Rede)」が何を意味するかについて、定義的に解説がな

される。第2段落は、注意が必要である。というのは、第1段落では、上記引用のように、「語り (Rede)」という中立的な規定のみがなされていたにもかかわらず、続く文章では、本来その「語り」の可能な一つのあり方にすぎない、言表された言語に、いわば議論は横滑りされているからである。さしあたり、このことを念頭に置きつつ検討を進めよう。

「むしろ、語り (Rede) としての *λόγος* は、*δηλοῦν* を意味し、この *δηλοῦν* は、語りにおいてそれについて「語られて」いる当のものを顕わにする (*offenbar machen*) ということである。アリストテレスは、語りのこの機能を *ἀποφαίνεσθαι* としていっそう鋭くした。」(ebd.)

この *δηλοῦν* としての *λόγος* とは、諸講義ではプラトンによる用法が幾度か紹介されている。しかし、ここで重要なのはアリストテレスの『命題論』における *ἀποφαίνεσθαι* という意味であるという。その *ἀποφαίνεσθαι* としてのロゴスについて次のように続けられる。

「ロゴスは或るものを見えるようにする (*etwas sehen lässt*)、*φαίνεσθαι*、つまり、それについて語られている当のものを、しかも語りつつある者にとつて (*für*) (中動相)、ないしは互いに語り合いつつあるものたちにとって、見えるようにする」(ebd.)

このように、「現象」概念の定義と同じように、「中動相」に注意が向けられる。そして、「現象」概念を考察した際に、三義に分けられた中動相と再帰動詞の意義を、ここではロゴスの側から繰り返しているものと思われる。「現象」概念の定義の考察に際しては、中動相の意義を、①己を (4 格目的語としての *sich*)、②自然に自発的に (中動相)、③互いに (*mit-teilen*)、分類しておいた。そして、ここでの *ἀποφαίνεσθαι* としてのロゴスの定義に当てはめると、①それについて語られている当のものを、②語りつつある者にとって、③互いにとって、見えるようにする、というようになる。

そして以下のように定義的に続けられる。

「語りは、それについて語られている当のものそれ自身のほうから *ἀπο*、見えるようにする」(ebd.)

「現象」の定義においては、*sich-zeigen* に、*an-ihm-selbst* を挿入することによって、「己を示す」ということが、そこにおいて己を示す明みに属する、というある種の関与動性が示されていた。ここでは、それを逆の方から、つまりロゴスの方から見ている。「語り」としてのロゴスは、*ἀποφαίνεσθαι* という仕方で、現象を「見えるようにする (*sehen lassen*)」。

とはいえ、これは「語り」という存在者が、別の存在者を対象的に見えるようにさせる、ということではなく、むしろ、己を示すもの自身の「ほうから (ἀπο)」見えるようにする、ということである。現象の定義においては an-ihm-selbst が、ロゴスとの相関性を示していたように、ここでは ἀποφαίνεσθαι の ἀπο という前置詞が、現象との相関性を示唆しているのである。こうして、現象に見えるようにする語りの働きが以下のようにまとめられる。

「語り, ἀπόφανσις, においては, その語りが真正 (echt) である限り, 語られている当の内容 (was) は, それについて語られているもののほうから (aus), 汲み取られているべきであり, したがって, 語りつつ伝達するときは, この伝達は, この伝達がそれについて語っている当のものを, 伝達において言われたこと (Gesagte) のうちで顕わにし, かくして他者に近づきうるものにする」(ebd.)

その「何 (was)」について言表された言語は、それについて語られているもののほうから汲み取られているかぎり「真正 (echt)」であるという。これまで、現象とロゴスの定義において、己を示す「現象」と見えるようにする「ロゴス」との相関性において現象が顕わになる、とされてきた。この事態は、一方が他方を規定するような存在者同士の対象的な関係ではなく、むしろ、そのような対象的な関係がそれに基づいて思惟可能になるような出来事、ないし生起性において規定されていた。ゆえに、「出会われ方 (Begegnisart)」という表現も採用されていたのである。このような、それについて真・偽を問う以前に、真・偽を問うことがそれに基づいて可能になるような出来事の生起の次元が、「現象学」の「現象」であり、言表された言語は、そのような「現象」から汲み取られているなら「真正」なるものだ、ということである²²。

さて、第2段落からは、断りなく、ロゴスが、言表された言語の次元に移行させられていた。ロゴスとは、総じて或ものを発見する働きである²³。そして、言表された言語においてその「何 (was)」を sehen lassen することも、ともにロゴス (Rede) の一つの働きである。にも拘わらず、突然、言表された言語の次元に移行し、そこから、3段落目も、続けて言表された言語に限定されたロゴスが扱われている。

そこでは、ロゴス（言表に限定された）は総合であるゆえに真であったり偽であったりすること、が敷衍され、偽という反対が可能である真理としての「真理」にも言及される。

²² この言表された「何」を、もう一度、「現象」に合致するか向け返すところに、真理の対応説や整合説、いわゆる一致の真理が成立する、というのがハイデガーの立場である。

²³ 「λόγος は ἀληθεύειν すること、つまり、それまで隠されていたもの、覆われていたものを、隠れなきもの、そこに現に開かれたものとして意のままに使用できるようにすること、という際だった行使可能性を有する」(GA63: 11)

「ἀλεθεύεινとしてのλόγοςが真であること(Wahrsein)は、それについて語られているところの存在者を, ἀποφαίνεσθαιとしてのλέγεινにおいて, そのものの隠蔽性(Verborgenheit)から取り出して, 隠蔽されていないもの(Unverborgenes), ἀληθεύςとして見えるようにすること, すなわち, 発見すること(entdecken)を意味する。同様に, 偽であること(Falschsein), つまり ψεύδεσθαιは, 隠蔽すること(verdecken)という意味での欺くことという程のことを意味する。すなわち, 或るものを立てて, そのことをもって, その或るものを, その或るものがそれではない或るものとして(als)称することを意味する。」(SZ: 33)

20年代初頭からハイデガーが堅持する, 隠蔽 Verdecken の否定である非隠蔽性としての「真理 ἀλήθεια」とロゴスとの関係に, 議論はようやく到達する。がしかし, 前述したように, ここでの「真理」は, 偽との対立における真理, 命題的な言表された真理に定位していることに留意する必要がある。これで第5段落が終わる。次の第6段落が問題の, ロゴスの定義の個所にも拘わらず, ロゴスより一層「真」とされるアイステーシスの個所であるが, その段落の冒頭は次のように始められている。

「しかし, [略] λόγοςは真理の第一次的な場所として要求されてはならない。」(ebd.)

第7節Bにおいては, 第1段落でロゴスとは「語り」(Rede)である, と中立的に定義された後, 第2段落からは, 断りなくロゴスを言表されたロゴスに限定し, その上でこの箇所では「λόγοςは真理の第一次的な場所として要求されてはならない」とされているのである。第2段落から, 不自然に議論がスライドされていることを考慮するなら, ここでのロゴスは, ロゴス一般ではなく, あくまで, 言表されたロゴスの意味でのロゴスは真理の第一次的な場所として要求されてはならない, とされていると考えられる。続けて, ハイデガーの議論はアイステーシスに移るのであるが, この後から立て続けに言及される, アイステーシスやノエーシスも, 「語り」としてのロゴスの一様態であること, また, それと比較されている劣った程度のロゴスの「真」とは, あくまで「語り」の一様態である言表のロゴスにすぎない, ということは見通しが立つであろう。ということは, 以下で突如としてアイステーシスやノエーシスがロゴスよりもより真であるとされても, これは, 断りなく言表に横滑りされていたロゴスから, 無差別的なロゴスの次元に戻しただけ, という予測は立つと思われる。つまり, 命題化された言語による対象に関わるロゴスではなく, その前提としての, 第7節がはじめて問題としていたような, 出会われるものとしての「現象」に関わるロゴスの次元である。

なぜ, このような不親切な議論の進め方になっているのか。詳しくは第2章以下で検討するが, 同箇所を引用する前に, 簡単に見通しのみ述べておく。つまり, 1920年代当時の支配的な

アリストテレス解釈の事情が反映していると察せられるのである。論点は二つある。一つは、真理の第一次的な場所が命題であるとの真理観を流布させたのがアリストテレスであるという解釈が、アリストテレスの『命題論』に依拠しつつ、当時は通用していたこと、かつ、アイステシスにロゴス的な契機はないという生理学的な解釈が肯定されていたことである。それに対し、ハイデガーは、ブレンターノから学んだと考えられるが²⁴、本来アリストテレスのテキストでは、アイステシスにもロゴスの働きが認められていたこと、また、それこそが命題に先行する真理の場所であると解していたのである²⁵。二つ目はハイデガーの思想形成の内在的要素に関わる。

背景にあるのは、アリストテレスの『形而上学』における $\delta\nu$ の 4 区分である。すなわち、「存在は多様な仕方でも語られる ($\tau\acute{o} \delta\nu \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\alpha\iota \pi\omicron\lambda\lambda\alpha\chi\acute{\omega}\varsigma$)」の多義性である。その多義性が分類される、第 6 巻第 2 章では、1) 付帯の意味での $\delta\nu$ 、2) 真としての $\delta\nu$ 、3) 範疇的形態による $\delta\nu$ 、4) デュナミスとエネルゲイアにおける $\delta\nu$ 、という四つの区分²⁶が提示される。ここにもブレンターノが介在する。ブレンターノは、この四つの区分のうち、まず付帯の意味における $\delta\nu$ と真としての $\delta\nu$ を第一哲学の対象から除外し、デュナミス・エネルゲイアにおける $\delta\nu$ を範疇的形態による $\delta\nu$ に還元するという方途をまずは採っている。そこからさらに、実体が第一実体について述語されるなら他の範疇はすべて第一実体に述語されることになる点を重視し、 $\delta\nu$ の四区分を範疇の $\delta\nu$ へ還元する方向性を示している²⁷。これに対してハイデガーは、講義では以下のように述べている。

「第一の主導的な根本意義は $\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$ であると推論された。このことは、存在の四つのあり方全体にとってもそうであり、単にその中の一つであるカテゴリーとその多様性にとってのみではない。それはあたかも、可能的にあることや現実的にあることや真であることもまた、実体の意味での存在に還元されねばならないかのようである。19 世紀にはひと(とりわけブレンターノが)このような考えに傾いていた。しかも、当時は、存在、可能的存在、現実的存在がカテゴリーとして認められていただけになおそうである。」(GA33: 45)

²⁴ ブレンターノは、「感覚が質料なしに形相を受容する」(DA: 424a 18 f.) といふかの記述を、生理学的受容モデルとしてではなく、存在論的・能動的に捉えている。Vgl. Brentano F., *Die Psychologie des Aristoteles*, S. 79ff. ロスは、「アリストテレスの感覚論には心理学と生理学との混同がある」と折衷的な見方をしている。Vgl. Ross W. D., *Aristotle*, p. 136f.

²⁵ 「いかなる感覚もそれ固有の領野においては「真」であり「発見的」である」(GA22: 310)

²⁶ *Met.* E2. 1026a33.

²⁷ ブレンターノは以下のように述べる。「第一の最も本来的な $\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$ とは $\pi\rho\acute{\omega}\tau\eta \omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$ 、つまり個的実体である」。vgl. Brentano F., *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*. S. 109.

存在の四つのあり方を実体に還元するという当時の主流に対するハイデガーの立場は、真としての $\delta\nu$ とデュナミス・エネルゲイアとしての $\delta\nu$ には、範疇には汲みつくされ得ない事柄が存するというものである²⁸。この範疇に汲みつくされない真とデュナミス・エネルゲイアとしての $\delta\nu$ とは、20年代から30年代まで、一貫してハイデガーのアリストテレス解釈を導くモチーフとなっている²⁹。そして、次章以降の主題となるのだが、その真およびデュナミス・エネルゲイアとしての $\delta\nu$ ということでもって、ハイデガーは、この第7節Bでの、ロゴスより真であるアイステーシスとノエーシスの真を解釈するのである。それでは、 $\delta\nu$ の四つの区分と第7節Bの議論とはいかに符合するか。それは、第7節で「ロゴスより真」という際の「ロゴス」とは、 $\delta\nu$ の四区分における「範疇的形態による $\delta\nu$ 」を意味する。そして、第7節でロゴスより真である「アイステーシスとノエーシス」という際の「アイステーシスとノエーシス」は $\delta\nu$ の四区分における「真としての $\delta\nu$ 」を指すのである。

つまりは、ハイデガーの思想体系においては、言表の意味でのロゴスも、アイステーシスもノエーシスも、すべて或るものを $\delta\lambda\eta\theta\epsilon\upsilon\epsilon\iota\nu$ するかぎりロゴスの働きであるのだから、ロゴスを定義する第7節Bでそれらが扱われるのは当然なのである。しかし、当時は、言表に定位した命題においてのみロゴスの働きを認めるアリストテレス解釈や、存在の多義性を範疇に還元する解釈が支配的であったため、それを踏襲しつつ、一旦、命題に限定してロゴスを定義したと考えられる。かつ、その上で、当時の一般的解釈を採用する読み手を驚かすように、ロゴスよりアイステーシスが真である、と突然切り出すような構成を採ったのではないかと推察しうる。いまの解釈については、本稿の第2章において集中的に扱うので、ここでは論点だけおさえておきたい。まとめると、第7節Bでは、ロゴスは命題のロゴスに限定されており、アイステーシスとノエーシスにロゴスの働きがあるようには記されていない。しかし、ハイデガーのアリストテレス解釈においては、そもそも、アイステーシスもノエーシスも、命題のロゴス同様、或るものを $\delta\lambda\eta\theta\epsilon\upsilon\epsilon\iota\nu$ するロゴスの働きなのである。かつ、命題に先行するより真なるロゴスなのである。よって、ロゴスを定義する第7節においてアイステーシスに言及されるのは、本来は、穏当なことなのである³⁰。見通しがついたところで、問題の個所を引用し先へ進める。

²⁸ 真については GA21:171f., デュナミス・エネルゲイアについては GA33:9 を参照。

²⁹ リチャードソン宛書簡においてハイデガーは、この $\delta\nu$ の四つの区分について「あらゆる多様な意義を貫いて支配している、単純で統一的な存在の規定はいかなるものか。ここに私の思惟の道を規定する問いが隠されている」と述べている。Vgl. Richardson W. J., (1963), S. XI.

³⁰ この箇所のアイステーシスに、範疇的直観に先行するフッサールの感性的直観を認める研究者もいる。たしかに、1925年夏学期講義ではそのように述べられている(Vgl. GA20:64ff.). しかし、その感性的直観と範疇的直観の連続性が、すでにアリストテレスのアイステーシスとノエーシスの共属性に先行されていることを見抜くことに同講義の眼目がある。

「ギリシャ的な意味において、しかも上述された *λόγος* よりも、いっそう根源的に「真」であるのは、*αἴσθησις* である。つまり、或るものを端的に感覚的に認取すること (*das schlichte, sinnliche Vernehmen von etwas*) である。或る *αἴσθησις* は、各々その *ἰδία* (固有なるもの) を、つまり各々純正な仕方ではただまさしくその *αἴσθησις* を通して (*durch*)、かつその *αἴσθησις* にとって (*für*) のみ通路づけられうる存在者を、目標として目指す。例えば、見ることは色を目指しているが、その場合には、認取することは、常に真である。このことは、次のことを意味している。すなわち、見ることは常に諸々の色を発見し (*entdeckt*)、聞くことは常に諸々の音を発見する (*entdeckt*)、ということである」(SZ:33)

「最も純粹にして最も根源的な意味において「真」であるのは、—— すなわちひたすら発見的であって決して隠蔽することがあり得ないのは、純粹な *νοεῖν* (*das reine νοεῖν*)、つまり、存在者そのものの最も単純な存在の規定を端的に注目しつつ認取することである。*νοεῖν* というこのことは、決して隠蔽することはあり得ないし、決して偽であることはあり得ない。それは、せいぜいのところ、*ὑπονοεῖν* (*Unvernehmen*)、*ἀγνοεῖν*、つまりつまり、端的にして適切な通路に到達していないということではあり得ない。」(ebd.)

引用を二つに分けたが、この両者は改行されていない一続きの文章である。かつ、あいだに接続詞も挟まれていない。前者においてアイステーシスの真、後者においてノエインの真に言及されている。これはアリストテレスが「非複合的なもの」への接触を記述する際に「触れる (*θίγεῖν*) と言う (*φάναι*)」(GA21:180) という表現をしていることを重視し、「アイステーシスにノエシスの契機が含まれるという解釈が反映しているのである。それゆえ、同一の事態として一続きの文章によって語られているのである³¹。よって、改行されず一続きの文章によって語られているのである。先にも述べたように、この箇所の検討は、本稿の第2において『形而上学』第9巻第10章の解釈から改めて扱う。

次の検討に移る前に、先に指摘しておきたいことが二つある。まず、ひとつは、第7節Aの終りでほめかされていたように、この第7節Bのロゴス概念も「現象学」の「予備概念」にすぎない、ということである。よって、言表に限定されたロゴスよりも、アイステーシスやノエインのロゴスが、より「真」であると言われてはいるものの、その、いわば上階の「真」も、あくまで『存在と時間』の既刊部における基礎存在論の範囲内でのロゴスの真だということである。つまり、先にも引用したように、『存在と時間』既刊部で唯一第1部第3篇の問題性であ

³¹ 辻村公一は、アイステーシスとノエシスの協働というハイデガーのアリストテレス解釈の背景を考慮に入れず、この二つに分けた文章の間に「併し」を補って訳している。参照、ハイデガー(辻村公一訳)、『有と時』、創文社、53頁。

る「脱自的時間性」にまで言及した第69節においては、存在論の「中心をなす問題性」である「あらゆる存在理解の可能的地平としての時間」の露開の後に、「現象学」の理念は、序論の「予備概念」とは違った形で規定される（SZ：357）とされていた。「予備概念」は、あくまで、ギリシャにおいて獲得された「存在論的な根本諸概念の由来」（SZ：22）を証示し、「古代存在論の意味と諸限界」（SZ：25）を確定するために、その根本諸概念が獲得された具体的経験を我々の日常性において反復することを方向づける形式的告示なのである。

二つ目は、先のノエインの真について触れられた次の段落では、「そもそも、ひとはこのギリシャ的な真理概念からのみ、哲学的認識としての「イデア論」といったようなものの可能性を理解しうる」（SZ：34）とされていることである。アイステーシスやノエーシスの「真」に言及されたあとで、そのような「ギリシャ的真理概念」からのみ「イデア論」の可能性も理解されるのだから、アイステーシスやノエインこそ、ギリシャ的な「根本諸概念」が獲得された具体的地盤であるという予測が立つ。そして、「由来を証示すること」は、同時に限界づけることでもあるのだから、限界づけられた根本諸概念の原理から、それを限界づける原理へと登る課題は区別されねばならない。アイステーシスとノエーシスの真は、「現象学の予備概念」を超える「現象学の理念」までは届かないのである。すなわち『存在と時間』の主導的目的から見ればなら解体されるべき真なのである。

さて、第7節Bまでの検討を終えたわけであるが、第7節Cはこれまでの定義をまとめつつ、ここでの「予備概念」を超える、『存在と時間』という書物全体がそれを目指している事柄へまで、わずかに踏み込んでいる。本稿の第1章の締めくくりにこれまでの議論をまとめつつ考察してみよう。

第5節 『存在と時間』第7節C「現象学の予備概念」の考察

これまで検討されてきた「現象」概念は、「通俗的現象概念」と「現象学的現象概念」とに、無差別な「形式的現象概念」であった。そして、その「形式的現象概念」が「存在者」に適用された場合の「現象」が「通俗的現象概念」であるとされる（SZ：31）。第7節Cでは、「現象」概念の、これまでの無差別相から一歩踏み出て、以下のように問題提起がされる。

「ところで、いかなる点を顧慮すれば、形式的現象概念は現象学的現象概念へと脱皮するのだろうか。[略] 際立った意味において「現象」と名づけられなければならないのは、何であるのか。」（SZ：35）

まず、「現象学的現象概念」については、「現象」概念の「己をしめす（sich zeigen）」という定義を踏襲し、以下のように展開される。

「それは、さしあたりたいていは、己を示さないもの、つまり、さしあたりたいていは、己を示すものに対して隠蔽されてはいるが、しかし同時に、さしあたりたいて己を示すものに本質上属し、しかし、そのものの意味と根拠をなすというように属している或るものである」(ebd.)

このように、「現象学的現象概念」とは、「さしあたりたいて己を示さない」ものであり、かつ、さしあたりたいて己を示すものの「意味と根拠」をなすという。「意味と根拠」という箇所、後年ハイデガー自身が「存在の真理」と注記しているように、これは第1部第3篇の課題であるテンポラリテートを意味する。そして、そのような現象学的現象概念は、さしあたり己を示さないゆえに、さしあたり己を示す「通俗的現象概念」に、真正に定位することが重要であるとされる。そして、以下のように注意が必要とされる。

「しかしながら、仮象の数だけ「存在」もある」(ebd.)

現象概念の定義においてすでに退けられた「仮象」も、それはそれで「存在」ではある。『存在と時間』が究明する「存在」は、まさに存在者の存在 (des Seienden) であるゆえに、いかに存在者が「通俗的現象概念」にすぎないとはいえ、仮象ではない存在者に真正に定位しなければならないのである。よって、いかに通俗的とはいえ、現象学的現象概念へ至り得る「形式的現象概念」の条件を満たす存在者に、正しく方向づけられねばならないのである。ゆえに、「予備概念」と断られた「現象学」概念とは、まずもって、仮象ではない通俗的現象概念(存在者)に正しく定位するための方法的役割を担っていると言えるだろう。

さて、第7節全体を締めくくるにあたって、本論全体を鳥瞰しつつ、以下のようにもう一度ロゴスに言及されているので、検討してみよう。

「以下の根本探求それ自身から明らかになるのであるが、現象学的記述の方法的意味は解釈 (Auslegung) である。現存在の現象学の λόγος は、ἐρμηνεύειν という性格を持っているのであり、これを通じて、現存在自身に属している存在理解内容には、存在の本来の意味と、現存在に固有な存在の根本諸構造とが告知される。現存在の現象学は根源的な語義における解釈学 (Hermeneutik) なのであって、この語は、解釈の仕事を表示している」(SZ: 37)

このように、現存在のロゴスは、「解釈 (Auslegung)」であり、その「解釈」を通じて、存在の本来の意味と現存在に固有な根本諸構造とが告知される、という。

「語り」が分析される『存在と時間』の「内-存在」の分析論のうち、第32節「理解と解釈」

において、「解釈」の機能が判明にされている。「解釈」とは、一言でいうならば、「言明に先立つて」(SZ149) 分節を遂行しているものである。また、具体的には、適所全体性のほうから「道具的存在者」を「配視的に発見する」(SZ:148) はたらきである。「理解の完成を我々は解釈と名づける」(ebd.)。このように、解釈とは、先行的な「理解内容」を基礎にして、それを言明以前のレベルで分節をするものである。よって、方向的には、理解から個々の存在者の意義へと個別化する志向を有する。しかし、第7節Cの引用では、「この解釈を通じて、現存在自身に属している存在理解内容には、存在の本来の意味と、現存在に固有な存在の根本諸構造とが告知される」とされていた。「解釈」を通じて、「存在の本来の意味と、現存在に固有な存在の根本諸構造とが告知される」のである。「解釈」は、それ自身実存範疇であるのだから「現存在に固有な存在の根本諸構造」が告知されるのは理解できる。しかし、「存在の本来の意味」、これはどうだろうか。先に指摘したように、「開示性」の構成契機としての「解釈」は、開示性から、個々の道具的存在者へ、いわば下の方向を向いて働く。「存在の本来の意味」は、「時間」、すなわち第7節Aの比喻でいえば「光」である。むしろ、解釈は理解に先行されており、かつ理解そのものは時間性に先行されているのである。ここでの、「解釈」を通じて「存在の本来の意味」が告知されるということはいかに解されうるか。

これについて、1953年の九鬼周造とハイデガーとの対話を収録した『言葉についての対話』には、この「解釈」について、次のような興味深い議論がある。

「解釈学的(hermeneutisch)という表現は *ἐρμηνεύειν* に由来します。この動詞は *ἐρμηνεύς* つまり「説明する人」という名詞に関連します。この名詞は神の名である *Ἑρμῆς* と関連します。[略] *Ἑρμῆς* は神々の使者です。命運の言づてを運びます。*ἐρμηνεύειν* という動詞は、明るみに出すということを意味していますが、それも命運の知らせを聴き取ることができる範囲で、その聴き取ったものを明るみに出して伝えるのです。」(GA12:115)

このように、まず、ここでの「明るみに出す」という働きは『存在と時間』における「解釈」と区別する必要はないだろう。しかし、その前の、命運の言づてを運ぶ *Ἑρμῆς* 神は、『存在と時間』における「解釈学的」という言葉づかいには見られない。ここでの「命運の言づてを運ぶ」という表現でもって、本稿の「はじめに」で指摘したような大文字のロゴスに集められていることの自覚を促すような事態が示唆されていよう。そして、ハイデガー自身が自らの哲学を「事実性の解釈学」と名指していた1923年夏学期講義にも、当の「解釈学」という語義を規定する講義冒頭部において、このヘルメース神こそが元来の語義であると言われているのである³²。

³² 1923年の「事実性の解釈学」において、1953年「言葉についての対話」と同じようにヘルメース神との関係から「解釈学」を説明する構図がすでにあったことについては、以下の論文から学んだ。参

「ἐρμηνεία, ἐρμηνεύς の語源は明らかではない。神々の使者 Ἑρμῆς の名が関係あるとされている。[略] 詩人たちは神々の「言つて人」にほかならない。[略] 解釈学とは、ある存在するものについてその（私にとっての）存在において、その存在するものの存在を告知することである。」(GA63:9)

ここでは、1923 年にすでに「詩人」にまで「解釈」との関係で触れられている。「詩人」は 1930 年代以降に、本来的なポイエシスを遂行する者として主題化される。ことに、存在の（大文字の）ロゴスに聴き従い、それを詠うという仕方と言語にまで齎すのが詩人である。詩人は、『存在と時間』の「世界性」の分析に見られるような、存在者を道具的な対象として「意のまま」に操作しようとすることでアルケーを隠蔽するような非本来性と鋭く対置される。これらのことを考慮するなら、『存在と時間』第 7 節において、「現象学の λόγος は、ἐρμηνεύειν という性格を持っている」とされていることと、解釈を通じて「存在の本来の意味が告知される」とされていることの理由も推察できよう。つまり、ハイデガーは 1930 年代以降に表だって扱うようになる、本来的なロゴスの遂行者としての詩人を視野に入れていたのである。そして、「存在の本来の意味」は『存在と時間』第 1 部第 3 篇に属するのだから、テンポラリテートの分析論の遂行の後でなければ言及できない。それゆえ、『存在と時間』既刊部には、詩人についての目立った扱いがなされていないと考えるのが自然だろう³³。

このように、「λόγος は、ἐρμηνεύειν という性格を持っている」とされる際の「解釈」とは、開示性の分節的機能に尽きない第 1 部第 3 篇以降の問題性まで視野に入っていたと考えられる。そしてハイデガーは、段落を改め「超越」に論究する。

「存在および存在構造とは、あらゆる存在者と、存在者に属するあらゆる可能的で存在者性的な³⁴ 規定性 (seiende Bestimmtheit) を越え出ている。存在は端的に超越者である (Sein

照, 高田珠樹「使者の応答—ハイデガーによる解釈学と存在史」『ディルタイ研究』, 第 12 号, 2000/2001 年, 日本ディルタイ協会, 11-34 頁。

³³ 「目立った扱いがなされていない」という言い方をしたのは、まったく触れられていないわけではないからである。『存在と時間』では、「情態の実存論的可能性の伝達, [略] が「詩作する」語りの独自の目標となりうる」(SZ:162)とあり, 1925 年夏学期講義においても「語り, ことに詩は現存在の新たな存在可能性すら解き放ちうる」(GA20:375)とされている。『存在と時間』をまたいで 1927 年夏学期講義にも「詩は世界内存在としての実存が言葉になること」(GA24:244)とされている。

³⁴ Seiend という現在分詞が形容詞化されている。ὄντα は分詞であり, ハイデガーは, ὄντα に存在者と被制作性の意味での「存在」との両方を読み込んでおり, 28 年夏学期講義以降それを Seiendheit と訳すようになる。「存在者の存在のための術語的標語は, もちろんそれは存在者自身のためにも同様に用いられているのであるが, ὄντα : Seiend-heit である」(GA26:182)。この事情に鑑みて, 形容詞化された seiend を存在者性的と, やや意識した。存在者的では ontisch の訳語と重なり, ここでの

ist das transcendens schlechthin)」(SZ:38)

ここで、「予備概念」としての方法概念は大幅に踏み越えられる。しかし、この踏み越えを巻き戻すかのように、「探求の具体相から(*aus der Konkretion*)探求の原理を読み取る」(GA20:105)という、「事象そのものへ」という格率をもう一度念を押すように繰り返し第7節は締めくくられる。

「哲学は現存在の解釈学から出発する普遍的な現象学的存在論である。現存在の解釈学は、実存の分析論として、すべて哲学的な問いの導きの糸の端を、それらの問いが、そこから発しそこへと打ち返すところに結びつけておくのである。」(ebd.)

「問いが、そこから発しそこへと打ち返すところに結びつけておく」とは、格率において探求の具体相とされていた事実的な「現」という現場を、離れることなく探究を遂行するという立場の確認であろう。「現象」は論理的な構成以前に「出会われる(Begegnen)」のであった。また、ここでの「そこから発しそこへと打ち返すところ」というテーゼは、『存在と時間』既刊部最終節でもう一度繰り返される。そこでは続けて以下のようにされる。

「もちろんこのテーゼも、ドグマと見做されてはならないのであって、かえって次のようなまだ「包み隠されている(eingehüllt)」原則的問題の定式化と見做される必要がある。すなわち、存在論は存在論的に基礎づけられうるのか、それとも存在論はそのためにもなんらかのオンティッシュな基礎を必要とするのか、そしてどのような存在者がこの基礎づけの機能を引き受けなければならないのか、という問いである。」(SZ:436)

序論第7節では、端的に現存在の「現」を意味していた「そこから発しそこへと打ち返すところ」が、ここでは、「まだ「包み隠されている」「存在論のオンティッシュな基礎」という問題性に関わるという。存在論のオンティッシュな基礎とは、1927年夏学期講義の第6節に記された実行されなかった講義全体の目次にある。そこでは、第3部第1章のタイトルが「存在論のオンティッシュな基礎」されている(GA24:33)。ゆえに、『存在と時間』第83節で繰り返される、「まだ「包み隠されている」「そこから発しそこへと打ち返すところ」は、『存在と時間』第1部第3篇「時間と存在」の問題圏を意味する。このオンティッシュな基礎は、1928年夏学

「存在は超越者である」とされる「存在」が、被制作性の意味での「存在」、つまり *οὐσία* をも超えるという含意が出ないからである。原・渡邊訳は「存在しているものとしての」と訳しており苦心の跡が伺える。

期において以下のように表だって問われることになった問題である。

「現存在が存在を理解するときのみ存在は与えられる。別の言い方をすると、存在が理解において与えられるという可能性は現存在の事実的実存を前提するのであり、この事実的実存はさらに自然の事実的眼前存在を前提する。」(GA26:199)

『存在と時間』第83節において「まだ「包み隠されている」とされた「オンティッシュな基礎」は、「自然の事実的眼前存在」を意味する。「そこから発しそこへと打ち返すところ」というテーゼは、現象学的究明の深まりに応じて、違った相貌を見せるのである。ゆえに「このテーゼもドグマと見做されてはならない」とされるのであろう。「現象学の予備概念」を越えて「現象学の理念」へと至るとき、それに相応しいロゴスが改めて要求される。序論第7節を締めくくるこの言葉は、現象学的存在論を貫く方法的基礎をなすと見なしうるだろう。

以上で、「現象学」を「現象」と「ロゴス」とに分けて定義された『存在と時間』第7節の考察を終える。第2章では、ロゴスの定義においてロゴスより真とされたアイステーシスとノエーシスの真を扱う。『存在と時間』の註において『形而上学』第9巻第10章と『ニコマコス倫理学』第6巻が指示されている。まず第2章では、『形而上学』第9巻第10章における「非複合的なもの」の解釈が、序論第7節Bにおけるアイステーシスとノエーシスの真の問題性にいかに関わるか、そしてそれが『存在と時間』既刊部にいかに響いているかが主題となる。

(ただ けいすけ・思想文化学専攻)