

生成について

清水 茂雄

Über das Werden

Shigeo SHIMIZU

Zusammenfassung : In dieser Abhandlung möchte ich das Werden nach dem Geheimnis der mittelbar-mitteilungstheoretischen Logik erörtern. Das Werden wird wesentlich nach drei Stufen bestimmt. Das Werden wird zuerst als <Sagen> werden bestimmt. Auf der zweiten Stufe wird es als <das Werden als Werden> bestimmt. Und es wird zuletzt als das seiende Werden bestimmt. Die erste Stufe macht das Element der Philosophie Heideggers aus, die zweite Stufe macht das Element der Philosophie Nietzsches aus, und die dritte Stufe macht das Element der Philosophie Hegels aus. Das Werden daher bezieht sich auf die Geschichte der Philosophie. Diese Abhandlung wird den Zusammenhang beider auf die grundlegende Weise zeigen.

Key words : Das Werden (生成), Das Geheimnis der mittelbar-mitteilungstheoretischen Logik (間接伝達論的論理学の奥義), Die Geschichte der Philosophie (哲学史)

はじめに

本論文は、既刊の拙論、『言象学的文法論』の中で予告されていた「生成」に関する問題を詳しく扱う。したがって、本論文を理解するためには、読者は、『言象学的文法論』の諸術語の意味と内容をあらかじめ知っておく必要がある。本論文と『言象学的文法論』とはいわば双生児のようなものであり、両者は同じ母胎から生まれたものと見なされてよい。さらに、本論文は同時にまた、拙著『間接伝達論的論理学』のP.38, 4行目、<「成」の内に未規定的なものがまだなお残された、ということに他ならない>という箇所の注釈でもある。

1. 「Werdenの規定」について

とりあえず、『言象学的文法論』の当該の予告箇所をここでそのまま引用する。

<Werdenについても同様であり、その本来固有の意味は「(何かが) 成る」ということではなく、不定詞とのある特別の関係である。しかし、WerdenはSeynとは別の意味をもっている。Seynが不定詞を隠すという固有の仕事をしているのに対して、Werdenは不定詞への助動詞の関係に入るのである。すなわち、Werdenは単に述語(動詞)の可能性に留まらず、不定詞の助動詞の関係となることができるのである。これに対して、Seynは不定詞と密なる関係に入れず、不定詞の拒絶に面している。Werdenは、<Sagen> werdenであり、言象学的文法における未来の助動詞となることができる。Werdenは従来の文法では助動詞の一つでしかないが、言象学的文法においては、それが本来の助動詞なのである。なぜなら、Werdenは、本来的に真言へ成る言葉の言がらなのであり、不定詞とのもっとも密な関係にあるからである。Werdenはみ

ずからへ成ることで<Sagen>を言うようになるのである。すなわち、Werdenはそれ自身、一つの「(自己) 成長」である。助動詞、auxiliary verbのauxiliaryの語源は、ラテン語のaugere(成長する、増す)である。Werdenは述語(動詞)の可能性から不定詞へと、前夜祭から本祭りへと喜びを増大しつつあるのである。このようなある意味で不可思議なことを為すWerdenについては「生成について」という論文の中で詳述される予定である。¹⁾

この引用の中に、「Werdenはみずからへ成ることで<Sagen>を言うようになるのである」と言われている箇所が最初に掲げられた『間接伝達論的論理学』の注釈される文と一致する内容になる。しかしながら、このいわばWerdenの自己成長と呼ばれるようなことからは、「生成」一般に関する大きな問題設定と遠大な視野のなかで理解されるべきである。

最初に、本論文で用いられる術語について一般的な注意をしておきたい。

本論文においては、一般に「生成」と呼ばれることがらをドイツ語のWerdenで表したい。通常、生成は消滅と対概念となっている。したがって、たとえば、ヘーゲルの『論理学<Wissenschaft der Logik>』(以下、ヘーゲル『論理学』と表す)では、生成はEntstehen、消滅はVergehenと表され、この両者を契機として、(das) Werdenが構成されているので、通例、(das) Werdenは「生成」とは訳されず、「成」と訳されている。しかし、本論文では、Entstehenとしての「生成」でもヘーゲル的な「成」という意味での(das) Werdenでもなく、もっと大きな視野に立って「生成」一般を論じたいので、これをWerdenと表し、必要な場合には、Werden(生成)あるいはWerden(成)というように表記したい。また、「言象学的文法」における助動詞としてのWerdenは、werdenと斜体で表すこととする。なお、拙著『間接伝達論的論理学』では本論文で術語として用いられるWerdenは、「成」と表さ

れている。この「成」は、すでに、werdenの意味をも含んでいるという点は注意されるべきである。また、「言象学的文法」としての文法事項は、『言象学的文法論』における取扱い方と同様、斜体で表す。

さて、問題の核心は、「Werdenの規定」ということに含まれる困難な問題である。一般に「規定」ということは、事柄の普遍の本質を限定することであるが、そのような本質規定ということにはWerdenは矛盾する。なぜなら、本質というようなことはある固定、ないしは滞留ということであるが、そのような固定化とWerdenはなじまないからである。Werdenが川の流れに喩えられるとするならば、その流れの中に、ある固定的なものが設えられる、つまり、本質規定がされるということは、ある種の欺瞞を作りあげることになるであろう。本来流れるものを規定し、固定化させることは、人を欺くことである。こうした問題を徹底的に追及したのが、周知のように、ニーチェであった。Werdenの規定をする者は、何らかの欺きをせざるをえないであろう。しかし、Werdenがまったく、規定を拒むとすれば、いったい、Werdenとは何なのか。そんなものがどうして、ロゴスを基とする哲学の問いになれるのであろうか。否、単にWerdenは哲学の問いの一つではなく、(後で示すように)ヘーゲル『論理学』のエレメントになっているのである。Werdenの規定ということ、Werdenには矛盾するように見えるが、そこにはある重要な問題性が潜んでいるのである。まだ、おそらく、哲学者の誰も問わなかった、「間接伝達論的論理学」の視界が開けてようやく見えてきた問題がこの論文の内容になる。

ところで、「規定する」とはどのようなことなのであろうか。「間接伝達論的論理学」から見られるならば、「規定する」とはmittelbar(間接的)な伝達が現れてくると考えられる。真言、すなわち、言象学的文法論にお

ける不定詞(infinitive)である<Sagen>が発言される場合、そこには、規定ということはない(infinite)。なぜなら、真言は本質的に虚-言であるのだから、限定から免れているからである。何も言われていないのであるから、規定というようなことは全く有りえないのである。それゆえ、規定というようなことが可能になるのは、真言の「前」の秘術語の発言において、すなわち、「言象学的文法」の前置詞においてでなければならない。ここではじめて、述語(動詞)の可能性が起きるのであり、そのかぎり、規定というようなことも可能になるのである。しかし、このような場面は、mittelbarな伝達が現れてくる時にほかならない。なんらかの意味で直接的なものが可能になっていて、これが間接伝達的なものによっていわば解かれるようになると、それが、根源的な規定ということになるのである。要するに、主語-述語関係が解消されようとするのが「規定する」ということの原因になるのである。しかるに、このような場面をエレメントにしている哲学は、ハイデガーの哲学、とくに、Seynの論理である。さらに、言象学的文法論が明らかにしたように、その場面は、Werdenが助動詞となる場面でもある。それゆえ、Werdenの規定ということは、ある意味で同語反復の事態といえる。なぜなら、Werdenは、根源的に規定されるとき、「規定する」ということの原因を開くからである。「規定する」が規定するようになる事態がWerdenの自己規定というようなことになるのである。それゆえ、厳密には、Werdenを規定するという意味でのWerdenの規定ということは、不当なことになる。Werdenの規定とは、むしろ、「Werdenこそが本来の規定するということを開く」ということでなければならない。そして、Werdenが、「規定する」ということを原初的に開いていくということにおいて、Werden自身がその何であるかということが明かされ、規定されるのである。つまり、Werdenの規定そのものが(固定的ではなく)

Werden的になっていて、やがて、「規定する」というようなことの可能性そのものを開いていくようになるのである。Werdenの規定にまつわるこのような事態が理解困難な面を生じさせることになる。このような事態をここでは簡単に次のように表現しておく。「Werdenの規定は規定(そのものの)のWerdenである」と。このいわば公式の中には上述のような理解困難な内実と深く隠された謎が含まれていると考えてほしい。我々は(以下、「我々」は、単に「筆者」の個人的な見方ではなくという意味合いで使われ、これに対し、「筆者」は、個人的見方ではという意味合いで使用される)この公式を道しるべとしながら、以下、「Werdenの規定」ということを解明していきたい。

最初に、この公式そのものが全体として妥当することを確認しておくことにする。妥当性の確認ということは、ある面では必要がない。なぜなら、「間接伝達論的論理学」が十分根拠のあるものであれば、そこから導かれたかの公式もまた、十分妥当性があるからである。しかし、根底となる「間接伝達論的論理学」の妥当性に関して疑問に思う人がいるとすれば、話は別である。「間接伝達論的論理学」に妥当性の根拠を認めない人には、そこから導かれたかの公式の妥当性を別の仕方で納得してもらうほかないであろう。権威を使って納得させることは、適当ではないが、規定ということの原因がハイデガーの後記の哲学のエレメントに重なるということに着目して、ここでハイデガーが考えている規定とはどのようなことかを見ておくべきであろう。ハイデガーが考えている「規定する」ということの原因がかの公式と合致するならば、かの公式の妥当性が証明されたと見なしてもよいのではないであろうか。たまたま偶然合致したということはこのような重要な哲学的問題領域にあっては有りえないことである。つまり、合致するとすればそこに抜き差しならぬ必然

性があるからでなければならない。

次のハイデガーの言葉に注目したい。

「考え出すこと (Erdenken) の道はそれが本物の Seyn への道であればあるほどそれだけ無条件に Seyn 自身によって規定される (be-stimmt).」²⁾

この文を理解するには、この文のすぐ前に次のように言われていることに注目しなければならない。

「しかしながら、Seyn の考え出すことの道は一つの地図の中での固定された書き入れを持ってはいない。それどころかその土地は道によってようやく成るのであり、道のどの位置でも未知なるものであり算定されるべきではない。」

基本的には、Seyn は「言象学的文法」の助動詞 *werden* を潜ませているので、そこには「成る」ということが起きる。しかし、これは、「有るもの (Seiendes)」の領域における *Werden* ではなく、まさに、*Erdenken* というようなことでなければならない。すなわち、道が土地を成らせるのである。そして、そこに Seyn による *be-stimmen* ということが起きているのである。つまり、Seyn による「規定すること」は、「土地」が「成る」ことである。

ハイデガーの名著、『有と時 (Sein und Zeit)』においては、*Stimmung* (気分) は被投性に関係し、したがって、本質的には過去に関わっている。ところが、助動詞の *werden* は未来の助動詞であって、過去とは関係ないように見える。しかし、この助動詞は真言の「前」のことであるから、むしろ、大過去というようなものになっているのである。未来的な「成る」はすでに大過去の被投されているのである。*be-stimmen* とはこのような仕方では Seyn が「不可通なるもの」、すなわち、言象学文法論における不定詞 < *Sagen* (言う) > へと入っていくことに他ならない。したがって、ここにはあの「*Werden* の規定は規定の *Werden* である」という公式が潜んでいるの

である。規定が原初的となり、*be-stimmen* になることで「成る」ということの原初的な「規定」がともに起きるのである、ある種の創造的な思惟が、*Erdenken* が起きるのである。しかし、*Erdenken* とは恣意的な空想的思考のことではなく、何らかの意味でそのような思惟を限定し、束縛するものがなければならないであろう。しかし、それはいわゆる客観的なものではない。この思惟、*Erdenken* を「調 (しら) べている (*stimmen*)」ものがなければならないのである。それはある声調によって「調べ」られているのでなければならない、その声調に調和しているものでなければならない。こうした声調的な限定性が *be-stimmen* ということである。真言からの声調によって「調べ」られているのである。我々人間は、この妙なる「調べ」に応じる (*antworten*) ようにと被投され、したがって、気分付けられている。我々は非常に深い意味で *ver-antwortlich* (責任のある) なものである。

さて、これで十分とは言えないまでも、本質的な点でかの公式の妥当性を確認できたものとしよう。「*Werden* の規定は規定の *Werden* である」という公式は、すでに述べたように、単なる命題ではなく、重層的な謎をなすある種の道標である。この道標を頼りにそこに積み込まれた謎めいたものを解明する必要があるのである。とりあえず、我々は、まず、「*Werden* の規定」が「規定の *Werden*」であるとしたならば、「規定の *Werden*」のところを照らし出す作業をしなければならないであろう。すでに述べたように、真言、すなわち、言象学的文法としての不定詞においては、規定というようなことは不可能なのであるから、原初に規定が起る場面を十分解明しておく必要がある。もちろん、そこは上記の *be-stimmen* に関わるところということになる。しかしながら、ハイデガーは、「Seyn によって *be-stimmen* される」と言っているのであるから、我々が問題にする「規定の *Werden*」ということと *be-stimmen* は完全

に重なるのではない。我々は、「Seynによるbe-stimmen」の奥にさらに進んで「規定のWerden」についての謎を解明しなければならないのである。

問題はかの「調べ」ることは一体、どのようにして起きているのかということである。「調べ」は何かの響きが聞こえてきたとか、何か天の声が降りてきたというようなことではない。それは、いかなる仕方でも有るものの世界の出来事ではなく、まさに、Seynの領域の出来事でなければならない。

言象学的文法論が明らかにしたように、Seynは「述語(動詞)の可能性」としての言象学的文法における最初の動詞という意味を持っている。Seyn自身は、この自己の素性を語るべきである。しかし、「述語(動詞)の可能性」は同時に主語的傾向性をもつということであり、なんらかの仕方でSeiendes的な面をもつことになる。そこで、Seynは自分が文法的であることを言えないという制限をもつ。ところで、文法的であるということは、真言と真言に由来するものとの関係性のことである。ゆえに、Seynが文法的であるということ自分を自分で言い得るようになることは、真言との関係性が出現するということである。真言とのこうした関係性がSeynの側からは、「調べ」となるのである(真言の側からその関係性が言われるようになっていないということ)。ゆえに、「調べ」は絶対的な厳密性をもった規定性である。このような厳密性を他と比較することができない。おそらく、哲学の固有な厳密性はここに由来すると思える。たとえば、ヘーゲル『論理学』を統べているのも、このような種類の厳密性であり、それは、上記の如き文法的な厳密性に由来すると考えられるのである。Seynは、真言の声の「調べ」に傾聴していて、それによって言象学的文法の「動詞の奥義」の伝授を受けるように調えられているのである。「調子を合わせる」という意味のstimmenはSeynのこのような面を

言うものである。Seynはこのようなstimmenをなすものとしてbe-stimmenするのである。なお、「動詞の奥義」は、Seynにはまだ伝授されていないという点は注意されるべきである。ここに、Seynの中にあるWerdenが認められることになる。この種のWerdenは、SeynがSeyn自身に「成る」とことと見なされるが、単にそれは、自己に成るというものではない。なぜなら、ここに登場してくるWerdenはひとつの動詞として、ある文法的な性格を持たなければならない、したがって、言象学的文法論的に理解されるべきであるからである。ここに文法性をもって登場するWerdenは、本来的には、<Sagen> werdenとして、言象学的文法論における助動詞なのである。Seynに潜むWerdenは、もはや単に「成る」という意味をもつのではなく、助動詞的なものとして登場してくるのである。その助動詞は本質的に「未来の助動詞」であるので、Seynにはそれに固有の「まだない」があることになる。しかし、すでに言象学的文法論が示したように、この助動詞は本質的に大過去という時制となっている。したがって、Seynに潜むある種のWerdenとは、未来と過去とが一つになっているということである。おそらく、これが、Seynを統べる時性(Temporalität)というものと筆者は考える。それは、ハイデガーのDaseinの意味であるかのZeitlichkeitとは随分様子が異なるものである。なぜなら、Seynに潜む時性は、なんらかの意味で文法的な時制の性格を持つからであるが、DaseinのZeitlichkeitにはまだこうした性格は現れていないからである。

ところで、Seynに潜むWerdenが本来的には、助動詞werdenであるとすれば、この助動詞のいわば働きによって、Seynにはbe-stimmenということが可能になっているということになる。なぜなら、Seynが「動詞の奥義」を伝授されると、真言との関係が出現して、真言の声の調べに調うようになるからである。しかるに、このことは、Werdenが助動詞とし

て登場するということと同一である。ゆえに、Werdenの規定は、つまり、Werdenが助動詞として登場することは、そのまま、be-stimmenということが成ること、つまり、規定のWerdenであるということになる。「Werdenの規定は規定のWerdenである」という公式のもっとも奥の消息はこのようなことである。規定ということは絶対的な厳密性においてこのようなことでなければならない。簡単に言えば、規定は有の方角にあるのである。だから、ヘーゲルの「論理学」においても、概念の規定性ということがどこまでも語られるのである。

以上論じられたことから、次のようなことが判明した。規定ということは、根源的には、ハイデガーのSeynが言象学的文法としての「動詞の奥義」を受けるように「成る(Werden)」ことである。しかも、この「成ること」自身がまた単なるWerdenということではなく、言象学的文法論の「(未来の) 助動詞(werden)」として登場することなのである。このようになっている限り、Seynは、文法性を得て、真言とそこから由来するものとの関係に入り、かくして、真言の声(Stimme)の調べに調う(stimmen)、つまり、be-stimmenということが起こるのである。前つづりのbeは、まだなお、完全に文法性が現れてきていないということ、完全にstimmenに「成っていない」ことを表している。助動詞werdenは未来の助動詞であるが、大過去という時制となっている。すなわち、「調う」ことは、一種、被投されていることであり、Seynは固有の仕方で気分(Stimmung)つけられている。こうして、「Werdenの規定は規定のWerdenである」という公式のもっとも奥の消息が示された。

さて、上記のようなことが「間接伝達論的論理学」から、特にその奥義としての言象学的文法論から照らし出されるのであるが、果たして、このような見ものは妥当するのだろうか。単なる筆者の恣意的、空想的解釈なのではあるまいか。そこで、実際に、ハイ

デガーが語っていることと照合してみる必要がある。もし、上記のようなことが実際に、ハイデガーの哲学においても認められるとすれば、それは、すでに言及しておいたように、単なる偶然的合致というわけにはゆかない。なぜなら、このような厳密極まりない真剣な事柄において偶然的な合致ということはまったく事態にそぐわないことだからである。

最初にSeynの中にSeyn自身に「成る」というようなことが起きているということハイデガーの言葉で確認しておきたい。

「合図のこのような本質現成においてSeynそのものがその成熟に到る。成熟とは果実に成ることであり、贈ることである。」³⁾

「合図(Wink)」とは「最後の神(der letzte Gott)」の合図のことであり、Seynには「最後」というようなことが先駆して、ここから、合図が送られてくるのである。この合図が現れるとSeynは「熟す」。この有様が、我々の立場、すなわち、言象学的文法論からは、助動詞werdenが働き出すということになるのである。ハイデガーは、明確に「果実に成ること」という言い方を使っている。ゆえに、Seynには、その先の事柄(ハイデガーでは、「最後の神」、我々の立場では、「真言」ないしは不定詞<Sagen>)との関係から、「成る」ということが潜んでいることはまったく疑いのないことである。しかも、この「成る」は単なるWerdenではなく、ただ、Seynとそれが「最後」と関係する限りで出現する「成る」でなければならない。ここから、この「成る」がああwerdenであることが示唆されるのである。なぜなら、言象学的な文法とは、真言とそこから由来するものとの特別の関係性だからである。さらに、「成熟」することは自分とは別のものになるのではなく、自分が完成されることであろう。Seynは、「動詞の奥義」を受けていわばその修養を完成するのである。このようになっている限り、Seynにはbe-stimmenということが成立し

ている、すなわち、Seynは真言の声に調え(stimmen)られているのである。

ところで、「Werdenの規定は規定のWerdenである」という公式の原初的な内実が上記のように明確になったのではあるが、ここで「規定のWerden」ということを更に詳しく考えてみる必要がある。すでに述べたように、「規定」というようなことは、真言そのものが発-言されているところには認められない。しかし、言象学的文法論における真言の前置詞においてようやく規定というようにことが出現するのである。この場合、規定というようにことが認められないところから、規定が出現するということは、一体、どういうことなのであろう。「それこそ、規定のWerdenである」と言えばそれまでのことではあるが、ここで「規定のWerden」そのものの意味が問われることになる。規定というようにことの最初の出現は、前置詞内部のことであるので、そこには、すでに述べたように、「述語(動詞)の可能性」が共に起きている。同時にそこには「主語的傾向性」が生じ、虚-言に対するある種のブレーキのようなものがかかっている。この制動が「真理を言わなければならない」という最初の虚偽を生起させる。本来、虚-言を言うべきなのにそこに制動をかけ、真理というような錯びつき状態を生じさせることは、ある種の虚偽と考えられるからである。そして、このようになって、「規定」というようなこともようやく出現するのである。だから、「規定」というようなこともある種の虚偽、ないしは、嘘ということになろう。虚-言を言うべきなのにそれをしないで偽って真理を言い、規定というように欺瞞をなすからである。しかし、このようにして、真理とか規定というように嘘を言うことは、真言、すなわち虚-言の方からすれば、「好ましいこと」ということになる。真理という嘘を言うことは、真言の前置詞の内部のことであるから、真言には逆らうこと(制動がかかること)

ではあるものの(いわゆる対象, objectが生ずる)、しかし、好ましいことなのである。なぜなら、前置詞は、真言という祝祭のいわば前夜祭であるからである。ゆえに、「規定のWerden」ということは、同時に、虚-言を覆って欺瞞を為そうとすることでもある。もっとも、ここで言われている「欺瞞」は、真理であるところの欺瞞ということであり、真理に対立する通常の意味での欺瞞とはまったく異なるものである点は注意を要する。いずれにせよ、規定ということが原初に出現したとき、そこには、なんらかの意味で真理というように欺瞞が同根源的に生育しているのである。「Werdenの規定」ということは、このような事情が明けてくるということでもある。単にWerdenということが規定されるのではなく、規定そのものが為す深い虚偽が見えてくるということである。

「規定のWerden」ということは、このように、そこに真理という虚偽が生ずることである。このような事態においてWerdenは、助動詞werdenとなっていて、ここに、Werdenの原初的な規定ということが有り得るのである。ここでは、未来はそのまま大過去である。もしも、Werdenが通常の仕方規定されるならば、最初に示したように、Werdenということに矛盾することになる。しかし、この原初的なWerdenの規定においては、そうした困難な問題が解決されている。なぜなら、動詞としては規定に対して矛盾するWerdenは助動詞werdenとして文法的に規定されるからである。

こうして、Werdenは、原初的に上のような仕方規定されるまでは、一般に「未規定」の状態にあることになる。これが最初に挙げられた注釈されるべき文の意味である。

2. 「WerdenとしてのWerden」と ニーチェの哲学

原初的な「Werdenの規定」とは、Werdenが助動詞werdenとして言象学的文法に属す

るようになることである。ゆえに、本来的には、Werden一般はこの原初的な「Werdenの規定」へのWerdenに有る。つまり、一般にWerdenは、自己の規定へのWerdenとなっているのである。Werdenがこのような事態になっている理由は、主語的傾向性を助動詞werdenは、自分のところに生じさせてしまうからである。助動詞werdenの只中に制動がかけられる可能性が生ずるからである。つまり、真理への下落の可能性が起きるのである。こうして、Werdenということの中に自分の価値を落とすような動きが生じ、これによって、Werdenは、原初的な「Werdenの規定」を失う、ないしは忘却するのであり、逆にそこへとWerdenするようになるのである。ニーチェの哲学のエレメントがこのようなWerdenの事態である。彼は、Werdenのこうした自己克服の本質的動向を「力への意志(Wille zur Macht)」と見たのである。

ところで、Werdenが原初的な「Werdenの規定」への途上にあり、したがって、その本質が「力への意志」と捉えられるとすれば、それは、ハイデガーのSeynに潜むあの成熟としてのWerdenと同じもののなかであらうか。成熟としてのWerdenはもはや単なるWerdenとは言えず、助動詞werdenがその働きを見せることなのである。なぜなら、既に明らかにしたように、このときには、Werdenは、「最後」というようなこととある特別の関係をもつようになるからである。しかるに、ニーチェにおいては、まだ、Werdenは文法的な働きを示すようになっていないのではない。つまり、「力への意志」の哲学の境位においてはWerdenはまだ「最後」というようなことと関係をもつことはできない。そこでは、Werdenは原初的な「Werdenの規定」へ単にWerdenしているにすぎず、したがって、「述語(動詞)の可能性」の内部にあって、主語的傾向性に入りこんでいる。というよりも、主語的傾向性を不断に乗り越えようとしていると捉えられるべ

きなのかもしれない。我々は、このような原初的な「Werdenの規定」へと単にWerdenしているような段階のWerdenをここでは、「WerdenとしてのWerden」と名付けておきたい。「WerdenとしてのWerden」がニーチェの思惟の基盤であり、エレメントなのである。

しかし、果たして、このような捉え方は、妥当なものであろうか。本当にニーチェの哲学のエレメントは、「WerdenとしてのWerden」であるのか。そうであることを、ここでは、主として三方面から立証したい。第一は、ニーチェの生の声を頼りにこのことを証拠立てる行き方。そして、第二は、ハイデガーによるニーチェ解釈から証拠立てる行き方である。「WerdenとしてのWerden」は、Seynに潜む成熟としてのWerdenへ向かう境位、それにいわば隣接する段階であるとするれば、当然、ハイデガーの哲学との関係性が取りざたされなければならないであらう。しかるに、確かに、ハイデガーはニーチェに深い関心をもっていた。問題はハイデガーによるニーチェ解釈の中に上記の関係が認められるであらうか否かということになる。しかし、このような二方面からの立証だけではまだ不十分である。「WerdenとしてのWerden」の境位そのものからどんな規定が出てくるかということも大切なことである。我々は、次に、以上の三つの課題を検討してみたい。

第一の課題は、ニーチェの哲学そのものが「WerdenとしてのWerden」を基盤にしているということをニーチェの言葉に即して立証することである。

ニーチェの哲学の基盤がWerdenであることに關しては誰にも異論はないであらう。問題はその基盤としての<Werden>とはいかなるものかということになる。膨大なニーチェの言葉の中から、ここではある本質的な内容に関わるものを厳選して考察する。

「思惟することの前提自身としての思い違い(Irrtum)。<思惟される>前にすでに創

作されて (gedichtet) しまっていないなければならない。」⁴⁾

ここで語られていることをその真相において解明することはニーチェ哲学のエLEMENTの何たるかを明らかにすることに繋がっている。

原初的に Werden が規定される場合には、すでに示されたように、Werden は助動詞 werden となっている。上述のように、そこでは、真理という虚偽がいわば造られていた。しかし、ニーチェ哲学の境位はここに至っているのではない。とはいうものの、Werden はそこへと向かっているのであるから、真理という虚偽が造られているということを真理が成立している場に立って洞察しなければならぬであろう。ニーチェが今立っている場は、虚-言が発言されている処でもなければ、原初的な「Werden の規定」がされている処でもなく、後者への Werden のところであるのだから、真理が虚-言から起きていることを眺めているのではないものの、真理という虚偽が造られているということは、洞察できるのである。虚偽であるとの洞察は何らかの真理の理念のようなものを前提にしていなければならない、このような前提をすることが、ニーチェ哲学のエLEMENTの本性になっているのである。すなわち、ニーチェの立場では、言葉は、まだ真理というものから本当に脱して、あの虚-言になったのではない。その立場は、また、真理という虚偽が造られている有様をその造られている現場で見ている立場でもなく、真理という虚偽が造られていることをいわば遠望し洞察する立場といえる。したがって、洞察された「虚偽」も「真理の理念」に照らしての虚偽になっているのである。虚-言から照らされ、真理という虚偽が造られているのを見ているのではない。真理の理念に基づいて一般に思惟作用が可能になっているのであるが、この真理という理念的なものは、こうして、ひとつの虚言であり、このような

ものを理念として前提することは本質的には Irrtum となるのである。思惟される前にすでにある根源的な創作のようなもの、つまり、真理という虚偽を造り出すことがなければならないのである。こうして、はっきりしてくることは、上記のニーチェの言葉における Irrtum と dichten は意味の区別があるということと両者が深遠な関係性に保たれているということである。前者では、思惟の「前提」自身が Irrtum であると言われている。つまり、思惟は、真理というような虚偽を何か価値の高いものと思い違いすることなくしては、成り立たないのである。これに対して、後者は、真理が虚言として「創作的」であることを述べているのである。

さて、Werden が助動詞 werden となる前に、そこで見られていることが上記のように洞察されている。こうした洞察がそもそも可能であるのは、そこが「Werden としての Werden」であるからなのである。

ところで、ニーチェ哲学のエLEMENTが原初的な「Werden の規定」への Werden の段階、すなわち、「Werden としての Werden」という立場である限り、このエLEMENTそのものはまだいわば「助動詞の奥義」のようなものを伝授されてはいず、この伝授へ向けての修行中というような段階なのである。このような段階においては、真理の理念が虚言から造り出され、したがって、ある間違いが起こって、これを前提として思惟ということが可能になっているということが洞察されている。しかし、虚-言の方からこの様子が眺められているわけではない。すなわち、むしろ、真理の理念が作られてしまっている方角からかの洞察がされているわけである。簡単に言えば、ニーチェ哲学のエLEMENTそのものはまだ真理の理念の中に有ることになる。もっとも、そこは「Werden としての Werden」の場なのであるから、かの洞察が為され得るようにはなっているのである。それゆえ、思惟

の前提が Irrtum であると洞察するその洞察は、真理でなければならないのである。ニーチェは自分のその洞察を虚言であるとか誤りであるとは見なさないであろう。ニーチェは自分の洞察を真相であるとみているのである。それは、自分の哲学のエLEMENTがまだ真理の理念の支配下にあるからでなければならない。そこには、なにか妙な矛盾があるように見えるかもしれない。しかし、「WerdenとしてのWerden」の場面においては、それは単なる論理的矛盾というような種類のものではないのである。この矛盾が現れるようになって、はじめて、Werdenの規定へ向けての歴史的運動が始まるのである。ニーチェは「矛盾できないことはひとつの無能力である」⁵⁾と述べているがそれはこのようなことでなければならない。

それにしても、ニーチェ哲学のエLEMENTは、ひょっとするとあの「助動詞の奥義」伝授の場面、すなわち、Werdenが言象学的文法としての助動詞 werden として言われている場面ではないのだろうか。＜Sagen＞werden としてのWerdenを基盤にしているのではないだろうか。そこでは真理が虚言から造り出されているのが眺められているのだから。しかし、ここで言われる虚言は虚-言との関係性を眼差しにすえて言われているのであり、その意味ではまさに、「文法的」なことなのである。だが、ニーチェにはこのような「文法」、言象学的文法論はわずかにも捉えられていないのである。ゆえに、ニーチェ哲学のエLEMENTは、「助動詞の奥義」がまだ伝授されない段階のWerdenの場面、つまり、「WerdenとしてのWerden」の場面なのである。

そうはいっても、ニーチェは自分の哲学が「秘教的」であることを自覚はしていたのである（たとえば、『善悪の彼岸＜Jenseits von Gut und Böse＞』の第30節を見よ）。「助動詞の奥義」の伝授へ向けての修行中の段階は、けっして、公教的なものではなく、「秘教」に

属するのでなければならない。かの洞察、つまり、思惟の前提が Irrtum であるという洞察は、けっして公教的な思惟内容ではなく、「助動詞の奥義」といったようなまったく秘教的なことに属するようなものなのである。我々は、ともすれば、ニーチェの哲学が「秘教」に属するものであることを忘れ、我々の通常の思惟のレベルと同列のものとしてとらえようとする傾向があるが、これでは、けっして、ニーチェの哲学の本当の姿をとらえることはできない。彼の言葉はある「秘教的」な見ものを語るものなのである。それはかの「助動詞の奥義」の様子を洞察するもの（遠望的）なのである。Werden自身が「Werdenの規定」へ向かう旅の最中なのであり、ここをELEMENTとしてニーチェ哲学が成り立っているのである。このような遠望するWerdenがニーチェの言う、「遠近法」である。要するに、Werdenは自己自身を遠望して自己になろうとするのであり、このような本質動向が「力への意志」なのである。

さて、ニーチェ哲学のエLEMENTが「WerdenとしてのWerden」であるということは、以上のように立証された。しかし、一般に彼の哲学は「力への意志」の哲学と呼ばれ、「意志」が主導語になっている。これは、どのように解したらよいのだろうか。

助動詞 werden, すなわち、＜Sagen＞werden は、不定詞＜Sagen＞、つまり、虚-言との関係性にあるけれども、そこには、同時に＜Sagen＞wollen という文法的なことが含まれている。「助動詞の奥義」には助動詞 wollen の奥義もまた含まれているのである。werden が時制に関係するのに対して、wollen は実質的な助動詞としての内容に関係する。つまり、それは虚-言を言おうとすることなのである。この wollen が「WerdenとしてのWerden」の場面から洞察、遠望される場合、それは、やはり、Werdenの内容に関することになる。真理の理念の支配下にありながら、自らの実

体的内容が嘘を言おうとする意欲であることが洞察されるのである。ここでは、「嘘」は単に真理の反対のものではなく、やはり、「秘教」的なものと理解されるべきである。ニーチェには、このような嘘を言おうとする意欲は「力への意志」という名称を得ているのである。なぜなら、このような意味での秘教的な「嘘」は力、支配力と見なされ得るからである。事実、ニーチェは次のように言う。

「虚言は力 (die Macht) である・・・」⁶⁾

また、上記の遺稿断片には次のような言葉が語られている。

「あらゆる生における Irrtum を意欲する力 (Kraft)」

ここで Irrtum というのは、あの思惟の前提としての Irrtum と同一のものと考えてもよいであろう。ニーチェにおいて、生とは本質的に「力への意志」であるので、「力への意志」は Irrtum を意欲するものと見なされる。真理が思い違いによって価値をもち、思惟そして、思惟することを本質とする人間に対してある支配力をもつとすれば、Irrtum を意欲することは「力」を揮い得るということの意味する。つまり、真理というようなものを虚言することは、「力」を意欲することと洞察されるのである。生命の根幹には、誤りを意欲するようなものがあり、これはつまり、かの *wollen* が「Werden としての Werden」の立場から洞察されたということなのである。ニーチェにおいてこのような意欲は彫琢されて、「力への意志」という名称を得たと考えられる。

Werden と「力への意志」との関係について、ニーチェは、次のような言葉を残している。

「Werden に有 (Sein) の性格を刻印すること—これが最高の力への意志である」⁷⁾

ニーチェの基本的立場からすれば、有は、Werden の中であって、一つの固定化であるから、Werden が世界の真相だとすれば、有は偽ということになる。実際、ニーチェは

「ある種の Werden 自身が有るものという欺きを造りださねばならない」⁸⁾と述べている。しかし、ここでは、Werden の中に、ある固定化を造り出すということではなく、Werden そのものに有の性格を刻印するということが語られているのである。Werden 丸ごとが有の性格を押されるとはどのようなことなのか問題となる。

「力への意志」の本体は、かの助動詞としての *wollen* であり、このものは虚-言を言おうということである。しかし、ニーチェ哲学のエレメントは、「Werden としての Werden」の場面であるので、*Wollen* は、まだ、虚-言との関係性に入っていない（文法的本性がまだ顕現していない）。しかし、*Wollen* は何らかの意味で虚言しようとしているのでなければならぬ。この虚言は、真理の中にある、真理に反対の虚言ではなく、むしろ、真理を造り上げ、ねつ造し、真理全体を虚言するような虚言ということになる。ところで、「Werden としての Werden」の場面は、まだ、真理の理念の支配下にあった。つまり、ニーチェは自分の洞察を嘘であるとは言えないのでなければならぬ。たとえ彼が「真理は存在しない」と言ったとしても、その洞察そのものを彼は誤りであるとは考えていないのである。そこで、「Werden としての Werden」の場面の全体を *Wollen* はやがてはねつ造しようとすることになる。それは、Werden の中で行われる固定化ではなく、むしろ、助動詞としてのあの *werden* に入ろうとすることと考えられる。なぜなら、そこではじめて、真理ということが造り上げられることが見られるようになるからである。ゆえに、Werden に有の刻印を押すということは、*Wollen* がそのもっとも固有の、本来的なものになること、「最高の力への意志」となることなのである。Werden に有の性格を刻印するとは、深い深い虚偽を行うということである。Werden に有の性格を刻印するということなことがそも

そも語りだされ得ようにならなければならぬであろう。その可能性までもニーチェは考え抜いたわけではない。その可能性の根拠はただ、Werdenそのものの論理に根差すのでなければならない。間接伝達論的論理学そしてその奥義としての言象学的文法論のみがそうした可能性の根拠を明かすことができるのである。なぜなら、それらは言葉そのものの発生の模様を明かす営みをしているからである。

さて、Wollenはその最高の段階において、あの助動詞としての werden への関係にまで上り詰めようとする。このことは、過去と未来との同一性へと近づくということである。なぜなら、助動詞 werden は、大過去である未来の助動詞であるからである。こうして、「力への意志」がその最高の段階となるにしたがって、「永遠回帰」の思想が姿を見せるようになるのである。このようなわけで、上記の断片には次のような言葉が続くことになる。

「すべてが回帰するということは、Werden の世界が有の世界に最極端に近づくことである。考察の絶頂。」⁹⁾

「最高の力への意志」は、Werden の全体、つまり、(ニーチェ哲学の基盤としての) Werden の世界の更に奥にまで足を伸ばそうとして、真理を造り上げ、虚言するような、そういう Werden に成ろうとするのであり、まだなお真理の理念の支配下にある「Werden としての Werden」を虚偽に、つまり、有に、造り上げることをする。こうして、Werden の世界が有の世界へと近づくことになるのであり、このことは助動詞 werden へと近づくことと同じことになる。すなわち、「永遠回帰」思想が向こうから登場するようになるのである。かくして、「力への意志」と「永遠回帰」思想とは、深遠な関係性に保たれているのである。「永遠回帰」思想が最高の諸価値を転換させるものと言われるのも理由があることになる。なぜなら、真理というような最高の価値が虚

言と間違いから生じていることが明かされ、虚偽の方がかえって価値が高くされるからである。その由来の高貴さからいえば、虚偽の方が真理よりも上であると言えよう。

ところで、引用された Werden と「力への意志」、Werden と「永遠回帰」との関係を伝えるニーチェの言葉の間には、次のような記述が挿入されている。

「存在するものの世界を、固定的なもの、等価値的なものの世界を維持するために、感覚と精神から、二重の偽造。」¹⁰⁾

一体、上記二つの文とこの箇所とはどのような連関にあるのだろうか。まったく脈絡なく単に思いつくままニーチェはこの文を挿入したのだろうか。筆者はこの挿入文は脈絡なく挟まれたのではないと考える。というのも、「永遠回帰」のかの引用文の後には、この挿入部分をより詳しく説明するような文がかなりの分量で展開されていて、むしろ、ここでは、上記の主要な二つの文のほうがある意味で唐突に挿入されている感じがするからである。

上記の二つの主要な文は、本質的に「秘教」に属するものとして解されなければならない。すなわち、ここでは、「Werden としての Werden」というニーチェ哲学のエレメントは、そのエレメントの更に奥所へと足を伸ばしているのである。つまり、助動詞 werden の消息を洞察するという冒険をしているのである。助動詞 werden そのもの場面では、すでに述べたように、真理という虚言が発現する様子が認められるようになっているのであった。これはつまり、存在ないしは、存在者の世界がどのように虚言されて作られているかが見られるようになっているということでもある。しかるに、ニーチェの立場はこの見ものを見られるようになっている場面ではなく、まだ、真理の理念の支配下にある立場であるから、このような虚言は虚偽として、ないしは、偽造として把握されるのである。もっともニーチェはこの虚偽ないしは偽造の方が真理とか

存在より価値が高いものということは極めて明晰に理解していたのである。しかし、彼は、*助動詞 werden* の場面 で真理 という虚言が出現する様子をそのものとして見ているのでないため、ここで言う虚言が虚・言との関係性において言われているということを認識できていないのである。しかし、いずれにせよ、存在というようなものは、なんらかの仕方で偽造されているとニーチェの立場からは眺められるのである。「力への意志」はこの秘密へと意欲するのであり、かくして、「最高の力への意志」は、Werden そのものに存在の性格を押し出すようなことをするのである。それは、Werden を有のほうに価値低下させることでなく、その逆であり、むしろ、Werden の必然的傾向なのである。もっと言えば、「最高の力への意志」はニーチェ哲学の基盤をも乗り越えるというようなところまで至ることである。「考察の頂点」というのはそのようなことと考えられる。

次に第二の課題に取り掛かる。第二の課題とは、ニーチェ哲学のエレメントが「Werden としての Werden」であることをハイデガー哲学との関係性から立証することであった。

「Werden としての Werden」は、Werden が「*助動詞*の奥義」を受けるためのいわば修行の段階、ないしは、そこへの旅路という意義をもっていた。そして、「*助動詞*の奥義」は、ハイデガーの *Seyn* に隠されていた「成熟」という意味の「成ること」の本体を成していた。*Seyn* の更に向こう（最後の神）との関係が出てきて、はじめてこの「成ること」が起きるのであった。その意味でこの「成る」、つまり、「成熟」ということは、単なる Werden ではなく、「最後」との関係性において現れる、いわば「最後の Werden」というような意味をもつものである。このような「最後の Werden」への途上にある「Werden としての Werden」と「最後の Werden」とは必然的関係をもっていなければならない。ところが、前者はニー

チェ哲学の固有のエレメントであり、後者はハイデガーの哲学の本来のエレメントになっているのである。ゆえに、ハイデガーによるニーチェ解釈の中にこうした本質的關係が反映されていなければならない、それが認められるならば、かの「立証」が果たされたということの意味するのである。

少なくとも、ハイデガーがとりわけニーチェ哲学に関心を示し、大掛かりな考察を施したという事実が両者の偶然的ではない関係を示すものである。しかし、本質的には、両哲学を成立させているエレメントそのものの関係性に基づきながら、一体、どこにハイデガーのニーチェ解釈の核心があるかを取り出すべきであろう。漫然とハイデガーの解釈を検討していくというやり方では、けっして核心的なことに至ることはできない。

「Werden としての Werden」の立場は、「*助動詞*の奥義」を受けているところとは異なっていた。後者においては、真理 という虚言が起源することがそこで見られるようになっている。ところが、前者では、虚言は、むしろ、虚偽 というようなこととして眺められているのであった。つまり、前者はまだ真理の理念の支配下にあり、そのために、真理は偽造されたものと洞察される。後者においては、真理とは虚・言に対するある種のプレーキがかかることであり、したがって、それは、虚・言に属することがらである。虚・言に属するものとしてそれに抵抗するような言葉のことがらが起こるのであり、これが「真理という虚言」なのである。この虚言は虚・言にのみ由来し、それとの関係からのみ出現できているところの、言象なのであり、これが真理ということの起源になっているのである。しかるに、前者は、まだこのような虚言を認識しているわけではないものの、真理が虚言性格をもつことを洞察できているのである。それは、「Werden」そのものが自己の規定へと向かっているからである。真理のこうした本性

的な虚言性格は、「Werden としての Werden」の立場からみると、虚偽的なものとして見えるのである。なぜなら、その立場はまだ真理の理念の支配圏域にあるからである。

では、ハイデガーの立場では、真理の虚言本性がどう語られるのであろうか。彼は、「真理の本質は非真理である」という言い方でそれを語ることになる。

「こうした、知識として矛盾的なものとして理解される命題によって、表現されるべきことは、次のことである。すなわち、真理には無のようなものが属する、しかし、単に欠如とかとしてではなく、抵抗的なものとして、開明そのものへと至るところの自己を隠すことである。」¹¹⁾

ハイデガーは、真理ということにはある抵抗的なこと、「ブレーキ」ということがあることを明晰に知っている。このブレーキこそ、自己を隠すことの開明になっているのである。しかし、ハイデガーの立場ではまだ、虚言そのものが発言されてはいないのである。そこで、「自己を隠す」ということが言われるのである。なぜなら、ブレーキがかかり、真理というような虚言が発現することで、虚言は隠れるものとしてまさに、その真理の開かれに顕わされるからである。ハイデガーが言うように、ここには妙なる親密さと対立が含まれているわけである。

以上の考察から、ハイデガーのニーチェ解釈の核心を探り当てる試みは、次のような結論をもたらす。ハイデガーのニーチェ解釈は、「真理」をめぐる問題に集中されるべし、と。ハイデガーの立場からみれば、ニーチェの立場は、まだ、真理の上記のような本質には至っていない。このことの問題性が彼の立場からするとどく突かれなければならないのである。じっさい、ハイデガーの『ニーチェ I・II』のもっとも核心的な部分はニーチェの立場が真理の伝統的な概念の支配下にあるということ論を論ずる箇所なのである。この問題がハイデ

ガーのもっとも大きな問題であったことは、次の言葉が証する。

「とりわけ、次の事を示すことが肝要であった。(中略) どれほどまで仮象と遠近法についてのすべてのニーチェの教説が、根底として、彼によって到達できない真理の本質定礎を自己の中にもっているかということ。」¹²⁾

ハイデガーは、ニーチェには到達できない真理の本質定礎があることを認識できていたのである。

ハイデガーは、『ニーチェ I・II』のなかでニーチェの真理概念の中にある独特な曖昧さがあることを指摘している。その曖昧さとは次のようなことである。ニーチェにおいては、真なるものとは Werden するものの固定化であり、このことは、Werden という現実に合わせていず、したがって、誤謬ということになる。ところが、誤謬ということとは、真理性に依存していて、我々の言い方では、真理の理念なくしては誤謬ということも有りえないのである。こうして、ハイデガーは、次のように言う。

「誤謬として把握された真理は固定化されたもの、恒存的なものとして規定された。しかし、そのように意味された誤謬は必然的に現実的なもの、つまり、Werden 的な混沌との合致という意味の真理を思惟している。」¹³⁾

一般にこのような現実ないしは実在との合致という意味の真理は、伝統的な真理概念であり、ハイデガーは、このような真理概念をギリシア語で「ホモイオーシス」と表す。つまり、ニーチェによる真理の本質規定は伝統的な「ホモイオーシス」の規定を出るものではないとハイデガーは見ているのである。

それでは、Werden という現実と合致するものは、何か。もちろん、それは真なるものではない。ニーチェによれば、それは芸術なのである。したがって、芸術によって生み出されてくるものはけって真理ではなく、むしろ、「仮象」と呼ばれ、これは真理より価値

が高いと見なされる。しかし、仮象もまた、かならずしも、Werdenと合致しているわけではない。なぜなら、芸術作品もなんらかの形象を固定化せざるをえないからである。しかし、仮象の固定化はあの真理というようなものの固定化とは異なり、Werdenにいわばより調和するものなのであり、その意味で仮象と呼ばれるのである。

いずれにせよ、両者はWerdenとは精確に合致しないという本性をもつ。しかし、こうした固定化は、単にWerdenとは異なるということではなく、むしろ、Werdenそのもののいわば本質的構成成分になっているのである。つまり、Werdenは単に流れるということではなく、ある展望をして自らを固定化させ、これを克服していくという動向をもつものである。このような展望をして自己のなかに可能性を創造していくこと（いわゆる遠近法）がWerdenの本性である。その意味では真理という誤謬も芸術の仮象もWerdenそのものの構成要素という面をもつ。Werdenを固定化することは、たしかに、Werdenを基準に見れば、誤謬であり、また、仮象であるが、この固定化をいわば超克することをWerdenそのものが為すとするれば、それによってむしろWerdenそのものが自分自身へ合致することになり、その意味では「ホモイオーシス」はその極限にまで至っているということになる。ハイデガーによればこのような極限にまで至った「ホモイオーシス」は「正義」と呼ばれる。

「ホモイオーシスとしての真理の本質に固執し、また、これを正義として解釈することはこの解釈を遂行する形而上学的思惟を形而上学の完成へもたらす。」¹⁴⁾

こうして、ハイデガーは、ニーチェの哲学を西欧の形而上学の完成と規定するのである。

以上、ハイデガーによるニーチェ哲学への核心的問題の検討から、ニーチェの哲学のエレメントがWerdenであるが、それは、しか

し、伝統的な真理概念を出たものではなく、逆にむしろ、それを徹底化したものであることが示された。このことは、まさに、我々がニーチェ哲学のエレメントが「WerdenとしてのWerden」であると主張したことと一致するものである。ハイデガーと異なるのは、「WerdenとしてのWerden」が助動詞の奥義伝授へと洞察（遠望）をしているという点だけである。我々は「WerdenとしてのWerden」はやがて自己をも乗り越えようとする動きを見せるというように考えるのである。すなわち、「Werdenに有の性格を刻印すること」という最高点へと。

それでは、何故、ハイデガーの解釈と我々の解釈とのずれのようなものが生ずるのであろうか。両者において、一致しているのは、ニーチェ哲学のエレメントが「Werden」、しかも、伝統的な真理概念からまだ脱していないという制限のあるような「Werden」であるという点である。違いは、ハイデガーの解釈では、その「Werden」がそれ自身のままであり、自分を更に乗り越えて行こうとはしていないという点である。我々は、「WerdenとしてのWerden」はそれ自身の「規定」に徹しようとしていると考えるのである。この「違い」はなぜ生ずるのであろうか。

この問題を検討することは、すでに述べた第三の課題に関わることでもある。すなわち、その第三の課題とは、ニーチェ自身の発言やハイデガーのニーチェ解釈によらず、「WerdenとしてのWerden」自身の規定からどんなことが演繹されるかということである。

言象学的文法論から見られるならば、Werdenは最終的には<Sagen> werdenとして、言象学的文法の（未来の）助動詞として規定される。そこでは「述語（動詞）の可能性」が起きていて、ハイデガーのSeynが発言される。すでに示したように、Seynは、<Sagen> werdenを潜ませているために、そこには、ある種のWerdenが認められる。これが、Seynの「成熟」とい

うことであった。ニーチェの哲学のエレメントは、このようなWerdenではなく、そこから離れたところでのWerdenになっているのである。しかし、「離れた」ということはどのようなことなのであろうか。

「述語（動詞）の可能性」には「主語的傾向性」が含まれていて、この傾向性は、*seiend* という仕方でその可能性を「述語（動詞）の可能性」と「分かち合っている」。これがつまり、言象学的文法論の分詞ということである。「離れる」ということは、この「分詞」の中にWerdenが移行するということにはほかならない。つまり、Werdenが*Seiendes*、「有るもの」として捉えられるということであり、このようになったWerdenこそ「WerdenとしてのWerden」なのである。ハイデガーによれば、このような「有るもの」の方から「有ること」が見られていることが形而上学的思惟の本性なのである。すなわち、「WerdenとしてのWerden」は、「有るもの」の世界から「有ること」が見られているということであり、その意味ではニーチェ哲学は「形而上学」、それも完成された形而上学になっているのである。しかし、実際は、「WerdenとしてのWerden」はなるほど「有るもの」の方からの眺めではあるが、しかし、「有ること」を眺めているのではなく、かの助動詞としての*werden*を眺め、洞察しているのである。ところが、ハイデガーの立場は、この＜Sagen＞*werden*を言い得る立場ではない。まだ、「成熟」の立場なのである。こうして、ハイデガーの立場からは、必然的に、ニーチェの洞察内容の真相を逸するということが起こり得るのである。ニーチェの洞察内容には、ハイデガーが理解し、解釈できること以上の見ものが潜在しているのでなければならない。それは、つまり、「力への意志」がある「奥義」の伝授のようなことを洞察することである。簡単に言えば、それは、虚-言ではない虚言が奥義として語られていること（「真理とい

う虚言」の奥義）を洞察することである。はたして、ニーチェはこのようなことを語っているのであろうか。

すでに言及したように、ニーチェは、自分の哲学が「秘教的」なものであることを明晰に認識していたという点に注目しなければならない。ハイデガーが解釈するように、たしかに、ニーチェの哲学は「形而上学の完成」であるという面をもっている。すなわち、その哲学のエレメントは、まだ真理の理念の支配下にある。しかし、形而上学の立場はけっして「秘教的」ではなく、むしろ、「公開的」なのである。ところが、彼の哲学はある「秘教的」な見ものを洞察していて、それを彼は「秘教的」であるとはっきり認識できているのである。この点をハイデガーは見落としていると思われる。

したがって、次のニーチェの言葉は、本質的に「秘教」に属することとして理解されるべきである。

「私から真理が語る。一だが、私の真理は恐ろしい。なぜなら、これまで人は虚言を真理と呼んで来たのだから。」¹⁵⁾

ここでは、ニーチェ哲学そのものがまだ真理の理念の支配下にあること、しかし、彼の哲学の見た見ものが「真理という虚言」であるという二点が見事に語りだされているのである。この断片は、「私は私の運命を知っている」から始まる彼の最晩年の遺稿であることに留意されるべきである。彼の哲学は「虚言という真理」の奥義へと参ずる秘教的哲学なのである。ここでは、真理はWerdenの固定化としてWerdenを基準にすれば、「欺瞞」であるという思想はある意味で克服され、むしろ、「真理という虚言」（奥義）への洞察に至っている。この「欺瞞」と「虚言」との違いは大きな違いである。

以上、三つの課題を考察することで、ニーチェ哲学のエレメントが「WerdenとしてのWerden」であることが立証された。それは、

「Werdenの規定」へとWerden自身がWerdenする歴史的な必然性であり、この必然性がニーチェの使命にして運命となったのである。

3. 「有るもの的Werden」について

Werdenに関して今のところ、我々には、二つの段階が有ることが示された。一つは、「Werdenの規定」という段階のWerdenであり、それは、「助動詞の奥義」が伝授されている言象学的文法論の或る境位、その文法論に属するひとつの文法事項である。それは、最初、Seynが「最後の神」との関係において「成熟」ということとしてハイデガーの後期哲学においてようやく視界に入ってきたのである。第二は、Werdenがこの「Werdenの規定」へ向かっている段階であり、それは、「WerdenとしてのWerden」と名付けられ、ここをエレメントとしている哲学がニーチェ哲学である。

さて、Werdenに関して以上の二つの段階が可能であることには根拠があった。「述語(動詞)の可能性」の場面では二つの動詞が起きていた。つまり、SeynとWerdenである。しかし、Werdenの方は、更に不定詞<Sagen>との密なる関係に入ることができ、「助動詞」werdenに成長するのである。「述語(動詞)の可能性」にはある「分かち合い」が起きていて、「現在分詞」が可能になっている。こうして、Seynには、Seiendes(有るもの)への傾向が起き、Werdenもまた、Werdendes(生成するもの)となる可能性が生ずる。後者が「WerdenとしてのWerden」になるのである。ところが、Werdendes的なWerdenは、単にひとつのSeiendesではなく、すでに考察したように、「助動詞の奥義」へ参じようとしていることなのである。しかし、「WerdenとしてのWerden」は、すでに、そこにSeiendesとして存立できるような面をもつ。つまり、ニーチェが言うように、Werdenの中にある固定化が必然的に生じ、ここに、「何か有るもの」とそれを認識するという事態が起きるの

である。このような事態は、Werdenを基準にする限り、「欺瞞」であるが、認識一般はこのような前提を自分では認識できない。認識されたものは「真理」なのである。こうして、「WerdenとしてのWerden」そのものの中に「Werden」を思惟することが起きるのである。この場合、Werdenは本質的には或るSeiendesとして捉えられていることになる。このようなWerdenは、「思惟されたWerden」であり、また、「WerdenとしてのWerden」の中に出て来た固定化の鉄船、そこからの抽象物と考えられる。次に我々が考察すべきは、このような「抽象的なWerden」である。これは、Werdenの第三の段階と言えよう。

このWerdenの第三段階は、本質的には、Werdendesの必然的様態といったものであるから、それは、ニーチェの哲学に包摂されるべきものである。しかし、それは、けっしてニーチェ哲学にはならない。なぜなら、WerdenはあくまでWerdenのままであり、自己を越えていく動向を持たないからである。要するに、この第三段階のWerdenは、もはや、「WerdenとしてのWerden」ではなく、むしろ、「有るもの」である。Werdendesの必然的様態であるこの「有るもの」をエレメントにする哲学がヘーゲル「論理学」である。その論理学はWerdendesの必然的様態であることによってどのようなものになるか決定される。

さて、最初にヘーゲル哲学とニーチェ哲学との関係について上記のような主張が通用するかを検討しなければならない。ヘーゲル哲学のエレメントとニーチェ哲学のエレメントは、前者が後者の様態になっていると主張された以上、このことが立証されなければならない。事柄の本質からすれば、この立証はある意味ですでに示されたのであるが、単なる筆者の独断的な解釈であることも有り得るのであるから、ここでは、筆者以外の他者もまた同様の理解をしていることを示すことで立

証すべきであろう。我々は、ハイデガーが、ヘーゲルとニーチェの関係を以下のように見ていたということに注目する。

「その故に、ヘーゲルとシェリングの絶対的観念論において無いということは否定の否定性として有の本質の中に現れる。しかし、有の本質はそこでは自己自身を意志する無条件的な意志として思惟され、しかも、知と愛の意志として思惟される。この意志の中にはなお力への意志としての有が覆蔵されているのである。」¹⁶⁾

明らかに、ハイデガーは、ヘーゲル『論理学』の最深部にはニーチェの「力への意志」が潜伏していると見ているのである。それは、単に二つの哲学のある特定の対象に対する関係をいうのではなく、両哲学のエレメントの関係性を表している。ヘーゲル『論理学』のエレメントには、ある真相が匿われていて、これが顕在化するとそれがニーチェ哲学の固有のエレメントになるのである。

しかし、ハイデガーもまた単なる独断的な解釈をしているというのだろうか。すでに述べたように、立証に権威を持ち出すことは正しいことではない。しかし、哲学の巨匠の言には、なんらかの意味で事柄そのものに迫っているものがあると筆者は確信する。つまり、ニーチェの哲学のエレメントとヘーゲル『論理学』のエレメントの間には、潜在していたものが顕在化するという関係性が事柄として必ずあると考えるべきなのである。そして、両哲学のエレメントはWerdenを本性とするものなのである。すなわち、Werdenに関して、潜在するものが顕現する、それも、歴史的にそうなるということがなければならないのである。

「WerdenとしてのWerden」の中に必然的な様態があり、これは、「有るもの[・]的Werden」[・]と呼ばれなければならない。前者の立場から見れば、後者は「欺瞞」である。なぜなら、それは一種の固定化であり、流れとしての

Werdenそのもの[・]ということ[・]を基準にすれば、非真理となるからである。しかし、その代わりに、Werdenは（固定化されて）認識され得るようになり、思惟の対象になることができる。このことは、Werdenの思惟が真理となり、かくして、かの「欺瞞」が闇の中に消えることになる。「力への意志」はこうして、潜伏するようになるのである。ところで、「有るもの[・]的Werden」は、「Werdenに有[・]の性格を刻印すること」と言われたこととは全く違うことである点は留意されるべきである。前者は「WerdenとしてのWerden」の必然[・]の様態であるのに対して、後者は「最高[・]の力への意志」であり、「WerdenとしてのWerden」自身が自分を更に克服する方向へ、すなわち、「助動詞の奥義」伝授へ、したがって、「永遠回帰」の深奥へ、向かうことなのである。

このように、「有るもの[・]的Werden」は思惟の対象となることができるとともに、単に思惟に独立な客観ということではなく、この思惟そのもの[・]のエレメントになっているのである。ヘーゲル『論理学』はこのようなエレメントの中で養育されているのである。故に、ヘーゲル『論理学』はWerdenを思惟するとともに、自分の思惟の基盤がその当のWerdenであると言わなければならない。事実、ヘーゲルはその『論理学』の基幹的な構造について次のような決定的に重大な言葉を述べている。

「今や、有と無とのこのような統一態が第一の真相として引き続きずっと根底に存し、すべての続くもの[・]のエレメントを形成するのだから、」¹⁷⁾

ここで「有と無」の統一態といわれていることは、思惟[・]されたWerdenのことである。つまり、（対象として）思惟[・]されたWerdenの真[・]実[・]相[・]がこれに続く全論理学のエレメントとなるということがヘーゲル自身の言葉によって明示されているのである。これは偶然なことなのであろうか。否、決して、ヘーゲル『論理学』のエレメントそのもの[・]の本質[・]か

らそのようなことがらが認識されるようにできているのである。

以上、ヘーゲル『論理学』のエレメントが「WerdenとしてのWerden」の必然的様態であり、したがって、「有るもの^的Werden」であるということは立証された。

さて、次に我々は、「Werden」が「有るもの^的」となるとはどのようなことなのかを考察しなければならない。

これまで「Werden」と呼ばれていたことは広い意味で「生成」という意味で使われてきた。ところで、ニーチェの場合、Werdenは「WerdenとしてのWerden」というように規定され、助動詞 *werden* の奥義へと向かっているという意味では、一種の「成ること」ではあるが、しかし、それ自身とは別のものとしての助動詞 *werden* へと単に変ずることではないのである。それは、助動詞 *werden* の奥義伝授への前段階という意味をもち、したがって、何かに成るということではなく、それ自身がその奥義に属することがらになっている。すなわち、「WerdenとしてのWerden」は、助動詞 *werden* を遠望し、自己を克服せんとすること、「力への意志」である。ところが、このWerdenが今や思惟されるようになると、話は別になる。そこではWerdenはひとつの「有るもの」になっていて、したがって、有とか無とかいうことと一つになって考えられるようになるのである。ニーチェにおいては、Werdenはけっして思惟されるものではない。だから、そこには無から有に、逆に有から無になどというWerdenの規定が無効になっている。しかし、有るもの^的となったWerdenの場面では、それは、有と無との関係性の中で思惟されるのであり、ここには必然性があるのである。なぜなら、有るもの^的Werdenとは、厳密には、「Werdenそのもの」ではなく、むしろ、固定化されたもの、Seiendesなのである。それは、「WerdenとしてのWerden」自身ではないという意味では

本質的にひとつの虚偽、ないしは、間違いということになる。それは、本当はSeiendesなのにしかも「Werdenである」と言わなければならないように出来ていることがらなのである。思惟はあるどうすることもできない必然性によって、「有るもの」なのにWerdenであるというこの矛盾を認識せざるを得なくなっているのである。ところで、このようなSeiendesになっているWerdenを思惟が規定することになると、「Werden」に対して、二つの述語を用意しなければならない。つまり、「それは、有る」というとともに、「それは、成る」である、と。後者の「成る」は、Seiendesになってしまった故に何かに「成る」ということである。前者の「有る」は、Werdenの本当の述語である。つまり、Werdenに対して、それは「Werdenである」と述語されるのは間違いであり、本当は、それは「有る」と述語されるべきなのである。

ヘーゲルは忠実にこのようなことがらそのものの道理に従っている。彼は、Werdenを「Werden(成)」と思惟している。彼は、Werdenを「Werdenそのもの」として見ているのではなく、最初に「有」ということを思惟して、それに基づいて「Werden(成)」を思惟するのである。最初から、Werdenが「有」に関わるようになっているのである。この最初に現れた「有」こそ思惟されるべきWerdenの正体なのである。ところが、この「有」は、実は、思惟されるとWerdenでなければならないように出来ているのである。このようにして現れたWerdenが「成」と呼ばれるのである。

すでに述べたように、それは、自分の本来の正体を示したのである。つまり、自分が「有」であるということ。しかし、同時にこの最初の「有」はWerdenなのである、しかも、「有るもの^的Werden」である。この時、「有」は、もはや「有」であることを止めたことになる。「有」が「有」であることを止めてしまったことは、「有」の全き否認であり、これはヘー

ゲルでは「無」とされる。この「有」が「有」であることを止めることと「成」が出現することはまったく同じことになる。ゆえに、「成」は、「有」と「有」が消えること、「無」において現れるのである。ここでは、まだ、有が無に「成ること」、無が有に「成ること」が思惟されているのではない。むしろ、「有」と「無」において、「成」が思惟されるのである。このような連関がヘーゲルにおいて微妙な揺れの中で思惟にもたらされている。「微妙な揺れ」が起きるのは、「有」が「無」になることが極めて微妙な関係にあるからである。つまり、「有」はどうしても「有」にとどまることができないが、その「何故」はWerdenが必然的であるからである。しかし、ヘーゲルは、「有」が「有」にとどまりえないことの本当の理由をまだ知らないで、その理由を「有」の本性、つまり、「無規定」というところに求めるのである。Werdenが「有るもののWerden」であるかぎり、「有」の中に「有」の全き「否(Nicht)」がどうしても起こるのである。これは必然的なことなのである。この必然性の根拠をヘーゲルは「有」の「無規定性」に求めているのである。したがって、「有」が「無」になるのではない。むしろ、「有」はそのまますでに「無」になってしまっているのである、というより、そうなっていることが、「Werden」、「成」なのである。

するとここに次のような問いが生じてくる。ヘーゲル『論理学』の思惟のエレメントが「有るもののWerden」であるとするならば、たしかに、Werdenは、実は、Seiendesなのであるから、「有」から始められるべきであり、事実、ヘーゲルもまた「有」から始めている。そして、この「有」はWerdenであるのだから、「有」が「有」には留まれず、かくして、「無」が登場する。とすれば、ここで「無」と言われることは、実は、Werdenから考えられた「無」ということになるであろう。Werdenから「無」が考えられているにしても、だからといって、「無」がWerdenと同じSeiendesであるとは結論付

けられない。「無」はWerdenから考えられた、その奥所を指しているのかもしれないからだ。事実、ヘーゲルも「無」は「非有」とは異なることを指摘している。後者はすでに「有」との関係性にあることになり、したがって、それは「成」に中にある「無」であると述べている。ヘーゲルの言う「無」というのは、たしかに、「成」の中にある「無」、つまり、「非有」ではないが、しかし、Werdenから思惟されたものである。事実彼は、こう述べている。

「無はむしろ空虚な直観にして空虚な思惟そのものである。」¹⁸⁾

思惟は、必然的にWerdenから始めることはできず、どうしても「有」から始めるしかない。しかるに、思惟そのもののエレメントは、「有るもののWerden」であり、したがって、Werdenを思惟の対象にしなければならなくなっているのである。この矛盾をヘーゲルは、「有」と「無」そして「Werden(成)」において思惟していると考えられるのである。その意味では、この三者の関係は、次のように言い得る。「有」は「有」に留まれないが、「無」も「無」に留まれない、と。「無」はヘーゲル『論理学』では、最初から、Werdenを予想して出てきたものなのである。したがって、両者の真実相はWerdenである、つまり、「Werden(成)」ということである。それゆえ、ヘーゲル『論理学』においては、「無」については疑問的であることになる。事実、ハイデガーは、次のような深い考察をしている。

「＜かくして、純粹有と純粹無とは同じものである＞というこのヘーゲルの命題は正当である。有と無とは共に一つになっているが、それら両者は、—ヘーゲルの思惟の概念から見られるなら—両者の未規定性と直接性において一致するからではなく、有そのものが本質において有限であり、ただ、無の中へと向かい保たれている現存在の超越の中でのみ自己を明かすからである。」¹⁹⁾

このように、「無」は、本来、実存論的にの

み出会われるべきものであり、したがって、ヘーゲルの「無」はそれ自身の真実相において捉えられていないのである。更に、ヘーゲル哲学の徹底化を遂行したと考えられる西田哲学からは、次のような根本的な指摘がされる。

「主語的有と考えられるものをいかに無規定と考へても無とはならない。」²⁰⁾

西田は、ヘーゲルの「有」についてそれが「主語的有」であるとしてその本質をとらえているが、それとともに、ヘーゲルの言う「無」にある根本的な問題があることを認識している。

いずれにせよ、ヘーゲルにおいて、「無」が「有」の無規定性から出現するというところには問題があるのである。おそらく、ヘーゲル自身も「無」については苦慮したのではないと思われる。たとえば、『エンチュクロペディー』においては、「無」を次のように提示しているからである。

「この純粋な有は純粋な抽象であり、したがって、絶対的に否定的なものであり、これは、同様に直接的に受け取られるならば、無である。」²¹⁾

もし、この通りならば、『論理学』で言われる「無」とは異なる規定がされていると言わねばならないであろう。

しかし、それでも事柄の本質的なところをヘーゲルはきちんと押さえていることは疑いない。それは、つまり、「有」と「無」の両者がそのままではいられず、自己の反対になるというそのことにおいて、「成」が成立するということである。「有るもの 的 Werden」ということはこのようなこととしてヘーゲル『論理学』で表現される必然性がある。それゆえ、ヘーゲルが次のように語ることこそ「成」の根本事象なのである。

「しかし、また同時に、真相は有と無の両者の区別されないことではなく、それらが同じものではないこと、それらが絶対的に区別されているが、同様にまた分離されず分離さ

れないこと、そして、そのまま有と無のそれぞれがその反対のものの中で消えるということである。それら両者の真相はかくして、一方が他方の中でそのまま消えるという運動、つまり、成である。」²²⁾

ここには微妙な曖昧さがある。つまり、ここでヘーゲルは、「消える」という言葉を使っている、実は、これこそが「有」と Werden との本質的關係性を表すことであるのに、これがどこから由来するかを彼の立場では見通せないのである。しかし、ここにこそ「成」の眼目があるので、彼はここに強調のマークを入れているのである。Werden が「有るもの 的 Werden」であるが故に、まさに、「有」は必然的に「有」を止める他なく、これがつまり、ヘーゲルの立場では「消える」ということになるのである。したがって、厳密には、「有」はその反対である「無」の中で消えるのではなく、Werden の中で、すでに「有」は「有」では無くなっているのである。この「すでに無くなっている (Nicht)」がヘーゲルでは「無」と見なされるために、「有」が「無」の中で「消える」という表現になるのである。それゆえ、「そのまま消える」という時の「そのまま」もまた、きわめて厳密な言い方であることが理解される。ここではある時間的な関係で「そのまま」ということが言われているのではなく、「有」がすでに「有」ではなくなっていて、また、「無」もすでに「無」ではなくなっている、つまり、Werden の中で無を止めている、ということを表しているのである。したがって、ヘーゲルは次のような言葉を語ることができるのである。

「純粋有と純粋無とはかくして、同じものである。真相は、有でもなければ無でもなく、有が無へとそして無が有へと一越え行くことではなく、すでに超え出て行っているということである。」²³⁾

ここでいわれるように、有はすでに無なってしまっているのであり、無もまたすでに、

無くなってしまうのである。両者がそのまま「消えている」のであるが、ここにこそ Werden (成) が現れることができるのである。Werden が思惟される場合には、したがって、これ以外の仕方では規定されることはできないということになる。

このように、ヘーゲル『論理学』はそのエレメントの本質的規定に忠実に従って、Werden を思惟している。そこで鍵になる言葉が「有」として「無」がその反対のものの中で「消える」という言葉である。両者が「消える」のは、両者の真相が元々 Werden であるからである。ヘーゲルは注意深く「消える」を verschwinden と表し、vergehen、つまり、消滅と区別している。「消える」ということは、Werden が思惟される場合、必然的に語り出されねばならないことであり、「有」と Werden との固有の関係に根差すものなのである。

「有るものとしての Werden」は、本来的には Werden ではなく、Seiendes である。しかし、その Seiendes も Seiendes ではなく、真相は、Werdendes (厳密には Werdendes の必然的様態) なのである。したがって、Werdendes もそこにそのまま留まっていることはできない。それは、再び、Seiendes であると言われなければならない。しかし、もし、厳密な意味で Werdendes が自身に忠実であろうとすれば、それは、かの「Werden としての Werden」(ニーチェ哲学のエレメント)の本来的動向となり、自己を乗り越えていくことになる。しかし、ヘーゲル『論理学』のエレメントは「有るものとしての Werden」であるから、どうしても、その方向に向かうのではなく、Seiendes の方に、すなわち、固定化の方へ向かうのである。しかし、元のあの「有」になるのではない。なぜなら、その「有」はまったく無規定とされたのであるが、今、ここで回復した Seiendes は、規定された「有」ということになるからである。これが、ヘーゲルでは、「定在 (Dasein)」である。本来、Werdendes が解消されるとしたならば、

それは「無」になってしまうように見える。しかし、ヘーゲルによれば、Werden (成) は、「消えることの消えること」によってある「安定した結果」を生じさせるのであり、「結果」は以前の「無」に退歩することはないと述べている。しかし、「結果」とは、本来「跳ね返る」という意味であり、本来行くべき方向に逆らうということである。Werdendes は、思惟される場合、必然的にヘーゲルの言うような「安定した結果」に跳ね返るしかないのであるが、本来的な面から見ると、それは、一つの欺瞞ということになる。

以上のような理解の仕方が妥当性を持つかどうかを西田哲学から立証してもらうことにする。すでに述べたように、西田哲学はヘーゲルの立場の徹底化したものと言える。したがって、西田哲学から見られるかぎり、ヘーゲル『論理学』は根本的問題を含むものと見える。西田は次のように言う。

「成というものが考えられるのは唯、無の自己限定として考えられるのである。」²⁴⁾

ここで Werden が真の意味の「無」の方向に考えられることが明らかにされている。したがって、ヘーゲルの言う「無」は真の「無」ではないため、そこには「恐らく成という如きものも出て来ない」のである。

これまで、我々が論じてきたように、Werden は、本来的には Seiendes の方向ではなく、むしろ、それとは逆の方向、つまり、西田の言う「超越的述語 (無)」の方向にあると言える。しかし、実際には、Werden (成) は、Seiendes の方に有るのである。それは、ヘーゲル哲学のエレメントにおいて正しく思惟されるのである。しかし、本来的には、Werden はそこには「ない」。西田はこのことを指摘していて、この指摘は正しいと言わざるを得ない。

4. アナクシマンドロスの断片における「ト・クレオン」

Werden について我々はここまで「言象学

的文法論』の立場から、一通りの基幹的なことがらを論じてきた。最後に残るのは、いわゆるソクラテス以前の哲学者において取り上げられている Werden について考察することである。

Werden については、「言象学的文法論」から可能なのは、助動詞 *werden* とそれへの Werden ということである。このような Werden がハイデガーの Seyn の成熟ということである。そして、助動詞 *werden* を遠望し、Werden が Werden を克服しようとする場合がニーチェの立場である。このような「Werden としての Werden」の中には、固定化の動向、つまり、認識の動向があり、これによって Werden は Seiendes として思惟されるようになる。こうなった Werden が「有るものの Werden」である。「言象学的文法論」からは以上の三つの場合しか考えられないことになる。

しかし、もう一つ考えるべきことがある。「Werden としての Werden」の一つの様態として「有るものの Werden」が起こるのではあるが、ヘーゲル『論理学』では、いわば、そうってしまった場面の理が展開されているものの、そのような事態と「Werden としての Werden」との関係性が考えられていない。ニーチェの立場からは、それは、一つの間違いということになるが、「有るものの Werden」の立場から見られた、か関係性が考えられていないのである。これは、すでに言及したように、本質的に「無」が根本的に経験されていないからである。Seiendes の世界で Werden が見られている場合、そこには、助動詞 *werden* への関係にある Werden とのなんらかの関係性が視界に入ってくるという可能性がある。しかし、この関係性は、どのようなものとして見えてくるのであろうか。

「Werden としての Werden」の領域、すなわち、ニーチェの哲学のエレメントは助動詞 *werden* を遠望しているということである。「述語(動詞)の可能性」の中に、主語的傾向

性があり、この傾向性によって現在分詞の領域が可能となる。「述語(動詞)の可能性」においては、二つの動詞が可能であり、それは、Seyn と Werden である。したがって、現在分詞は、Seiendes と Werdendes が起きる。Seyn は <Sagen> の拒絶に面しているが、Werden は <Sagen> *werden* となって <Sagen> との密なる関係に入ることができる。しかし、現在分詞の領域に入ると、Seiendes の面が支配的になる。なぜなら、それは、不定詞に「対抗する <gegen>」という傾向性に乗るからである。こうして、Werdendes は不定詞との特別な関係性を失い、一種の Seiendes に格下げされるのである(Werdendes の必然の様態)。しかるに、本来、Werden は、Seyn にとっては拒絶しているものとの密なる関係性に入ること本務としているので、Werdendes の必然の様態となったとしても、この本務を為すことがその「正しさ」ということになる。つまり、Werdendes の必然の様態には、Werden への正しい向かいということが必然的に起こる。この正しい向かいそのものに入った場合、そこに「Werden としての Werdendes」が現実起こるのである。そこはまだ助動詞 *werden* そのものになったのではなく、主語的傾向性の只中であり、したがって、真理の理念がまだ残っているのである。

したがって、Werdendes の必然の様態の領域には、ある種の不正ということがある。つまり、そこでは Werdendes の必然の様態は自分の本務(本来なすべきこと)をしていないので、「正しくない」ということになっている。ところが、そこには、同時に、「正しい向かい」への道もまた見えていなければならないのである。その道に実際、歩き出すのではないものの、その道こそ、自分の本務への道であることが見えていなければならない。Seiendes の領域で Werdendes となっている Werden は、自分がそこからやってきたそこへと行く道、「正しい」道が発見されているのでなければ

ならないのである。それは、このようになっている Werdendes の「必然の道」, 「運命の道」ということになる。

このようなことを念頭に, 「ヨーロッパの思想の最古の言葉とされる」, アナクシマンドロスの言葉に傾聴したい。

ἐξ ὧν δέ ἡ γένεσις ἐστι τοῖς οὐσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοισι τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν

「しかし, そこから Werden が存在する事物にとって有るところのそのものとそれらの消滅もまた責務に向けて起こる。何故なら, それら存在する事物は時の順番にしたがってそれらの不正の故に相互に公正な罰と償いをするからである。」²⁵⁾

おそらく, ここでは, Seiendes の領域に入った Werden, つまり, Werdendes の必然的様態の本質的な事態が見つめられているのである。ヘーゲルとは別の眼差しが Werdendes の必然的様態に注がれていて, そこに自己自身へと成る「正しい道」が通じているということが見つめられているのである。そして, その道は, 上で明らかになったように, 「必然の道」でなければならない。この「必然の道」(ト・クレオン) から Werdendes がやってきて, そこへと立ち去っていくのが「正しい」本務への赴きということなのである。Diels はなぜか, カタ・ト・クレオンを「Notwendigkeit (必然) にしたがって」ではなく「Schuldigkeit (責務, なすべきこと) に向けて, ないしは, Schuldigkeit にしたがって」と訳し, しかもこれを「プトラが起こる」ことに掛けているのである。我々が上で考察したことから考えると, なかなか味な訳である。なぜなら, 上で考察したように「必然の道」はある本務ないしは責務へ赴くということであるからである。ト・クレオンとは単なる必然ということでは

はなく, そこに, 「本来なすべきこと」という意味を含んでいると思われる。そして, このような「必然の道」が見いだされていることは, 現在の有り方が「不正」であるということを教えていることになる。しかるに, 「不正」の方は, むしろ, Seiendes の側に主たる責めがある。つまり, Werdendes の必然的様態の中に本務へ向かう「正しい」道が見つけられていることは, Werdendes そのものが今, Seiendes の領域にあって「不正」にあることを知らせるだけではなく, Seiendes の「不正」状態もまた露わにされるということなのである。故に, 「有るものども」は, Werdendes の必然的様態に見いだされた「必然の道」の「正しさ」の点灯照明のお蔭で, 自分の本質である「不正」に対して正すことが可能になる, かくして, 「不正」の故の「罰」を相互に与え合い, また, 「償い」をするようになるのである。したがって, おそらく, 「存在する事物」が「罰を与え」また「償いをする」のは, Werdendes の必然的様態が本務(責務)への道に戻るという方向において認められることなのである。すなわち, 消滅するということが「時の順番」に従って起こるのである。もっとも, 「生成」もまた時の順番にしたがって起こるのではあるが, 有るものどもは, その「不正」の故に, それぞれ裁きを受けて「消滅」するということなのではないであろうか。単に「不正」の故に罰を与え合っているということではないのではあるまいか。「何故なら」という接続詞は, おそらく, 「消滅もまた責務に向けて起こる」にかかって, 「つまり(この消滅というのは)」という意味なのではないであろうか。そう考えると, このアナクシマンドロスの言葉の全体が非常に明瞭になるのである。「必然の道」へと Werdendes の必然的様態が向かうということが可能になっているところに, すなわち, 生成がそこから起こってきたそこへと向かうということ, 本務へとおもむく可能性があることが, Seiendes の固有の「不正」をも「正す」ことになるので

ある。それらが、相互に罰を与え、償いをしあうことが *Werdendes* の必然的様態が「必然の道」へと向かうことで現実に起こるのである。*Seiendes* と *Werdendes* とのなんとも名状しがたい関係が上記のアナクシマン드로スの言葉の中に語り出されているのである。ハイデガーによるアナクシマン드로スの言葉の解釈では残念ながら、*Werden* に対する周到な理解といったものが欠けている。上記のように、この言葉は、単に「現前するものの現前」だけが問題になっているのではなく、*Werden* もまた問題になっていることは絶対揺るぎないことなのである。ハイデガーは *Seiendes* だけに注意をするだけでなく、*Werdendes* の方にも同様の注意をすべきなのである、というより、厳密には、*Werdendes* と *Seiendes* との本質的関係にこそ正しく眼差しを据えるべきである。実際、アナクシマン드로スの言葉はそのような関係を見つめているのである。

「有るものの *Werden*」を固有のエレメントにしている哲学がヘーゲルの「論理学」であり、「*Werden* としての *Werden*」を固有のエレメントにしている哲学がニーチェの哲学である。両者の関係性を前者の立場の方から見て思惟している立場がアナクシマン드로スである。しかし、ここにはある種のアナクロニズムが有るのではないであろうか。ヘーゲルやニーチェの時代から、両者の関係性が問われる時代へと2300年もタイムスリップすることは余りにも唐突であろう。しかし、ハイデガーが言うように、この関係性が「ト・クレオン」として眺められて以降、やがてそれは暗闇に沈みこんだのであり、再び問われるようになるのに、一つの歴史が創られた（有の歴史として）と考えることもできるのである。

5. 間接伝達論的論理学と *Werden*

「間接伝達論的論理学」の奥義としての言象学的文法論では、<Sagen> *werden* は奥義

の中の奥義とされた。前置詞である「前」の内部で真言、すなわち、虚-言との固有な関係性が出てくるようになると言象学的文法としての助動詞が言われるようになる。「前」とは真言のいわば「前夜祭」のようなものであるから、期待に満ちた本祭りが「いよいよ」近づくということをこの助動詞が言わなければならない。そこで、助動詞はある種の「すぐもうじき」という意味をもつ未来の助動詞なのである。しかし、「前」は言象学的文法論が示したように、大過去であり、その意味では、期待に満ちた未来の助動詞はみずから「すでに済んでいた」ということを言うのでなければならない。ここに、未来と過去とが一つになる。ゆえに、誰でも、*Werden* をその究極的な規定に向けて追及する場合、時の発生の妙境へと入っていかなければならない。ニーチェの哲学はその最初の試みであり、そこでは遠望された助動詞 *werden* の消息が語られる（「力への意志」と「永遠回帰」との未知なる結びつきとして）のである。助動詞 *werden* の出現には<Sagen>との関係性がどうしても出て来なければならない。なぜなら、言象学的な文法とは真言と真言から由来するものとの関係性のことだからである。ハイデガー哲学のエレメントにおいては、<Sagen>との関係性は「最後の神」との関係性として現れ、したがって、そこにある文法的な意味合いをもつ *Werden* が語り出されるようになる。このような本性をもつ *Werden* は、ハイデガー哲学において *Seyn* における「成熟」として語られる。同時にそこには、時の発生というようなことが必ず認められ、ハイデガーもまた、*Seyn* の最内奥で時が発生するということを語るようになるのである。一般に、このようにして助動詞 *werden* という奥義の中の奥義に関わる哲学は、「密教的論理学」ないしは「秘教的論理学」と名付けられるべきであろう（「奥義」つまり「秘密」に関係するので）。すでに述べたように、ニーチェ自身が自分の

哲学を「秘教的」なものであると述べていて、こうした自覚は主観的なことではなく、ニーチェ哲学のエLEMENTの本質に沿うものであることが理解されよう。これに対して、その哲学のエLEMENTが助動詞werdenに関わらないような場合が考えられる。上述したように、ヘーゲルの「論理学」がそのような場合である。それは、「密教的論理学」ないしは「秘教的論理学」に対して、「公開的論理学」ないしは「公教的論理学」と呼ばれるべきであろう。Werdenが思惟される場合はすべて「公開的論理学」に属する。

さて、ここで、Werdenに関して展開してきた内容の全体が言象学的文法論の助動詞werdenに由来するものであることが明らかにされたのであるが、ヨーロッパの哲学の基幹的なものが文法的なものに故郷をもつことをニーチェがそれほど明瞭ではない形ですでに指摘していたという点には最大の注意が払われるべきである。それは、彼の『善悪の彼岸』の第20節に書かれていていることである。

「共通的な、文法の哲学のお蔭で一私の意味するのは、同じ文法的な機能による無意識な支配と指導のお蔭でということであるが—あらかじめ一切が哲学の諸体系の同種類の展開と順序のために用意されている」²⁶⁾

ここでは、言象学的文法論が夜明けになって開明されていないので本質的な暗がりが覆っているものの（たとえば、どのようにして、文法が哲学を無意識的に指導するのかが説明されていない）、文法によってあらかじめ哲学諸体系が無意識に指導され、順序づけられているという言象学的文法論の内実がすでに洞察されている。実際、我々は、本論文において、言象学的文法論における「奥義の中の奥義」が、どのようにして、ハイデガー、ニーチェ、ヘーゲル、そして、アナクシマンドロスというヨーロッパの根幹的哲学の諸体系を指導、順序づけていたのかを証示したのである。

ところで、上記のことが本当だとすると、

日本語としての文法はヨーロッパの哲学とは無関係ということになり、したがって、言象学的文法論はヨーロッパの哲学を論じる資格が無いということになるのではないか。なぜなら、言象学的文法論は日本語で語られているのだから。

しかし、我々は果たして、日本語の太古の文法を本当に知っているのだろうか。現代の日本語の奥まったところに、ヨーロッパの諸言語の原文法として日本語の文法事項が潜んでいないとはけっして言えないであろう。たとえば、言象学的文法論における「述語（動詞）の可能性」というのは、主語に先立つ述語ということであり、これは、インド・ゲルマン系言語の文法の基本である主語概念の奥にある、別の言語圏の文法と考えられるのである。ニーチェも前掲の『善悪の彼岸』第20節で次のように述べている。

「ウラル・アルタイ言語圏（そこでは主語概念がもっとも展開しにくくなっている）の哲学者たちはインド・ゲルマン族や回教徒たちとは別様に『世界』を見、また、別の道を歩むはずだろうというのは大いに有り得る」

主語概念が発展しにくいのは、欠点ではなく、むしろ、主語概念発展よりもより原的であるということである。たとえば、日本語の文法に支配されていると考えられる西田哲学は、超越的述語、すなわち、述語となって主語にならないもの、をその哲学の核にしている。超越的述語を核とする哲学が日本語で語られていることは偶然的なことではない。日本語の太古の文法がその哲学を、その哲学には無意識に「指導」しているのである。彼の哲学がヨーロッパの哲学の伝統から離れているのではなく、それを基礎づけているのは、ヨーロッパの言語の原初的文法が日本語の太古の文法とは別ではないからであり、あるところで「合流」しているからである。

したがって、すべてはハイデガーの哲学の中にある。その哲学の中では、主語成立の模

様 (Seyn と Seiendes との関係) が語られようとしているのだからである。それはつまり、彼の哲学の中でヨーロッパの言語文法の原初がある別の言語文法の原初 (日本語の太古の文法) と合流し始めるようになるということである。ハイデガーは、先に挙げた「アナクシマンドロスの言葉」という論文の中で次のようなある預言的な言葉を述べている。

「歴史的な言語の本来的な歴運的な出会いは、ひとつの静かな出来事である。しかし、その出来事の中で有の歴運が語っている。ところで、一体『夕暮れの国』はどのような言語へと移りゆくのであろうか」²⁷⁾

「夕暮れの国」とはここではヨーロッパの事であるとともに、ある夜明けを迎える前夜へ向かうことという意味でとらえられていることがらである。ヨーロッパの民族がすべて日本語をやがて話すようになるとかあるいはまったく新しい言語が発明されるとか更には西洋文明と東洋文明の融和といった愚かしいことが言われているのではない。主語概念発展の国から、主語概念未発展の国 (言象学的文法的に主語成立の基盤になることが明かされるということ) への移行がハイデガーの哲学のなかでこそ「予想」されなければならないのである。世界の歴史はそのような道を辿る。

注

- 1) 清水茂雄：言象学的文法論。飯田女子短期大学紀要，28，1-16，2011.
- 2) M.Heidegger： *Gesamtausgabe Bd.65*, Vittorio Klostermann, Frankfurt Am Main, 1989, S.86.
- 3) *Ibid.* S.410.
- 4) Nietzsche： *Kritische Studienausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, erschienen im Verlag de Gruyter, Berlin/Newyork 1967ff. 12, 10 [159]. 以下，この版につ

いては，慣例にしたがってKSAと略記する。

- 5) KSA, Bd12, 9 [97], Herbst1887.
- 6) KSA, Bd. 13, 11 [415].
- 7) KSA, Bd. 12, 7 [54].
- 8) KSA, Bd. 12, 9 [89].
- 9) KSA, Bd. 12, 7 [54].
- 10) *Ibid.*
- 11) M Heidegger： *Gesamtausgabe Bd. 65*, S.356.
- 12) M Heidegger： *Gesamtausgabe Bd. 48*, S.335.
- 13) M Heidegger： *Gesamtausgabe Bd. 6-1*, S.559.
- 14) M Heidegger： *Gesamtausgabe Bd. 6-1*, S.574.
- 15) KSA, Bd. 13, 25 [6].
- 16) M. Heidegger： *Gesamtausgabe: Bd. 9*, S.360.
- 17) G.W.F.Hegel： *Wissenschaft der Logik I*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986, S.86.
- 18) *Ibid.* S.83.
- 19) M Heidegger： *Gesamtausgabe Bd.9*, S.120.
- 20) 西田幾多郎：西田幾多郎全集12巻，岩波書店，東京，1965，p.72.
- 21) G. W. F. Hegel： *Enzyklopädei der philosophischen Wissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986, ss87.
- 22) *Op, cit*, *Wissenschaft der Logik I*, S.83.
- 23) *Ibid.* S.83.
- 24) 前掲 西田幾多郎全集12巻，p.73.
- 25) H. Diels： *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Weidmann, 1974, S.89.
- 26) KSA, Bd. 5, S.34.
- 27) M. Heidegger： *Gesamtausgabe: Bd. 5*, S.371.