

間接伝達の真理についての諸研究 (Ⅲ)

ハイデガーの哲学との関係について (2)

—「物への問い」とカント哲学の核心—

清水 茂雄

Studien zur mittelbar-mitteilenden Wahrheit (Ⅲ)

Ihre Beziehung auf Heideggers Philosophie (2)

—Die Frage nach dem Ding und der Kern von Kants Philosophie—

Shigeo SHIMIZU

緒 論

すでに諸研究 (Ⅱ)¹⁾で私は「間接伝達論」とハイデガーの哲学との関係の基本的画図を描いておいた。本論に入る前にこの基本となる画図をもう一度振り返っておき、その中でカントの哲学がどのような意味を持つかをあらかじめ示しておきたい。

「間接伝達論」は「ただ言葉だけ」の場面 (胎蔵界) で言葉が「おのれに折れて」(reflexio) 言葉の発祥を<言う>ことである。そこは、まさに、聖書の「初めに言葉があった」の場面となっている。言葉の発祥は、諸研究 (Ⅱ) で述べておいたように、「祝いごとの分かち合い」の故である。それ故、発祥した言葉、つまり、「真言」の本質は祝詞である。この「祝詞」に<聞く>、つまり真言に応じること (Entsprechen, ἀνάλογος) を為そうとすること (人格的行為) が人間存在のオリジナル²⁾な役割、つまり、言葉の出来言における定めなのである。人間存在は<言う>に応じたものとして、また、<言う>ことができる、である。人間というこの出来事は、言葉の出来事、全体から言うところの祝祭という意味を持つこの言祝 (ことは) ぎの会 (え) への参加 (Teilnahme) なのである。しかし、この参加は言葉の発祥にとって必然的なものではなく、単に好ましいこととしての要請 (Postulat) であり、それに応じて人間存在もまた自由にこの「要請」に応じたのである。いわば人間は「自由に」自己

束縛をしたといえる (自律, Autonomie)。こうして人間存在は真言に呼び出され、霊、つまりヘーゲルのいうところのGeistとして言葉の出来言の「二次的場面」の主体となる。この「二次的場面」では言葉は真言ではなくなっていて、つまり「ただ言葉だけ」ではなくなっていて、おのれの内密性の外に出ている。同時に、霊は真言を対象として持つことになる。霊、つまり人間存在は「外に出ている言葉」をその内密へと戻すことで真言に応じること果たす、つまり責任を果たすのである (ハイデガーはここに死の本質をみている)。「外に出ている言葉を内密へと戻す」と言うこと、これが、「二次的場面」の本質であり、端的に言えば、「真言へ」という動態の場面が「世界」なのである。「真言へ」の「へ」ということの中には三つの契機が含まれている。すなわち、すでに「へ」になってしまっている、これから「へ」のかなたへ、そして、まだ「へ」のままである、この三つの契機がそれぞれ時間における過去、未来、現在である。ハイデガーは「世界」の根底に存するこの動態の三契機の統一態を『有と時』で「時性」として暴き出したのである。

「へ」はまた、人間存在の言葉の出来事の場面でのオリジナルな役割にほかならないから、現有の意味として「時性」が解釈し出されてくるのである。「真言へ」の中には、以上のように、主観に属す面、つまり、「内密へ戻す」意志と、客観に属す面、つまり、対象

化された真言という二つの要素がある。「へ」は客観と主観との統一的根拠であり、時間の「秘術語」なのである。そして、この「へ」は客観と主観との統一的根拠であるとともに、同時にまた、両者を越え出ている (transcendere)。カントの哲学はこの「越え出ている」客観と主観の謎を解き明かす哲学であり、それ故、「超越論的哲学」と言われているのである。

このように、ハイデガーが現有的実存論的分析論によって見出した「時性」、Zeitlichkeitとカントの超越論的哲学とは根源的な連関にある。すなわち、「真言へ」において両者は同一の根をもっている。しかし、『有と時』においては「時性」はまだ言葉とのオリジナルな関わりから解き明かされていない。ただ、「死への有」(Sein zum Tode) という言い方で示唆されているにすぎない。従って、ハイデガーの哲学には「推移」が要求される。その哲学の本質は「言葉への途上」ということになる。そして、こうした「推移」においてかの「根」へと進むことで、カントの哲学に対する見方もよりオリジナルなものとなる。

ところで、「根」、つまり、「真言へ」という動態は *ἀνάλωτος* であり、従って、「外に出ている真言」を「内密へ戻す」ということは、「二次的場面」においては *analogical* な本性を持つ。カントのいわゆる「物自体」を「真言」とみなすなら、「真言へ」は「現象」ということになる。それ故、「現象」の本質は *analogie* である。また、「外に出ている真言」をその「発祥」の地で〈言う〉ということは *ur-mitteilen*、つまり、〈密〉の「分かち合い」になるので、言葉の出来言としては、つまり、「論理学」としては「判断」(*Urteil*) に当たる。「二次的場面」において「判断」は *analogical* な性格を持っている。このことは、「判断」によって物が捉えられると、それは「物自体」の *analogie* になっているということである。そして、そうなってこそ、その「判断」は物についてなに客観的なものを言明したといえるのである。しかし、「判断」は「二次的場面」での言葉の運動であるから、それによって「物自体」は捉えられない。このことは、つまり、「判断」には「根拠」があるということである。こうして、「根拠をともなって成り立つ判断」において物がその「何であるか」を明かす、ということになる。「根拠をともなって成り立つ判断」が「推論」である。かくして、物をその真理において明らかにする主観の

働きは「推論」という形態をとる。「推論」の「根拠」となって「判断」を引っ張っているもの、つまり、「真言」はカントにおいては「理念」として捉えられている。そして、「判断」と「推論」は本来は「真言へ」の「二次的場面」における事であり、その「内容化」であるから、この両者の統一的動態がなければならない。カントにおいてそれは「判断力」として把握されている。「判断力」は *analogical* なものを *analogical* であるとする能力であり、「真言」を「言わん」とする意志、つまり「詩作」の能力である。ここで物は *analogical* な捉えられ方を脱して「そこへ向かっている」というように捉えられるようになる。つまり、「合目的」に自然は捉えられる。しかし、「判断力」はあくまで「統制的原理」である。

以上のように、「真言へ」という動態においてカントの超越論的哲学、ハイデガーの哲学、そして〈間接伝達論〉はオリジナルに結びつくことがわかる。すなわち、それらは同一の *origin*、発祥地を持っているのである。このことを *zugehören*、帰属するという意味のドイツ語でまとめておこう。

人間存在は「真言」に対してオリジナルには「聞く」(*hören*) という関係にある。しかし、*hören* は *zuhören* (傾聴する) であり、そこに動勢、「へ」(*zu*) が潜んでいる。この「へ」という動態が「時」の本質にはかならない。「へ」は「外に出ている真言」を「内密へ」ということであり、論理的には「判断」に当たり、カントの言うところの対象認識のオリジナルな意味である。このとき対象と主観が区別されている。しかし、主観は「へ」によって動的であり、常に主客の根底へと超越しようとする。つまり、主観は「物自体」に帰属的 (*zugehörig*) なあり方をしている。ここにカントの超越論的 (*transzendental*) と呼ばれることの可能性の根拠がある。人間存在のこの *zugehörig* というオリジナルなあり方こそハイデガーがカントの哲学から抜き取ってくるべきその「核心」である。以下本論でこのことを示すこととする。

1. 本論の構成

緒論で我々はハイデガーの哲学の基本的画図を描き出し、同時にカントの哲学の核心を画図した。両者は *zu-gehörig* という秘術語でその連関を見せてくれる。

しかし、ハイデガーの場合はzuが「どこへ」のzuなのか不明になっているのである。そこで、その哲学は「根源近く」の哲学と言われることになる。zuが「真言へ」の「へ」である、となったときには「推論」ではなくなっていて、「ただ言葉だけ」、つまり「間接伝達」する言葉が<言わ>れなければならない。ハイデガーの哲学は「推論」からの不断の脱出であり、それ故、Denken自身の自己克服となっている。Denken自身の根底にむかって自己否定的運動をしているのである。これに対し、カントの「超越論的」Denkenにおいては、hören、つまり、「聞く」と言うことが不明になっている。そこで、ハイデガーはカントの哲学をその点で批判できる権利を持つ唯一の「哲学者」なのである。このことは、カントの「超越論的」の本質を本質的問題としてハイデガーが問えるということを意味している。

しかし、ハイデガーの立場ではzuの「どこへ」が不明になっているのだから、その「どこへ」がなんらかの仕方では表象されることになる。しかし、その「表象」はもはや決して「物自体」とか「理念」とか「概念」とかではない。では、「どこへ」はどのようなものとして表象されるのだろう。本来、「どこへ」は「真言」なのであり、「間接伝達」の場合、つまり、「密のつたえ」の場合である。その場合は同時に既存の哲学を「画図」する場合、いいかえれば言葉の遍歴をreviewし、世界と人間の存在を転法華的に解釈する場合である。だから、そのような場へと不断に成りつつあるハイデガーの哲学が表象する「どこへ」は解釈の地平ということになる。つまり、一種の場が表象され、その場は先導的という性格をもつ。そして、この場は底無きところの底造りの場面であって、「地平」形成の可能性という「開かれてある」ということである。

このようなわけで、zu-gehörigという「超越論的」の本質はハイデガーの立場では上記の「解釈の先導的場」を根拠として出してくることになる。このことを示しているのがハイデガーの『物への問い』³⁾である。従って、本論では今述べたことを裏付けしてゆくことになる。こうした意図のもとで本論を前半と後半に分ける。前半の部で我々は『物への問い』の中核であるカントの「超越論的原則論」に至る「道」を歩む。そして、後半の部で「中核」の中身を考察しながらそこに上で述べたようなzu-gehörigにまつわるハイデガー

哲学のいわば固有の在所、すなわち、「問い」(Frage)の領域を確認する。

2. 本 論 —— 前半

上述したように、「前半」ではカントの『純粋理性批判』の「純粋悟性のあらゆる原則の体系」の解明という『物への問い』の中核への道を歩み、それによってzu-gehörigのgehörigということを見えるようにしたい。しかし、その前にまず『物への問い』そのものについて簡単に解説しておく。

》Die Frage nach dem Ding — Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen (〈物への問い — カントの超越論的原則論にむけて〉)と題された著作は、元々、1935～1936年の冬学期にハイデガーが「形而上学の根本的問い」という題でフライブルク大学で行った講義を後にハイデガー自身が1962年に刊行したものである。本論文が依拠したクロスターマン社刊のハイデガー全集の第41巻は「準備部」と「主要部」に分かれていて、それぞれ、「物についての様々な問い方」、「物についてのカントの問い方」という表題がついている。本論文の「前半」は上記「主要部」の半分ほどまでの内容に関わる。「準備部」と「主要部」を架橋している考え方が「物への問い」の歴史的品格ということである。そこでまず、我々の「前半」の意図を達成するため、ハイデガーの言うところの「歴史的な問い」としての「物への問い」の意味することを明らかにする必要がある。

A. 「物への問い」の歴史的品格

我々はカントの哲学の「核心」をgehörigに見るべきだという主張をし、そして、gehörigはさらにzu-gehörigであり、そこにハイデガーの哲学が踏み込んでいる(ハイデガーの言うところのFrage)、と見る。このような過程の全体は「言葉の遍歴」であり、それがオリジナルな意味での「歴史」である。しかし、厳密には「歴史」は「哲学の歴史」でなければならない。「歴史」は「哲学史」の中にその素顔を見せなければならない。あるいは、「歴史」の「骨髄」は「哲学史」である、ということになる。実際、『物への問い』でハイデガーが問題にしている「歴史」というのは決し

て戦争や外交の駆け引きの歴史ではなく、本質的な意味での「哲学史」なのである。それはハイデガーの哲学がzuに入り込んでいることと関係している。zuの故に「時間」が問われ、zuが「真言へ」であるが故に「言葉の遍歴」としての「歴史」が問われるのである。「時間」は歴史的な時間なのである。このことは「時間概念」が歴史的に変わるということではない。「時間」そのものが「歴史」を産み出しているということであり、「時間」が、ちょうど柿の実が青い色から赤くなり、そして熟し切って落ちるように、「熟す」(zeitigen)ということである。その「熟し度」が各時代のいわば「味」であり、各時代の哲学がその真髄を表すのである。各時代は物を「物一語る」(history)際に「推論」するのであるが、その根拠、つまり解釈のための先入見、既に述べた言い方では、「解釈のための先導的な場」はあらかじめ「言葉の遍歴」の一定の位置として決められている。その時代をわくづけるこの「先入見」にまで降りていけばそこに「哲学」があるのであり、降りていった人がその時代を代表する「哲学者」として歴史的に名が残される。ヘーゲルやハイデガーが問題にしている「歴史」とはこのような問題意識において扱われているのである。「歴史」の底にある「時間」は「先入見」を産み育てる「母胎」であり、この母胎の「胎内」、「胎蔵界」に足を踏み入れたのがほかならぬ「ハイデガー哲学」なのである。従って、物に対する人間の態度はその時代の「先入見」によって限定されている。それどころか物そのものも「歴史的物」ということになる。物に対する人間の態度の中には「物を問う」ということが本質的に含まれていて、これが次の時代の移行への推進力になる。「物への問い」はかくして本質的に「歴史的」なものであることになる。

以上は「間接伝達論」から見た「物への問い」の歴史性の意味することであるが、「物への問い」でハイデガーが言おうとしている「歴史的な物への問い」はそうした「後光」に照らされているのである。では、ハイデガーはどのようにして「物への問い」を「歴史的な問い」へともたすのか。

まずハイデガーは「物への問い」と言うときの「物」を「現前している物」、「狭い意味での物」とし、そのような「物」を条件づけている (be-dingen) ものを問う。ハイデガーはこれをもの性 (Dingheit) と呼

んでいる。もの性とは物を物たらしめ条件づけているところの無条件的なものである。「物への問い」は、従って、もの性へと問うことである。

さて、物のもの性を特徴づけている第一のものは、ハイデガーによれば、Jediesheit (その都度このものであること) である。Jediesheitは時間と空間に根拠を持っている。というのも、全く同じ規定がされるものでも空間的に異なっていれば異なる「このもの」となり、同様に時間的に異なっていればやはり異なった「このもの」とみなされるからである。そこで、「物とは何か」という問いは「空間とは何か」、「時間とは何か」という問いへ進まなければならない。

ハイデガーは時間と空間の統一性を考えて「時空」(Zeitraum) という言葉を使い、次のように言う。

「物とは何か、という問いは、時間と空間との謎めいた統一性である時空とは何かという問いをそれ自体のうちに含んでいて、この統一性の中で、単にその都度このものであるという物のあの根本性格が規定されるように見える。」(S16)

それでは、「時空」は本当にJediesheitを規定するのだろうか。

通常、我々は、物が空間を占める、物の表面を境にして内側を物の内部、外側に空虚な空間が広がっている、と考える。その時には空間は物を入れるかごでしかなく、物のJediesheitをかごのようなものがどうして規定できるのかという疑問が起きる。あるいは、物の内部に空間がありそれが物のJediesheitを規定しているかもしれない。しかし、物体を割ってもまたふたたび最初の内と外の関係にもどるだけである。結局、空間は物にとって外的であることがわかる。同様にして時間もまた外的である。すると、時間と空間は単に物の時間的、空間的位置指定のための「座標」として物のJediesheitを規定していることになる。すると、物がこれであってあれではないという個の規定は必然性を持たなくなる。なぜなら、Aという座標点とBという座標点にあるからといってふたつのものが異なるとは必然的に言えないからである。そうであるならば、「時空」は物のJediesheitを規定する原理ではないとも考えなければならなくなる。

実際、物の個であるという根本性格は時間や空間を介さなくても規定される。ライブニッツはこう考えた。物は神が創造したものである。ふたつの同じものが在

るとすると、神は二度同じものを造ったことになる。こうしたいわば機械的な繰り返しは神の完全性に反する。故に、ふたつの同じものはなく、それはひとつのものである。(principium identitatis indiscernibilium, 区別できないものどもの同一の原理)

以上の考察から、Jediesheitという物の根本性格は「時空」となんらかの関係があるものの、更に「有への問い」にまで根を張っていると考えられる。

次に、ハイデガーは物の根本性格であるJediesheitが果たして物そのものに関して何かを言っているのかという疑問を出す。つまり、物が「このもの」と規定されるということは、物が「私」、つまり主観の近くに現れているかぎりである以上、Jediesheitは主観によって規定されていて、物そのものの規定ではないということになる。しかし、たしかに、Jediesheitは主観に対して物が現れるかぎり物の規定になっているが、当の物が主観に「対して」という点では客観的でもある。

このようにして、物の根本性格であるJediesheitに関する問いかけによって、我々は一種の無重力状態にもたらされる。しかし、ハイデガーによればこの我々を「無重力」にする領域こそ物のもの性を問う際にでてくる「固有の帰趨」(eigene Bewandtnis)なのである。こうした「無重力」にする領域そのものが時間と空間の統一性、つまり「時空」と関係していることをハイデガーは示唆している。(S31)

さて、上述のように、物は単に孤立して存在しているのではなく、主観に対して「出会い来たる」限り物となっている。この「出会いの領域」の中で我々は「物の構造」に着目するならば、そこから、「物とは、己に即して前にあり、そのもとで移り変わる多くの諸性質の担い手である。」(S33)という答えを得る。物とは変化する諸性質の果肉が取り囲む核のようなものと考えられるのである。

物のもの性を今述べたような仕方規定することはきわめて「自然的」であるとハイデガーは言う。しかし、「自然的」とは次のような意味で言われている。

「この答えはたいへん『自然的』なので、この答えはまた学問的思考、そして、単に『理論的』思考のみならず、物とのあらゆる交渉、その算定と評価をも支配している。」(S33)

次に問われることは上述の「自然的把握」の真理性

の根拠である。ハイデガーによればこの根拠もまた「自然的」であって、「真理の本質」がその「根拠」である。理由は以下のとおりである。

真理は物、つまり事実との「一致」(Übereinstimmung mit den Dingen)である。真理の座は陳述(Aussage)である。それ故、この「座」の構造が物の「構造」に「一致」していなければならないだろう。陳述は主語と述語をコブラで結合するという「命題」に帰着する。主語が「担い手」、述語が「諸性質」に対応する。命題において述語が主語に帰属するということと物の「構造」において諸性質が「核」に「まわりついている」ということが正確に合致している。従って、「物とは諸性質の担い手である」という物のもの性の規定根拠は「真理の本質」から示される。

以上、物とは何か、という問いは全く「自然的に」答えられたことになる。——のだろうか?

ハイデガーはこの「自然的」が問われるべきであると述べる。彼によれば、「『自然的』なものはいつも歴史的である」。(S38)つまり、我々があたりまえと考えていることも歴史的な生成のなかで登場してくるのであり、それ故、我々の時代にはあたりまえであることも別の時代には異常なことでみなされうるのである。しかし、物のもの性の規定が「歴史的」とはどういうことなのだろうか。物が時代の「解釈」によって物になっているということはどういうことなのか? ハイデガーは次のように問う。「もし、問いが歴史的なものとすれば、我々は何を為すべきか。」(S41)

こうした問い方に対してハイデガーは「歴史的な問い」を次のように説明する。

「我々が、たとえ一見すると過ぎ去ってしまっているようにみえるとしても、なお何が生起するかを問う場合、我々は歴史的に問うている。」(S42)

では「生起」(Geschehen)とはどういうことか。次の言葉からその糸口を捜し当てることができる。

「単に過ぎ去ったものは有ったもの(das Gewesene)を汲まない。有ったものは、今もなお、有ったしている(wesen)。そして、その有り方は生起の特有な静止であり、この生起の仕方は再び生起するものから規定される」。(S43)

生起は一種の運動である。しかし、この「運動」は物の運動ではなく、現有(Dasein)の運動である。既に述べたように、zu、つまり、「真言へ」の「へ」と

いう動態において歴史、つまり「言葉の遍歴」が起きる。言い換えれば、「論理学」、つまり、「推論」の本質に関する言葉の自己克服の運動、形而上学とその克服の運動が起きる。これが他ならぬ「生起」である。それ故、「生起」は現有がその根底(Grund)である「時性」においてある有り方である。「時性」における「すでに zu になってしまっている」の底に降りてくればそこがその時代の現有の「根底位置」(Grundstellung)であり、そこにおいて本来的な「問い」、ここでは「物への問い」が為されるわけである。それ故、次のように言われるのである。

「しかし、我々はこの根底位置を問う、その根底位置における生起と現有の生起する根底運動、過ぎ去ってしまったので、もはや見かけはいかなる運動でもない運動、を問う。」(S42)

ところで、「生起」の現場はオリジナルには「真言へ」である以上、そこでは言葉は迷っている。このことは、そこで謎(言一迷)が言葉の出来事として「語ら」れるということである。すなわち、「論理学」として、「推論」、そして、その構成要素としての「判断」に関してオリジナルな「問い」が立てられる、ということである。それ故、zuに踏み入っているけれども、まだ「真言へ」となっていない「哲学」、つまり、「ハイデガー哲学」は「謎」をまさに「起こす」、すなわち、「生起」させなければならないわけである。

このようなわけで、ハイデガーは「判断」、本来は「推論」なのであるが、のなかに含まれている謎を提示する。「物は諸性質の担い手である」という規定は「真理の本質」から根拠づけられた。真理の座である命題の構造、主語-述語関係、が物の構造にびたり一致している、だから、「物は諸性質の担い手である」は真理そのものの本質から真理であると認可されているようなものである、ということであった。だが、ここですぐ次のような問いが出てくるのである。

「人間が命題の構造を物の構造から読み取ったのだろうか、それとも、命題の構造を物の中へと移し入れ置いたのだろうか。」(S44)

「自然的」といわれるのは前者の見方をする場合である。しかし、この場合には物の中になぜ人間の行為である陳述が入っているのかという困難な問題が潜んでいる。そこで、後者の見方を取ると、今度は人間の行為が物を規定することになり、物の客観性というも

のがなくなってしまう。

こうして、我々は物と命題と真理という三者の連関における「謎」の前に立つ。ハイデガーによればこの「謎」の中に「歴史的な問い」が胎動しているのである。既に述べておいたように、「判断」、そして、よりオリジナルには、「推論」の本質が「歴史的」と根源的に繋がっているため、「ハイデガー哲学」としてはそれを問わざるを得ないのである。

物への問いが歴史的な問いになるためには、まず、「ギリシア人における物と命題の本質規定の始まりを運動にもたらすこと」(S48)が必要であるとハイデガーは言う。しかしそれだけでは不十分であり、更に「近代自然科学」の本質をも問わなければならないのである。なぜハイデガーはこの二つに着目するのだろうか？

「推論」は根拠を伴った判断であった。しかし、「根拠」は「二次的場面」では「真言」として<言わ>れているのではなく、「表象」されている。こうした「表象された物自体」はその時代の現有の「根底位置」でなければならない。この「根底位置」から「判断」の本質が照らしだされることになる。その最初の運動が、ギリシア人によって行われたのである。そして、次には、「根底位置」が現有の物の見方の決定の足場であること、それゆえ、「根拠」は実は「根底造り」(gründen)であることが照らし出されなければならない。「真言」は無底(Ungrund)なのに「真言へ」の場面は「底造り」をしているのである。「底造り」の主体が「Ich」として自覚されるとそこが「近代」である。「近代自然科学」はここを「土壌」にして成長したのである。そして、成長した「近代自然科学」はやがて「土壌」を覆ってしまう。「ハイデガー哲学」の作業はこの「覆われた土壌」の草刈りである。この「土壌」はギリシアの始まりに続いている。

以上より、我々はなぜハイデガーが「二つ」に着目するかを理解する。

従って、問題は「底造り」の現場を照らし出して、次に、「底造り」の問題性を指摘することである。この課題の遂行のためにハイデガーが見つけたただひとつのランプがカント哲学であったのである。むしろ、カント哲学がこの現場を照らしている永遠に歴史的な「明かり」と言えるかもしれない。

こうして、「物への問い」は「物についてのカント

の問い方」と題された「主要部」につき進む。

B. 三つの道標

Aにおいて「物への問い」が「歴史的な問い」になるべきだというハイデガーの見解とその「間接伝達論的」な意味を見た。「物への問い」を「歴史的な問い」にし、「生起」にもたらせるにはカント哲学を通る必要があること、そして、なぜかを見た。「底造り」の現場を照らし出すことによって「物への問い」は「生起」の運動に還元されるのである。もちろん、その現場は「物への問い」にたいする答えというより、むしろ、「言—迷」としての「謎」、それ故、よりオリジナルな「問い」の在所、ハイデガー哲学の固有の在所、つまり、Frageという「根底位置」なのである。カントの『純粹理性批判』の「原則論」の中にハイデガーはこの「底造り」の「謎」を発見する。

さて、上記の「現場」に至るための「道」にハイデガーは三つの道標をたて、我々を導く。

「この講義は一種の道標である。」(S55)

我々もこの道標に従って論を進めていく。ただし、「道標」は筆者が「物への問い」の中に読み取ったものであり、以下の区分けは「物への問い」の中にはそのままの形でなされてはいない。

α. 第一の道標；カテゴリーと理性

すでに述べたように、「物への問い」を「歴史的な問い」にするためには「ギリシアの始まり」と「近代自然科学」に向けての問いかけが不可欠である。「ギリシアの始まり」において「物の構造」と「命題の構造」との連関に関して卓抜な見方がなされた、とハイデガーは見る。それが「カテゴリー」である。ハイデガーによれば、「カテゴリー」は「有の比類ない解釈」(S63) から出てきた言葉なのである。

カテゴリーのギリシア語の語源、κατα-ἀγορεύειν は「下って—述べる」という意味を持っている。ハイデガーによれば、「下って」行く所は「物の有」である。「物の有」は「物へと下って行って述べる」という仕方ではじめて「規定される」のである。物に関する陳述の仕方から物そのものが規定される、というのは「解釈」である。そこには「先入見」が存している。しかし、この「先入見」は「先—入—見」であり、歴

史的現有の「根底位置」である「先—入—見」でなければならない。そこで、「有の比類ない解釈」と言われているのである。

「間接伝達論的」には「物へ下って述べる」ということは「真言」の「天下り」⁴⁾(=図式、姿をとること、σχημα)ということである。

ところで、「下って—述べる」における「述べる」の中には「何かを何かとして受け取る」ということが含まれている。「何かを何かとして受け取る」はラテン語ではreor, つまり、考える、である。従って、思考が物のもの性を規定するための導きの糸になるということになる。reorに由来するratioはギリシア語のλόγοςの訳語となり、そして、それはやがてドイツ語でVernunft(理性)と訳されたのである。物のもの性は、従って、理性への問いと関連している。すなわち、何故、またどのようにして、思考は物の有といったものを「規定」できるのか。かくして、「ギリシアの始まり」とカントの『純粹理性批判』との繋がりが出てくる。

β. 第二の道標；近代自然科学の本質と理性の本質

ハイデガーが近代自然科学の本質への考究を「道標」とした理由は、それがカントの思考を決定づけていると考えるゆえである。それでは、近代自然科学の本質とは何か。ハイデガーによれば、それは「数学的」(mathematisch)という規定性である。(S68) では、この「数学的」という本質規定がなにを意味しているのか、そして第一の道標とどう結びつき、更にカントの思考をどのように決定づけているのだろう。

ハイデガーは例によって「数学的」の語源、ギリシア語のμαθήματαに遡ってその根本的意味を探る。それによると、μαθήματαとはdas Lernbare, つまり、「学べるもの」であるが、「学ぶ」とは、既にあらかじめその何であるかを知っているものを「知識に取ること」である。それ故、τα μαθήματαとは、「露なもの」(Offenbar)であって、これに従って「我々は物を総じて物として、またそのような物として経験する」のであり、それ故、「物を知ることの根本前提」と言われる。(S76)

さて次に、上のように理解された「数学的なもの」がいかにして近代自然科学と結びつくのだろう。ハイ

デガーはアリストテレスの自然学とニュートンの物理学とを対比させながら、近代自然科学の根本に「数学的なもの」が入り込んでいることを指摘する。

ハイデガーが注目するのはニュートンの運動法則の第一公理、「慣性の法則」である。アリストテレス自然学では物体の運動はμεταβολή, つまり変化の一種であり、場所というカテゴリーに従った変化である。ところで、アリストテレスは自然物についての知と制作された物についての知とを区別し、自然物とは「その物自体から現れ来たるもの」とする。従って、物体の運動も「その物自体から」説明されなければならない。物がどうして場所と関わり、どのような場所に移動するかはその物自体に根拠がある。こうしてそれぞれの物はおのれの内的根拠に従って自分の場所を選ぶことになる。火は上へ、土は下へというように。こうした運動の概念把握は以降支配的となる。

これに対して、ニュートンの「慣性の法則」は鮮明な対照をなす。

「自由に放たれた物体は、すべて、直線的かつ一様に運動する。圧迫する力によって強いられない物体はすべて一様に真っ直ぐ運動する。」

ここではもはや運動は物の内的根拠によって決められるのではなく、運動の法則が運動の諸規定を決める。場所という豊かな概念は位置関係という平板な限定によって貧しい姿に化する。ここに看取されるのは自然が特徴的な仕方です「解釈」を受けているということである。「特徴的」というのは、つまり、「公理」を立てて自然をそれに基づいて把握しようとする点を指す。そして、こうした「特徴的な」自然に対する姿勢の根本にあるのが「数学的根底位置」なのである。

物、そして自然を把握する際、あらかじめ一定の先入見を立てておいて、この先入見に基づいて物を規定するこうした「特徴的な」現有の態度をハイデガーは「数学的企投」(mathematischer Entwurf)と呼んでいる。なお、こうした「先入見」に基づいて物が評価されることがギリシア語のἀφ' ὧνであり、その「先入見」がἀφ' ὧματαつまり「公理」であるとハイデガーは指摘している。「先入見」は「命題」なので一般に「公理」は「根底命題」(Grund-Satz), つまり、「原則」(Grundsatz)である。

さて、既に述べておいたように、「根底位置」というのは「真言へ」の場面、言葉の出来言の「二次的場

面」においては「判断」の根拠であり、「推論」の中項である。「判断」において「外に出ている真言」を「内密で〈言う〉」という一種の回り道が作られるのである。この「回り道」の始点と終点が「判断」における前提と帰結であり、「判断」によって展開された「概念」である。しかし、この「概念」は決して「真言」そのものではないので再び「判断」という形で展開される。しかし、この再度の「判断」は前の判断の根拠を開陳するものである。こうして、根拠は「根底命題」の姿で現れるのである。だから、「概念」の真の姿はハイデガーが洞察したように、「開かれてあること」でなければならない。つまり、あらかじめ本質が「看取」されているのである。ハイデガーはここに「真理の本質」をみている。「真言へ」はハイデガー哲学においては「開かれてあること」として見えている。ハイデガー哲学はこの「開かれてあること」の見飽きぬ不思議さのまえに来てFragenの豊かな宝庫で遊ぶ「論理学」である。

かくして、「数学的企投」は、現有の〈言う〉への道程において、「(真言に) 開かれてあること」の固定化であり、近代の現有の「根底位置」ということになる。そこでは「根底命題」が「真言」の「代わり」に表れる。(represent 表す, 代理する。) この様なわけで、ハイデガーは次のような主張をすることができるのである。

「むしろ近代の自然科学と近代の数学と近代の形而上学とはより広い意味での数学的なものの同じ根から出てきたのである。この三者のなかで形而上学がもっとも広範囲にまで展手し、——有るもの全体にまで——そして、同時にもっとも深くまで把握する——有るものとしての有るものの有るまで——ので、まさに形而上学こそそれらの数学的根底と土台をその岩盤まで掘削しなければならない。」(S98)

では「岩盤」とはなにか。ハイデガーによればそれは〈cogito ergo sum〉, つまり、デカルトによって発見された「我思考す、故に我有り」と「矛盾命題」である。これらはどうして「岩盤」なのか。

「数学的企投」においては物を規定し、評価するための土台があらかじめ「定め置かれる」(setzen)。この「先入見」がSatz, つまり、「根底命題」であった。だから、そうした「定め置き」そのものを成り立たせているものが「岩盤」ということになる。「定め置き」

そのものはいつでも「私が定め置く」というようにして成り立っている。つまり、「底造り」は「私」を原因にしているのである。また、「命題」においては主語の中にあるものに反して述語付けできない。かくして「数学的なもの」の「岩盤」は「自我命題」と「矛盾命題」なのである。この二つが理性の本質である。 α において理性は「何かを何かとして受け取ること」とされた。その理性は近代自然科学の根本的立場である「数学的企投」においてそのいわば純粋な姿を露呈させたといえる。こうして、ギリシアの始まりにおけるカテゴリー、ロゴスとカントの「純粹理性」とが結びつくことになる。

γ. 第三の道標：純粹理性の「批判」

さて、第三の道標は第二の道標の更に先に立てられている。この「更に先」ということが「批判」という言葉に込められている。

第二の道標に導かれて我々は「純粹理性」が何を意味するかを知った。広い意味での「数学的なもの」そのものを支えている「根底命題」が純粹にsetzenから取り出され、それが物のもの性を決定するのであった。純粹なsetzenが「純粹理性」に他ならない。こうした「純粹理性」に基づいて構築された哲学体系が、ヴォルフ、バウムガルテンによって立てられた「理性的形而上学」である。カントはこの形而上学から影響を受けながら更に先へと向かう。では「更に先」、すなわち、「批判」とは何か。

ハイデガーは「批判」(Kritik)の語源、ギリシア語のκρίνειν(分離する)から、「批判」とは必ずしも否定的な意味ばかりでなく、その中には他から際立たせ、「新しい水準に引き上げる」(S121)という肯定的意味がある、と指摘する。従って、「純粹理性」の「批判」ということも「純粹理性」の本質を際立たせてそれをより高次の階級に引き上げるといった意味を持つことになる。そのためにカントは「純粹理性」そのものの構造を「純粹理性」の原則に基づいて規定しようとする。かくして、「批判とは、境界を引き、測量する、純粹理性の企投である。」(S123)と言われる。

さて、以上の三つの道標によって我々はカントの「純粹理性批判」が意味することを学んだ。この到達点から「原則論」に至るためにはもうひとつ山を越え

なければならない。それはsetzenそのものの本来の在所にカントが立って、「純粹理性」の「批判」をしたということである。カントが立ったこの立場をハイデガーは「透明な、哲学的に統治された領域」(S136)と呼んでいる。ではその「領域」とはどのようなものか。

C. 分析判断と総合判断——判断の本質

まず、ハイデガーが対象(Gegenstand)ということは何を意味しているのかを知っておかねばならない。

彼によれば、GegenstandはGegen(対して)とStand(立つ)から成る。物はまず主観を襲い主観に対してやって来る。これが直観である。次にこの与えられた直感に思考が参与して対象が独立する。たとえば、「太陽が照る」と「石が暖まる」とは直観によって主観に表象される。そして次には、「太陽が照るといつでも石が暖まる」という表象が起こる。しかし、これはまだStandではないのである。思考は原因—結果のカテゴリーを使って、「太陽が照ったから石が暖まった」というように表象することではじめて対象はStandとなるのである。つまり、対象は対象として主観から独立して客観性を持つに至る。

ここから分かるように対象認識、そして対象自身も直観と思考の協働によって成立している。つまり、思考は対象に関係している。

ところで、思考の固有な働きは「判断」であり、主語を述語づけると言う仕方で遂行される。しかし、「思考が対象に関係し」、対象を対象たらしめるのに一定の役を演じているとすると、「判断」の本質規定も独特のものとなる。カントの「分析判断」と「総合判断」の区別もまたこの新しい立場からその意義が見取られねばならない。

分析判断とは主語概念を述語が解説するというような判断である。この場合には、対象と関係するのは主語だけであり、述語は主語の中にあるものを単にいわば読み取るに過ぎない。これに対し、総合判断の場合は、述語も対象にいわば伺いを立てるのである。たとえば、「この石は延長している。」といえ、これは分析判断である。なぜなら、「この石」という概念の中にすでに「延長している」という規定が含まれているからである。しかし、「いくつかの石は白い。」という

なら、それは総合判断である。というのも、「いくつかの石」のどこを捜しても「白い」という概念は含まれていないからである。述語はの場合、対象から取り出される。

既に述べたように、「思考が対象に関係している」という立場をカントが取ったとすると当然、「総合判断」に「判断」の本質を見て取っていただければならない。従って、「純粋理性」の「批判」、言い換えれば、思考の本質をくまなく測定しようという試みに際しては、「総合判断」の根底を見極めねばならないわけである。そして、この「根底」は先に述べておいたように、「数学的なもの」の「先入見」であり、カントのいう「ア・プリオリ」なものである。かくして、今や、「純粋理性批判」は、「ア・プリオリな総合判断はいかにして可能か」という問いとして結晶化される。

この問いの含みはつぎのハイデガーの言葉の中によく出ている。

「我々が真理の本質を伝統的な意味で陳述の対象との一致として理解するなら——そしてまた、カントもそれをそう理解している——その場合には、そのように理解された真理は、あらかじめ対象がア・プリオリな総合判断によって、対して一立つへともたらされていないなら、ありえない。それ故、カントは、ア・プリオリな総合判断、つまり、純粋な悟性の諸原則の体系を『あらゆる真理の源泉』となづけている」(S 184)

こうして我々は「底造り」の現場に到達した。そこは「対象認識」成立の根底であり、ハイデガーが強調しているように「人間の認識」の根底である。

さて、我々はすでに「判断」、そして、「推論」はオリジナルには「真言へ」であることを述べた。「真言へ」において「判断」と「対象」が結びつく。なぜなら、「対象」とは「判断」が〈言わん〉としている向こうにある何かであり「真言」そのものだからである。したがって「判断」の根底は「判断」の「真言」への接近的ありかたを言うこと以外にない。それはつまり、思考の時間との結びつきを言うことである。なぜなら、「真言へ」の「へ」が時の秘術語であるから。「判断」はこうして、本質的にgehörigであることが理解される。それは、「真言」に対して〈聞い〉ている(hören)、つまり「密のつたえ」に「開かれている」ことの固有の有り方なのである。しかし、「判断」は決して「真言」

を〈言う〉ではない。ヘーゲルの言えば「真言」がan und für sichであるのに、「判断」はfür michである。しかし、まさにfür michであるゆえに「判断」は「何か」を規定するということができるのである。従って、カントの問い、「ア・プリオリな総合判断はいかにして可能か」は、「真言へ」を〈言う〉ことで決着がつく。ところが、「真言へ」は「二次的場面」では「推論」の形で「語ら」れる。「推論」の根拠となるのはカントの場合、物自体であるが、「判断」が「総合判断」として把握されているかぎりには「根拠」はむしろ「真言」への接近性そのものとみなされる。かくして、「推論」はカントの場合、「循環」を形成する。ハイデガーがカント哲学の核心に見たのはこの「循環」であり、この「循環」の場が同時にハイデガーの哲学の在り所、das Zuともいえるところ、『物への問い』では「人間と物の間」、das Zwischen、といわれていることなのである。次に後半でいま述べたことを詳述する。

3. 本 論 —— 後半

すでに述べたように、「真言へ」は「真言」に対しては「推論」をしている。自分自身、つまり、「判断」が「根拠」から「言われ」なければならないと「意識」され(意識現象)、「根拠付け」の運動が必然的に起こる。これが「形而上学」である。歴史の運動の根拠もここにある。ヘーゲルはこうした運動の根底にan und für sichなもの、つまり、「概念」を見ている。ハイデガーの場合は「推論」そのものが「問い」と化し、それを「克服」しようとする。「形而上学」そのものが「問い」となる。カントの「原則論」もそうした立場から眺められている。「原則論」において「判断」の根元がどうなっているかが明かされるのである。「判断」の根元は「ア・プリオリな総合判断」が可能になっているところである。「判断の根元」は「真言へ」が「真言へとして」ではなく、「真言へのなかで」語り出される。言い換えれば、「判断の根元」は「まだなお判断と言う仕方」で明かされざるを得ない。しかし、「判断」はあくまで「対象」に「関係している」。それでは、「判断の根元」の「判断」というのはどういふものとなるのか。それは「時間」に「即して」「真言へ」を、つまり、「真言」との「へ」という「関係」

を「語る」ということである。こうした「真言」との「関係」を「判断」が語るとき現れる言葉が「カテゴリー」である。「カテゴリー」は für sichなものが für michなものとして「現象」しているときの必然的な「橋」なのである。この「橋」によって「対象」は「対象」になることができるのである。かくして「対象」を成り立たせているものとして「カテゴリー」が挙げられる。「カテゴリー」は同時にまた「人間の対象認識」の基盤となるものである。

以上の考察から、カントが「あらゆる総合判断の最上位の原則」と言っていることが理解される。その原則とは、「経験一般の可能性の条件は、同時に経験の対象の可能性の条件である」というものである。ここで言っていることは上に述べた「橋」のことである。ハイデガーはこの原則についてこうのべている。

「この命題を把握する人はカントの『純粹理性批判』を把握する。これを把握する人は、哲学の文献の中から一冊の本を知るだけではなく、我々が回避することも飛び越えることも、なおその他どのようにしても否定することもできないような、我々の歴史的現有の根底位置を支配する。」(S186)

ハイデガーはこう述べているが、しかし、「根底命題」自身は「真言へ」に基づいている。「真言」を〈言う〉意志は「詩作」として現実化する。従って、「対象認識」の世界、つまり、「自然」のテロスは芸術活動のなかにある。自然はエンテレケイア、つまり、「テロスの中に持つ」ことにおいて自然として成立しているのである。そのような意味では、カントの『判断力批判』の中にカント哲学の「奥義」が潜んでいる。とは言うものの、「原則論」はカント哲学の「核心」であるということは既に述べたことから「正しく」言える。

さて、「橋」の何であるかが示されたので、以下の論究は「橋」の種類を示すこと、つまり、「純粹悟性のあらゆる総合的な原則の体系的な表示」(S187)ということになる。それとともに、「真言へ」という「判断」のオリジナルな意味が「真言へとして」ではなく、「真言への中で」語られる、つまり、「推論」になっているということ、「まだ判断の姿で」語られるということの「問題性」が暴露されなければならない。ハイデガーはこのことを簡潔に次のように言っている。

「問題はただ、どこにそれらの原則は根拠付けを持つかということだけが残る。」(S188)

「真言へ」はカントの「原則論」の「根底位置」では an sichではあるが、für sichではない。否、それはむしろ、「真言へ」はどこまでも für sichへの接近として für michである、と言うべきであろう。そして、für sichへということは同時に für anderesということでもある。これはつまり、「外に出ている真言」は自他という「外的関係」にある、ということである。「外に」という「秘術語」は一と多という「量」のカテゴリーを「語る」。そして、「量」は「へ」のもう一つの姿といえる。「へ」は時間の秘術語であった。「量」は「関係」のカテゴリーによってその真理が言われる。「量」と「関係」の中間項が「質」のカテゴリーである。これら、三つのカテゴリーによって「真言」がなにがしかの意味で告げられている。そこで、三つのカテゴリーで言われたことは「評価」される。それが「様相」のカテゴリーである。カントの立場ではこのことは知られていない。そこで、「原則の根拠付け」のところに「問題」が出てくるのである。ハイデガーは鋭くこの「難点」を突く。「原則」の根拠は「真言へ」であるが、そのことは「胎蔵界」から言葉になっているのであり、「間接伝達」する「言葉」でしか言われない。「原則」は「真言への中で」という苦境(Not)の呻吟であり、「必然性」(Notwendigkeit)のいわれ語りを為している。「原則」の証明根拠はこの「苦境」そのものと言える。こうした「苦境」はハイデガーによって ἀ-ληθεία, つまり、「真理」の本質として把握されていて、α(ない)と ληθεία(蔵)の関係は奥深い霧の森となっている。「ハイデガー哲学」の在所はこの霧の森であって、「間接伝達論」はこの「森」の全体を「言葉の出来事」として解き明かそうとしている。「ない」は諸研究(Ⅱ)で述べたように「図りごと」に起因する。「図りごと」は「術」とひとつとなつて「間接伝達」の中心をなす。「真言」は、従って、「術的」、τέχνη-λόγος, technologyであり、「原則」のエンテレケイアである。ところが、「原則」は全自然の「根底命題」であり、全自然の根拠である。だから、自然の底には「技術」が潜んでいる。「潜んでいる」ということをアリストテレスは「可能態」、デュナミスと呼んだ。デュナミスとしての自然がその底に潜ませているものが「芸術」であり、「技術」な

のである。それがエネルゲイア（ἐνέργεια、作品の中に立つこと）であり、「エネルゲイアがデュナミスに先立つ」というアリストテレスの言葉にしたがえば、全自然は「作品」を産み出そうとしているのである。ないしは全自然は「芸術作品」の中にある、と言える。「荒海や佐渡に横たふ天の川」という作品の中で宇宙の運動とその法則が活きている。デュナミスとしての全自然に姿をみせる最初のエネルゲイアが「技術」を帯びた「生命」である。そしてその「生命」のエネルゲイアが「人間」それも「天才」であり、「詩」を言うことで終わる。哲学者が見ているのはこの大いなる円環であり、アリストテレスの深さもここにある。また、「生命現象」は「芸術」、そして「美」と本質的関係を持つ。カントの『判断力批判』の射程的確かさを今日「環境と生命の問題」を考える科学者は学ばなくてはならない。そして、全自然を自然たらしめているのが「原則」なのである。しかも、「原則」の証明根拠には固有の問題がある。この問題こそ自然の根元にある「苦境」である。以下の論究によってこの「苦境」が展示され、そしてその本質がdas Zuであることが明らかにされなければならない。

このような意図のために、以下の論述は「物への問い」のハイデガーの論述から逸れたものとならざるを得ない。しかし、この「逸脱」はむしろハイデガーがカントの「原則論」の証明に見た「循環」の何であるかを明かすための「逸脱」であって、十分な根拠のあるものである。

A. 直観の公理

カントが挙げている第一の「原則」は次のようなものである。

「純粋悟性の原則：あらゆる現象はその直観に従えば外延量である。」（A版）

「直観の公理の原則：あらゆる直観は外延量である。」（B版）

さて、上述のように、自然、カントの「対象」、は「真言へ」という「秘術語」の現れである。ところが、「真言へ」は「二次的場面」では、つまり、「真言への中では」、「判断」の根元として、「根底命題」、つまり、「原則」となる。そこでは、思考はgehörigという性格を保持している。「根底命題」は、しかし、「真言

へ」を表現していなければならない。そこで、「原則」は時間との連結において提示されなければならない。

ところで、「真言へ」は「外に出ている真言」を「内密へ」ということである。だから、まず最初に、「外に出ている」ということが与えられていなければならない。「外に」ということはfür anderes（他のために）ということであり、「言葉」がfür sichではなくなっていること、なにか自分とは違うものにとつてのものとなっていることである。同時に、「外に」はfür michになっていることである。「私」にとってのものでありながら、それ自体を失っているもの、すなわち「私の回りにある虚しいもの」、それが、「最初に与えられるもの」としての「空間」である。「言葉」としては「量」のカテゴリーが「語る」。この間の事情はヘーゲルが見事に捉えている。ヘーゲルの『エンツクロペディー』に欠けているのは、「空間」が「私の」の回りにある、ということ、つまり、「身体性」への洞察である。「空間」は一番最初デュナミスといってもよい。そこに、すべてのものが「潜んでいる」。我々が他者と会うのも「空間」の中であり、芸術作品も「空間」の中にあるわけである。その意味で、「空間」はあらゆるものの「登場」を許している。ハイデガーはこの「許すこと」をeinräumen、つまり「容認する」という言葉で示している（S203）。もちろん、「空間」も「芸術作品」の中にある以上、「荒海や佐渡に横たふ天の川」の中に「空間」はその詩としての真相を露にするのである。

「空間」は、以上のように、「真言へ」において「始点」となるべきもの、「外に出ている」ということの「既成事実」、「過去」である。「私」の一切はそこから開始するのである。「私」に最初に与えられたもの、その意味でそれは「純粋直観」である。そして、「空間」は、ヘーゲルの言うように、「an sichには概念」であるので、つまり、「真言」のデュナミスであるから、「真言」との「へ」とう関係を打ち明ける。「打ち明ける」言葉、秘術語、はこの場合、「量」のカテゴリーである。「量」の中には「詩」があることになる。「量」はfür anderes、つまり、どこをとつてもおのれはなく、おのれをおのれの外に持つ。かくして、「量」は第一には「外延量」である。つまり、ただ「広がる」ということで成り立っている。このようにして、「私」に一番最初に与えられたもの、「純粋直

観」としての「空間」は「外延量」である。「空間」はそこにすべてのものが「登場」することができる。「許し」として「外延量」であるから、「あらゆる直観は外延量である」となる。

B. 知覚の先取

さて、第二の「原則」は次のようなものである。

「あらゆる知覚をそのようなものとして先取する原則は次のようである。あらゆる現象において、感覚と対象に即してそれに対応している実在的なもの（現象の実在性）は内包量、度を持つ。」(A版)

「知覚の先取の原理とは次のようである。あらゆる現象において感覚の対象である所のもの、つまり、実在的なものは内包量、つまり度を持つ。」(B版)

Aで明らかになったように、「真言へ」の始まりは「空間」である。しかし、「空間」の成立はfür sichの故である以上、「空間」の中にfür anderesを否定するもの、「空間」にあるのに「空間」に入らないものが顕在化してこなければならない。同時に、für michということも「私にとって意味のあること」ということへ移行する。「私」が「胎蔵界」から出てきた意味が出てこなければならない。つまり、「真言を言おう」という「意志」が「私にとって」ということに出てこなければならない。「空間」にありながら非空間的なものが「実在的なもの」であり、そのfür mich、つまり、「私にとって」が「感覚」である。かくして、「感覚の対象である実在的なもの」と言われるのである。

次に、「真言へ」はここで初めて「判断」のデュナミスとなる。つまり、「言葉」となるとっかかりができる。言葉になる前の何とも言えない「感覚的なもの」、「必然的判断のデュナミス」が顕現する。「量」にあってその「真理」を成している「へ」の秘術語が「質」のカテゴリーとして「打ち明けられる」。こうしたことをヘーゲルは『精神現象学』の「知覚」のところで詳述している。

「質」のカテゴリーは、こうして、「外に出ている真言」が初めて「内密で」語り出される「門出」であることになる。「門出」の祝いが「質」のカテゴリーの中に詩的なものとして潜んでいる。なぜなら、「真言」は「祝いごとの分かち合い」だからであり、それ

が初めて語り出される所にもまた、「祝い」が届いているからである。我々が感覚するもの、「山の青」、「コスモスの赤」、その中には「真言」が潜んでいるのであり、「青」、「赤」といってもすでにそれは「論理学」に属する事柄なのである。

「質」のカテゴリーは以上のような一種の「門出」なのであるから、für anderesということが完全に克服されたということではない。「空虚」なものからなんとか抜け出ようと「私」に救いの手をさしのべる。ハイデガーはこのことをAndrang（押し寄せ）という言葉で言い表している。(S210)

かくして、「質」のカテゴリーは「依存」と「独立」の中間で「真言へ」を「打ち明けている」ことになる。そこはまさに「独立」への「門出」となっている。この状態が「内包量」、言い換えれば、「度」ということである。

以上のことから、「門出」の「祝い」をひめやかに語っている「質」のカテゴリーは「度」的であり、また、この「門出」の場面で「感覚」とその「感覚の対象」、つまり、「実在的なもの」が顕在化することがわかる。「知覚の先取」の「原則」はこのことを言っているのである。「身体」の「感覚器官」はここにその在りかをもっている。ただ広がっているだけの「身体」はいまや「重さ」、「肉体」を持つようになる。「空間」はfür anderesの故に「重さ」を持たない。なぜなら、「重さ」というのは、ハイデガーが「芸術作品の根源」の中で述べているような「地」と関係し、「地」は「隠すこと」、verbergen、であり、「間接伝達論的」には「密」に他ならない以上、「門出」の場面で、つまり、für sichがはじめて顕在化する場面で、はじめて「登場」するからである。「空間」はただ「重さ」に対して「開いている」のである。「重さ」の開始は「光」の顕在化ということになる。こうして、「重さ」が出てくると、「身体」、つまりfür anderesに「即して」そこにいわば「入り込んでいる」ものとしての「私」、の中にも「地」が顕在化してくる。それが「国土」であり、「肉体の重さ」とともに、またその下にある「地」である。まことに、「肉体」は、聖書にあるとおり、「地」からつくられ、そして、「地」に帰するのである。

「重さ」、つまり、「重力」は「身体」が「肉体」として「重さ」を持つことと同じ場面が出てくるのであ

る。我々の「肉体」に即して「物質」が顕在化しているのである。そして、この連関を支配しているのが「質」のカテゴリーであり、「根底命題」としては「知覚の先取」である。

C. 経験の類推

第三の「原則」は「経験の類推」(die Analogien der Erfahrung)と呼ばれ、次のようなものである。

「経験は諸知覚の必然的連結の表象によってのみ可能である。」

「あらゆる現象は、それらの現にあるということに従うなら、ア・プリオリに、時間におけるそれらの相互の関係を規定する規則の下にある。」

この「類推の原則」は上に挙げた「原理」を証明した後、三つの「原則」に分けられて、それぞれの証明が付けられている。この「原則」は何を言っているのだろう。

「知覚の先取」は「門出」という意味を持っていた。それは、「独立」への「先取り」であり、「空虚」からの「脱出」であった。そうとすれば、今や「独立」が顕在化してこなければならない。「独立」とは für anderes ということがなくなって für sich ということ、つまり、「ただ言葉だけ」となることである。しかし、それは、「真言へ」のテロスであって、その前に「場面」がある。つまり「für sichへ」ということが、この場面は「真言」の前の場面として, ἀνάλογος, つまり、「下から上へ」の「言葉」, Analogie (類推) である。

「真言へ」の「へ」は時間の秘術語であるから、「門出」に続く「祝い」としての「類推」は「時間」と関係する。では、「für sichへ」と時間はどうつながるのか。

まず、「für sichへ」は「私」が「胎蔵界」から出てきたことで起きたのであった。「私」は「祝いごと」に「誘われた」のである。従って、物の「現にある」、言い換えれば、「独立して私に対して」ということには「私の」の「誘われ」がある。「へ」には「へ」にすでになってしまったということがあり、それが「時間」の「過去」であったが、それは「誘われた」ということなのである。「誘い招かれた」ところの「私」は「自由に」応じたのである。この「誘われた」という

ことが「原因」の概念のオリジナルな意味である。「誘われて、出てきた」ということが「因果」のカテゴリーが「打ち明けている」「真言へ」の三要素の一である。カントが「自由」を「因果性」として捉えているのはこの理由による。「因果」のカテゴリーのなかにはすでに「苦境」(Not)に「転じる」(wenden) 間接伝達する言葉が言われている。かくして、「因果」のカテゴリーで対象が規定されると、対象は「必然性」(Notwendigkeit)を持つ。つまり、「私」が物の「自体」を「言おう」として「私」を越えて出て行こうとするとき、「真言へ」がそれとして「言われよう」とするとき、そのときには「因果」が「真言へ」を「打ち明ける」ことになる。このとき、「対象」は「必然性」を持つのである。「対象」は「独立」するのである。

次に、時間の「秘術語」の「へ」は「まだ」という規定を持っている。それが時間の「現在」であった。この「まだ」ということにおいて「既に」も「これから」も「私にとって」に顕現しているのである。「まだ」のおかげで「過去」があり、「因果」が眺められる。「まだ」が「記憶」というものを可能にしているのである。我々は「記憶」のなかで「太陽が照ったから雪が融けた」という統一表象を作ることができるのである。

「まだ」ということはこうして「過去」から「未来」にわたってそもそも時間を顕現させている原理ということになる。これが時間における「持続」ということである。これがないと「因果関係」も見えて取ることができない。「太陽が照る」、すると赤外線が出る、そして、つぎに、「雪」の分子間の振動がおこる、そして、「雪」が融ける。「赤外線」と「分子間振動」とが「前後」して起こることの必然性をカントは「時間」の「継起」に求めた。しかし、「継起」は「持続」、そして「記憶」を基礎にしている。「前後」は、もちろん、「私」が「誘われて、応じた」ということが「まだ」の「前に」あったということでも可能になっている。「時性」のこの「前後」があることで、「赤外線」と「分子間振動」は一定の順番で起こるのである。カントによればこの「継起」の基礎を成す「持続」は「実体」のカテゴリーと結びつく。

さて、「まだ」は「真言」を「まだ言うことができない」ということであり、ひとつの「待機」(warten)

である。そこは「祝い」への「しきり」、相撲のしきり、である。「祝い」に「誘われて」「待機している」ことが「実体」のカテゴリーで「打ち明けられている」のである。かくして、「実体」は「関係」のカテゴリーに属していることが分かる。

次に、「へ」の第三の要素、「そこへ向かって」はどうなるのだろう。

「そこへ向かって」ということは「まだ来ない」ということだから、「未来」である。「来る」ものとして期待されているのはfür sichであり、「真言」を〈言う〉こと、従って、「私にとって」という制限がなくなること、間接伝達する言葉、言葉としての言葉が〈言わ〉れることである。このことは「へ」の中では「否定性」として「私にとって」映る。つまり、「未来」は一切のカテゴリーを否定するものである。だが、この「否定性」は単に無化するのではない。それはカテゴリーをオリジナルに「解きあ明かす」力を秘している。それ故、「未来」は「因果」、「実体」のカテゴリーの「否定的肯定」、両カテゴリーの「真理」である。それはつまり、「因果」、「実体」が「場」にある、ということである。「場」の限定としてそれらのカテゴリーが考えられるということである。このことはさらに次のようなことでもある。「因果」は「継起」であったから、「前後」ということの「否定」、そして、「持続」の「否定」があるということである。そしてそこでは「因」と「果」との「間」がなくなっているのです。「因」は「果」と「同時」である。また、「実体」は「場」にあるので「場」は「因果」の「同時性」の「場」ということになる。相互に「因」となり、「果」となる「場」のなかに「実体」があるのである。「真言へ」の「そこへ向かって」を「打ち明けている」第三のカテゴリーは「交互作用のカテゴリー」である。「交互作用」は「時間性」の「否定」の「時間の中」の現象であるから、「時間」の「否定」としての「空間」と重なる。しかし、本来は「場」なのである。「場」は「因果一如の場」といえる。

本来は、「真言へ」の「へ」の「そこへ」は「ただ言葉だけ」、つまり、für sichであり、また、そこで「一義性」が成り立っている以上、「定義」である。そこには、「実体」も「因果」もない。しかし、「へ」の中ではこの「そこへ」は「実体」と「因果」の定義を与えているもの、従って、「実体」と「因果」を支配

しているもの、「力」(Macht)として規定されなければならない。「力」は、それ故、「名を授けること」、「命名」である。かくして、「für sichへ」ということは「命名」に帰着点を見出す。このことは、「対象」、つまり、「私にとって」の「für sich」、言い換えれば、「真言へ」の場面は、「命名」を構成原理にしているということの意味する。このことは実に驚くべきことと言わざるを得ない。物理学が「名づけること」を原理にしているということなのである。先に述べた「場」もその本質は「命名」なのである。「命名」が場といったものを成り立たせ、そして、すべての物理法則を可能にしているのである。将来、素粒子論、量子力学が深められるとき、このことが発見されるであろう。常識的には、物や事柄がまずあって、その後、「名」が付けられる。しかし、本当は逆であって、「名」が付けられることで物や事が存在しているのである。「対象」は「命名」の処に出てくるのである。

さて、「命名」は「名」を授けることだから、能動的である。「命名されている」から「命名する」への「転回」が「命名」の処の固有なものである。このようにして物理学の対象は「命名する」ものを顕在化する。そのような言葉の出来事が「命」である。これに対応して、「真言へ」は「真言を真言として言おう」という意志に「転換」する。「芸術作品」を作り出そうとする意志が「生命」が顕在化することを可能にするのである。物理学の対象の根元に向かって、さらに対象そのものを言おうということの中に、「生命」が顕在化してくるのである。「真言を言おう」という主観の側の働きは物理学の統一原理、「命名」の「転回」原理の現れである。特殊的法則を統一原理に包摂するこの働きがカントでは「判断力」であり、「判断力」の本質を探る試みが『判断力批判』に他ならない。「判断力」の中には「転回」の原理が横たわっているのである。

以上、我々は、「へ」を構成している三要素、過去、現在、未来、が「真言」に対してどう関係しているかということから、「関係」の三カテゴリーの起源を明らかにし、「真言」が「真言へ」の中で「真言へ」になっていることをカテゴリーが「打ち明けている」ということを示した。対象はこの三カテゴリーによってはじめてGegen-standのstandを得るのである。というのも、für sichへの「飛び込み台」に来ているから

である。「私にとって」(für mich)ということから、「ただ言葉だけ」という暗い海へ「身を投げる」ことが求められているところ、そこが「対象」が「独立して私に対して」が成り立っているところなのである。「私」はこうして「投身」を求められている(Sein zum Tode)。しかし、この「投身」は「祝い」への「踊り入り」、「祭り」への「飛び入り」なのである。これまで述べてきたカテゴリーはこうした「求め」の声にどう応じているかという観点から評価されなければならない。それが第四の「原則」、「経験的思考一般の要請」と呼ばれる原則である。

D. 経験的な思考一般の要請

「真言へ」ということにおいて「対象」、そして、「対象認識」というものが可能になっている。カントの場合、「対象認識」が「経験」ということである。

「真言」が「真言として」〈言わ〉れるときには「対象」というものはない。しかし、「真言」が「外に出た」ときにはfür sichなもの、つまり、「対象」が現れ、同時に、そこへ向けて、〈言おう〉という動き、つまり、「判断」作用、思考、が起こる。思考は思考である限り、「真言へ」の制約から解放されるということはない。思考のこの制約は、「そこへ向けて」の中に必然的に含まれているAからBへという形式に現れている。Aはan sichにはfür sichなもの、つまり、主語、個物、であり、BはAの中に潜在しているfür sich、つまり、述語、普遍、である。

AからBへにおいて、Bが「関係のカテゴリー」になるときは「真言へ」のオリジナルな意味が「打ち明けられている」のであった。従って、それは、「AからBへ」ということのオリジナルな意味をも語っていることになる。これは、「対象」が「対象認識」の自己把握において「対象の」認識になるということに他ならない。従って、判断作用の根底照破が「対象」の把握を可能にしているのである。

以上から、「判断」の根底を成すものが「対象」が「対象」であることの根拠になっていることがわかる。この根底は「関係のカテゴリー」であった。故に、「関係のカテゴリー」で述語づけられた対象は「必然的」なものとしてある、ということになる。「必然性」は「密のつたえ」に参加するため出てきた「私」が

「無」への「飛び込み」の際にあることであり、「苦境」の現場である。「私」の「苦」の現場で「対象」が「必然的」な存在となっているのである。

カントによる「要請の原則」の第三のものは次のようになっている。

「その現実的なものとの連関が、経験の普遍的な条件に従って規定されているものは必然的にある。」

さて次に、「苦」の現場(これは待機するつらさに他ならない)への「門出」においては思考は己れの根底と表層との中間にある。「私」は「苦」の現場に「駆られる」(agere)。このとき「対象」は「現実的」(actual)にある。「要請の原則」では次のように言われている。

「経験の質量的条件(感覚)と連関するものは現実的である。」

次に、「門出」の前の場面は、既に述べたように、「容認」ということ、つまり、「門」が開かれていることである。この「門」をくぐらずには何事も経験されない。そこは「可能性の門」である。「要請の原則」では次のように言われている。

「(直観と概念に従って)経験の形式的な条件と一致するものは可能的である。」

以上より、経験は「外に出ている言葉」が「ただ言葉だけ」への「旅路」にあるということであることがわかる。「門」→「門出」→「苦境」というそれぞれの旅先からのたよりが「カテゴリー」のなかにしよばされているのである。

「時間」はこうした「言葉の旅路」をそのようなものとして「言葉にする」独特の働きをしている。「時間」は「雑巾しぼり」に似ている。雑巾をしぼるとにじみ出てくる水が「言葉」である。この「にじみ出し」の働きが「時間」の固有の役割なのであり、「真言」を「しぼりだす」過程が「歴史」に他ならない。この「しぼりだし」で「言葉」がにじみでてくることが「時熟」ということである。「時間」のこの「しぼりだし」を最初に見て取った哲学者がヘーゲルである。彼は「歴史」と「真言」(ヘーゲルの場合は「概念」として把握されている)とのこの関連をしっかりと把握していたのである。ヘーゲル哲学は言葉の真の意味で「恐るべき深度をもった」哲学である。人はこの哲学に軽率な「評価」を下してはならない。あたかも孫悟空が如来の手から出れなかったように、ヘーゲルに異

議を唱える人はヘーゲルの手の中にあることを知らなければならない。

E. 最上位の原則

カントの「原則論」を我々は『物への問い』のハイデガーの解明から「逸脱」して、「間接伝達論的に」解き明かした。この「逸脱」は「真言へ」を「真言への中で」ながめるところ（カントの「原則」の証明はここで為されている）からの「逸脱」であって、単に本筋から逸れてしまうことではない。逆にこの我々の「逸脱」によって「本筋」の本質が照らし出されてくるのである。以下の論述はこの「照らし出し」によって照らし出されてくるものの展示である。

まず第一に照らし出されるのは「最上位の原則」である。「経験一般の可能性の条件は、同時に経験の対象の可能性の条件である。」という「最上位の原則」を我々はあたかも水晶のような透明性で理解できる。

「経験」ということは、「門」→「門出」→「苦境」という「旅路」を通して「真言へ」という「言葉の出来言」の場面が顕在化してくることであった。「経験」はまさにer-fahren（出で一旅する）である。「旅することとしての「経験」をそのようなものとして「条件づけているもの」とは「真言」がそのものの「外に出ていること」、「真言へ」の場面を「仮設」したということに他ならない。それは「図りごと」であり、「遊ぶこと」である。こうした「仮設」が「経験一般の可能性の条件」である。そして、この「条件」の下に初めてfür sichが「私にとって」ある、つまり、「対象」が可能になる、のである。「仮設」のそれぞれの宿場での「たより」がカテゴリーであった。これらが「旅路」を組み立てているのである。かくして、「対象」もカテゴリーで組み立てられる。「最上位の原則」は「真言へ」ということを「根底命題」として表現したものと言える。およそすべての学問はこの原則の支配下にある。なぜなら、われわれが「対象」を捉えるときは必然的にこの「原則」が言おうとしていることの中に入り込まざるを得ないから。

F. 証明の循環とdas Zwischen (間)

「逸脱」によって照らし出される第二の事柄は、カ

ントが「原則」を照明する際の「証明根拠」に潜む「証明の循環」の真相である。『物への問い』のなかでハイデガーが「原則論」を解明する際、注目しているのがこの「証明の循環」の問題である。すでにこのことはP11で示唆しておいた。われわれはこの問題の真相を看取できる地点にたどり着いている。

まず、「証明の循環」とはどういうことを示さなければならない。ハイデガーの説明よりもハイデガーが引用しているカントの言葉がそのことを簡潔に表している。それは次のようなものである。

「それ（原則）は次のような特別の性質を持っている、すなわち、原則がその証明根拠、いいかえれば、経験、をはじめて可能にし、そして、この経験のもとに常に前提されていなければならない、ということである。」（S244）

つまり、「原則」はそれがこれから証明しようという「経験」を証明の土台に据えているということなのである。

我々は「逸脱」したおかげでいまやこの「循環」の成り立ちの必然性を眺めることができるのである。

Eで示したように、「最上位の原則」は「間接伝達論的には完璧な透明性で証明される。しかし、「真言への中」ではそのようにはいかない。では、どのようなになるだろう。

「真言への中」というのは「逸脱」されていないため、証明すべきことがその根拠をおのれの先に持っているということになる。ここで「先」ということは「真言」が「真言へ」として見て取られている「根底位置」を言う。この「先」は本来、「原則」の真の証明根拠である。しかし、「真言への中」ではこの「先」は「制約」、つまり、「経験を可能にしている条件」として現象している。故に、「最上位の原則」が「最上位の原則」をもふくめたその他の「原則」の「証明根拠」になっている。かくして、すべての「原則」は「循環」を形成するのである。いいかえれば、すべての「原則」は「最上位の原則」を語っているものであり、「最上位の原則」はそれがそう述べている限り、「必然的に」「循環」するのである。かくして、ハイデガーの次の言葉が理解される。

「今や明かとなるのは、諸原則の証明における周行が何を意味するか、である。次のこと以外の何物でもない。諸原則は根本的にはただ常に最上位の原則を語

り出している、ということである。」(S245)

以上のことから、すぐ次のような重大な結論が出てくる。つまり、物とは「最上位の原則」そのものである、と。この「命題」が実に「物」なのである。この「命題」の内容に必然的な「循環」が物を物にしているからである。ハイデガーによると、この「循環」が das Zwischen、つまり、「間」を開いている。次のように言われている。

「経験は自らの中で円を描く生起であり、この生起によってこの円の内部に有るところのものが開き出される。この開かれているものは、しかし、我々と物の間—das Zwischen に他ならない。」(S244)

「逸脱」した我々の立場からすると、確かに、物は「循環」のところに有る。「循環」が物であった。そして、「循環」の正体は「真言へ」が「真言へ」としては〈言わ〉れないということに見出される。「真言へ」はそもそも「ただ言葉だけ」では「ない」ということだから、必然的に、「真言へ」から「逸脱」して、それを「真言へ」なのだ、と〈言う〉ことができないのである。「真言への中で」という原理的な制約を必然的に伴っているのである。しかし、この「制約」こそが「対象」といったものを可能にしている条件に他ならない。この「制約」が物を可能にしているのである。そして、「真言へ」は「私」が「真言」を〈言お〉うとすることなのだから、つまり、er-fahrenなのだから、「出てきて」そして「旅する」なのだから、「制約」を「経験」が造り出しているといえるし、逆に「制約」が「経験」を可能にしているといえる。そして、「制約」こそが「物」なのであったから、「物」は「経験」が造り出しているといえるし、同時にまた、「物」が「経験」を可能にしているともいえる。既にのべたように、「制約」のあるところに「循環」もあるのであった。「循環」は「制約」の姿なのである。この「制約」が「経験」と「物」とを可能にしている。この「制約」が「輪」を造り出しているのである。まことに、物(Ding)は制約(Be-dingung)が可能にしているのである。このような意味での「制約」が das Zwischen と言われていることである。「私」がそれを「投げ企て」と同時に「私」はその中で動くしかないのである。そして、この中で「物」は「物」になっているのである。

4. 結 び —— 諸考察

「本論」において「緒論」で先立って述べておいたことの論証がなされたので、それに関連した諸考察を加えておきたい。

「緒論」の中で主張されていたことは、ハイデガー哲学が zu-gehörig という「根底位置」にあるということ、しかし、まだ zu が「真言へ」としては〈言わ〉れていない、ということであった。その哲学の言葉は、まだ「ただ言葉だけ」に「透脱」していない。しかし、この哲学は「透脱しつつある」。ハイデガー哲学は大変な難所にかかったところの「言葉の遍歴」なのであり、「言葉への途上」にさしかかった「歴史的出来事」として理解されなければならない。ここまで来るのに「歴史」はアリストテレス、カント、ヘーゲルといった名前を必要としたのである。これらは単なる「名前」であったのである。これらの「名前」は「雑巾しぼり」を成す「主体」として理解される。しかし、「間接伝達論的」に見るかぎり、その「主体」は「名前」なのである。「名前」がカントの一切を支配していたのである。かつての「唯名論」という考え方が見直されなければならない。「名前」は親が付けたのではなく、「歴史的な」贈りものである。「名前」が「歴史」を動かしているのである。

「ハイデガー」という名前もまた同様であり、この名前が「歴史」を動かすようにと「命」じられている。この役割がこの名前の「運命」となっている。そして、この「ハイデガー」という名前の「出来言」が〈言お〉うとしているのが「言葉への途上」ということなのである。

以上のように、ハイデガー哲学は「真言へ」を「透脱しつつある」言葉の出来事(出来言)と規定される。そして、このことを成している「主体」は「名前」である。考究されるべきことはこの「透脱しつつある」ということである。

「透脱しつつある」と言うことは、かの「循環」から完全に離脱したということではない。むしろ、「循環」を造りながら、「透脱」していくということになる。「循環を造り出す」ということは「言葉」のなかに入っていくことに他ならない。その場合、「根拠」になるものが「制約」を受けて、「根拠づけられるもの」として代-表する。従って、「根拠づけられるも

の」は根拠の「制約性」に他ならない。根拠への道はこの「制約性」を解きほぐすことである。つまり、何かをその根拠から根拠づけるという道ではなく、「制約」そのものを「循環」に入り込みながら、「解きほぐす」という道が「透脱」を可能にするのである。「脱-制約」の「制約」という道が「透脱しつつある」ということである。「脱制約の制約」ということは「世界」を造ること（なぜなら、「私」が輪を造り、同時にその輪が「私」の歴史的境位を決める、つまり、名前が付けられるから）、しかも、「詩作品」として世界を造ることである。「循環」に入り込むことは実は「詩作品」を制作すること、つまり、ポイエシス（ποίησις）、であり、「物」は「循環」に有るのであったから、「物」は「詩作品の中に有る」のである。「作品の中に有る」ということがエネルゲイアの元の意味である。全自然が「最上位の原則」のなかにあり、「最上位の原則」は「循環」に他ならなかったから、今や、全自然は「作品の中にある」ということになる。アリストテレスは「作品の中にある」ところの「物」のこの本質を「運動」（κίνησις）と呼んでいる。運動、ドイツ語で Be-weg-ung の中で語られている Weg、つまり、道が「真言へ」を暗示している。このような「運動」の数、「真言へ」の「へ」の中に潜む決定的な「循環の形式」、がアリストテレスが考えたところの「時間」である。アリストテレスはくしくもカントの「原則」と同じ土俵上で自然を考えているのである。「脱制約の制約」として「世界」を制作することはいわば奥の間へと扉を開けて行くことに他ならない。それ故、「透脱しつつある」境位においては「開かれている」ということは「開くこと」と一つである。そこは offen-bar、つまり、「開かれ-得る」が有るところである。「ハイデガー」という名前はこの位置を「言葉の遍歴」が通るときの「私」の名前なのである。ハイデガーがトートナウベルクの山荘で見た山は「ハイデガー」という名前が命名された「時」の「物」であることになる。その「山」は「ハイデガー」の運命に密接に関わっている。

「あるけばかっこういそげばかっこう」（山頭火）この俳句、つまり、人に非ざる詩句、において山頭火という人の運命が山とカッコウという自然とどれほど本質的な関係があるかが見て取られるだろう。道端の石も「私」が「清水茂雄」という名前を取っている

「時」のSeiendes、有るもの、なのである。このなかで続べているのは「論理学」である。この石は「清水茂雄」という名前の世界を代一表している。この石のそうした真実相に入り込めば、「清水茂雄」という名前が冠せられる詩が読まれることになる。上の山頭火の俳句もそうしたものになっているのである。私の身体も「清水茂雄」という名前の「輪」の中に出来てくるのであって、名前が身体に先行しているのである。私の身体は「清水茂雄」の命名後に出てきたのである（歴史的な身体）。「清水茂雄」というこの命名は歴史的な「送り」（schicken）であり、この命名が「清水茂雄」の全過程を支配している、つまり、この「送り」がGe-schick、運命ということになる。

我々はここで「個」（Einzelheit）といったものを考えられる基盤を得ている。道端の石が「個」で有るのは単に時間と空間が根拠になっているのではない。それは「清水茂雄」という名前の「個別性」の故である。ドゥーン・スコトゥスが「個」をhaecceitasと考えた点が注目される。この石の「個性」は「私」の個性なのである。しかし、このような意味での「個」は本質としては「真言へ」なのであり、従って、「個」は「特殊」である。つまり、「清水茂雄」という名前は歴史的に同様な普遍的な「個」の一つである。そして、「真言へ」は自体的には「ただ言葉だけ」であり、その意味で「普遍」である。個-特殊-普遍というヘーゲルでいえば「概念」の契機は名前がその自体を顕すところ、つまり、「詩作品」になるところで「三位一体」で露呈されることになる。

筆者が「清水茂雄」という名前に「透脱」し、「命名」の現場に達するなら、世界は自己のものになり、物は「作品」となり、「間接伝達」的になる。「作品」としての「言葉」は詩性を獲得し、「祝いごとの分かち合い」を機能することになる。このようにして出現する言葉が「愛語」（やさしい言葉）である。なぜなら、「愛」とは「分かち合い」だからである。

以上、我々は「透脱しつつある」ということがどういうことであるかを示した。「透脱しつつある」ということは個-特殊-普遍という契機からなる「概念」の形態を残しながら、しかも、それから離れて行くということである。いってみればヘーゲルの手から本当の意味で越え出て行くということである。ハイデガー哲学として残されている問題は、従って、ただ一つに

なる。それは、「透脱しつつある」はなぜ「有る」のか、である。それには「透脱しつつある」を適切に言葉で言わなければならない。それがEreignis（エアアイグニス）である。Ereignisを考える場合大切なことは次のようなことである。

ヘーゲルの「概念」はfür sichそのものと考えられるが、それは「否定」を否定するものである。つまり、「外に出ている真言」の「外性」を否定してゆくことである。重要なことはこの「否定」がヘーゲルにおいては形式的にとらえられているということである。「否定」は「間接伝達」する言葉の一種のドレスであり、そうした「否定」の否定というのは厳密にはそのドレスを脱がせることである。「真言」へと「透け脱がす」ことで「否定」がその固有の役目を果たすことができるのである。「透け脱げつつある」場面で我々は薄絹を透して「真言」の秘めやかな姿を拝むことができる。そうした幽玄の処がEreignisと言われていることである。Ereignisは論理学の根幹を指している。そこはライプニッツのモノドロロジーの根元でもある。⁵⁾

Zusammenfassung

In dieser Abhandlung handelt es sich wesentlich um die Beziehung zwischen der mittelbar-mittelnden Wahrheit und Heideggers Philosophie. Um Heideggers Denken grundlegend von der mittelbar-mittelnden Wahrheit aus zu erleuchten, wähle ich einen Text, in dem Heidegger ausführlich Kants »Kritik der reinen Vernunft« (besonders ihren Kern, »System aller Grundsätze des reinen Verstandes«) auslegt.

Den Inhalt dieses Textes verstehend, versuche ich, jenen Kern mit Heideggers Denken durch ein Wort »das Zu« zu verbinden. Das Zu meint hier

Zu Shingon, d. h. es, daß Kotoba (Wort) zu Kotoba selbst wird.

Heideggers Denken kann als diejenige Grundstellung bezeichnet werden, auf der das Zu als das Zu gesagt wird, jedoch nicht gesagt worden ist. Und das Zu ermöglicht auch die Grundsätze. Aber auf der Grundstellung von Kant erscheint das Zu als Zirkel der Beweise wegen der Bedingung, daß dort das Zu nicht nur nicht gesagt wird, sondern nicht bekannt ist. Dieser Zirkel kann von Heideggers Grundstellung aus als das Positive erleuchtet werden. Trotzdem Heidegger die Wichtigkeit des Zirkels bemerkt hat, bezeichnet er sie als das Zwischen oder das Offene. Dieser Ausdruck zeigt, daß Heideggers Grundstellung in dem Zu Aufenthalt nimmt, und aus dem Zu her nicht austritt.

In diesem Verlauf wird eine Aussicht zu der Zusammenhang zwischen Heideggers Denken und Leibnizs Monadologie gewonnen.

註

- (1) 飯田女子短期大学紀要 第11集
- (2) 「オリジナル」とは言葉の発祥地より見てという意味である。
- (3) 『物への問い』からの引用は以下の版によった。引用箇所の末尾に引用ページを併記してある。
Martin Heidegger: Gesamtausgabe
Band 41, Die Frage nach dem Ding,
Vittorio Klostermann.
- (4) 「天下り」とは真言が外に下って出てきたとき、「姿」を取るということである。
- (5) Ereignisと「私」のモノドロロジーの関係は『哲学への寄与』のP 8を参照。