

初期ハイデガーにおける哲学理念の把握根拠
——その「現在」性、同時代性について——

樽田勇樹（京都大学大学院文学研究科博士後期課程）

凡例

・ハイデガー全集（Martin Heidegger, Gesamtausgabe, Vittorio Klostermann/Frankfurt am Main 1975ff.）への参照は、括弧（）内に巻数、頁数を記して示す。なお、主題となる講義の収録されている巻の書誌情報は以下の通りである。Martin Heidegger, Gesamtausgabe. Bd. 61: Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung, Vittorio Klostermann/Frankfurt am Main 1985.

・引用文中、角括弧〔〕内は引用者による補足説明、山括弧〈〉は意味のまとまりを見易くするための引用者が付したものである。

はじめに

ハイデガーの『存在と時間』（1927年）は、ギリシア哲学の独特な摂取によって特徴づけられる。その元型となるアリストテレス解釈は、1920年代の初めに準備された。中でも、1921/22年講義「アリストテレスの現象学的解釈／現象学的研究への導き入れ」、および1922年の「アリストテレスの現象学的解釈（解釈学的状況の告示）」（慣例にならい「ナトルプ草稿」と呼ぶ）は、そのための解釈学的立脚点を主題としている。後者によれば、アリストテレス解釈は、それ自体が歴史（哲学史）の解釈であるものとして、「現在」の状況に深く棹差して企てられねばならない。なぜなら、ハイデガーの言では、「過去が自らを開くのは現在が用い得る覚悟と開示力に従ってのみ」だからであり、また解釈は常に、現在の状況において、この状況に対して、「時熟する」ほかないからである。

ところでこれらの草稿は、「哲学」がはっきりと「存在論」と定義される点において、ハイデガーの思想の展開史という観点でも注目に値する。とりわけ1921/22年講義では、「哲学とは何か」という「哲学の定義」を求めるあからさまな探求の中で、哲学が「存在としての存在者に対する認識する振るまい」（61, 58; 60）と規定されている。——しかるにこの哲学規定は、まさに上述の文脈で、アリストテレスの歴史学的解釈という課題の意味と必然性を、そもそも哲学とは何なのかということから出発して聴講者に指示しようとする探求の中で、言われるものである。してみれば、一見アリストテレス『形而上学』の一節をそのまま引いてきているようにも見える件の哲学把握は、実のところ、それほど単純には理解し切られない脈絡を織り込んでいることになる。事実、注意して読むなら、「哲学とは何か」という件の問いそのものが、ハイデガーが「現在」や「今日」と特徴づける精神状況との関係で問われており、それに応じてまた、問われている「哲学」の概念が含む

意味の幅もあらかじめ、この状況を映して、アリストテレスの規定やそれを伝承した哲学理解に対しては、少なからずいわば「異化」されていることが理解される。

このような事情を背景に、本稿は議論の足場を据える。すなわち、ハイデガーの哲学規定の意味を理解するには、彼の「現在」の状況からの動機づけという脈絡が考慮されねばならない。そしてここからはさらに、この脈絡が、伝来の哲学に対してハイデガーの哲学理解が持つ批判的契機の意味と射程をあらためて考えるにあたり、その着想の源泉となりうるということが、予想されるのである。

以下では、この脈絡を主として1921/22年講義（以下、「講義」とだけ記す）における「哲学とは何か」をめぐる議論の注釈作業によって、その基本線において明らかにすることを目標とする。問いは次のようなものである。すなわち、——「講義」の哲学規定は、どのような意味でハイデガーの「現在」によって刻印されているのか。——またその刻印は、ハイデガーの哲学探求を、従来のものからは異化されたどのような方向性へと差し向けることになったのか。

行論は以下の通りである。

第一に、本稿全体の焦点となるハイデガーの「現在」（「今日」）とはどのようなものであるかを示す。ハビリタチオン以来、若きハイデガーは一貫して、「現在」や「今日」、「モデルネ」とさまざまに呼ばれる状況に定位して、哲学研究の課題を捉えていた。「講義」の周辺講義でも常に、出発点は哲学をめぐる同じ「現在の精神状況」にとられている。まずはこのハイデガー的「現在」について必要最小限の理解を得ることで、「講義」を読む視角を確保する。

第二に、「講義」における「哲学とは何か」の探求が、どのように「現在」に規定されているか、またそのことから「講義」の哲学規定がどのように異化されているかを検討する。哲学の定義を求めるときハイデガーは、一方では「ギリシア人たち」の言葉遣いに立ち戻りつつ、しかも他方では、「ギリシア人たち」と「われわれ」との間での哲学理解の前提状況の差異について繰り返し付言している。しかるに、この差異の内実を勘案するならば、この対比においてまさに「現在」の解釈学的状況が問題になっていることがわかる。これに関して議論に注釈を加えることで、哲学とは何か問われるまさにその問い方に、それ故また哲学の定義そのものにおいて、「現在」がいかに規定的となっているかを示す。

第三に、このように異化された哲学規定が、さらにハイデガーの哲学探求を、やはり異化されたどのような方向性へと差し向けるのかを考える。その際にはまた、「講義」の哲学規定が既に含んでいる伝来の哲学のあり方への批判の視角についても、基本的なことが理解されるはずである。これらの点に関して、これまでの議論を総括しつつ若干の理解を求めることで、最初の問いへの一つの答えを示す。

1. 読み取られるべき「現在」とはどのようなものか

ハイデガーは、「講義」以前かなり早い段階から、哲学研究の課題を自らの「現在」との関係において捉えていた¹。「講義」が位置づけられる初期フライブルク期（1919-23年）の諸講義の草稿では、その「現代」が、それじたい主題的に論じられている。

18世紀以来、次第に前景化してきた「歴史意識」とともに形成された、歴史的な諸文化の自立性・固有性への理解は、19世紀中葉以降、経験的精神科学の進展により、いっそう徹底された。思弁的・形而上学的な理性に回収される手前の、より多様で豊かな生の現実が、哲学的思考の出発点として要求されるようになり——「生成する生、自己を展開する生、形態を変容させる生、自らを差異化する生、そしてつねに豊かな充実を自らのうちに消化する生としての現存在という現実性が、事実的な生の経験の規定的内実に入ってきている」（59, 13）——、「歴史的なものとしての諸文化」や「歴史的生の現象」が、19世紀後半以降の哲学の根本的なモチーフとなる（vgl. 56/57, 129-136）。そして、まさにこのような状況から出てきた新カント派の価値哲学やディルタイの生の哲学が、初期のハイデガーが哲学に向かう際の、基本的な立脚点を規定している。つまり、学問や哲学に対して「歴史的生の現象」がそれとして問題化しているこのような状況が、ハイデガーにとっても、まずは棹差すべき「現在」のあり方なのである。

本稿が扱う「講義」周辺の講義においては、ハイデガー自身こうした状況を論じつつ、それを、「歴史的生の現象」（*das Phänomen des geschichtlichen Lebens*）による不安化、という独特の言い方で特徴づけている。ハイデガーによれば、「現在」において、文献学や人類学による生の歴史性そのもの可視化は、生を問いに付し生に「挑戦する」ものとして、また場合によっては伝統的なものからの解放として、何れにせよ生に対して安定を奪うもの、「不安化させるもの（*das Beunruhigend*）」として経験されている（60, 37）。そのためこの時代の哲学は、「懐疑主義と相対主義に抗う闘い」「新たな文化を求める闘い」（60, 47）、歴史的吟味に耐える新たな「世界観」を求める闘い（vgl. 80.1, 105-115）といった意味をもつものと自覚されるのである。

ハイデガー自身もまた、このような「現在」の精神状況をまずは受け止めながら、この状況の底に埋もれている哲学の理念を捉えようとする。彼はそれを、同時代哲学の批判的に限界づけによって始めている。彼の批判は、生の哲学であれ新カント派であれ現象学派であれ、同時代哲学においては、件の「歴史的生の問題化が、それが哲学に対して持つ最も批判的な意味の局面においては受け取られていない、という点に向けられている。す

¹ たとえば、既に1915年のハビリタチオン『ドゥンス・スコトゥスの範疇論と意義論』（公刊は1916年）が中世スコラ研究として異色のものであったのは、その解釈視角の「現代性」のためであった。論考の「序文」で示される問題設定の立脚点は、「自己生の流れ」（1, 199-200）といった同時代心理学的な言い方や、ニーチェの「哲学する衝動（*Trieb, der philosophiert*）」（1, 196）というラディカルに「現代的」な（哲学が生に衝動にまで差し戻されて問題にされるかぎり）フレーズによって示唆されている——「範疇論」と「意義論」という問題設定自体がこのように示唆される立脚点との関係でなされている——とともに、論全体は、「自己の『立場』をまったく自由に主張する」ためとして、リッカートに捧げられている（1, 190-191）。

なわち、「歴史的なもの」(das Historische)の意味が、もっぱら客体的な対象の意味にあらかじめ縮減されて捉えられているということ、そこでは客体化する学的態度や理念そのものが、その実存的な局面において、件の「歴史的な生」の現実によって問いただされないうままになっており、ひいては哲学することが哲学することとして、同じ生の意味次元において問いただされることがないままであるということ、これらの点に、批判が向けられる。これに抗してハイデガーは、哲学することそのことを、その実存的な遂行において不安化させ問いに付すような「歴史的なもの」の現実の意味の奥行を取り返し、そこから思考を出発させようとするのである²。

かくしてハイデガーは、同時代哲学のモチーフとなっている、生の歴史的に多様で豊かな現実から——形而上学的・歴史哲学的原理からではなく——思考する要求を、同時代哲学と共有している。それどころか、むしろ同時代哲学が前提している学的態度をも、さらには学的哲学からハイデガー自身が差異化する、より根元的な哲学することの態度をもその底から問いに付す、歴史的生の現象(歴史的なもの)の批判的意味射程を十全に引き出して、哲学を問いなおそうとするのである。

2. 講義の問いはどのように「現在」に規定され、その哲学規定はどのように異化されているか

さて、本稿が以下で検討するのは、同時代の精神状況をこのようにラディカルに把握する中で哲学がそこから問い直されることになる現象の意味次元が、一見ギリシア哲学の一テキストに単純に立ち返ることで得られているかに見えるハイデガーの哲学把握および哲学の課題の把握に対し、どのような具体的な意味をもつか——もっと言えば、どのようにその「ギリシア的な」把握を異化するのか——ということである。

冒頭にあげた二つの草稿のうち、「講義」における「哲学とは何か」の探求では、もう一方の「ナトルプ草稿」とは異なり、「現在」という論点が目立って出てくるわけではない。しかし、両者が同じ時期に同じテーマで書かれた文書であることを考えるなら、むしろ片方をもう片方から切り離して理解する行き方は、展開される議論が本来持つ拮抗を、かえって見失うことになりかねないであろう。

そこで、これまで見てきた〈「現在」による規定性〉という観点からあらためて「講義」を読むなら、ハイデガーが「哲学」を問い直す視角には、やはり「現在」の状況が規定的はたらきをしていることが見える。本節ではこれを、次の二点について注釈することで示す。すなわち、1. 哲学を規定する発端として、一方でプラトンが参照されるとともに、

² ハイデガーの同時代哲学に対する批判——学問的-客体的態度を自明視することで、この時代における生の問題化が哲学や学問にとってもつ批判的射程をラディカルには受け取り損ねているとする批判——の詳細については、以下の拙論を参照。樽田勇樹「哲学と歴史的な生——初期ハイデガーの同時代哲学批判の論点と前提をめぐって」関西哲学会編『アルケー』第27号、2019年、123-134頁。

他方で「ギリシア人」と「われわれ」との間で哲学が理解されるための前提状況が異なっていることが言われる点。さらに、この異なりによる異化の具体的展開として、2. 哲学が、それを「持つこと」(Haben)の如何という現実性の意味の次元において問題とされるという点。

(1) 「ギリシア人たち」の哲学理解に対する参照と異化

「講義」では、通例なされている「哲学とは何か」の探求のあり方が一通り検討され批判されたのち、独自にこの問いを探求する段にいたって、ハイデガーは、「『哲学を研究すること』は現実には『哲学すること』でなければならない」(61, 51)という一般的言い方に依拠し、この言い方に含まれている要請を展開する、という論じ方がされる。その際、議論の発端は、哲学に関するギリシア語の諸語彙(φιλοσοφία, φιλόσοφος, φιλοσοφείν, φιλοσοφία μουσική)をめぐるプラトンの数節の参照から得られている。

ハイデガーによれば、哲学という語は、『国家』篇において「魂の転向」と言われるように——「今や僕にはそう思われるのだが[ポリスを導く真の哲学者にして支配者が生み出されることは]陶片を引っくり返すように容易でもどうでもよいことでもなくて、夜のような昼から本当の昼への魂の転向、われわれが本当の哲学と呼ぶような、存在そのものへの道ゆきなのだ」³——、それ自体或る生の形式である事柄を指し示している。つまり、「哲学に対してふるまうこと[自らを関与させること]」は、「振るまい」すなわち「自らを(世界に)関与させること」(Sichverhalten zu ...)の仕方の或る形式を受け入れること、まさにそのように形として規定された振るまい方において自らを世界へと関与させること、を意味する。そのため、哲学することそれ自身にとって肝心要をなす事柄とは、何よりもまず、この「振るまい」形式そのもの、「このような振るまいにおいて有るということ」そのことにほかならない(61, 51)。かくして哲学は、生にとって或る「指導的性格」(Archontik)を伴った現象として理解されねばならない。「『哲学すること』という言い方は、この指導的意味を告示するものである」(61, 50)。そしてハイデガーによれば、このことは、「ギリシア人たち」が哲学にまつわる諸語彙を使用する時には「彼らの仕方において自明なこと」であった(61, 52)。哲学のこの振るまい形式は、やはりプラトンに拠りつつ、「認識する」(「開明する Erhellen」)振るまいと規定される(61, 54)⁴。

哲学の定義の探求における「ギリシア人たち」への依拠は、ここからさらに、哲学がこととする対象、および哲学にとって原理的なもの、を規定する語彙にまで及ぶ。というのも、哲学が上のように振るまいとしての振るまいの形式であることが言われ、さらにこの振るまい形式がなにほどこ具体的に——「認識する振るまい」として——規定されたなら、

³ プラトン『国家』521Cを参照。ここではハイデガーのドイツ語訳(61, 49)から訳した。

⁴ この個所には「プラトンの洞窟の比喩を参照」とあることから、「認識すること」ないし「開明すること」ということでハイデガーは、事柄の未分節な把捉から、光を当てられるようにしてその形や意味や根拠が次第に自覚され、対象が対象として際立たせられていく、探求のプロセスを理解していると考えられる。

そこからは、この振るまい形式がそのつど自らを関わらせていく (sich verhalten zu ...) その対象 (Wozu) も、形式的に規定され得るようになるからである。次のように言われる。

認識することは、対象を対象「として」認識すること、かく認識しつつそれを規定することである。把捉しつつ規定するとは、対象があるということ、何であるかということ、いかにあるかということ「を言う」ことである。それ故、把捉しつつ規定することとしての振るまいことは、言うことにあって、また対象について語り論じることにあつて (sagend, ihn besprechend)、対象に即して自らの身を持つする (hält sich an ...) のである——これは、対象が何ものか「であり」、何らかのあり様で「ある」かぎり、そうなのだ。対象へのこの関わり (Bezug) は、〈存在者としての一つの存在者〉としての或るものによって、またかく有るものによって、担われているのである。(61, 54)

ここでは、「認識する (開明する) 振るまい」がさらに「対象が何でありいかにあるかを『言う』こと」へと——さらには「規定する」こと、「語り論じる」ことへと——具体化されること⁵、その対象が「存在者」と言われるようになっている。すなわち、この「言う」 (sagen) こととの関係で、つまりこの「言う」ことが *daß, was und wie der Gegenstand ist* を言うことに即して、この言の構造から、認識する振るまいの対象 (Wozu) は形式的に「存在者」 (Seinendes) と規定される。しかもその際、存在者という言い方によって指される形式的な事柄——「存在者としての存在者」——は、哲学することの「関わり」ないし「振るまい」を保っている (halten) もの、この関わりがそれにもとづいて身を持しているそのもの (sich halten an ... の Woran)、ともされている点が注目される (この点は既に「ギリシア人たちの理解」を異化するようさらに掘り下げていく、後の議論の起点になるので、後に触れる)。——このような「言うこと」「語ること」への定位による〈哲学の関わり

⁵ この「認識すること」は、その「十全なる意味の形式的解釈」が「定義の理念」にほかならないような振るまいであるとも言われる (61, 54)。したがって「認識すること」とは、形相的・本来的には、際立たせること、その原理的なものの中てで輪郭を浮き彫りにすること (Definition; 限界画定) である。しかるに、「世界に自らを関与させること」の或る形式が「哲学すること」と言われたにもかかわらず、それがこのように「言うこと」「定義すること」という具体的振るまいに還元されることには、疑問が投げかけられるかもしれない。しかしハイデガーはここで、このような「認識する振るまい」を或るグラデーションにおいて理解している (61, 54: 「...しかしあらゆる認識することが表明的な定義することではない」)。それは、「定義を準備する段階にしかないもの、定義を形成しつつあるもの、定義を掘り下げるもの (展開 Explikation)、定義をさらなる認識連関に接合していくもの、定義を解釈するもの」など、様々でありうる (61, 54)。つまり、ここで「認識すること」とは、まずは世界に対する〈自己-関わらせ〉の構えを形式的に指すものであるが、その際立った遂行が「言うこと」「定義すること」と言われるのである。このようなグラデーションを伴いつつ、しかし本来的には世界への或る特定の振るまい方・関わり方を言うものとして哲学 (ないし現象学) を理解する解釈は、1923/24年講義の第一部第一章ではアリストテレス『魂について』の読解を通じて掘り下げた仕方提示される。これについては別稿で論じる予定である。

の対象) および (哲学の原理的なもの) の規定は、後にはアリストテレス解釈の中で掘り下げられる論点である⁶。

それ故、振るまいとしての哲学、すなわち「哲学すること」は、さしあたりは次のように定義されさえる。哲学が、「傑出した認識する振るまい (das erkennende Verhalten κατ' ἐξοχήν)」、「原理的な認識する振るまい」(61, 57) であるなら、認識する振るまい (自己-関わらせ) の対象であるとともに、この振るまいを「保つ」ものでもある「存在者としての存在者」、この存在者にあつて「原理的なもの」こそ、そのような振るまいの原理的なものである。しかるに、存在者にあつて原理的なもの、それは「存在、あるいはそのような『存在』が把握されうる仕方を考慮するなら、『存在意味』」にほかならない (61, 58)。したがつて哲学とは、「存在としての存在者に関わる認識する振るまい」なのである (61, 58)。

斯様に議論の発端は、「ギリシア人たち」(まずはプラトン) の引証によって作られている。しかし、同時に目につくことは、このように依拠するその同じ箇所で、「ギリシア人たち」が哲学に向かう状況と「われわれ」のそれとが異なっているということが、繰り返し注意されることである (61, 48-49; 51; 52)。——或る箇所では次のように言われる。哲学にあつては指導的 (archontish) ・独自自立的 (eigenständig) な振るまい形式としての「哲学すること」が問題であるということ、たしかに「このことはギリシア人たちにとって彼らの仕方において自明なことであつた」。しかしながら、「彼らにおける振るまいの存在意味は、われわれのものではない」(61, 52)。——あるいはまた、Philosophieren と φιλοσοφία を対比しつつ、次のように言われる。「今日の言葉の用法は [ギリシア語とは] 異なつた表現水準にあるのであつて、たとえ真正に理解されたとしても、ギリシア的な用法とはもはやなりえない」(61, 51)。

この異なりは、どのような点に看取されているのか。わずかに次の論述が、手掛かりを与えてくれる。

歴史のなかに、プラトンに、われわれは拠り所を求める。しかるにその際、次のことに注意が払われねばならない。すなわち、[哲学に係る] 諸語彙は、それらが話され書かれた状況の中では、なおまだ今日におけるようにははっきり分節化された意義を持っていなかったということ、それらは表現の傾向において、対象として画定され形成されたものというより、むしろまさに際立たせられざるもの、誰でも接近可能なこととして、誰にも持たるべきこと、を表現していたということである。[中略] ところでこのことでもつて同時に、ギリシア語の言葉の用法が、今日のものとは同格に対照させられ得ないということが、示されている。(61, 49)⁷

⁶ たとえば、1923/24 年講義の第一部第一章。このような「言うこと」「語ること」に依拠する読解、したがつてここから帰結する「存在」「範疇」といった論点こそ「根本問題」とする理解は、それじたいが、際立つて「現在」的な読解要請に沿うものであると考えられる。

⁷ 引用中最後の文は、Th・キシールの訂正に従う。これについては邦訳『ハイデッガー全

この引用から、先に「ギリシア人たち」に対比された「われわれ」が、哲学とは何かを理解するための或る特定の前提状況としての「今日」を生きる「われわれ」であることが理解される。その上でここでは、その「今日」において「哲学」を「哲学すること」と言う際の、この *Philosophieren* という語表現が、ギリシア語の *φιλοσοφία* や *φιλοσοφείν* に対して、その表現の向かう先に関して（「表現傾向において」（in ihere Ausdruckstendenz）：表現が傾いていく方向において）或る「ずれ」を——後の議論を先取的に考慮するなら、或る「過剰」を——含んでいる、と言われるとともに、この「ずれ」の在り処について、「ギリシア人たち」においては「振るまい」としての「哲学」が「誰でも接近可能で誰にも持たすべきもの」を意味し、まさにそれ故に、ほかならぬ「振るまい」として「はっきり分節化された意義」（die prononcierte Bedeutung）を、「今日におけるように」ことさらには響かせていなかった、と説明されている。

かくして、懸案の「異なり」は、表現の意味する事柄の理解される（そう言ってよければ）「地平」にある。本稿は前節で、初期フライブルク期——行論上さしあたりこう言うが、実際には後年まで事情はかわらない⁸——に一貫して語られるハイデガー的「現在」について、理解を得ておいた。しかるに、何であれ或る特定の生形式を、ここで言われる「ギリシア人たち」のように「誰でも接近可能にして誰にも持たすべきもの」、すなわち人間の「自然的」なものとして、まさに形而上学的-人間学的に言う思考のあり方こそが、かの「今日」においては——そしてまた、「歴史的生の現象」に関するハイデガーのラディカルな把握においても——不可能なものとされたのである⁹。ディルタイが既に把握したように、この時代において哲学は、形而上学的な原理や歴史哲学的な原理によって回収されない、より手前なる生の多様性の現実（「歴史的生の現象」）から、出発しなければならない¹⁰。そして同時代哲学を動機づける「原現象」たる「歴史的なもの」（das Historische）の

集』第 61 卷（門脇俊介、コンラート・バルドゥリアン訳）、214 頁、221 頁を参照。

⁸ 「今日」は、たとえば 1936 年のシェリングに関する講義でも、『自由論』解釈の立脚点として表立って重要な意味を持っているそこでは「今日」とは「19 世紀から 20 世紀へと移行していく時代の全体、ヨーロッパ全体が拡大して移りいって行くこの時代全体」であり、「ニーチェが『ニヒリズムの到来』として認識した」時代であるとされる（vgl. 42, 39）。このような立脚点としての「今日」は、この講義にかぎらずさらに後年まで重要な意味を持ち続けるように思われるが、この点についてここでは証示することができない。

⁹ 1927 年の『存在と時間』を経て、たとえば 1928/29 年講義などでは、「人間であるとは既に哲学していることである」と言われる（27, 1）。この段階でのこの言い方について本稿は立ち入らないが、それが本稿で論じるような、哲学の——あるいは、哲学の「もと」に関する——伝統的-形而上学的理解を一旦は破壊するというプロセスを経た後で言われていることに、注意を促しておく。むしろかの後の言い方の意味は、この破壊を経ているということの方からよりよく理解されるだろう。

¹⁰ 19 世紀における「経験的な考察様式」の要求を、哲学にとってももはや無視し得ないものとして受け止めたディルタイによれば、歴史哲学の原理、たとえば「ヘルダーの人間性、シュライアマハーの自然中に浸透する理性、ヘーゲルにおける自由の意識の進歩」といっ

この要請を、ディルタイ以上にラディカルに引き受けたためにこそハイデガーは、この「講義」の直前にあたる 1920 年講義、1920/21 年講義では、「哲学すること」ということそのことを或る「歴史的なこと」(das Historische)として問題化するにもいたったのである¹¹。ここでは、「哲学すること」の可能性、いわば「哲学すること」がそこから出来してくる「もと」が、或るラディカルな歴史的偶然性(運命性?)、あるいはむしろ歴史的な欠-必然性とでも言うべき現実の意味の次元に差し返されて、問われることになる¹²。

このことを念頭においた上で「講義」の議論に戻るなら、そこではまさに、「哲学」そのものに関するこのような課題こそが「哲学とは何か」の問いの問い方に落とし込まれていくように読まれる。以下では、これをさらに跡づけていく。

(2) 「哲学すること」の「現在」的含意のラディカルな展開における哲学規定の脱臼

「講義」における「哲学とは何か」の問い方が、一方では「ギリシア人たち」を参照しつつ、しかし他方で「現在」的視角から決定的に異化されていることは、議論が進むにつれますますはっきりする。先に触れた、今日における語「哲学すること」があらかじめ含んでいると言われた、φιλοσοφίαやφιλοσοφεῖνに対する「ずれ」ないし「過剰」の契機が、論が進むにつれて焦点化してくるからである。しかるにこの契機は、上述のように「哲学」が「哲学すること」として言われた後、それがさらに、かかる振るまいを「持つこと」(Haben) (すなわち、「哲学すること」を「持つこと」)という、より原初的な——その特定の振るまいを、その振るまい(が身に着けられる)「以前」との関係で問題化するような——生の現実性の意味次元にまで差し戻されて問いに付されるという点に、明らかに表れる。

た諸原理は、いずれも具体的で経験に即した歴史からの「抽象」にすぎない。「かかる抽象は、[精神諸学による]分析の仕事のすべての領域に先行する[中略]。ヘーゲル、シュライアマハー、或いはコントが打ち立てた、歴史法則を表現するあらゆる定式は分析に先行しており、かくてまさに——形而上学であるような、あの自然的思考に属している」(Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften* Bd. I, S. 95-96)。このようにディルタイは、形而上学的な歴史哲学の手前にある、理性の立場に止揚されない生の経験に、「歴史学的なもの」の問題の本来のありかを見定める。その上で彼は、「歴史学的なもの」の实在性を真に——哲学的に基礎づけられた仕方——掘むために、「歴史学的なもの」をそれとして経験する人間的生の構造を、西洋の人間理解における歴史意識の自覚の発展史から取り出そうとする。

¹¹ この点をめぐるハイデガーのディルタイに対する批判については、注 2 にあげた拙論を参照。

¹² このような状況理解は、他に例えば 1923 年講義において、ヘーゲルの絶対精神の弁証法およびこの弁証法に依拠して思考しようとする同時代の傾向を、「異邦人のプラトニズム」(63, 43)と呼んで批判し、それに現象学を対置するハイデガーの挙措からも見て取れる。それらが「異邦人の」と言われて批判されることの根拠の少なくとも一端には、今日において「哲学とは何か」が理解される前提となる「理解状況」(Verstehenssituation)ないし「地盤」の、ギリシア哲学におけるそれとの「異なり」を、それらが無視していることがあると解釈できる。これに対して現象学は、ハイデガーによればであるが、対象(哲学)が接近され得る状況とその接近のされ方を、何よりもまず考慮に入れるのである(Vgl. 63, 67-74)。

この論点は、まさに先述の哲学規定を異化するような仕方で、次のように際立たせられる。

しっかり分けておかねばならないのは、定義 [=ここで課題となっている、哲学（哲学すること）の定義] の対象と、哲学の対象と、である。哲学の対象は、哲学の定義の対象すなわち哲学することにおいて含み言われてはいる。しかし、それは定義の対象ではないし、定義の対象を汲み尽くしてはいない。いわんや（単に実践的にすらも）原理的に汲み尽くしてはいない。

この定義の対象に、今われわれは向かっているのであり、それも、この定義の対象を根源的かつ本来的に会得すべく先取（Vorgriff）しつつ、それに向かっているのである。つまりそれは、それに本来相応しい（持つこと）へともたらされるべき何ものかとして、先取されているのである。（61, 58）

先の哲学規定では、哲学の対象たる「存在者」にとって原理的なもの、すなわち「存在としての存在者」「存在者の存在意味」が、哲学するという関わりを保つものでもあり、そのためそれがそのまま哲学することそのことにとって原理的であるものとして言われて、もっぱらこの「哲学の対象」から、哲学の定義がなされたのであった。しかしここではさらに、定義されるべき語「哲学すること」になお汲み残されている意味の奥行きとして、そのような哲学する関わりを「持つこと」という意味次元が前景化させられる。——しかるにここで表明されているのは、今日における語「哲学すること」の定義においては、この意味次元の規定性こそが、ともかくも何らかの仕方で指示されるのでなければならない、という要求である。実際、先の「ギリシア的」定義では、「哲学すること」という「振るまい」にとって、まさにいち「振るまい」としての被規定性は、あたかも自明であるように、問われぬまま放置されている。——然り、哲学とは「存在としての存在者への認識する振るまい」にほかならない。哲学することという振るまいがある以上は、そこでは存在者-存在がこの振るまいの関わりを保持しているのである。しかしながら、そのような「振るまい」＝「哲学すること」が「持た」れ生きられる仕方こそが、「振るまい」として「哲学すること」が何か」を定義しあるいは了解し会得するにあたっては¹³、真に「決定的なもの」（das Entscheidende）（61, 60）なのである。

したがって、「ギリシア人たち」に立ち返りつつ求められた哲学規定が決定的に異化される端緒は、この要求の中にある。そしてこの異化は、単に哲学という同じ事柄の未だ際立たせられざる意味契機をそれとして言い取った、というだけでは済まず、哲学が問われる仕方そのものの方向性に、或る変容を生じさせるような意義を持ったように思われる。この異化を見きわめるために、件の端緒がいかに展開されるかを、さらに以下に追跡しよう¹⁴。

¹³ 「持つこと」は「理解すること」と一つのことに言われる。Vgl. 61, 60; 62.

¹⁴ なお、あらかじめ注意しておくが、「（或る振るまいを）もつこと」という論点および

上に述べた「決定的なもの」を、ハイデガーは、先の哲学規定にあった「哲学の原理的なもの」（存在としての存在者、存在意味）との連関で指し示そうとしている。すなわちそれは、かの「原理的なもの」の、「それが何にとってどのようにまさに原理であるか」のその「何にとって（Wofür：何のために）」である（61, 59）。このWofürという言い方が、かくして、件の「原理的なもの」に照準を合わせこれに保持される「関わり」（Bezug）が生きられる（＝「遂行される」；61, 60）仕方——「振るまい」としての「哲学すること」の理解と会得にとって「決定的であるもの」——を指し示す¹⁵。

しかしそうであるなら、先の哲学規定は、このように今日における語「哲学すること」に際立っている生の現実の意味次元から把握し直されることで、或る決定的な仕方で脱臼を被り、その焦点をずらされるのである。何故ならここでは、見紛いようもなく、件の「原理的なもの」（存在としての存在者、存在意味）の原理性格は、或る限界づけを受けることになっているからである。そもそも「原理が十全に原理としてはたらきをなすものとして自らをあたえることができる」のは、その原理性格をあらしめるWofürとの連関においてである。つまり原理的なものは、それが十全にはたらきうるような固有の連関——どのようなものであれ、特定の連関であるほかない連関——をもつのである。そしてこの連関は、問題の「持つこと」がまさにそれを生きている——あるいは「持つこと」自身の自覚的認識との関係で言えば、存在している——ところの連関である。かくして、「原理的なもの」の傍らに、それを間延びさせるようにしてその威力を限界づけるものとして、「（定義の）対象〔哲学すること〕を持つこと」についての決定的なもの」が言われることになる。

〈持つこと〉が原理的であるべきであり、それが自分自身の下にあるべきであるなら
〔注：ここで「原理的である」は自覚的に徹底的に遂行されるというほどの意味〕〔中略〕、（定義の）対象を〈持つこと〉にとって決定的なものとして告示されているのは、〈持つこと〉の存在、つまり〈存在としての存在者に対する認識する振るまいを持つこと〉の存在なのである。（61, 60）

これとともに、「哲学すること」の定義も次のように書き換えられる。すなわち、「哲

それが指示する生の現実性意味次元は、講義中ではすでに、「哲学とは何か」が通例において問われる問われ方の批判的検討においては、その立脚点として常に前提され、その都度断片的に触れられてもいたものである。さらに、「もつこと」の意味次元は、前学期にあたる1921年講義でも主要な論点を形成していて、立ち入って述べられている。そこで、以下ではこれらに述べられていることも参照する。

¹⁵ このものがこのような間接的な言い方で指示されるのは、それが、あらゆる解釈的言表に先立ちその「もと」である現象、まずは具体的に生きられるほかないもの、だからである。したがってそれは、このように「形式的に告示される」（formal angezeigt）ほかない、つまり「哲学すること」が「持た」れる仕方は、「哲学の原理的対象がそれにとってまさに原理であるそれ」のように言表上の実質では無内容なままに、それを具体的に生きることへと指示するといったやり方で指示されるほかない。Vgl. 61, 59.

学とは、存在（存在意味）としての存在者へ向かう原理的に認識する振るまいであり、しかもその際、この振るまいにおいて、この振るまいにとって、この振るまいを〈持つこと〉のその都度の存在（存在意味）が、一緒に決定的に要事となるのである」（61, 60）。この「一緒に決定的に」（entscheidend mit）という契機が、したがって、今日において哲学がそこから規定されるべき意味次元の「ギリシア人たち」におけるそれとの差異、そして先の「ギリシア的」哲学規定における「原理」がここでは脱臼させられていることを、表す指標である。

3. 異化された哲学規定は、哲学探求の、やはり異化されたどのような方向性を指示するのか

以上、本稿は、「講義」における「哲学とは何か」のハイデガー独自の追求が、「哲学は哲学することによってなければならない」という一般的言い方に含まれるものから出発し、この端緒において一方でプラトンに依拠しつつ、他方で「哲学すること」という語が「今日」において「ギリシア人たち」におけるそれに対して持っている意味契機を強調していくことで、「現在」的立脚点からギリシア的伝統的な哲学理解がいかにか脱臼されるにいたるかを、テキストに即して跡づけてきた。最後に、この異化された哲学規定における「現在」的契機を再度確認しつつ、この契機による異化が、ハイデガーにおいて哲学が問い直される仕方を、どのような方向へと差し向けるかを考えて、最初の問いに答えたい。

第二の定義において、第一の「ギリシア的」哲学定義にあって端的に「原理」であったもの（存在）は、それが原理としてはたらきうる *Wofür* との連関という特定の「場」を指摘されることで、その端的な性格を留保されたといえる。というのもそれは、振るまいを「持つこと（の存在）」という現実性の意味次元にあつての特定性・被制約性において、明らかにされたことになるからである。ところでこの「持つこと」は、別に「遂行」（*Vollzug*）という言葉でも言われている（Vgl. 61, 60）。しかるにそこでこの「遂行の存在」は、「歴史的なもの」（*das Historische*）とも言われている。これが示すのは、件の異化においては、「哲学するという振るまいを持つこと」、それゆえ件の「原理的なもの - 原理が原理としてはたらく *Wofür*」の連関そのもの、端的にいつて哲学という生形式そのものが、歴史的に到来したもの、生起したものと考えられるようになった、ということである¹⁶。

このことは、本稿が最初に確認した「現在」の状況のハイデガーによるラディカルな受け取りにおいて、哲学することそのことが歴史的なものとして主題化されるようになったことと一致する。上に見た議論は、それを掘り下げて「哲学とは何か」を正面から規定する議論に落とし込んだものとして理解できる。それはまた、既に述べた、「講義」において「ギリシア人たち」における「振るまいの存在意味」が「われわれのものではない」（61,

¹⁶ ここでハイデガーがヘーゲルのような意味で哲学的に考えていると理解することはできない。注 12 において簡単に触れたハイデガーのヘーゲル批判を参照。

52) と言われていたこと、またこれについて先に本稿が、振るまいということが理解される「地平」の異なりとして把握していたことを、あらためて具体的に理解させるものでもある。

したがって異化の内実は、まとめるなら、哲学の原理的なものたる「存在（存在意味）としての存在者」が、その原理性格の「何にとつて（Wofür）」との連関において明示され、かくして「持つこと」の実存的-歴史的な現実の意味次元へといわば引き入れられることによって、その実存的-歴史的な被制約性において問われることになる、という点にある。

ところでハイデガーの理解によれば哲学とは、「哲学すること」として、それ自身の自動詞的なあり方の内にすでに「指導性格」（Archontik）を有するのであって（61, 50）、そうである以上、哲学が有るのは、自らのその「指導性格」についてなにほどか自覚的に認識している、そのかぎりにおいてである。そのため「哲学とは何か」という問いは、哲学にあっては、単に初学者を導き入れるためではなく、哲学することそのことの内的動向から発する。哲学は、真に「原理的な認識すること」たろうとするかぎり、本来第一義的な問いとしては、自らの原理・根拠についての問い、「哲学すること」そのことが発してくる「もと」についての問いをこそ、問わねばならない¹⁷。

しかるに、この「もと」、Archontik に関してこれまでの議論から明らかなのは、まさに「振るまい」ということの意味されるべき地平が異化されていることによって、「ギリシア人たち」におけるように、端的に原理的であるものとしての「存在としての存在者」に対する関わりということのみから件の「もと」や Archontik を考え、これだけを端的に人間の自然のように——「誰でも接近可能にして誰にも持たるべきことがら」（61, 49）という表現を参照——考えるのでは、済まなくなっている、ということである（なぜならこの異化において「哲学すること」は、そのような「自然」自体が歴史的に生起したものと考えられるべき現実性の意味次元に、いまや立っているから）。哲学の「もと」、哲学の原状況が、件の異化にあって際立たせられた「（或る振るまいを）持つこと」の契機の示している現実性の意味次元において新たに規定されるとともに、この「もと」をなす一連の実存連関そのものを自覚 - 生起させ最終的に担う根拠が、かの「自然的」な思考におけるとは別様に、思考されねばならない。少なくともこの根拠は、「歴史的なもの」の意味次

¹⁷ このような理解は、この時期の諸講義で折に触れ表明されている。たとえば次のような言い方を参照。「文献学者にとっては文献学の本質はどうしてもよいものである。しかし哲学者は、ポジティブな仕事に取り掛かる前に哲学の本質に真剣に取り組まざるを得ない」（60, 7）。本稿の「講義」でも、「哲学とは何か」の問いが哲学にあってその初発に含まれていること、そして大抵人々が「様々なわき道で、そして結局は妥協によって」この問いから「逃げ去ろうとする」こと、しかしこの逃げ去りが「問いの原理的意味と課題」を把握していないことを示すものであること、が述べられている（61, 13）。たとえば先の引用（61, 60）でも、「〈持つこと〉が原理的であるべきであるなら」という条件節の「べき」という言い方に、この要求が表明されていると見ることができる。なお、ハイデガーによる異化を経た言い方では、この要求は次のように言われる。すなわち、哲学の第一義的な関心事とは、「哲学することの遂行意味」（61, 1）なのである、と。

元において、「運命」の彼方に引き退かされてしまっている——あるいは別様に言えば、この根拠は単に哲学の実存連関を出来させることにおいて汲み尽くされるものではない——とは考えられる。

それらが具体的にどのように遂行されるかについては、稿をあらためてまた考えたい。