

超越の哲学⁽¹⁾

——カントとハイデガー——

Philosophie der Transzendenz: Kant und Heidegger

須 田 朗

要 旨

哲学用語としての「超越」を古代から現代まで歴史的にたどることで哲学の歴史が鮮やかに見て取れる。大きく分けて三つの超越概念がある。プラトンは感覚的な自然世界のかなたにイデアの世界があると想定した。この形而上学的世界が超越世界だ。プラトンのこのイデア説を引き継いだのがキリスト教の超越神という考えで、ここに神学的超越概念が認められる。近代ではカントが超越論的哲学を唱える。コギトや主観から出発していかにして、心を超越する客観を正確に捉えることができるかが問題になる。ここに認識論的超越概念が見られる。カントはこの問題をコペルニクスの転回で解決し、神学的超越を否定した。ハイデガーは現存在の基本的存在構造としての世界Ⅱ内Ⅱ存在のうち超越を見る。現存在は個々の存在者にかかわる前に常にすでに世界に超越している。この世界Ⅱ内Ⅱ存在こそが超越なのである。彼はこの存在論的超越概念から認識論的超越概念を批判する。

キーワード

プラトン、カント、ハイデガー、超越、世界Ⅱ内Ⅱ存在

『存在と時間』既刊部が課題にしたものは、超越の具体的解明の企て以外にはない（ハイテガー²）。

はじめに

二〇歳のころから勉強を始めて、数えてみれば五〇年。半世紀も哲学に携わってきたことになる。それで、少しは哲学のことが分かったかというところ、実を言えば最近はずっとこの学問が分からなくなってきた。やればやるほど謎が深まる。しかしひよっとすると、それが哲学というものかもしれない。そんなわけで「最終講義」などという仰々しいものを聴いてもらうほど、自分なりの哲学を持ち合わせていないが、定年退職にあたって何か喋らなくてはならないらしいので、これまで研究してきた二人の哲学者の話をしただけ述べてお茶を濁させていただく。

わたしが山形大学に入学して哲学を専攻するようになったのは、笹谷満先生¹に出会ったからである。最初の恩師である。笹谷先生は古代ギリシア哲学の専門家で、そのころは「古代中世哲学史」の演習を担当されていた。ところがその演習で、なんと、一八世紀ドイツの哲学者カントの名著『純粹理性批判』(Kritik der reinen Vernunft)をテキストとして読んでいたのだ。その影響もあって、わたしは卒業論文を『純粹理性批判』で書き、東北大学の大学院でも引き続きカントの研究を深めて『純粹理性批判』についての修士論文をまとめた。その後弘前大学に赴任することになり、弘前大学では倫理学を担当したので、今度は同じカントの倫理学書『實踐理性批判』(Kritik der praktischen Vernunft)を研究することになった。

つまり中央大学に赴任するまでは、もっぱらカントを研究していたのである。東北大学の大学院では細谷貞雄⁵⁾先生に師事し、その影響でハイデガーに惹かれていた。しかしハイデガーは文章が曲者で、細谷貞雄先生の名訳をもってしてもなかなか理解するのが困難であった。中央大学に転任することになって一番嬉しかったのは木田元先生とご一緒することができることだった。ハイデガー研究で当時、唯一明解なことを書いておられる先生に教えを乞うことができる考えたからである。

そんなわけで、中央大学に来てからはカントとハイデガーの二刀流、と言えば、野球の大谷翔平選手のようにカッコいい言い方だが、実態は「二兎を追う者は一兎をも得ず」状態で、ここまで中途半端な研究生活をおくってきた気がする。それはとにかくとして、最近のカントとハイデガーにからめてずっと論文を書いてきた。そこで今日は、この二人がつかうある言葉の意味を比較しながら、カントとハイデガーの哲学を少し浮き彫りにしてみようと思う。その言葉が、ちょっと硬い言葉で恐縮だが、「超越」(Transzendenz)という言葉である。

一 超 越

A 超越一般

超越という言葉は、超も越も、要するに、越えるということの意味する。では、越えるとはどういうことか。

今日わたしは多摩川を越えて大学に来た。そういうひとはこの場に多いかも知れない。哲学で言われる超越というのも、この日常的な行為と同じ構造をもっている。

超越には、(1) 超越するもの、(2) 超越されるもの、(3) 超越がそれに向かって行なわれる先、という三つの構成要素が含まれている。簡単に言えば「誰が」、「何を」、「どこへ」超越するかというように表すことができよう。わたしの例で言えば、わたしが、多摩川を、中央大学に向けて越えて来たとなる。

ところで哲学では、「超越者」という言葉がときどき登場する。これは、この三つの要素のうち三番目の構成要素のことを言う。川で言えば、川の向こうに超越しているものである。こちら側、此岸からみて彼岸にあるものという意味だ。これがいわゆる「超越者」である。

では、この場合、(1)と(2)の要素はどうなるのか。誰が何を越えるのか。超越されるもの、これは決まっている。此岸と彼岸の間、いまの例で言えば川のことである。此岸と彼岸の境にはいろいろなものがあるかも知れないが、とにかくその境界のことである。その境界を越えて向こうへ渡るものは何か。此岸をこの世とすると、この世の果てを越えていくということは、生きているわたしたちには不可能なことである。わたしは多摩川を越えることはできるが、この世を越えることはできない。少なくとも人間は生きているかぎり、この世界のこちら側にとどまっている。此岸と彼岸の間には断絶があると言ってもいいだろう。いずれにしろ、越すことができないこの壁の向こう側にあるもの、これを哲学では通常、超越者と呼ぶ。この超越者にはいろいろなものがあることができる。それをたどることは、同時に哲学の歴史をたどることにもなる。少し哲学の歴史に立ち入ってみよう。

B 哲学的超越

此岸を越えた彼岸、といま述べた。通常わたしたちは川のこちら側、此岸に生きている。彼岸はその世界を越え

たかなたにある。さて、此岸を越えた別の世界に、ものごとの真の姿がある——そういうことを、西洋で最初に説いた哲学者がプラトン（紀元前四二七年〜三四七年）である。プラトンは、わたしたちが生きている感覚的な世界を越えたかなたに、その原型となるイデア (idea) というものが存在すると考えた。原型であるから、イデアのほうが本物、本当に実在するものである。それに対して個々の事物、たとえば個々の家は、本物の家のいわば模造、つまりコピーだと考えるわけである。子供がレゴブロックで作る家は、本物の家、わたしたちが住んでいる家のいわばコピー、ミニチュアである。しかしプラトンによると、わたしたちが住んでいる個々の家も、原型としての家、イデアとしての家の模造なのだ。個々の家はレゴブロックの家と同じように、時とともにやがて壊れてなくなるが、その家を家たらしめているイデア、家というものの理想的な原型は永遠不滅だといっているのである。

さてイデアは、プラトンによると、肉体の眼には見えない。触ることもできない。その意味で感覚によって捉えられる世界を越えている。

わたしたちがそのなかで生きている世界、感覚によって捉えられる世界——この世界は physical な世界、物質的な自然の世界である。それを越えた世界は、自然的な世界を越えたところにあるから、 meta-physical な世界、つまり形而上学的な世界と言ってもいいだろう。ギリシア語の meta には越えるという意味があるからだ。それゆえイデアの世界、すなわち metaphysical な世界、形而上学的な世界は超自然的な世界である。形而上学的世界が彼岸的なものの世界、超越的なもの、つまり超越者なのである。さて、これは古代ギリシアのお話であった。超越者としての彼岸というこの考え方を、やがてキリスト教が採用する。神はこの世界を越えたところにある metaphysical な存在者である。こうして今度は神が超越的なもの、超越者となる。超越神(6)という考え方だ。

カント以前のこのような超越者の概念を、いま「神学的超越」と言っておこう。この超越は、いま見て来たようにプラトンが元祖だが、われわれにおなじみな形ではキリスト教の超越神として知られているからである。⁹⁾

二 カントの超越論的哲学

以上はカント以前の超越という概念であった。次は、カント（一七二四年～一八〇四年）である。カントの哲学のなかでも、ひとつの超越が問題になる。カントはその主著『純粹理性批判』（一七八一年）のなかで、自分の哲学を「超越論的哲学」(Transzendental-Philosophie)と称している。¹⁰⁾では、カントはこの言葉で神やイデアのことを論ずる哲学を考えたのだろうか。そうではない。カント以降新しい「超越」という概念が登場してくるのだが、それはどんな超越であり、どんな超越者がそこにあるのだろうか。

〈近代哲学〉

ここで改めて、近代哲学の出発点に身を置いてみなくてはならない。

近代哲学の祖はデカルトである。デカルトの哲学は自我から出発する。「われ思う、ゆえにわれあり」の「われ」である。なぜ、「われ」が出发点になるのか。

デカルトは、数学的自然科学をしっかりした基礎の上に打ち立てようとした。そこで、知の確かな基礎を見出すとして、これまで確実だとされていたあらゆる知識を疑った。そしてひとつの結論に達する。世界の存在も神の

存在も数学の真理も、つまりありとあらゆるものの存在を疑っても、そんなふうには疑わしいと思っている私は、疑えば疑うほど、疑いなく存在する。これだけは間違いない。これは、デカルトの有名な方法的懐疑と言われる議論である。「われ思う、ゆえにわれあり」はこの方法的懐疑の試練を潜り抜けた絶対に確かな知である。いま「われ思う、ゆえにわれあり」を英語にしてみよう。すると、I think, therefore I am.となる。人間とは「つまりわれ、考える心であって、その外側に、物体からなる外界が広がっている。いや、広がっているかも知れない。それはまだ確かではない。これに対して、自分の心がある、(I am)ということ、このことだけは間違いない。わたしの心、あるいは意識、主観と言ってもいいけれど、とにかくそういう確かな内側・内面から出発するのである。これを難しい言葉で言えば、内在である。では、内在の反対は？ そう、超越である。唯一確実だと確かめられた心、外界から隔絶したカプセルのような心が、いかにして外界、つまり物体の広がった世界に到達するのか。主観が客観にどうしたら正しく到達するのか。逆に、客観がどうして主観に正しく認識されるのか。これはいわゆる認識論という問題設定だが、そうした問題設定が近代哲学では支配的だった。ここに超越の問題が出てくる。主観つまりわたしは、こちら側、つまり此岸において、その主観の壁をいかにして超越することができるかという問題である。

カントは自分の哲学を「超越論的哲学^①」と呼んだと述べたが、それはカントが、どうして主観は自分の彼岸にある客観を捉えることができるのかを論じているからである。

しかしそんなことは、簡単なことだと思われるかも知れない。眼の前にあるものを知るためには、眼で見ればいい。手で触ればいい。あるいは耳で音を聴けばいい。感覚によってわたしたちの心に情報が入ってくる。主観は感

覚的経験によって客観を捉えている、というわけだ。しかし、原理上経験によって捉えられない知識というものもある。その代表選手が数学の知識である。

たとえば幾何学。幾何学では、点や線や面という概念が使われる。三角形は平面上の三つの直線で囲まれた図形である。これは三角形の定義だが、このような三角形は眼に見えない。手で触れることもできない。つまり経験できないのである。たとえば黒板や紙に書いた三角形は、三角形のこの定義に合わない。チョークやインクの幅があるからである。どんなに細く、直線と言われるものを描いてみても、眼に見えるかぎり幅がある。であるから、直線は不可視の存在者である。その直線で囲まれた三角形も当然見えないはずである。数というものも同じである。 $2 + 3 = 5$ だが、これはわたしたちが、たとえば2個のミカンと3個のミカンを足して、5個のミカンになったという経験に基づいてその経験から引き出された真理ではけっしてない。さもないと、ミカンについてはこれまでの経験で証明されたが、果たしてリンゴの場合には成り立つだろうか、などという反論が予想されてしまうからである。このように、たとえば数学的知識は経験に関係なく、あるいは経験に先立って、正しいということが分かっているのだからならぬ。このような知識を、哲学ではアприオリな知識と言う。アприオリ (a priori) というのはラテン語であって、「より先なるものから」という意味だ。数学はこのアприオリな知識の一例である。カントは、もっとほかのアприオリな知識の例を挙げているが、これは省略する。このようなアприオリな知識は、これら外界で起こることを経験する「より先に」、すでに心の中に備わっている。しかしこのアприオリな知識は、それでは、どうして心の外の世界に適用可能なのか。ただ心で考えただけの知識がどうして眼に見える外界に適用できるのか。これは難問である。近代自然科学は数学を使って一七世紀以降飛躍的な発展を遂げてきた。一体それはど

うして可能だったのか。言いかえると、心はいかにして外の世界に超越できるのか。これがカントの問題だったのである。この問題は、認識における超越にかかわるのだから、これを先の神学的超越と区別して、ここで認識論的超越と呼んでおこう。つまりカントは、認識論的超越がいかにして可能かという問題に取り組んだと言っている。

カントはこの問題を次のような発想転換で解決しようとした。

もしも、物がわたしたちの主観のあなたに、独立に自存しているとすれば、物に対するアプリアリな知識は不可能である。わたしたちは、わたしたちから独立に存在しているものを、経験を通して、いわば写し取ることでしか知ることができないからである。しかしそうなれば、経験だけが知識の源ということになる。そしてそうした知識には、普遍性と必然性、つまり「いつでもどこでも必ず当てはまるという性質」は望むべくもない¹²⁾。そうした知識は、いままで経験したかぎりでは正しい、としか言いようがないからである。しかしそうになると、普遍性と必然性を旨とする数学的自然科学は、その基礎が怪しくなってしまう。個々の経験に先立ちながらも、その経験の全体、すなわち自然全体に当てはまるアプリアリな知識が可能であるためには、自然的世界はわたしたちからまったく独立に実在するのではなくて、むしろ、何らかの意味でわたしたちの主観に依存して存在する世界、いわば主観色に染まった世界、のちの哲学の言葉で言えば、わたしたち人間によって構成された世界でなければならないのである。

〈コペルニクスの転回〉

カントはこの発想転換を、ちょっと難しい言い方だが、「認識が対象に依存するのではなくて、対象が認識に依

存する」という言葉で表現して、コペルニクスの偉業になぞらえている。コペルニクスが天動説から地動説に天体理論を変えることによって、それまで説明不可能だった天体現象が説明可能になったように、カントも従来の認識論、つまり〈知識とは外的世界の写しだ〉というような従来の認識論を逆転させる。それによって、人間主観によるアприオリな認識の可能性を説明できるに違いないと確信したわけである。人間のアприオリな認識に対象が依存しているのであれば、人間的な知性が近代科学を基礎づけることに道が開けるわけである。

カントの認識論は、サングラスの比喻を使うとよく分かる。¹⁵ 人間の認識は、いわばいつでもサングラスをかけて世界を見ているようなものである。裸眼で見れば白いものも、赤いサングラスを通して見れば赤く見える。これと同様に、人間はある種の制限（これは人間が人間であるかぎりであり、取りはずすわけにはいかない本質的なものと考えられるのだが）、そうした制限や制約のもとでしか、世界を見ることができない。人間はみな、いわば、同じ色の、しかも取りはずしのできないサングラスをかけている。このサングラスの色は理性という色であり、もっとラフな言い方をすれば、科学という色である。すべての人間にとって客観となるのは、「物自体」、物そのもの(Ding an sich)ではなくて、この理性のメガネを通して現れてくる世界、つまりは「現象する世界」、現象界でしかないというわけである。人間にとって自然とは、理性というメガネを通して現れてくる現象なのである。

この現象界についてなら、わたしたちはその基本構造をアприオリに知ることができる。しかも、そのサングラスはすべての人間に共通な色をもっているのだから、2+3は古今東西、いや未来のあらゆる人が、あらゆる物質を使って数えても5になることが保証されるのである。このようなコペルニクスの転回によってカントは認識論的超越を説明してみせたのだが、それは同時に神学的超越の批判にもなっていく。わたしたちは、理性、つまり科学

という色メガネを取り外すことができない。わたしたちは、現象界に属する物しか知ることができないのであって、そのかなたにある物自体を知ることではできないのである。現象界を超越する世界や存在者を知っていると称する形而上学者たちは、いわば裸眼で物自体を認識できると主張しているわけだが、カントに言わせると、そんなことは不可能である。こうして、イデアや神については、カントは不可知論⁽⁶⁾の立場を取ることになる。不可知論とは、真理は知れないとする立場である。いずれにしろカントは神学的超越を否定し、超越を認識論的超越に限定したと言えるだろう。

三 ハイデガー

さて次は、ハイデガー（一八八九年～一九七六年）である。

1 現 存 在

ハイデガーは一九二七年に主著『存在と時間』(Sein und Zeit)を出版する。その第六九節で超越の問題を取り上げている。この節には、「世界Ⅱ内Ⅱ存在の時間性と、世界の超越の問題」という難しいタイトルがついている。書かれた内容も用語もかなり難解なので、ここを讀んだだけでこの節を理解するのは至難の業である。しかし助けとなるものがある。それは、ハイデガーが翌年一九二八年の夏学期にマールブルク大学で行なった講義「論理学の形而上学的基础」である。

ハイデガーの講義は大変分かりやすいものが多く、著作では練り上げられた文体で書かれていても難解な主張でも、その内容を、講義では本人がやさしく解説してくれる。だから、ハイデガーの一連の講義を読むことはとても有益だし楽しい作業でもある。一九二八年のこの講義でも、超越という自分の概念を、とくにカントのそれと比較しながら、わかりやすく説明している。それを手がかりに、以下話を進める。

ハイデガーはこの講義で「現存在の超越」という言い方をしている。これはどういうことか。まず、現存在という言葉が分からない。これを丁寧に説明していると何時間もかかるから、いまは人間ということにしておこう。

この「現存在」はドイツ語の *Dasein* の訳だが、*Da* は英語の *there* 「そこ」という副詞^ダ、*sein* は英語の *to be* である。文字どおり訳せば「そこにあること」だ。語源的にはその通りなのだが、普通ドイツ語で *Dasein* と言えば、一般に事物が現実存在することを言う。そういう意味が込められた言葉だが、それをハイデガーは、人間のことを表すのに使う。そのうえでこう述べている。

現存在とは、われわれ一人ひとりがそれであるところの存在者である。¹⁷

なんとも回りくどい言い回しだが、こうした表現には、これまで捉え切れていない人間の真のあり方を捉えようとする意欲が感じられる。従来人間は、たとえば理性的動物だとか、罪ある被造物だとか、進化した DNA の運搬者だとか、いろいろ定義されてきた。むろん、それでもいいのだが、そうしたレッテルを貼られるのは、わたしたち一人ひとりである。古今東西、たくさん人間の人間がいる。将来も、たくさん生まれて出てくるだろう。そのどの人

も、たとえば「理性的動物」と定義されるかも知れない。むろん、それも重要なことだが、そのことよりもっと切実なことがある。この自分は、それらのどの理性的動物でもなく、なぜ、よりによってこの、理性的動物なのか——少なからぬ人が、こうしたことに子供の頃悩んだのではないかと思う。「われわれ一人ひとりがそれであるところの存在者」というのは、そういう観点から見られた人間のことである。⁽¹⁸⁾

しかし、われわれ一人ひとりがそれであるところの存在者というような表現を見ると、要するに現存在と言っても、結局デカルトが「われ」といったもの、カントが主観と言ったものと同じではないかと思われそうである。しかしハイデガーはそうではないと言う。その理由は、世界Ⅱ内Ⅱ存在ということにある。現存在には世界Ⅱ内Ⅱ存在が、その本質上備わっている。そこが重要である。

2 世界Ⅱ内Ⅱ存在

ハイデガーによると、心と物体、主観と客観をまず設定しておいて、その関係を考えるという従来の認識論は、人間や世界を考えるうえでかなり不自然な問題設定を前提にしているという。どういうことか。

現実存在する人間は、まず心ではないし、わたしたちの身の回りの世界も、人間と無関係な物体の塊、たとえばアトムの集積ではない。われわれ人間は気づいたときにはすでに、一定の、意味のある世界の中に投げ込まれているし、世界のほうも、人間によって形成された意味のネットワークだということである。

世界Ⅱ内Ⅱ存在という言葉はドイツ語で *In-der-Welt-sein* という。英語で言えば *in-the-world-being*、あるいは *being-in-the-world* だが、これは *I am in the world.* (わたしは世界の内にいる) という文章を縮めた表現だと考えれば

いい。⁽¹⁹⁾ ハイデガーはこの表現を便宜上三つの要素に区分けする。つまり the world と I と am in () の am in を動名詞にする(in-beingである)。*sein* の the world と I と in-being という三つの要素に世界Ⅱ内Ⅱ存在を分解したうえで、その三要素を、『存在と時間』では、いま言った順序で論じていく。しかしそのさいけつして忘れてならないのは、どの要素にも、ほかの二つの要素が組み込まれているということである。たとえば the world (世界) のなかにすでにほかの二つの要素 I (わたし) と in-being (内存在) が不可欠な要素として入っている。I のなかに the world と in-being が含まれているという具合である。世界のなかにいないわたしはあり得ない。わたしのいない世界はあり得ない。そして大事なことは、この場合の「世界」とはハイデガーの場合、わたしの生にとって意味のあるものからなる、いわば「意味の織物」、意味のネットワークだということだ。

意味のネットワークと言っても、言葉の意味のことではなく、もっと以前の、つまり言語以前のモノのあり方の意味である。たとえば交通信号の赤を例にとって以下で考えてみよう。なお、ハイデガーは、「近頃自動車に取り付けられた回転可能な矢」という例を『存在と時間』で提出しているが、⁽²⁰⁾最近の若い人にはこの道具(「方向指示器」という意味)は分からないだろうから、ここでは信号機の例を使って述べる。

信号機の赤にはどういう意味があるのか。信号の赤はたんなる色、たんなる視覚像ではない。「とまれ」という意味である。⁽²¹⁾たとえばそんなふうに、すべてのモノには意味がある。そしてモノの存在の意味、モノがそこにそうして存在していることの意味を、ふつう誰でもある程度分かっており、その意味に慣れ親しんでいる。モノがそこにあることの意味が分かっていることを「存在了解」(Seinsverständnis)と言う。この存在了解、つまり存在するモノが含意する意味の理解、意味の分かりが、人間の行動を可能にしているのである。

たとえば飛行機のコックピットには、たくさん計器やボタンがある。それらの存在の意味が、少なくともパイロットは分かっている。その世界に慣れ親しんだ人は、そのモノの意味を分かっている。分かっている人は、操作ができる。しかしわたしには分からない。(むろん、分かる人がいるということは分かるが、操作の仕方までは分からない)。分からないということは、飛行機を操縦できないということである。存在の意味が分かるということは、行動できるということである。「分かる」は、「できる」に通じると言ってもいいだろう。これを難しく言えば、存在了解が未来の可能性を開く、ということになる。

ところで世界のなかに存在するものごとは、ハイデガーによると、すべて意味のうえでつながっていて、それらのつながりが、結局は、人間がこれからやることを指し示し、人間のさまざまな可能性を支えているという。その例としてハイデガーは、さしあたりわたしたちにとって一番身近な世界に存在する道具たちから分析を始めていく。

わたしたちのもっとも身近にあるものは、ハイデガーによると、すべて道具というあり方をしたものとして了解されている。眼の前にあるボールペンは、ものを書く道具だし、食器は食べる道具、テレビやスマホは情報を得る道具、さつき乗ってきた電車やモノレールは身を運ぶ道具、服は身を保護したり、時には異性を惹き付けたりする道具である。いわゆる自然、たとえば湖や森も、降ってきた雨水を貯めたり酸素を造ってくれたりするのだから、広い意味で道具と言えるだろう。こう考えてみると、わたしたちの身の周りには、道具が氾濫している。しかも、道具はつねにその使用者を含意している。

たとえば、手袋は片方だけでは意味をなさない。右と左がそろってはじめて手袋になるのだ。使う人間が左右二

つの手をもつからである。さらに手袋は手袋だけでは意味をなさない。手袋は、コートとつながっている。もちろんマフラーとも、ブーツともつながっている。手袋はコート、マフラー、ブーツ、冬用のズボン等々とながり、それらとひとまとまりになってはじめて、手袋は手袋、つまり防寒具として意味をもつのである。道具は、このように互いにつながりながら、人間のこれからの行動を準備している。この場合には手袋は他の衣類と協力して、冬の外出の手助けをしている。ところで外出は、外出だけで終わらない。外出はたとえば学校に行くためだったり、コンサートに行くためだったり、買い物に行くためだったりする。わたしがクローゼットから手袋を取り出すとき、たとえば学校へ行くこと、そこで教えたり学んだりすることが、すでに先取りされている。別の言い方をすれば、そのときわたしは、未来のわたしのあり方を半ば決定しているのである。このようにわたしたちは、現在眼の前にある事やモノにかかわり没頭しているように見えて、じつはすでに将来を先取りしている。わたしたちは未来に生きていくのである。

ところで道具のこのような意味のつながり、これを道具連関と言うのだが、これは意味のネットワークのごく単純な例である。事物の意味のつながりは、ほかにもたくさんある。いずれにしろ、存在するものの意味のこのネットワークが、簡単に言うと、世界と呼ばれるものである。

つまり世界というものは、たんなる純然たる物体の塊でも延長体でもなくて、一連の意味あるものに満ちている。そのかぎりでは、世界は人間的な意味に満ちている、と言うことができるだろう。わたしたちは、自分に便利なグッズを身の周りに集めている。その人の持ち物や身につけているもの（つまり、その人の道具世界）を見れば、その人がおおよそ誰であるかは見当がつく。年齢、性別、国民性、職業、趣味、性格等々、人が違えば世界も違うわけであ

る。世界が違えば人も違う、そういうことが言えるだろう。

ところで身の周りの世界とは言っても、世界を構成するのは必ずしも道具だけではない。わたしの周りにいる他人たちも、わたしの世界を構成している重要で不可欠なファクターである。ある人を知りたければ、その人の友達を見なさいとよく言われるが、ひとは他者とともに自分の世界を形成し、つまりは自己を形成していると言っているだろう。

そうであれば、「わたし」とは、とりもなおさず世界であり、世界とはとりもなおさず、わたしである。ひとは、そもそものはじめから孤立した「われ」のようなものではないのである。二〇世紀スペインの哲学者オルテガ・イ・ガセットは、「われとは、われとわれの環境である」という言葉を残しているが、言いて妙である。世界Ⅱ内Ⅱ存在とはそういう人間の基本的なあり方、哲学者が作りあげる抽象的な「われ」といったもの以前にある基本的な人間のあり方を表す概念なのである。⁽²⁴⁾

3 時間性

ところでわれわれは、この意味のネットワーク、世界というものに積極的に働きかけて、現にある世界を将来に向けて変えていったり、新しい世界を切り開いていくことができる。しかしそれはわたしたちが自分の世界に投げ込まれているからこそできることである。わたしたちは勝手に親を選ぶことはできない。時代を選ぶこともできない。わたしは七〇年前に千葉県で生まれたが、一七世紀や二三世紀に生まれることはできないし、ヨーロッパに生まれることもできない。このような変更不可能な事実を、ハイデガーは事実性 (Faktizität) と言うのだが、この事

実性は結局は、自分の過去を取り消す、あるいは取り戻すことができないということから来ている。

しかしこのように特定の世界に投げ込まれているということは、必ずしもネガティブなことではない。むしろ特定の世界に投げ込まれているからこそ、すでに存在する過去の意味のネットワークから、意識すると否にかかわらず影響を受けることができ、それに育まれることもできるわけである。わたしに固有なこの過去があるからこそ、わたしの未来はほかの人にはないわたしに固有のプロジェクトになりうる。過去の世界は自分の未来の世界を切り開いていくための不可欠な基盤だと言ってもいいだろう。⁽²⁵⁾この基盤の上でひとは誰も、それぞれに明日のために、今日を生きている。

世界Ⅱ内Ⅱ存在を詳しく見ていくと、このように、この世界Ⅱ内Ⅱ存在の根底には、それを可能にするものとして人間が時間的に存在しているということが垣間見られる。人間が時間的に存在していることを、ハイデガーは時間性 (Zeitlichkeit) と言う。世界Ⅱ内Ⅱ存在が可能なのは時間性という人間の存在の仕方があるからだというわけである。これが、先ほど紹介した『存在と時間』第六九節のタイトルの前半部分「世界Ⅱ内Ⅱ存在の時間性」ということの意味するところである。

時間性の話はややこしいので今回はやめておくが、いずれにしろ、我(われ)とは、はじめから意味のネットワークのうちに生きて存在している。世界Ⅱ内Ⅱ存在とはそういう概念である。

4 存在論的超越

さて、超越の話に戻ろう。

先ほどの一九二八年の講義からもうひとつの箇所をひいておく。ハイデガーはその講義で、

現存在は存在者を超越する。その飛び越えは世界への飛び越えである。

といった趣旨のことを述べている。⁽²⁶⁾これはどういうことだろうか。

わたしたちはふつう、眼の前にある個々の物事を見たり、聴いたり、触れたり、あるいはそれに働きかけたりしている。いま現に眼の前にあるモノや事にかかわっている。先ほどの赤信号で言えば、赤信号を見て、歩みを止める。こうした行為ができるのは、すでにわたしたちがさまざまな交通規則からなる全体、いわゆる交通体系を分かっているからである。個々のものごとの存在の意味が分かり、それらに働きかけることができるということは、その前にすでに何らかのかたちで、それらが置かれている意味の体系が分かっているからである。交通体系を意味の体系というのは少し大げさだが、全体がまず分かったうえで個々の記号や信号の意味が分かるという点では、ほかの場合も同じだ。言語は記号の代表例だが、言葉の意味も文脈で決まってくるという言葉られる。この場合も全体が先にあつて、ひとつひとつの言葉の意味が決まってくるということだろう。

もちろんわたしたちは、このような記号や信号の体系だけでなく、さまざまな意味の体系、意味のネットワークの中に生きている。私たちが参加するゲーム⁽²⁷⁾はひとつではないからである。これらの意味体系は相互に絡み合い、また互いに矛盾対立することもあるだろう。同じひとつの存在者が、複数の意味体系、いろいろなゲームに同時に属しているということもあるだろう。

しかしいま大事なことは、眼の前の個々の存在者、個々の事柄に先立って、すでに背景として世界が分かっている、世界が開かれているということが、知覚や行動の前提条件になっていることである。世界の内部にある個々の存在者の意味は、この全体としての意味のネットワークから際立っている。これを現存在の行なう「了解の順序から言うと、先ほどのハイデガーの言い回し、つまり「現存在が存在者を越える、それも世界へ向かって越える」ということになるのである。現存在が個々の存在者を越えて世界へ至るこの超越を、いまここで「存在論的超越」と言っておく。現存在つまり人間は、ことにあたって、まず世界へと存在論的に超越して、そのうえで、世界の内部にある個々のものごとに戻ってくる。この往復運動を、現存在は、みずからも気づかないうちに行なっているのである。

5 地 平

さて、難しいついでに、もうひとつ哲学术語を紹介する。哲学書を読んでいると、ときどき「地平」(Horizont)という言葉が出てくる。

何をイメージしているか分からない言葉である。わたしも最初この言葉を聞いた時、何を考えていいか分からなくてとても困ったものだった。地平線は、分かる。しかし地平とはなにことだ！ と思ったものだ。今は少し分かる。地平とは、一定の地平線で囲まれた場のことだ。いわば土俵である。その土俵の上でいろいろな具体的なことが行なわれる、そういう場のことである。知覚や言説や行動がそれを背景にして、あるいはその土俵の上で行なわれる場、と言っているいだらう。たとえばこの机を机として知覚するとき、じっさいにわたしに見えているのは、

こちら側つまり一面だけである。キュビズムの画家が描く絵でないかぎり、同時にすべての面を見ることはできない。わたしたちは一面しかモノを見ることのできないのである。しかしわたしたちは、この視覚像を机の一面として見ている、つまりほかの面もあると思っているから、これを机として理解しているわけである。知覚の場合には、顕在化していないほかの側面、潜在的な背景がしばしば地平と言われる。しかし机を机として理解するためには、さらに大きな地平を必要とする。私たちは、まず椅子や教壇や黒板などからなる地平へと超越し、教室あるいは学習という世界を理解したうえで、この机という眼の前の道具に戻ってくるのである。机を机として見るとは、そういうことである。教室全体を、いわば「込み」で見ているわけである。⁽²⁸⁾このような地平、あるいは大げさに言えば意味のネットワークが、世界なのである。そういう世界、あるいはそういう地平のうちに現存在すなわち人間は、なによりもまず存在している。これが世界Ⅱ内Ⅱ存在ということである。

6 世界Ⅱ内Ⅱ存在と超越

ハイデガーは、先ほど言った「世界Ⅱ内Ⅱ存在」という人間のあり方が、とりもなおさず、このような超越だと言う。⁽²⁹⁾ではこの場合、最初に述べた超越の三つの構成要素はどうなるのか。こうなる。(1) 現存在が、(2) 個々の存在者を、(3) 世界に向けて越えていく。そのうえでもういちど、個々の存在者、個々のものごとに帰って行くというわけである。

さて、このような往復運動は、さしあたりわたしたちに意識されていない。わたしたちは、いま現前しているモノや事や人に没頭⁽³⁰⁾して、自分が実際にあらかじめ行なっている、世界への存在論的超越に気づかない。樹を見

て森を見ないわけである。このような態度をハイデガーは「頹落」(Verfallen)と呼んでいる。わたしたちは、ふつう、眼の前の仕事や相手にのめり込み、そこにいわば落っこちて、はまり込んでしまっている、とでも言えбайいだろうか。⁽³¹⁾

わたしたちが現に見ていたり、相手にしていたりしているモノや事や人は、本当はジグソーパズルの一ピースである。この小さなピースの意味が分かるためには、すでに全体が分かっている必要はない。実を言えば、いったん全体図を見るなり、それを予感するなりしてはじめて、その世界の内にある個々のものごとの意味が分かるのであって、そのうえで、わたしたちはそれらの存在者たちとかかわりあっている。ところが、わたしたちは、えてして、現前の存在者にのめり込んで全体を見ないものだ。この頹落は日常的にしばしばみられるごく自然な態度だが、この態度こそ、近代哲学の主観客観関係を基軸にした認識論の前提となっている。こちらに主観があり、あちらに客観があるという構図は、そもそも世界のうちではじめて描かれることができるのだから、もうすでに世界が開かれていなければならない構図である。⁽³²⁾ハイデガーは近代哲学のひそかな前提を、そう解釈している。それを超越という言葉を使って言い換えれば、こうなる。認識論的超越は、存在論的超越を前提にしながら、そのことと自体を忘れている。ハイデガーの近代批判を、そう言い表すこともできるだろう。近代哲学は忘却⁽³³⁾の上に乗っかっている。これはちよつと面白い、なかなかうがった見方ではないかと思う。この忘却を否定して存在論的超越を思い起こすこと。それが哲学の真の使命だと、ハイデガーは考えているようである。

だいぶ難しくなってきたので、そろそろ最後にしよう。

四 むすび

ドイツの詩人にヘルダーリンというひとがいる。ハイデガーはこの詩人の詩を講義でたびたび取り上げている。ヘルダーリンに「回想」(Andenken)という詩があるが、その詩をハイデガーは一九四一年〜四二年の冬学期の講義で丁寧に解説している。この詩の中で詠われている「祭りの日々」という言葉を解釈して、ハイデガーは次のようなことを述べている。少し長いが、重要なので引用する。

祝祭。それは自制することであり、注意深くなることであり、問うことであり、熟慮すること、待つことであつて、不思議なことへの予感をいっそう目覚めさせるべく越え出ていくことである。では不思議なこととはなにか。それは、そもそもわれわれの周りに世界が開かれていること、存在者があるのであつて、むしろ無があるのではないこと、モノたちがあり、われわれ自身がそれらのモノたちの只中にあること、そしてわれわれ自身が存在しながらも、自分たちが何者であるかをほとんど知らないということ、さらにはわれわれがこうしたことすべてを知らないということも、ほとんど知らないということ——これこそが不思議なことなのである。³⁴

お祭りの日、すなわち祝日にわたしたちは仕事を休む。スイッチを切つて、オフの状態になる。仕事を休むのは何のためかと言つと、次の日に元気に働くため、その英気を養うためというのでは、祝日は結局は日々の労働にさ

さげられていることになってしまう。そうではなくて、祝日には、労働へ向かう自分を自制して、もっと別のこと、もっと本質的なことを考えることが必要だとハイデガーは言う。わたしたちが眼の前の日々の仕事に追われて忘れていることを思い出すこと。自分と世界の存在が、じつはとても不思議なことだということを、日々の歩みを止めて熟慮してみることに。ハイデガーは祝日の意味をここに見ようとしている。

これを、先ほどの話に引き付けて言えばこうなる。わたしたちはみずから行なっている世界への超越を、眼の前の仕事に没頭したりそれを追いかけていたりしているうちに忘れてしまう。この忘却を否定し、超越を思い起こすこと⁽⁵⁶⁾。これこそ、祝祭の日になすべきことだ、そんなことをハイデガーは言っているように思う。

さて、そうだとすると、カントもまたその哲学のなかで似たような祝祭に参加しているように思われる。カントも、認識論的超越を自覚化することに、自分の超越論的哲学の役割があると考えているからである。わたしたちの眼の前にある客観は、わたしたち主観からまったく独立に成立している、そんなふうにはわたしたちは日常的に思い込んでいる。しかしカントによれば、向こう側にあると思われるものは、わたしたちの理性のメガネを通して現れてくる現象でしかなかった。わたしたちは理性を通して、客観へとアプリアリに超越している。ところが従来⁽⁵⁷⁾の認識論は、経験に先立つこの超越をいわば忘れて、認識は対象に依存すると考えている。忘れられたそのアプリアリな超越を反省し自覚すること。これこそが、カントの超越論哲学の目標だったわけである。そうであるとすれば、カントの哲学も、いわば真の祝祭の営みだったということができないのではないか。

カントとハイデガーでは、哲学の問題設定も、目指す目標もまったく違っている。しかし、わたしたちがつねにすでに、それと気づかずに行なっている超越という営みの不思議に驚きの眼を向けるといふその一点で、二人は同

じ祭日を寿いでいたのではないか。⁽³⁶⁾

哲学は実存の本来的な可能性のひとつである。そうであってみれば、われわれとしてもせわしない日常から眼を転じて、たとえつかの間であれ、この祝祭の歴史に身を置いてみることは、よく生きるために是非とも必要なのではないか。わたしはつねづねそんなことを考えているのだが、そう思うのは、むろんわたしだけではない。たとえば、もうひとりの偉大なドイツの詩人も、次のように詠っているからである。

三千年を解くすべをもたない者は

闇のなか、未熟なままに

その日その日を生きる⁽³⁷⁾

注

(1) 本稿は、二〇一七年一月七日に中央大学文学部で行なわれた最終講義の原稿を基にし、その論考に大幅に手を加えたものである。論述の内容は(とくに注において)口頭発表時よりも専門的に掘り下げられている。なお、この原稿の一部(主に前半部)は『中央評論』二〇二〇年春号(ho. 311)にエッセイ「ちよっとだけ哲学用語」として掲載された。文脈が異なればその意味もおおのずと異なるので、重複を恐れずこの部分も再録した。

(2) Heidegger, *Wegmarken* 所収の *Vom Wesen des Grundes* (根拠の本質について)より。Gesamtausgabe [以下 GA と略記] Bd. 9, S. 162, Anm. 59. なお、ハイデガーからの引用は *Sein und Zeit* 以外はこの全集版による。

- (3) 筆者の略年譜については『中央大学文学部紀要』（哲学、第五九号、二〇一七年）の二三頁以下を参照せよ。
- (4) 笹谷満（一九二一年～一九九三年）、山形大学名誉教授。著書に、「懐疑・言語・真理―ヘレニズム時代の哲学」（理想社、一九九四年）などがある。なお、笹谷先生の思い出をつづった拙稿「異国にて笹谷先生を悼む」が追悼集『ボレアスの如くに』（一九九四年）に収録されている。
- (5) 細谷貞雄（一九二〇年～一九九五年）、東北大学名誉教授、岡山大学名誉教授。著書に、『歴史哲学』（一九四八年、春秋社）、『若きヘーゲルの研究』（一九七一年、未來社）、『哲学の作文―現代ドイツ哲学研究―』（一九七五年、未來社）、『細谷貞雄 ニーチェ特殊講義』（二〇一三年、東北大学出版会）などがある。なお、『細谷貞雄 ニーチェ特殊講義』については拙稿「宙（おおぞら）」第二八号、東北大学出版会、二〇一四年）の書評も参照せよ。
- (6) 木田元については、拙稿「木田元先生と読書会の思い出」（『中央大学文学部紀要』哲学、第五七号、二〇一五年）で詳しく論じた。参照されたい。
- (7) *ideal*（ドイツ語で読むと「イデアール」）は、「理想的」という意味である。
- (8) 神は創造主であって、被造世界を超越していると西欧ではおおむね考えられているが、むろん、ときには内在神という考え方も思想史に登場してくる。近代ではスピノザの「神即自然」という汎神論思想も、そうした内在神（世界の内部に存在する神）の考え方である。
- (9) ニーチェは、「キリスト教は大眾向けのプラトン哲学である」と述べている（『善悪の彼岸』序文）。「神は死んだ」というニーチェの言葉は、直接にはキリスト教批判を意味するが、ニーチェの眞の敵はその背後に潜むプラトンである。ニーチェは自分の哲学を「逆転したプラトン主義」（『ニーチェ全集』第三卷〔第一期〕白水社、二六七頁）と呼んで、そのプラトンと対決している。
- (10) Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A.1. なお、カントからの引用箇所は以下、慣例に従って表記する。
- (11) カントは「超越論的」という言葉を次のように定義している。「わたしが〈超越論的〉と名づける認識は、対象に〔直接〕かわる認識ではない。むしろ、われわれが対象一般を認識する仕方―それも、その認識の仕方がアプリアリに可能だとされるかぎり―にかかわるすべての認識を、わたしは〈超越論的（transzendental）〉と名づける」（*Kritik der reinen Vernunft*, B25）。

- (12) 主観のかたに主観から独立に実在する物のこのような自体存在 (an sich Sein) を、哲学では伝統的に「実在性」(reality, Realität, *réalité*)と呼んでいる。なお、Realität 概念およびカントとハイデガーのこの概念に関する解釈の違いについては拙論「ハイデガーとリアリティー問題—カントとハイデガー—」(『人文研紀要』第九四号および第九七号、中央大学人文科学研究所、二〇一九年(二〇二〇年)を参照せよ。
- (13) 昨日まで太陽は東から昇ってきた。これは過去の経験である。しかしそうした経験から、明日も必ず太陽が昇るという保証は導き出せない。そう語る人がいても不思議ではないだろう。たとえば、現代の代表的な哲学者のひとり、ウィトゲンシュタインはこう述べている。「太陽が明日昇るだろうというのは、ひとつの仮説である。ということはすなわち、われわれは太陽が昇るかどうかわかっていないわけではない」とだ。(Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* 6. 36311, *Werkausgabe*, Bd. I, Suhrkamp, S. 81 [『論理哲学論考』六・三六三一一])。
- (14) Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B. XVI.
- (15) カントの『純粹理性批判』について平明な注釈書を書いた H・J・ペイトンも、カントの認識論を「青いサングラス」の比喩で説明している。詳しくは H. J. Paton, *Kant's Metaphysic of Experience*, vol. I, (ALLEN & UNWIN LTD, 1936) p. 168. を参照せよ。なおハイデガーはその初期(一九二二年)の論文で、現象主義の代表をカントだとしたうえで、その立場を次のように言い表している。「われわれは事物を、たんに主観的なベールのなかで、われわれに現われる姿でのみ認識する」(Heidegger, *Frühe Schriften*, GA, Bd. I, S. 9)。
- (16) 不可知論 (agnosticism) とは、「現象の背後にある事物の本当の姿は知りえない」とする説である。なお、近代哲学における不可知論の意義についてはカイ・ニールセンの「不可知論」(『知の分光学』平凡社、所収)、およびその解説(拙稿)を、覧いただきたい。
- (17) Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, S. 7.
- (18) ハイデガー自身は『存在と時間』のなかで、現存在を定義して以下のように述べている。「現存在」(Dasein) という言葉がこの書のなかで人間を表わすために最初に出てくる箇所(第二節)である。「われわれ自身がそれぞれであるところのこの存在者、とりわけ問うという存在可能性を有するこの存在者に、われわれは現存在という専門用語をあてる」(*Sein und Zeit*, *ibid.*)。現存在という存在者を他の存在者から区別するこれら二つの特徴のうち、「問うという存在可能性

を有する」のくぐりたりは、少し説明を要するだろう。存在の意味への問いについては、その答えどころか、問いを立てることが、これまでまったくできていない。だからまずしっかりと問いを立てることが不可欠だと指摘したうえでハイデガーは、そもそも問うということには三つの契機がなくてはならないと言う。①問いのテーマ、②問いの答え、そして③問いかけの相手だ。たとえば骨董市で見つけた古いタイプライターを買うときの問いでは、こうなる。問いのテーマはタイプライター、その答えは値段、問いかける相手は売り手だ。さて、存在の問いではこの三つはどうなるだろう。テーマは当然「存在」だ。答えは「存在の意味」ではだれにこの問いを問いかけるか、だれを尋問すればいいか。石や動物や机や数式は、問いかけても答えてくれない。答えてくれそうなのは、存在しながらもその存在をなんとなく分かっている存在者だけである。たとえばどんなに漠然とした分り方であれ、自分や他人や事物や過去や未来が「ある」ということをそれとなく分かっている存在者。分かっているからこそ、「なんでキリンはあんなに首が長くあるのだろう」とか、「なんで自分はいまここにいるんだろう」とか、存在の問いを立てることができる存在者。こんなふうに問うという存在の仕方ができる存在者に、存在の意味への問いは訊ねてみるしかない。「問うという存在可能性を有するこの存在者」というこの一節は、こうした文脈で出てくるのである。「どの存在者に存在の問いを尋ねればいいのか」という、問いのこの第三の契機から、ハイデガーの存在論（存在一般の意味への問い）は、一気に実存分析（現存在の存在の意味への問い）に舵をきることになる。

(19) ハイデガーはこんな趣旨のことを述べている (*Sein und Zeit*, S. 211)。デカルトのように「われ」から始めるのは方法上よろしくないのだが、それでもどうしても「われ」から出発したいという人がいるようだから、百歩譲って「われ」という表現を使ってもいいが、デカルトのように「われ思う、われあり」(cogito sum)ではなくて、順序をひっくり返して、「われあり、われ思う」(sum cogito)でなくてはならない。ただしその場合、デカルトのこの sum (ラテン語で Iam のこと) は、I am in a world. (Ich bin in einer Welt) の略と考へなくてはならない、と。

(20) *Sein und Zeit*, S. 78.

(21) もっとも、「赤」という像もすでに特定の意味をもっていると見えなくもない。現前しているものが「この赤さ」と言えるためには、カントによると、すでに感覚与件への悟性の働きかけがなければならない。感性と悟性を媒介してこの働きかけを実現する機能をカントは「図式機構」(Schematismus)と呼んでいるが、ハイデガーは「カントと形而上学の間

- 題』(一九二九年)のなかで、認識に果たすこの機構の隠れた重要性を明解に指摘している。詳しくは、拙稿「図式―像」とはなにか―ハイデガー『カントと形而上学の問題』への「考察」(『中央大学文学部紀要』哲学、第五八号、二〇一六年)を参照せよ。
- (22) Sage mir, mit wem du umgehst, so sage ich dir, wer du bist. (君が誰と交際しているかをわたしに言いなさい、そうすれば、君が誰であるかを言おう―ドイツの諺)。
- (23) 『ドン・キホーテをめぐる省察』(『オルテガ著作集1』長南実訳、白水社)三三二頁。
- (24) こうした「世界」概念の影響であろうか、たとえば現代の文化人類学者クリフォード・ギアーツは次のように述べている。「人間は自分自身がはりめぐらした意味の網の中にかかっている動物である」(C・ギアーツ『文化の解釈学』吉田禎吾・柳川啓一・中牧弘允・板橋作美訳、岩波現代選書、六頁)。この「意味の網 (webs of significance)」はギアーツの場合「文化」であるが、ハイデガーの言う「世界」は、いっそう包括的でいっそう根源的な概念である。「世界Ⅱ内Ⅱ存在」は、いわゆる「文化」概念をも可能にする現存在の根源的な存在構造であるからだ。
- (25) 未来の世界のプロジェクトが過去を基盤にしてはじめて可能だということを、ハイデガーは「根拠の本質について」で、根拠 (Grund) という概念の多様な含意から説明している。それによれば、ドイツ語の Grund には① Stützen (創設する) ② Boden-nehmen (基盤・足場をとる) ③ Begründen (理由づける) という三つの意味があり、未来に向けてありうべき世界を「創設する」ことが可能なためには、「すでに投げ込まれている」存在者全体の只中に「足場を取らなくてはならない」のであって、そうしてはじめて現前の対象について「なにゆえに」という「理由づけ」作業が可能になると述べている (Heidegger, *Vom Wesen des Grundes*, GA, Bd. 9, S. 165ff)。なお、ここには時間性との相似性 (gleichwie, ibid., S. 166) が垣間見られるが、「当面の考察では超越の時間的な解釈は一貫して意図的に脇に置かれ続けられている」(ibid., S. 166, Anm. 68) ために、時間性との関連についてそれ以上踏み込んだ議論は、残念ながら展開されていない。なお、一九二九年に発表されたこの「根拠の本質について」では、論の中心をなしているのが「超越」の概念である。
- (26) Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, GA, Bd. 26, S. 212f.
- (27) 後期ワイトゲンシュタインは、言語に関しても同様だが、同じような発想で言語ゲーム (Sprachspiel) ということを主張している。ハイデガーの場合は、このいわばゲームは、言語にとどまるものではない。

- (28) このような意味的な空間と自然科学的な均質空間の関係をハイデガーがどのように考えていたかについては、拙稿「私のいる空間―ハイデガーの空間論―」〔中央大学文学部紀要〕哲学、第四九号、二〇〇七年〕に詳しい。参照されたい。
- (29) ハイデガーは「根柢の本質について」において何度も、「超越」を「世界Ⅱ内Ⅱ存在」と言い換えている。Heidegger, *Vom Wesen des Grundes* (ibid.) を参照せよ。とくにこの書の S. 139, S. 156 などの箇所を見ていただきたい。
- (30) 「超越は、おのおのの現存在が現存在することと、もうかならず起っていることだが、だいたいの場合は隠されたまま起っている」とハイデガーは述べている。Heidegger, *Vom Wesen des Grundes*, (ibid.) S. 160f. を参照せよ。
- (31) こうした頽落は、現存在の本来のあり方、本来的な実存ではないとハイデガーは考える。この非本来的な実存を克服しおのれの本来性へ立ち帰るように促すのが、「良心」の声である。良心現象は多くの哲学者が注目し考察対象にしてきたが、そのなかであってハイデガーの良心論はかなり特殊なものである。この点に関して詳しくは、拙稿「ハイデガーの良心論」〔中央大学文学部紀要〕哲学、第五四号、二〇一二年〕および「カントとハイデガー―良心をめぐる―」〔人文研紀要〕第七七号、中央大学人文科学研究所、二〇一三年〕を参照せよ。
- (32) 主観（心）も客観（物体）も、広い意味で、「世界の内部に属する (innerweltlich) 存在者と言えらるだろう。両者の存在を了解することは、世界を世界にしている性質、つまり「世界性」(Weltlichkeit) の了解がなければ、不可能である（比喩で言えば、「主観山」と「客観川」が相撲をとるためにはすでに両力士は土俵の上に立っていないなければならない。あるいは、観る眼と見られる対象の間で知覚が成り立つためには光がなくてはならないと言ったほうがハイデガー的かも知れないが）。いずれにしろ、いわゆる「主観」も「客観」も、すでに世界への超越を前提していることになる。
- (33) ハイデガーのいわゆる「存在忘却」の、これは一例だと言うことができるだろう。なお、ハイデガーの「真理の本質について」(Tom Wesen der Wahrheit) では、個々の存在者に光を当てることは全体としての存在者（地平）をいわば暗闇に隠すことになるが、こうした光と闇の秘密 (Geheimnis) の関係 (Verhältnis) は現存在をあまねく支配しているのにそれが忘却されているのだ」という指摘も認められる (Wegmarken, GA, Bd. 9, S. 193ff.)。
- (34) Heidegger, *Hölderlins Hymne »Andenken«*, GA, Bd. 52, S. 64. なお、問うことと待つことの等置は少し分かりにくい。ハイデカーは『形而上学入門』（一九三五年）の最後で、これまたヘルダーリンを引いて次のように述べているが、理解のヒントになるだろう。「問うことができるということは待つことができるということである。これは生涯にわたって言え

ることだ。けれども、手っ取り早くいくもの、両手で掴めるものだけが現実だとするような時代にとっては、問うことは〈現実離れしたもの〉、費用対効果の低いものとみなされる。だが数値が本質的なことではない。むしろ正しい時間、すなわちしかるべき瞬間と「それを待つ」正しい忍耐が、本質的なことである。〈というのも熟慮する神は、未熟な成長を忌み嫌うからである〉（ヘルダーリン「巨人たち」の主題から）（Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, GA, Bd. 40, S. 215）。

- (35) 真理の認識は想^{イデア}起^{アウフヘーベン}であるという考えはすでにプラトンにも存在する。「メノン」、「パイドン」などの対話編を参照せよ。
- (36) 驚きの念は古来、哲学の起源と言われて来た。たとえば、プラトンは「驚異の念 (θαυμάσιον=to wonder) — まことに」れこそが哲学者のパトスである。これ以外に哲学の根源はありえない」（「テアイテトス」156d）と述べ、アリストテレスも「今も昔も人々は、驚異の念に導かれて、哲学することを始めた」（「形而上学」982b12）と述べている。してみると結局のところ、真の哲学者はみな、この祝祭に集う人々であると言えるかも知れない。ただし、いわゆる「知的好奇心」とこの「驚異の念」を混同してはならない。「好奇心 (Neugier) は、ものごとを観察しつつ時を過す閑暇を求めるのではなく、たえず新しいもの、次々と出会ってくるものによって刺激と騒がしさを求める。その落ち着きのなさにおいて好奇心は、たえず気晴らし (Zerstreuung) の機会が尽きないように配慮する。好奇心は、感嘆しつつ存在者を観察する」こと (θαυμάσιον) とはまったく別物である」（*Sein und Zeit*, S. 172）。ハイデガーはこのように好奇心と哲学を明確に区別しているが、正鵠を射た指摘であろう。

- (37) ゲーテの『西東詩集』所収の詩。ちなみに、『ソフィーの世界』（ゴルデル著、池田香代子訳・須田朗監修、NHK出版）では、このゲーテの詩がモットーとして巻頭に掲げられている。

