

哲 学 と 事 実 的 生

—ハイデガーの哲学の定義をめぐって—

寺 邑 昭 信

vitae, non scholae discimus.

『存在と時間』72頁の註も告げているように、ハイデガーは、1919～20年の冬学期以来、事 実 的 生、或いは生の事 実 態 *Faktizität* の構造解釈の講義を行ない、その成果が『存在と時間』における現存在分析の展開に結実したことは既に周知のことである。この『存在と時間』前後のマールブルクでの講義の多くは既に全集に加えられて久しいのだが、1919年から20年代初めのいわゆる初期フライブルク講義に関しては、これまで直接の資料はなく、従来の研究は、ハイデガーの講義の聴講者のノートや報告に基づく第二次的な資料によるものであった。最近、ハイデガー全集の第二部門、講義編においても、この時期の講義録が刊行され始め、この時期のハイデガーの思想の展開を彼自身の言葉から聞き取ることが可能となりつつある。もとよりその全容の理解は、当時の諸講義のすべての公刊を待たざるをえないのだが、ここでは現在のところ入手可能な、そして事 実 的 生 についてのまとまった考えを含む講義、すなわち1921／1922年冬学期の『アリストテレスの現象学的解釈 現象学的研究入門』（全集61巻、1985年刊）¹⁾を『存在と時間』の古層の一つとして取り上げ、そこではどのような思想の胚芽がおのれを展開しようとしていたのかを探ろうと思う。

講義の全体の見取り図については、裏表紙に簡潔な内容紹介があるので、少し長いが、それを引用することにする。「この1921／22年の冬学期にフライブルク大学で行なわれた講義は、哲学の原理的で形式的—予告的な定義についての手引きとなる問いを展開するが、それは根本現象である『生』の範疇的諸構造を、その事 実 態という根本規定性に向けて解明するためにである。様々な生概念の現象学的分析は事 実 的 生の基本的な遂行性格としてゾルゲを示すが、このゾルゲの関係意味から世界がその対象意味（存在意味）に従って有意義性という根本性格の中で与えられる。この関係意味性格において世界の（最も広い意味での）諸対象が自己世界的、共同世界的、回り世界的なものとして出会う

が、この出会いは出会いでまたこれらの三つの世界に応じてそれ自身の遂行意味をもつのである。講義はゾルゲンとしての生の関係意味の諸構造を傾向、間隔抹消、閉鎖という三つの根本範疇に従って追う。これらの関係意味範疇のもつ独特の動性の諸性格は事實的生の一つの連関へと続くのだが、そこから事實的生におけるまたこの生に対する世界の対象性と存在意味（現実性意味）が把握可能となるのである。

レルツエンツ、プラエストルクチオン、ルイナントという動性の諸性格の説明によって同時に示されているのは、事實的生に対する世界の所与の直接性を、そしてそれとともに事實的生自身の直接的な理解傾向をラディカルな疑問へともたらし可能性である。こうして現象学的哲学の着手点と真の対象領野が浮き出てきたのである。

この講義は殊に事實的生の動性の性格（キネーシス＝問題性）の分析によって、アリストテレス哲学の基本部門の現象学的解釈を準備するものであるが、しかしこの解釈は実行に移されないのである。」

この内容紹介からも知られるように、ハイデガーは、この講義においてまず、哲学することの本来の問題の次元としての事實的な生を剔抉し、この生の動性を分析することによって解釈の基盤を整えようと、アリストテレス解釈（『自然学』）に向かおうとするのである。しかし、この解釈と解釈対象の関係は一方的なものではない。既にハイデガー自身の述懐にあるように、彼の当時のアリストテレス研究が、彼の真理概念の捉え返しと時間からの存在概念の把握に大きなヒントを与えたことはよく知られている。しかもアリストテレスの影響はそれにとどまらず、例えばデュナミス→エネルゲイアの運動概念がハイデガーの実存概念における可能性の企投の概念に影響を与えていることも指摘されている。このようにハイデガーがアリストテレス哲学と特別のかかわりを有するとすれば、この講義でなされる事實的生の動性の解釈についても、それがまずはアリストテレスから独立になされた、それ以後のアリストテレスのキネーシス概念の実存論的解釈のための道具立ての整備ということにとどまらず、当然既に事實的生の動性解釈自体がアリストテレス理解によって導かれているものと思われる。（例えば全集第61巻11頁 112頁参照：以下、61巻からの引用は頁数のみを、また『存在と時間』からの引用はSuZに頁数を付けて示す。また特に断りがなければ、強調は原文のものである。）けれども内容紹介の最後にも述べられているように、そして20年代のハイデガーの講義の多くと同様に、この講義も題目通りにもしくは計画案通りに進行しなかったものであり、本来の課題であったアリストテレス解釈は講義されなかったのである。（この主題は表題のみから推測するならば、おそらく続く1922年の夏学期の講義や演

習に受け継がれたものと思われる。)それゆえ、講義の中での動性解釈とアリストテレス理解の相互関係についての究明は、ここでは断念せざるをえない。以下において我々は、もっぱらこの講義の範囲内でのハイデガーの事実的生の理解を、『存在と時間』とも関係するいくつかの概念を中心として明らかにしようと思う。

この講義は第一部『アリストテレスとアリストテレス受容』、第二部『哲学とは何か』、第三部『事実的生』それに付論からなっている。第一部では、哲学における歴史的なものは、本来の意味での哲学すること（事実的生の遂行歴史的な理解作用として、生そのものへの基本的関わり方）の中でしか捉え得ないこと、それゆえ哲学史の課題を真剣に取り扱うためには、まずもって哲学することの遂行意味、哲学することと歴史的なものととの存在連関を原理的に明確にし、哲学的問題性の時熟としての解釈学的状況をラディカルに形成することが必要なこと、アリストテレス以来の論理学の現代まで続く影響等が説かれ、さらにアリストテレス受容の歴史（それらは原理的な問題性の把握に至っていないとされるのだが）が簡単に紹介されている。また受容の歴史に見られるアリストテレスの肯定評価、拒絶の方向とは別にシュライエルマッハーに始まるアリストテレスの著作の文献学的歴史的研究所の流れが「アリストテレス哲学研究にまず第一に広く確かな基盤」（8）を作り出し、この流れから現代の哲学における決定的に重要なものとしてブレンターノが登場し、ブレンターノの中に決定的なものを見たフッサールが最もラディカルに彼を越えたことも触れられている。この第一部については詳しい検討は省略するが、要するに過去の哲学の真の解釈は、現にある我々の事実的生の一つの営為である哲学することの真正な理解を必要とすることが、いわば「生を生から理解すること、そのためにまずおのれの生を理解すること」の必要が説かれているわけである。ここで我々は、とりわけ第二部、第三部の内容の理解をめざすのであるが、紙幅の関係上、今回は考察を講義第二部に限ることとする。

哲学の定義の問題

そこで、さっそく第二部「哲学とは何か」の内容の検討に移ろう。哲学の定義に関しては、一義的に定義できないというのが哲学の定義であるといわれるし、またフィヒテの「人がどういう哲学を選ぶかは、その人がどういう人間であるかによっている。というのは、哲学体系というものはわれわれの好むままに捨てたり取ったりすることのできる死んだ家具ではなく、それを持っている人間の心によって生命を与えられているものであるからである。」という

周知の言葉もある。ではハイデガーは、哲学をどのように捉えるのだろうか。

この時期のハイデガーは哲学の定義、哲学とは何か、何ではないのかの規定にとりわけこだわっていたように思われる。たとえば1919年の戦時特別学期の講義『哲学の理念と世界観問題』²⁾では、哲学が自己自身を自身で基礎づけねばならないという独特の循環性をもつ根源学であると規定され、この学の理念の本質要素へと至る方法が探求される。そうした本質要素は、思考の原理としての公理的なもの、規範の中に認められることから、ハイデガーはそれらを捉えようとする西南学派の価値哲学の目的論的—批判的方法を批判的に検討し、また心理的体験の認識に関して批判的実在論と超越論的観念論による外界の存在証明の問題点を明らかにする。そして講義の大半をそれらの立場の批判に費やした後で最後に、自然科学を根底において客観化を行なうそれらの理論的立場では無視されてしまうエルアイクニスとしての回り世界体験を損なうことなく解釈的に直観する現象学を前理論的な（理論化、客観化によって体験を物として捉えるのではない、つまりハイデガーの表現では *Entleben* するのではないといった意味の）根源学と規定して講義を終えるのである。当時のハイデガーは既に哲学とはとりわけ事実的生の事実態を問題とする存在論であることを確信しているのであるが、彼はその規定を最初から直截もちだすことはせずいわば迂路を経て哲学の規定に至るのである。

これから考察するこの講義第二部「哲学とは何か」においても、他の立場との直接的対決という形は取らないにせよ、彼の哲学の本質規定に先立って哲学に対する従来の評価を手がかりとして哲学の定義を浮き彫りにする作業が、かなりのスペースをさいて展開されるのである。既に『存在と時間』における「哲学とは普遍的な現象学的な存在論である」(SuZ. 38)とする明確な宣言を（無論そこにはある種の唐突さがあることも否めない）知っている我々から見るならば、ここでの哲学の規定の手続きはいささかもどかしい感じがするのであるが、彼が初期の講義でそうした哲学の定義という手続きを踏まざるをえなかった背景には、彼の哲学規定、哲学理解が当時としては反時代的なものであったことがあろうかと思われる。つまり当時の大学哲学においては下り坂に向かいつつあった³⁾とはいえカントの「認識論的解釈」(4)に立脚する新カント派がなお主流であった。この立場はなるほど、たとえば存在と異なる価値の妥当の問題を扱うとはいえ、主観—客観図式の枠内を動いており、事実的生の事実態を見ないのである。また他方には、世界観としての哲学がある。この立場はたしかに生の問題を扱うのだが、学問的哲学とはいいいがたく、事実態の原理的存在論的な考察を怠っているのである。（たとえばこの講義と同時期に執筆された『カール・ヤスパーズの「世界観の心理学」に寄せる論評』における

ヤスパース批判⁴⁾、また年代は多少下がるが『現象学の根本問題』の序論における「世界観哲学といった概念は……木製の鉄である。」⁵⁾といった表現。またこの講義の43頁以下、上述の1919年の講義の序説なども参照。)さらにまたハイデガーは当時登場しつつあった存在論の復活の潮流に対しても厳しい見方をしている。(5頁のハルトマン批判、付論2紙片11、また『現象学の根本問題』における「形而上学の蘇生」への揶揄参照⁶⁾。)伝統的存在概念に疑念を抱くハイデガーは、上述のような状況が支配的であったゆえに、従来の哲学概念と彼の企てる哲学の哲学概念の相違をことさら明確にし、真の問題状況を明らかにする必要があったと思われる。勿論、この哲学の新たな概念規定の試みは、哲学は何をその主要対象とするのか、またどのような方法がその事象を捉えるのかの闡明の作業を含まざるをえないのである。

前置きが長くなったが、さっそくこの講義でのハイデガーの哲学の規定を見ることとしよう。

哲学の定義の過大評価と過小評価

彼は哲学の定義の課題における二つの失敗、つまり「哲学とは何か」という問いについての過小評価と過大評価を考察の出発点とする。過小評価には、哲学の概念についての論議は不毛であり諸科学の例に倣って具体的問題に取り組むべきとするものと、反対に哲学は科学以上のものであるゆえ哲学は定義不可能であって「体験できるだけ」とするものの二種類がある。他方、過大評価は、学校論理学が定義に要求する条件を満足する本来的で厳密な、しかも出来るだけ一般的で原理的な哲学の定義の獲得をめざそうとするものであるという。

ハイデガーによれば、これらの評価のどちらも間違いなのであるが、ただしこれら二つの間違いも、哲学の意味と獲得の方法に対する真なる志向を一面的にはあるが表現しているのである。つまり過大評価の「哲学の原理への定位の必然性の強調」、過小評価の「具体的な哲学の必然性の強調」には定義のための真なる志向が告げられている。とはいえ真理はこの二つの誤りの中間にあるのではない。「哲学の中に存在しないものがあるとすれば、それは事象へ至る道としての妥協である。」(13)むしろハイデガーはここではそれらの間違い、誤解の積極的な傾向を究明することによって、哲学の本来的な定義に迫ろうとするのである。

過大評価の二つの誤りと形式的予告

まず過大評価には二種類の誤りが指摘できる。その第一は、この立場が特定の形式論理学が作り上げた定義の理念、つまり類と種差による定義の理念を無批判的に採用し規範にすえている点にある。この立場では、哲学のすべての具体的歴史的形態に共通する一般的規定を取り出そうとして広大な骨折りがなされる。たしかにバラ、一つの物、事態といった認識的にはっきり志向される対象についてはこの定義理念は有効であるが、しかし哲学という対象は、類と種差による普通の意味での定義では捉え得ないのである。(『存在と時間』4頁参照)そこで「通例の定義の理念が、その特定の派生物にすぎないような定義の根源的な意味を獲得することが重要である。」(17)

ハイデガーによれば、対象はその真正な所有のされ方(および失われ方)をもっており、対象の所有という在り方には、その対象の在り方に応じた把握や規定や解明の仕方が「対象への話しかけ」として共に働いているのであり、この対象の所有の状況から、その対象に話しかけ話しかけの中でそれを明確に所有にもたらしという要求、課題が生まれるという。そこで「状況と先把握に相応しつつ、そして獲得されるべき根本経験から掘み取りつつ、対象に語りかけつつ、対象をその何一如何に一存在において規定すること」(19)こそが定義の形式的意味であるという。今やこの定義の理念に即して哲学的定義の理念を獲得しなければならないが、じつはハイデガーによればこの哲学的定義のほうに根源的定義であって、今挙げた形式的な定義理念は哲学的定義の形式化によって生じるものとされている。

さらにハイデガーは言う。「この哲学的定義は原理的定義である、しかも哲学とは『所有品』ではないというようにである；『原理的に所有すること』。それゆえこの定義は『予告的』*anzeigend* でなければならない。問題なこと、それは特殊な原理性格を一層鋭く解明することだけである。それは一に従う事前措置を取る、私は内容に向かわないこと⁷⁾。定義は『形式的に』予告的であり、『着手』における『道』である。内容的には未規定で、遂行的には規定された拘束 *Bindung* が先与されている。」(19f.)

この「形式的に予告的」という表現は、『存在と時間』においても見られるのだが、もはや特別の説明なしにいくつかの箇所でもなお残響的に使用されているにすぎない⁸⁾。たとえば『『自我』という言葉は、拘束のない形式的予告の意味にのみ理解すべきものであって……』(SuZ. 116)。「現存在の存在機構についてさきに(第9節と第12節)与えられた形式的なもろもろの予告のうちで……」(SuZ. 117)。「実存という名称が形式的に実存を予告するとき……」

(SuZ. 231)。「実存理念の形式的な予告は、現存在自身のうちにひそんでいる存在了解内容によって導かれていた。」(SuZ. 313) しかしこの表現は、この講義と同年に書かれた先述のヤスパース批評にも頻繁に登場するのであり、当時のハイデガーにとり重要な方法概念であったと思われる。事実、ペゲラーは『ハイデガーの政治的自己理解』と題する最近の論文の中で、ハイデガーの哲学に関して「準備的な思索としての（或いは20年代のハイデガーが述べるように、形式的に予告する解釈学としての）哲学は……」⁹⁾（強調は筆者）という述べ方をしている。そこでこの「形式的予告」とはどのようなものか、もう少し詳しく見ておかねばならない。

講義のこの箇所では、形式的予告について明確な規定はなされていない。ただ哲学的所有がめざすものが原理的なものといわれ、そうした原理的なものは普通、一挙に内容が与えられるような性格のものとは考えられないことや、「まさに対象を未規定のまま与える、しかもちょうどこの独特の定義の理解の遂行が正しい規定の可能性へと通じるといった類の定義……付属する完全な定義を前以て導くような定義が存在する」(17f.) という言い回し、或いは現象学的（ハイデガーは何の断りもなしにこう言い換えている）定義とは、そのもとで決定的な意味での理解が遂行される「特殊実存的な時熟」(20)であること、その理解の遂行において「根本経験に基づいて、予告されているがままの道が『たどり返され』、語りかけが初めて顕在化され、課題（カテゴリー研究）、状況と先把握の理念が問題として立てられ、事実に決定的なものとしての実存的根本経験が具体的に心労 *Bekümmerng* のうちに立てられるようになる」

(20) という表現などから、形式的予告とは、状況と対象の先把握に基づいて、対象への根源的接近、具体的理解（解釈）への、さらには根本経験への方向を準備し先与する指標のようなものと、とりあえず考えることができるだろう。そのより詳しい規定をハイデガーは、定義概念の過小評価を扱った箇所で行っているので、われわれもその箇所で「形式的予告」を再度取り上げることにしよう。

いずれにせよ、こうしたハイデガーの定義概念理解に基づいて、哲学的定義に関する問題の過大評価は、対象とその可能な所有とについての把握傾向を初めからねじ曲げるような規定を、そしてまた伝統的な用法を無批判的に自明なものとして基準にしていることが示されるのである。ハイデガーは、こうした根本経験の欠如が論理学のあるラディカルな問題性をも抑圧してきたことにも触れている。これは彼が当時、真理の概念を中心にロゴス概念の捉え直しをおこなっていたことを間接的に示しているものと思われる。

次に哲学の定義についての過大評価の第二の誤謬は、原理の意味の誤認であ

るという。過大評価の姿勢のうちには「哲学の概念規定においては、原理的なものが言葉に至らねばならないこと、……定義においては対象は……一層原理的に所有されるように……与えられるべきである」(22)という真摯な意識、努力が含まれているのは確かである。しかしここでは「原理」「原理的」の意味が、最も普遍的なもの、すべての特殊がそれに依存し包摂され、そこから本質規定を受け取るようなものと捉えられており、そこで原理的な定義としての哲学的な定義は、すべての学科を包摂する最も普遍的で最上位のものでなければならぬとされるのである。この伝統的な原理の概念も、何ら吟味を受けることなしに自明なものとされているというのである。

それではハイデガーの考える原理の真正な意味とはどのようなものであろうか。「原理とは、そこから出発して何かがその仕方であらう『ある』ところのもの、そこにすべてが依存しているようなもの」(21)¹⁰⁾であり、ハイデガーによれば、所有される対象は、所有にとって問題となりそれに関して何かを述べねばならないものとして「この所有に対していつでも何らかの原理なのである。」(23)ここから対象を原理的に捉えること、対象について原理的な定義を与えるということは、その対象の「在り方 *Wiessein* が本来的に原理存在と規定されるように対象を接近可能とすること」(23)、つまり「対象が原理として機能している在り方」(23)を最初の予告にもたらすことであるとされる。ところで、原理とは何かに対する原理なのであるから、この原理的機能、原理としての在り方(存ること)が捉えられるのは、この原理がそのために原理であるところの何のために、への指示が得られる場合である。「対象が原理なのは、何のためにの存在においてのみである。」(23)しかも対象が原理として真正に所有されるのは、その対象もしくは原理が主題とされているのではなく、むしろ理解が原理を所有するという遂行方向に目覚めその方向を取る場合、つまりこの所有が原理に依拠しつつ原理的である場合にのみであるともいう。

そこで「真正な原理は、実存的・哲学的にはもっぱら情熱という根本体験においてのみ獲得可能である。……それゆえまさに原理的な考察(と研究)は、自分が何を欲しているかを徹底して知らなければならないのである。ひとは原理的なものを強調するだけでは……十分ではなく、原理を原理として『所有』しなければならないのである。」(24)ハイデガーは、こうした原理への関わり方、原理への「感受性」を強調する。対象により原理性格は様々であるにしても、原理が真正に発源するためには、おのれのために「原理を未解明の情熱の中で解明しつつ時熟し『保持内容』へと取り上げる」(24)ところの「根本経験への独特の後戻り」(24)という習得(我がもの化、自己への摂取) *Aneignung* の仕方、「精神的情勢の一つの本質的特徴をなす仕方」(24)を必要とするとい

うのである。

それに対して、哲学の定義の過大評価は、こうした原理的機能、そして原理がそのための原理であるものを指示する機能が原理的定義では決定的であることを見誤り、普遍的包括的ですからすべての事例に適合する概念の定義的形成を目指しているとされる。「原理性格と原理機能、何のためには順にならべ収集しタイプ分けする分類化傾向の中では任意のものとして『副次的に』なる。」(25f.) ただしそこでも普遍的なものが原理としての機能の中で理解されているかぎりは、その原理がそのための原理であるもの、原理が指示するものが問題であるという事象は存在している。この事象を過大評価の立場は、類、最高類といったギリシャ人の特定の対象論理学に基づく仕方では把握しようとする。ここにも定義の理念を事物と事物の特定の把握方式へと平坦化する第一の誤りと同様の傾向が見られるのである。ここでは「哲学は事象として先把握へと立てられている」(25) ものの「本来志向されている対象に関しては掘り損ない」(25) なのであり「隠蔽が既にそこにある」(26) のである。こうした誤った傾向の本来の動機については、ハイデガーは、後で初めて明らかになるとし、事実態の(類落的) 在り方を示唆するにとどめている。

この箇所での原理の概念の説明も、いわば形式的予告的であり、過大評価の誤りの傾向も必ずしも明確とはいえないのだが、例えば「徹底したカテゴリー探求の放棄」(26) といった表現から見て、そこでは原理的なもの(存在)が相変わらず存在者のレベルでしか理解されていないということであろうか。

ハイデガー自身「哲学のためのこれらの定義づけ的な努力には決定的な諸カテゴリーが欠けている。そしてこれらが言葉へと至らないのは、哲学自身が、その中でラディカルに話しかけうるような諸現象において、またその中でそれによって哲学が存在の点で哲学であるような諸経験において志向されていないから」(26) と述べて、過大評価の批判を締め括っている。

過小評価の二つの誤りと形式的予告

つぎに「空虚で単に論理的にすぎない熟考に対してまた形式主義的暴行に対して具体的なものを強調する」(27) 過小評価の立場であるが、この立場もハイデガーによれば、結局は過大評価の立場と同様の根本的欠陥に通じているのである。

まず対象を具体的に所有することとは「完全な対象の(究極の) 構造意味をその Was-Wie- 規定性の充実において本来的に把握する」(28) というように対象に即してあることを意味する。そしてそこで何が具体的なものとして志向

されているかは、対象が「原理的に」どのように受け取られるかに依存する。しかし過小評価はそうした原理的考察を行わず「課題と材料についての詳細な規定なしに研究することを狙う。」(28)

まず第一の過小評価の立場であるが、それは具体的研究の理想を諸科学に即して、しかも特定の価値評価に基づいて受け取る。とりわけ科学が「原理的な熟考を免除されていながら、まさしく豊かな成果に至る」(29)という決定的な印象のもとに、ひとは論理的方法論的な研究には興味を失い、科学と哲学の本来の関係を問うこともせず「具体的なものへと決意」(29)するのである。「ひとは哲学に関してもまた科学に関してと同様、ではそれらはどのような性格の対象なのかという徹底的な問いを提示するところがあまりに少なかった」(29f.)のである。原理的なものに対するこうした鈍感、盲目性のゆえに、この過小評価の立場は「具体物への真正な傾向を適切かつ根源的にそして哲学の意味に呼応しつつ働かせ、哲学することのこの真正な意味契機を顧慮して定義の課題をラディカルに理解するという可能性を放棄する」(30)のである。

ここで具体化との関係でハイデガーは哲学の原理的な定義について次のような最初の規定を述べている。「哲学とは、そこにおいて具体化が何らかの仕方

で決定的に重要であるような何かであるとすれば、哲学の原理的な定義は次のようなものにちがいない。つまり哲学は自分自身の中に具体化への指示を担っており、しかもそれはその定義の理解が理解自身の遂行と時熟の意味に従って具体化へと至るという具合にである。」(31)

またこの第一の過小評価の批評は積極的な手引きを与えないとはいえ、「原理がそのために原理であるところのものが決定的に共に重要であること」(31)へと注意を向けさせるのである。そうしたもの、つまり「具体的なものは、そのために原理が『ある』ところのものとして自己のものとされねばならないこと」(31)が予告されているのである。

ここで再びハイデガーの考える哲学の原理的定義のもつべき特徴が披瀝される。哲学という対象および哲学的対象の原理的定義は、対象の原理—存在機能を強調するものであり、また定義的内容は、あくまで自己のものとされるべき具体化を「予告するもの」として理解されねばならない。つまり定義の理解においては、定義の示す内容そのものは「そのものとして主題となてはいけない」(32)のであり、理解は「予告された意味方向をたどって行くべきなのである。」(32)

したがってこの「実存的に形式的—予告的な原理的定義」(32)の予告的性格は、遂行に対して「誘惑的ですが頭に浮かぶような離落 Abfall」(32)を突き放すという予防的措置でもあることも明らかになる¹¹⁾。

かくして予告的なものとしての定義は「定義されるべき対象をまさに完全にかつ本来的に与えるのではなく、ただ予告するだけであるが、しかし真に予告するものとしてまさしく原理的に先与する」（32）のであり、予告は遂行のための課題を表現しているのである。したがって定義的内容は、そうした理解の遂行の着手、出発点となるように獲得されねばならないわけであるが、そのための積極的な手引きを与えるのが哲学的定義のもつもう一つの性格、つまり、「形式的」という性格であるという。

形式的に予告されているということ、このことは対象が、表象されたり暗示されたりしてそれを自由に所有できるということではない。形式的なものという性格の語られたものは「非本来的であるが、しかしまさにこの『非』にこそ同時に積極的に指図がある」（33）のである。つまり「その意味構造において内容空虚的なものは、同時に遂行方向を与えるところのものなのである。」

（33）だから、形式的予告とは、非本来的に予告されたものを十分吟味して充実させ、具体的なもの、本来的なものに至らせる道にわれわれの着手を拘束するものなのであり、勝手に変更することはできない。「予告と指示の性格にとっては『形式的』という規定は決定的なものである！ 対象を『空虚に』指示する、しかも決定的に！ 恣意的でも着手なしにでもなく、むしろ『空虚』にそして方向を規定しつつ、予告的で拘束的に。」（33）

このことの意味を完全に把握するためには「形式的なもの」自体の徹底した解釈、その実存的意味の理解が必要という。ハイデガーによれば、この実存的意味は「質料的」の対立概念でもないし、形相的と同義でもない。「『形式的』は、予告されたものの根源的な充実の時熟の遂行の『着手性格』を与えるのである。」（33）或いは「『形式的』『形式的なもの』とは、予告を一定の方向へと指示し、道を予め描くといった内容のものである。」（34）

つまり、定義において予告される対象はまだ本来的には所有されていないが、それはアトランダムに予告されているのではない。その定義への着手の状況は「対象の完全な獲得同化の或いは対象の所有へ向かう運動のための決定的な出発点の状況」（34）でなければならないのである。このように予告は、その具体化への方向を与えられて（伴って）初めて予告といいうるのである。この意味で「『形式的—予告的』ということは、ここ哲学においては分離できない」

（34）のである。こうした点から見て、ハイデガーはこの形式的という表現を、具体化のための、そして充実を要求する方向形成的といった意味合いで用いていると思われる。もとよりこれには実存の遂行の先把握、先了解といった在り方がかかわっているわけであるが、ここではハイデガーはその問題には深入りしていない。いずれにせよ「着手は、そのように決定的に機能しうるためには、

ラディカルに批判的に遂行されねばならない」(34)のである。

哲学的定義のこの「形式的予告的性格」は、その予告の対象がもつ（これまでの段階では明確にされてはいない）性格の特殊性に呼応しているといえよう。その対象の原理的所有は、それをめがけて一步一步進む具体化の遂行を要求するというのである以上（このことは被解釈項がめいめいバラバラにあるのではなく、一定の生きた連関をなしていることも示唆している）、この対象は原理的なものとして機能しているかぎりただちにその全幅の姿で本来的に把握できるようなものではないし、またその対象のもつ諸性質を外から観察し枚挙することによって簡単に所有できるような性質のものでもないだろう。それに応じて、この形式的予告も、そうした対象の部分から全体への予告なのではなく、この予告においておのれをまずは告げている対象¹²⁾をより原理的、本来的な姿で所有することを指令するような、つまりは先理解されている全体をより具体的に理解し仕上げる（解釈する）ための着手の方向を同時に示すために形づけられた予告なわけである。

ではこの予告が示す方向、道は、解釈し出されるものに的確に通じているのだろうか¹³⁾。予告の形式的性格は、具体的充実を要求すると同時に、また安易な理解、非本来的な次元での理解の誘惑を予防するものともいわれていた。そのかぎり解釈の方向は、我々が情熱をもって原理的なものへ迫ろうと決意したときに先取され既に終点を示すものとして決まっているということになる。ハイデガーは、こうした予告の示す方向の非恣意性、拘束性を強調しているのだが、この場合、形式的予告が、原理を正しく指し示しているという保証は、どこにあるのだろうか。

ディルタイの解釈学の場合、体験の個別性、一回性の克服は、生の客観態という考えを持ち出すことによって試みられたわけであるが、ハイデガーの場合はどうであろうか。ここで既に問題となっている解釈の恣意性、独断性の問題については、ハイデガーは講義の付論の中で「解釈が何らかの独断的な傾向の中でなされると思うことを防止する」べく「解釈の被制約性」の見出しのもとに簡単に言及している（162頁以下）ので、そこを参照しよう。

そこではまず解釈の独断性の批判に使われる相対主義（懐疑主義）の立場も、その反対物である絶対主義も、認識＝客観的認識秩序という、それ自身は問われていない特定の基本的先把握を前提とし、そこから普遍妥当的絶対的真理という概念に依拠していることが示される。それに対して哲学的認識、解釈の遂行においては「客観的な普遍的証明可能性が問題となっているのではなく、解釈の志向された拘束性が生き生きしたものとなるのか、もしくは哲学的認識遂行が、その着手、先把握、方法において、それがそれ自身の中で真正の対象拘

束性の活性化を時熟できるほどに厳密であるかが問題であり……それゆえ哲学的認識作用の拘束性の可能な事実の活性化が問題なのである。」(166) したがって解釈としての哲学的認識遂行においては、客観的認識妥当性についての伝統的意見に熟考なしに従ったりそれによって論証するのではなく、志向された対象性から出てくる拘束性格へと「跳びかかり」、この性格を「哲学すること自身の時熟の遂行契機を共になすように、受け取り保持する」(167) という「現象学的基本態度の生き生きとした作用と我がもの化が」(166) 肝要であるというのである。つまり我々は、無前提・無記の次元に生きているのではなく、既に哲学の対象によってある種の拘束を受けて存在しているのであり、「哲学的解釈と認識の拘束と方向づけの問題は、哲学的問題性自体のそれ自身の真正な領野においてのみ展開可能となる」(166) ののである。

結局、形式的予告の解釈方向拘束性は、解釈の事象への適切さ、厳密さによって、つまり対象の原理的所有をめざす解釈の遂行自体の中で（＝解釈学的循環の中に正しく入ることによって）いわば自証されてゆくというわけである。

形式的予告という概念についての考察は、ひとまず終えることにするが、我々はこの概念の理解に関しては（そのより一層の理解は、講義第三部の事実的生の解釈の実際を見ることを必要とするであろう）、たとえば『存在と時間』の「問うことはいずれも一つの探求である。あらゆる探求は、探求されているもののほうから先行的にその方向を定められている。問うことは、存在者が存在している事実と存在している状態において、その存在者を認識しつつ探求することである。認識しつつ探求することは『根本的に探求すること』になりうるが、この根本探求とは、その問いが向けられている当のものから邪魔者を取り払いつつ、その当のものを規定することにほかならない。」（強調は筆者）(SuZ. 5) や、存在の問いは「もろもろの最も普遍的な普遍性に関する宙に浮いた思弁の仕事にとどまるだけなのか……それともこの問いは最も原理的であると同時に最も具体的な問いであるのか。」(SuZ. 9) といったお馴染みの章句を思い浮べるとよいかもしれない。また『存在と時間』で使用される「世界—内—存在」「[世界内部的に出会われる存在者]—のもとで—の存在として—おのれに—先んじて—[世界の—]—うちで—既に—存在している」といった表現、それだけではなく、そもそもゾルゲを初めとする従来の哲学においては見慣れない主要概念も、形式的予告の観点に基づいて、先理解から用意周到に選び取られたものであると考えればその新奇さにも合点がゆくのではあるまいか。

さて、ここで再びハイデガーの講義に帰ることにしよう。既成の定義の理念の批判の最後にハイデガーは定義の過小評価における第二の誤り、「哲学が何であるかはただ体験されうるだけである」という立場を取り上げ検討を加える。

この考え方は一面で、対象が本来的に与えられる根本経験、原的決定の状況の獲得のための遂行連関と関連してはいる。「原的決定への熱狂的な志向は……誘惑的で」(37)あり、ひとは偉大な哲学の「深さ」に熱狂しその哲学を模倣しようとする。しかしひとは、根本体験への接近の時熟とともに始まる困難さ、「事實的生への本来の地平を初めて開くこと」(37)の困難さを見ない。根本経験をおのれのものとすること、哲学を本来的に攔むことは「絶対的な疑わしさへと入りこみ突き当たってそれを見ながら所有すること」、「問うことのラディカルな時熟」(37)を必要とする。そのことは「自己を具体的に明確な研究使命のうちで根底的に決定にもたらすこと」(37)という「情熱」を要求するのだが、ひとはこの情熱を知らず「世界を『深く』表象し解釈し、この偶像に関係を結ぶとき何かをしてやったりと思い違いする。」(37)¹⁴⁾

結局、この過小評価の立場は、熱狂的に眺められた科学研究と熱狂的に充実された生の「深さ」に「夢中になる」という傾向の中で、本来根底的に問うことを怠っている。ハイデガーは、この立場は「決定的な根本経験の状況から動機づけられておらず、また解明の理念をみずからに与えない」(38f.)がゆえに哲学とは関係がないと断言するのである。

こうして明らかにされたのは、「過大評価は真正な問いの論理的規定性、厳密さと徹底主義を装い、過小評価は根本経験の『体験に即した』豊かさや『深さ』そして真正の根源性を装うのであり……一方は真正の『論理学』の徹底主義を誤解し、他方は完全な具体化の根源性を誤解して」(38)哲学の規定性の連関を誤解するというのである。

こうした誤解は、結局、一つの根本的欠陥、「これまでの精神史の他のどんな状況よりも際立つ固有の精神状況に対する盲目性」(38)に基づくのであり、この状況の理解から「背反する」哲学はすべて「上述の解明されていない状況からの出来損ない」(39)と厳しく決めつけられるのである。

こうした哲学の誤った定義の批判的考察、それはとりもなおさず既存の哲学の批判でもあるわけだが、それを行なったあとでハイデガーは、あらためて哲学とは何かを問題とする。彼は、ここでは問題の際立った精神状況の何であるかを説明はしないが、哲学が存在しうるのは、事實的生のためにであること、その事實的生、実存は世界へとルイナントに逃避しているがゆえにこそ、哲学が必要なことを示唆しつつ、基盤(事実態)を見据ながら、この問題を「冷たい眼差しで他のことは考慮せず調べること」(39)へと向かうのである。

関わりとしての哲学

哲学が何であるかを真に理解するためにまず必要なことは、理解（のための）状況を自分のものとするところである。ここでは批判の過程で指摘された「当を得ない確実性と安全性への傾向と安心への望み」を防止するために定義の理念に積極的哲学的に従い、「まず第一に状況と先把握にかなうように理解することの準備」（41）がなされるのである。

この探求の着手を導く先把握は次のようなものである。「哲学は、我々が根源的に我がものとしようとするところのもの、その中で哲学が本来的に現に存するところの哲学への根本関係を獲得しようとするところのものとして志向されている」（41）ことである。つまりハイデガーは、哲学を文化対象、文化財産、教養の手段のようなものとしてではなく「それに対して私が根源的に関わるところのものとして、しかも私がこの対象への関わりを＜哲学すること＞とみなし得るように関わるところのもの」（42）という先把握において所有することを明らかにするのである。

そこで哲学の定義の着手のためには、こうした先把握の状況の問題性の徹底した解釈が必要となる。

ハイデガーはまず、この状況の最初の解釈的際立てを、先与されている或る言葉の使い方の考察によって行なう。或る言葉の使い方は、内在的表現傾向、或る理解状況を予告しているのであり、その状況の解釈は先把握の方向を指示する或る動機を際立たせるのであり、この状況の中から哲学の形式的予告的な定義が我々に生ずるというのである。

ここでハイデガーが考察の糸口とする言葉の使い方とは、「哲学とは哲学することである」というものである。〔この言葉は、哲学における目標は、できるだけ確実に広範な世界観—「生の様々な領域と価値のそしてそれらの連関の名称の外観的な配置と整理された特色づけ」（43）—を身につけることであるとする世界観哲学の立場への表現傾向も持っている。しかしハイデガーによれば、この世界観哲学という語により表現されているのは「今日の精神的状況の不運」（44）であり、哲学とはあくまで学的哲学（『『学的哲学』とは一つの冗語法である。』（46））であることがここでも強調されるのである¹⁵⁾。〕

ハイデガーは「哲学する」という言葉を使うかぎり、われわれはどんな理解傾向のうちで生きているのかを明らかにするために、この言葉の意味そのものを、何を表現し、どんな動機が根底にあるのかを追求する。ハイデガーは「哲学すること」と「音楽すること」の間の類比を指摘したあと、プラトンに依拠しつつ、哲学とは何か客観的な知識連関の研究をまずもって意味するのではな

いことを示し、その基本的な意味を、哲学へ関わるもの、哲学を行なうもの自身の在り方、一つの体験、「ein Wie des Sichverhaltens」(50)と捉える。

つまり哲学することは、一つの Verhalten であり、そしてその Verhalten の対象(哲学)がこの Verhalten に独自性を与えるのである。またその対象の解明にとっては、この Verhalten の遂行が重要なのである。

ここで登場した Verhalten という語は、実存の基本的形式を表現するものとしてこの時期のハイデガーが一貫して使用している重要な言葉である。ハイデガーは、フッサールの志向性の形式を踏襲してはいるが、もはや人間と対象の関係は、意識(主観)と意識対象(客観)との内在的・イデアルな関係ではなく、人間とその対象との不可分の存在関係、「実在的」関係として捉え直されてゆくのであり、Verhalten は志向性をも含むより広く基本的な実存の有り方を表わすのである¹⁶⁾。

ハイデガーは、この講義の中では、まずこの Verhalten の形式的に予告する一般的規定を与えている。ハイデガーは、① sich verhalten (振る舞う、遂行) ② sich verhalten zu (に關係する) という Verhalten の二つの意味を挙げ、後者が意味生成的には本来のものという。そしてこの第二の意味は時熟、実存と一つであり、またこの「関係が剥離されると志向性が客観化される」(52)とされていることから分かるように、この Verhalten は、単に何ものかの意識としてあるのではなく、常に何かにかかわることによって存在しているという実存の根本特徴(『存在と時間』における zu-sein としての実存の規定参照)を示す基本語として機能しているわけである。こうした意味を損なうことなく、この言葉を日本語に移すことは困難であるが、以下、とりあえず「関わり」(交渉)と訳すこととしよう。

さて、フッサールの志向性概念が、作用質料・作用性格、ノエシス・ノエマ等の複雑な構成契機をもっていたように、このハイデガーの場合の何かへの関わりも、幾つかの観点から規定可能である。①関係意味：関わりは何かへの態度として関係を担っているから、その関係の方向で意味を捉えることができる。②遂行意味：関わりはどのように遂行されるのか、遂行としての意味によって規定することもできる。③時熟意味：遂行はまたそれが生成、時熟する仕方でも規定できる。この時熟の解釈が事実態、事实的生と実存の解明に通じるとされる。④内容意味：関係が対象に関して保つもの、関係の向かうもの、目的とするものが内容であり、対象はその特殊な内容意味をもつのである。この内容意味は完全な意味という極限形態をもち、そこから初めて本来的に解釈できるといわれる。このように最も広い(形式的)といえる「関わり」は、それぞれの意味契機に基づいて、より具体化されるわけである。

ハイデガーは、こうした「関わり」の形式的予告をした後で、問題の哲学するという「関わり」を、その関係意味、つまりそれが関係するものへの関係の仕方に従ってより詳しく捉えようとする。それによれば関係意味の観点から捉えた「哲学する」という関わりは、「認識しながらの関わり」(54)である。ここでは認識の働きは対象を対象として把握しつつ規定すること、対象が何であり如何にあるかを語ることであり、この認識の完全な意味を形式的に解釈したものが定義の理念という。もちろん哲学だけが、認識しつつの関わりではなく、認識対象の内容意味に応じた様々な定義の仕方、認識的関わりが可能であるが、ハイデガーはその中でも「定義を解釈する作用」が原理的に哲学的な認識作用であること、哲学は「一つの(しかも際立った)実存的現象」(56)、「アルコーン的な意味」(50)の現象であることを強調している。

今、哲学することとは、その認識対象が存在者として与えられている「……への認識しつつの関わり」という実存の有り方であることが示されたが、これは純粋に形式的予告的なものであり、そのかぎりこれも何か恣意的な取り決めと見えるかもしれない。しかしそうした疑念に対して、ハイデガーは、こうした定義の理念を我がものとすることによって、我々は、解釈の遂行のための特定の諸動機が定義の理念のほうから語りかけるような理解状況のうちに立っているものであり、別の試みをするものは、「根源的な問題性の、すなわち人間の実存の迂回的な根本性格の純粋な認識」(56)という哲学の目指すものを原理的に見誤ると答え、この定義の恣意性を否定している。

原理的で形式的予告的な哲学の定義

では、この哲学という認識する関わりは、さらに詳しくはどのように規定されるのだろうか。ここでハイデガーは定義の概念の考察に際して出会った原理的なものという契機を想起させる。

哲学は、個別科学のように特定の存在者の領域をもたず、それらに先立って根底にあるものを認識する根本科学、究極的なもの、最高のものを目指す学と一般にいわれている。そこから哲学は、「それ自身において存立し、他のものに対しては原理としてのみ考察されるだけのものについての認識しつつの関わり」(57)であることがわかる。勿論、原理(対象)を認識することは、即原理的な認識である必要はないが、ハイデガーは、哲学的認識の対象の特異性にとどまらず、この哲学という認識する関わりは、それ自身が「対象把握そのものの最もラディカルな態度であり最も根源的な規定、つまり実存的な解釈」(57)として、 $\kappa\alpha\tau' \epsilon\lambda\omicron\chi\eta\nu$ な認識的関わり、「存在者に対する原理的

に認識する関わり」(58)であると主張する。

勿論、この場合の関わりの対象、つまり哲学の対象も、その原理性格において与えられねばならない。では対象、存在者自体にとり原理的なものとは何か。「それは存在である、或いはより明確には、そうした『存在』が把握可能な仕方に関していえば『存在意味』である。……存在、存在意味がすべての存在者の哲学的に原理的なものである。」(58) まだどのような存在者の存在が問題なのかは明確化されていないとはいえ、こうして「存在としての存在者への認識しつつの関わり」(58)、或いは「存在者に対する原理としての存在意味への認識しつつの関わり」(59)という哲学の規定が得られた。こうしてまず、ハイデガーは、哲学の対象が存在意味であることを明言したわけである。

ところで、哲学の定義は原理的な定義でなければならないとすれば、その定義が原理的に理解されるのは、この哲学という関わり自身の原理が本来的に所有され理解されている場合になろう。ハイデガーの考えでは「原理とは、存在者の存在としての存在（存在意味）である。」(60) したがって、哲学の原理的定義が得られる（所有される）のは、ほかならないこの哲学するという認識的関わりの所有の原理の、つまりその存在（存在意味）の理解が獲得されるときということになるのである。ここには、認識する関わりとしての哲学が存在に対して有する「全くのオリジナルでラディカルな種類の原理的關係」(60f.)が見られるわけである。付論の言葉を借りるならば、「『Vorausdasein』の中で、原理の形成へ向けての、現存在へと戻っての根本決定的な先把握がしかも現存在自身を通して遂行される(in-auf-durch: 事実態!)」(161)のである。或いは哲学的対象規定のための先把握の準備と先習得とは「自分の具体的生の自分の事実態の諸々の根に関わるときにのみ理解されているような考察」(169)だというのである。このように存在の意味を解釈することは、解釈者自身の存在の自己理解を前提として含むという独特の循環的な関わりであることが分かる。

ところで、この関わりを所有すること、それはこの関わりを遂行することである。だからこの意味でも「決定的なのはこの遂行の存在（時熱、ヒストリーッシュなもの）なので」(60)あり、「私に関わる対象が、その最も固有の名前によりこの関わりそのものを規定している」(60)のである。つまり「哲学的探求が本来的で全く事実的なのは、それ自身がその遂行において具体的な探求し問う存在という特殊な実存を形づくる点においてのみである。」(169)それゆえ原理的な哲学の形成にとっては、哲学を遂行する実存の原理的理解が不可欠のものとなるのである。

そこから明らかになるのは次のような「哲学の原理的で形式的に予告する定義」である。つまり「哲学とは、存在（存在意味）としての存在者への原理的

に認識しつつの関わりである。しかもこの関わりの中で、またこの関わりにとりこの関わりの所有のその都度の存在（存在意味）が決定的な問題となるような、そのような関わりである。」(60) この定義に続けてハイデガーは、『存在と時間』での表現にも似て、「哲学は、『存在論』、しかもラディカルな存在論であり、しかもそうしたものとして現象学的な（実存的、ヒストリーッシュ・精神歴史的に）存在論もしくは存在論的な現象学である。」(60) と宣言する。

実は考察を省略した講義の第一部の冒頭で、ハイデガーは既に哲学について、もう少し具体的に次のように述べていた。「哲学とは、事実的生のヒストリーッシュな（つまり遂行歴史的に理解を行ないつつの）認識である。それは範疇的な（実存在的な）理解と分節化（つまり遂行的知）へと至らなければならないのであり、その中で、この分かち得るものが、伝統的な分割されたものの方から全体と起源としてではなく、むしろ積極的に事実的生、生そのものへの根本的関わりから解釈されるのである。」(2)（この表現は「哲学とは生すなわち主体をその諸関係において生動性として意識へと高め最後まで考え抜くことである。」¹⁷⁾ というディルタイの言葉を彷彿させる。）また、講義の付論においても、哲学の対象が「実存（現実態）」「人間、事実的生」(172) であることが、二者択一の問いを三度繰り返すことによって簡単に導き出されており、しかもこの対象性についての問いが哲学的に原理的な問いであること、それは「何よりもまず生の真正な対象と存在の意味を範疇的に際立たせる」(172) という問題性を含むこと、そして哲学的関わりの遂行は「自分の生と生の過去と生の未来の事実的なゾルゲンとベキューメルングの連関に直面しての事実的理解なのである」(169) こと等が明言されている。そのかぎり哲学の対象は、生の事実態、つまりは人間の存在のみであるかの、またこの哲学は著しく実存哲学的動機をもつとの印象を受けやすい。しかし関わり、原理といったそれ自身形式的に予告されただけの概念を用いて今しがた獲得された哲学の形式的予告的定義をみるならば、この講義でもやはりハイデガーの哲学のめざす最終的对象は、存在（一般）の存在意味であり、その解釈遂行の前提、理解状況の確保のために実存（事実的生）自身の存在意味説明がまずもって問題となる（基礎存在論）（或いは存在一般の意味の認識根拠としての実存という理解）という『存在と時間』に見られる基本構図を取っていることが確認できるのではなかろうか。

いずれにせよこの哲学の定義はあくまで形式的予告的なものである。存在は関わりの先把握においてまだ先理解に応じて予告された形式的空虚なものとして与えられているにすぎない。しかしそれは「理解の着手方向を堅く規定している」(61) のである。そこで「完全な具体化においてのみ、それがそうであ

るところのものである」(61)ところの認識しつつの関わりは、その予告を手がかりに定義の内容、存在意味を解釈し表現にもたらし我がものとする、その具体的遂行を課題としなければならないわけである。

状況としての大学と事実的生

しかし既に定義の理念についての誤った評価の批判で示されたように、我々は事実的に生きているからといって、この事実的生に対し真の哲学的関わりを所有しているとはかぎらない。そこで着手においてまずこの真の哲学的関わり¹⁾の所有へと接近すること、本来的な理解-「状況のために準備すること」(72)が、定義の理解、哲学することの具体的習得の追求の最初の課題となるのである。そうした接近の努力が遂行されるのは、他ならない大学という名の状況、生の連関であるという。「哲学することが、今ここで存在すべきとすれば、それは我々が大学という名称で予告する事実的生の連関の方向においてのみ規定可能である。そして定義の理解の……追求における最初の接近の課題は、存在するものとしてのこのそのように予告された生の状況をその Was と Wie において規定すること」(64)であるが、この「先行する課題」には多くの困難が横たわっている。とりわけ、この大学という状況を真に捉えることが問題である。(ここで彼は詳しい大学論を展開することはしないが、この講義でも大学の現状に対する強い疑念、さらには文化の現状に対する強い不満が吐露されており、とりわけ大学という生の連関の本来の意味についての問題意識は1919年の講義以来一貫しており、それは1933年の時点で一つの極に達するものと思われるが、その詳しい検討は別の機会に譲ることとする。)

ハイデガーは、考察の前進のために、哲学することの根本状況としての大学という予告された規定への二つの異議(哲学と大学哲学の同一視の問題、歴史的形成物として偶然性をもつ大学が哲学の基準となりうるかの問題、それに関連して伝統の意味と権利の問題)を検討し、これらの異議が状況の意味と習得の仕方についてあまりにも簡単な表象を作って、状況のもつ「特殊な事情と謎」を見ないことに起因することを明らかにする。「事実的生とは本来いつでも原理的なものから逃避中であることを人が理解するかぎり、それへの習得せんとする引き返しが『そのようにただちに』現にありはしないことは、驚嘆に値しないのである。」(72)或いは「状況は駆けよってはこない。或いは先行的にそこにあり、その結果私がただその中に倒れ込まねばならないだけのような、或いは人がその中でまったく都合によってまた瞬間的に幸せな無頓着さや平和さのうちにあるような何かではない。」(72)こうした発言に続いて、それらの

異議は、むしろ状況からの「離落的な逃げ去り」(77)とされるのである。

ハイデガーによれば、大学は「それ自身が事実に歴史的な生において我々自身であるところの生の連関」(78)、事実的生のうちにある生の連関として問われねばならない。つまり「全く覆い隠され妨げられ隠れたまま生き、作用しているところの大学の特殊な現存在意味」(78)、大学を生をの連関として作り上げている「ラディカルな意味で時間的歴史的なもの」(78)が明らかにされなければならないのである。

哲学の理念の真正な理解のためには、そうした理解を準備する大学という生の連関(学的実存?)が根本経験にもたらされねばならないわけであるが、そのためにもこの生の連関を内に含む事実的生、生の「事実態そのものをまず第一に、しかも語られている形態でより鋭くまなざしへともたらすことが」(76)必要とされ、かくして当面の哲学の対象が限定され、その解明が講義第三部「事実的生」に受け継がれるのである。

＊

＊

＊

以上我々は、講義第二部を簡単に辿って見た。この講義はハイデガーの既刊の講義録の中でも特に、メモ風の表現が多く見られたりで、正確に意味を取りにくい部分もあり、果たして正しい理解がなされたかどうか心もとないことは断っておかねばならない。それはともかくとして、ハイデガーは、この講義第二部において、まず 従来の哲学の定義の理念の批判を通して、従来の哲学において、なるほど哲学への真の志向が見られるとしても、それは一面的なものにすぎず、彼が哲学の本来の主題と考えるものは、そしてそうした主題に対する真の関わりも誤解され覆われていることを明らかにしたわけである。そのかぎり既存の哲学の多くは退けられねばならないのである。既に講義の中で見た「哲学の中に存在しないものがあるとすれば、それは事象へ至る道としての妥協である」(13)という言葉からも、或いは「哲学することの具体的な遂行状況の形成的な自己習得が解体 *Destruktion* という仕方です行されるかぎり、もちろん哲学と哲学への関わりの形式的意味の中には既に、哲学が卓越した表面的意味でない意味で論争的であること(『昼光』の明るみへと敢えて進むこと)が含まれている。」(67)といった表現から窺えるように、根源的なもの、原理的なものを求めてやまないハイデガーの既存の哲学に対する態度には非常に厳しいものがある。付論Ⅱに収められた「モットーかつ源泉の感謝をこめての告知」(182)¹⁷⁾と題されたノート片にはキルケゴールの「近代哲学はすべて、倫理的にもキリスト教的にも、一つの軽薄さに基づいている。」に始まる章句が引かれているし、またハイデガー自身が「対決」という見出しを付けている「紙片12」には「本末転倒の中途半端な学問的哲学、つまりリッケルト等に反

対して。自称哲学的な事象研究（ヤスパース）に反対して。出来損ないの大学哲学（小フィヒテや小ヘーゲル）に反対して。」（193）といった極めて挑戦的な表現も見られるのである。ここには今や存在の問題への独自の展望を開きつつあるハイデガーの不遜なまでの矜持が表現されているといえよう。

そこで、ハイデガー自身の構想する哲学であるが、それはこの講義第二部ではさしありその形式的予告的定義の形で与えられただけであった。無論この定義の形式的予告的性格は、既に見たように哲学の対象の特殊性格と、それへ至るための方法の指標でもあったわけであるが、この定義によれば、哲学とは既存の学問知識を獲得したり分類したりすることでは勿論なく、また単に体験の「深み」に身を委ねることでもなく、存在の意味へと認識しつつ関わる特殊な（しかもアルコーン的な）実存の遂行であったが、しかもそれは、原理的関わりとして、おのれ自身の在り方を原理的に理解することをまずもって要求するような関わりとされた。既存の哲学理解に抗して、まずもって真の理解状況が準備されねばならないのである。そしてその原理的な自己理解は、哲学的関わり自身、その中の一つの在り方にすぎない実存の、つまりこの関わりの前提（Vorausdasein）¹⁹⁾をなす事実に歴史的な生自身の存在意味の解釈を必要とする。この事実に生を露開しその構造を捉えることに真の哲学確立の成否がかかっているものであり、またその成果こそが、ハイデガーの主張の「独断性」の印象を除去できるのである。そして事実に生という性格の対象の存在意味が開示されるのはこの対象への「事実に立ち入りの試みと企てにおいてのみ」（168）である。そこで哲学の当面の課題は形式的予告に従いつつ（或いはそうした予告を形成しつつ）事実に生の姿をその存在意味においておのれのものとする、生の事実態そのものの中へと、素朴にではなく学問的にいわば下降してゆくことになるわけである。勿論、それは外から生の事実態を考察することではなく、哲学的関わりという特殊な事実に歴史的な生が、存在意味の解明という目標を持ちつつ、事実に生としてのおのれを学的に解釈してゆくという循環構造の中で展開される作業なのであった。マルテンスおよびシュネーデルバッハの指摘するように²⁰⁾、古来、哲学という知的営みは、原理的なものを求めて厳密な学問たらしとする「学としての哲学」という動機と、そうした知的営みを行なうもの自身への関わりがそこでは問題となるという自己関係の契機（シュネーデルバッハらは「啓蒙としての哲学」と表現する）との緊張、交差の中で展開されてきたとすれば、原理的なもの（存在）を学的に問い、それが問うもの自身の自己解明を要求する関わりという、ハイデガーの哲学の規定も、決して目新しいものとはいえないかもしれない。しかし、やはり、そうした学的営みが長年依拠してきた存在の理念をさらに問題化し、また問い返される自

己を主観概念の枠を打ち破って徹底して捉えようとする点で、時代を画す射程をもったものといえよう。

ところでそうした実存の解釈の具体的遂行は「現象学的根本態度の生き生きした作用と我がもの化」(166)においてなされるといわれており、既に見たように、哲学は「現象学的な(実存的、ヒストリッシュ・精神歴史的に)存在論もしくは存在論的現象学」(60)であるとも規定されていた。この現象学的、あるいは現象学とはどのような意味なのか、ハイデガーは講義の中では詳しく述べることはしていない。考察の最後にこの点について簡単に触れておこう。

現象学に関していえば、この講義の付論の中のいくつかの断片が現象学的研究に言及しているが、それも言わば形式的予告的なものであって具体的に明確な現象学の定義が与えられているわけではない。ここではまだ『存在と時間』や全集20巻におけるような現象概念の詳しい規定も見当たらないし、志向性や範疇的直観を現象学の基本的発見として「現象学とは、志向性をそのアプリアリにおいて分析的に記述すること」²¹⁾とするマールブルクでの講義に見られる規定も登場しない。問題の付論では、現象学は、ラディカルな研究、積極的具体的な研究として事実的生への本来的で具体的な接近の時熱の仕方であることが強調されており、外から諸概念をもって対象を取り扱い、生の実事態に迫ることをしない立場と鋭く対比させられているだけである。「根本的に研究を別様に見ること、事実態のほうから。」(187)「研究—事実的な生と生の連関の時熱におけるそして時熱として問いつつ求めること。」(189)「事実態の問題—最もラディカルな現象学、それは真の意味で『下から』開始する。おのれ自身においてラディカルに『運動』すること。」(195)「フッサール『論理学研究』、『イデー』。ひとはこれらの書物を引用し解説するが、理解しない。もし理解していたなら、ひとは引用は断念して、自ら彼に倣い、開き出た研究傾向へと覚悟するだろうが。」(191)²²⁾こうした点から、この講義でハイデガーが現象学という言葉を用いる場合、さしあたりそれは次のように理解されているといっ

よいのではなかろうか。つまり現象学は、確かに予告の具体化、解釈作業を行なうのだが、まずその対象は一般的な解釈学(「文書的に固定された生の諸表現の理解の技術」(ディルタイ))の目指すような何かなのではなく(例えば「現象学的 Hermeneutik」(187)という限定参照、何よりもすぐれて「現象」(「実存的根本現象」(64))であるものを、つまり事実的な生をもっぱら主題事象としそれに関わるものであること(対象の限定)、さらにその現象学とは、知識、引用される文献の集大成といったものではなく、原理的なものを目掛けて決意しつつ先入見を破壊しそうした「事象そのものへ」迫る(それは目の前にある対象に迫ることではなく、自己の在り方の捉え返しとして自身の変容を

要求するような迫り方であろうところの²³⁾ 実存の遂行の在り方, 「特殊実存的な時熱」(20) の仕方, 「事実的な出発点まで戻する方法的に解釈的な逆運動」

(183) に対する呼び名であることである。それゆえ初めから確定した「現象学」なるものが存在するのではなく, 「事実態の諸構造をそれぞれ露開しつつ, そして決定的な根本状況を目指しながら, 形式的—予告的に事実態の動性を追求する」(183) ことによって初めて, 「それとともに哲学することの動性意味, つまり現象学的解釈が習得される」(183) ことになるわけである。この意味でも「現実性よりも高次のところに可能性はある。現象学の理解内容は, ただただ, 現象学を可能性としてとらえることのうちにのみひそんでいる。」²⁴⁾ (SuZ. 38) ということになろうし, また現象学の理念は, 出発点においては「先概念」(SuZ. 28) たらざるをえず, 解釈の進展において「序論において予告されていた先概念とは異なった形で展開される」(SuZ. 357) こととなるわけである。こうした現象学理解には, 我々に『現象学はそれ自身へと逆に関係するものということ』と題されたフッサールの『イデーン I』第65節の「現象学に道を拓こうとしている本書の全体は, その内容上, それ自身が徹頭徹尾現象学にはかならないのである。」²⁵⁾ という言葉を思い出させるものがあるといえよう。

いずれにせよこの講義での哲学の当面の課題は, 事実的生の存在意味の具体的解釈, すなわち「現象学的基本範疇とそれらの範疇的連関」²⁶⁾ (79) の解釈ということになるわけである。そして「事実的生」と題された講義第三部における解釈の遂行過程においては, (さしあたり日常的な) 事実的生の原理的規定性として幾つかの契機からなる「動性」が剔抉されるのだが(そしてそこで我々は『存在と時間』に登場する実存範疇のいくばくかをその誕生の姿で目にするようになるが), それとともにこの動性というダイナミクスの中で哲学という関わりの特異な在り方, いわば現象学的関わりという実存の在り方により具体的な姿で浮かび上がることとなろう。それゆえこの時期のハイデガーの哲学概念の十分な理解には, 第三部「事実的生」についての検討がどうしても不可欠であるが, その詳しい検討は稿を改めて行なうこととしたい。

註

- 1) M. Heidegger, Gesamtausgabe Bd. 61. Phänomenologische Interpretation zu Aristoteles Einführung in die phänomenologische Forschung, Frankfurt 1985.
- 2) M. Heidegger, Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem, in: Gesamtausgabe Bd. 56/57. Zur Bestimmung der Philosophie, Frankfurt 1987.
- 3) H-G. Gadamer, Martin Heidegger und Marburger Theologie, in: O.

- Pöggeler (Hrsg.), Heidegger, Köln/Berlin 1969, S. 169. なお W. Biemel, Heidegger, Hamburg 1973, S. 33 もこのガダマーの描くマールブルクの状況について触れている。
- 4) 全集61巻においても、ヤスパースに対するハイデガーの厳しい態度が断片的ながら窺える。例えば Bd. 61, S. 26, S. 193 参照。なお当時のヤスパースのハイデガーに対する関係については、H. Saner (Hrsg.): K. Jaspers, Notizen zu Martin Heidegger, München 1978 におけるザーナーの前書き参照。
 - 5) M. Heidegger, Gesamtausgabe Bd. 24. Grundprobleme der Phänomenologie, Frankfurt 1975. S. 16.
 - 6) Ibid. S. 19.
 - 7) この箇所原文は、trifft eine Vor- >> kehrung << nach-, daß ich mich nicht kehre an den Gehalt であるが、一応このように訳した。
 - 8) 『存在と時間』の各邦訳では、anzeigen, Anzeige は、暗示、告知、表示などと訳されている。ここでは、先（予）把握との対応を考えて「予告」と訳しておいた。
 - 9) O. Pöggeler, Heideggers politisches Selbstverständnis, in: O. Pöggeler et al. (Hrsg.), Heidegger und die praktische Philosophie, Frankfurt 1988. S. 46.
 - 10) ハイデガーは、Der Satz vom Grund, S. 31 で, principium dicitur id, quod in se continet rationem alterius という Chr. ヴォルフの規定を挙げている。また E. フッサール『イデーン I-1』邦訳, 1979, P.348 の渡辺二郎教授の訳註「……フッサールでは、Prinzip und Anfang は同義的に使われ、本章でもこれが重視されて論ぜられる……。語源的にも、prinzipiell-Prinzip は, primus+capio（まず最初に掴む）からき、これがドイツ語では、an+fangen-Anfang となる。」を参照のこと。
 - 11) それは哲学が、実存の頹落の動きに対する抗ルイナントな性格をもつことと関連するが、それについてはここでは論じない。
 - 12) 当時、ハイデガーは既に「存在が範疇的直観においておのれを与える」という考えに達していたと思われる。M. Heidegger, Mein Weg in die Phänomenologie, in: Zur Sache des Denkens, Tübingen 1969, S. 86 など参照のこと。
 - 13) 『存在と時間』には「分析の出発点は……それ固有の何らかの方法上の保証を要求する」(SuZ. S. 36) のであり、存在を問われる存在者は「この存在者に純正に帰属している通路様式において、同様に正しくおのれを示さなければならない。」(同 S. 37) とある。
 - 14) 当時の新しい偶像としての「体験」、「人格性」については、M. Weber, Wissenschaft als Beruf など参照のこと。
 - 15) 世界観哲学と学的哲学の性格づけおよび対比については、E. Husserl, Philosophie als strenge Wissenschaft, Hrsg. v. W. Szilasi, Frankfurt 1965, S. 55ff. (Logos I, 1911 の頁付けでは328頁以下) を参照せよ。
 - 16) Verhalten と志向性の関係については、拙稿『『ハイデガーと志向性』についての覚え書』、鹿児島大学文科報告第二十二号第一分冊、昭和61年、p.1-18 参照。
 - 17) Briefwechsel W. Dilthey und P. York von Wartenburg, Hildesheim 1974, S. 247. なおこのハイデガーの講義は、ディルタイ哲学の語彙の多くを継承しているが、この時期のハイデガーの立場とディルタイ哲学との関係については、本稿では取り扱わなかった。
 - 18) この「告知」の原語も Anzeig である。

- 19) 「前提」という言葉は、ハイデガー哲学にしばしば登場する基本的概念であるが、その初期ハイデガーにおける意味については、全集61巻付論157頁以下を参照のこと。
- 20) Vgl. E. Martens, H. Schnädelbach, Zur gegenwärtigen Lage der Philosophie, in: Philosophie Ein Grundkurs, Hamburg 1985, S. 31f.
- 21) M. Heidegger, Gesamtausgabe Bd. 20 Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs, Frankfurt 1979, S. 108.
- 22) この意味で本稿のような考察の仕方は、現象学的態度との対蹠点にあるわけである。
- 23) 全集61巻付論の「この対象性 (Ich bin の bin……筆者註) は、それを目指す問う行為の時熟の仕方においてまさに示されるが、それは、まずもってこの問う行為の中でまたこの問いとともに形成されるべきもの、およびそのように把握されるべきものという固有の性格を持っている」(Bd. 61, S. 176)を参照のこと。
- 24) 可能性としての現象学の把握に関しては、ハイデッガー全集 Bd. 20, S. 184, Bd. 24, S. 438なども参照のこと。
- 25) E. Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie Erster Band, Husserliana III-1, Haag 1976, S. 139 (原著頁124) [渡辺二郎訳『イデーン I-II』1984, 13頁] また同書第69節の「現象学は、われわれの叙述においては、自らが端緒に立って開始されたばかりの学であることを、認めている」(S.224, 同邦訳139頁)に始まる一節も参照のこと。
- 26) この講義ではまだ、実存範疇 Existentialien と範疇 Kategorie の用語的区別はなされていない。