

ハイデガー『存在と時間』注解 (3)

寺 邑 昭 信

承前

あいかわらず木（の表面だけ）を見て、森を見ずの、そして遅々として進まない注解であるが、今回は、第七節の「A 現象という概念」および「B ログスという概念」を取り扱う。ただし紙幅の都合で、Bの一部についてはやむを得ず次回にまわした。なお訳文には適宜原語を付加してある。『存在と時間』引用文の下線、およびその他の引用文での太字は、従前どおりで原文での強調箇所を表す。ギリシャ語はカタカナで表記した。また新たに引用したハイデガーの著作については、次の省略記号を用いる。また特に断りのないかぎり、省略は筆者による。

Einführung in die Metaphysik 3.Auflage, 1966 = EiM

Vorträge und Aufsätze, 1954 = VA

これら二冊については、理想社版『ハイデッガー選集』の訳を引用させてもらった。また下記のリッケルトの『ロゴス誌』掲載論文は、RLSの省略記号を用いる。

H.Rickert, Die Methode der Philosophie und das Unmittelbare.Eine Problemstellung, in: Logos 1923/24, Bd.XII = RLS

注解

第七節のA, Bの内容には、全集第20巻『時間概念の歴史へのプロローグメナ』の111頁～116頁の叙述がほぼ対応しており、全集第20巻の記述のほうが、講義録のせいか簡潔である。また『存在と時間』のこの箇所ではアリス

トテレスへの言及は、Bの「ロゴスという概念」に見られるだけであるが、全集第17巻『現象学的研究入門』第一部第一章は「アリストテレスに遡っての「現象学」という表現の解明」と題され、そこでは自己示現が現象の原義であるとするファイノメノン理解、そして語ることによって顕わにすることとしてのロゴス理解が、主としてアリストテレスの『靈魂論』の解釈を手がかりとして詳述されている。

「A現象という概念」では、現象の形式的な定義が提示され、そのハイデガーが真正で根源的と見なす現象概念が、仮象、現われなど他の現象概念から峻別され、さらにそれらの現象概念が根源的な現象概念から派生したものであることが示される。

・028/27-028/29「だからファイノメノンとは、おのれを示す当のもの、自己示現するもの、あらわなものということである。ファイネスタイ自身は、白日にさらす、明るみに出すという意味のファイノーの中動相である。」

「おのれを示す当のもの」、「自己示現するもの」、「あらわなもの」の原語はそれぞれ das, was sich zeigt, das Sichzeigende, das Offenbare である。岩波版では、それぞれ「自分を示すところのもの」「自己示現者」「明らさまなもの」、またちくま版では、「おのれを示すもの」「現示されるもの」「あらわなもの」である。

中動相（中間相とも訳される）das Mediale, middle については、例えば田中美知太郎他著『ギリシャ語入門 改訂版』岩波全書137の以下の説明を参照のこと。

「中動相はある意味においてその名称の示すように、能動相と受動相との間の中間的な機能をもった相であるとも言えるが、その本来の意義はむしろ能動相である。ただ中動相には能動相の場合に比べて、動詞の表す動作がその主語に対して利害その他の点で何か特別に深い関係をもっている場合が多い。」（『ギリシャ語入門』52頁以下）同じ箇所では実例として（イ）自分のために・・・する、「使いをやって自分のところへ呼び寄せる」（ロ）再帰的、「自分の身体を洗う。」（ハ）相互的、「お互いに分かち合う」の意味の例文があげら

れている。

現在のドイツ語の祖語には中動相が残存していたというが (cf. 相良守峯著『ドイツ文法』岩波全書135, 39頁, 131頁) 現在のドイツ語は中動相を持たず、いわゆる再帰動詞が、中動相的な意味を表現している。そこで、何かを示すという意味の *zeigen* に自分を示す再帰代名詞の *sich* (自身を) が対象としてつけられて、ファイネスタイが、まず *sich zeigen* とドイツ語化されるのである。

・0028/29-028/31「ファイノーは、ファという語幹に属しているのもあって、それは光、明るさ、言いかえれば、或るものがそのうちであらわになり、おのれ自身に即して看取されうるようになりうるものを意味するフォースが、この語幹に属しているのと同様である。」

ファ、フォース、光と現象の密接な連関については、全集第17巻6頁以下のアリストテレスの『靈魂論』解釈を参照。その第一節は「見るという仕方
で世界を知覚することについてのアリストテレスの分析に基づくファイノメ
ノンの解明」と題されており、この節はまた「a) 存在者の卓越した現前の
仕方としてのファイノメノン：昼間の現存在」および「b) 明るみあるいは
暗闇の中のそれ自身に即して自分を示しているあらゆるものとしてのファイ
ノメノン」に細分されている。たとえば以下の箇所を参照のこと。

「明るいものは、見えさせるものである。……明るさは、何かの現前性の如何に *Wie der Anwesenheit von* (パルーシア, エンテレケイア) である。」
(GA17/07f.)

「色は明るさの中で見られる。見られたものは白日のもとになければならない。明るさは、世界の存在自体に属しているような何かである。明るさは太陽の現前性である。このように現前していることは、それがそれ自身を貫き通して見えさせるという点に、その存在性格を持っている。……世界の中にある現存在には、太陽が現前していることが属しているものであり、それはまさに、われわれが、それは白日のもとに曝されていると確言するときに、意味しているものなのである。……ここから明らかになるのは、ファイノメノ

ンは、第一に存在者の現前性の卓越した仕方に他ならないということである。」(GA17/09)

「ファインメノンという概念は、昼間における諸物の現前に限定されるのではなく、この概念はもっと広いものであり、それが明るみにおいて自分を示すにせよあるいは暗闇において自分を示すにせよ、それ自身において自分を示しているような各々のものを表示する。」(GA17/10)

全集17巻でと同様、『存在と時間』でもファインメノンが、光、照明と関連づけて説明されていることは、興味深いことである。現象はたしかに、構成主観によって初めて構成されるようなものではなく、あくまで自分を自分から示しているものなのであるが、個々の現象が自分を示すためには、やはり先行する「光」、「明るみ」が必要なのである。そうした明るみは、やがて現存在の「現」によって示される開示性 *Erschlossenheit* として明らかになるであろう。『存在と時間』133頁以下では次のように述べられている。

「人間の内なる自然ノ光という存在的に比喩的な言い方は、人間というこの存在者はおのれの現であるという在り方において存在しているという、この存在者の実存論的・存在論的な構造以外の何ものをも意味していない。この存在者が「照明されている」とは、おのれ自身に即して世界—内—存在として明るくされているということ、つまり他の存在者によって明るくされているのではなく、おのれ自身が明るみであるというふうに明るくされているということ、このことにほかならない。実存論的にそのように明るくされている存在者にのみ、事物的存在者は、光のうちで近づきうるものになり、闇のうちでは秘匿されるのである。・・・現存在はおのれの開示性である。」(SZ S.133)

・028/31-028/33「だから「現象」という表現の意義として固執されなければならないのは、おのれをおのれ自身に即して示すもの、つまり、あらわなものということである。」

この箇所は、岩波版では「それゆえ、「現象」という表現の意義として、<自分を自分自身に示すもの>、明らさまなもの、が確認されねばなりません

ん。], またちくま版では「してみれば, 「現象」という言葉の意義として銘記しておくべきことは, 「ありのままにおのれを示すもの」…, 「あらわなもの」ということである。」とある。

「おのれをおのれ自身に即して示すもの」の原語は, *das Sich-an-ihm-selbst-zeigende* である。ファイノメノン¹は, 数行手前で, まず中動相的に「おのれを示すもの」*das Sichzeigende* とドイツ語化されたのだが, 今度はさらに *an-ihm-selbst* (彼自身に即して) が付加されて, あくまでおのれ自身をありのままに示すことであるという限定を受けたわけである。(ただし, 「B ログスの概念」で明らかになるように, ログスは, 「として」構造を持つために現象を視点なしに開示することはできないから, この現象の *an ihm* は, 実は単純に, あるいは全く「ありのままに」とは言えないことに注意。)

ところでこの *das sich an ihm selbst Zeigende* であるが, 普通の文法では, 再帰代名詞の三人称単数三格は, *sich* でなければならない。*Er zeigt sich an sich.* と *Er zeigt sich an ihm.* とでは, 意味が違うのである。(『存在と時間』の仏訳は二種類あるが, ベームとド・ヴェーレンス訳では *ce-qui-se-montreen-lui-même* であり, ヴザン訳では *le se-montrant-de-soi-même* となっている。前者の訳では「彼自身において」と原文に忠実であり, 後者の訳では「それ自身から (について)」である。) ハイデガーが, 「おのれに即して」を表すために, あえて「彼に即して」と表現しているのは, なぜだろうか。

これは一つの憶測に過ぎないが, *an sich* だと, 中動相のもつ自己再帰の意味合いが強くなりすぎて, 「現象」とはあたかも自己完結的なものと解されてしまう恐れがあるからではなかろうか。現象は, 「光」の中で, あくまで対他的におのれを示すのであり, (フッサールの志向性が, ノエシス, ノエマの不可分の構造をもっていたように) 見るものとの, つまり (すぐに明らかになるように) 見えさせる働きであるログスの機能と動的な相関関係にある。ハイデガーは, この他者であるログスに対する現象であることを示唆するために, ログス側の視点を予想させる *an ihm* を使用したのではなかろうか。中動相には相互関係を表す意味もあったわけだし。

・029/01「そうした自己示現をわれわれは仮象すると名づける。」

仮象する（岩波版では、仮相、ちくま版では仮象）と訳された動詞は *scheinen* であり、仮象と訳された名詞は *Schein* である。*scheinen* は、英語の *shine* と同語源で、（光を発して、反映して）「輝く」という原義と、「であるように見える、らしい」（英語の *seem*）という派生的意味の二通りの意味を持っている。また名詞 *Schein* は、これら二つの動詞の意味に応じて、「光、輝き」という意味と「外見、見せかけ、うわべ」という意味を持つ。哲学用語としては本質や実在に対する仮の姿を示すために用いられ、「仮象」と訳されてきた。さらに *Schein* の派生的な意味としては、「証明書」、そして「紙幣」（*Geldschein*）がある。本物の金貨、銀貨に対して紙に印刷されたお金は、見せかけのお金というわけだろうか。

（なおハイデガーは、1935年の講義をもとに53年に公刊された『形而上学入門』の「存在と仮象」の節で、ドイツ語の *Schein* の二種類の意味を取り上げ、検討し、シャインには（1）光輝と照り輝き、（2）現象、或るものがそこへと到来する現・前、（3）単なる見せかけとして、或るものが呈している外観という三通りの意味があり、二番目のシャイネンが「自己を示す」という意味の現象エアシャイヌングとして、（1）（2）の意味の根拠となっている、と述べている。（*EiM* S.75f.参照。）但し『存在と時間』の該当個所でのシャインは、あくまで（3）の意味に限定されているのである。）

ハイデガーは、この *Schein* という語を、この語の二つの意味のうち後者の意味合いで、つまり「自分を示してはいるのだが、自分自身に即してではなく示すもの」（*SZ* S.28）*sich als das zeigt, was es an ihm selbst nicht zeigt*, 自分を別様に示すものを指すものとして用いるのである。

・029/17-029/19「しかし、これら二つの術語が言いあらわすものは、「現われ」*Erscheinung* とか、それどころか「単なる現われ」と名づけられているものとは、差しあたっては全然なんらの関係もない。」

Erscheinung は、岩波版も同じく「現われ」。ちくま版は「ふつうに「現象」（*Erscheinung*）とか、まして「単なる現象」（*blasse Erscheinung*）と呼

ばれているもの」と訳し、この意味の現象は《現象》と表記して、本来の現象と区別している。

原語の *Erscheinung* は、*scheinen* の派生語 *erscheinen*（「姿を見せる、出現する」）の名詞である。*Erscheinung* には、「出現、現象、幻覚、外観、出版」などの意味があるが、日常のドイツ語では、文脈によっては多少ニュアンスの違いはあるものの *Phänomen* も *Erscheinung* も区別無く（前者は17世紀後半、後期ラテン語から借用されたもので、最初は哲学や自然科学で術語として使われたが）「現象」の意味で用いられているので、混乱が生じやすい。「ひとがこうした三つの異なった事態を「現われ」として表示するなら、混乱は避けられなくなる。」（SZ S.31）参照。

・029/36-029/37「現れることは、おのれを示すあるもの（＝現象・・・筆者挿入）を通じて、（間接的に・・・筆者挿入）おのれを告げることなのである。」

岩波版では「現れることは、自分を示す或るものによって、自分を告げ知らせることです。」、またちくま版では「《現象》は、おのれを示すものを介してほかのあるものがおのれを通示することである。」

原語は *das Sich-melden durch etwas, was sich zeigt.* である。*melden* は、もともとは「何かを漏らす、告げ口をする」という意味だったのが、15世紀以降、「伝達する」という意味に用いられるようになったという。何かを伝達するためには、伝達されるもの（直接体験される事態）を直接もたらすことは必要ないわけである。

ハイデガーは、ここで、上述の彼の現象の定義にかなう現象のみに *Phänomen* という言葉をあて、仮象をのぞくその他の現象、自分自身を示さず、自分自身を示す本来の現象を借りて自分を示唆するもの、すなわち自己示現ではなく間接的告知であるような現象には *Erscheinung* をあてて術語的な区別を行い、あくまで後者は前者を前提としていること、そして現象はあくまで自分を直示するものであることを強調するのである。

「現われや現われることにおける指示機能に特色的なのは、指標化する *Indizierung* という、つまり何かの告知 *Anzeige* という機能である。ところ

で何かを別の何かによって告知することは、まさに何かをそれ自身に即して示すことではなく、むしろ間接的に、媒介的に、シンボルによって表すことなのである。」(GA20/112) 参照のこと。

なお30年代以降、方法概念としての「現象学」という言葉は、姿を消してしまうのだが、それに呼応してフェノメンという言葉も背景に退き、エアシャイニングが『存在と時間』でいう現象フェノメンの意味で、つまり「真正の根源的な意味」での現象を指すものとして使われるので、注意が必要である。「シャインの本質はエアシャイネンにある。エアシャイネンとは自分を示すこと Sich-zeigen, 自分を現すこと、顕わに立っていること、現前に横たわることである。」(EiM S.76) 参照。

・030/08-030/11「ひとが現象を、「現れ」という、かてて加えて不明瞭な概念の助けをかりて定義づけるなら、一切が無茶苦茶になってしまい、だからこうした地盤にもとづいて現象学に対してなされる「批判」が奇妙な企てであることは、言うまでもないのである。」

「企て」の原語は *Unterfangen* であるが、この語は「大それた（無謀な企て）」というニュアンスがあり「冒険」などと訳されることがある。

この箇所には、全集第20巻の「現象学が批判される場合、ひとはまさに、自分に都合のよいものを、つまり「現われ」*Erscheinung* という概念を選んで、この言葉でもって事象的な探究を批判するのである。」(GA20/114f.) が対応している。

さてここで言われている「現象学に対してなされる「批判」」であるが、これは『存在と時間』では名指しされていないが、当時は講義録であった全集第20巻や全集第17巻の以下のような文を参照するならば、ハイデガーのかつての指導教授であったリッケルトの論文、『ロゴス』第12巻所収の「哲学の方法と直接的なもの——一つの問題提起」(*Logos.Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur. Bd.XII, 1923 / 24, S.235-280*) における「直接性の哲学」としての現象学批判を指していることが分かる。

「現象学に対する若干の典型的な誤解についてただ全く簡単に論じておきた

い、なぜならそうした誤解は今日なお哲学をあまねく支配しているからである、さらには現象学の本当の意味を具体的な研究に基づいてはつきり理解するよう骨折っているひとがほとんどいないからである。典型的な、そして今日ひとがこの関係でしでかすかもしれないことに対するおそらく最適の例は、『ロゴス』誌上のリッケルトの論文である。」(GA 20/121) また、全集第17巻にも「そして今日「現れ」*Erscheinung* という語を助けとして現象学の批判をしようと試みるならば、それは言語道断であり、それに対して私は抵抗あるのみである(リッケルト、『ロゴス』1923年参照)。」(GA17/11) とある。

問題のリッケルトのロゴス論文の第一節は、「方法意識の意義」と題されている。とりあえず関連箇所の内容について簡単に触れておく。

リッケルトは、まず学問の飛躍的な発展には新たな事態に応じた新しい方法が重要であり、とりわけ哲学の進展にとっては明確な方法意識が必要であることを強調する。他方、従来の哲学は、抽象的概念に没頭し具体的な生を忘れているとし、直接的なものの直観に帰ることを説く直観主義の哲学への時代の要望もあるが、直観主義は、方法や構成は媒介を意味するのであり、直観的なものの把握には有害であるとして、方法を軽視する。抽象的思考と直観が補い合うことが学問的に有益と考えるリッケルトは、直観主義の哲学は方法なくして学問たりうるのかを検討しようとするのである。

そこで「直観的なものの問題」と題された第二節で、リッケルトは直観的なものとはどのようなものかの考察を行う。その際リッケルトは、直観主義の(あくまで)一例として(フッサールのというが、ただしその批判も、フッサールの文献を引用してのものではなく、非常に単純化された形のもので首を傾げたくなるようなものであるが)現象学なるものを取り上げて、その現象概念が直接的なものではなく、実は媒介されたものであるとして批判するのである。なおここでは現象に対しては *Erscheinung* が使用され、また *Phänomen* も同じ意味で使用されている。

「一般論の代わりに、一例を取ってその問題点を示し、それに従って直接的なものの問題を一層解明したい。しばしば直観の意義を概念に対して際立た

せる努力は、我々が少なくともまず第一に、我々に現象 *Erscheinung* として直接与えられているものを探究しなければならない、という考えに結びついている。それゆえ、そうした哲学の基礎は、「現象学」でなければならないだろうとひとは言う。」(RLS S.242)

リッケルト自身も、現象という語が、歴史的負荷を負い多義的であることに注意を喚起したうえで、彼の理解する現象概念について、それは何かについての現象および何かに対する現象という二重の前提をもった媒介された概念であると主張するのである。

「要するに、現象とは、その語義によれば、まず第一に何かについての現象 *Erscheinung von etwas*, 第二には、何かに対する現象 *Erscheinung für etwas* である…。そこで直接的なものに関する「現象学に」定位する哲学は、どれも[ヌーメンの本質を認める…筆者注]形而上学的な理論もしくは[超越論的主観を認める…筆者注]主観主義的な理論に巻き込まれるのであり、そうした理論の形成に際して、この哲学は、直接的なものを完全に視野から失うという危険に陥ってしまう。現象および現象学の概念を、それらが直接的なものの哲学にとって有用となるように規定するためには、少なくともまず媒介が必要なのである。」(RLS S.243)

さらにリッケルトによれば、現象学が形而上学的文脈を捨てて、直接現象しているものだけを問題にするとしても、その場合、前提となる主観が、ますます必要となり、結局は主観・客観の分裂に至り、「直接的なものは、直観的に自分が把握したものへと向かう自我に対象として対置され、構成 *Konstruktion* によって直接性の領域は原理的に捨てられてしまう」(RLS S.246) のであり、暗黙の媒介によって仕事をしている「今日の直観主義は、直接性の問題を解明するよりもむしろ隠蔽することに貢献するのである。」(ibid.) という。

この節の最後でリッケルトは、構成的なつながりを現象学的に嘲笑するのは、実はそのつながりから自由ではないと述べ、次のように結論している。「現象しない何かの現象、および現象しない何かに対する現象という現象概

念は、もはや直接「現象しているもの」の概念ではありえず、したがって直接的に具体的なものや、直観的なものの問題を覆い隠してしまう。それゆえ我々は、単に現象という言葉が直接的なものに対する呼び名としては避けるだけでなく、同様に、事象的にも「現象学的」態度といったものを、余りに前提に満ちたものとして拒否するのである。…我々は、直接的なものの問題を問題として理解しようとした。現象は、その語義からして直接的なもの以上のものであるから、この表現は、この問題を表現するには適さないのである。」(RLS S.247)

こうした「何かの何かに対する現象」(『存在と時間』でいう「現われ」)としての現象概念を無反省に使用して批判するというリッケルトの姿勢に対して、ハイデガーは、全集第20巻121頁以下「c)その名称に由来する現象学についての若干の典型的な誤解の防御」と題された節で、名指しで反論するのである。

まず現象学は直接的なものの哲学ではありえないとするリッケルトの主張に対してハイデガーは、「それに対して、まず第一に一般的に言うべきことは、現象学は直観の哲学たらんとするものでも、直接的なものの哲学たらんとするものでもないことである。現象学はそもそもそうした意味での哲学であろうとするのではなく、事象を欲するのである。」(GA20/121)と述べ、まずは現象学=直観の哲学というリッケルトの理解は誤解であると斥け、続けてリッケルトの現象概念の問題点を次のように指摘しているのである。

「リッケルトの批判は、彼が言うように、現象という表現は、その意味によれば何かの現象として、現象ではない何かへの定位をもつということに、つまり直接的には与えられていない何かへの定位をもつということに依拠している。そしていつでも現象は、現象の背後にある何かの現象であるから、直接的なものは把握されえないのであり、むしろひとはいつも既に媒介されたものにかかわらなければならないというのである。したがって現象学は哲学の根本学としては不適切というのである。ここで分かることは、まず第一に *Erscheinung*, つまり *Phänomen* という概念がいつも単純に採用されている

こと、現象 *Phänomen* が根源的にはそして現象学において本来どういう意味なのかが全く探究されずにいること、むしろ伝統的な現象 *Erscheinung* 概念がつまり空虚な言葉の概念が基礎とされて、それに基づいて探究の具体的な仕事が批判されるということなのである。」(GA20/122)

ハイデガーは、こうした批判は事象の探究に資するものではなく不毛であるとして、リッケルトの論文にはそれ以上立ち入らないと言い、さらにまたリッケルトへの言及は、現象学を救おうとしてのことではなく、そうした解釈によって「とりわけ哲学することの事象保持性に対する本能が失われてしまう」(GA20/122) からであると結んでいる。

(なお全集第20巻121頁のリッケルトのロゴス論文からの引用についての番号3の注は、出典をロゴス誌の242頁脚注としているが、そこには、批判がフッサール自身へというよりむしろ一般的な思想運動に対する批判であることが断られているだけであり、121頁の引用文は、正確にはロゴス誌243頁の本文中の文である。)

またハイデガーのリッケルト批判に関しては、全集第20巻41頁以下、「b) 現象学と志向性についてのリッケルトの誤解」も参照のこと。

・030/29-030/38「それは「単なる現われ」という意味での現われにほかならない。外へと生み出された告げるものは、なるほどおのれ自身を示しはするが、しかもそれは、この告げるものが、おのれが告げる当のものの放射 *Ausstrahlung* として、このものをまさしく不断におのれ自身に即して遮蔽する *verhüllt* というふうには、おのれ自身を示すのである。しかし、このように遮蔽しつつしか示さないことは、これはこれで仮象ではない。カントは現われという術語をこうした繋ぎ合わせ *Verkoppelung* において使用している。現われとはカントにしたがえば、一つには、「経験的直観の対象」、つまり、経験的直観においておのれを示す当のもののことである。このおのれを示すもの〔真正の根源的な意味での現象〕は、それと同時に、おのれを現われにおいて秘匿する或るものから放射して告げることとしての「現われ」でもあるのである。」

ここではカントの「現われ *Erscheinung*」の用法が「ひとは、現れることを、おのれを示すこととしての現象という真正の意味を表す名称として、使用することがある。」(SZ S.30)の例として提示されている。(カントの著作の邦訳では、*Erscheinung* は、普通、現象と訳されている。ハイデガーによれば、基本的には *Phänomen* ≠ *Erscheinung* なのだが、カント哲学では *Erscheinung* = *Phänomen* として「現われ」が使われているというのである。)

単なる現われを放射する当のものとは、すなわちカントの超越論哲学が想定している物自体 *Ding an sich* である。周知のようにカントの認識論では、主観は、外界をそのまま写し取っているのではなく、客観についての経験的な認識は、外界からの刺戟を感性が受容し、それに先天的自発的な悟性の能力が加わって初めて成立する。したがって人間は、いわば人間固有の色メガネで事物を見ていることになり、そうした人間の認識能力の変形を受けない物自体は、思念できるとしても、それ自体での姿は永久に認識できないことになる。とはいうものの「経験的直観の対象」である「単なる現われ」は、われわれの経験に与えられる唯一の实在であり(人間は人間固有の認識装置をはずすことは出来ない)、この意味で「真正の根源的な意味での現象」なのである。

物自体と現象については、例えば『純粋理性批判』の以下の箇所を参照のこと。「空間と時間とは、感性的直観の形式にすぎず、それゆえ現象としての諸物の現存の条件にすぎない、ということ、さらにまた、私たちは、いかなる悟性概念をも、したがって諸物を認識するためのいかなる要素をさえ、こうした概念に対応する直観が与えられうる場合以外にはもたず、それゆえ私たちが認識をもちうるのは、物自体そのもの *Dinge an sich selbst* としてのいかなる対象についてでもなく、物が感性的直観の客観であるかぎりにおいてのみ、言い換えれば現象 *Erscheinung* としての対象についてであるということ、この批判の分析的部門において証明されている。そこでこのことから、理性のたんに可能的なすべての思弁的認識が経験のたんなる諸対象に制限されるという結果となるのは、言うまでもない。それにもかかわらず、

十分注意されなければならないことであるが、私たちがまさにこの同一の諸対象を諸物自体そのものとしても、たとえ認識することはできないにせよ、それでも少なくとも思考することはできるにちがいないということは、やはりそのさいつねに保留されている。なぜなら、さもないければ、現象はそこで現象する或るものなしで存在するという不合理な命題が、そこから生ずるであろうからである。」(カント『純粹理性批判』第二版序言XXVif. 訳は理想社版『カント全集』による。)

なお『存在と時間』のこの箇所については、全集第20巻の対応部分のほうに分かり易い。多少長いが、以下に引用しておく。

「ところがさらに現われは、現れているもの *Erscheinendes* といったことを意味するのであり、しかも現れていないものに対置された現れたものを、である。つまりここには二つの存在者があるわけであり、そこでこう言われる：諸々の現われは何かであり、それらの背後には別の何かがあるのである—つまりそれらの現われが、その現われであるような何かである。…いずれにせよ、しかし、現われの概念に含まれているのは、今や現われ及び現われに含まれている指示連関が、存在的に、つまり存在関係の中で捉えられていることであり、そこでまた現われと物自体との連関は、一方が他方の背後にあるという存在関係であるということである。今やそれに付け加えて、ひとはその背後にあって自分を示さず、現われにおいてただ自分を告げるだけのものを、本来的に存在するものとして存在的に優遇するのである。そうすると、現れているもの、現われが、単なる現われと呼ばれることになり、その結果、存在的な指示連関の内部で、自分を示すものと、そうしたものの間で自分を告知するという意味で現れるものとの間に存在の程度の区別がなされることとなる。そこでわれわれは二重のものに出くわすのである：まずさし当たり特定の意味で存在的に理解することなく、純粹に指示連関であるところの現われであり、さらにはファインメノンとヌーメノンの間の、つまり存在的な意味での現われと本質の間の存在的な指示連関に対する標題としての現われである。そこでこの格下げになった現われ、つまり本質に対する現

われを、この単なる現われという意味で受け取るならば、この単なる現われは仮象と呼ばれることになる。そこで混乱は頂点に達したのである。ところが伝統的な認識論と形而上学は、この混乱に依存して生きているのである。」(GA20/113f.)

ちなみに「単なる現象」という表現については、例えば Eisler の Kant Lexikon に次のような文が載っている。「たとえば天空はその中にあるすべての星とともに単なる現象であるにもかかわらず、物自体のように考えられ……。しかし単なる現象としてのすべての感官の対象の理論においては、内感の対象としての私つまり魂として見られた私が、私自身に対してただ現象としてのみ知られるものであり、物自体としての私ではないということほど奇妙に思われることはないが、……」カント「形而上学の進歩に関する懸賞論文」(理想社版『カント全集』第12巻244頁以下。)

また Verkoppelung (「カップリングする、繋ぎ合わせる、結合する」)は岩波版では「一緒くたに用いている」(66頁)である。これは誤解を招きやすい訳かと思われる。カントは現象を、「このような結びつきで」(ちくま版)使用しているのであり、「現われ」は両義的であるにしても、決して現象と物自体、あるいは現象と現われを一緒くたにしているわけではないからである。

・031/03-031/04 「現象—おのれをおのれ自身に即して示すこと—は、或るものが出会われるときの或る際立った様式を意味する。」

出会われるときの様式の原因は Begegnisart である。Begegnis には「出会い、出来事」などの意味があるが、動詞 begegnen (「出くわす、身に起こる、応対する」、原義は「向かって gegen ゆく」)は、ハイデガーでは、理論的な態度以前の日常的な現存在が、諸々のものに接する在り方を表すものとして術語的に使用されている。われわれは、最初から主観として、事物を対象 Gegenstand (対立して立つもの)として眺めるのではなく、まず自然に事物に出会っているのであり、あるいは実践的関わりの中で事物のほうが出来事としてわれわれにいわばふりかかってくるのである。

「ファインメノンという表現はしたがってものの把握のためのカテゴリーなのではなく、むしろ一つの存在の仕方、つまり出会うことの有り様 *Wie des Begegnens* なのである、しかも最初の、そしてそのようなものとして何よりもまず正当な出会うことの仕方なのである。ギリシャ人たちにとり<対象> *Gegenstand* というカテゴリーは馴染みのないものだった。その代わりにプラグマがあったのである。プラグマとはひとが交渉において関係しているもの—つまり事物を取り扱う配慮的気遣いに対して現前しているものである。それに対して対象とは、単なる観察者に対してただ眺めやるという形式で対立しているもの、主題的に取り出されて把握されて、そうしたものとして保持された現前するものなのである。ファインメノンは、現に存在しているもの自身を意味するのであり、また存在規定なのであり、自分を示すことという特色が表現されるように理解されなければならない。タ・ファインメナは…いつでもそこに現にあって、目を開いた次の瞬間に出会うものである。」(GA17/14)、あるいは「それゆえまさに仮象としてのファインメノンは、現象の意味とは、そのもの自身に即して明らかな存在者そのものであることであることを示している。それに対して、仮象は自己示現を自称するものである。したがって現象は、存在者がそれ自身に即してそれ自身を示す出会う方 *Begegnisart* なのである。」(GA20/112)、さらには「ファインメノンとロゴスは（ものではなく…筆者挿入）ある事態 *Tatbestand* を表明しているのである。」(GA17/11)を参照のこと。

・031/015「だからまた、はたしておのれを告げるものは…」

ここは訳語の統一の問題であるが、「おのれを告げるもの」の原語は *das Sich-zeigende* であり、「おのれを示すもの」である。「告げるもの」は、中公版では「現われ」の規定の訳語として使われていたので (SZ S.29参照)、誤解が生じる。次の「だが、おのれを告げるものが」も *das Sichzeigende* であり、「おのれを示すもの」が適切である。

・031/016 「形式的な現象概念」

ハイデガーの定義する現象概念，*das sich an ihm selbst Zeigende* は，今のところまだ，あくまで現象の基本構造を示唆する一つの「形式的告知」にすぎない。だからこの示唆，指令に従って，現象の内実の具体化がなされなければならないのである。

この箇所ではハイデガーは，（存在的と存在論的，あるいは実存的と実存論的の区別に対応する形で）通俗的な現象概念と現象学的な現象概念を区別しているが，後者については，ここではカントの存在者の経験の可能性の先行的非主題的な条件としてア・プリオリな直観の形式を例として，それが存在者ではなく，存在性格に関するものであることを示唆しているだけである。「現象学が「見せる」べき当のもの…際立った意味において「現象」と名づけられなければならない」（SZ S.35）ところの現象学的な現象概念の規定のためには，まずロゴスの概念の解明をまたなければならず，現象学が真に迫るべき「事象」である現象学的な現象概念の規定は35頁で行われることとなる。

・031/38-031/39 「現象学の予備概念 *Vorbegriff* を確定するに先立って」

ここで説明される現象学の規定は、『存在と時間』28頁にも断りがあったように，あくまでも「予備概念」であることに注意が必要である。

「実存論的概念は，学を，実存の仕方として了解し，したがって存在者ないし存在を暴露ないしは開示する世界-内-存在の様態として了解する。けれども，学についての十二分な実存論的な学的解釈が遂行されるのは，存在の意味，および存在と真理との間の「連関」が，実存の時間性にもとづいて解明されたときにおいて，はじめてなのである。以下の考察は，この中心的な問題性の了解内容を準備するのであって，この問題性の内部で現象学の理念もまたはじめて，序論において暗示されていた予備概念とはちがったかたちで，展開されるのである。」（SZ S.357）参照。

時間性に基ついての現象学の概念の新たな規定，ないし現象学の本来的な概念規定については，その後，なされずに終わり，現象学という言葉も次第

に使用されなくなる。

・032/01 「B ログスという概念」

この項では、様々なギリシャ語が登場するのだが、全集所収の当時の講義を参照すると、ハイデガーの詳細なアリストテレス解釈が背景にあることが分かる。全集第20巻では、対応箇所は「β) ログスの根源的な意味」と題され、2頁ほどで簡潔に説明されているのだが、全集第17巻では「ログスのアリストテレス的規定」の標題のもとに、主としてアリストテレスの『命題論』に依拠しつつ13頁から41頁にわたって詳しく取り扱われている。また全集第21巻『論理学・真理への問い』では、第11節から14節で、主として真理との関係を中心に、ログスの「根本構造」の解釈が行われているが、この箇所は『存在と時間』の第33節および第44節の一部に対応するものである。

・032/07-032/09 「われわれがログスの根本意義は語りだと言うなら、この文字通りの翻訳は、語りということ自身が何を意味するかが規定されることにもとづいてはじめて、完全な効力をもつものになる。」

語りの原語は Rede であるが、岩波版、ちくま版では「話」と訳されている。Rede の普通の意味は、「講演、スピーチ、発言、話題、話のたね、文体」などであるが、ラテン語の ratio と同根で、「数える」ことに関係し、古くは「弁明、理性、意識」などを意味した。この語りは、了解、情状性ととともに、現存在の開示性を等根源的に構成する実存範疇として、後に詳しく取り上げられることになる。『存在と時間』133頁、160頁以下を参照のこと。

なお、ハイデガーは、ログスの根本意義を「語り」と主張するわけであるが、普通の辞書では、「集める、数え上げる、勘定する」が、ログスの由来する動詞レゲインの原義として挙げられている。例えば『歴史的哲学用語辞典』では以下のように説明している。

「ログスという表現は、レゴーと関連している。ログスは元来、「数え上げること、計算、釈明、申し開き」を意味する。そこから更なる意味として生じるのは：関係、比例、説明、証明、理性、報告、陳述、言明、言葉、表

現、話題などである。この語は、もともと、そしてその後もなお日常的、非-哲学的な言葉の用法に属していた。哲学的思索の中では、そして哲学的思索を通して、この語は、…特殊な意味を持つようになった。〈ロゴス〉という概念は、人間の思考と話すことを指示する。哲学的反省の中で思考がますますそれ自身の本質を自覚するようになることによって、ロゴスは、ますますはっきりと神話ミュトスや臆見ドクサや知覚アイステーシスから区別される。ギリシャ哲学の歴史においては、ミュトスとロゴスの絶えざる緊張が支配しており、理性的な思考の特性を発見したことが、この哲学の注目すべき業績に属している。」(HWP Bd. 5 S.491)

ただし人間の実存から存在そのものへと思索の重点がシフトしてゆく、そしてアリストテレスからさらに遡って初期のギリシャ哲学者たちの思索との対話が顕著となる30年代以降は、ハイデガーのロゴスの根本意義についての理解も深化ないし変化して行く。例えば先にも挙げた『形而上学入門』では、次のようなロゴス理解が展開される。

「ロゴスは語、話を意味し、レゲインとは話すことである。Dia-log は互いに話すことであり、Mono-log は一人で話すことである。だがロゴスはもともと話すこと、言うことではない。ロゴスという語は内容上、言葉への直接的関連を持っていない。」(EiM S.95) こう述べたうえでハイデガーは、レゲインが、ラテン語の *legere*、ドイツ語の *lesen* と同じであるとして「本来の *Lesen* [すなわちレゲイン…筆者注] とは、「一方のものを他方のものに添えて置く、一つに収集する、簡単に言えば集めること *sammeln* をいう」(ibid.) と主張する。つまりロゴスの根本意義は「集約、集めること」だというのである。(また『形而上学入門』でのヘラクレイトスの断片50解釈を簡潔にした戦後の講演に基づく『ロゴス』でも、ロゴス=集約であることが改めて強調されている。「ロゴスは、純粹な集め置くこととして現成する。ロゴスは、始元的な置きに発する始元的な集めの根源的集中である。ホ・ロゴスは、〈集め置き〉デイ・レーゼンデ・レーゲであって、これに尽きる。」(VA S.215f.))

しかもハイデガーは、この集め置くこととしてのロゴスは、発現する支配として現成するピュシスとしての存在と一体であり、存在者そのものの集約態および存在者を集約させる働きとして「くまなく支配する」(EiM S.102)というピュシスの性格を持っていたと言うのである。「ロゴスとは存続的集約であり、存在者の自己の中に立つ集約態、つまり存在、である。…ピュシスとロゴスは同じである。ロゴスという語は或る新しい、がじつはまた古くもある観点において、存在の特徴を言い表している。存在的であるもの、自己の中に、まっすぐ、はっきりした形で立っているもの、そういうものは自己の中で、自己によって集められ、この集約の中で自己を保っている。」(EiM S.100)

このように後期のハイデガーの考えにしたがえば、『存在と時間』で述べられたロゴスの根本意義は、「人間のロゴス」として実は派生態だったということになるのである。

いずれにせよ『存在と時間』の当該箇所のロゴスの規定も、まだ形式的告示的なものである。

・032/14-032/16「だが、どうして「語り」が変様されて、ロゴスがいま挙げたすべてのものを意味し、しかも学的用語法の範囲内においてそれらのものを意味するようになりうるのであろうか。」

この問いに対する答えは、SZ S.34で簡単に述べられているが、とりわけ「語りとしてのロゴス」の「陳述としてのロゴス」への変容については、同じくSZ S.154以下およびS.165を参照のこと。

なお、前注のように、『存在と時間』以後、ロゴスの根本意義が「語り」というよりも「集約すること」と規定しなおされてからも、似たような問いが発せられている。たとえば、『形而上学入門』では、思考と存在の本質連関を理解するためにも、「われわれはロゴスとレゲインは根源的、本来的に、思考、悟性、理性と同じことを意味するのだという意見から自由になる」(EiM S.94) ことが必要であるといわれ、「いかにしてこのロゴスは理性および悟性として、ギリシャ哲学の始まりにおいて存在を支配するにいたるの

か。」(ibid.)が問題とされ、ピュシスとロゴスの分離によって、本来のロゴスの意味が失われて、人間のロゴスが独立性を得て、論理学が成立したと述べられている。「ここで、いまピュシスとロゴスについて述べたことを概観しよう。ピュシスがアイデア(パラダイグマ)になる。真理が正当性 Richtigkeit になる。ロゴスが言表になり、正当性としての真理の場所になり、カテゴリーの根源になり、存在の諸可能性に関する原則になる。」(EiM S.144)等を参照のこと。

また講演『ロゴス』においても、レゲインの本来の意味であるという置くことが、言葉することになるのは何故かが問題とされ、その答えは、「根源的なレゲイン、すなわち置くことは、つとに、そして隠れなきすべてのものをすみずみまで支配するという仕方、言ったり述べたりすることとして自らを展開する」(VA S.212)、あるいは「言うとは、集収され集収しながら、一緒に前に横たわらせること」(VA S.213)、「言うはレゲインである。…この命題が名指しているのは、言葉を語ることが現前するものの隠れなさから生起し、現前するものが前に横たわることに即して自らをく一緒に前に横たわらせること>として規定するといった、思い及ぶことのできない秘密である」(ibid.)というものである。

・032/23-032/24「むしろ、語りとしてのロゴスは、デェールーンと同じことであり、このデェールーンとは、語りにおいてそれについて「語られて」いる当のものをあらわならしめる、ということである。」

デェールーンは、デェーローの不定形であり、この動詞は make visible, manifest といった意味を持つ。

デェールーンに関しては、「この指示は(=ロゴスの根本機能は、アポファンシス、見えさせる、提示するという性格をもった語りであるということ…筆者注)、既にプラトンが確定したことを、また…ギリシャ人によるロゴスの根本理解に属していたことを、より鋭く言っているだけである。語りの機能はデェールーン・存在者を顕わにすることである。」(GA21/142)、或いは「ドクサ=ロゴス。この定義はプラトンの思考の内部で新たにあらわれ『ソ

フィステース』のなかでしっかり把握された。ギリシャ哲学の内部ではアリストテレスが初めて「言明」の意味での、もっと鋭いロゴスの概念を獲得した。現象学的にはこれは次のように表現される。「言明するとは或るものを或るものとして提示することである。」(GA22/275) (メルヘンの筆記による。), さらには『存在と時間』から大分時が経ってからの講義であるが、「だからロゴスは、ヘラクレイトスばかりでなくプラトンにおいてもなおデュールーン、すなわち開明 *Offenbarmachen* という性格をもっている。」(EiM S. 130, また EiM S.44も参照のこと) 等から推察されるように、ハイデガーは、ここでは自分のプラトン解釈を念頭においていると思われる。

実際、フォン・ヘルマンも、彼の『存在と時間』注釈書の中で、「『存在と時間』の仕上げの時期に行われたマールブルク大学でのプラトンの『ソフィステース』についての講義 (冬学期1924年/25年) の中で、ハイデガーはまた、この対話編のプラトンが (エレアの客人の口をかりて) 語ることの明らかにするという性格、(ハイデガーの言う) デュールーン的 *delotisch* な性格を文の中で展開している部分 (261c 6 ff.) を詳しく解釈している。ときおりこの対話編ではプラトンはデュールーンの代わりにセーマイネイン、「意味する」を用いているが、このことは意味することが基本的には顕わとすることから理解されていることを言っているのである。」(HPD1 S.319f.) と指摘している。ヘルマンの注釈書が出たのは、1987年であり、当時、ハイデガー全集第19巻の『プラトン：ソフィステース』は未刊だったのだが、ヘルマンは編集者 (I. Schüßler) への助言者でもあったから、既に原稿を閲覧する機会があったのだと思われる。

その全集第19巻は、アリストテレスが、師のプラトンよりプラトン自身をよく理解したのであり、アリストテレスの思想はプラトンの立場のより徹底した学的展開であるとの前提に立って、まず「プラトンの存在の探究のための基盤としてのアレーテエスの獲得」をめざして、アリストテレスの『ニコマコス倫理学』第6巻を中心とする詳細なアリストテレス解釈から始まるというかなり特異な体裁をとっており、ギリシャ哲学には門外漢の筆者が、そ

の解釈の妥当性等に関して云々する資格はないので（ハイデガーのプラトン解釈に対しては、非常に厳しい意見があることも事実である。cf.藤沢令夫『プラトンの哲学』岩波新書537, 10頁以下。また周知のようにハイデガー自身、自分のパルメニデス解釈に関して「今日の普通の考え方にとっては、ここで私が述べたことはじっさい、既に通り言葉となってしまっているハイデッガー的解釈法の強引と偏狭との成果にすぎないであろう。」EiM S.134と述べている）、関係箇所を指摘するだけにとどめたい。

ハイデガーは、『ソフィステース』終盤の部分に関して、ロゴスがどうやってメー・オンとの可能なコイノニアに至るかを解明するためには、プラトンのロゴスおよびドクサ概念の分析が必要であると述べ、プラトンのロゴス概念の解釈が第80節「ロゴスの分析 (261c-263d)」で詳細になされるのである。そこではロゴスの規定としてのデェールーンが頻出するのだが、ここでは以下の箇所のみを挙げておく。

「このロゴスの分析は、三つの段階を経てなされる。

1. レゲインの「オノマ的」および「デェールーンの *delontisch*」な根本構造の指摘。これらの術語を選ばなければならなかったのは、ドイツ語には対応する言葉がないからである。オノマ的とは、名指しのということであり、言葉での表現としてのレゲインである。デェールーンのとは、デェールーンに関わるということ、暴露しつつ、見えさせるものとしてのレゲインである。それゆえ統一的に考察すれば、語り *Rede* は a) おのれを発話することとして、また b) 話しかけつつ事象を語ることに示される。後者は、覆いを取ることに *Aufdecken* という意味を、つまりデェールーンという意味をもっている。」GA19/582)」

（以下は、プラトン自身がデェールーンの現在分詞の変化形デェールンタを用いている261 d 8以下の解釈の箇所であるが、相互に語られた語の多様性の中に真正のコイノニアが存するのは、）「一定の語の連続が何かを明らかにする場合、つまり語の連続がそれ自身において、何かを見えさせる場合、何かを示す場合である：セーマイネイン、セーメイオン、アリストテレス的な

セーマンティコスである。セーメイオンをひとはここでは「しるし」といった任意の空虚な意味に翻訳してはならないのであり、むしろセーメイオンは、すでにこの文脈でプラトンにおいて、デェールーンによる解釈を受けているのである。セーメイオンは、このデェールーンと交替する；したがってそれは、明らかとすること *Offenbar-machen*, 見えさせること *Sehenlassen* という意味であり、アリストテレス的に言えばアポファイネスタイである。」(GA19/589) (ただしこの最後の語句についてハイデガーは「まだそこまではいっていない。アリストテレスはまさにセーマンティコス・ロゴスをアポファンティコス・ロゴスと区別している。プラトンでは・後者は前者に対して・総じて何かを意味するものである」という欄外注を付している。これについては GA20/116参照。)

・032/24-032/25「アリストテレスは語りのこの機能をアポファイネスタイとしていっそう鋭く説明した。」

同様の表現は、上の注でも引用した GA 22 / 275の箇所にも見られる。また同じ講義の「ロゴスは、アリストテレスにおいて初めて生き生きと働くようになった。」(GA22/294) も参照のこと。

(なお、プラトン、アリストテレス哲学において既に存在の忘却が始まったと主張し、初期ギリシャの哲学者たちに戻ることによって、本来の存在の在り方を思索しようとするようになる30年代以降のハイデガーには、脱アリストテレスの傾向が見られ、例えば次のような発言がある。

「思考は、アリストテレスでもなおレゲインをアポファイネスタイとして限定できたことが何を意味するかについて、ほんのわずかでも予感することをいつかは学ぶであろうか。… (『存在と時間』第七節Bを参照せよ。)」(VA S.213), 或いは「このようにプラトンやアリストテレスがレゲインの特徴を、露呈すること、開明することとしているということは、ちょうどプラトンとアリストテレスにおいて既にロゴスの規定の墮落が始まって、そこから論理学が可能となったという事情を考えあわせるならば…」(EiM S.130) などを参照のこと。

アポファイネスタイは、アポとファイノーからなるアポファイノー（明らかにする、明るみに出す、言明する、証明する等の意味、show forth, display, make known）の中動相の不定形であり、普通「呈示する、意見を述べる、自分を示す display something of one's own, declare, give an opinion」などの辞書的意味を持つ。またもともと前置詞であるアポは、「離れて」が原義であり、空間的には「どこかの方へ、どこかの方から」、時間的には「いつかから、そのとき以来」「のすぐ後で」、また因果関係で「由来、手段、きっかけ」などを現す言葉である。また、アポファンシスは、アポファイノーの派生語で、普通「declaration, statement」といった意味であるが、アリストテレスの論理学関連の著作では、肯定または否定の言明 predication を指す。（邦訳『アリストテレス全集』第一巻所収の『命題論』ではアポファイネスタイは「表明」、アポファンシスは「命題」と訳されている。）

またこの語の中動相に関してはハイデガーは、次のように発言している。「ここではまたアポファイネスタイの中動相の意味に注意を払わなければならない。この中動相は、自分に対して、話者自身にとってということの意味をしている。しかも次のようにということである、つまり事実内容が話者にとって覚知されたものとして、理解可能かつ保持可能となるというように、である。」(GA17/28)

なお全集第21巻11節では、アリストテレスの言明としてのロゴスに関する主張を手がかりに、ハイデガーは独自の真理解釈に基づいて、アポファイネスタイとしての命題規定を行うが、デェールンとしてのロゴス規定はそのあとに置かれている。

その箇所では、ハイデガーは「そして文はすべて意味をもつものであるが、…そして命題的なのはすべての文ではなくて、そこに真、あるいは偽を語ることが存する文だけである。」（『命題論』17a 1 sq. 岩波書店『アリストテレス全集』第一巻89頁）というアリストテレスの主張を、まず「なるほど各々の語ることは何かを指し示す（総じて何かを意味する）・提示しつつ aufweisend, 見えさせつつ sehenlassend あるのは、しかしすべての語ること

ではない、むしろその中に真であることもしくは偽であることが（語ることの在り方 *Weise* として）現われ出る *vorkommen* ような語ることだけなのである。」(GA21/129) と訳す。さらにハイデガーは、ここで登場している真と偽をめぐる、『存在と時間』33頁にも登場する独自の真理観を持ち出して次のような解釈を加えるのである。つまりここで言う真であるとは、「正しく理解されるならば、そして厳密な意味において文字通りに言えば」(GA21/131) 「覆いを取ること *enthüllen* の意味での暴・露すること *entdecken*, 何かの隠れを取り除くこと」(ibid.) なのであり、それに呼応して偽であることも欺くこと、結局は「覆い隠すこと *verdecken*」(GA21/132) なのだという。

こうした真偽理解を踏まえてハイデガーは問題の文章をさらに次のように翻訳（解釈）する。「提示しつつ見えさせつつ（言明で）あるのは、その中に発見もしくは隠蔽が現われ出るような語ることだけである。」(ibid.) さらにここで現われ出る *vorkommen* と訳されているユパルケイン（ポエティウスが *inesse* と訳したもの）を、ハイデガーは「予め現前していること、その予め現前しているものによって他のすべてが担われるように何かの根底にあるもの」(ibid.) と解し、結局、上述のアリストテレスの文は「提示しつつ見えさせつつ（言明で）あるのは、その中で暴露もしくは隠蔽が本来的な語りの意図を担い規定しているような語りだけである。」(GA21/133) と訳さなければならないという。

このような命題的ロゴスの解釈を述べてから、『存在と時間』の順番とは逆にアポファイネスタイを先にして、ハイデガーは言う。「それゆえ暴露することと隠蔽することは、ロゴスを提示しつつ見えさせるものとして規定するところのものである。この暴露と隠蔽から命題は言明として規定されるのである。命題の本質はアポファイネスタイである—つまり、或る存在者を見えさせることであり、アポとは、その存在者自身の方からという意味である。言明の語りの意味とは、この見えさせること（*デールーン*）なのである。」(GA21/133)

すでにハイデガーがアリストテレスの「すべて意味をもつものセーマンティックコスであるが」を「示しつつ見えさせる」と訳した時点で、ロゴスは言葉のレベルから、存在関係のレベルへと移し置かれたことが分かる。本来のロゴスは、われわれにその意味するものを意識内に思い浮かばせるのではなく、そのものを直接見えさせる在り方をもつのであり、ハイデガーの理解では、ロゴスはわれわれをまずもって存在者（ないし存在）に直接関わらせる働きをもったものなのである。

例えば以下のような文を参照のこと。「つまり真理と虚偽とはレゲイン、語ることと関連している。その際本質的なことは、この場合の語ることは、判断の意味で理解されているのではなく、…語ることはアポファイネスタイとして、存在者を見えさせることとして理解されていることである。このレゲインの根本構造が理解できたなら、この真であることと偽であることの規定の中に、真理を、再度測りなおす一致という意味での意識内の存在者の模写ないし複製と捉えることに根拠を与えるであろうような何かを見いだすことなどまったく不可能なのである。示すことは、もちろんその意味からして既に存在者自身のもとにあるのであり、示しつつの語りがそれについて語ろうとする当のもの *Worüber* が、有体的に現に前にないような場合、つまり単に思念されている場合にもまた一言明することの意味に対応して存在者そのものが思念されているのであり、まさに現前していない存在者と一致するような表象だとか像なのではない。」(GA21/163f.)

いずれにしても『存在と時間』の中で明らかになるように、ロゴス、語りは、概念、言葉である以前に、まずもって現存在の実存の基本的な在り方であることを念頭に置く必要がある。

・032/33-032/35「あらゆる「語り」が、呈示しつつ見えさせるという意味でのあらわにするというこの様態を固有にもっているわけではない。たとえば願うこと [エウケー] もあらわにするのではあるが、しかしそれは別の仕方においてなのである。」

この箇所は全集第20巻では、次のようにやや詳しく述べられている。

「ところでアリストテレスは、それが一般にセーマンティコスであるかぎりでの、すなわち語ることに一般が意味するかぎりでの、全く一般的なロゴスと、アポファンティコスであるかぎりでのロゴスとを区別する。アポファイネスタイ、すなわち語られたものをそのものに即して見えさせることは、語りの特定の意義である。あらゆる文が理論的な文、つまり何かについての言明なのではなく、何らかの叫び、頼み、願い、祈りは、その中で何かが伝達されるロゴス・アポファンティコスではないが、それでもセーマンティコスであり何かを意味する、しかしその場合の意味することは、何かを理論的に把握するという意味は持たないのである。」(GA20/116)

アリストテレスによれば、命題的(アポファンティコス)なロゴスは、真または偽であるという性質を持つ点で、願望、命令、疑問などの他のロゴスの様態から区別されるのである。(これは命題論理学でも踏襲されている基本的区別である。)『命題論』の該当箇所は以下のとおりである。

「そして命題的なのはすべての文ではなくて、そこに真、あるいは偽を語ることが存する文だけである。そしてこのことはすべての文に存するのではない。例えば祈願エウケーは文であるが、しかし真でもなければ、偽でもない。」(『命題論』17a2 sq. 岩波書店『アリストテレス全集』第一巻89頁)

先の注において、ハイデガーが、ここでの真、偽を発見と隠蔽と解釈したことを述べたが、その考えを踏まえて、彼は、この箇所の後半部分を次のように解釈している。

「けれども語ることにすべての仕方が、一次的に発見と隠蔽の傾向の中に保たれているわけではない；だからなるほど願望することは、語ることであるが、しかし願望することでは語りは、発見もしなければ、隠蔽もしないのである。」(GA21/133)

・032/37-033/01 「ロゴスはフォーネー、すなわち音声であり、しかもフォーネー・メタ・ファンタシヤス、すなわち見エル像ヲトモナッタ音声である。」

岩波版では、フォーネー・メタ・ファンタシヤスは「表象を伴う声」、ちくま版では「そのなかでそのつど何かが目撃される発声的言明である。」

となっている。アリストテレスは『靈魂論』の中で、動物の発する音のすべてが声（＝意味表示機能をもつ音）なのではなく、発するものが魂を持っており、かつ「何らかの表象のはたらきを伴っていなければならない。」(420b28)と述べている。

全集第20巻の対応箇所は以下のとおりである。

「具体的に遂行される場合、語りは発話するという性格を、つまり語で音声的に表明するという性格をもつ。この点ではロゴスは、フォネー＝音声である。しかしこの性格がロゴスの本質をなすのではなく、むしろ逆である、つまりフォネーという性格は、アポファイネスタイとというロゴス本来の意味から、すなわち語りが本来そうであるところのもの－提示しつつ、見えさせつつあること－から規定されているのである。ロゴスは、アリストテレスが強調しているように、フォネー・メタ・ファンタシヤスであり、それゆえ音声的な表明においては、可視的にすること、知覚可能とすることが、つまりひとが見ることのできる場所の何かをファイネスタイすることが、つまりファンタシヤ [原文では誤植でシグマが一つ多い…訳者注] が、一緒に与えられているわけである。」(GA20/115f.)

なお、この箇所については、全集第17巻第一部第一章第二節「ロゴスのアリストテレス的規定」の「a)或るものを意味する声フォネー・セマンティケーとしての語り。オノマとレーマ」(GA17/13ff.)が詳しい。

・033/03-033/05「そして、アポファンシスとしてのロゴスの機能が或るものを提示しつつ見えさせるということにあるゆえにのみ、ロゴスは、シュンテシス、すなわち総合という構造形式を持つことができる。」

ここでロゴスの構造として、いきなりシュンテシス（総合）という言葉が登場しているが、これは命題に関するアリストテレスの主張、つまり命題の肯定と否定が、概念どおしの結合シュンテシスと分割ディアイレシスにおいて可能となること、それゆえまた命題の真偽は（語の）結合と分離に関するものであるという主張を踏まえている。（『存在と時間』159頁参照）

この結合という概念について、ハイデガーは、結合がもたらす真偽は、暴

露することと隠蔽することであるという真理観をもとに、アポファンシスが提示し見えさせる働きをもつものである以上、アポファンシスは、主語＋述語の文法形式である以前に、そもそも或るもの（存在者、存在）を何かくとして > (A als [英語のas] B) 見えさせるという形式的な基本構造をもっていると述べる。そこで、結局は、命題の特色をなす結合とは、単語同士の結び付けをいうのではなく、根源的にはその或るものをなにかとして（一緒に）暴露または隠蔽する「…として」という事態（構造）を指すものと解釈するのである。

この「として」構造は、人間が現象を理解する場合には取らざるを得ない視点があること（cf.ニーチェの遠近法主義）を意味しており、「おのれをおのれに即して示すもの」を如何に見えさせるかに関わる重要な概念である。（cf.「言葉を通して、われわれは事物の全く特定の理解のうちに生きるのである。（ニーチェ：「語はすべて先入見なのである。」）そこから語りの虚偽と虚偽の諸可能性が発しうる源泉がどのようなものかを、われわれはのちに了解しあうであろう。現存している世界を様々な観点から捉えることが可能なのである。」（GA17/36）

なお中公版の注にもあるように、総合の構造は、『存在と時間』32節および33節で、解釈の基本構造として詳しく論じられる。（またこのシュンテシスに関しては、この概念を詳しく扱っている全集第21巻の第一部第12節「ロゴスの根本構造」（GA21/135ff.）を参照のこと。とりわけ結合と真理の関係については、同書137頁「シュンテシス（結合すること）は暴露すること（真理）の可能性の条件である。ディアレイシス（分離すること）は隠蔽すること（偽）の可能性の条件である。」を参照のこと。）

ちなみにアリストテレスは、結合については以下のように発言している。（なお『カテゴリー論』では結合についてはシュンプロケーが、『命題論』では、主としてシュンテシスが使用されているようである。）

「言われるものどものうち、或るものは結合シュンプロケーによって言われ、或るものは結合なしに言われる。ところで結合によって言われるものという

のは、例えば「人間は走る」「人間は勝つ」というようなものである。しかし結合なしに言われるものというのは、例えば「人間」「牛」「走る」「勝つ」というようなものである。」(『カテゴリー論』1a16 sq. 訳文は岩波書店『アリストテレス全集』による。)

「しかし上に挙げられたものどもは、それぞれがそれ自身としてただそれだけで言われることは、どんな肯定においても存在しない、いや、これらのものども相互の結合によって肯定はできるのである。というのは肯定はそのすべてが真であるか、偽であるかと思われるのに、どんな結合にもよらないで言われるものどもの何ものも(例えば、人間、白い、走る、勝つ)、真でもなければ、偽でもないからである。」(同2a4 sq.)

「しかし靈魂のうちには時として思想が真、あるいは偽であることなしにあるが、また時としてはもうこれらのうちのどちらか一方が必ず存しなければならぬ思想があるように、音声のうちにもまた同様なことがある。というのは偽と真は結合シュンテシスと分離ディアレシスとに関するものだからである。ところで名称と動詞はそれ自身としては結合や分離なしにある思想に似ている。例えば何も付加されていない時の「人間」、あるいは「白い」のようなものである。というのは、それはまだ真でも偽でもないからである。」(『命題論』16a9 sq.)

(続く)