法政大学学術機関リポジトリ
HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

PDF issue: 2025-07-12

原初の投げ渡し : ハイデガー『哲学への寄与』の一考察

山本, 英輔

(出版者 / Publisher)
法政大学教養部
(雑誌名 / Journal or Publication Title)
法政大学教養部紀要. 人文科学編 / 法政大学教養部紀要. 人文科学編
(巻 / Volume)
116
(開始ページ / Start Page)
67
(終了ページ / End Page)
84
(発行年 / Year)
2001-02
(URL)
https://doi.org/10.15002/00004835

Hosei University Repository

原初の投げ渡し

――ハイデガー『哲学への寄与』の一考察――

山本英輔

一　序

本稿の主題は、ハイデガーの『哲学への寄与』（以下『寄与』と略記）における「投げ渡し（Zuspiel）」という思索を解明し、その意義を明らかにすることである。浩瀚ではあるが、ハイデガーの存命中未公刊だった断片集の、さらに一断片群を取り上げて一つのモノグラフをものすことは、哲学の本来的営為からすれば、このうえなく些細で取るに足らない文献学的研究のように思えるかもしれない。これに対して、『寄与』がハイデガーの後期思想の始まる「第二の主著」であり、それについての研究が十分なされていないという理由で、この細やかな論考の意義を主張することもできよう。しかし、このテクストが本当に「第二の主著」と呼ぶに値するかどうかの評価は、十分に吟味されていない以上、最初からその重要性を決めてかかって、そのことだけを理由にこの論考の必要性を説くわけにはいかない。最初に断っておくが、本稿は「投げ渡し」の節のコメンタールを作ることを目的とするものではない。あくまでも、この「投げ渡し」という思索の哲学的意義を探ることを目指すものである。ではその哲学的意義をあらかじめどのように考えようとするのか。

Hosei University Repository

本稿では「投げ渡し」という思索を、次の問題群の中で考えてみたい。第一に、それを解釈学的思惟の一つの可能性とみる。[1] 後で見るように、「投げ渡し」とは、これまでの哲学との「対決」ないしは「対話」のことであると考えられる。伝統的思想との「対話」・「対決」とはまさに解釈学的な問題である。だからここでなされる「対決」がいかなる仕方でなされるものか、どのような性格をもつものなのかを究明することが肝要となる。さらに第二に、本稿は「投げ渡し」の意義を歴史論・歴史哲学の問題群の中で考察する。[2] もとより、解釈学と歴史の問題は極めて密接である。というのも、ディルタイ以降の哲学的解釈学は思惟の歴史性の自覚に基づいて展開されているからである。「投げ渡し」の思索には、ハイデガーの歴史に対する洞察、「存在の歴史」の基本構造が如実に現われており、しかもそれは「投げ渡し」の解釈学的な性格と相俟って看取される。したがって本稿では最終的に、「投げ渡し」の解釈学的性格を明らかにすることで、「存在の歴史」の言わば存立構造といったものを、明らかにしようと思う。

ところで、ハイデガーの歴史の問題については、『存在と時間』の歴史性の議論を除けば、専ら彼の「存在の歴史」という歴史叙述にのみ注目されてきたと言える。『寄与』の「投げ渡し」にも彼の言うところの形而上学の歴史の動向、つまり歴史の流れについての叙述がなされている。だが歴史叙述の検討であれば、他のテクストの中により洗練されたものがあるし、『寄与』からそれほど歴史叙述に関する新しいものは期待できない。またハイデガーの歴史ということで、彼の歴史叙述のみに注目して、歴史を探求するプロセスを顧みないならば、結局のところ、ハイデガーの思想は初期ギリシアへと回帰しようとするロマン主義的なものであるという、お決まりの批判がなされるだけであり、そうした一つの断定で終わってしまう。しかしなぜそうなってしまうのかと言えば、それは歴史叙述を成り立たしめる歴史探求のプロセスが見えにくいからであるし、また次に見るように、ハイデガーの語る歴史は何といっても〝奇妙な歴史〟であるからである。ではまず、彼の言う「存在の歴史」についての特徴を、通常の歴史概念との違いを見ながら押さえることから始めよう。

Hosei University Repository

二　奇妙な歴史――「存在の歴史」の特徴――

ハイデガーの思索をできるだけ広い視野で捉えるために、きわめて素朴なところから出発しよう。「存在の歴史」という言い方は、普通は、記述や認識と区別される「実在の歴史」、「出来事（res gestae）としての歴史」といった意味で理解されるであろう。しかもその出来事とは、「カエサルが紀元前一四九年にルビコン河を渡った」とか「東郷艦隊が一九〇五年五月二五日に日本海のどこどこの海域にいた」とか、そうしたことが問題とされる出来事・事件である。しかしハイデガーの「存在の歴史」は、そのような出来事の歴史ではなく、哲学の歴史であり、通常の分類で言えば、「精神史」「思想史」(history of ideas)というべきものである。[3] この「存在の歴史」ではプラトンの哲学やヘーゲルの哲学は問題になっても、ペロポネソス戦争やフランス革命は問題にならない。アウグスティヌスやルターに言及されても、ゲルマン民族の大移動やドイツ農民戦争には言及されない。言い換えれば、革命や民族大移動が西洋史のエポックを形づくるという史観ではないのである。存在の歴史の各時代を画するのは、プラトンにおいて存在が「イデア」とされたことであり、ギリシア語がラテン語に「翻訳」されたことであり、デカルトにおいて人間が際立った「主体」になったこと等々のことであって、つまりは思惟の有り様の変転なのである。よしんば「原子力」や「科学技術」のような、直接的に哲学の営みとは言えない事柄が問題になっても、結局存在の思惟へと引き戻される。ではハイデガーは、「存在が思惟・精神を規定する」というマルクス的な史観に対して、「思惟・精神が存在を規定する」とヘーゲル的な主張をするのだろうか。[4]

ハイデガー風の言い方をすれば、「然りであり、否である」。単純な図式で言えば、存在の思惟が諸々の存在者への態度を規定するのだから、それは然りなのである。しかし、この思惟は人間の恣意的な活動ではなく、あくまでも存在の運命に贈られ、左右されているのだから、「存在が思惟を規定する」とも言える。だが「思惟」といい、「存在」といい、また「歴史」といい、いずれもハイデガーによって独特の意味がもたせられており、またそもそ

Hosei University Repository

も物と心の二元論的構図から離れるところから考えているのだから、こうした図式化自体が甚だしく誤解を生んでしまうであろう。

それにしても、「存在の歴史」とは、広く「歴史」という言葉で理解される歴史からすれば、奇妙な歴史と言えよう。いったい通常理解される「歴史」とこの「存在の歴史」との接点なり関連をどう考えればよいのだろうか。

通常の歴史概念との接点ないし関連は、「存在の歴史」を語る前の『存在と時間』でならば、或る程度考えられる。そこでは通常の歴史理解が歴史の通俗的了解内容として特色づけられ、それが如何に派生的であるかが示される（SZ378ff.）。ハイデガーによれば、通俗的な歴史概念には、第一に「過ぎ去ったもの」、第二に過去からの「由来」、第三に「人間、人間的諸集団、およびそれらの〈文化〉の変転や運命」、第四に「伝承されてきたものそのもの」という意味が含まれる。そしてここには「過去」が優位を占めているから、この点に注目して分析が進められる。例えば古代遺物を我々は、歴史的なもの、つまり「過去のもの」と見るのだが、しかし遺物は過ぎ去って無くなってしまったものではなく、現在的なものとして事物的に存在している。なぜそれが歴史的性格を持つのか。それは、遺物が現存在のなんらかの既在していた世界に帰属し、そこから由来するからである。遺物の歴史的性格は現存在の「過去」に基づく。だから第一次的に歴史的なものは、現存在であって、遺物のような世界内部的に出会われるもの（これは「世界・歴史的なもの」と呼ばれる）は、第二次的に歴史的に存在するわけである。こうしていわゆる「世界史」というものは、第二次的に歴史的なものに定位して発現するとハイデガーは考える。現存在の歴史性こそは、歴史の根源的次元であって、現存在の本来的歴史性に定位せずに「世界・歴史的なもの」に捉われて歴史の連関を作り出すような在り方は、非本来的歴史性となるのである。そして、「歴史学（Historie）」もこの現存在（歴史学者）の実存の歴史性に根ざすべきであると考えられる（SZ394）。したがって、通常理解される歴史ならびに歴史学は派生的で二次的であり、それの根ざす存在論的-超越論的基盤として、現存在の歴史性がプライオリティを持つことになるわけである。これが『存在と時間』の議論の基本構図である。

しかしながら歴史の根源性は、周知のようにその後、現存在の歴史性から存在そのものの生起へと還元されてい

Hosei University Repository

く。「歴史の生起は存在からの存在の真理の運命として本質的に活動する。」(GA9,335) 歴史は存在の運命という「存在の歴史」として捉えられると同時に、一層この歴史がテーマとなる。つまり後期に至って、『存在と時間』第二部の存在論の解体が「存在の歴史」の思索に接続し、大々的に展開されると見られる。しかし歴史が言うなれば、より根源的に捉えられることによって、通常理解される歴史との接点なり連関なりがより希薄になると言わざるをえない。このことは、後期思想に至って歴史が一層主要な問題となるにしたがって、歴史学との対立が一層強くなる点からも指摘できる。歴史はいよいよその抽象度を増してくるかのようである。Geschichte と Historie との違いについて、『寄与』と密接な講義『哲学の根本問題』では次のように語られる。「歴史的 (geschichtlich)」とは「生起、つまり一つの存在者としての歴史自身を指す」(GA45,35)。一方「歴史学的 (historisch)」とは「一種の認識作用を指す」(ibid.)。「歴史学的なもの」とは「過去のもの」(GA45,40) であり、「歴史的なもの」は「将来のもの」(ibid.) である。なぜなら「歴史の生起は将来から発現する」(GA45,42) からである。そこでこの講義では「歴史学的な考察 (die historische Betrachtung)」とは言わずに、「歴史的省察 (die geschichtliche Besinnung)」と言われる。[6] それは、生起するもの、つまり歴史の意味 (Sinn) へと立ち入ることを行うからである。こうして「歴史的省察」と「歴史学的考察」という歴史認識の違いが強調される。この区別は、「浮ついた《思弁的》思惟によって形成されたものではなく、それを引き受けるかゆるがせにするかで我々自身と我々の使命とが決断されるような、決断の最も厳しい必要性なのである」(GA45,55)。ハイデガーは現代において、歴史学の圧倒な力を看取し、再三指摘する (GA45,89)。『寄与』においても「歴史学の優勢」が語られる。歴史学の支配は、「今日、近代の決定的な一時期の始まりにおいて、きわめて広範に広がっており、歴史学によって規定された歴史把握のせいで、歴史が没歴史性へと押し退けられ、そんなところに歴史の本質が求められるということになっているのである。」(GA65,493)「人間がおのれ自身を駆り立て、算定し、舞台にかけ、比較をするその仕方、人間が過ぎ去ったものを人間の現在性の背景として自分のためにきちんと置く仕方、人間がこの現在を永遠性へと広げるその仕方、これらはすべて、歴史学の優勢を示している。」(ibid.) ここで言う歴史学は、「算定しつつ駆り立てる現在の視界

Hosei University Repository

の方から、過ぎ去ったものを確認しつつ説明すること」(ibid.) を意味するとされるのであるから、要するに近代科学の形態での歴史学である。この歴史学から自由になることが歴史的省察においては課題となるのである。したがって、『寄与』の思想圏においては、Geschichte と Historic の区別は厳しく対立するものと考えられ、この区別を決断しながら思索を進めるというやり方がとられると言えよう。

三 『寄与』における「投げ渡し」の位置

ではいよいよ「投げ渡し」という思索についての解明を行おうと思うが、そのためにはまず、『寄与』全体の構造とその中での「投げ渡し」の節の位置を考える必要がある。

『寄与』のねらいは、「存在の真理を端的に語る試み」(GA9,313 Anm.a.) であり、それは存在者の存在者性 (Seiendheit) という意味での存在を問うことではなく、根源的な存在 (Seyn) そのものを問うことである。形而上学的な存在者性ではない、存在そのものを問うための導きの語が、「エルアイグニス (Ereignis)」である。しかしそれは単に存在の真相を観照して分析したり、内省的に直観することによって把握するのではない。また現存在の実存論的分析を踏み台にして存在一般を解明するのでもない。それは形而上学の歴史を省察し、その省察を通して形而上学とは別の存在の真相を究明する営みである。それ故この思索においては、徹頭徹尾歴史が思索のフィールドとなる。と同時に「別の原初への移行」という、単なる「歴史認識」にとどまらないような性格も持っている。「移行的思索は、存在の真理を根拠づけつつ企投することを、歴史的省察として行う。この場合歴史とは、考察の対象とか領域ではなく、思索的問いかけを初めて呼び覚ますものであり、このものの決定の場所として思索的問いかけを実現させるものである。」(GA65,5)

『寄与』の構成は、『存在と時間』のようにある種の段階的な手続きを踏みながら論述していくものではない。この思索の概要は、「移行の歴史性の未だ克服されていない根本概要」(GA65,6) から取り出される。それは「鳴り

Hosei University Repository

響き」(der Anklang)、「投げ渡し」(das Zuspiel)、「跳躍」(der Sprung)、「根拠づけ」(die Gründung)、「将来のものたち」(die Zu-künftigen)、「最後の神」(der letzte Gott) と呼ばれるものである。そして公刊されたテクストでは、概要の全体を予め見通す「予見」(Vorblick) という節が最初に置かれるとともに、回顧的に全体をもう一度捉える試みとして、「存在」(Seyn) という節が一番最後に付け加わる (GA65, Nachwort des Herausgebers, 512)。こうして『寄与』は合計八つの節から成り立つ。全集六十五巻の順番でいくと、「投げ渡し」は三番目の節となる。この節の前には「鳴り響き」という節があり、後には「跳躍」という節が続く。

「鳴り響き」の思索は、存在が存在者を見捨てるという「存在棄却」を、その様々な諸相・局面に渡って論じるものであり、通常の言い方をすれば、〝時代批判〟とでも言うべき内容になっている。[6]「鳴り響き」はこれ自体存在史的思索の中でなされるものであるが、ここから歴史の原初へと遡行し、存在の真理を思索するための出発点である。「鳴り響き」と「投げ渡し」との連関は、『寄与』において明確に述べられていないが、フォン・ヘルマンの言うように、鳴り響きの中で開示される、おのれを拒絶するものとしての存在の真理は、「思索をその固有の歴史へと戻るように指示する」[7]と見てよいであろう。そして思索の固有の歴史へと歩み戻る行程の中で、「投げ渡し」が展開される。一方、「投げ渡し」と次の「跳躍」との連関は、『寄与』においてはっきりと語られている。「投げ渡しは、まず、最初の原初の投げ渡しである。それは、最初の原初が別の原初を活動させてこうした相互の投げ渡しから跳躍の準備が生じることをめざしてである。」(GA65,9)「跳躍」とは、「エルアイグニスとしての存在への跳躍」(GA65,278)であり、「存在の真理の企投を遂行すること」(GA65,239) である。それは、別の原初において開示される、根源的な存在の本質へと飛び込むことだと思われる。先の引用にあるように、この跳躍を準備すること (Vorbereitung) が、「投げ渡し」の作業であり、「跳躍」は「投げ渡し」から「由来し発現する」(GA65,229) といった事態になっているのである。

ただし、ハイデガーによれば、『寄与』の概要は、「様々な諸対象についての、様々な考察を並べている」(GA 65,6) ものではないし、後の方から最初の方へと「上昇」(ibid.) していくものでもない。それは全体が渾然一体

Hosei University Repository

となって織り成す、中心無き、思索とその事柄についての見取り図なのである。

四　「投げ渡し」の意味

では一体「投げ渡し」とは、どのような意味合いの思索なのであろうか。[8]

「投げ渡し」と訳したZuspielは、そもそも日常のドイツ語においては、球技でなされる「送球」、「パス」という意味である。動詞としてのzuspielenは、「自分のチームの選手に〔ボールやパックを〕回す、パスする」[9]ということである。『寄与』で一番最初にこの語が出るのは、「最初の原初と別の原初との相互の《投げ渡し》(Zuspiel des ersten und des anderen Anfangs zueinander)」(GA65,7)であるが、ここからすると、日常のドイツ語の語感として、原初と原初との間に球技のパスがなされるような、これ自体奇異なイメージであるがともかく、そうしたイメージとなるであろう。そこで、Zuspielを日本語としてどう訳すかというという問題が生じる。これまでZuspielについては「投げ渡し」という訳語のほかに、「働き合い」、「球戯」、「投げかけ」、「送返球遊戯」などの訳がなされているが、『寄与』に出てくる他の術語と同様、定訳といったものはない。「投げ渡し」という訳語ではspielen(戯れる、活動する)のニュアンスが明瞭に出てこないけれども、本論では暫定的にこの訳語を採用しておき、論考の中でその全体的意味を明らかにしようと思う。[10]

「投げ渡し」ということで、まず押さえるべきは、これが最初の原初との「対決」、つまり形而上学の歴史との「対決」を指していることである。「投げ渡し」の節の一頭最初の文は次のようなものである。「最初の原初の根源的措定に基づく、別の原初の必然性の対決(Auseinandersetzung)。」(GA65,169)ハイデガーは「投げ渡し」に関する言説の中で、いたるところにこの「対決」という語を語り、「投げ渡し」のほとんど言い換えとなっている箇所さえある(GA65,229)。ここからこの「投げ渡し」に、これまでの思想家との「対話」という意味が含意されることになる。「我々は、おそらくは一層目立たない仕方で、また一層決定的な仕方で、歴史的な省察を、最初の

Hosei University Repository

原初の歴史についての思索家の方へと導かねばならず、そして彼らの問いを保持し問いながら対話すること（die fragende Zwiesprache）で、思いがけず、一つの問いかけを植えねばならない。」（GA65,169）また、『寄与』の最初の節、「予見」には次のような一文がある。「移行における思索は、真理の存在の最初に在ったものと、存在の真理の終局の将来的なものとを対話へと据え、対話の中で存在のこれまで問われなかった本質を言葉にもたらす。」（GA65,5f.）「投げ渡し」の思索とは、ここで言われる「対話」が自覚的に遂行される場面であると言ってよいであろう。しかし注意しなければならないのは、「対話」といっても、単純に解釈者と伝承、あるいは自己と他者という図式でこの「対話」を理解することはできないということである。なぜなら、ここでの「対話」は「最初の原初」と「別の原初」との対話であり、また対決であるからである。この対話・対決の構造を解明するために、「最初の原初の歴史」なるものを確認しておこう。

最初の原初の歴史とは、言うまでもなく、「形而上学の歴史」（GA65,175）である。しかし、形而上学の歴史を問題にすると言っても、個々の教説の異同や展開過程を問題にするのではない。「形而上学がその歴史において初めて看取されるのは、形而上学の主導の問いが把捉され、主導の問いの取り扱いが展開される時である。」（ibid.）では「主導の問い」（die Leitfrage）とは何か。それは、「（存在者の）存在の問い」（GA65,75）であり、定式化すれば「τί τὸ ὄν：存在者とは何か」（ibid.）となる。そして「ここでは存在は存在者性を意味する」（ibid.）。つまり、「コイノン、各々の存在者にとって共通するものであり、そのように思念されたもの」（ibid.）が存在と考えられる。この主導の問いは、「アナクシマンドロスからニーチェに至るまで」（GA65,426）規定しているとされる。ここでは存在者の存在、存在者性という規定、ウーシアにとっての諸カテゴリーを告げることが「答え」（GA65,76）であって、つまり「答え」がなされているような問いなのである。この「主導の問い」に対して、ハイデガーは「根本の問い」（die Grundfrage）というものを立てる。「根本の問い」は「存在の本質活動（Wesung）への問い」（GA65,76）であり、「真理を先行的に問うこと（die Vor-frage nach der Wahrheit）」（ibid.）と言われる。この問いを定式化すれば、「存在は如何に本質的に活動するか（wie west das Seyn）」（GA65,78）、「存在の真理

Hosei University Repository

とは何か（was ist die Wahrheit des Seyns）」（GA65,171）となる。そしてここでは、存在は答えではなく「最も問うに値するもの（das Frag-würdigste）」（GA65,76）だとされる。

このように、存在の歴史を考える場合、「存在の問い」が問題とされ、「存在の問い」を軸にすることによって歴史が洞察されるわけである。それだから、「投げ渡し」は「存在の問いかけの投げ渡し（das Zuspiel des Fragens nach dem Seyn）」（GA65,9）と言われるのである。ハイデガーの言う歴史においては、「存在の問い」が最も原理的なものであり、まさにその意味で Anfang なのである。

五　「投げ渡し」の構造

『寄与』は、「主導の問い」の歴史に「根本の問い」の歴史を対置させて、「最初の原初」から「別の原初」への「移行（Übergang）」をめざす。「最初の原初」との「対決」が「投げ渡し」の思索である。だが「対決」といっても、「形而上学」に反動的に敵対し、それを否定して捨て去ることではない。ハイデガーはこの点を再三強調している。

「決して反動（Gegenbewegung）ではない。なぜなら、反動や抵抗力はその本質的な部分において、それらが抵抗する当のもの（Wo-gegen）によって、ともに規定されてしまうからである。たとえ同じものの転倒という形態であってもである。それだから、反動は歴史の本質的な変化にとっては十分なものではないのである。反動は、それ自らの勝利にからまっている。つまり、勝利されるものにしっかり絡み合っている。」（GA65,186）

これはハイデガーが非合理主義について批判する場合、あるいはサルトルの実存主義について批判する場合などにも見られる考え方である。単純な敵対はそれが敵対する当のものによって絡み取られてしまうわけである。ここでの「対決」も、「粗野な拒否という意味」（GA65,187）で考えられてはならず、かと言って、弁証法的な「別のものにおける最初のものの止揚という意味」（ibid.）で言われているわけでもない。むしろ、「移行的思索にとっ

Hosei University Repository

て問題なのは、それによって《形而上学》が新たに動員されるような、《形而上学》にたいする《敵》なのではなく、形而上学の、その根底からの克服である」(GA65,172f.) とハイデガーは言う。そうであるから、「最初の原初と別の原初の対決は、主導の問いのこれまでの歴史を、したがって《形而上学》を、一つの《誤り》として証示するような意味を持つのでは断じてありえない」(GA9,188) のである。

さてそうなると、形而上学に対するかかわり方は如何なるものになるのであろうか。ハイデガーによれば、「最初の原初（すなわちその歴史）を根源的に我がものとすることは、別の原初のうちにしっかりと立脚することを意味する」(GA65,171)[11]。別の原初へと移行することは、最初の原初を役に立たないものとして、「後にする」ようなことではなく、最初の原初を根源的に捉え返し、我がものとすることなのである。そして、形而上学の歴史をその本質において把握するためには、別の原初を必要とするのであって、その意味で、歴史的省察は、「別の原初から発現する」ことになる。「別の原初は、新たな根源性から、最初の原初にその歴史の真理を得させるのであり、最初の原初の譲渡できない最も固有な別種性を得させる。この別種性だけが、思索する者たちの歴史的対話において、実のあるものなのである。」(GA65,187) 形而上学の歴史は、一方で「克服」されるべきものでありながら、他方で根源的に我がものとされるものであるという、この二義的な事態こそ、「投げ渡し」の開示するべき事柄と言ってもよいであろう。それ故、「移行的思索において《形而上学》についてのあらゆる語りが二義的になるのである」(GA65,171)。こうした形而上学についての二義的な語りが出てくることの理由は、『寄与』の次の言葉に最も端的に現われている。「移行的思索は、……力ずくで形而上学の習慣を振り払うことはできない。実のところ、この思索は、伝達するためにしばしば形而上学的思考の軌道を行かねばならず、それでいて常に別のものを知らねばならないのである。」(GA.65,430)

してみれば、これまでの個々の哲学も、それがすべて「形而上学」であり「存在忘却」であるとして捨て去られるのではなく、むしろ逆に「偉大なる哲学」として再評価されることになる。ハイデガーは次のように言う。「最初の原初の歴史は、無益さの仮象や単なる誤りから完全に取り出されて、今やはじめて偉大な輝きがこれまでのす

Hosei University Repository

べての思索的作品に襲ってくる」(GA65,175) と。もっとも、その偉大さは、これまでなされてきた評価とは全く別の尺度でなされる、全く別の偉大さとなる。ハイデガーは、「投げ渡し」の節において、移行的思索の課題の圏域には「〈歴史的な〉講義」(GA65,176) が属していると言い、次のような哲学者とその哲学の読み方を提示している。

「ライプニッツの問題設定の見極めがたい多様性を看取すること、にもかかわらず (und doch)、モナスの代わりに現-存在を思索すること。

カントの主要な歩みを追遂行すること、にもかかわらず、「超越論的」発端を現-存在によって克服すること。

シェリングの自由の問いを問いぬくこと、にもかかわらず、「様相」の問いを別の根拠にもたらすこと。

ヘーゲルの体系を支配的な視線にもたらすこと、にもかかわらず全く反対に思索すること。

最も近い者としてニーチェとの対決を敢行すること、にもかかわらず、ニーチェが存在の問いから最も遠くにいることを認識すること。」(ibid.)[12]

ここから「投げ渡し」が、具体的な作業としては、このような哲学者の思想を受けとめながら、しかしそこに別のものを読み取るという、読み換えの営みであることがわかる。そして、この引用文の「にもかかわらず」以下の読み換えを方向づけるのが、「別の原初」であり、別の原初を探求する「根本の問い」であろう。偉大な哲学は、「主導の問い」の中にありながら、「根本の問い」へ転じることのできる可能性にほかならない。ハイデガーは、これらの偉大な哲学を「そそりたつ山々」(GA65,187) という比喩で語るが、それは最初から我々の前に偉大な山々としてあるのではなく、我々の「真性の思索的対決」(ibid.) によって山々が存立するようになるのである。「偉大な哲学との対決は——主導の問いの歴史の内部における形而上学的根本態度として——次のような仕方で目論みられねばならない、すなわち、あらゆる哲学が本質的になって、山の間の山として存立するようになり、それら哲

Hosei University Repository

学の最も本質的なものを存立にもたらす、という仕方である。」(GA65,187) つまり「対決」は、「主導の問い」の歴史の内部にあって、「主導の問い」を「根本の問い」の方から展開することであり、したがって、哲学の「偉大さ」は後世に与えた影響によって測られるのではなく、その哲学にある「問い」の大きさであり、「問い」の展開可能性のである、と言えよう。

さて、以上のような形而上学の歴史に対する二義的な関わりから分かるように、「最初の原初」と「別の原初」の歴史は独立した二つの歴史というものではない。また、二つの原初の関係は、根拠と帰結の関係でもない。ハイデガーは次のように言っている。「最初の原初への立ち帰り(《反-復》)は、恰も過去のものが通常の意味で再び《現実的》にされうるかの如く、過去のものへと移動することでは断じてない。最初の原初への立ち帰りは、むしろまさしく、最初の原初からの遠ざかりであり、遠ざけておくこと(Fernstellung)を受け取ることである。この遠ざけておくことは、かの原初においてかの原初として始まるものを経験するために必至となる。というのも、この遠ざけておくことがなければ、……我々は原初にあまりにも近く居続けるからである。」(GA65,185) ここには、まさに存在の歴史を探求することにおける「近さ」と「遠さ」の妙味が語られている。存在の歴史の探求は、伝統につかず離れずになされる思索である。

ペゲラーは、技術と芸術の相互的かつ対立的関係を、何の説明もなく「アンタゴニスムス(Antagonismus)」と言い換えている。[13] この概念を哲学的な重要概念として取り上げたものとしてカントが想起される。カントの歴史哲学において、これは「非社交的社交性」という人間の性癖と定義され、歴史の原動力と考えられている。ハイデガーにおいては、原初相互の「投げ渡し」が、人間の性癖とは必ずしも言えないし、また、通常の概念での歴史の原動力とは考えられない。けれども、「別の原初」への「移行」が、「最初の原初」と「別の原初」との相互の「投げ渡し」・「対決」によってなされるとする、このプロセスを、ある種の「アンタゴニスムス」と呼んでも不当ではないであろう。それどころか、むしろ「投げ渡し」の理解に積極的なヒントを与える。カントの「アンタゴニスムス」は、ヘーゲルの「理性の狡知」に繋がる思想と考えられたりもするが、文脈によっては、最終目標の永久平和

Hosei University Repository

においてもこれが保存・維持され、決して根絶されるものではないと考えられる。[14] この考え方は、『寄与』の思想においても成り立つのではないだろうか。つまり、存在の歴史の「アンタゴニスムス」と言っても、対立抗争を通じて、将来別の原初において形而上学の歴史が終わりを告げ、喜ばしい存在の思索に戯れる世界が開かれるわけではないのであって、ヘーゲルの如く弁証法的に止揚されるのではない。逆に言えば、別の原初からする歴史は、どこまでも最初の原初をネガとして必要としているのであり、「投げ渡し」的関係を維持し続けると見るべきではないだろうか。(もっともハイデガーはこのようには言ってはいないが。) この点は、「最初の原初」と「別の原初」との関係から示すことができる。[15] ハイデガーによれば、「最初の原初はどこまでも唯一反復されるもの」(GA45, 199) なのであり、そして、「別の原初は――まるで既在のものを振り捨てることができるかのように――最初の原初との歴史からの断絶ではない。それは別の原初として、一つのしかも最初の原初に本質的に連繋しているのである」(ibid.)。したがって、最初の原初から別の原初への移行は、断絶でもなければ、連続でもない。あえて言えば、それは〝転調〟とでも言うべき事態である。[16]

もちろん確かに、ハイデガーはニヒリズムの克服や形而上学の終わりを語り、「西洋形而上学」という名のもとに歴史を一括し、さらに後年に至っては「存在の終末論」(GA5,327) という言い方までする。しかしハイデガーは、未来の歴史を予測することはできないと言っているし (GA65,177)、かの歴史の二義性の思索は、どこまでも統一を許さず、それを拒む性格のものであり、言い換えれば、歴史を終末論的に大きな物語りとして捉えることをぎりぎりのところで禁止する性格のものなのである。

六　結びに代えて ――歴史の土壌――

以上のように、「投げ渡し」の思索は、存在棄却の鳴り響きに促されて、エルアイグニスとしての存在への跳躍を準備するためになされる、最初の原初との対決の試みである。この対決は、形而上学を否認して捨て去ることで

Hosei University Repository

はなく、形而上学の歴史を根源的に我がものとすることである。換言すれば、形而上学の偉大な哲学に肉薄して、思索を反復することによって、それを積極的に読み換え、別の原初の思索に転じることである。ここに至って形而上学の歴史は二義的な意味を持つ。この読み換え、あるいは二義性を成立させているものは何か。それはまさに別の原初に他ならない。別の原初によって形而上学の歴史がその本質において、その根底において、問われうるようになるのである。歴史的省察は別の原初の方からなされるのであって、その意味で別の原初は読み換えの方向性を与えるものである。したがって別の原初は実のところ、先取りされた、解釈の「理念」である。もっとも「理念」と言っても、その内実は、存在者性ではない「存在の真理」を問うという問題設定であり、問うことの軌道である。[17]

さらにここで注意すべきは、「投げ渡し」が最初の原初と別の原初との相互の活動である、という点である。これは伝承の中に遊び Spiel を持たせることである。原初どおしの活動によってなされる投げ渡しは、それ故本来的には、解釈者の「意図」を越えたものである。存在の歴史の省察において、解釈者の「意図」とは異なった読み、「意図」以上の、あるいは「意図」に反した読みが生じること、これが Zuspiel の活動というべきものであろう。[18]

ここでは、解釈者である人間の関与は限りなく後景に退くかのようであるが、しかしこの関与こそが重要なのである。ハイデガーは言う。「人間の番人性が別の歴史の根拠である」(GA65,240) と。一体これはどういうことなのであろうか。

ハイデガーによれば、「エルアイグニスは根源的歴史そのものである」(GA65,32)。エルアイグニスはいわゆる出来事ではない。より正確に言えばオンティシュな次元の出来事ではない。しかしエルアイグニスは、何かが「起こる」ということの、その根底に働く存在の真相であって、いわゆる出来事と全く関係がないとは言えないであろう。何かが「起こる」という仕方で存在すること、このことに秘められた、名状しがたき事実性、これがエルアイグニスとしての歴史である。それは歴史の別の可能性を秘めた「歴史の土壌」とでも言うべきものである。これを歴史学的説明のもつ一面性から守られねばならない。ハイデガーは次のように言う。「何よりもまず、原初的なものの秘匿性が守られねばならない。説明するものはすべて、必然的に原初には到達することはなく、ただ原初的な

Hosei University Repository

ものをおのれの方へ引きずり降ろすのであるから、説明によって外見が損なわれないようにすべきである。」(GA65,188) つまり、ハイデガーが「存在の番人」ということで言わんとするのは、歴史学的説明に回収できないこの歴史の土壌を保護することであると言ってよい。そしてそのような番人として、人間が歴史的なることによって、そして「存在と人間との連関において」、「歴史は根拠づけられうる」(GA65,492) わけである。これが「番人性が別の歴史の根拠」ということの意味である。そしてまた、ハイデガーが Geschihichte と Historie とを厳しく区別する理由もこの点に極まる。してみれば、投げ渡しは最初の原初と別の原初との相互の働き合いではあるけれども、そこには、歴史の土壌を守りながら、秘められた可能性を見取るべく、思索者としての人間の在り方が深く関与しており、原初の投げ渡しは、そうした人間の関与をまって初めて成り立つ営みなのである。

《注》

ハイデガーのテクストからの引用は、ハイデガー全集の巻数とページ数を略記して本文中に挿入する。ただし『存在と時間』に関しては SZ と略し、Max Niemeyer 版から引用する。

(1) ただし周知のように、ハイデガーは『存在と時間』以降、おそらく「言葉についての対話」まで、「解釈学」という言葉を使用しなくなる。それはこの語のもつ超越論的・主観主義的な響きを憂慮するという理由が考えられる。だが筆者は、ヴェルナー・マルクスの言うように、後期の存在史的思索の営みを「解釈学的」と特徴づけてよいと考える。Vgl. Werner Marx, Gibt es auf Erden ein Maß? Grundbestimmungen einer nichtmetaphysischen Ethik. Felix Meiner Verlag. 1983(『地上に尺度はあるか』上妻精・米田美智子訳、未来社、二五三頁参照。)

(2) 『寄与』の歴史論に関する数少ない研究として、次の論文が挙げられる。村井則夫「歴史が歴史となるところ――ハイデガー『哲学への寄与』の歴史論――」(実存思想協会編『死生　実存思想論集Ⅷ』理想社、一九九八年)

(3) ハイデガーは、「精神史」(Geistesgeschichte) に関しては、それが「精神」を「対象」としていることから、「歴史学的考察」にすぎないと見ている。(GA45'43)

(4) ちなみに、カール・レーヴィットは、ハイデガーの歴史論について、存在が意識を規定するという唯物論的テーゼと分かち合うものであると主張している。Karl Löwith, "Mensch und Geschichte", in: Sämtliche Schriften 2, Stuttgart,

Hosei University Repository

S. 371.

(5) この「歴史的省察」と「存在史的思索」とは、ただちに同じものとも考えられていないようである。「歴史的な省察は、その遂行可能性の根拠を存在史的思索のうちに持っている。」(GA65,170)

(6) この点については拙論「存在の鳴り響き――『哲学への寄与』にみられる時代批判について――」(法政大学大学院哲学専攻発行『哲学年誌』第二十六号、一九九五年)を参照されたい。

(7) Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Wege ins Ereignis Zu Heideggers »Beiträgen zur Philosophie«, Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M. 1994, S. 60.

(8) 「投げ渡し」という節は、その内容を大きく分ければ、九十六番の断片あたりを境に、「投げ渡し」や「移行」についての思索と、形而上学の歴史に関する洞察(言うなれば歴史叙述)の二つに分けられるように思われる。本稿は「投げ渡し」という思索の哲学的性格を歯牙の間に置くことから、後者の部分を考察の外とする。

(9) Duden „Das große Wörterbuch der deutschen Sprache" Zuspiel, zuspielen の項目を参照。

(10) Zuspiel という概念自体は、その後のハイデガー哲学においてはほとんど現われておらず、中心概念とは言いがたい。最晩年の『思索の事柄へ』では出てくるが、そこでは「時間の第四の次元」と呼ばれ、『寄与』の概念とは全く異なっているように思われる。Vgl. Hedegger, Zur Sache Denkens, Max Niemeyer, 1969, S. 16.

(11) ただし「我がものとする」と訳した Zueignung は「捧げる」とも読める。

(12) ここでの哲学はすべてドイツの哲学である。西洋の形而上学の歴史の中にはフランスやイギリスをはじめとする、他の言語圏の哲学は問題とされていない。

(13) Otto Pöggeler, Heidegger und die hermeneutische Philosophie, Verlag Karl Alber Freiburg/München, 1983, S. 170.

(14) Immanuel Kant, Metaphysik der Sitten, VI. 347.

(15) 『寄与』の次の言説もこのことを裏付ける。「形而上学の歴史は、存在の根源的な企投において歴史の本質がはじめて活動し始める時でさえ、突き放すことはできない。」(GA.65,S.480)

(16) この転調の性格が最もみごとに出てくるのは、講義『根拠の命題』であろう。

(17) だがそれにしても、この"理念"の持つ磁力はあまりに強いものではないだろうか。しばしば、ハイデガーのテクスト解釈は、通常の解釈からすると強引すぎるという批判がなされる。しかしその批判よりもまして問題なのは、この強い磁力によって、投げ渡しの相互性が十分に出てきていないのではないかということである。

また、「投げ渡し」において伝承のテクストが別様に読まれるわけだが、ここではあくまで Zweideutigkeit であって Vieldeutigkeit ではない。果たして、「別の原初」の ander ということに、同一の意味に回収されないような、複数的な

Hosei University Repository

意味を読み取る可能性は開かれているのだろうか。ハイデガーのテクスト解釈の実践がめざす「同じもの」(GA5,213)は、「同一の意味」と言えるのか、それとも本質的な他性を保障するものであろうか。このことについては別稿の課題としたい。

(18) もちろん、これは思索の営みである以上、ガダマーの強調する「思弁」の働きに近いものかもしれない。Hans-Georg Gadammer, Wahrheit und Methode, S. 441ff. ただし、この「投げ渡し」には言葉の次元に関する思索が出てこない。この点が、解釈学の問題群の中で「投げ渡し」を考えることの限界点である。

(ドイツ哲学・第一教養部兼任講師)