

目 次

哲学の旅 第2回

ハイデッガーの哲学

序にかえて

第1章「世界=内=存在」について

第2章形而上学批判について

編集人 境 毅

連絡先 〒600-8691 京都市下京区東塩小路町 京都中郵私書箱169号
貿易研究会

会 費 正会員 : 年間1口 10万円
賛助会員 : 年間1口 3万円
購読会員 : 年間1口 1万円

会費振込先 (郵便振替) (口座名) 資本論研究会
(口座番号) 0190-5-67283

ハイデガーの哲学

序にかえて

1) 旅の再開

96年に始めた哲学の旅は、本誌4巻2号に西田哲学をとりあげることから出発した。その一里塚で、哲学の大前提を疑う問題意識を三点にわたって書き留めておいた。いま、ここでそれを再掲することから旅のつづきを始めよう。

「1) 存在の論理と思考の論理の一致という従来的前提にその不一致を対置する。

2) 意志の自立という従来的前提に対してそれを疑う。

3) 主体と客体を媒介する媒介者は対象化された形態においてしか認めない。」

西田哲学の旅は以降中断していて、この時点で何をとりあげようとしていたのか。もはや記憶はない。他方PC講座で関係の論理を定式化すべく努力し、その一環として現代哲学批判というテーマでデリダをとりあげてみた。

デリダを読むにはデリダのテキストと共に、デリダが解説しようとしているテキストをも読まなければならない、と言われているように、初期デリダを読むうちに、ハイデガーの哲学にさそい込まれてしまった。

というよりも、デリダを読むうちにハイデガーの問題意識が判明し、『存在と時間』の構想が透けて見えてしまった、といった方がよい。そして、そのあとハイデガーの『同一性と差異性』を読んでもみると、デリダの問題意識(差延、痕跡、間=化、など)は実は後期ハイデガーに含まれていたことが明らかとなった。実際デリダはハイデガーの手の掌の上で踊っていたのであり、フッサールを批判した『声と現象』は、ハイデガーの手法を用いたフッサール批判だったわけだ。デリダへの道はハイデガーに通じていた。

デリダの哲学は、ハイデガーから借りてきている散種であり、いつかどこかに生えてくる種をまくことを目的としている。それもあってか、この種を生育させる土壌のないところでは不毛

なままに終る。デリダを読んでもすこしもかしくならないのだ。土壌はデリダが解説するテキストの方にある。というわけで、当初はデリダを旅する予定がハイデガーへの旅となってしまった。

2) 二里塚

ハイデガーの旅を終えて二里塚に何か書き印しておこう。ハイデガーのテキストで利用したものは『存在と時間』（ちくま学芸文庫）と『同一性と差異性』（理想社）だけである。『根拠律』や『ヒューマニズムとは何か』も参照したかったが、手近になく、今回は見切ることにした。二つのテキストの訳語は統一されていないが、原典にあたって統一する作業にも手をつけなかった。

また、引用文を並べる形式を避けた。読みにくいことの他に、哲学の文献はおよそ引用して議論するには適していないのである。それでハイデガーの説を紹介する部分には、要約と文字通りの引用とがまざりあっているが、いちいち引用符はつけなかった。

さて、今回の旅で記録しておきたいことはやはり三つある。

第一に、ハイデガーの「世界＝内＝存在」という現存在（人間）についての存在構成が、思考の内部で形成されるものとされているのだが、これは実はソシュールが批判した言語名称目録

観の別の様式での図式化としての意義をもつことだ。

「世界＝内＝存在」とは当のハイデガーには思いもよらないことだが社会的類としての人間が形成している記号の世界のことであり、外的対象としての世界と人間との間に透明の意味作用の要素のちりばめられた袋としてあるものことなのだ。そしてこの袋は人間を空間的に内に入れるといったイメージのものでなく、人間の意識の対象化された形態として、生きた思考による対象化された意識の生産様式として人間と関連しているのである。

第二に、ハイデガーが問題にしている思考と存在との同一性とは、彼も認めているような双方の結合、生起にあるのではなくて、この同一性は双方が対象化された意識である、という点にあるということだ。ハイデガーは差異を論じるに際しては、差異を存在者と存在との転移と到来のうちに立てられる差一別がつくる〈間〉にもとづく定まりのうちに保存し、差異から存在を思考しているが、これは実はハイデガーが事実上、異なる二物の同一性という関係を念頭において思考していることを示している。ただ彼は、意識を対象化された形態で捉えないから、デリダも認めるように「活動中の差延作用についての学はありえず」、従ってハイデガーの思考は何ら学を形成しえなかったのである。

第三に存在＝神論の批判についてであるが、ここに言われる神が信仰の対象としての神ではなく、無限者という哲学的意味での神のことなのだが、これは実は人間の社会的類性のことに他ならない。デリダは同一性を反復と捉え、人間が死に行く者であるが故に、この反復が無限となる、というようからめ手から攻めているが、デリダにも人間の社会性は見えてはいない。

3) 旅の今後

一里塚で書き留めたことと、二里塚で書き印したことを現時点でなしうる限りで関連づけて旅の今後を考えよう。

ハイデガーに端を発する現代哲学の泣き所は、デリダも認めているように、学にならない差延作用（これには西田哲学の無、働くこと、ハイデガーの定まりや生起が含まれる）について思考しているところにある。だからデリダは自らの哲学行為を散種として位置づけ、いつか到来する人類史の新段階での人びと、いまこの世にいない人々のためにひざまずくことになる。これでは哲学的言説は批判の武器にはなれない。

抜け道は差延作用に注目するのではなく、差延作用がつくり出す差異に、そして諸差異がおかれている関係に注目することであり、意識を意識形態として、対象的活動として捉えるところ

に開かれている。

この抜け道はもはや哲学の道ではない。商品や言語や意識といった人々が日常的に親しんでいるにもかかわらず、その意味が不明なこれらのものを解きあかす文化知の道である。

ところでデリダはどこかで、形而上学を解体していくためには、形而上学のうちにある言語論を批判することが必要だといった意味のことを述べていた。だがデリダにこの意志はあったにしても批判のための武器を手にしていない。哲学の旅は、ハイデガーからさらにさかのぼって、フッサールの記号論をデリダの『声と現象』とつぎ合わせて検討し、またルソーの『言語起源論』をデリダの『グラマトロジーについて』とつぎ合わせて議論するという方向へと向うのだろうか。

第1章

「世界=内=存在」について

1) はじめに

哲学を古代ギリシャに端を発し、近世ヨーロッパにおいて形成された社会的意識形態であると捉えるなら、20世紀における最後の哲学的テキストの生産者はハイデガーであろう。

哲学を一つの歴史的で特殊な社会的意識形態と見るとき、その特徴は哲学が自らを諸学問に先駆し、かつそれらを統合する形而上学として位置づけているところにある。この位置づけは近代における自然科学と技術の急速な発展によって、哲学的思惟が個別科学の全体を射程に収めることが不可能となるに及んで、哲学復権の試みが幾度もなされはしたものの、フッサールによる現象学の提起とハイデガーによるその体系化の努力を最後にとだえてしまったと見てよいだろう。

にもかかわらず哲学は死にたえて何か他のものにとって代わられたわけではない。むしろ伝統的な形而上学としての哲学を批判すると称する哲学的言説はさかんにもてはやされている。

このような現状に際し、われわれがすべき目標は、今日の社会に成立している社会的意識諸形態の批判である。それは言語批判に始まり、宗教や

哲学や科学の批判へと展開されるであろう。その時にわれわれが採るべき作戦は、伝統的な形而上学としての哲学に含まれる哲学的思惟を批判の武器とすることである。ハイデガーの思想に、そのような批判の武器を見い出すことができるだろうか。

2) 『存在と時間』の構想

ハイデガーは『存在と時間』の「序に代えて」で、自らの著書的基本的内容について簡潔に述べている。それをかみくだいて紹介してみよう。

古代以来の哲学の根本的努力は、存在者の存在を理解し、これを概念的に表現することをめざしてきた。しかし存在というようなものがどこから理解できるようになるかという解明はなされてこなかった。それで、このあらゆる存在理解のための地平を解明することが自らの課題となる。

このようにハイデガーが結論づけるとき、すでに一定の存在理解の地平が予定されている。それは人間（現存在）がもっている存在了解を通俗的な水準から脱却させていくことであり、このような地平は時間（歴史）に他ならないというのである。そして、『存在と時間』で展開していく存在論の方法について次のように述べている。

「存在了解が現存在にそなわっているとすれば、存在了解の構造や条件やその可能性は、この現存在という存在

者の分析をつうじて解明できるはずである。そこで、現存在の分析論は、いくつかの本質的な実存現象（良心、死、負い目）についての存在論的解釈をつうじて、現存在の根本的構成を明らかにしようと試みる。そして、現存在の実存的構成を可能にする存在論的条件として、現存在の分析論があらわにするものは、時間性である。この時間性のなかに、同時に歴史性も根ざしている。時間性を解きほごしていくと、通俗的時間概念や伝統的時間概念よりもいっそう根源的な時間概念に達する。前者は、実は、後者から必然的に発源した派生態にすぎないのである。

現存在の存在が時間性にもとづくすると、この存在者の本質的な構成契機である存在了解も、『時間』を根拠にしなければ成立しえないわけである。そこで、この『時間』がそのようにして存在了解の地平としての機能を発揮しているのかを示すことが必要になる。

こうして、すべての存在論の根本問題、すなわち存在一般の意味への問いに答えが得られるならば、それにもとづいて、古代からヘーゲルにいたる学的哲学の動機や傾向も、いっそう根底的に理解できるはずである。それによって、哲学的伝統の積極的な内容が正当に評価されるとともに、その限界やこれらの限界の必然性も理解され

ることになる。この意味における存在論的伝統の体得は、一方では古代以来、時間が存在論的問題設定の表立たぬ地平としてはたらいてきたということ立証し（たとえば、いわゆるアプリアオリは一種の『時間的』概念である）、他方では、それにもかかわらず存在了解の地平としての時間がいままでもなにかゆえに蔽われたままでありえたのか、蔽われたままであらざるをえなかったのか、ということの根拠を開示しつつおこなわれる。」（『存在と時間』ちくま文庫版、20頁）

このあとすこしハイデガーの言説を追ってみることにしよう。

3) 存在についての予断

ハイデガーは、多くの存在者のうち、人間だけを存在了解をもつ存在者とみなし、それを現存在と呼んでいる。存在、存在者、現存在、存在了解、これらの諸規定のうえに現存在（人間）という存在者の分析を通じて存在了解の構造、条件、可能性を解明していくのが彼の前期の哲学なのであるが、この解明にとりかかる前に、予備的考察を行っている。そのポイントは二つあり、まず、存在への問が提出されなかったことの要因として、存在についての予断があったことがあげられ、次に問う、ということについての考察がつづいている。

ハイデガーによれば、存在へ向って

問うことは不必要だと思わせる予断には三つあるとされる。

第一、存在はもっとも普遍的な概念である。

第二、存在という概念は定義不能である。

第三、存在は自明の概念である。

これら三つの予断を吟味することで、ハイデガーは存在への問の必要性を説く。まず存在は普遍的な概念だといっても、その概念が明確に規定される類的普遍性をふみこえる超越的なものである。だから、存在はもっとも普遍的な概念だというとき、それが明白で、もうそれ以上の究明を必要としないものだという意味ではなく、存在の概念はむしろ、もっと暗い概念であり、問うに値する。

次に存在という概念が定義不能だ、ということはその通りで、存在は存在者のように類と種差によって定義づけることはできない。しかし、このことから存在にいかなる問題もそなわっていない、という結論は導くことができず、言えることは存在を存在者として把握することはできない、ということだけである。とすれば存在を定義することは不可能だということは、存在の意味への問を免除するものではない。

最後に存在は自明の概念だ、といっても、それは存在（ある）という言葉が、「山がある」とか「川がある」というように使われて、わけもなく了解

されていることを指しているにすぎない。しかし、誰もが了解しているこの「ある」のわかりやすさは実はわかりにくさを証拠だてている。われわれが、いつもある存在了解のなかで生きていて、しかも存在の意味が暗がりにつつま込まれているということは、存在の意味への問を反復することの原理的な必然性を立証している。

ハイデガーは、存在について理解し、それを概念的に表現しようとする立場から三つの類型をとり出し、それらの存在についての概念規定が必然的に存在の意味の問の必要性へと導くことを示している。そして存在への問には答えが欠けているだけでなく、問そのものがきちんと立てられていないと述べている。

4) 問うこととは何か

こうして存在の意味への問を、問として立てることが次の課題となる。ハイデガーによれば、すべて問うということは求めることである。そしてすべて、求めるということは、求められているものの側からあらかじめ受けとった指向性をそなえている。問うことは、存在するものを、それが現にあるという事実とそれがしかじかにあるという状態について認識しようと求めることであり、問われているもののほかに、問いかけられているものが属している。そこで存在の意味へむかって問

をたてると次の四点にわたる問いそのものの構成的諸性格に直面する。

第一、存在の意味は、なんらかの形で、すでにわれわれの手のとどかないところにあるはずである。

第二に、存在は存在者を発見する様式とは本質的に区別されるような特別の挙示様式を必要とする。

第三、問われているものが存在であり、存在とは存在者の存在であるとすれば、問いかけられているもの（回答者）は当然その存在者だ、ということになる。

第四、存在への問を問いかけられている存在者は現存在である。

ここでハイデガーが現存在（人間）が存在に対して何となくもっている存在了解をひとつの既成事実として承認する。しかしいきなりこの手のとどきところにある存在了解を解明するわけにはいかない。というのも存在の意味を把握するためには特別な概念組織が要求されるからである。そこで問われているものが存在者であることが判明すれば、存在の方を見やり、その意味を理解し、かつこれを概念的に表明することが要求され、このことはある存在者が自らをその存在において透明にすることであり、この問を問うという働きがある存在者の存在の様態であることになる。こうして存在の意味への問はある存在者（現存在）をその存在についてまず適切に解明しておく

ことを要求するが、これが特別な概念組織となるというわけである。

5) コーヒーブレイク

ここまで読み進んで来てみると、『存在と時間』はそんなに難解ではないことが判明する。ヘーゲルの論理学や現象学に比べ、弁証法が使われていない分平易である。ところが私事になるが、これまで『存在と時間』の読破を何度か試みたが、常に挫折してきた。

ひとつは人間を問題にしていながら、それを社会関係の総体としては捉えず、人間の社会性、ということに全く無自覚で、例えば商品に対しても、それを単なる使用価値としか見ていず、これを用具と捉える、といったおおよそ見当はずれの展開がされている、ということでもともと読む気がしなくなる、ということがあった。もう一つは、序論で展開がされているハイデガーの問題意識について、どうしても共有できなかったのであった。

ところがPC講座の現代哲学批判というテーマでデリダをとりあげることになり、かの難解な非一哲学を読んでいるうちに、ハイデガーの問題意識が了解できるようになっていった。

デリダが何故哲学と形而上学の批判にこだわっているのか、ということについて考えてみると実は哲学という社会的意識形態は、われわれ日本人に

とっては外来のものであり、われわれにとってはそれは未開の世界を開いてくれるものであった。ところが、子供の頃から、聖書を読まされ、またプラトンやアリストテレスに親しんできたヨーロッパのインテリゲンチヤにとっては、それは自己意識の形態でもあったのだろう。ヨーロッパのインテリゲンチヤの自己意識との格闘が現代思想と一括されている種々の哲学批判の言説だったとしたら、もっぱら哲学を自己意識とはしていないわれわれにとって、それは一体何なのか、という疑問がわいてくる。

日本人の自己意識は、学的形態をとったことはなく、外来の思想はもっぱらこの自己意識への批判として作用してきたにちがいない。他方、資本主義の発展は西欧、アメリカ、日本で人格の物象化、物象の人格化を極限にまで進め、そうすることで、ある種共通の社会的意識形態をもった自己意識の形成を促進している。現代思想の試みは、この新しく形成されつつある社会的意識形態と哲学とのキレツに根をもっているであろう。

最もラジカルな意味で理解された哲学とは、意識が社会的意識形をとらざるを得ないことへの批判としてあるだろう。それはもはや哲学という形式に収まらず、実践の思想となるだろう。物象化が進展し、独特の社会的意識形態が手にとるように鮮明になってきた

今日、これを批判する実践の思想には批判のための武器が必要である。そこで、われわれはデリダが行っている、自己意識との格闘としての哲学批判ではなく、哲学のなかに批判の武器を求める立場からの哲学批判を課題とすべきであろう。実際のところ、西欧の所産である哲学は、資本主義の物象化作用にもとづく新たな社会的意識諸形態によって解体されてきている。従って哲学批判は時代の要請でもあることになる。

といったことを考えながら、『存在と時間』を読みなおしてみると、ハイデガーの思考の舞台裏が透けて見えてきてしまった。木田元『ハイデガーの思想』（岩波新書）によれば『存在と時間』は失敗作だ、ということだが、ハイデガー自身の思惑がどうであるか、ということは一切に問題にせず、一つのテキストとして『存在と時間』を読む限り（これはデリダの得意技だが）これはこれで美事に完結している。

6) 存在への問の意義

さて余談をはさんだところでテキストにもどろう。ハイデガーは問うことについて問いつめたあと、転じて、この存在への問の意義について述べている。ハイデガーは自問する。人にはこの問が何の役に立つのかと問うだろう。それは普遍的な普遍性についての

宙に浮いた思弁の仕事にとどまってしまっているのではないか。そうではない、この問はもっとも原理的であると同時にもっとも具体的な問いなのだ、と。

というのもそれぞれの存在者に対応し、それぞれの学問分野がある。ところが存在者が存在するというこの存在の領域については、学問は素朴な態度でおおまかに遂行しているにすぎない。ところが学問の危機はつねにこの基礎概念の動揺をともなってきた。そこでこの基礎概念そのものの理解があらゆる実証的研究を先導することとなるから、この基礎概念の探求、つまり存在への問は実証的諸科学に先駆しなければならないし、また先駆することができる。

このようにハイデガーが主張できたのも、彼が独自の存在論をイメージできたからであった。それは存在を理解することではなく、存在の意味を問うことであり、存在の存在構成を提示できる、という自信に裏づけられていた。それこそが「世界=内=存在」に他ならなかった。

7) 「世界=内=存在」

現存在（人間）の「世界=内=存在」という存在構成を導き出すハイデガーの手際に移ろう。

まず単なる存在者と現存在とのちがいに注目する。現存在は他の存在者に比べ、おのれの存在においてこの存在

そのものに関わらされている。これはまた現存在はおのれの存在においてなんらかの明確度において、自己を了解していることだ。従って存在了解はそれ自身現存在の存在規定である。

次に現存在がしかじかのありさまでそれに関わり合いうる存在そのものを、実存と名づけている。現存在は自己自身をいつも自己の実存から了解している。

ところで実存が問題となる限り、実存性が先行しなければならず、そして実存性とは、実存する存在者の存在構成であり、この存在構成にすでに存在の理念が含まれている。こうして現存在には本質上、なんらかの、世界の内に存在するということが属していて、それは世界=内=存在という存在構成が存在の意味を開示するものなのである。

この世界=内=存在という存在構成のハイデガーによる導出はどうも説得力がない。むしろ、現存在の存在構成は世界=内=存在だ、という思いつきが先にあり、それを導く現実的な手がかりなしに叙述したという感が深い。

というのも、ハイデガーは本論の方では次のように宣言しているからである。

「ところで、ここにあげた現存在の存在規定は、われわれが世界=内=存在と名づける存在構成をもとにしてアプリアリにみとどけられ、かつ了解さ

れなくてはならない。現存在の分析論の正しい手がかりは、この存在構成を解釈することによってつかまれるのである。」(130~1頁)

ではこの存在構成を了解した上でハイデガーの言うところを聞こう。

まず内=存在とは、空間の中にある、という意味ではない。というのも、世界自体、客体的自然のことではなく、現存在をとりまく環境世界のことであり、意識の内にとり込まれた世界であって、それは自然的な空間の中にある、というイメージではない。

次に世界=内=存在が、個人の世界だ、ということになると困るので、個人としての現存在が、共通の世界の中にとけ込んでいると考える。

このような内=存在の様式としてハイデガーは、「何かに関わりをもつ」、「なにかを製作する」、「なにかを整頓し、手入れする」、「なにかを使用する」、「なにかを棄てたり、なくしたりする」、「企てる」、「やり通す」、「探す」、「問いかける」、「考察する」、「論ずる」、「規定する」、「配慮」、をあげている。

8) 「世界=内=存在」とは何か

ハイデガーが現存在の根本的構成として提出した世界=内=存在とは一体何だろうか。

これを人間を社会関係の総体と見る

マルクスの見地と対比してみよう。ハイデガーの世界はあくまでも意識化された限りでの世界だから、意識の外にある外的世界は切り捨てられている。従って外的対象と人間とがとり結ぶ関係はハイデガーの視野には入ってこない。ハイデガーが製作というときも、労働手段が資本として、労働者に対立してあらわれる、といった、労働の社会的規定については一切無自覚である。というのも、人間の意識の中では、貨幣や資本は単なる外的自然としてしか意識されないからであり、世界を意識化された世界と捉えるハイデガーの構成からは、それらはこぼれ落ちざるを得ないのである。

この点はハイデガーの構成の否定面であるが、次に世界を意識の内での世界とすることであらわれる世界=内=存在ということの本当のところを追求しよう。

実はこれはソシュールが批判した言語名称目録観をなぞっているのではないか、というのがここでの回答である。

ハイデガーは存在という言葉の意味を問うことを通し、存在という言葉がつくられ、了解されている人間の意識の構成にたどりつき、それを表現したものが世界=内=存在という存在構成だったのではなからうか。そして、それがソシュールによって批判されていた言語名称目録観と同型であるとこ

ろに、ハイデガーが最後の哲学者として哲学のテキストを書きあげ得た根拠がある。

第二章

形而上学批判について

1) ハイデガーとナチズム

1987年にファリスの『ハイデガーとナチズム』(名古屋大学出版会)が刊行され、ハイデガーとナチズムの関係について三度目の論争がフランスを中心に起こった。この論争の以前にラクー・ラバルトは『政治という虚構』(藤原書店)を書き、ハイデガーが戦後ナチスのアウシュヴィッツについて一切語らなかったことについて次のように告発している。

ハイデガーの政治については、1933年のナチ党への参加時点での言説に求めるのではなく、むしろ、ナチ党との関係を断って以降の、つまり転回後の言説のなかに求めるべきだが、それは国家-唯美主義だった。

その結果、戦争の災危についてはドイツのことだけを嘆いている。しかしアウシュヴィッツの問題点はイデオロギーに支配された組織的大量殲滅だった、ということにはない。大量殲滅は人間社会の成立とともに始まり、

戦争や市民どうしの対立の状況に結びつけられ、れっきとした政治的、経済的、軍事的対立があったが、アウシュヴィッツの場合にはこうしたものはまったくなく、ということが問題なのだ。

(71頁) 従ってドイツのことだけで嘆いているハイデガーは許しがたい、と。

他方でラバルトは補遺でファリスの本にふれ、この本の論調を批判し、ハイデガー=ナチということ、いまさらハイデガーなど読めるか、という気分が支配してしまうことを心配している。実際、うがった見方としては、ソ連の強制収容所のバクロでマルクス主義の信頼が失われたように、ハイデガーを継承しているフランス現代思想への右からの攻勢ではないか、というものもあったという。(訳者あとがき 384頁)

2) ハイデガーの転回

外からの批判は別にして、ハイデガーにとってのナチ体験は彼の哲学に転回をもたらすことになった。この転回とは木田元によれば、現存在が存在を規定すると見る立場から、存在が現存在を規定すると見る立場への転回と考えられる(『ハイデガーの思想』岩波新書201頁)。木田はこのことの証明として、ハイデガーの戦後の作品、『ヒューマニズムとは何か』から次の引用を行っている。

「すべての先立ってまずある」のは、存在である。思考は、人間の本質へのこの存在の関わりを仕上げるのである。思考がこの関わりをつくり出したり惹き起こしたりするわけではない。思考はこの関わりを、存在からゆだねられたものとして、存在に捧げるだけのことである。この捧げるということの意味は、思考のうちで存在が言葉となって現われるということにほかならない。言葉こそ存在の住居である。言葉というこの宿りに住みつくのが人間なのである。

思索する者たちと詩作する者たちは、この宿りの番人である。彼らがおこなう見張りとは、彼らが語ることによって存在の明るみを言葉にもたらし言葉のうちに保存するというふうにして、その明るみを仕上げることにほかならない。」(木田、202頁より重引)

存在を現存在から切り離して認識しようとする従来の形而上学に対し、存在の意味を問うことでもって現存在が存在を規定する、ということを経験する世界=内=存在という存在構成でもって示し、新たな形而上学を打ち立てようとしたものが『存在と時間』であった。いま転回によってこの試みが否定されたとき、再び古い形而上学の立場にもどるのであろうか。そうではない、ということを示すために、ハイデガーは自らの立場を形而上学批判として展開している。

3) 同一律

後期の作品である『同一性と差異性』とから、ハイデガーの形而上学批判をみてみよう。

ハイデガーは同一性の命題 $A=A$ から論を起している。この形式は、相等性(二つのものの同一性)を表わしていて、 A を同じものとして表わしていない。だからこの形式は、各々の A が自ら同じものであることを蔽いかくしている。そこで、 $A=A$ を A は A であると置く。しかしこの改善された形式でも同一性の内容は示されず、むしろその内容を前提とした抽象的同一性が示されるにすぎない。

そこで「ある」に注目しよう。そうすると、この命題は、各々の存在するものが如何にあるかを、すなわちそれ自らがそれ自らと同じであることを表わしている。同一性の命題は存在するものの存在について語っている。各々の存在するものには同一性が、すなわちそれ自身との統一が属している。こうして同一性の統一が、存在するものの存在における根本的特徴をなす、という近代ヨーロッパの思考に到達する。

ところが存在するものの存在が西洋的思考において最初に且つ明瞭に言葉に表わされるのはパルメニデスであるが、彼にあっては、相違なるものである思考と存在とが同じものであると考

えられている。このパルメニデスの考えには、同一性が存在に属しているとみなす西洋形而上学とは反対に、存在が同一性の内に属する(つまりパルメニデスは「同じ物は即ち思考であるとともにまた存在である」と言っている)と言い表わしている。この場合の同一性とは何を意味するか。パルメニデスは如何なる答えも与えていない。

4) 思考と存在の同一性

パルメニデスの同一性についての思想は形而上学とは反対のものだから、形而上学によってはその解明はできない。しかし、パルメニデスの言表から明らかなことは、思考とは存在との自同性を両者の統合性として確定していることである。こうして思考は人間の特質であるから、人間と存在とが出合うところの結合を熟考することが問われる。

人間とは何か。人間とはある存在するものであり、存在の内に組み入れられているが、しかし彼は思考し、存在に対して、その現前におかれ、存在に関与せしめられ、かくして存在に応答する。人間においては存在へ合することが支配しており、その合することが存在に委ねられているゆえに、存在に聞くのである。

さて存在とは何か。存在は客体ではなく、現前存在と考える。この意味での存在はそれの語りかけによって人間

に関わるゆえにのみ現成し且つ持続する。

こうして人間と存在とは相互に委ねあっていることがわかる。ではこの人間と存在との結合の内へ侵入するにはどうすればよいか。それは形而上学も含めたわれわれの表象する思考から自らを離脱させることによってであり、飛び去ることによってである。飛び去ることによって人間と存在との結合が経験される。

その思考の経験は生起である。生起は自らにおいて振動している領域であり、これを通して人間と存在とは相互にそれらの本質において到達しあい、それらの現成しつつあるものを獲得する。それは同時にかの形而上学が与えたかの諸規定を失うことによってである。

5) 同一性の本質

ここで生起と同一性との関係があらためて問われる。生起は同一性とは関係ないが、同一性の方は生起に対して多くの関係がある。それはどのような意味においてか。

生起は人間と存在とをそれらの本質的結びつきの内へ適応させる。存在は思考とともに同一性に合する。同一性の本質は、生起と名づける結合化に由来する。

最後に同一性の命題の検証の全体をふりかえってみよう。

同一性の命題はまず存在するものの根拠における特質としての同一性を前提する。この命題から飛躍がなされ、存在するものの根拠としての存在から離脱し、底のないような深淵の内へ飛躍する。けれどもこの深淵は空虚な無ではなく生起なのである。生起の内では言葉として語られるものの本質が振動する。こうして同一性の命題は、今は同一性の本質が要求するところの飛躍を言い表わす。思考はいまや変せんし、人間の立場を超え出し、存在と人間との位置を、両者が相互に適合するところの生起から観取する。

6) ハイデガーの同一性論の問題点

以上にまとめたハイデガーの同一性論を検討しよう。ハイデガーは存在するものの同一性ではなく、思考と存在との同一性に注目する。そしてこの同一性は人間と存在との結合にあるが、この結合は存在が人間に言葉をもたらすような振動としてある生起にあることを、形而上学の命題から飛躍して把握することによって規定できるとしている。

ハイデガーは同一性が、 $A=A$ や、 A は A である、といった形式だけでなく、 $A=B$ という形式をとることを考慮していない。異なるもの間にある同一性の関係、ハイデガーは思考と存在という関係を想定してはいるが、そこからさらに進むことができていな

い。

というのも、ハイデガーにとって存在は意識のうちに現前する限りでのものであり、従って思考と存在との関係といても、現実には生きている思考と対象化された意識としてある存在との関係でしかなかった。したがって、そこで形成される同一性とは、両者の結合であり、そして、この結合とは生きている思考に言葉がもたらされるある種の働きとしての生起であった。

形而上学は必ずしも存在をハイデガーのように意識のうちにとり込まれた存在とはみなしていない。それは意識の外にある対象であり、言語記号と指示対象との関係が想定されているのである。それに対し、ハイデガーは、ソシュールのシニフィエを存在の根拠としている。だから「言葉こそ存在の住居である」ということになる。

結局ハイデガーは言語記号の二重性のうちに同一性を求めたのである。その結果、個々人による言葉の生成が、シニフィアンとシニフィエを結びつける精神的作用が、生起として神秘化され、これが同一性の根拠とされたのである。この生起をハイデガーは今日の技術世界の形而上学的思考を超える新たな思考とみなすのだが、しかし、流動状態にある思考は決して思考ではない。それは対象化されることではじめて思考となる。ではハイデガーは思考をどう捉えているか。進んで「形而上

学の存在—神—論的様態」を検討しよう。

7) ヘーゲルとの対比

ハイデガーは『同一性と差異性』に収められた第二論文、「形而上学の存在—神—論的様態」でヘーゲルとの対話を行なっている。ハイデガーはヘーゲルの思考と自らのそれを三つの観点から比較している。

第一、思考の事態のちがいについて。

ヘーゲルの場合、思考の事態は絶対的思考において、存在するものが思考されてあることに着目して存在であり、また絶対的思考として存在である。これに対し、ハイデガーは、思考の事態は同一なもの、存在であるが、しかしそれは存在するものと思との差異に着目した存在であるとしている。ヘーゲルにとって思考の事態は、絶対的概念としての思想であるが、ハイデガーにとっては差異としての差異なのである。

第二、思考と歴史との対話の規準について。

ヘーゲルにとっては哲学史との対話にとっての規準は、先立つ思想家によって思考されたことの力と範囲の中への潜入を意味する。そして思想家の随時の力を思想家によって思考されたことのなかに見い出す。ハイデガーは潜入することにおいては同じだが、し

かし、力を既に思考されたことの中に求めず、かえって思考されていないものうちに、即ちそれから、思考されたことが自らの本質領域を受けとるものの内に求める。

第三、対話の性格のちがいについて。

ヘーゲルにとって哲学史との対話は止揚の性格、即ち絶対的根拠づけの意味における媒介的把握の性格をもつ。ハイデガーにとっては思考の歴史との対話の性格は止揚ではなく退歩である。退歩は、これまでは閉却されていた領域への方向を示し、この領域にもとづいてはじめて真理の本質が思考されるべき重要性をもつようになる。

8) 退歩

ではハイデガーが実行しようとする退歩とは何か。退歩は思考を、哲学において従来思考されていきたことから一定の仕方で脱け出させる。思考はそれ自らの事態、即ち存在の前に置き、そして思考されたことを或る向かい合いの内にもたらず。その向かい合いの内において、われわれはこの思考の歴史の全体を観取するが、それは、この全思考の源泉が、その思考の滞在する区域を思考一般のために準備することによって、まさにその源泉となるものに関してなされる。退歩は思考されていないもの、存在と存在するものとの差異そのものから思考さるべ

きことに達する。このことは差異の忘却ということであり、思考されねばならないものはこの忘却なのである。

西欧形而上学はこの忘却の上に成り立っている。従って存在するものと存在との差異が形而上学の本質をなしており、退歩はこの本質へと動きゆくのである。

ハイデガーはこの退歩の演習をヘーゲルの論理学との対話として実施している。そこでとりあげられるのは学の始元は何か、という始元論である。ヘーゲルが存在の空虚さを始元とし、それから出発した思考の弁証法的運動が存在に豊かな充実をもたらし、絶対的理念へと自己を完成したときに、そこから返るものとしての存在の空虚への自らの外化、という円運動、自らにおいて円運動する存在として、自らを思考する思考、この始元論の正当性をハイデガーは認めた上で、しかし、この始元はヘーゲルにおいては神でもあるとされている点に注目している。

ハイデガーによればこの形而上学の存在論の始元に導入され、かつ学を神学へと転化せしめている要因は、信仰の対象としての神が問題とされているのではなく、存在と存在するものとの差異という形而上学の本質にありながらなお思考されていないこの差異が、統一として自らを示すところにある。従って形而上学はそれが存在論である

から神学である、という主張は軽率であり、むしろ神が哲学の内に入ってくるのである。

9) 存在—神—論的様態

形而上学の存在—神—論的様態とは、まさに神が哲学のうちにはいつてくるから、形而上学が神学となる、ということである。ではいかにして神は哲学の内に入ってくるか。この間は退歩を実行することで問として成立する。

ハイデガーは退歩することで存在一般が自らを思想として表わすように成りうる様態を明らかにする。存在が根拠として前もって特徴づけられ、しかも思考が——それが存在に結合しているゆえに——根拠としての存在に、根拠を求め且つ根拠を与える仕方ですらを集中すること、これがその様態である。存在は思想として自らを表明する。このことは存在するものの存在が、自体そのものに根拠を求め且つそれに根拠を与える根拠として、事態を顕わすことを意味する。

次に論とは何か。それはあらゆる場合に全体としての存在するものそのものを、根拠としての存在から、それに根拠を求め且つ根拠を与えるところのその思考に対する名称である。では存在論の内にもどるようにして神に入り来るのか。それは思考の事態、すなわち根拠としての存在は根拠が第一根拠、即ち第一原理と

して表象される場合にのみ、根本的に思考されるからである。これは究極根拠に帰っていつて根拠を与えることであり、これは実は神の概念に他ならない。

10) 中間コメント

このハイデガーの存在—神—論的様態という把握は成功していない。というものはハイデガーが神として観念しているものは人間の社会性であり、社会的類の形式だからだ。ハイデガーは人間の思考を単に個人的思考としてしか捉えていない。世界=内=存在という人間（現存在）の規定も、思考の個人性を前提にしており、共同性は思考ではなく、人間のかかわりという日常世界の実体的な関係に求めているだけである。

またハイデガーが言葉を存在の住居とみなす場合も、「われわれは絶えずこの住居を通りぬけることによって存在者にゆきつく」（木田204頁からの重引）といった捉え方にみられるように、言語の社会性をそれとして解明しようという意志はみられない。

真の哲学批判は、言語を人間の実践と捉え、それを思考の対象化された形態と捉えることから開始されよう。とまれ、ハイデガーにもどり、彼の差異論をみてみよう。そこには源デリダの顔が見える。

11) 差異について

存在と存在するものとの差異において思考し、且つ存在するものを存在との差異において思考すること、これが退歩の実行による形而上学の本質への問から導き出されてきた。ところが差異について考えようとする、われわれが存在と存在するものに附加した比較関係としての差異の理解という方向へ誘導されてしまう。こうなると差異はわれわれの知性の作為となってしまう。

この立場から考えると、附加物としての差異はどこに附加されるか、ということが問題となる。人は存在するものへ附加すると答えるであろうが、しかし存在するものとは何を意味するのか。ここで知性の作為としての差異の附加が転倒して、この差異を存在に属するものとしてしまう。ここで注意すべきは、存在はそれ自ら存在するものである存在を告げている。実は表面上の附加物として差異を知性が表象したその場所で、われわれはその差異における存在と存在するものとの、常に前もって出会っているのである。

このような光景について、思考というものはそれが自らの頭脳を超えていて、しかもこの頭脳から由来しているという仕方、存在するものと存在との間に差異を、あらゆる場合に前もってもちきたす、というように一応は考えられよう。しかし、そのとき差異が差し込まれるべきところの、その

<問>はどこから生じるのか、ということが問題となる。

存在と存在するものがそれぞれ独自の仕方では差異から現われるとする、この差異についてどう考えるか。その際、われわれはまず差異に向かつて、事態に即する向かい合いに直面する。この向かい合いは退歩を実行するとき、開かれるものである。

12) 差異の現象学

ここでハイデガーは、差異を関係として捉えようとしている。それはどのようなようにしてなされているだろうか。

まず差異をたえず直視しつつ、しかも差異を既に退歩によって思考すべきものの内へ解き放ちつつ、存在するものの存在は、存在するもので在るところの存在であると言うことができる。存在はここでは、存在するものへの推移の仕方では現成する。しかも存在は自らの場を放棄しつつ存在するものへ移行するのではない。

存在は隠蔽を取り除きつつ、次のものに転移する。そのものとはかかる転移によってそれ自体隠蔽されていないものとして初めて到来するところのものである。存在は顕わしつつある転移として自らを示す。存在するものそのものは、非隠蔽性に自らを隠したもつつ到来する仕方では現象する。存在は顕わしつつある転移の意味において、同一なるものにもとづいて、即ち差-

別にもとづいて、かく差別されたものとして現成する。かかる差-別は、転移と到来とが互いに相即し、且つ不即不離の関係におかれているところの<問>を始めて生じせしめ且つ分離するのである。

存在と存在するものとの差異は、転移と到来と差-別として、両者の顕わしつつ隠したもつ定まりである。定まりには自らを包み隠しつつ秘めているところの明るさが支配する。この支配が転移と到来との分離と融合とを生ぜしめるのである。こうして差異を消滅させず、その本質的由来へと追求し、差異から存在が思考される。

13) 現象学を超えて

ハイデガーはここで意識のうちに現前している存在と存在するものとの関係を想定している。彼が差-別と見ているものはこの関係における両極であり、この両極ははもちろん差異に他ならない。

ところがハイデガーにとって、思考は対象化されたものとしては捉えられず、もっぱら働きである。そうすると、この関係は関係としては捉えられず、転移と到来という運動とみなされる。だから彼はこの運動を定まりとみなし、そして、ここに<問>を見ている。思考を対象化された形態において捉えることをせず、それを生きたものとして取り扱う限り、関係は運動に解

消され、合理的思考は神秘主義的思考へと転移されていく。

ここで定まりを対象化された意識形態として捉え返してみよう。そうすると存在者と存在との関係における同一性は対象化された意識にあり、そして、特定の存在するものと、存在という差異がこの同一性の関係における両極をなしていることが知れる。この関係において<在る>という概念は、形態規定され、対象化された意識の化身とされる。そして、存在者の方は、そうすることで自らを対象化された意識として表現することができるのである。このことによって意識は社会的形態を獲得し、個人の思考を超えた存在、ハイデガーの言う<神>へと転化する。

ハイデガーはこの現実存在している社会的意識の形態の謎を個人の生きた思考の見地から解こうと試みているが、しかし、それはしょせん不可能な試みである。

実際にハイデガーは、言葉への間にぶつかってしまった。しかし、意識の社会性についての理解がなされていないハイデガーには言葉への問すら立てられない。だから、「困難なことは言葉にある」と語って、ただ当惑するだけである。そして、晩年には詩や芸術に期待をかけることになる。

14) ハイデガーとデリダ

ハイデガーの哲学をかけ足で見てきたいま、ハイデガーとデリダの関連について簡単にまとめてみよう。

『声と現象』『グラマトロジーについて』『エクリチュールと差異』の三冊を68年に同時発売した頃のデリダを前期デリダとしておこう。この時期のデリダの方法論的キーワードには次のものがあつた。

差延。これは差異をつくりだす運動とされる。

痕跡。これは根源の根源、根源を構成するもの。

間=化。これは時空の分節、時間の空間化、空間の時間化を意味する。

差延はハイデガーの転移と到来との差-別に由来している。差異と差延がパロールとしては区別できない、といったグラマトロジー上の理屈は別にして、その本来の概念はハイデガーから受けつがれている。

痕跡はハイデガーの退歩の実行の帰結である。文字を痕跡にまで退歩することでハイデガーの生起の根源を示している。ハイデガーにあっては飛躍によって思い出されたのは音の振動であった。声を批判するデリダは、これに習って、文字に痕跡を見出したのだ。

間=化はハイデガーの差異が差し込まれる<問>から来ている。

その他形而上学を存在-神-論と見る点でもデリダはハイデガーに従って

いるし、また同一性を反復として捉える同一性論も共通している。こうしてデリダがハイデガーが思考を終えた地平から出発していることは明らかである。

とはいえ、デリダのデリダらしさはもちろん確認しておくべきであろう。まずソシュールの影響を受けて、言語論についてはハイデガーを超えた地平に到達している。次にハイデガーには

欠落している自=他関係については、それが還元不可能だという認識（つまり他者論）がある。さらに構造主義との対話によって、人間の社会性についての理解と意志の自立への批判が芽生えている。

デリダ論が書ければ面白いとは思いますが、いまはこのコメントで終わっておく。

