

ハイデガーの思索における

原存在・真理・言葉の三位一体的構造連関

——現存在概念に定位しつつ——

壽 卓三（倫理学・哲学研究室）

一 問題の所在

ハイデガー哲学は、一般に、存在と存在者との「存在論的差異」に定位する存在論として特徴づけられる。しかし、存在論は、古来、認識論や倫理学と並ぶ、哲学の一部門であり、ならんハイデガーの専売特許ではない。また、存在と存在者との差異の再確認ということが、「存在忘却」という主張の究極的帰着点だとすれば、ハイデガー哲学はあまりにも静寂主義的なものとなり、それがナチズムと危うい関係に入り込んでしまったことは、ハイデガー哲学にとつて単に外在的スキャンダルに過ぎないということになる。存在忘却という繰り返し反復される表現によってハイデガーが究極的に問題にしていることは、存在と存在者との区別の再確認ということではなく、その先にあったのではなからうか。では、存在論的差異の確認の先に、ハイデガーはいかなる次元・地平を切り開く、あるいは見ようとしたのだろうか。この問題を考えるうえで、多くの手がかりを与えてくれるのが、真理ならびに言葉に関するハイデガーの論究である。

ハイデガーによれば、古代ギリシャにおいて既に、「真理」は存在の真理アレーテア、つまり、「不伏藏態[Unverborgenheit]」として理解されていた。しかし、それにもかかわらず、このことが主題的に考察されることはなく、プラ

トン以来、言表の「的確さRichtigkeit」としての真理概念が西洋において支配的地位を獲得することになった。それゆえ、真理概念の始元への遡行は、『存在と時間』以来、一九三〇年の公開講演『真理の本質について』、三二／三二一年冬学期のフライブルク大学講義、三三／三四年夏冬学期講義『存在と真理』、さらには四〇年にまとめられた『真理についてのプラトンの教説』など、それと明示された講演・講義・出版物は言うに及ばず、三五／三六年の講演『芸術作品の起源』（以下『起源』）や三七／三八年冬学期の講義『哲学の根本的問い——「論理学」精選「諸問題」——』においても基本課題となっている。ハイデガー「存在論」は、真理論として展開するのである。

他方、ハイデガーは、四〇年代半ば以降、「言葉は存在の住処である」とか、「言葉が語る」といった謎めいた発言を繰り返している。『存在と時間』において言葉は既に主要な関心事となっているが、フライブルク大学総長辞任直後の三四年夏学期に『言葉の本質への問いとしての論理学』を講義し、また『芸術作品の起源』において、芸術における詩作の特権性を主張する。言葉ならびに真理の問題は、まさに、ハイデガー存在論の展開を支える両輪となっているのである。ハイデガー存在論にとって、なぜ、真理問題と言葉の問題とが不可欠の基軸となるのだろうか。また、原存在Sein・真理・言葉は、なぜ三位一体

的構造連関 *das Gefüge* を形成することになるのか。現存在 *Das Sein* の概念に定位置しつつこの問いを考察するのが、小論の基本課題である。

二 ハイデガー哲学における真理問題の位相

ハイデガーによれば、「言表的的確さ」という伝承的真理概念は、「アレーテイア」つまり「空け開き *Offenheit*」というギリシヤ人の始元的な経験の忘却、変転 *Wandel* に由来する。ギリシヤ人は、まず初めに真理の本質を言表的的確さとして定立し、次いでその根拠として不伏蔵態へと遡行したわけではない。話は全く逆なのであって、「存在者の不伏蔵態を最初に経験し、次いでこの経験を根拠にして、アレーテイアを眼差しに入れつつ、ホモイオーシスの可能性と必然性を看取したことにより、真理を言表的的確さとしてもまた規定したのである」(GA45, s.103)。それ故、的確さとしての真理の本質という後からの把握は、存在者の不伏蔵態、存在者の空け開きのうちに根拠づけられている。

しかし、真理の始元への遡行が、直ちに、真理の本質の解明となるわけではない。この始元への遡行は、現実への反感に根ざし、時代の必然性に目を背け過去に執着する歴史主義・ロマン主義に由来するのではないか。だとすれば、この始元への遡行は、時代を切り開く力を持ち得ず、現実に対する盲目と将来に対する責任回避に帰着するのではないか。「過ぎ去ったもの *das Vergangene* は無価値である」とするハイデガーは、このように自問しつつ、「一切が始元にかかっている」(s.123)という立場から、この問いに次のように答えている。

始元は、その偉大さが展開されないまま、先んじて将来へと手を伸ばす。それゆえ、始元への遡行は、先行的跳躍、それも将来への本来的な先行的跳躍となるかもしれない。もちろんそのためには、我々が本当に始元から始元するということが一つの条件となる。(s.110)

言表的的確さという真理概念の根元へと遡行するなかで、不伏蔵態、さらには、存在者の空け開きという始元に到達する。この空け開きの生成が、まさに「原存在それ自身の真理が性起する *sich ereignen*」運動としての歴史 *Geschichte* に他ならない。そして、この原存在の性起のなかで、「人間の歴史的原存在の可能性 *die Möglichkeit menschlichen geschichtlichen Seyns*」(s.120) が空け開かれるのである。こうして、原存在、真理、人間存在の相互連関というハイデガー独自の思想が浮かびあがってくるのだが、その連関を明らかにしていこう。

ハイデガーによれば、哲学が「文化の構成要素」「骨董品」と見なされる状況下においては、真理がそれ自体として問題視されることはない。というのも、一方で、言表的的確さという真理概念に依拠する「作為 *Machenschaften*」が権勢を振るい、他方で、人間性の回復という名のもと、個人的な「体験 *Erlebnisse*」が野放図に肯定される科学主義と決断主義との相補体制が確立した状況下にあつては、真理は自明視され、なら「窮境は存在しない *ohne Not*」からである。したがって、人間を再び全体としての存在者の中へ始元的に立たせるような「根本気分」が立ち現れることもない。しかし、ハイデガーはまさにここに「存在忘却」、つまり、「窮境を欠くという窮境 *die Not der Notlosigkeit*」を看取する。なぜか。確かに存在者は存在している。しかし、存在者の存在、原存在の真理、そして真理の原存在は、我々に対して拒絶され、作為の対象と化してしまった存在者は、原存在から見捨てられ放任されたままである。原存在から見放されることによって、我々は、自分自身を相対化しうる座標を見失い、民族の相違さらには人間の現状を越えるような目標を掲げる意欲、創造力を失っている。「存在者が存在から最高に見捨てられている時代」とは、「原存在が完全に関心事とならない時代 *das Zeitalter der völligen Fraglosigkeit des Seyns*」(s.185)であるが、それはまさにニーチェが「末人」

の支配として描き、マックス・ヴェーバーが、「精神なき専門人と心情なき享楽人」の支配として描いていた時代に他ならないのである。

しかし、このように存在が忘れ去られるという事態は、人間の怠慢に起因するのではなく、むしろ原存在の本質である「引き退きEntzug」に由来する(s.189)。原存在の空け開きと存在者の「明け透きLichtung」とは対応関係にあり、原存在の引き退きに対応して、人間の始元からの退却も進展(im Fortgang vom Anfang weg)とその結果、人間は「理性的動物 animal rationale」となってしまう。それゆえ、西洋の思索の最初の終末から、その「別の始元」への移行においては、真理への問いと同時に、「我々は誰か」と問うことも不可避の課題となる。というのも、「自分が誰であるかをまだ知らないということを知ったときに初めて」、我々は、真理の本質を、歴史の人間の本質的な現在の将来を解き放つ唯一の根拠として把握するに至るからである(s.190)。最初の始元では、窮境を開示する根本気分「驚嘆Erstaunen」は、「存在者とは何か」という問いを始元的な問いとして出現させた。これに対し、「存在からの見放しSeinsverlassenheit」という窮境を開示する根本気分「驚愕Erschrecken」は、別の始元として、「真理の現成への問、das Frage nach der Wesung der Wahrheit」を切り開く(s.200)。「存在と時間」において既に、「存在者ではなく、存在が『与えられる』」のは、真理が存在する限りにおいてのみである。そして真理が存在するのは、現存在が存在する限り、存在する間だけである。存在と真理は等根源的『である』。(GA2, s.304)と述べられていた。ハイデガーは、原存在・真理・現存在の「対抗振動Gegenschwung」を次のように規定する。

真理への問いは、原存在の現成への問いである。そして原存在とはかのものである。つまり、自らの真理を根拠づけ守護してくれる者として人間を必要

とする brauchenものである。ここでいう人間とは、単純にただもう人間であればよいというのではなく、真理のために根拠と場所を用意し、現である自己伏蔵のために空け開きを耐える人間である。そのような真理は存在の現成として、人間の現存在のうちに根拠づけられ、存在と現存在との間に現成する。真理は原存在の現成に属するが、原存在の本質を汲み尽くすわけではない。真理は性起に属し、それゆえ真理は原存在に属する。(GA45, s.217)

ギリシャにおける最初の始元において、アレーティア¹不伏蔵態は、存在者の存在者性として経験され、この経験が原存在へと遡行されずに、的確さ、それも言表的的確さから、主観客観関係としての真理へと下落していったことになる。このような逸脱は、しかし、人間の怠慢に由来するというより、原存在の性起としての歴史に起因する。的確さから不伏蔵態、さらには空け開きという始元へと遡行していくハイデガー独自の真理把握は、それでは、現存在の把握より正確には、現存在と存在との関係においてどのような新たな局面を切り開くことになるのか。そもそも、超越論的、地平的問題構成から、存在の歴史という問題構成への移行のために、なぜ、真理概念の脱構築が不可欠の基礎作業とならざるを得なかったのか。存在の現成としての真理が、「存在と現存在との間に現成する」在りよう、真理が原存在の本質を汲み尽くし得ない根拠、つまり、対抗振動Gegenschwungが絶えず反復される理由を節を改めて明らかにしよう。

三 原存在と現存在との対抗振動

芸術と不伏蔵態としての真理との関連を考察する『起源』は、芸術を次のように規定する。

芸術は真理を作品の中に据えることとしての詩作である。作品の創作だけが詩作的なわけではない。作品を見守ることもそれ自身の仕方において同様に詩作的である。というのは、一個の作品が一個の作品として現実的であるのは、我々が我々自身を自らの日常の慣習から脱出させ *sich entziehen*、作品によって空け開かれたものの中に差し入れ *sich einrücken*、こうして我々の本質それ自身を存在者の真理の中で立たせるときに限られるからである。(GA5, s.62)

全集版では、「我々の本質それ自身を存在者の真理の中で立たせる」の箇所、欄外注記として「必要における立ち明らか *Inständigkeit im Brauch*」と記されている。真理の問題が、『哲学への寄与（性起について）』（以下『寄与』）において明示的に展開される原存在と現存在との「必要と帰属との対抗振動」という思想と密接に関連していることをここから窺うことができよう。しかし、「我々の本質それ自身を存在者の真理の中で立たせる」という課題を達成するのは容易なことではない。

道というものは、我々に深く関わっているところ、その領域の中に我々が既に住みついている *sich aufhalten* という、そこへ到達させようとする。だとすれば、いったいなぜ、既に住みついているところへ道がさらに連れて行くかとするのか、と問われるであろう。我々が既にいると言われる場所において、同時に、我々はそこにいないという在り方をしているからだ、というのが答えとなる。というのも、我々の本質へと要求してくるものを、我々はまだ、自分のものとして獲得していないからである。(GA12, s.188)

現存在の存在様態として本来性・非本来性という区分がなされていたが、こ

れは、原存在の不伏蔵と伏蔵という区分に根拠づけられている。『存在と時間』において、決意性とは、現存在を、世界内部的な存在者への頹落性、つまり、非本来性から根源的な開示性・本来性へと再び覚醒させる *Wiederaufschliebung* であった。これに対し、三〇年代以降の考察では、決意性は、守護する立ち明らかめとして、現存在を、存在者のうちへの囚われから存在の空け開き *Offenheit* へと開け放つこと *Eröffnung* へと、つまり、基礎的存在論的問題構成から、存在の歴史という問題構成へと「移動 *Verschiebung*」する。しかし、ハイデガーの思索は、「統一的な思索の連続 *der einheitliche Gedankenzenge*」を失っていない (Hermann1, s.333, 335; Hermann2, s.116, 144, 183, 337)。ヘルマンが指摘するように、性起における原存在と現存在との対抗振動もまた二様態へと分岐する。

性起の最も普遍的な構造として、性起する「原存在から現存在への」向投 *Zuwurf* と性起に基づく企投 *der ereignete Entwurf* との対抗振動が示された。『寄与』14節において性起する向投の「企投への」関係は、「二つの異なった様式、つまり、『不発 *Ausbleib*』としての性起する向投と『現存在への』呼びかけ *Zuruf*』としての性起する向投へと分岐する。こうして、性起する向投に対する性起に基づく企投の関係は、『存在からの見放し』と『帰属性』へと分かたれる。(Hermann2, s.59)

必要と帰属、性起する向投と性起に基づけられた企投との反転 *Kehe* は、存在への問いが、超越論的・地平的措定から存在の歴史という措定へと反転するのに対応し、超越論的・地平的問題構成において「被投性」として把握された事態が、今や存在の歴史という問題構成において、原存在の性起に基づいて「性起せしめられた存在 *das Ereignissein*」として把握される。そして、原存在

から現存在への働きかけが、「向投Zuwurf」、「呼びかけZuruf」と名づけられる。『寄与』において、現存在が、「原存在の所有Eigentum des Seyns」(GA65, s.263)として規定されるのは、原存在が、現存在を、「性起に基づけられて企投する原存在の自投的真理への関係 ereignetes entwerfendes Verhältnis zur sichzuwerfenden Wahrheit des Seyns」(Hermann2, s.92)として空け開くからなのである。真理と関連づけながら「我々は誰か」と問うことで、始元から離れ(weg)て「理性的動物」と化してしまった人間が、「不伏蔵な存在者」の守護者der Wahrer des unverborgenen Seienden、「原存在の空け開きを見守る者der Wächter der Offenheit des Seyns」(GA45, s.190)として再生する可能性をハイデガーは探究していたわけである。的確さという支配的真理概念から、不伏蔵態、さらには、空け開きへと遡行したのも、人間の本来の在りようの可能性を切り開く基礎作業であったと言えよう。『起源』における「自らを作品の中に据える das Sich-ins-Werk-setzen」と「存在の真理を作品の中に据える Ins-Werk-Setzen der Wahrheit des Seins」という区分は、性起する向投の語りとして、性起に基づいた現存在の被投的な企投という区分に対応する (Hermann1, s.414; Hermann2, s.200)。では、空け開きという始元へと遡行して真理を捉えるとき、人間は、どうして、理性的動物という枠組みから解き放たれ、原存在の空け開きを見守る者として再生する可能性が開けてくるのか。その機制が今や問われなければならない。現存在と存在との関係を三〇年代のハイデガーはどう考えているのか。この問題を考えるうえで、今日最も重要な文献となるのが、既に触れたように、第二の主著とされる『寄与』であろう。『存在と時間』において既に、企投に対して被投性が先行していたが、ここでは、そのことがより鮮明に展開され、企投者は、原存在への帰属という「包含関係 Einbezug」(GA65, s.357)を引き受けなければならないとされる。ヘルマンの卓抜した整理に耳を傾けよう。

人間による開蔵の遂行は、開蔵と不伏蔵態からの語りかけZuspruchにおいて保持される。したがって、遂行された存在者の開蔵は、その起源を人間という遂行者のうちに持つのではなく、むしろ、人間による開蔵の遂行は、その起源を、人間及び人間がそのただ中で脱存する全体における存在者を包括する不伏蔵態のうちに持つのである。不伏蔵態は第一には、人間に向けられる語りかけにおいて生起するのである。語りかけとは、不伏蔵態の開蔵様式が人間に向かって自らを投げる sich zuwerfen様式を意味する。向投としての語りかけは、人間を、人間が不伏蔵態の語りかけによってそのなかに投げだされているものの被投性の中で脱存させる。人間は、そのような仕方でもりかけ向投する開蔵様式を、企投という脱存様式において引き受ける。そして、この企投が、被投存在という脱存様式において、人間に向かって投げられたものを分節的に展開し空け開くのである。(Hermann2, s.140)

「真理は〈存在する〉のではなく、現成する」(GA65, s.342)であり、たとえ人間存在は、存在忘却、つまり原存在からの「離在Wegsein」を常とするとしても、原存在の空け開けOffenheitのうちに立つ(GA65, s.252)。もちろん原存在への現存在の帰属性が現成するのは、我々人間の力によって切り開かれるわけではなく、「存在がその唯一性において現存在を必要」(s.317)とすることに基づけられている。「現存在の原存在への関係」という表現は、あたかも原存在や現存在が「単独でfür sich」現成し、その後現存在が原存在へと関係するかのような誤解を招きかねない(s.254)。しかし、「原存在は、それが現成するために人間を必要とする。そして人間は、現存在Daseinとしての自分の究極の使命を遂行すべく、原存在に帰属する」。「必要と帰属との対抗振動 Gegenschwung des Brauchens und Zugehörigkeit」(s.251)、「原存在から人間へ」呼びかけと帰属性との「反照Wiederspiel von Zuruf und Zugehörigkeit」

(s.31)、「原存在から人間への」呼びかけと「人間の原存在への」帰属性との反転という揺れ」(s.38)という表現は、原存在の性起と現存在の生起Eigenschaft des Daseinsとが相即不離の關係にあることを端的に物語っているのである。ヘルマンも指摘するように重要な節なので、『寄与』一四一節における原存在と現存在との対抗振動に関する説明を聴こう。

原存在による現存在の生起Eigenschaft des Daseinsと現存在における存在の真理の根拠づけ、つまり、性起における反転Keheは、原存在からの呼びかけZuruf(あるいはその欠落Ausbleib)のうちにも、また現存在の原存在への帰属性(ないしは存在から見捨てられていること)のうちにも、そのつど単独で、さらには両者の寄せ集めにおいても包含されることはない。なぜなら、この寄せ集めと両者自身が、性起において初めて振動させられるからである。性起においては、性起自身が、対抗振動において振動する。性起の反転におけるこの振動の震えは、原存在の最も伏藏された生成である。この伏藏は、瞬視の場の最深の明け透きにおいてのみ、伏藏として自ら明け透く。原存在は、かの希少性と唯一性において現成するために、現存在を「必要とする」。そして、人間が、耐えて立ち明らかめつつ現存在を根拠づける限り、この現存在が人間存在を根拠づけるのであり、現存在は人間存在にとって根拠である。(s.262)

先に『哲学の根本的問い』において、「我々とは誰か」という問いが提起され、「不伏藏な存在者の守護者」、「原存在の空け開きを見守る者」(GA45,s.190)という回答が示唆されていた。今や現存在、固有性Eigentum、自己性Selbstheitについて、ハイデガーは不伏藏態という独自の真理観から「我々は誰か」という問いに答える。キルケゴールは『死にいたる病』の冒頭

で、人間とは「精神」であり、精神とは「自己」であり、自己とは「ひとつの關係」、しかも、關係そのものではなく、「その關係それ自身に關係する關係」であると規定していた。さらに、この「關係それ自身に關係する關係」としての自己は、「自分で自分自身を措定したのか、それとも、ある他者によって措定されたのか」のいずれかの選択を迫られる。キルケゴールのこの議論は、自己についての三つの位相を内包していると言える。まず、いまここにいる「自分」、それと關係する可能性・理想としての「自分自身」、さらには、この両者の關係そのものに關係する關係としての「自己」という位相である。このような区分に立脚するとき、自己という位相が後景に退き、自分と自分自身との關係だけが独立して前面に出てくる場合には、この両者の關係は外的なものにとどまり、その総合は、「消極的統一としての第三者」に過ぎなくなる。これに対し、自己が、自分と自分自身との關係のあり方そのものに關係しつつ、さらに、この自己の存在が「他者(キルケゴールにおいては神)」の存在に依存することが自覚されるとき、自己は、「積極的な第三者」として機能することになる。ハイデガーの自己性に関する考察は、キルケゴールにおけるこのような「自己」把握と連動したものととして解釈できるだろう。ハイデガーによれば、自己性という性格は、決して私を特別視する規定ではなく、また、人間は「一個の私であるがゆえに自己なのではなく」、逆に、「本質的に一個の自己であるがゆえにのみ、私であることができる」(GA38,s.40)。「自己性は、あらゆる我、汝、我々よりもより根源的」なのであり、我、汝、我々という存在は、「自己の内」とりまとめられて初めて、「それぞれがそれ自身 selbst」となる」(GA65,s.320)。元来、人間とは、原存在の真理が現成するために原存在によって必要とされる者であるが、人間がこのような存在者となるのは、人間が「現存在のうちに根拠づけられる」、別言すれば、人間自身が「現存在を根拠づける者へと創造的に生成する」場合に限られる。「原存在が」現存在のう

ちに逆に根拠づけられているということ、性起としての原存在の真理とは、共属する」(s.318)のである。

自己性は、現存在の現成として、現存在という起源から発源する。そして自己の起源は、固有性Eigen-tumである。この語はここでは指導者性Fürstentumのように受けとられるかねない。しかし、性起における適合Eignungが支配する。適合とは、自己への適合Zeignungにして原存在への適合Übereignungである。現存在が、性起への帰属として、自己へと性起せしめられる限りにおいて、現存在は、自己へと到来する。しかし、このことは、自己が単に今までのところ調達されている物的在庫品ein vorhandener, nur bisher erreichte Bestandのようなものである、ということではない。むしろ、現存在は、帰属性への適合が同時に性起への適合となることによって、初めて自己自身へと到来するのである。適合の支配としての固有性は、自己への適合と原存在への適合との内発的接合の生起である。固有性のこの生起のうちで立ち明らかにすることによって初めて、人間は、歴史的に自ら「へとzu」到来し、そして自らの許にあることができるようになる。この自らの許にBeisichやいうことが、他者のためにFür Andereやいうことを真に引き受けるための十分な根拠なのである。しかし、自らへの到来は、先行的に分離された自我表象ではなく、存在の真理への帰属性、つまり現の内への跳躍の受容である。自己性の根拠としての固有性が現存在を根拠づける。しかし、固有性はそれ自体、再び性起における反転の構成要件das Beständnis der Kehreでもある。固有性はそれ故、同時に、現存在にふさわしい抑制の根拠である。〈自らへと〉、〈自らへ〉の許で、〈自らへ〉に対して、など、〈自らへ〉という表現で呼ばれる参照関係Rückbezugは、その本質を適合Eignungのうちに持っている。(s.320)

三四年夏学期のフライブルク大学講義『言葉の本質への問いとしての論理学』は、人間存在の自己性を「関心」「立ち明らめ」と捉えることについて次のように説明する。そもそも人間存在を関心として特徴づけることは、人間の偶然的な情動を他の動物に対して過度に高めたり強調したりすることを意味するものではない。関心とは、「時間性としての人間存在の根本体制」にほかならず、「存在へと曝け出されていること、すなわち一切の主観性の破碎」を意味するからである。このように自我性、主観性が根本的に破碎されるとき、「現存在とはそのつどの私のものである」という表現は、現存在、否、より適切には現存在が、「個々の自我に回収され、個々の自我に占有される」ことを意味するものではなく、むしろ、「私の存在が、共同的・相互的な在り方に譲渡されている」ことを意味する。私が自己自身でありうるのは、私が歴史的であり、歴史への覚悟性のうちにあることによってのみなのである。この歴史への覚悟性は、死への関係において生起する。「死においては、人間が存在のうちへともっとも広範に曝け出され、もっとも過酷に連れ去られ、最も深く延び広がる」ことが露見するのであり、したがって一切の自我性の根源的な剥奪が露見する」(GA38,164)からである。各自の存在がこのように存在へと曝け出されていくのを具体的に担うのが、「言葉」である。なぜなら、「言葉によってのみ、世界が支配し、存在者が存在する」からである。そもそも、言葉は「カプセルに詰められた主観」のうちに出現する主観的なものでもなければ、客観的なものでもない。言葉は「歴史的な言葉」として、「存在に委ね渡され、存在者全体に曝け出されているという生起」(s.168)であり、「時間性が時熟するところにおいてのみ言葉は生起する。また言葉が生起するところでのみ時間性は時熟する」(s.169)のである。節を改めて、「言葉」の生起に即して、原存在と現存在との対抗振動の在りよう、つまり真理の現成を考察しよう。

四 原存在と現存在との呼応関係の生起としての「言葉」

ハイデガーは、「言葉は存在の住処」や「言葉が語る」(GA12, s.10)とこつた謎めいた断言を繰り返す。ハイデガーの言葉に関する考察の解明は、原存在・真理・現存在の構造連関の解明を主題とするこの小論にとって、どのような意味を持つのか、そのことが明らかにされなければならない。言葉に関する考察は、後年『言葉への途上』において主題的に論ぜられる。それゆえ、たとえばヘルマンは、『寄与』における「言葉」に関する考察を分析する際に、ただちに、『言葉への途上』の考察へと飛躍する。しかし、ここで我々はまず、『寄与』にしたがって、基礎的存在論という問題構成を克服し存在の歴史という視座からなされるハイデガーの言葉に関する考察の基本構造を確認しておきたい。前節で見た原存在と現存在との対抗振動は、呼びかけ、つまり、沈黙を本質とする言葉の問題として立ち現れてくる。

性起を通して、現存在が、真理を根拠づける自己性の空け開かれた中心として初めて自らへと企投されて自己になるとすれば、現存在は再度、原存在の根拠づけを遂行する現成の可能性として、性起に帰属する。そして、反転においては次のようなことになる。性起は現存在を必要とし、そうしつつ、現存在を、「原存在からの」呼びかけのうちに立て、さらに究極の神の通過の前に連れ出さなければならぬ。反転は、呼びかけ(帰属する者「原存在」と呼びかけに応える者(呼び出された者「現存在」)との間で性起する。反転は再反転である。適合化における飛び込みへの呼び出し *Anruf auf den Zuspung in der Ereignung* は、最も秘匿された自己知の有する大いなる静けさである。この静けさから、現存在の全ての言葉はその起源を受け取るのであり、それ故、言葉はその本質においては沈黙である。性起は既在した神々の再帰と逃避に関する再反転として、最高の支配へである。究極の神は原

存在を必要とする。呼びかけは、性起の秘密における襲撃であり未済である。(GA65, s.407f.)

ハイデガーによれば、全ての言語哲学を無効にする「第一の現実的問い」は、「言葉の原存在への関連に関する問い」であり、言葉と人間とは、両者が共に原存在に帰属するがゆえに、相互に規定される (*Bestimmen sich wechselseitig*) (s.499)。人間が原存在に帰属するというのは、この帰属性に基づいて、原存在を了解し、人間が「原存在を企投する場の保持者」「原存在の真理を見守る人」、つまり、「原存在自身によってその真理の基礎づけに向けて性起させられた者」(s.500)として存在することを意味する。それでは、言葉は原存在に対して、否、より適切には、原存在は言葉に対してどう関係するのか。ハイデガーは、「言葉は原存在から発源し、それゆえに原存在に帰属する」(s.501)と考え、「原存在自身の現成に基づいて言葉の起源を看取する、という課題」(s.503)を掲げている。しかし、『寄与』はこの課題を提起するだけで、この課題をそれとして追究することはない。その主題的探究は、『言葉への途上』へと引き継がれることになる。存在・言葉・人間の構造連関をハイデガーはどう捉えているのか、『言葉への途上』に即してこの連関を明らかにしよう。まず、「*das Sage*」についてのハイデガーの基本的考えを確認しておこう。

言は、現象を後から言葉によって表現することではなく、むしろ、一切の現れと消失とは、この示しの言 *die zeigende Sage* の中にその根拠を持っている。言は、一方では、現前するものをその都度の現前化へと解き放ち、他方では、解き放ちを停止して *entfesseln*、不在者をその都度不在化させている。言は、明け透きのもたらす開け *das Freie der Lichtung* を全て支配しつつ接合する *fugen*。そして、この明け透きは、一切の現象を探し求めると同時に、消失

したものは見捨てて、現前するものと不在のものとが自らを示し、言うように調整しなければならない。(GA12, s.246)

三四年夏学期のフライブルク大学の講義において、既に、根源的な言葉とは詩の言葉だとして、言葉の本質現成を「世界形成的な力として生起する」、すなわち、「言葉が初めて、存在者の存在をあらかじめ形成し、接合構造へともたらす」ところに見ていた。それゆえ、詩人は決して同時代的には存在しないとして、詩人の言葉は、つねに既在的・到来的なものであるとされた (GA38, s.170)。詩における「名指し Nennen」は、根源的な「呼ぶ Rufen」力を有し、そこに切り開かれた世界の内で人は耕しつつ住まうのである。

名指されたさまざまな事物は、呼びかけられたことによつて、そこに、天と地、死すべき者と神的な者とを結集させるのである。この四者は根源的で唯一の相互連関である。事物はこの四者の織りなす四者連関 *das Geviert der Vier* を自らの許に留まらせる。このように結集させつつ留まらせることが、事物が事物としてあることである。事物が事物としてあるところに留まっている、天と地、死すべき者と神的な者のおりなす唯一の四者連関を我々は世界と呼ぶ。(GA12, s.19)

しかしこのような結集は容易には生じない。言葉は、人間が言葉を単純かつ高慢に話すことを許さないものである。本来言葉を通して語られたはずのことは、前景として思念されたことの所為で、むしろ容易に忘却の彼方に消え去ってしまう。「人間に対する」言葉の始元的な呼びかけ *ihr anfänglicher Zuspruch* が、このように「沈黙する *schweigen*」ことに注目するとき、「耕す」というのは、「死すべき者が地上にいる様式」である「住まう」ことであり、また、

「作物の世話をするという耕す、そして、耕されたものを組織するという耕すへと展開する」(GA7, s.150) 次第が了解可能となる。人間の住まう世界であるこの四者連関を語り出すのが、「静寂の響き *das Gelaut der Stille*」(GA12, s.27) という〈原言葉〉、つまり〈言葉が語る、と表現される言葉〉である。静寂の響きとしての原言葉が、世界と事物との不調和に折り合いをつけ和解させ *ausragen*、鎮める *stille* ののである。そして、人間の語りは、自己完結的に独立自存しているのではなく、元来、四者連関に組み込まれた死すべき者の語りにほかならず、それゆえ、この死すべき者の語りは、原言葉のうちに基づいていることになる。したがって、原言葉と人間の語り *Sprechen* について次のように述べられる。そこには、原存在と現存在とについて指摘されていた「必要」と「帰属」との関係が、原言葉と人間の語りとの関係についても妥当することが指摘されている。この事実が、ハイデガーにおいて、原存在・原言葉・現存在が密接な構造連関にあることを裏付けていると言えよう。

「言葉が語ることに基づいて性起する」人間の本质は、言葉によつてその本来のものにもたらされたのであり、この人間の本质は、静寂の響きという言葉の本質にずつと委ねられている。このような事が性起するのは、言葉の本质、つまり、静寂の響きが、死すべき者が語ることを必要とする *brauchen* からであつて、死すべき者の語りがあつてこそ、静寂の響きが死すべき者の耳にも音として聞こえるようになるのである。人間がこのような静寂の響きに帰属している *gehören* 限りにおいて、死すべき者は彼らなりの仕方でも出して語ることができるのである。(s.27f.)

静寂の響き、原言葉の鳴り響き *das Läuten* が、死すべき者の音声 *das Lauten* となる次第は、ヘルダーリンの「語、花の如く」という表現に依拠しつつ次の

ように述べられている。

語が口唇の花、華と呼ばれるならば、そのとき、我々は言葉の音声がこの地上で立ち現れるのを聴く。しかし、どこからなのか。それは、そこにおいて、世界を出現せしめるという事態が生ずる言の中からである。音声は、「原言葉」の鳴り響き、つまり、呼びかけつつ結集させること *das rufende Versammeln* から響いてくるのであり、この鳴り響きが、開かれたものへと開かれて、世界を事物において出現せしめるのである。声として音声化するもの *das Lautende der Stimme* は、身体器官にのみ帰するのではない。この声として音声化するものは、単なる音声学的な構成要件を生理学的・物理学的に説明するという見解からは引き離されている。言葉の音声化という地上的なもの *das Lautende, Erdige der Sprache* は、声の調子を合わせる *stimmen* と *das Stimmen* の中に組み入れられ保たれている。この調子を合わせるということが、世界の結構の領域 *die Gegenden des Weltgefüges* を、相互に関わらせながら、相互に調子が合うように仕向ける *einstimmen* のである。(s.196)

日常の語りにおいて、「言葉そのものが言葉になる」ことは決してなく、むしろだからこそ、我々は、日常生活に没頭し、或る事について語りながら行動し、対話を交わし、会話を続けることが出来る。「言葉そのものが言葉として語 *Wort* を語る」という事態に立ち至るのは、我々にとって切実な事象について適切に対応する語を見出せず引き裂かれたような状態に陥るときである。世界に上手く住み込むことができず、宙づりにされたたまれぬ状態で呻吟するそのさなかに、我々は、「言葉そのものが、その本来の姿を示し、遠くから、我々にわずかに触れる瞬間」(s.15)を経験する。四者連関という世界の四つの領域を呼びかけつつ結集させる原言葉が鳴り響き、この鳴り響きによって明け

透かれた世界が、名づけとしての語によって音声化されるとき、事物は、世界を結集するものとして立ち現れてくる。原存在と同じく、語もまた、「隠れつつ現成する *das verborgene Wesen (verbal)*」(s.223) のであり、「自らにヴェールを掛ける *sich verschleiern*」(s.224) のである。まさに、言葉が存在の住処とされる所以である。

言葉の本質、つまり、原言葉は、我々がそれについて陳述するときのような言葉となることを拒む(s.175)。「語 *Wort*」は、「在 *ist*」にしても、「物 *Ding*」や「存在者」ではない。「語」は、「与えられたものではなく、与えるもの自体」として「存在」を与えるのである(s.181f)。ところで、この原言葉の「話しかけ *Zusage*」は、空しく消失するのか、それとも、それに「対応する語り *Entsprechen*」を見出しうるのか。ハイデガーによれば、言葉の話しかけが、宙をさまよって消え去ってしまったためには、この話しかけを受け止めてくれる人間が必要である。人間とは、「言葉からの呼びかけ *Zuspruch der Sprache*」に「応え、言葉のために言葉を語るように求められている *gebraucht*」(s.185) 存在なのである。人間がこのような要求に応えうるためには、人間はこの原言葉の語りを聴かなくてはならない。既に見たように、言葉の語りによって四者連関としての世界が隈無く開示されるのであった。では、この言葉に対応するわれわれの聴き方 *entsprechen* はどのようなものか。それは、「言葉を我々のために発言させる *wir uns ihre Sage sagen lassen*」という仕方である。先に見たように原言葉と人間の語りとの間には「必要」と「帰属」との対抗振動があった。このことは、まさに、この場面において立ち現れてくる。我々は、語りにおいて、「聴いた言に従って発言する *nachsagen die gehörte Sage*」(s.207)、「言の音なき声を到来させる」。しかし、「このさせる *lassen*」は、「我々自身の本質が言の中に入り込んでいるときにのみ生じる。我々が言を聴けるのは、我々が言に帰属しているからにすぎない」(s.244) 全集版欄外注記は、「言

Sage」といって「静寂の流れ der Strom der Stille」の兩岸としての「言うという活動 das Sagen」と「それを追いかけて言う人間の活動 unser Nachsagen」とが、「必要と性起」という構造連関を形成しつつ結びついていることを示している (s.244)。死すべき者としての人間の性起とは、原存在の言に対して応えることを聴く者としての人間に「委託 Vereignung」することに他ならない。「死すべき者を言の中に委ねるとは、人間本質を、人間が用いられる gebraucht 由来となる必要 Brauchへと解き放つこと、すなわち、音声なき言を言葉の音声化へともたらすこと」であり、性起とは、「言に道を切り拓き言葉へと動態化 die Bewegung der Sage zur Sprache her」(s.249)となのである。こうして、「静寂の流れ」という言葉の本質である言が、「音声となつて響く語 das verlaufende Wort」(s.250)へと到来することになる。

五 結びに代えて

原存在・真理・現存在への思索と密接な構造連関 das Gefüge をなすハイデガーの言葉への省察は、存在の歴史 Seinsgeschichte という視点からなされる現代への批判的眼差しに支えられている。ハイデガーによれば、技術の本質は「技術的なもの」ではなく、「芸術の本質」と同じく「真理の布置」のうちに位置づけて理解されなくてはならない (GA7, s.36)。技術の本質としての「集立 Gestell」は、「歴運の一つの贈りもの」であり、人間は「集立」というこの「開蔵の歴運 das Geschick der Entbergung」と「強制」的関係のうちにあるわけではなく、「聴従者」であることによつて「自由＝開け」の可能性のうちにある (s.25)。 「集立」という最高にして極端な危険の本質を思索しぬくことによつて、「救済」の可能性を切り開く芸術の本質への思索も可能になるのである (s.35f)。実は、言葉に関する省察もこのような問題構成のなかにその位置を占めているのである。近代を特徴づける技術の本質は、すべての現前者を

技術的な在庫品として調達する bestellen ように人間を挑発する「集立」ということであるが、この集立は、性起の仕方に従つて現成しているにもかかわらず、「性起を歪ませる verstellen」ことになる。そこで、「あらゆる方向に向かいうる現前者の調達可能性に対してどう応答する entsprechen か」という課題の前に人間の語りは立たされることになるのである (GA12, s.25ff.)。

こうして、第一の始まりから別の始まりへの移行という問題が立ち現れてくる。窮境を欠くという窮境、つまり存在者が存在から見放されていることを開示する根本気分に見舞われる準備がまだ整わず、我々はまだこの窮境を予期すらしていない。われわれは、「別の知への跳躍を、準備できるほどまだ強力にはなっていない」(GA45, s.187)のである。集立へと帰結する第一の始まりから別の始まりへと移行する道の模索は、存在者が存在から見捨てられているという「近代的人間の故郷喪失性を存在の歴史の現成に基づいて思索する」(GA9, s.338)へと他ならない。長い準備作業を予め遂行するなかで、「存在自身が自らを明け透き、そしてその真理において経験されている」(s.339)ときのみ、この存在の真理に基づいて「聖なるものの本質」が思索され、また、聖なるものの本質から「神性の本質」が思索され、さらに、神性の本質から、「神」という語が何を名づけるのかが思索される (s.351)。ヘルマンは、存在の明け透きと聖なるものの次元の再生との連関について次のように述べている。

存在の歴運 das Geschick は、「存在から人間への」向投 Zuwurf における存在の自己贈与 das Sichzuschicken である。この自己贈与の様式は、自己贈与が生起し、歴史的となる様式である。歴史的贈与の変転する様式には、自らの本質の忘却への変転とそのような離反からの帰還 die Zukehr aus solcher Abkehr 々が属する。(Herrmann2, s.360)

『存在と時間』における本来性が、現存在を、世界内部的存在者への類落性から根源的な開示性へと再び覚醒させることであつたのに対し、三〇年代以降における不伏蔵態は、守護する立ち明らかめとして、現存在を、存在者のうちへの囚われから存在の空け開け Offenheitへと開け放つこと Eröffnungとなる。ここには、確かに、超越論的・地平的視座から存在の歴史という視座への移動 Verschiebung、反転 Kehre が存在する。しかし、このような視座の脱構築にもかかわらず、本来的始元へと遡源する試みが、ハイデガー哲学の「統一的な思索の連続 der einheitliche Gedankenzug」(Hermann1, s.335)を形成している」ともまた否定しがたい事実なのである。原存在・真理・言葉の密接な構造連関は、存在の歴史という視座によって切り開かれた原存在と現存在との対抗振動という着想に下支えされていることを確認して、この小論の考察を終え筆を置かう。

注記

ハイデガーからの主な引用文献は以下の通りである(引用は、『ハイデガー全集』Gesamtausgabeからの場合は、GAで示す)。なお、翻訳については、基本的に創文社刊の『ハイデガー全集』に依拠しているが、文脈等に応じて適宜変更している。

- GA2 Sein und Zeit
 - GA5 Holzwege
 - GA7 Vorträge und Aufsätze
 - GA9 Wegmarken
 - GA12 Unterwegs zur Sprache
 - GA38 Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache SS1934
 - GA45 Grundfragen der Philosophie, Ausgewählte Probleme der Logik WSI1937/38
 - GA65 Beiträge zur Philosophie(Vom Ereignis)
- ハイデガー以外の主な参考文献は次の通りである。
- Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Heideggers Philosophie der Kunst, Vittorio Klostermann, 2., überarbeitete und erweiterte Auflage, 1994 [Hermann1]

Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Wege ins Ereignis zu Heideggers Beiträgen zur Philosophie
 《Vittorio Klostermann, 1994[Hermann2]

1 ハイデガーの思惟の道を、現存在中心から存在中心への転回 Kehreとして二分するのではなく、一九六九年のゼミナルにおける「存在の意味」、「存在の真理」、そして「原存在の場所論」という区分(Heidegger, Seminare, GA15, s.344)に即して、三区分するのがハイデガー思想の時代区分解釈における現在の主流と言えよう(細川亮一「意味・真理・場所—ハイデガーの思惟の道」、創文社、一九九二年、四七頁。小野紀明『美と政治 ロマン主義からポストモダニズムへ』、岩波書店、一九九九年、二五九頁。同『政治哲学の起源 ハイデガー研究の視角から』、岩波書店、二〇〇二年、五一—五三頁。Reiner Schürmann, Heidegger on Being and Acting: From Principles to Anarchy, translated by Christine Marie Gros in collaboration with the Author, Indiana University Press, 1987, p.17, Hermann2, s.24)。ただし、細川亮一は、ハイデガーの思惟は「転回の思惟」であって、ハイデガーの思惟について「思惟の転回」を云々することに「虚構性」を見ている(細川、一八一—三三頁)。しかし、彼も、「転回の思惟」が、「ハイデガーの思惟における転換」(四六頁)を表すものであり、この転換が先の三区分の道となることを認める。時代の特定はおくとして、大きな転換となるのは、第二期から第三期への転換である。というのも、第三期においては、性起の概念の導入によって存在論的差異という概念も相対化されるからである。第三期において、ハイデガーは「存在物への囚われのみならず、存在への囚われをもまた形而上学の科をもって告発している」(小野、『美と政治』、二六〇頁)のである。それゆえ、小野紀明は、第二期と第三期との間に生じたこの立場の変更は、やはり、「ハイデガーの思想的道程にケレレの名に値するものがある」と指摘する(同上、二六〇頁)。シュールマンも、「存在の歴史という視点」から考察が展開されるこの第三期において、存在はアルケーや目的という原理から自由になり、人間の行為も「理由なし without why」という様相を呈するに至るとに着目する(Schürmann, p.18)。ヘルマンも「性起の構造全体としての反転へのハイデガーの現象学的・解釈学的洞察は、存在への問いとして存在の歴史を描定することによって超越論的・地平的措定を克服する営みを、存在の思惟における反転として特徴づけることを可能にする」(Hermann2, s.33)と述べている。細川は、ハイデガーの思惟の転回を云々することに虚構性を見ているが、ハイデガーの「思惟の道」が存在者から存在へと遡源する導きの問い Leitfrageから存在の性起における存在者の生成を問う根本的問い Grundfrageへと展開、深化すること自体は、細川自身が思惟の道を二期に分けていることから承認するだろう。我々としては、ヘルマンの言うハイデガーの思惟における超越論的・地平的問題構成から存在の歴史という問題構成への転換を、導きの問いから根本的問いへの展開、深化の意味で捉えておきたい。