

- (5) ebenda. S212
- (6) フォリツピン・リクター・ランブルト 前掲対談八十九頁
- (7) K. Löwith: Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933: Ein Bericht, J.B. Metzlersche Verlag. 1986.
『ナチズムと私の生活―仙合からの告発』 秋間表訳 法政大学出版社 四十六頁
- (8) K. Löwith: 前掲書 四十七頁
- (9) K. Löwith: 前掲書 四十七頁
- (10) K. Löwith: 前掲書 五十頁
- (11) M. Heidegger: Nietzsche Wort "Gott ist tot", in Holzweg, Gesamtausgabe Bd.IV.Klostenmann S.219.
- (12) M. Heidegger: Nietzsche, Neske, 1961. S.33.
- (13) M. Heidegger: ebenda, S.34.

- (14) M. Heidegger: ebenda, S.34.
- (15) G. Gunter: Martin Heidegger und Weltgeschichte des Nichts, in nachdenken über Heidegger, Gerstenberg Verlag. S.81.
- (16) M. Heidegger: Nietzsche S.235.
- (17) M. Heidegger: ebenda, S.254.
- (18) M. Heidegger: ebenda, S.36
- (19) M. Heidegger: ebenda, S.216.
- (20) M. Heidegger: ebenda, S.216.
- この論文は石橋基金による研究助成による成果の報告であり、ここに助成に深く感謝するものである。ハイデガーの資料集に関しては量が多すぎて印刷は不可能であるので、プリンターで打ち出したものを製本してハイデガー研究の一助として用いた。ハイデガー辞書を兼ねたテキストのデータベース化に関しては、ソフトウェアの問題があり、現在試行錯誤の最中である。

存在」と「事実存在」という分類が「存在」をめぐって定着し、この「超感性的」なものとの関りで人間が類型化され、その関りが規定されてきたのである。

しかし彼はプラトン以前において「存在」と存在者をめぐっては、「存在」が「存在」《である》かぎりにおいてどうなっているのかを問うのであり、「ギリシア人たちは存在を初めて且つ始原的にεἶναι（自然）として把握した」という。これはギリシア人が存在者そのものと存在者全体を指し示す名称であり、それは「おのずから立ち表れて本質的に開頭の中へとおのれを立て、開かれたところへおのれを開頭することである。存在はそこでは「存在者よりἄλλοτιον（先なるもの）であり、存在者はεὐτιον（後なるもの）である。

プラトン、アリストテレスはこれを一変させ存在とはονείον（常に隠れない臨在性）と解釈する。これはプラトンのイデアἰδέονと解釈しうる「存在」でもある。以来「存在」はこの意味でとらえられ、超感性的なるものとしての「本質存在」、そして「事実存在」の分類のもとで伝統的形而上学が継続し、ニーチェに至るのである。従ってこの存在論の破壊こそが存在論の再生への第一歩と結びつくのであり、ニヒリズムは特にその歴史の根本運動として転換への解放を可能とすると考えたのである。

ハイデガーは「ニーチェ講義」は前に述べたとおり、一九三一年の「アリストテレスの形而上学」や、「西洋哲学の始源」と第された一九三二年の講義のあとでなされている。したがって「存在」のとらえ方については既にプラトン以前のとらえ方を踏まえて行われていると考えてよいであろう。伝統的存在論の「解体」はプラトン、アリストテレス以来の「存在」をめぐる批判検討を通してそれに連なる哲学史の新たな批判的転換を生むことになる。そして「再生」は後期の Da-sein, Ex-sistenz といった「存在」をめぐる人間の関りの εἶναι の還帰によって成

し遂げられようとするのである。このようにハイデガーの主題は常に「存在」にありその問いを問い続けたということに貫き通していたのである。彼の問題意識は、青年期から晩年に至るまで『必要である一者』を求め、「必然的」だと経験するもの」を、事実にもとづき求め続けたのである。彼の哲学は、その「生きる時代にあって」「人格の緊張のうち生き」た人間の「深みと生の充実から価値内実と価値要求を汲みとって」成り立っていたのであるとすれば現実政治への関与は一定の必然性をもっているといえよう。

『存在と時間』で提起された諸問題は青年期の彼の問題意識が底流となって直接的に反映している。それは「ニーチェ講義」を通じて哲学史の新しい展開を生み、一段と深まりを見せ、後期のハイデガーの存在論を形成していく。それらの模索をつき動かしているのは、依然として彼の青年期の問題意識であり、それが底流となって彼の生きる時代との接点で新たな姿で繰り返し登場してくるのである。

晩年の思想の展開に「ニーチェ講義」が如何にかかわるか、この点については次の機会に更に述べてみたい。

(一九九三・一一)

註

(1) F. Heine mann: Existenzphilosophie, lebendig oder tot?, W. Kohlhammer 1954.

『実存哲学—その生けるものと死せるもの』飯島・岩永訳 理想社 一五五頁

(2) 今村仁司『現代思想の系譜学』筑摩書店

(3) フィリップ・ラクーラバルト／鶴飼哲十 大西雅一郎（インタヴュー）「ハイデガー・ナチズム・〈ユダヤ性〉」「現代思想」一九八九年八月号 八九頁

(4) Der Spiegel Nr. 23/1976. S212.

は『生』として本質的に『生成』である」という規定をこの「力への意志」による恒常的回帰に見出ししている

ハイデガーにとって「超人」とは、全ての人間のさまざまな段階で力を発揮する無条件な力への意志であり、存在者の全体への帰属をめいめに授け、現実の生と密着した、真に存在する人間のことである。

こうしてニーチェにおける「ニヒリズム」、「すべての価値の価値転換」、「力への意志」、「等しきものの永却回帰」、「超人」は、ひとつの全体を規定するという観点からのみニーチェの形而上学を形成するものであるとハイデガーはいう。

「存在全体へ帰属」し、「現実の生と密着した真に存在する人間」という「超人」を規定するハイデガーのこの言葉は一方において一九一六年の就職論文「ドゥッンス・スコトゥスのカテゴリー論と意味論」に出てくる若きハイデガーのとらえた「哲学」の定義に重なり合う。その一方でそれは『存在と時間』における問題提起にあって求められた「時間性」としての「存在」である「現存在」という人間のあり方でもある。ハイデガーのニーチェ論が目指すものはプラトン以来の存在の哲学の歴史の再検討と、そこに見出す真の意味での存在の解明であることが明らかである。

ハイデガーは「芸術としての力への意志」において西欧の精神の歴史において最高の諸価値が価値を失うニヒリズムについて具体的にこう述べている。

「すなわち、キリスト教において、古代末期以来の道徳において、プラトン以来の哲学において、基準となる現実や法則と見なされていたものがその抱束力——ニーチェにとっては恒常的な創造力——を喪失する」彼のこのことばには彼が「ニーチェ講義」を通じてなそうとすることがらが集約されている。

ニーチェは「形而上学の完成者」であるという。しかし同時に彼は

「西洋最期の形而上学者」でもあって、その形而上学を超えて新たな形而上学を創る克服者ではないとハイデガーは考えている。ニーチェが形而上学を克服出来ないのは、存在を存在としてあるがままに受け入れないからだという。では存在を存在としてあるがままに受け入れないとはどのようなことなのだろうか。

ニヒリズムにあって存在者全体の根本性格が超越的なものから解放されて転換するとき、そこに見出されるのは、「力への意志」である。「力への意志」は、「超越的力動」としての恒常的な「生成」を本質として存在者の全体を存在させている。その存在者の全体の本質である「生成」は、生成し続けることとして常に存在者の全体としての己自体に回帰し続けるのである。それが「等しきものの永却回帰」である。

レーヴィットはハイデガーの「ニーチェ解釈」をこう述べている。即ち、ニーチェは、「力への意志」において、存在者全体がその「本質存在」(essentia)として「事実存在」(existentia)し、その「事実存在」が「等しきものの永却回帰」としてあり続けると考えている。それにもかかわらずこうした「存在」の仕方を「存在」としてありのままに見ることなく、依然として「本質存在」と「事実存在」の区別にとらわれていたのであり、従ってニーチェは伝統的形而上学の完成者ではあったが、その克服には至っていないとハイデガーはいうのであると。

こうしたハイデガーのニーチェ分析とその評価は形而上学の克服としての存在論の破壊と再生という一つの視点があって可能となったものと考えざるを得ないのである。

四、「存在」の歴史の転換

ハイデガーは厳密にはプラトンにおいて、「存在」がイデアという超感性的なものとなって登場したと考える。そしてプラトン以降、「本質

ない。それは『神は死んだ』というあの『出来事』のあるまじめな取扱いのはじまりである」つまり「ニヒリズムは、存在者の全ての従来の目的が崩壊しようとしていることを支配的なこととしてみたらしつつある真理なのである」それは「従来の関係の転化とともに、一つの新しい価値定立の目的で真正なる課題へと自己を完成する」のである。

つまりハイデガーはニヒリズムこそが、従来の価値の転換を生み出し、従来の価値からの解放を可能とするのだと考えている。このようにニヒリズムを受け止めたニーチェは、ニヒリズムを歴史的な経過として把握しているであり、その意味で新たな形而上学を開きうる視点をもちえたかもしれないところの伝統的形而上学の完成者であったのである。形而上学の本質が、「存在者の全体に関わる真理の根拠づけ」である以上、新たな価値を定立しようとする原理の根拠づけのための価値転換は、その営みそのものが形而上学といえる。

G・ギンターは、「マルティン・ハイデガーと無の世界史」において、こうしたハイデガーのニヒリズムについての考察を踏まえつつ、その目指すところの意味するところをこう述べている。

「ハイデガーが、彼の哲学的な諸著作で我々に物語っていることは、世界歴史の物語である。その歴史は黄金に輝く歴史と共に始まり、鉄の時代で終わっている。西欧の精神・歴史は、ニヒリズムの歴史であり、そのことをハイデガーは他に比類のない書『杵徑』で既述している」

ギンターはニヒリズムが「西欧の歴史の根本運動」であるというハイデガーのとらえ方の背後に黄金の時代を根拠として置いていることを見てとっている。それは崩壊してしまった超感性的なるものの措定される以前の精神である。しかし、ニヒリズムが真にそこにまで遡りうるのかという疑義を同時に提出してもいる。つまり彼はこう述べている。

「ハイデガーが目にとどめているニヒリズムは、いわゆる未開民族の生存段階とは極めて分け隔てられているいわゆる高度文明におけるひと

つの基礎的な根本特徴と思われる」

彼はニヒリズムが現代という時代を突き動かす一つの特徴であって、西欧の精神の歴史の根源へと関って動かすものとは考えていない。しかしハイデガーのニーチェのニヒリズムの解釈は、「力への意志」、「永却回帰」とが密接に結びついた「生」の営みそのものであって、それによって一体である「生成」と「存在」のダイナミズムを語るものである。

「ニーチェは力への意志という思想において近世の完成の形而上学的根拠を先駆的に思索している。力への意志という思想において、形而上学的思惟そのものがあらかじめ完成している。力への意志という思想の思索者たるニーチェは、西洋の最期の形而上学者である」

ハイデガーはニーチェの「力への意志」に存在者全体の根本性格を見出している。この名称は、力の本質であるところの力の増大、即力の高揚そのものであり、それはそのつど到達された力の水準を超え出、そのつど自分自身を踏み越えて超越することで自分を自分自身の中に保持するというあり方「超越的力動」を表わしている。「力への意志」をハイデガーは「力が自分の超越的力動へ向って自分を力づけること」であると理解しているのである。そして彼はこの「力」こそが「価値を定立し、価値の有効性を維持し、価値定立のなんらかの正当性について決断を下す」もので、従来の価値の転換を可能とすると考えている。

この「力への意志」のとどまることをしらない「力」、「超越的な力動」は、恒常的な生成であり、それは自己の外部の目標へと自己を後に残して去り行くことではなく、力の高揚にあって常にこの高揚に還帰しつつけるのである。ハイデガーによれば「存在者の全体もまたこの力動的な生成として、どこまでもみずから回帰して同じものを再現させざるを得ない」あり方をしているという。

つまり「力への意志」としての存在者の根本的性格は、とりもなおさず「等しきものの永却回帰」と「規定」される。彼はニーチェが「存在

するようになりはしたが、その一九世紀が産出したものでもない。同様にニヒリズムは、思想家達や文筆家達がことさらにニヒリズムに対して語っているような二、三の国民の産物にすぎないのでもない。自分達はニヒリズムを免れていると妄想している人々こそ、ことによるとニヒリズムの展開を底知れず促進しているのかも知れない。「ニヒリズムという」この最も無気味な客人の無気味さに相応しいのは、この客人が自身自身の素性を明かさないこともありうるということである」¹¹

ニヒリズムに対する彼の評価はここに引用された部分に集約されている。彼はこの文章の前にニーチェの『悦しき知識』の第二二五の「狂人」という題の文章を引用している。そこにあるのはいうまでもなく「神の死」である。狂人の「神は死んだ」という言葉の分析こそがニーチェがニヒリズムをいかに考えていたかを示す言葉であるとハイデガーはいう。「神の死」とは、「超感性的世界」の崩壊を意味している。ニーチェはニヒリズムの意味するものは「最高の価値が価値を喪失すること」であるという。最高の価値とはまさにこの超感性的なものに帰結するものである。したがってハイデガーは『ニーチェ』の中で「ニヒリズムとは『超感性的なもの』がその支配力において衰えて無力になり、そのために存在者そのものもその価値と意味を喪失していくあの歴史的過程なのである」と定義づける。

このハイデガーの考え方は、既にハイデガーの学長就任講演の中でも「今日の人間は存在者のただ中で見捨てられている」という言葉を本気で受けとめるべきであるという指摘となつて表われていると、レーヴィックは指摘している。このように「神」に見捨てられた人間というところからは前節で述べた一九二〇年代前半を生きるハイデガーの心情であり、それは三十年代、そして四十年代と彼の哲学の問題意識の原点となつて一貫しているといえよう。

『ニーチェ』においてハイデガーはこの「ニヒリズムの本質」をめぐる

考察をこう展開していく。

「ニーチェにとってニヒリズムとは、いつか誰かが『主唱した』ある見解とか、また史伝的に記録することのできる数ある歴史的『事件』のうちどれかひとつでも決してない。むしろニヒリズムとは、そのなかでは存在者の全体に関わる真理が本質的に転化して、この真理によって規定されている終末へ向つて追いつめていくところの、あの長期にわたつて続いている出来事なのである」¹²

彼は、ニヒリズムは「存在者の全体にかかわる真理」が転化すること、この真理によって「規定されている終末」へ向う出来事であるといふのであるが、それは具体的には存在者の全体が超感性的なものとして規定され、そのことが結局存在の真理を終末へと向かわしめているといふのである。そして更に言葉を続けてこう述べている。すなわち、「存在者の全体についての真理」を語る学は形而上学である。形而上学は伝統的にこの問題を問い、その学によって「人間の類型」も「存在者全体への特定の関わり合い」の中に置かれている。

したがって「本質的に転化した」「存在者全体にかかわる真理」によって決定された「終末」へ向うという出来事は、すなわち「形而上学の終末」であり、「超感性的なもののおよびそこから発する『理念』の支配の崩壊として表われる」ということになる。当然そのことは、「超感性的なもの」との関りの中に置かれている人間類型も崩壊し、「人間の存在者全体への特定の関わり」もまた崩れるのである。これが「神の死」による「ニヒリズムの本質」である。

ニヒリズムとは「超感性的なもの」がその支配力において衰えて無力になり、そのため存在者そのものもその価値と意味を失っていく歴史的過程である。つまりハイデガーはニヒリズムを「西洋の歴史の根本運動」と考えている。そして、彼の論は次にこう展開していく。

「しかしながら形而上学の終末は決して歴史の中絶を意味するのでは

る、ということはありません。ぼくには、キルケゴールの傾向もない。ぼくは、自分の『これこれである』ことと、精神的な、そもそも事実としての・出自ともとづいて、仕事をするのです。この事実性とともに実在が怒り狂って(原文ノママ!)います」⁸⁾

レーヴィットはこの初期の彼の思考性の中に、既に後年の政治的決断の予兆を見出している。しかしここにあるのは自己の存在への確信と、そのための根拠を見出せず、それにいらだつ人間の内面の吐露である。その心情の裏返しとして「自分の『これこれである』こと」、「出自」が事実性として強調されているのである。しかもそれは自己自身の内へ向ったの強調である。

もちろんこの心情が「実存の諸カテゴリー」、「自分自身へ決定する」、「無の前で自立している」、「運命を欲する」、「身をまかせる」といった『存在と時間』を構成することになる考え方へと結びついていくことはK・レーヴィットの指摘の通りである。そして、この諸カテゴリーがドイツ的政治状況の中でちょっと空転すれば、即ナチズムへの決断を可能にするという予測が十分見てとれることをレーヴィットは示唆する。

レーヴィットの引用する書簡から見て取れるハイデガーの心情は、ニーチェのいうニヒリズムをハイデガーが現実生きていて、しかも彼が常に自己の事実性と「必要である一者」、「必然的だと経験するもの」を求めて模索し、しかも結局常に満たされぬ不安定さに揺れ動いていたことが見てとれる。

ニーチェ講義はこうした内面性をかかえたハイデガーが、『存在と時間』を経て、政治への関与を経験した時点でなされている。一体そこではニーチェの何が求められたのか、そしてそれがハイデガーの思索にあつて何を指し示すことになるのであろうか。

三、形而上学の「解体」と「再築」の道としてのニーチェのニヒリズム

ハイデガーのニーチェ講義は四つのテーマから成り立っている。一九三六年、三七年の冬学期の「芸術としての力への意志」、一九三七年夏学期の「等しきものの永却回帰についての教説」、一九三九年夏学期の「認識としての力への意志」、そして一九四〇年第二学期の「ヨーロッパのニヒリズム」についてである。これらの講義と若干の覚え書きが『ニーチェ』二巻となつて、一九六一年にNeskeから出版されている。また、それに先んじて「ニーチェの言葉『神は死せり』」と題して一九四三年に講義がなされたが、これが『杣径』におさめられて、一九五〇年にVittorio Klostermannより出版されている。これらのニーチェに関するハイデガーの業績は『存在と時間』に並ぶ業績といつてもよく、その全体をこの小論では包括しえない。したがって、ここではニヒリズムにかかわる問題を中核として、ニーチェ講義によってハイデガーが描き出そうとしたものが何であったのかを、後期の思想への道筋として追う試みをしてみたい。

ハイデガーは一九三六年から四〇年にかけてなされた講義をもとに要点を集約して、一九四三年に公開の講義を「ニーチェの言葉『神は死せり』」と題して行っている。ここで彼はニーチェの指摘するニヒリズムについてこう述べている。

「ニヒリズムとは、その本質において考えられるならば、むしろ西洋の歴史の根本運動なのである。その根本運動は、その展開の残りが僅かに世界の様々な破局を結果として持ちうるだけであるというほどの奥深さを示している。ニヒリズムは、近世の勢力範囲に引き込まれた地球上の諸民族の世界歴史的な運動である。それ故にニヒリズムは、現在の時代になって初めての現象ではなく、また、確かに一九世紀にはニヒリズムに対して一層鋭敏に利く眼が覚醒し、ニヒリズムという名称も通用

の当時の率直な心境の吐露であったに違いない。この哲学に対する考え方は、ハイデガーの哲学的思索の基盤ともいべきものとなり、彼の存在論を構成する時にはかくれ水となって常に彼の思索に大きな影響を与え続け、「ニーチェ講義」へと結びついていくものといえる。

第一次世界大戦後の伝統的諸価値の崩壊という時代の状況は、ハイデガーの内面に神学や新カント派の哲学をもってしては対応し切れない空虚さ危機感を感じさせていたであろう。やがて誰もが納得せざるを得なくなったニヒリズムの時代を彼もまた生きていたのである。彼にあってもヨーロッパ精神の危機は切迫感をもって新しい哲学、人間の存在の根拠を要求したのであり、彼を何ものかへと追いたてていたのである。そうしたハイデガーの心情を、K・レーヴィットは、『ナチズムと私の生活』の中でハイデガーの書簡を引用しながら描き出している。

「わたしたちの時代の問題を最も深遠にわたしたちに示した画家は、ヴァン・ゴッホであった。ハイデガーは、一九二三年、わたしに宛てた手紙のなかでこう書いた。——『数年来ぼくにつきそっているのは、人間の歴史は、まさに小麦の場合と同じだ。花ひらくために地中へ播かれているのでなければ、いかんせん、碾かれてパンになってしまうのだ、とぼくはひしひしと感じている』、というヴァン・ゴッホのことばです。すりつぶされない者は災いなるかな』と。」⁷⁾

ここでハイデガーは「すりつぶされない者」の苦悩を呪っている。それは新しい哲学への苦悩である。レーヴィットは言葉を続けてこの時代のハイデガーのあり方をこう述べている。

『『文化の救済』を依頼されでもしたかのように自分を一般的な教養の営みにひきわたすのではなしに、『根本的な分解・退行』のなかで、『破壊』のなかで、——時間を時計ではかる利口で勤勉な人びとのおしゃべり・活動にはおかまいなしに、——『必要である一者』(das Eine was not tut) についての革新を自身のためにかちえなければならぬ、

という。必要でありそれゆえ必然的である一者のこの探求のなかで、ハイデガーは、だれにもましてキルケゴールと同じ線を進んだ」⁸⁾

三十年代半ばのハイデガーは、ヨーロッパ精神の危機と呼ばれる伝統的価値の崩壊の時代にあつて、やや気負いながら「生きた人格の緊張のうちに生き」ている。そして「そうした人格のもつ深みとその生の充実から価値内実と価値要求を汲みとる」努力をし、「必要である一者」についての確信を得ようとしているのである。その態度は決して到達することがないにもかかわらず神の言葉に自己の生き方を重ね合わせ続けるようとするキルケゴール的な生き方であるとレーヴィットはいう。もちろん、キリスト教としてではなく「俗世に生きる実存の『諸カテゴリーの提示』(formale Anzeigel)」がハイデガーの目指すものではあるのだがこの指摘もしている。

模索するハイデガーの内的なあり方をより鮮明に表現している一九二〇年の手紙もここでは引用されている。

「せめてなにか別のものがほしい。たいしたことではありません。つまり、自分がこんにちの事実上の互解状況の中で暮しながらそれが『文化』になるのか没落の加速になるのかに目をくれることなく『必然的』だと経験するもの、それが欲しいのです」⁹⁾

『『必然的』だと経験するもの、それが欲しいのです』というハイデガーのこの手紙の言葉は、彼の心の中を吹き抜けるニヒリズムという冷たい風の中で、やがては『存在と時間』において「現存在」と「存在」として語られるものが混頓のまままで揺れ動いている様が窺われる。

そして一九二一年の書簡にレーヴィットはハイデガーがナチズムへと関与する可能性を見ている。

「ぼくは、しなければならぬこと、自分が必要だと思ふこと、ただこれだけをします。そして、これを自分にできるしかたでやります。自分の哲学上の仕事を万人の今日にとっての文化諸課題に向けてととのえ

代に入ると講義のテーマをパルメニデスやヘラクレイトスといったソクラテス以前の哲学者達に求め、そこに一つの方向を見出していく。そしてこの視点が「転回」と呼ばれる『存在と時間』以降の「存在」にかかわる論調の変化を生み出すし、「真の存在」へと帰り行く道を方向づけていく。

『形而上学入門』での「基礎的存在論の考えを放棄する」という彼の言葉は、「現存在」の「歴運」一辺倒に陥った政治参加からの離脱という現実的問題のみならず、彼の内面において『存在と時間』で予告された「存在」へといたる思索の過程に描き出されていた彼の思索の見取り図が、この時点において明らかに変更されつつあったことを示唆している。

ハイデガーの「存在」をめぐる問への対応の仕方が、この時期以降、位相を異にした形で展開されていることは否定できない。ここでは「存在」とはソクラテス以前の哲学者達がとらえている意味を踏まえたいうえで検討し直されている。この時期の諸講義ではそうした「存在」を視座として、新たな解釈の上に成り立つ哲学史の展開が試みられているのである。

もう一つの視点と考えられるのはニーチェの「生」において語られる「生成」と「存在」である。これは『存在と時間』で至った「現存在」の「時間性」から「存在」への途を、前に述べた第一の視座を視野に入れた「現存在」の側から再検討する試みであったといえる。

三十年代後半から四十年代にかけての一連のニーチェ講義は、「ニーチェと共に終結してしまつた伝承的思惟方式」を浮びあがらせる。それによって新たな形而上学の構築が始まるともいえる。

もちろんニーチェの思想がハイデガーに影響を与えたのはこの時期のみに限られるのではないであろう。他の多くの哲学者達がそうであったのと同様に、彼の青年期の思想形成の上で多くの影響を与えていたと考

えられるのである。

ニーチェ講義におけるハイデガーのニーチェ解釈は、ギリシア以来の伝統的な形而上学とそれを支えてきた歴史的な思惟全体の新しい展開をはかるというスケールの大きさをもって展開されている。

それはハイデガーの「転回」に直接に関りをもつのであり、彼の存在論に一つの新しい視座を開くものであった。まさにソクラテス以前の哲学者達の思惟とあいまって新しい「存在」の哲学史を展開する視座がそこで形成されたといっても良いであろう。

ハイデガーのニーチェ講義は、後期のハイデガーの存在論の扉を開く鍵である。以下後期のハイデガーの思索をたどる導きの糸としてのニーチェの思想のハイデガーへの影響について論及したい。

二、ハイデカーとニーチェとニヒリズム

ハイデガーは一九一六年、二十七才の時に書いた教授資格論文「ドゥンス・スコートゥスのカテゴリー論と意義論」において、哲学という学は、その人間の生きる時代において生きていく人格の緊張のうちに生き、そうした人格のもつ深みとその生の充実とから、価値内実と価値要求を汲みとるべきであると述べている。そしてこうした生き方をする人間にあっては「衝動こそが哲学するもの」であるというニーチェの言葉の重要性について論及している。彼はこうした考え方のもとで、新カント派の論理的な問題設定の上でなされてきた自己の哲学的営みに区切りをつけ、独自の新しい哲学への歩みを始めるのである。その哲学とは一つの時代の中において個としての人格が直接かわりうる哲学である。

この論文における哲学への考え方は、第一次大戦後の混乱した時代と精神の状況に対応しえない既成の哲学への批判であり、新しい哲学を求めると

うになりつつある。

彼の哲学的営みが一貫して目指してきたところのものは、ラクーラバルトも指摘することく、間違いなく『存在と時間』で提起されている。つまり「存在論の歴史の破壊」という試みである。それはラクーラバルトのみならず前述の今村氏も指摘しているように単なる破壊ではなく、「伝統的存在論を解釈学的に『解体』する企て」でありながら、「実質的には伝統的而上学の『再築』と一体をなしている」であり、この一見相反する事柄が、ハイデガーの実際的な哲学的営みにあってはソクラテス以来の存在論の哲学的批判を通じて「微妙なバランス」を保って「背中合せ」に同居しているのである。彼にあってこの企ては『存在と時間』において「基礎的存在論」の構築として行われている。彼の「基礎的存在論」は、「現存在の存在論」の場を内部にもっていることでの試みが果されようとしているとラクーラバルトはいう。

晩年のハイデガー自身の述べた言葉でそれを言えば「思惟の歴史的根拠へ帰り行く」ということであり、「ニーチェと共に終結してしまった伝承的思维方式」を越えて思索することであったといえる。

このように見てくると「シュピーゲル対談」で彼の述べた、自分の講義は常に一貫した目的をもってなされてきたという言明は事実であり、その後の彼の思索の何であるかの解明に重要であるといわざるを得ない。「少々揺さぶりをかけられ、ねじ曲げや歪みを加えられてはいるものの、やはりこうした土台に腰を落ちつけた上で、いくつかの犠牲を払いながらハイデガーは政治に参加します」⁶⁾

ラクーラバルトはこう指摘しつつ「歪み」や「犠牲」についてこう述べている。つまり、ハイデガーは政治への参加において、政治にある哲学が指導的ないし覇権的立場を占めるべきであるというプラトンのスタイルをとっている。彼は『存在と時間』においてはほんの一瞬間第七十四節に出てくる現存在の「歴運」を、民族というドイツ人にとっ

て「破壊」も「批判」もされることのない範疇によって規定しようとする。彼の「総長就任講演」は「基礎的存在論」にこそ基盤がある。そして彼の政治参加の時には彼の「一貫した目標の達成はこのことで一色となってしまう」のである。しかし総長辞任の頃からはこの態度からの離脱を計りはじめ、三十五年の『形而上学入門』では「基礎的存在論の考え方を放棄する」という微妙な言葉を示しつつ、かの「転回」のときへと至るのである。

しかし、ラクーラバルトは、ハイデガーの哲学的思索は、この「土台」を決してくずすことなく、「伝統的形而上学」の破壊と、それと背中合わせとなっている形而上学の再構築を目指す思索を一貫して続けていたと指摘している。

ハイデガーの形而上学をめぐる思索は常に「存在への問」を問い続けることとしてなされている。彼のこの思索は、具体的講義にあっては、近代の哲学史を新しい観点で検討しなおすという形でなされている。

彼の公表されている講義類を通じて展開される様々な哲学者達への解釈の視座は、つまるところ次の二点から成り立つと思われる。

一つは晩年のハイデガーのいう「思惟の歴史的根拠へと帰り行く」とことである。彼は「伝統的形而上学」を支えている「存在」の受け止め方は、ソクラテスとその後継者達によって引き継がれ、さらに中世、近代を通じて人々の考え方を規定してきた「ポイエーシス」としての「存在」の受け止め方であると考えている。従って「伝統的形而上学」を知り、批判を加えるためには、この「存在」が何であり、それが哲学史上いかにかわっているのかを分析する必要がある。そのためには、ソクラテス以前の哲学者達の思惟へと帰り行き、そこから再度「存在」を吟味する必要がある。この観点から見た時、はじめて形而上学の再構築は可能となるとハイデガーは考えている。「真の存在」を問うのであれば、「思惟の根拠」へと歴史的に逆転することが必要であるという。彼は四十年

『存在と時間』において存在論の歴史の破壊と呼ばれている企ての中にまで、ページによりますが、多かれ少なかれ、明示的な形で常に形而上学の基礎付け、あるいは新たな基礎付けが存在していると思われる。詳述する時間がないので相当乱暴なもの言い方をしますが、この破壊の企ては基礎的存在論という形を取り、更に基礎的存在論の内部に現存性についての存在論の場があります⁵⁾。

ラバルトもまたハイデガーが一貫してなそうとしてきたことが存在論の歴史の破壊といいつつ、実際に行ってきたことが形而上学の新たな基礎づけであり、「政治」関与は、哲学こそが、そこで指導的覇権的な立場を占めるべきだというスタイルがなされたのだと述べている。

ハイネマンとラクーラバルトに至る間には三十数年の時間の流れがあるのであるが、この時間は、ハイデガーに一貫したテーマの把握をより具体的に分析していくことが可能になるための時間であるといえる。それはハイデガーの全集の刊行が一つの大きな転機となっている。特に講義類が刊行されたことで、既に公刊された諸著作を支えるハイデガーの思索のプロセスが具体的に明かになり、彼の目指すところが具体的な哲学的批判を踏まえた上で知りうるようになったことが重要である。

現在では、公刊された範囲内ではあるが、『存在と時間』と、それ以降公刊されていた諸著作との間に感じられた空白を「転回」と呼び、「存在」をめぐる論調に一定の飛躍があると解釈されてきた部分についても、内容的に継続性を見出しうるようになった。ハイデガー自身はそれに関して「シュペーゲル対談」の中でこう述べて、自己の哲学的営みの向うところとその一貫性を明言している。

「過去三十年間の私の講義および演習における全ての仕事は、主としてヨーロッパの哲学を解釈することだけであった」⁶⁾

彼のこの言葉は現在では一定の限界があるとはいふものの公刊された資料をもって具体的に追跡しうる。彼はここで更に言葉を続けてこう述

べている。

「思惟の歴史的根拠へと帰り行くということ、ギリシア哲学以来まだ問われたことのない問いを考え抜くということ、このことは伝承から飛び離れることではありません。しかし、ニーチェと共に終結してしまつた伝承的形而上学の思惟方式は、ようやく始まりつつある技術的世界時代の根本的動向を思惟で経験する可能性を与えてはくれないと私はいうのです」⁶⁾

そこで新たな形而上学の構築が必要であるし、また、新たな形而上学の構築を可能とする人間の、伝承的形而上学とは「異つた思惟」への「心構えの備えをする」ことが必要であるといふのである。

この対談の中で語られる彼の言葉、いわば最晩年の言葉は、ハイネマンをはじめとする前述した人々が述べているハイデガーの哲学的営みの目指すものへの解釈が決して誤りではなかったことが示されている。それにもかかわらず『存在と時間』が発表されて以来、ハイデガーの哲学的営みが向っていくところが一体どこであるのかをめぐって積み重ねられた多くの論は、この主著が未完であつて、そこで全てが公表されなかったこと、特に「存在」に関して彼自身が如何に受け止めていたのかが語り尽されずに終わっていたことから生みだされたといつて良いであろう。

この意味ではハイネマンの言う通り、ハイデガーのみが「アリアドネの糸」をたぐりうるのであつて、他の人間が彼の目指すところは知り得ないという苛立ちが生まれるのも当然であつたといえる。

しかしその後、全集において講義類の内容が明らかになるにつれて、ハイデガーが「シュペーゲル対談」において述べている「ヨーロッパ哲学を解釈し」、「思惟の歴史的根拠へと帰り行き」、「ギリシア哲学以来、いまだ問われたことのない問いを考えぬく」といふ言葉が、具体的に哲学的裏付けをもって、しかもソクラテス以降の存在論への一貫した批判が彼の思索のプロセスと共に内容を伴つたものとして解明しうるよ

M・ハイデガーの存在論について

——後期思想への道、ニーチエ講義——

手川 誠士郎

一、「転回」以降の「存在」をめぐる二つの視座

M・ハイデガーの哲学的な営みが一体何を目指してなされてきたのか、この点に関しては、彼の主著と思われる『存在と時間』が未完であったこととあいまって様々な論が展開されてきた。

彼が近代の形而上学を批判しつつ、「存在」への問を立て、新たな存在論の構築を目指したこと、その手懸りとしての人間存在、即「現存在」の分析を「時間性」を核としてなし、そこから「存在」への道が見出しうると考えつつも挫折したこと、そして一九三〇年代以降の、一般的に「転回」と呼ばれている時期へと通じる政治への関与があり、哲学的にも一つの方向転換が行われたと思われることなどが、それらの論の中心をなしてきた。

しかしそれらの論は多く断片的であって、ハイデガーの哲学的営みが求めているものの全体が一体何であったのかを見通しうるまでにはいかなかったといえる。それは例えばF・ハイネマンがハイデガーの思惟を「アリアドネの糸」と呼んだことなどに端的に表現されている。

「ハイデガーの思惟は、容器というか迷宮とでもいったほうがいい

ものを建築するという目標をもっている。それはその中で彼が住み、そして絶対的に支配することのできるところなのだ。というのは、ひとり彼だけがそれをたぐって出口を見出すことが許されているアリアドネの糸を掌中に握っているからである。それは思惟意志によって支配されている。そしてこの思惟意志というのは無自覚的には精神力への意志であり、自覚的にはこれまでの哲学史全体の伝統的思惟に己を対立させる意志である」¹⁾

この言葉には、全体像もその目的もはっきりと見えないハイデガーの思惟への苛立ちが感じられるが、しかし、「これまでの哲学史全体の伝統的思惟に己を対立させる意志」をハイデガーがその哲学的営みにあって一貫して持ちつづけていることは確実であることを指摘している。

このことは将にその指摘の通りであり、他の多くの者も言葉や表現の仕方は異なることはあっても共通して指摘しているところである。もちろんそれは、それぞれの時代において公表された論文の範囲内という一定の限定があるとはいえる。

一、二最近の例をひけば、今村仁司氏は『現代思想の系譜学』の「現代思想の震央」と題される論文において、ハイデガーの『存在と時間』に焦点をあて、ハイデガーは伝統的存在論を解釈学的に「解体」する企てを語りながら、実質的には伝統的形而上学の「再築」の方向へと向い、そこで彼の試みには「解体」と「再建」という二つの方向が常に緊張をはらみながら、微妙なバランスを背中合せに切り離せない関係で保っている」と述べている。

また、フィリップ・ラクーラバルトは、「現代思想」の一九八九年八月号に掲載された鶴飼哲、大西雅一郎両氏との対談の中で、ハイデガーの「政治」関与が、その哲学の中にある必然性をもっていたのではないかという趣旨の問に否定的方向を指し示しつつ、ハイデガーの目指していたものが何であったのかを次の通りに述べている。