

ハイデガーの了解概念（二）

中 島 聰*・栗 栖 照 雄**

* 岡山理科大学 教養部

** 岡山理科大学 非常勤講師

（昭和61年9月30日 受理）

この論文はハイデガーの了解概念（一）、（二）を通して次の内容を有す。

- 一．ディルタイとハイデガーの了解概念の差異
- 二．科学と存在論の関係づけと了解概念
- 三．了解作用の投企性格と循環構造
- 四．科学的投企
- 五．存在の歴史と思惟

前回の（一）において我々は、上記の一、二を論究したが、その成果は次のように要約しうる。

ディルタイにおいて了解作用は基本的に、「感覚的に与えられた」、「固定された」具体的資料に基づいて行われるとされる。かかる具体的資料には「精神の客観態」としての「共同性」が表現されており、共同性において、人間と歴史を対象とする「精神科学」はその所与を獲得するとされる。従ってディルタイの歴史的理解は、現在、目の前に与えられているところの「意のままに処理しうる」過去の所産としての作品を媒介として、対象的に後から関与する作用と見なされ、かかる意味で、過去と現在が、将来よりも重視されていると考えて良い。これに対してハイデガーにおける了解作用は、客観を了解するのではなく、了解者自身の存在が自らに直接開示される「態度」そのものを意味していると考えられる。彼の言う了解は本質的に「存在了解」であり、それは科学一般を基礎づける「存在論」へと定位されている。従ってこの了解作用は、客観へと向けられている視線を転回させ了解者自身の内に「決意しつつ」還帰する瞬間に、本来的に了解者自身の存在が自らに取り戻される作用と見なされる。ここで考えられている歴史は、了解者が取り戻した存在の意味としての「時間性」に基づく故に、過去と現在よりもむしろ、将来が重要な意味を有しているとされる。このことは、ハイデガーの存在概念が、終末論的キリスト教の影響を受けていることに起因している。これに対してディルタイの了解概念は、ヘーゲルの中に流れている「発展史的汎神論」の影響を受けている。ハイデガーは、「科学一般」

が「存在者に関する科学」と「存在に関する科学＝存在論」に分けられ、前者が「措定されたもの (Positum)」に関する「実証的 (positiv) 科学」であると述べる。そして、存在論は、実証的科学的対象領域を「先行的に」開示する役目を有しており、諸科学の究極的な基礎づけは、その対象となる存在者の「存在の意味」が明確にされることにより可能となるならば、この存在論は最終的に、存在の意味を理解することを課題にしているとされる。かかる課題は、「存在了解する者をその了解性において解釈する」ことをもってその解決を得るに至る。しかし、伝統的存在論は、存在の意味を「現在」という時間性格を中心に据えて了解しているため、この伝統的存在論をその成立基盤としている一切の科学は、対象の存在を「現在」に限定せんとする先入見の上に立っており、そのため科学の探求対象は「現在するもの＝Positum」が偏重される傾向をもつ。このことによって、科学的営みは、常に、対象 (客観) と主体との分裂、持続してゆく現在という、「終りのない時間」の中における「無限な追求努力」という一種のアポリアを抱えざるを得ない。このアポリアは、一方で永遠の科学的進歩という思想を生み出しながら、その思想そのものが科学的には基礎づけられないというディレンマも生ずる。このようなアポリアやディレンマを解消するため、ハイデガーは、科学と前科学、存在論と超越論的意識とが「分離」する以前の「形而上学」の始源に遡り、近代科学の基礎として磐石の備えを持つ新たな形而上学を再構成する目標のもとに、人間の「形而上学的な (metaphysisch)」在り方を、「実存の構造的分析」によって明らかにせんとする。この実存分析は、人間＝現存在のもつ了解作用に基く、「徹底的な」自己解釈である。

三. 了解作用の投企性格と循環構造

ハイデガーが、新カント学派のように、哲学を含めた科学及び文化一般の内的動因を、「思惟における課題 (Aufgabe) (H・コーヘン) とか、「価値形成」(ヴィンデルバンツト、リッケルト、ラスク等) に帰着させることなく、実存の自由の内にその根源を追求した理由は、彼の言う自由が、同時に超越的理念からの自由でもあったからである。そして、彼の了解概念もまた、いかなる指導理念によっても支えられることない、実存の自由に基礎を置いている。かかる自由は、人間的営為とその形成物の一切から解放されていることでありながら、しかも、その一切のための根拠でもなければならぬ。このような根拠としての自由を、ハイデガーは「超越 (Transzendenz)」¹⁾ と呼び、この超越が「形而上学」そのものの生起であるとする²⁾。従って、現存在の実存作用における自由の本質を解明することは、形而上学そのものの本質と始源を問うことに他ならない。

ハイデガーは『存在と時間』において、了解作用 (Verstehen) を、「世界—内—存在 (In-der-Welt-Sein)」としての現存在における、「内—存在 (In-sein)」を構成す

する開示性 (Erschlossenheit) の三契機, 「情態性 (Befindlichkeit)」, 「了解作用」, 「語り (Rede)」 のひとつに位置づけている³⁾。そこで論じられる了解概念の重要な性格は, その「投企 (Entwurf)」という性格である。ディルタイの了解概念の内にも, 投企の性格を読み取ることができるし, 事実, ハイデガーの了解概念も, 前期においてはディルタイと同様に, 「人間的生=現存在」の表明的乃至は非表明的な「目的定立」や「価値評価」と同じ, 「意志」の投企性格の次元で論究していると見てよい。しかし, ハイデガーは, ディルタイが言わば無条件に前提している, 生の内部の意志的性格を, 投企の概念から排除せんとし惟の努力を傾注するのである⁴⁾。ディルタイの了解概念は, 人間的意志を基礎にした投企の方向を無条件に認定し, その意志的投企の延長上に, 科学的解釈の動因も働いていると認めているのである。しかし, このように意志が人間本質の前面に歩み出ることこそが, 実は, まさに客観主義のひとつの帰結に他ならないのである⁵⁾。従って, ディルタイの解釈学が, 意志を基盤にした「了解作用の自己解明 (Selbstaufklärung)」である限り, それは, 客観主義的な「記述心理学 (beschreibende Psychologie)」として着手されざるを得ないのである⁶⁾。心理主義を排するフッサールも, 超越論的還元が基本的に客観主義の立場に立って行なわれるものである以上, 意志の根本作用を認める「構成 (Konstitution)」の理論において, ディルタイよりも更に深刻なアポリアに陥っている⁷⁾。客観主義という, 形の変化した「素朴な実在論」に身を置いて, 自由そのものの可能性の問題を回避している点で, ディルタイもフッサールも, 伝統的形而上学が本質的に内包している問題の広がりや深さを, その全体において受け止めそれを真正面から見据えているとは言えないと, ハイデガーは批判するのである⁸⁾。

心理主義も超越論主義も足場として不完全であり, 一面的であるとするハイデガーは, それらが「客観的存在」として認める対象の存在様態を, 「可能性 (Möglichkeit)」の次元から捉え直し, 現実性の枠組を一度破壊せんとする。この可能性という概念は, カントが, 様相 (Modalität) のカテゴリーにおいて取り扱ったものとは異なる。ハイデガーの言う可能性は, 「判断以前のものであり, (現前するものとしての) 或る客観について言表されうるものではなく, むしろ, 現存在の自己規定である」⁹⁾ とされる。彼にとって, 現存在がなにかを了解しているということは, 現存在自身がそのなにかで在り得る, なにかを為し得る, 乃至はなにかで在るかも知れないといった, 「存在一可能 (Sein-können)」の只中に了解者自身として保持されていることを意味している。同じく, 「実存すること (Existieren)」, 即ち「自らの存在に関心を持ちつつ存在するということは, より正確には, 自らの存在一可能に関心があるということ」¹⁰⁾ を意味している。自らの存在一可能に関心があるということが即ち自己の存在の了解であり, この関心においてその時現存在は, 自らの存在一可能に向かっ(て) (auf) 自己を投企しているのである。「なんらかの

〔自らの〕可能性への投企において、その可能性に可能性として自己を関わらせる (sich verhalten)¹¹⁾ ことが、現存在の了解作用であるとされる。

かかる意味での了解作用の例として、ハイデガーは、ドイツ語の言い回しの「er versteht sich darauf (彼はそのことに精通している)」を挙げている¹²⁾。この用例においては、或る事柄に精通している者は、事柄の、彼にとっては外部の (fremd) 様態の可能性に向かって関わり行くのではなく、その事柄に属する内的な可能性を、彼自身の存在として引き受け (übernehmen) ているのであり¹³⁾、言い換えれば、その可能性を引き受けることにおいて同時に、自らの存在を共に引き受けているのである。言わば、彼自身が事柄の可能性で「在る」のである。そして、可能性として在るということは、その可能性に対して (für) 開かれて (frei) 在るということである。この意味で、可能—存在は同時に、それ自身において自由—存在 (Frei-sein) である¹⁴⁾。一切の投企的了解作用は、その根をこの自由の内に有している。かかる自由は、キリスト教における creatio ex nihilo (無からの創造) の如く、一切の対象を創造する根拠としての無である。この根拠としての無から、存在者ははじめてその存在を獲得する。しかし、投企的了解が純粋な意味での「無からの創造」でないのは、その創造 (投企的了解作用における) が、神という絶対的な、無限な創造活動によるものではなく、相対的で、有限な作用に基く点にその原因がある。同じように無としての自由に発しながら、人間的投企は、神的投企と異って、言ってみれば投企の素材が予め与えられていなければ、生起しえない。人間的投企は、カントにおける自然認識と同様に、有限的自由に基く有限な創造である。就も、ハイデガーは、カントにおける「構想力 (Einbildungskraft)」の transzendental な機能を、自らの投企的創造作用に照応させるのであるが。ともあれ、ハイデガーの思索を、前後期一貫して支配し続けるテーマは、この有限的創造の具体的解明に他ならない。この有限性こそ、解釈を要求しながら解釈を拒む人間本質の、その由来を明らかにしてゆく手掛りを隠し持つものと考えられているからである。

有限的自由に基く投企的了解作用の様態は、次の如く総括される。(1)或る可能性に向けての投企は、その可能性からの (von) 投企である。「投企は被投的 (geworfene) 投企である¹⁵⁾。」(2)或る可能性に対して開かれているということは、その可能性を引き受けねばならないということである。(3)了解作用は、投企的なものとして、本質的に循環 (Zirkel) の内に在る¹⁶⁾。この三つの様態は、同じ一つの事態を言い表わしている。

ハイデガーが、「現存在の解釈学」の方法的な「形式的足場 (Gerüst)」とする、了解作用の「予—持 (Vor-habe)」、 「予—握 (Vor-griff)」、予—視 (Vor-sicht)」という「実存論的予—構造 (Vor-struktur)」¹⁷⁾は、上述の三つの様態に対応している。解釈学そのものが現存在のひとつの存在様態であるとするハイデガーにおいては、解釈の方法的

順はこの構造の中に根を下ろしていなければならない。従って、ハイデガーは次のように言うのである。解釈学の成否に関して「決定的なことは、〔上記の〕循環から脱け出ることではなく、正しい仕方ですその中に入り込むことである」¹⁸⁾。この点に関しては、ディルタイの「追体験 (Nacherleben)」の概念と類似しているが、それはあくまでも、他人を了解しつつ自己をその了解へと外化しつつ、自己の体験内容を普遍化してゆくための一種の補助手段と考えられている。ハイデガーの言う循環への入り込みは、ディルタイの追体験とは反対に、それ自身が了解作用の完遂 (Vollzug) であって、決して手段や方法ではないのである。ディルタイは、了解作用の完遂の理念を、「天才 (Genie)」に見るのに対して、ハイデガーは、ルターの解釈するキリスト教信仰や原始キリスト教徒、及びキルケゴールの追い求めるキリスト者に、その理念を見るのである。

了解作用における循環構造の中に正しく入り込むことは、自由の有限性と、投企の被投性 (Geworfenheit) を、現存在自身に了解させ、この了解 (Verständnis) そのものを現存在自身に「証言 (bezeugen)」させることであるとされる。ハイデガーは、いかなる他者の媒介をも拒むこの証言の根源を、信仰における「証し」と、罪性の告白における「負い目 (Schuld)」の概念に関連づけて、現存在の内なる「良心 (Gewissen)」の現象として探究する¹⁹⁾。良心は了解作用の内容に関して証言するのではなく、了解作用における自己の投企が常に或る一定の可能性のみを開示するに過ぎず、まさにその投企によって他の可能性が尽く放棄される (sich begeben = 断念する)²⁰⁾ ことでもあるということ、現存在に自覚せしめるという仕方で証言する。つまり、良心は、投企の循環性格そのものを現存在の内に証言するのである。ハイデガーは、このような可能性の獲得と放棄の同時性という投企の循環性格を「非性 (Nichtigkeit)」と呼んでいる²¹⁾。人間的自由は、この「非性」によって根底から支配されている。即ち、人間の有限的自由は、一定の可能性を「選んでもいないし、選ぶこともできない」という非性の内に在る。かかる非性は、人間の自由においては、投企的に了解されている可能性が人間に或る恣意 (Willkür) の領域を開示するが、まさにこの恣意の圏域こそが人間にとって特定のものであり、そこに存在する可能性が了解作用にとって意のままにならぬものであることを示しているのである。かかるハイデガーの思惟においては、自由の証言はむしろ非自由の証言でなければならない。この意味で、ハイデガーは、自由と非自由の等根源性に由来する人間の「迷誤 (Irrtum)」²²⁾ の本質必然性を宣告するのである。

了解作用が開示する可能性は、了解作用が遂行される時に、既にそこに在ったのである。このことをハイデガーは「事実性 (Faktizität)」と名づける。了解作用はすべて、事実的なものとして常に、既に在った可能性を開示する以外にない。しかし、このことは、過ぎ去った可能性の後を追いかけてこれをようやく把捉するに至る、という仕方です了解する

ことを意味しているのではない。既に在った可能性＝既在性（Gewesenheit）は、それを了解している者がそこへと（zu）到来すべき（kommen）であるという様態において開示される。既に在った可能性は、到来すべき可能性＝将来（Zukunft）である。かかる意味で、了解作用は既に在った可能性を了解する時にはじめて、本質的、本来的に将来に在る可能性を了解するのであり、この時また了解作用は、既在へと到来しつつあるものとして「現在（Gegenwart）」を、本来的に了解するのである。ハイデガーにおいては、了解作用に属する「時間性」がこのような様相で支配するとされる故に、「現在」という時制は、それ自身の単独な契機として考えられる場合は、現在在るものが最も在るものだとされる一般的表象とは逆に、むしろ、既在や将来よりも negativ なものとされる。現在は、既在へと到来すべき現存在の良心に従って、決意されることが要求されている、未だ未決定な（offen）空所に他ならない。かかる意味で、現在そのものは本来的に「無（Nichits）」である²³⁾。かかる無は、現存在自身が自らの既在へと到来すべき現在として「迎え（Entgegenkommen）」の次元である。

しかるに、通常の思念は、何かが存在するとは「現在すること（Gegenwärtigen）＝Präsenz」、*「現存すること（Anwesen）」*のみであるとする。Anwesen は *παροδσία*（臨在）の意味で、神が臨現するという意味でも使用される。通常の思念は、存在者の存在を現在することと思いなす限り、一般の存在者の存在と神の臨在とを同一なるものとして了解していると言える。存在を現在の時制に限定することによって、存在者の有する位階と次元は消失し、尽く一様な存在性の地平の上に平均化され平坦化された存在者が残る。「良心」はまさに、この平均化された存在了解を有する通常の思念の中で、この思念に対して生ずるのである。通常の思念が、現在を存在の全体と思いなし、一般の存在者と神の存在を混同するに至る存在了解の平均化を招くのは、人間が存在者に対して通常対処し関与する仕方が、その存在者を「意のままに処理しうる」という様態において性格づけるものだからである。「意のままに処理しうるもの（Verfügbares）」は現在するもののみである。通常の思念は「意のままに処理しうる」ものに没入することによって、「意のままになしうる」ことの有限性が自らに属していることを忘却する。この時通常の思念は、現在が「意のままになる」無限の領域の如くに思いなす。この思念にとっては、現在は無限である。現在の無限性を思いなすこの思念は、この時現在を独立に存続するものと見なし、過去と将来を、現在における「意のままになる」視点から見て、「意のままにならぬもの」、「意のままになるかもしれないもの」、「意のままにすべきもの」として了解する。通常の思念は現在のみを見て、「意のままになること」とその否定である「意のままにならぬ（もはや、未だという視点で）こと」の二つの可能性に没入する。しかし、現在を意のままにしうるという思念は、実は、現在がこの思念を意のままにしているのである。即ち、「意のままにしうる」こと自体を可能にするのは現在という時間性である。意のままにす

る「自由」は、未決定な空所 (das Offene) としての「無」に基いているのである。

意のままになるという思いなしは、かかる無の内での、無による「惑わし (Irren)」であるとハイデガーは言うのである。通常の思念 (= 日常性における非本来的現存在) は、かかる無の惑わしの圏域を自らの自由な活動領域とする。人間の実感する自由は、この意味において、無 (= 現在) に弄ばれている自由である。これに対して、人間の本来の自由は、この現在における無の生起そのものでなければならない。人間は自らを自由であると実感する以前に既に、自由であらねばならなかったのである。このような通常の思念の「恣意的な」自由を、未決定的空所における「迎え」の切迫した自由へと呼びもどすのが「良心」である。良心作用を、ハイデガーは、「決意性 (Entschlossenheit)」へと呼びもどし、現存在を惑わしから解き放つ最も本来的な了解作用として位置づける²⁴⁾。決意性は、現在が無であることを極端な仕方で証言する「死 (Tod)」という既在性を「取り戻し」、そこへと将来的に「先駆する (vorlaufen)」という、現存在の可能性全体を開示する了解作用である。ハイデガーにおいては、了解作用は「良心」と「決意性」の両側面を有する。本来的了解は一面で、非本来性からの、即ち惑わしからの回帰としての良心の契機を有し、他面で、非本来性への、即ち惑わしへの対決としての決意性の契機を有する。しかし、いずれもそこにおいて唯一の本来的な現在を開示する契機に他ならない。現在しているものはすべてその根底に、「死への存在 (Sein zum Tode)」を潜ませている。ここに言う死は、生に対立した意味ではなく、常に現在の内に支配し続けている「終り (Ende)」、即ち、「もはや一現存在一でき一ない」という非的な存在一可能のことである。死という極限の可能性へと先駆することによって、「既在在り」、「到来すべき」可能性が、死を内包する現在の無において、根底から隈なく了解されるに至る。現存在としての人間は、現在を死することによってのみ、既在と将来を生きることができると、ハイデガーは言うのである²⁵⁾。

四. 科学的投企

現存在における了解作用としての自己証言は、現存在自身の可能性としての様態を「徹底化 (Radikalisierung)」することによってのみ遂行される。この「徹底化」は、存在を現在に限定せんとする日常的思念の頽落的了解作用に抗する仕方で行われる。了解作用はそれ自身において、現在化とその否定という相反する分裂した二重の契機を含んでいる。了解作用のこの分裂した二重性は、その投企性格に属する循環性格に由来する。ハイデガーは、かかる二重性を、本質的に「単独者」であらねばならない人間が、行わざるを得ない了解作用の宿命であると見なしている。かかる了解作用においては、人間は了解しながら、デルタイの如く普遍的客観的な知を拡大してゆくのではなく、逆に、そこに開かれてゆ

く可能性全体としての状況 (Situation) の中心の一点へと収斂してゆき、その一点の唯一の取り換えのきかない場所において、唯一の存在可能を決意し選ぶことによって自己を証言せねばならないのである。了解の拡大はむしろ、選択の幅を狭めるのである。了解の極限は選択の幅が無になることである。そして、この無からする投企が、一切の了解作用の連関を締め括る。ハイデガーにおいては、現在を無において了解することこそが、唯一真正な「歴史的了解」であり、更には、歴史そのものを可能にする唯一の根源であり、歴史の歴史性である。

ところで科学 (Wissenschaft) は、このような現在を措定されたもの (Positum) として了解することによって始まるのである²⁶⁾。科学の本質は、この措定されたものをテオレインすることにある。措定されたものを「在るがままに存在させること」、客観を客観的に観照することが、科学の責務とされる。この営みがテオリア (θεωρία) である。それ故、科学的投企は徹頭徹尾、現在に足場を置いていなければならない。しかし、先に見たように、ハイデガーによれば、科学が足場とする現在は、科学的投企を遂行する人間が投げ込まれている存在領域の全体から見れば、むしろひとつの欠如態 (Privation) に他ならない。それ故、科学はそれ自身の意味を了解せんと場合は、この自己自身の足場の欠如態に入り込み、その欠如態と闘い続けねばならない運命にある。かかる企て (科学による科学の基礎づけ) は、言わば、自らの頭髪を攔んで自らを沼から引き上げんとするのに似ている。従って、科学が専ら科学たらんと誠実に考えれば考えるほど、この欠如態の本来の意味は、科学の目から遠去けられることになる。ハイデガーは、科学のもつこの宿命的なディレンマを解消し、科学のためにその本来の広がりと深さにおいて存在領域を展示し、そこへと導いてゆくのが、存在論の使命であるとするのである。本来存在論は、科学が依拠する「現在」と「現在するもの=存在者」それ自体を、その存在において問うべきはずのものである。ところが、ハイデガーによれば、この存在論自体が、プラトン以来、ディルタイ、フッサールに至るまで、「現在」を存在の最も優越した様態と見なす先入見を、歴史的にかたちづくった張本人とされるのである。彼は、西欧近代科学がこのような伝統的存在論を形成し、保証する強固な先入見の上に成り立っていると見なすのである。それ故、ハイデガーによれば、科学の基礎づけは、伝統的存在論の歴史的解明とその体系性の解体とを必然的に伴うものとされる。

ここにおいてハイデガーは、了解作用において現象する時間性の、その「生起 (Geschehen)」そのものを問題にする。即ち、科学における「現在の優位」を、存在論の歴史の上に跡づけようとするのである。しかし、存在論の歴史を展開する「歴史的了解」は、もはや人間的なものでも、ディルタイやヘーゲルの如き精神的なものでもない。ハイデガーはここで、存在の出来事 (Geschehnis) としての「存在の歴史 (Seinsgeschichte)」を問う。存在論も科学も共に「西欧形而上学」としてこの存在の歴史の一環として位置づけられる。そこで彼は、存在自体が時間の本質に共属せるものとする彼の前期思想に基づ

いて、現在を優先する科学の時代 (Zeit) が、存在の歴史において、存在がかかる仕方
で自らを「停止させる (ἐποχή)」ひとつの「時期 (Epoche)」²⁷⁾ であるとしている。存在
は、自らを停止させてひとつの時代として顕現する。時代として、また、時代において、
存在はその時代特有の時間性を画定する。ハイデガーによれば、存在が自ら停止させる
仕方は、現代においては、「現在」という時間の許に留まり、将来を留保し、既在を拒否
するという仕方であるとされる。これをハイデガーは、存在の「脱去 (Entzug)」²⁸⁾ と名
づける。存在は自らを脱け去らせることによって、存在者を顕示し、存在者を現在させる
ことによって存在は留保され、拒否される。かかる仕方で存在は自らを贈る (schicken)。
しかし、ハイデガーは、このようにひとつの時期を定めて存在がどのように贈られて来る
かは、人間には了解されないと言うのである。存在の定める時期は、人間にとっては本質
的に「宿命 (Geschick)」であり、人間は贈られたひとつの時期の中に、その時期の有す
る時間性に聴従して「知る」以外にはない。科学は、近代というこの時代においては、脱
け去った存在としての無の開け (Offenbarkeit) の中に解き放たれた自由な主体 (主観)
としての人間が、彼自身の自由に基いてひとつの「存在を投企する」²⁹⁾ ことをもって始ま
るとされるのである。しかし、この自由な投企は、投企者が自己の揺るぎなき地盤を確保
するために、或る拘束的なものを設定せねばならない。この拘束的なものは、「人間理性
の法則性」と「それに規定され对象的に整えられた存在者」³⁰⁾ として、「存在者が存在者
として存在する」という形而上学の根源的事実に基づいている。形而上学とは、ハイデガー
によれば、存在が、このような根源的事実の裏側に隠蔽されることによって脱け去る事態
であるとされる。

存在者が存在者として存在すること、存在が「現在」とされること、現在が無であるこ
と、存在 (存在者との差異における) が脱去すること、「存在投企」が遂行されること、
形而上学が進行にもたらされること、これらの事態はすべて、同一のことであり同時に始
まることである。ハイデガーはこれらの事態に加えて、近代の特色として、人間が主体
(主観=Subjekt) となり存在者が対象 (客観=Objekt) となることを挙げている。そ
して、主観が客観を了解する仕方として「表象作用 (Vorstellen)」が中心に位置づけら
れることも、近代の基本的動向であるとしている。ハイデガーは、この表象という知の近代
的性格が、近代実証科学の性格を根本的に規定しているとするのである。表象作用 (前に
立てる作用) とは、或るものを自己の前にもたらし、自己の前に持つこと、即ち、或るも
のを主観としての自己の方へ、つまり、自己の方に引きもどして現に目の前に持っている
こと、言い換えれば、re-praesentare (再び一現在させること) を意味する。表象作用も
徹頭徹尾、現在に依拠し現在を固持せんとする。かかる表象作用の徹底的遂行が科学であ
る。

ハイデガーは、近代的知のこのような表象性格から、近代科学（機械論的科学）の「数学的（*mathematisch*）性格」³¹⁾を明らかにしている。*τὰ μαθηματικά*とはギリシャ人にとっては、「既に予め知っているもの」を意味している。かかる例としてハイデガーが挙げているのは、物体についての物的なもの（*das körperhafte*）や数である。そして、数はそのうちでも最も良く知られているもので、後にマテマティシユなものが即ち数学的なものを示すこととなったとしている。しかし、本来のマテマティシユなものの本質は、数には関係なく、その存在が「知識—の内に—取り入れること」だとされる。かかる本質を有する近代科学の特質として、ハイデガーは次の六つの項目を挙げている³²⁾。①事物の事物性（*Dingheit*）を投企し、事物の活動領域を開示する。②この投企のために、事物が何であるのか、いかに評価されるべきかに関して、予め規定される。それが公理（*Axiom*）である。③事物の本質を予料し、その事物の間関係の見取図が予め描かれる。④この見取図が、将来同じ本質を有するすべての事物を包括するところの領域を、地取りするための尺度を与える。⑤事物がどのように現象するかが、予め指示されているために、その受容と探知の様式が規定される。それ故、自然に対する問いかけは、その応答の仕方の条件が予め構想できる。従って、実験が可能となるが、投企による構想力が弱まると、実証主義に陥る可能性も出て来る。⑥事物は一様なものとして、時間—空間関係によって定められるため、汎通的な同一の度量、即ち、数的計測が可能となり、また要求される。

ハイデガーは、この近代科学の「マテマティシユな基本態度の内部では、空間と時間の本質、運動と力の本質、物体と質料の本質への問いが、未解決のまま残されている」とし、「直観的に与えられた自然への回帰の要求に対する、マテマティシユな形式主義の権利と限界に関わる」問題が焦眉のものであるとしている。そして、その問いの背後には、「存在者全体に対する根本立場の内部のマテマティシユなもの一般の権利と限界に関する問いがある」とし³³⁾、この問いを追求したカントが、再度、存在の歴史の中で、近代科学の本質への探究に照準を合わせて、見直されるべきであるとされるのである。

五. 存在の歴史と思惟

カントは上記の問題を、「ア・プリオリな総合判断はいかにして可能か」という問いの形で解明せんとした。この問いは結局、人間における「直観作用」と「思惟作用」の本質及びその関係を問うことであった。ハイデガーは、カントが「直観（感性）」と「思惟（悟性）」に共通な「未知なる根」としての「先験的（*transzendental*）構想力」に想致しながら、結局は自発性を重視して「悟性の利益になるように」、その根から「退却してしまった」³⁴⁾とし、そのため、カントの努力にも拘らず、上記の問題は後代の哲学の苦心するアポリアとして残されることになったとしている。しかし、更に後代のフッサールに

至るまでの様々の苦心はいづれも、カントと同じ「制約」から脱け出すことができなかったために、水泡に帰しているとしている。その「制約」とは、彼らがすべて、知を表象作用とする「主観性の哲学」の立場に立っているということである。ハイデガーは、哲学が「主観性」の立場に身を置く限り、哲学は「科学」と同じ平面に留まっているに過ぎず、それ故、科学を基礎づける真正な「存在論」とはなりえないと考えるのである。そして、この主観性の立場こそ、近代の近代性の本質として一切の科学的営みを根底から支配しているものであり、それ自身が歴史の発現に他ならないとされる。それ故、この主観性の立場に立つ限り、歴史の内に組み込まれはするが、決して近代をその歴史性において正しく解釈することはできないとされるのである。かかる立場では「歴史」そのものは真に了解されえないのである。同時にまた、かかる立場においては、人間の本質が、その由来と将来に関して全体的に適切に把握されることも叶わない。なぜなら、主観性の立場はあくまでも、現在における客観との関係の中のみ、人間と人間的なもの、つまり、ディルタイの言う「精神科学の所与」を見ているからである。

ハイデガーが、かかる主観性の立場そのものを、西欧の歴史的境位の内に位置づけ、存在の歴史の視点から特徴づけえたのは（それ自体が正しいか否かは別として）、「現在」という時間性を、現存在＝人間の時間性の全体的構造において分節（gliedern）したからである。この分節の作業は、ディルタイの「体験的了解作用」を了解する者である「実存」の概念において、「より徹底的に」検証することによって遂行された。かかる検証は一種の「自己検証」であって、それは、カントの言う「心術の革命」にも似た「宗教的」自己剔抉を必要とする。ディルタイは、「献身（Hingabe）」は要求しても、告白は要求しなかった。事物への純粋な視向を獲得するためには、「現在の自己」を唯現在の遂行に任せるのではなく、その由来と将来において決定する立場に、先ず自己自身を移し入れねばならない。かかる意味での自己省察（Bezinnung）こそ、ハイデガーの言う了解作用である。この了解作用は、現在を純粋に見るために、むしろ、現在を越え、現在から退く。そして、退き、越えられた現在＝無においてはじめて、歴史が存在者として現象する。かかる現象が歴史としての生起である。歴史は、始源的には、現在を無化（Nichten）する現存在のこの生起に基いている。この生起として、現存在の存在自体が歴史の根源なのである。このような生起において、歴史的過去は、現存在の存在として、存在者の形で現存在の現在へと伝承される。この伝承された歴史的過去は、現存在がそこに立ち帰るべき将来としての「宿命」でもある。ハイデガーにとって、歴史的なものの了解は、まさにこの「宿命」の了解に他ならない。

しかし、この宿命は、現存在の「表象的知」という部分的な活動に対応しているのではない。それは現存在自身とそれを取り巻き、またその内側へと滲透している存在者の全体

(Seiendes im Ganzen) を規定している。宿命は、そのつどの現存在に関わる一切の存在者の存在に対応する。むしろ、そのつどの現存在は、かかる宿命に対応せる存在の、そのつどの現象形態であると言って良い。周知の如くハイデガーは後期、現存在を人間の側からでなく、存在の側から見る仕方ですべて記述するようになり、それに伴って、現存在の歴史性も、存在の歴史の一環と見なすようになる。それと共に、了解作用の意味も変化するのである。それどころか、後期のハイデガーは、了解作用 (Verstehen) という語を、主導語としては全く使用しなくなるのである。後期、現存在 (Dasein) は Sein が自らを明らかにする Da (場) として思惟されるようになるに対応して、現存在の自由な投企は、存在の明るみ (Lichtung) の内に「我意 (Eigensinn) を捨離し (entsagen)」、 「自己を投げ一放つ (ent-werfen)」こととされるに至る³⁵⁾。この投企はもはや、人間的現存在の自己の内なる一定の可能性のために遂行されるのではない。かかる意味において、近代の人間の自由な科学的投企は、ハイデガーによれば、存在の歴史の強固な支配力の現われに他ならない。そこには一切の具体的、個別的投企に先立って、存在者の存在の「先行的投企」が遂行されていると見なされるのである。この近代における存在投企は、その本質由来が隠されたまま、すべての科学的投企を根底から支配し、科学的真理と有効性を予め規定しているものである。それは、科学的真理に身を献げんと「決意する」者すべてを、マテマティッシュに投企させるところの根源的投企である。近代におけるこのマテマティッシュな存在投企、即ち、存在者が何であるかの先行的規定、それが「主観性」である。この存在投企によって、「主観」及至は「自我=自己」は、ありとあらゆるものの「基準的な領域」としてこの地位を獲得する。一切のものは、「主観との関係に立ち戻って」はじめて「在る」とされ、それとの関係に基づいて真偽が判定される³⁶⁾。その最も「厳密な (streng)」明証連関が、「体系 (System)」であり、それは基体としての自我によって知られたもの=確実性 (Gewißheit) の連関である³⁷⁾。

このようなマテマティッシュな性格は、自然科学のみならず、近代の精神科学にも当て嵌るとされる。その特徴が端的に示されるのが、「記述史的精神科学 (historisch Geisteswissenschaft)」における「資料批判 (Quellenkritik)」であるとされる³⁸⁾。この名称は、資料の発見、精査、確認、評価、保存、解釈といった「処理方法 (Verfahren)」を意味し、それは、「事実を法則や規則に還元することはないが」、「恒常的なものを表象し、歴史を対象とすることを旨とする」。「歴史が対象となりうるのは、それが過ぎ去っている場合のみである」。過去のものとしての歴史が、ここで、「常に一既に一かつて一在ったもの (das-immer-schon-einmal-dagewesene)」と比較され、仮説的説明のための「道具 (Instrument)」として計算に入れられる。自然科学においては、自然が「予測的に (vorrechnend)」投企され、歴史科学においては、歴史が「検算的に (nachrechnend)」

投企される。両者に通底するこの「計算(Rechnen)」こそが、主観性を基盤とする表象知が行なう思惟の根本性向であるとハイデガーは見なすのである。

人間の思惟が「計算」となったということが、歴史的存在である人間の近代における宿命であるとされる。かかる宿命を人間の思惟が「適切に(schicklich)」に引き受けるか否かが、歴史的了解の課題である。後期ハイデガーは「存在と思惟の共属性」の思想を打ち出すが、それと共に、前期における了解概念は、思惟の歴史的広がりを取り戻す作業において、思惟の本質の内に解消され、了解作用の有限性、時間性、歴史性は、すべて、思惟の存在の歴史における宿命的「必迫(Not)」として捉えなおされるのである。思惟を強いる(Nötigen)ものこそが、歴史的なものであり、歴史的なものはすべて存在の宿命に順応している。ハイデガーは、思惟がこの強いるものに自己を向ける(Wenden)ことによって、歴史としてこの存在が、宿命=必然(Notwendigkeit)³⁹⁾の高貴さにおいて思惟する人間に到来すると考えるのである。

しかし、ハイデガー自身、彼の思惟を強いる必迫を、近代科学の基礎づけとしての存在論を再構築することの内で経験せねばならなかった。この経験は、了解作用を時間性へと関連づける過程の中で明らかになった「現在の無」という性格に呼応して、彼に「存在放棄(Seinsverlassenheit)」の歴史を告げるものであった。つまり、彼自身がその中に立っている近代という歴史的現在が、それ自身ひとつの存在投企である限り、またその投企が、近代的人間の、「啓示の真理」からの解放と「人間理性とその法則」への「自由な立法的」自己拘束を目指す限り、人間は、表象するものとして、一切の存在者の中心に位置する「代表者(Repraesent)」となるが、その代償として、人間にとっての存在者から、主観的、意志的に投企される存在以外のすべての存在が、徹底的に追放されてしまっているという経験である。従って、近代的人間にとってその本来の思惟の聴従せるものは、むしろ、かかる存在の喪失(隠蔽, 脱去)そのものの強いる必迫に他ならないと、ハイデガーは述べる。ハイデガーの了解作用が基本的に「存在了解」であったように、彼の言う歴史も「存在の歴史」である。存在そのものが人間にいかなることを要求し、人間を何処から何処に導くかは、人間には了解されえない。しかし、人間的知が存在の明るみの中のみ成立し、人間的意志が、存在の与える開けた遊動空間(Spielraum)の中のみ生ずるとすれば、思惟は先ずもって一切の知や意志に先立って、存在者から無に至るまでの存在の広がり全体を、隈なく経験することを目指さねばならない。人間的思惟は、かかる存在の全広がりにおいて、一方で計算であると共に、また一方で感謝(Danke)でもある。

ハイデガーは、近代という時代の本質的現象として、「近代科学と機械技術」の登場を挙げると共に、一方で「神々の退場(Entgötterung)」を挙げている³⁴⁾。この二つの現象は、人間的思惟という歴史の場において、相互に属し合うものである。そしてその歴史は、

「存在が自らを贈り渡すとともに、自らを蔽い隠す」出来事としての、存在そのものの自現 (Ereignis) に他ならない。近代という時代と近代科学の本質を、この存在の歴史の視点で思惟するか、自己の歴史として思惟に要求する場合のみ、我々は、ハイデガーと同様に、科学がそれでもなお「決意によって現存在が自己を『真理』内存在へと投企する」という「本来的実存に発する」⁴¹⁾ 高貴な由来を有していることを、了解しうるであろう。

思惟の言は、語られぬままに留まらざるを得ぬ彼のものを、言ひ得ぬに至って、初めてそれ自らの本質の内に鎮められるであろう。 —『思惟の経験より』—

(辻村公一訳，理想社)

註

- 1) M. Heidegger: Was ist Metaphysik?, Frankfurt, 9 Aufl. 1963, S. 38 (以下 WM と略記)
- 2) ibid. S. 38
- 3) M. Heidegger: Sein und Zeit, Tübingen, 10 Aufl. 1963, S. 134 ff (SuZ と略記)
- 4) M. Heidegger: Vom Wesen des Grundes, Frankfurt, 5 Aufl. 1965, S. 43ff
- 5) M. Heidegger: Holzwege, Frankfurt, 2 Aufl. Nietzsches Wort „Gott ist tot“, S. 215ff
- 6) M. Heidegger: SuZ S. 339
- 7) E. Husserl: Cartesianische Meditation und Pariser Vorträge, Haag, 2 Aufl. 1963, S. 91ff
- 8) M. Heidegger: SuZ S. 42
- 9) ibid. S. 144
- 10) ibid. S. 145
- 11) ibid. S. 41, S. 79
- 12) ibid. S. 144
- 13) ibid. S. 145ff
- 14) ibid. S. 144
- 15) ibid. S. 136, S. 221
- 16) ibid. S. 152
- 17) ibid. S. 150
- 18) ibid. S. 153
- 19) ibid. S. 268ff
- 20) ibid. S. 285
- 21) ibid. S. 283, S. 285
- 22) M. Heidegger: Vom Wesen der Wahrheit, Frankfurt, 4 Aufl. 1961, S. 22
- 23) M. Heidegger: SuZ § 65

- 24) *ibid.* S. 270
- 25) *ibid.* § 53
- 26) M. Heidegger: *Phänomenologie und Theologie*, Frankfurt, 1970, S.13
- 27) M. Heidegger: *Holzwege, Der Spruch des Anaximander*, S. 311
- 28) M. Heidegger: *Nietzsche II*, Neske, 1 Aufl. 1961, S. 355
- 29) *ibid.* S. 335ff, *Die seinsgeschichtliche Bestimmung des Nihilismus.*
- 30) M. Heidegger: *Holzwege, Die Zeit des Weltbildes*, S. 99
- 31) M. Heidegger: *Die Frage nach dem Ding*, Tübingen, 1962, S. 53ff
- 32) *ibid.* S. 71ff
- 33) *ibid.* S. 73
- 34) M. Heidegger: *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt, 3 Aufl. 1965, S. 146ff
- 35) M. Heidegger: *Die Technik und die Kehre*, Neske, 2 Aufl. 1962, S. 45
- 36) M. Heidegger: *Holzwege*, S. 101
- 37) *ibid.* S. 70
- 38) *ibid.* S. 76
- 39) M. Heidegger: *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, 1953, S. 124ff
- 40) M. Heidegger: *Holzwege*, S. 69ff
- 41) M. Heidegger: *SuZ* S. 363

Der Verstehensbegriff bei Heidegger (Nr. II)

Satoshi NAKASHIMA *

Teruo KURISU **

* *Abteilung der Allgemeinen Bildung von
der Naturwissenschaftlichen Universität Okayama
Ridai-cho, Okayama 700, Japan*

** *Aushilfsdozent von der Naturwissenschaftlichen
Universität Okayama
Ridai-cho, Okayama 700, Japan*

(Am 30 September, 1986 empfangen)

Heidegger sieht das Verstehen für das Verhältnis des Daseins an, in dem es sein eigenes Sein als den Möglichkeiten erschließt. Denn das Verstehen an ihm selbst hat den Entwurfcharakter. Durch diesen Charakter wird das Verstehen in die drei Modi (die Ekstasen der Zeit) gegliedert: die Geschichte (das Gewesen), der Tod (die Zukunft), die Wissenschaft (die Gegenwart). Der Entwurf, die Gegenwärtigen der Wahrheit gemäß zu verstehen, ist der wissenschaftliche. Im Neuzzeit ist er wesentlich der mathematische. Der mathematische Entwurf sieht auf die Gewißheit der Vorgestellten ab, die ihr selbst die Sicherheit der Subjektivität legt zugrunde. Dieser Entwurf ist im Grunde eine Art von Entwurf des Seins, auf die die Seinsgeschichte sich prägt aus. Die Neuzzeit ist eine Epoche der Seinsgeschichte, in der das Sein entziehend sich lichten. Das Verstehen bei Heidegger ist der Ansatz des Denken, das über den moderne Wissenschaft hinaus das Sein als Seinsgeschichte denkt.