九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

ハイデッガーにおける「原初的思惟」について

岩切, 政和
九州大学大学院 : 博士課程 : 倫理学

https://doi.org/10.15017/27463

出版情報：哲学論文集. 4, pp.39-55, 1968-09-28. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：

ハイデッガーにおける「原初的思惟」について

岩切政和

序

周知の通り、最近のハイデッガーでは、人間の思惟が二つの仕方に区別される。即ち、一つは「技術的・表象的思惟(technisches, vorstellendes Denken)」であり、他は「原初的・省察的思惟(anfängliches, besinnliches Denken)」である。[1] そうして前者から後者への「思惟の飛躍(der Sprung des Denkens)」の必要性が力説されるのであるが、その根拠を明らかにするために、我々は先ず、「原初的・省察的思惟」の、その原初的である所以を解明しなければならない。そこで、この小論は、ハイデッガーの所謂「存在の真理(die Wahrheit des Seins)」と「存在者(das Seiende)」との関係を明確にし、次いで「存在の真理」と「人間」との「関わり(Verhältnis)」を解明することによって、「原初的思惟」の意味とその構造を明らかにしょうとするものである。

註

ハイデッガーの著作からの引用は、左の如き略符号と頁数を、直接本文の中に組入れておこなう。

WD = Was heißt Denken? (1954)

ID = Identität und Differenz (1957)

VA = Vorträge und Aufsätze (1954)
HW = Holzwege 4 Aufl. (1963)
WM = Was ist Metaphysik? 9 Aufl. (1965)
UH = Über den Humanismus (1947)
SG = Der Satz vom Grund (1957)
TK = Die Technik und die Kehre (1962)

①ハイデッガー自身が「二つの思惟の仕方」として、相並べて名指しているのは、「計算的思惟（das rechnende Denken）」と「省察的沈思（das besinnliche Nachdenken）」とである。（G L 15, S G 198）けれども、後期の諸著作で彼が「人間の思惟」に関してしばしば論じているところを統一的に見るならば、本論の如く区別することもできるのである（vgl. G L 1—15, H W 80f. V A 62ff. W M 48—49）。たゞ本論の意図が「原初的思惟」の解明にあるために、「計算的思惟」に関する詳しい解明は、残された問題としてあることを付記しておきたい。

1、「存在」と「存在者」

ハイデッガーは、その「存在と時間（Sein und Zeit）」時代より一貫して、「存在（das Sein）」と「存在者（das Seiende）」とを厳密に区別してきているが、最近ではその区別を「存在と存在者との二重性（Zwiefalt）」（WD 135, 136, etc.）、あるいは、両者の「差異性（Differenz）」（ID 59）と名付けて問題にする。どういうことか、と言えば、「存在」は「存在者の存在（Sein des Seienden）」であり、「存在者」は「存在する存在者」即ち「存在における存在者（Seiendes im Sein）」である、[1] ということである。ハイデッガーによれば、「存在者は存在において現成し（wesen）、存在は存在者の存在として現成する」（WD 134, vgl. WM 46）。つまり、「二重性」あるいは「差異性」とは、「存在」と「存在者」とが一でありながら区別されてあり、区別されてありながら一である、という根源的な事態が、区別の点に関して名指されていると言うことができる。しかし、こう言っただけでは、無論、事柄の内容は少しも明らかにならない。内容的にはどういうことであるのか。

ハイデッガーは右の事態を「顕現しつつ、隠し保つ定まり（entbergend-bergender Austrag）」として解明する。彼は次のように言う。「存在は（次のもの）の方へと移行し（übergehen）、顕現しつつ（entbergend）（次のもの）へと来到する（überkommen）が、この、次のものとは、かかる来到（Überkommnis）によって、初めて、それ自身から隠蔽されていないもの（von sich aus Unverborgenes）として来着する（ankommen）。来着（Ankunft）とは、非隠蔽性の中へと自らを隠し保つこと（sich bergen in Unverborgenheit）、従って、隠し保たれつつ存続すること（geborgen anwähren）、すなわち、存在者が存在するということ（Seiendes sein）である」（ID 62f.）。これによれば、「存在」が「移行し」「顕現し」「来到する」ということが、即ち「存在者が存在する」ということであり、逆に「存在者」は「蔽いをとられたもの」「顕らかなもの」として「非隠蔽性」において成立している、ということになる。しかしながら、ここで「存在」が「存在者」へ「移行する」というのは、予めそれだけである「存在」がそれ自身の場所を離れて「存在者」へと「移行する」という意味では全然ない。もしそうだとすれば、予め「存在」なしであった「存在者」が、そのとき初めて「存在」によって関わられる、ということになるが、そういうことは不可能だからである。「移行」「来到」「来着」という言葉は通常の時間的・空間的意味を全く含まない。それは、「ものがある」「存在するもの」という場合、そこに必ず「存在」と「存在者」とが区別されてくるということ、しかも「存在」から「存在者」の方へ、という、時空的ではない動きにおいて、そうであることを言い現わしている。ということは、そこにおいて、そのような区別、動きが成り立つところの、より一層根源的、根柢的な、いわば「場所」とでも言うべきものがあることを予想せしめる。事実、ハイデッガーは次のように言う。「顕現的来到（entbergende Überkommnis）の意味での存在と、自らを隠し保つ来着（sich bergende Ankunft）の意味での存在者そのものとは、そのように区別されたものとして、同一のもの（das Selbe）即ち根柢にあって相互に分つもの（der Unter-Schied）に基づいて現成する」と（ID62）。すなわち、「存在者」と「存在」との「区別」「二重性」「差異性」は、更に

その「根柢にあって相互に分つもの」に基づいて成立しているのである。しかも、右のようにハイデッガーが言うのは、「二重性」「差異性」の事態からの論理的要請の如きものとしてではなくて、事柄の本質的な順序に即しての立言であることに注意しなければならない。即ち、「かかる『根柢にあって相互に分つもの』こそが、そこにおいて来到と来着とが相互に保持され(zueinander behalten)、且つ、不即不離なものとして担われる(auseinander-zueinander getragen)ところの、その間(das Zwischen)を初めて生ぜしめ、そうして分離する」(ID 62—63)と主張されるのである。この「根柢にあって相互に分つ」ところの「同一のもの」こそ、先に「顕現しつつ、隠し保つ定まり」と名指された事態にほかならない。

以上において我々は、「存在」と「存在者」との「二重性」「差異性」がいかなる事態であるか、ハイデッガーの言うところを忠実に聴いてきたのであるが、その結果、言うところの「顕現しつつ、隠し保つ定まり」のうちに、二重のことを見定めることができるのではなかろうか。すなわち、一つは、「定まり」の「働き」ないし「働きの内実」であり、他は、その「働き」がそこで生起する「根源的・根柢的な場」としての側面である。前者は、「存在」が「存在者」へと顕現し、「存在者」は「存在」において支え保たれ、かくして「存在」と「存在者」とが不即不離に担われているということ、そのことを意味する。それに対して後者は、「存在」と「存在者」との不即不離がそこで成立している、その場所、ということである。この後者の、「根源的・根柢的な場」としての「定まり」こそ、ハイデッガーが人間のまず最初に思惟すべきことであると繰返えし主張するところの「存在そのもの(Sein selbst)」にほかならないのである。要するに、ハイデッガーでは、「存在者」と「存在者の存在」と「存在そのもの」とは区別されるのであるが、しかし別々のことではなく、しかも逆にできない順序においてそうなのである。即ち、存在者が存在する場合、そこに必ず「存在者」と「存在」との「二重性」が現われるのであり、しかもこの「二重性」は「存在そのもの」に基づいている、というのである。換言すれば、「存在そのもの」が一切の存在者をあらしめ、支え

保ち、庇護しているのである。

ところで、ハイデッガーは屢々「存在の光(Licht des Seins)」「存在の明るみ(Lichtung des Seins)」ということを言う。しかし、この言葉が指し示している事態は、実は上に見てきたことと同一の事態なのである。それ故、「光」とか「明るみ」とか言われる点から「存在」を考察することによって、上述の事態を一層明確にできるであろう。さて、ハイデッガーによれば、「存在」は「明らめるもの(das Lichtende)」であり、「明るみ」である。つまり、「存在」がそれ自身を「明らめる(lichten)」ところに「明るみ」が成立するのである。ということは、「存在そのもの」は「光」であることを意味し、そうして、一方、それをその働きの点から見て、「明らめる」と言われ、他方、その働きが、いわば結果に重点を置いて、「明るみ」と名指されることを意味する。従って、かかる「光」「明らめる」「明るみ」という三つの言葉は、同じ一つの事態を、その本質的な順序に則して区別するのであって、決して相異なる事態を指し示しているのではない。しかも、右の「光」「明らめる」「明るみ」という事態は、「存在者」と切り離されて、あり且つ働くのではないことも言うまでもない。ハイデッガーは次のように述べている、即ち「明らめるものは、明らめる働きによって存続する(währen)。……明らめることが、輝き出すこと(das Scheinen)を許し、輝き出るもの(das Scheinende)を、現われ出ること(das Erscheinen)の中へと解き放つ(freigeben)のである」と(VA 258)。ここに明らかなように、「輝き出るもの」即ち「存在者」は「明るみの明らめた場(das Gelichtete der Lichtung)の中へ出て、そのうちにあるときにだけ、存在者として存在することができる」(HW 41)のであり、「存在者は、この『明るみ』によって(dank dieser Lichtung)、何らかの、そしてまちまちな程度で、蔽われずにある」(HW 42)のである。いずれにせよ、「存在者」は「存在者」として「存在の光」において現われ出るのであって、我々が「存在者」をどのように表象し、かつ解釈しょうとも、「いつ、いかなる場合にも、存在は

既にそれ自身を明らめている」（WM 7）と言わなければならない。

註

①この表現の仕方は VA 240 にある。尚、同じ事態が「Seiendes hinsichtlich Seins (WD 136, 174)」「Seiendes des Seins (ID 59)」とも表現される。

②この引用箇所のすぐ後に（S. 42）「der Spielraum des Gelichteten」とある。

二、「存在者」と「存在の真理」

前節で見てきたように、ハイデッガーにおいて「存在者が存在する」と言われる時、それは、「根源的・根柢的な場」であり「光」である「存在そのもの」に基づいて、それの「Entbergen・Lichten」という働きに窮極の根拠があるのであった。これを図式化すれば次のようになるであろう。即ち一つは、「定まり」として名指された「根源的・根柢的な場」としての「存在そのもの」→Entbergen→Unverborgenes →Unverborgenheit。他は、Licht→Lichten →Scheinendes→Lichtung。この二つの系列的図式である。しかし、注意しなければならないのは、「存在そのもの、即ち光」と「Entbergen・Lichten」及び「Unverborgenheit・Lichtung」とは、区別されるけれども決して別々のことではなくて、逆にできない本質的な順序において一つのことであるということである。なぜならば、「Entbergen・Lichten」とは「存在そのもの、即ち光」が、その働きの側面において名指されたものであり、それに対して、「Unverborgenheit•Lichtung」とは、「存在そのもの」の働きに基づいて成立する「存在者」に即して名指されたものだからである。ところで、このような「存在そのもの」の「Entbergen•Lichten」及び「Unverborgenheit•Lichtung」こそ、ハイデッガーにおいて「存在の真理」と言われるものにほかならない（VA21, UH 20, WM8）。かくして、「存在者」は「Unverborgenes」として、必ず「存在の真理」においてある、と言うことができるのである。

我々は上述の事態をハイデッガーに従って、具体的に考察してみよう。例えば、眼前に「一本のばらの花」があるとする。さて、それが「花開く（Erblühen）」のは、決して人間の力によるのでないことは明らかである。つまり、人が植物学的に説明し、かつ附与する様々な理由や根拠を超えて、あるいは、人が栽培のためになす諸々の労力の以前に、「ばらは咲くが故に咲く」ということがある。換言すれば、まだ「花開く」以前の、その意味で「蔽われていた状態（Verborgenheit）」から、既に「花開いている」という意味で「蔽いを取られた状態即ち非隠蔽性（Unverborgenheit）」へと「到来する（kommen）」即ち「顕現する（entbergen）」ということが、まず最初にあるのでなければならない。（VA 19）。一般的に言えば、「未だ現存しないもの（das noch nicht Anwesende）」即ち「隠し蔽われたもの（Verborgenes）」から「蔽いを取られたもの（Unverborgenes）」への「顕現（Entbergung）」が最初のことでなければならない。しかも、既に「花開いているそのばら」は「蔽いを取られたもの」として「非隠蔽性」においてあるのであって、それを「未だ花開いていない」という意味での「隠し蔽われた状態」に連れ戻すことは、何人にも不可能であろう。かかる意味で、この「ばらの花」は「存在の真理」においてある、と言うことができるのである。

しかしながら、自然の存在者はともかく、人間の製作物、例えばこの「湯呑み」についても、上のように言えるのであろうか。「湯呑み」が「現に目の前にあること」、即ちその「現前存在（An-wesen）」ということは、一見すると、材料としての粘土、湯呑みという形、及び、お茶を呑むためという目的を、「陶工」が「取集めて熟慮する（versammeln und überlegen）」ことによって可能になるのだから、殊更に「存在の真理」を云々する余地はない、と考えられるかもしれない。なるほどこの場合、「未だ現存していないもの」を「現前存在」へと「来着せしめ（ankommen lassen）」「出できたらしめる（her-vor-bringen）」のは「陶工」であり、従って既に「出で来たらされたもの（Her-vor-gebrachte）」としての「湯呑み」は、その「Her-vor-bringen」を「陶工」において持っている、と

言うことができる。しかしだからと言って、「陶工」が働くことによって初めて、「隠蔽性」から「非隠蔽性」への「Her-vor-bringen」それ自体が成立するにすぎない、ということには決してならない。なぜなら、人間が何かを作ったり、仕上げたりするときには、既に「Entbergen•Unverborgenheit」が生起している(geschehen)のでなければ、つまり「存在者」が既にあるのでなければ、「手工芸」とか「技術」が成り立つことは不可能だからである。換言すれば、この場合、「陶工」が「湯呑み」を「製作する(her-vor-bringen)」のは、「隠し蔽われたもの」が「蔽いを取られたもの」へと「到来し」「顕現する」ところの、その仕方に関与する、一つの仕方にすぎないのである。更に言葉を換えて言えば、「湯呑み」の製作は、「非隠蔽性」の「呼び掛け(Zuspruch)」に、「陶工」としての仕方で「応答する(entsprechen)」ということなのである'(VA 26)。かくして、「湯呑み」もまた、「存在の真理」においてあるということができるであろう。

さて、これまで見てきたところから明らかなように、「存在の真理」は決して人間の作り出したものではない。ハイデッガーによれば、「人間はなるほど、あれこれのものを、しかじかと表象したり(vorstellen)、形造ったり(bilden)、経営したり(betreiben)することはできるが、しかし、そこにおいて、そのつど現実的なもの(das Wirkliche)がそれ自身を示したり、拒んだりするところの『非隠蔽性』を、人間は如何んともすることができない(nicht verfügen können)」(VA 25)。ということは、人間の一々の動きは、その最高最深の精神的行為から、日常不断のありふれた活動まで含めて全て、「存在の真理」の中でのことにすぎない、ことを意味する。なぜなら、人は、「その目と耳を開き、その心を開け放って、念じたり志したり、形造ったり働いたり、類ったり感謝したりする場合には、必ずや既に、蔽いを取られたもの、のうちへと連れ来たらされている」(VA 26)からである。

それでは「存在の真理」と人間とは、一体どのような関係にあるのだろうか。

三、「存在の真理」と人間

ハイデッガーによれば、人間は「脱自的実存（Ek-sistenz）」という根本的な在り方をしている。「エク・システンツ」という在り方は、人間にのみ固有な在り方であり、しかも全ての人間に絶対的に帰属する本質的な在り方である。「エク・システンツ」という在り方とは、人間が「存在の真理のうちに脱自的に内在すること（das ekstatischen Innestehen in der Wahrheit des Seins）」（UH 15, vgl. WM 7）、「存在の明るみの中に立っていること（das Stehen in der Lichtung des Seins）」（UH 13）だと規定される。ところで、我々は先に、ハイデッガーでは、一切の存在者が「存在の真理」「存在の明るみ」においてあるということを見た。そうして、人間は、表象し、意識する存在者として、諸々の存在者の只中で、それらの存在者と何らかの仕方で関わりつつあるのであった。「エク・システンツ」という在り方は、一面において、人間をして諸々の存在者に関わることを可能ならしめる根拠として考えられている。即ち「人間のエク・システンツとしての本質こそ、人間が存在者を存在者として表象することができ、そうして、表象されたものについて意識を持ち得る根拠である」（WM 16, vgl. UH 14）。なぜなら、人間の表象と意識は、常に「存在者」の「明闊性（Offenheit）」のうちで動いているのであるが、しかし既に見たように、その「明闊性」そのもの、即ち「存在の明るみ」は、「表象し、意識する」人間の働きによって、いわば、その産物として初めて創り出される、というのでは決してないからである。

さて、ハイデッガーにおいて、人間の本質は「エク・システンツ」である、と言われる場合、それは上に見たように、人間の認識ないし行為の窮極の根拠を解明する、という一面も確かにあるのだが、しかし実は、その解明が第一の眼目であるというのではない。そうではなくて、「エク・システンツ」という在り方においては、「存在そのもの」が「人間」を「要求し、且つ使う」という方向で、「存在そのもの」に力点がかかっているのである。どういうことか。既に見たように「存在そのもの」とは、そこにおいて一切の存在者が生成・消滅するところの「根源的・根

柢的な場」――「場」といっても、それは通常の時空的な場所ではなくて、そのような場所さえもそこにおいて成立する（UH 22）ところの―「場」であった。そうして、既に成立している存在者に即して言えば、それは「明るみ」であり「非隠蔽性」であった。かかる「存在の真理」のうちに脱自的に内在する、という人間の在り方は、彼が意志すると否と、承認すると否とに拘わらず、人間に絶対的に帰属する。換言すれば、人間は「存在の真理」の中へと否応なしに「投げ入れられ（geworfen）」ている。一体、何によって、何のためにであるか。ハイデッガーによれば、「存在そのもの」によって、「存在者が、存在の光において、それが存在する通りに現われ出るように、存在の真理を守る（hüten）ために」（UH 19）である。換言すれば、「エク・システンツ」という在り方は、そこにおいて「存在の真理」が「存在者の只中で」開示されてくる「場所」として、「存在そのもの」によって、人間に与えられ、贈られてくる、というのである。

以上から明らかなように、「存在そのもの」と「存在の真理」と「存在者」と「人間」とは、「エク・システンツ」という人間の在り方において、交錯している。しかし、この「交錯」には、逆にすることのできない、事柄の本質に即した順序と、無差別ではない区別がある。それを更に明確にするためには、我々は次のように問うて見ればよい。即ち「人間がこの世界に成立してくる以前には、世界はどのようにあったのか」と。そこには、まだ、例えば、「湯呑み」はなかったであろう。しかし、そこには、たとえば「ばら」という名前はまだ持たないにしても、後に人が「ばら」と名付ける、その当の花は、春になると「花開き」、暫くすれば「散る」という仕方で、「根源的・根柢的な場」としての「存在そのもの」の、その「Entbergen•Unverborgenheit」において、即ち「存在の真理」において、あった、と考えることができる。ところで、人間がそのような世界の中に成立してくると、どうなるのか。人間もまた一個の存在者であり、その限りでは、石や樹や花などと同じく「根源的・根柢的な場」としての「存在そのもの」において成立する（vgl. ID 22）。しかし人間は、人間以外の存在者とは次の一点で端的に区別される。即ち、

人間は「存在の真理」の中へと脱自的に立つのに対して、他の存在者は「存在の真理」においてある、ということ、言葉を換えれば、「エク・システイーレンする」のは人間だけである、という点においてである。そうではあっても、しかし、「存在の真理」ということは、人間が存在して初めて言われてくることにはちがいない。換言すれば、人間において、自己の「エク・システンツ」であることの、真実の自覚が起る限りにおいて、「存在の真理」は初めて、真に問題となり得るであろう。しかし、だからと言って、人間の自覚が「存在の真理」を案出するのではないことは既に見た通りである。ハイデッガーでは、人間が「エク・システンツ」であることへの真の自覚に到達することを可能ならしめる窮極の根拠は、実は人間が「エク・システンツ」として本質的に規定されてあること、その事自体のうちにある。人間は「存在そのものによって、存在の真理の守護(Wahrnis)のうちへと呼び入れられ(gerufen)」(UH 29)、存在の真理の守護のため「使われる(gebraucht werden)」存在者であるからこそ、人間において「エク・システンツ」であることの自覚が生じ、その自覚において「存在の真理」ということが言われてくるのである。畢竟、同一の「根源的・根柢的な場」としての「存在そのもの」において成立するという点では、人間と人間以外の存在者は何ら優劣上下の差はないのであるが、しかし人間だけが「エク・システィーレン」する故に、人間は「存在の牧人(Hirt des Seins)」「存在の隣人(Nachbar des Seins)」(UH 29)として、「存在の真理」を守り、適切に「存在者」に関わらなければならないのである。

四、原初的思惟

人間は本質的、絶対的に「エク・システンツ」として存在する。ハイデッガーに従って換言すれば、「人間が存在する」と、そこには必ず「存在そのもの」と「人間の本質」との「関わり合い(Verhältnis)」(TK 39, vgl. UH 20, SG 152)、両者の「相似相属性(Zusammengehörigkeit)」(ID 23)が成立しているのである。しかも「存在そのもの」

が、それ自身を「人間の本質」に対して「語りかけ(zusprechen)」「委ね(übereignen)」「送り渡す(zuschicken)」という仕方においてである。それでは、ハイデッガーは「人間の本質」ということで、一体何を指して考えているのか。それは他でもなく「思惟」である。ところで、既に述べた如く、ハイデッガーは「思惟」を「表象的・対象的」「科学的・技術的」な思惟と、「原初的・省察的」「根源的・本来的」な思惟とに峻別するのであるが、それは何故であろうか。我々は、この問いに答えるために、言うところの「表象的・対象的」「科学的・技術的」な思惟の基本的な性格を見てみる必要がある。

さて、ハイデッガーによれば、人間の「表象作用(Vorstellen)」とは、人間が「何かを、自己自身から自己の前に立て、その立てられたものをそれとして確立する動き(von sich her etwas vor sich stellen und das Gestellte als ein solches sicherstellen)」(HW 100, vgl. SG 131f.)だと規定される。これによれば、表象的思惟は、一方に表象的主体としての人間と、他方に表象される客体としての対象的存在者という、二つの対立的契機を有することが理解できる。かかる「表象的思惟」が、例えば、眼前にある「ばらの花」に向けられるとき、、「ばら」を対象化することによって、植物学的研究が成り立つし、あるいは、それを「園芸作物」として技術的に配慮することも起ってくる。しかし、いずれの場合にも、その表象的思惟は、「存在の真理」の内部で動いているにすぎない。なぜなら、それは、「エク・システンツ」という人間の本質的な在り方に基づいて、既に「存在の真理」においてある「ばら」を対象化するのであるから。しかも、表象的思惟の視野には、「存在そのもの」「存在の真理」が、ありのままに写し出されることは遂に不可能である。なぜなら、たとえ表象的思惟が自己自身に立ち還えるといっても、それは自己自身を対象化する仕方においてでしかなく、必然的に無限背進に陥らざるを得ないからである。

ところで、それに対して、「存在そのもの」「存在の真理」をありのままに思惟するのが、あるいは、思惟しようと努めるのが「原初的・省察的」「根源的・本来的」な思惟である。人間が本質的に「エク・システンツ」であり、

「人間の本質」と「存在そのもの」との間に、密接不可分な「関わり合い」がある限り、人間の思惟は「原初的・本来的」には「存在の思惟（Denken des Seins）」――「思惟が存在から起り、存在に属する限りでは、思惟は存在のもの」であり、また「思惟が存在に属しつつ、存在に聴く限りでは、思惟は存在についての思惟」（UH 7）であるという、そういう二重の意味で――「存在の思惟」であり得るはずだし、またそうでなければならないであろう。そして人間が「存在の牧人」である限り、人間の思惟は「存在の真理を言い現わすために、存在によって要求される」（UH 5）と言わなければならないであろう。ところが、ハイデッガーによれば、その要求に正確に「応答する」ことは、人間にとって極めて困難なのである。我々は既に、人間が「エク・システンツ」であることの自覚には、その規定それ自体の力によって到達することを見た。これを言い換えれば、人間の本質規定である「エク・システンツ」と、現実の動きとしての「エク・システンツ」とが区別されている、ということに外ならない。即ち、人間の思惟の原初的・本来的な規定と、現実の動きとしての人間の思惟とは区別されているのである。けれども、この区別は、同じ資格における並列的な区別ではない。換言すれば、人は、ある時は一つの仕方で、他の時は別の仕方で、任意に思惟することができるのではない。人間は、思惟するものとして、日常的・経験的には、諸々の存在者（他人、道具的存在者、自然物）の真只中で、それらの存在者と何らかの仕方で関わりつつ存在している。ところで、既に見たように、存在者は必ず、「根源的・根柢的な場」としての「存在そのもの」においてあるのだった。それ故に、人間の日常的・経験的な現実、即ち存在者に対する何らかの関わり方は、必ず「存在そのもの」の「語りかけ」に対する、そのつどの人間の「応答（Entsprechung）」としてあるのでなければならない。ということは、「表象的・対象的」「科学的・技術的」な思惟は、本来の「思惟」の、派生的な現実形態であることを意味する。即ち、ハイデッガーにおける、人間の思惟の二つの仕方への区別は、思惟の、本質形態と現実形態との区別であると言うことができる。従って、「思惟の飛躍」ということは、人が二つの思惟の仕方を目の前に並べておいて、その一つから他へと、意志的

に飛び移る、というようなことではない。そうではなくて、それは、日常的・経験的な思惟が、常に既にそこで動いているところの「根源的・根柢的な場」へと立ち還ることとして、いわば、思惟の現実の純粋化、とでも言うべきことなのである（vgl. UH 6—8）。

さて、しかしながら、人間の思惟が本来的・原初的には、「存在の思惟」であり、「存在の真理を言い現わすため」のものであるとしても、そうして、人間の現実の思惟が、必ず「存在そのもの」の「語りかけ」に対する何らかの「応答」としてあるとしても、だからといって、「存在そのもの」とか「存在の真理」とか、ただ単に、言ったり考えたりしさえすれば、それで直ちに思惟が純粋になり、思惟の飛躍が実現するのでは無論ない。（vgl. H 13, GL 15）。我々は、ハイデッガーの言う「思惟の飛躍」をより明確にするために、彼の所謂「存在の運命（Geschick des Seins）」について考察しなければならない。

五、「存在の運命」と思惟の飛躍

ハイデッガーが「存在の運命（Seinsgeschick, Geschick des Seins）」と言う場合、彼はその「Geschick」を「schicken」という言葉から理解する。ハイデッガーによれば、「schicken」とは元来、「調える（bereiten）」「秩序づける（ordnen）」「各々のものをそれが帰属する場所へともたらす（jegliches dorthin bringen, wohin es gehört）」こと、従ってまた、「或る一つの空所を空け、そのうちに各々のものを夫々あるべき処へ置く（einräumen und einweisen）」ことを意味する（SG 108）。かかる「schicken」の本来的意味を活かしつつ、ハイデッガーは「Seinsgeschick」として指し示されている事態について次のように言う、即ち、それは「存在がそれ自身を我々に語りかけ（zusprechen）、それ自身を明らめ（lichten）、明らめつつ、そこにおいて存在者が現われ出ることのできる時—働—空（Zeit-Spiel-Raum）を空け整える（einräumen）」ということであると（SG 109, vgl. ebenda 130）。

「存在はそれ自身を我々に送り渡す（zuschicken）」ところの「Geschick」としてあるのである。それでは、かかる「Seinsgeschick」と、一々の存在者がそこにおいてある「存在の真理」とは一体どのように関連しているのか。我々は「Seinsgeschick」という事態が「存在」と「人間」との関係に重点を置いて名指されていることに注意しなければならない。「存在の真理」ということも、決して「人間」と無関係でないことは、先に見た通りであるが、しかしその場合の関係は、人間が存在の真理の中へと「脱自的に立つ」、ということであった。これに対して「Seinsgeschick」と言われる場合は、「脱自的に立つ」という、その立ち方、その在り方が問題になるのである。

ハイデッガーは、例えば「対象性（Gegenständigkeit）」とか「力への意志（Wille zur Macht）」とかを、それぞれ「運命的なもの（das Geschickliche）」であるという（ID 64）。そうして「……存在はそれ自身をカントの思惟に対して、経験の対象の対象性として送り渡した。この対象性には次のことが属する、即ちその対象性に対して一つの表象の働きが応待し（entgegnen）、その応待において初めて対象性は全き規定性を得る、ということである」（SG 147）と述べている。ここから明らかなように、「Seinsgeschick」という事態は、「存在」の語りかけを、人間の側である程度聴き取って、それを「言葉にもたらす（zur Sprache bringen）」ことができるということ、そして、ヨーロッパの思惟の歴史において出現した本質的な Denker が、実際に「言い現したこと」という、一面を有している（vgl. UH 23）。かかる意味で、「ヨーロッパの思惟の歴史」は「das Geschick des Seins」であるとされる（SG 150）。つまり、人間に対してそれ自身を「語りかけ」「送り渡し」「任ねてくる」ところの「存在」を、人間がその思惟において「写し出し」「言葉に表現した」ものとして、思惟の歴史はある、というのである。この「写し出されたもの」「言葉に表現されたもの」を、ハイデッガーは Geschick として「既に現成したもの（das Gewesene）」即ち「既に現成した運命（das gewesene Geschick）」と呼ぶ（SG. 138）。かかる「das gewesene Geschick」、例えば「対象性」は、そこにおいて存在者が必ず対象として人間に対して立ち現われなければならないという意味で、人間

の歴史の一時期を根柢から規定し且つ支配するのである。しかしながら、この「歴史的運命」と名付けることのできる「Geschick」は、決して、機械的・必然的な「運命」ではない。なぜなら「das gewesene Geschick」は、「存在」と「人間」との間の「応答的関わり（Bezug der Entsprechung）」が、人間の思惟において、そのつど、言わば「形をとったもの」であり、従って、人間の思惟の仕方によって変わることが可能だからである。ここにハイデッガーが「思惟の飛躍」の必要を力説する根拠がある。彼によれば、ヨーロッパの思惟の基調（Grundzug）は、「対象的表象作用」であり、従って先に見たように「存在の真理」をありのままに写し出すことは遂に不可能なのである。ということは、「das gewesene Geschick」のうちに「なお思惟されていないもの（das noch Ungedachte）」が「思惟されるべきもの（das zu-Denkende）」としてあることを意味する（vgl. VA 139, SG 158）。その「思惟されるべきもの」を、細心の注意と精神的緊張とをもって思惟する思惟が、「原初的・省察的な思惟」なのである。

四節において我々は、ハイデッガーにおける「原初的・省察的思惟」が、人間も含めて一切の存在者が、そこにおいてある「根源的・根柢的な場」としての「存在そのもの」を「その真理」において「言い現わす」思惟であることを見た。その際「存在の真理」とか「存在そのもの」とか、ただ言ったり、考えたりするだけでは決して、「思惟の飛躍」が実現することができないことを注意しておいた。換言すれば、人が「存在そのもの」の到来をどれほど熱望し、その「語りかけ」を聴き分けるべくどんなに固く決意していようとも、そのことによって真に「思惟の飛躍」が起るのではないのである。「そのような思惟〔即ち、存在そのものへの回想（Andenken an das Sein selbst）〕を、それ自らの道へもたらすところのものは、ただ思惟さるべきものそれ自体でしかあり得ない。……存在そのものが思惟に関わっている（treffen）という、その事実とその仕方が、思惟に飛躍をもたらし、そのことによって思惟は、存在そのものに応答するように、存在そのものから発現する（entspringen）」（WM 10, vgl. ebenda 47, 49）。それ

故に、「思惟の飛躍」のために我々が努めなければならないのは、ただ「思惟さるべきものが、それ自身を我々に語りかけるまで待つ（warten）」（VA 139）ということだけである。種子から芽が出、それが実るのを辛棒強く待つ農夫と同じく、「既に現成したGeschickにおいて、なお思惟されていないもの」を最後まで思惟しつづけなければならない。そうすることによってのみ、我々の思惟は、「存在そのもの」の、いわば「圧力」によって、「表象的・対象的思惟」から「原初的・省察的思惟」へと転化することができる。そうしてこの飛躍は同時に、「我々がもともと（eigentlich）そこにいる」ところの「根源的・根柢的な場」へと我々を帰入せしめる（einkehren）のである。かかる「人間本来の場」に立ち還えり、そこに留まる限りにおいてだけ、我々は、技術的世界の喧噪の中で、真に安らかに、落着いて生きることができるのであろう。

（本学大学院博士課程・倫理学）