判断の諸問題

―『存在と時間』に即して―

Die Probleme des Urteils —mit Rücksicht auf „Sein und Zeit"

高橋正和

目次

序
一．『存在と時間』に含まれる根本動向
二．判断論の手引きとしての内―存在の分析論
三．言表（判断）の成立基盤
四．残された問題―結びに代えて
註

序

当小論のねらいは、ハイデガーの主著『存在と時間』に即して、それが主題的に論究することのなかった判断（ないしは言表）の諸問題を浮き彫りして、その可能性の内的・本質的根拠から判断を存在論的に基礎づけることにある。逆にいえば、判断作用が第一次的な開示機能を担っているのではけっしてなく、それはある根源的な直接経験とでもいうべきものに由来するのだという言表の派生性を証示すること、したがってまた、判断という言語形成体（ロゴス）の本質と、この判断がかかわるそれ自身非言語的な判断対象（フェノメン）とにかんするこれまでの見解に対して、まったく改めた解釈をほどこす必要の生ずることを指摘すること、ひいては判断と判断対象との合致としてみなされてきた真理概念を再検討すること[1]、以上の点に尽くされる。筆者はこのような試みをさしあたって必要と思われたハイデガーの諸著作に依拠しながら、伝統的な判断論ないしは認識論の検討をつうじて遂行したい。

一、『存在と時間』に含まれる根本動向

『存在と時間』はもちろん種々様々な観点から解釈されうるが、人が『存在と時間』を卒直に読むとき、そこに意識概念の故意の放棄がなされ[2]、したがってまたいわゆる主観―客観連関という認識論的な二元的枠組みの瓦解が企図されていることを認める点においては一致するであろう。意識概念の放棄とは、それが伝統的に担わされてきたところの多分に知識論的な表象作用[3]を第一次的なものとして認識の発端に据える見解を棄却することであり、それゆえにまた主観―客観という二元的構図の破壊は、この構図を必然化する、表象する知性を根底におくところの特に近代の認識論的論理学を、それがカントの超越論的論理学であれ、心理主義的な論理学であれ、解体することを含むものである。そして、これがもっとも重要な点であるが、究極的にはハイデガーのこうしたねらいは、古くはアリストテレスの「思考する動物」という定義にもあるように、思考がどこまでも人間の本質規定をなすと考えられる限り、この規定を充足しない表象的思考の放棄およびそれにただちに結びついている主客連関という枠組みのとりこわしをつうじて開き示される人間存在の本質にかんして、何らかの根源的な転化が生起することを促すことにあったと思われる。問題は主観から始める（たとえば観念論）ことにあるのでもなければ、客観から始める（たとえば実在論）ことにあるのでもなく、またそうした二者択一を一見克服しているかのようにみえて実は同じ誤りにおち入っている、認識を主観と客観との間の関係としてとらえる見解のうちにもない。この問題において肝腎なことは現象的事実を絶えず眼差しのなかにとり入れ、たとえ知らず知らずのうちにせよ、そこから逸脱させようとするあらゆる

類の誘惑を完全に断ち切ることにある。それによっていわゆる認識問題なるものが、この現象的事実への接近を妨げさえする偽問題（pseudo problem）であることを白日のもとにさらすべきである。そうした誘惑としては、たとえば伝統や習慣に根づく先入見とか、平均的・日常的な了解、フッサールの言葉を借用していえば、素朴な意識的生としての自然的態度の一般定立（「世界はそこにある」等）、あるいは数学的自然科学に典型的に認められる多分に構成主義的な自然主義的態度とかが挙げられよう。こうしたありとあらゆる誘惑――ある意味で人間存在の根源そのものから発する自然必然的な誘惑によって誤って導かれて、真の現象的事実とはまったく無縁の「構成的な立脚点」[4]へと達することを絶えず警戒しなければならない。伝統的認識論がその存在論的基礎を問うことなしに無批判的に定位している主観および客観という概念を、ハイデガーとともに、まさに現象的事実を偽るものであるとみなさなければならない。ハイデガーは、彼のある未公刊の講義のなかで、「元来、主観と客観との区別は哲学における最も問題的なものであり、この区別のために哲学の中心問題に対して色々な混乱が招致されたのである」[5]と語っているが、これと同様の見解は『存在と時間』におけるハイデガーの問題意識の核心のなかで、一層判然と認めることができるように思われる。ハイデガーはこのような事態の紛糾と錯綜をあらかじめ排除して、ありのままを記述するために、みずからの現象学をその創始者であるフッサールの現象学からさえはなれて、それをまったく変貌させたうえで、[6]慎重に方法として確立したのであるが、„Zu den Sachen selst!“（事象そのものへ！）を何よりも求めるというそのモットーも、たんなる空疎な措辞として受けとってはならない。それは一見すると批判（カントのいう意味での）をかいくぐっていない前批判的―前方法的概念にみえるが、実はかえって、あらゆる方法の前提をなすもっとも基礎的なものであり、顕在化されたものであろうとなかろうと、すべての方法的意識を事実的に拘束しているある種の規範の表現である、とみなすべきであろう。[7]

ハイデガーは近代のデカルト、あるいはカントの哲学を、それどころかディルタイやシェーラー、フッールの現象学をも批判して、彼らがひとしく主観、あるいは意識の存在様式への問いを欠いたことを炎深き怠慢であったと指摘する。[8]たとえ彼らにあって「心的実体とか意識の事物化とかに対して存在的にはどれほど激しく抵抗しようとも」[9]、彼らがあらかじめ主観の存在論的基礎を限定しておかないかぎり、もともと事物化されえない主観の主観性も、その本来の成立地盤からひき離されて、あくまで subjectum（ヒュポケイメノン）として、さしあたり自明に見出される Vorhandenheit（事物的存在性）の地平からその規定を受けとるほかないであろう。しかしこのことは、こうした存在者（人間的存在者）自身がその本質からしてまさしく拒絶しているところなのである。というのは、どんな人間も例外なしにそれによって人間であるその存在様式からいって、人間はつねにすでに「世界―内―存在」（In-der-Welt-sein）[10]なのであり、いかなる意味においても存在的にも存在論的にも世界との関係を断たれた孤立化的・認識論的主観と呼称されるにはまったくふさわしからぬ性格をもつからである。ハイデガーが竿頭一歩を進めて表現しえた世界―内―存在という言葉を耳にするや否や、それは意識・主観―実在・客観といった区別が、ひきつぐべき貴重な財に非ずして無用なものであり、場合によっては有害でさえある怪し気な道具立てであり、現象学的にどこにも提示されえない素性のしれぬ概念であることをいちはやく看取させずにはおかない。いわば孤立化された主観という構成的な発端を最初に置いて、次に主観の外部からの触発としての感覚所与が動機づけとなって客観的世界へと到達するというような二元的な認識論的問題設定の成立の余地はそもそもどこにもない。[11]むしろ逆に認識そのものはそのような主―客の構図にもとづくのではなくして、世界のもとで親しみつつすでに存在している世界―内―存在という存在体制（Seinsverfassung）[12]に失行的に根拠づけられていることによってのみはじめて可能である。いうまでもなく世界―内―存在を何か事物的存在のごとく表象して、「コップの内にある水、箪笥の中にある衣類」[13]といった二つの事物的存在者の物理空間的位置関係を表示する術語なのだと不適切に解釈してはならない。あるいはまた「物理的なものと心理的なものとがいっしょに事物的に存在することは、存在的にも存在論的にも世界―内―存在という現象とはぜんぜん別個のものである」[14]と言わねばならない。世界―内―存在は物理的存在や心理的存在からまったく区別される根本的な存在差異をもつものとして、世界の内部に存在するいかなる存在者とも同等化されえない、というのがハイデガーの主張である。これは、ハイデガー哲学の形成に決定的な役割を果たしたと考えられる、存在と存在者との存在論的差異[15]として後に定式をみた洞察を示すものであるといってよいであろう。

認識作用の現象的な性格づけのなかで、われわれ自身がその開けのなかに立っている世界という現象が視界のなかへ入りこんでくるのであるが、それにも拘ら

ず認識主観を超越論的自我極として世界外のいわばアルキメデスの点に定立するとき、世界はそうした自我の営む対象化的・客観化的表象作用に対して己れみずからを秘匿するという事態が出来する。すなわち世界へとすでにかかわっている事実的な存在関係に対して後から自我による反省が加えられるとき、われわれがそれと親密にしている世界という現象は飛びこえられて、そのかわりに自然という事物的存在者が反省的意識に対してさしあたって与えられることになる。しかもこうした反省的意識が数学的・物理学的認識という特定の認識理念に結びつけられるとき、知の確実性を絶対的に保証するものとして自我極はますます鞏固にされて、存在性をもつものはそうした認識理念に合致する対象のみであるという近代思想に特有のとどめ難い見解が支配的とならざるをえない。このような傾向はハイデガーにしたがえば、懐疑するデカルトが見出した「確知性」(**Gewißheit**)[16]という基盤に端を発するのである。デカルトにとって哲学の唯一の出発点と信じられた懐疑的自我はたかだか反省的意識(**cogito**)にすぎなかった。しかるにそうした反省的意識すらそれに先行的に根拠づけられている人間の存在体制に対する問い、およびその問いに対する答こそいささかも忽せにされてはならないはずであろう。与えられたものが総じて与えられうるようになる次元は、世界—内—存在に示される、主客の二元性を包越する何らかの開けの地平を顧慮することなしには本来露呈されえないと言うべきである。

さてハイデガーによれば、このように世界の内に実存する人間的存在者には存在を了解する(**verstehen**)[17]という可能性がひそんでいる。ここに指摘されている、存在していることと、そのことの了解という二重性の生起はほとんど秘蹟と呼んでもよいほどである。なぜならこの二重性が生起しないところでは存在する世界は無も同然であり、しかもそれはわれわれ人間のいかなる介在もなしに人間存在そのものの深みのなかに贈られたものとして成立しているとしか言いようがないからである。ハイデガーが、彼の思索の途上で一貫して追求している「存在とは何か」という「存在の問い」(**Seinsfrage**)[18]が生じるのもけっして恣意的なのではなく、存在了解が人間の本質構造そのものを構成するからにほかならない。ハイデガーは存在とのこうした際だった関係を適切に言いあてるために人間的存在者にたいし現存在(**Dasein**)[19]という術語を用いるのである。現存在の存在的優位は存在了解というただ一点にあり、これがその他のあらゆる非現存在的存在者を現存在自身から区別する決定的なメルクマールとなる。非現存在的存在者に対する現存在の優位は、前者がその存在を了解する後者によってはじめて近づきうるようになるかぎり、前者を主題とする「諸存在論」(**Ontologien**)も現存在の先行的な分析論を前提せざるをえない、という点に示される。ハイデガーが現存在の実存論的分析論としての基礎的存在論(**Fundamentalontologie**)[20]を構想したのも、このような理由からである。

主観や意識なるものについては、それによって表示された存在者の存在を問う必要はないという「奇妙なこと」[21]がつねに伴っているので、それとの区別の必要上からも現存在という術語が選ばれたのであるが、この「現」(**Da**)とは鍵がはずされていること(**erschlossen**)、すなわち存在が開き示される場を意味する。了解はひしめきあう無数の存在者の一様な平面にあってそれらへの侵入の生起としてまさに存在の開示性(**Erschlossenheit**)[22]そのものである。了解はたとえ前概念的、前存在論的にせよ、存在者の存在を何らかすでに了解している。もろもろの存在者へと接近するための唯一の通路の役をするこの存在了解の地平の上ではじめていっさいの学的企投も理論も、はたまた実践といったものも可能となるであろう。たとえばハイデガーによると、個別実証科学はそれ固有のア・プリオリな根本概念(**Grundbegriff**)を手引として限界づけられた諸事象領域(**Sachgebiete**)をもっているのだが、そこでは「その事象領域自身を境界づけている存在区域(**Seinsbezirk**)が前学問的(**vorwissenschaftlich**)に経験され解釈されている」のでなければならない。[23]したがって自己完結的と思われている個別科学といえども、なにも前学問的な直接経験の世界——感性的・身体的なレヴェルにおいて出会われている——を前提しないですむような学ではなく、つねにすでにある存在了解の地平の上で動いていることによってのみ可能にされるのである。それゆえ了解は、ア・プリオリな根本概念をさらに制約するア・プリオリな世界—内—存在の遂行として、ア・プリオリのア・プリオリという性格をもつと言うこともできよう。[24]「存在了解がいっさいの問うことに対する最初にして最後の根源的な答(**Urantwort**)をすでに含んでいる」[25]からこそ、この了解の先行的な開示にもとづいて精密科学もその実証的研究を保証されうるのである。しかもハイデガーによれば、そうした研究が成立するためは、そのつど環境世界(**Umwelt**)のなかでいつでも出会われている道具的存在者(**Zuhandenes**)を適所全体性(**Bewandtnisganzheit**)——個々の道具的存在者の配置と役割をあらかじめ規整している——にもとづいて了解しながら道具と交渉する配視的な配慮的気づか

い（umsichtiges Besorgen）が、こうした気づかいを欠いた純粋に理論的な態度へと転化していることが前もって必要とされるのである。このような理論的な認識の成立によって、道具としての性格が見失われ、それと同時に道具が置かれている場所もたんなる無差別的な座標平面上の点位置に表示されるものに変じ、これらと表裏一体になって道具的存在者がそのなかで出会われていた世界という枠づけが撤去される、という注目すべき事態が生じる。[26] いまやはじめて仕事道具としての道具的存在者が、この存在との交渉をはなれてたんに表象する主観に対し立つ対―象（Gegen-stand）、あるいは身近に出会われることのない疎遠な客体となって眼前に現出し、かくしてヤスパースもすでに洞察しているように、いっさいの存在者がいわば意識一般（Bewußtsein überhaupt）の無制約な強制力によって悟性の科学的な範疇容器のなかへ押しこめられるほかなくなるであろう。[27] このようにしてはじめて生じてくるあらゆる学的認識が実はそこから汲みだされてきたその隠された発生基盤を明るみのなかにもたらすことが以下の論述の眼目であり、それはハイデガーの主要な目標でもあったと考えられるのである。

『存在と時間』に含まれた中心的問題性を掘りおこしていくなかでさしあたって明らかとなったことは、現存在は世界―内―存在をア・プリオリな根本体制としつつ、存在――自己や他者や道具といった存在者の存在――といったようなものをすでに了解しているということであった。現存在とそれの不可分の構成契機である世界との根源的関係についていえば、それは現存在がみずからの働きによって樹立した関係でもなければ、また逆に現存在の側から任意に解消のできる関係といったものでもなく、この関わりそのものを現存在の側から根拠づけるためのいかなる可能な根拠も見あたらず、ちょうど生と死が謎であるようにまったく無根拠に、理由なしに、現存在はみずからが関与したのではぜんぜんないこの驚嘆すべき関係のなかにつねにすでにおかれているのである。現存在はその第一次的な存在様式からいって、つねにすでにこのような開けの内部に、すなわちさしあたり世界に対して閉ざされたものとして仮構された主観の領域を超出して「外部に」（draußen）[28] 存在している、つまりそのつど発見される存在者のもとにある（sein bei）。しかしこのような開けにもとづく配慮的に気遣いつつある配視は何らかの変様をつうじて非配視的認識となることがあるが（その逆は生じえない）、このばあい、こうした理論的認識にたいして与えられる事物的存在者がその性質とか計算可能性といった点において規定されうるようになるための通路が開かれる。認識作用は、あらゆる現存在遂行の根底にある世界―内―存在のとりうるさまざまな態度取りのうちの一つの特殊な存在様式であるにすぎないとするハイデガーの主張を踏まえつつ、この注目すべき変化の過程を明らかにするためには、彼の行った内―存在（In-Sein）の分析の検討を欠くことができない。

二、判断論の手引きとしての内―存在の分析論

『存在と時間』のなかでも最も重要な個所の一つである内―存在の分析を、この論稿の課題である判断の諸問題を理解するための手引きとして考察することにする。というのは内―存在の現象的な性格づけのなかで登場する中心的概念として、「A．現の実存論的構成」（A. Die existenziale Konstitution des Da）なる章で論究されているのが、了解（Verstehen）、解釈（Auslegung）、および解釈の派生的様態（abkünftiger Modus）としての言表（Aussage）の三概念だからである。[29] これらの概念とその構造とを究明するさいにとりわけ肝要なことは、一．ですでに述べたように、疑がわしい主客の区別のもとに論理的な言表命題や概念的な判断を真理の唯一の在りかとする特定の認識理念の混入を排除することにある。「問題は了解と解釈とをある特定の認識理想に同化することではなく、そうした認識理想がそれ自身了解の一つの変種にすぎない」[30] ことを明らかにしなければならない。このようなハイデガーの見解にしたがえば、判断を構成する不可欠の制約としてあらゆる判断論において前提されている直観と思考といったものも了解の派生態にすぎないことになろう。しかしこのような見方に親しんでいない人であってもある種の疑問の念を抱くかもしれない。それは、ハイデガーにおいて認識における主観―客観連関という問題設定が拒まれ、現存在と名づけられた人間がある種の実在論的な傾向のもとに世界の内にあるものとして規定されたことによってそもそも「認識問題が抹殺されてしまう」のではなかろうかという類であろう。これに対し、ここではさしあたり、むしろその問題は本来の別の次元における新たな根拠のうえで捉えかえされ、解明されるとだけいっておこう。そのためにも、了解の本質構造のうちにこそ「最も根源的な認識のある積極的可能性」が隠されているのを看取しうるようにしなければならない。そうした可能性をほとんどもう一歩というところで、見誤った範例として、感性と悟性との共通の根としての構想力――この根なくしてはその幹たる感性と悟性とはともに枯死してしまうはずなのであるが――を前にしてあのカントすら、そこから撤退してし

まったことのうちに ratio への定位という伝統的な傾向の災いを読みとるハイデガーのカント解釈を挙げることができよう。[31]

まずさいしょに了解と解釈との関係を問うことからはじめよう。ハイデガーは先述の章の「了解と解釈」という節で両者の関係を論じて、「了解の完成（Ausbildung）をわれわれは解釈と名づける」[32]と語っている。この完成は了解の Zueignung（わがもの化）とも Ausarbeitung（仕あげ）とも言いかえられているところから、そのおおよその意味は推察できよう。『存在と時間』のさしあたっての目標とされた「存在の意味への問い」が成立するのは、存在了解といったものがおよそ存在するときにのみであるから、[33]究極の「存在の問い」は現存在自身に事実として属している存在了解の徹底化以外の何ものでもなかった、すなわちハイデガーのいわゆる解釈学から出発する現象学的存在論はこうした了解内容に解釈をほどこして学的解釈（Interpretation）へもたらすことに他ならぬとすれば、「了解は解釈というかたちをとって、何か別のものになるのではなく、おのれ自身になる」[34]のでなければならない。したがってハイデカーのいう解釈とはふつう考えられるような、特定の視点や先入見や価値観、いわんやイデオロギー的な願望や意欲といったものにもとづく事実の主観的な再構成のことでは断じてないことに注意したい。解釈は前もって了解されたものを脚下に据え、絶えずそれを顧慮しながら顕在化するときにのみ、はじめてその真理性を保証されうるのである。完成や仕あげという言葉のなかで告げられているのは、「解釈の根拠は実存論的に了解のうちにある」[35]ということである。この意味において了解はその非顕在的・前概念的な作用性格のゆえに完成し、仕あげる解釈を予想し、逆に解釈はその背後、前面、さ中において先行的に了解されたものを必要とし前提していると言いうるであろう。そしてこのこととともに、解釈はあらかじめ了解されたものを完成するという意味においてそこに何らかの概念性の端緒をおくという働きがあることも見逃せない。というのは表だたない（unausdrücklich）了解にたいして表だった解釈、際だたせられていない（unabgehoben）了解に対比して解釈の分節化（Artikulatton）の働きという言葉が使われているからである。こうした「un」というドイツ語の否定をあらわす前綴は一見すると忌避さるべき消極的なものであるかのように誤認されもしようが、実はかえって原則的に積極的な現象を示しているのである。先述したようにその役目がもっぱら了解の仕あげにある解釈は、前もって了解されたものによって切り開かれた地平から制約されてその上を動いているのであるから、それは消極的なものであるどころか、解釈が後から見出すすべてのものをあらかじめ与える積極的な可能性をもっているのである。たとえば、道具の用途をあらわす Um-zu 連関を規整している適所全体性が非主題的にせよあらかじめ了解されていることにもとづいて、解釈はこの連関のなかから必要な道具の選択とその有効な適用を図るという方向でそのものを表立って分節化することも可能になるという次第である。それゆえに「解釈はけっして前もって与えられたもの（ein Vorgegebenes）を前提なしで捕捉することではない」。[36]この前もって与えられたもの、あるいは解釈にとって「前提された了解」（das vorausgesetzte Verständnis）[37]という性格はどのように把握さるべきであろうか。無造作にそれはア・プリオリなものだといって片づけられるのであろうか。さらに解釈と了解のそれぞれに固有な構造を立ちいって考察してみなければならない。

ハイガデーによれば配視的に解釈されたもの、すなわち表立って了解されたものは「或るものとしての或るもの」（Etwas als Etwas）[38]という構造を備えている、とされる。ここに示された「als」が、了解されたものが分節されて表だっているということの構造をさすのであり、したがって解釈を構成する。道具的存在者を配慮的に気づかいつつ解釈するということは、その道具的存在者をたとえばドアとして（als）あるいは橋として（als）見てとる（sehen）ことである。[39]ところがこのような見解に対しては、一つの根強い先入見にもとづく反論が予期されるものである。すなわち、そのような「として」が欠けていることこそ存在するもののありままの姿——An-sich-sein（即自存在）——にかかわると考えられる純粋な知覚の本質をなすのではないかと。この主張の根底にひそんでいる前提は、道具的な性格をまったく欠いた純然たる事物的存在者がまず知覚経験され、ついでその事物的存在者がドアとか橋として捕捉されるということ、これである。この主張は次の二点において論駁されうる。第一に、もっとも身近に出会われる存在者——誤解を恐れずにいえば、意識の直接与件と解してさしつかえない。ただし、これは意識内容とは明確に区別すべきである——は、環境世界的な道具であって世界の枠づけを撤去されたいわば無世界的な事物ではないという点がそれである。さらに知覚経験なるものが、その主張とは反対に、すでにそれ自身において了解的—解釈的であるという点が第二のものとして示される。このような道具に対する配慮的な気づかい（Be-sorgen）をうちに含む関心（Sorge）[40]は、現存在が世界のなかで行なう根源的遂行であるが、O・ペーゲラーも指摘しているように、この「関心

をはなれ、関与をはなれてみることによってのみ、存在するものをそれの **An sich sein** において発見することができる、と考えるのは、われわれの哲学的伝統がもつ不当な先入見である」[41]というのは蓋し至言であろう。したがって解釈は与えられた事物のうえに後からもろもろの価値を付加するのではなく、道具的存在者はつねにすでに世界了解にもとづきその有用性にかんして了解され、解釈されているのである。それゆえ次のように言わなければならない。「いわばとしてから免れた捕捉」（**ein gleichsam als freies Erfassen**）、たとえば純粋な「凝視」（**Anstarren**）が第一次的な開示機能をひきうけるのではなく、それはあくまで「卒直に了解しつつ見てとること」（**das schlicht verstehendes Sehen**）の「一つの欠如態」（**eine Privation**）にすぎない。[42]

さてハイデガーによれば道具との配視的な交渉は配視的に解釈されたものを規定的な言表のうちですでに解釈し分ける、つまり判断を形成する主語―述語関係に分節している必要はなく、それゆえあの **sehen-als** という構造にたいして「前述定的」（**vorprädikativ**）という性格が付与された。[43] **etwas als etwas** を手引きとして解釈しつつ存在者とかかわるばあい、あらかじめ了解されたものを分節化することはそのものにかんする主題的な言表に先立って（**vor**）いる。[44]他方言葉が陳述されていないからといって解釈も行なわれていないのだと誤解してはならない。「解釈の根源的遂行」はそうした言表行為のうちにあるのではなく、「そのさい無駄口をたたかずに」（**ohne dabei ein Wort zu verlieren**）不適切な道具を気づかいながら脇にのけたり、ないしは道具を交換したりすることにある。[45]それではハイデガーのいう言表行為に先立ち、それを導く了解―解釈の遂行とは、はたしてどのようなものであり、了解はどのような意味において解釈の根底にあるとさえ語られるのであろうか。前述したように解釈を形式的に規定したさいに突きあたった事態は、解釈は前もって与えられたもの（前述定的な了解内容）を前提せざるをえないということであった。道具的存在者の適所性を顕在的なしかたで明らかにするためには解釈はそうした非主題的な了解によってえられた適所性をあらかじめ保持することがなくてはならない。そうであればハイデガーのいうように解釈には先持（**Verhabe**）が必然的に属しているといえよう。また解釈とは非主題的に了解されたものを顕在化することであるが、そのさいこうした露呈すること（**Enthüllung**）をあらかじめ導いている視点が存在するはずである。したがって解釈は先視（**Vorsicht**）といったものに基礎づけられているであろう。さらに了解されたものが先持のうちに保持され、先視的に定位を決められると、概念的に把握可能になる素地が生ずる。解釈は先握（**Vorgrif**）に根拠づけられている。すべての解釈はこうした「先―構造」（**Vor-Struktur**）のうちを動いている。[46]そして先―構造は「として―構造」（**Als-Struktur**）が解釈の構造に属していたように了解に固有である。

ところで解釈はそれが真に学的解釈であるべきならば、みずからがはじめて基礎づけるものをあらかじめ前提するようなことがあってはなるまい。しかるに了解と解釈についての上述の関係を勘案すると、解釈はみずからが解決すべきものをつねにすでに了解してしまっているというのが現象的事実であり、それは先―構造の分析において示されたとおりである。解釈により明確にされる意味は、何らかの既知のものを前提するとなれば、すでにプラトンが探究の可能性について論じた「メノン」[47]の場合と同様そこに一つの循環（**Zirkel**）[48]が生じていることになろう。この反論をハイデガーはみずから予想して少なくとも「存在と時間」の三つの箇所でこれに論及している。[49]解釈の循環的性格は、第六十三節に記されており、存在の意味を問う存在論の基盤にかかわるものとしてとりわけ大きな役割をもつが、ここでは考察の範囲に入れない。ハイデガーによれば循環は論理学的原則からいって「悪しき循環」であり、避けらるべきものとみなされ、歴史学的認識（解釈）は数学や物理学のような客観的自然認識に比べれば「厳密さの劣った認識可能性」という欠陥をもつと考えられている。[50]いわゆる客観的意味が現存在による遂行に依存せずに成立するものをさすとすれば、それはまったくの誤りである。というのはそれ自身において存在の開示性をになう現存在から独立に存在するといったようなものを想定することは不合理におちいるからである。すべて存在するものはすでに現存在によって遂行されたという性格をもつという主張は、観念論的な世界の主観化といったものに向けられる批判のまったく外にある。解釈はすでに遂行されたものに含まれる諸可能性を展開し顕在化するにすぎないという循環的性格は、論理学の示すたんなる原則よりもはるかに根元的な事実として受けとめなければならない。このようにして、**O・F・**ボルノーがその労作『ディルタイ』のなかで明示しているように、ディルタイが文献学におけるテキスト解釈にまつわる循環の問題に直面して精神科学の方法一般の基礎をうちたてようとした努力は、ハイデガーの基礎的存在論のなかに結実しえたのである。[51]ハイデガーによれば循環は「現存在自身の実存論的先―構造の表現」なのであり、

したがって「循環を避けがたい不完全としてだけでも感じとるということは了解を根本から逸することを意味する」[52]と断言して憚らない。

以上、etwas als etwas という構造の分析からはじめて、解釈することが先持・先視・先握という了解の先—構造に根拠をおくことを検討したのであるが、そのなかで本論の目標であった判断（言表）の可能性も暗示的に告げられていた。しかしそれを一層判然とならしめるために、いかなるしかたで了解から解釈を経て言表がそもそも成立してくるのか、その変様過程を二で論じ残された言表の構造に着目しつつ追跡しなければならない。この過程の究明のなかで根源的な様式と派生的な様式、第一次的なものと基礎づけられたものとを区別しうるようにしなければならない。

三、言表（判断）の成立基盤

この言表の問題は、「概念論—判断論—推理論」という体裁をもつ学校論理学（カントが依拠したバウムガルテンにおけるような）の伝統からいうと、その第二項に位置づけされてきたが、何よりも「文法学を論理学から解放する」[53]ことを試みるハイデガーはそうするとさしずめ学校の異端児ということになるかもしれないが、とにかく彼は概念論を経由して判断論へというスタイルを放棄して、先述した現存在の遂行としての了解—解釈にもとづけて言表を規定しようとするのである。すでに明らかであるように、判断の問題だけでなしにあらゆる問題を了解—解釈する現存在的な遂行に還元して理解しようとするのが、ハイデガー哲学に顕著な動向であり、その他のいわゆる対象的存在論なるものはこの還元のもつ根本的な意義に盲目であるように思われる。実際、既刊された『存在と時間』の第一部の第一篇（「現存在の予備的分析」）および第二篇（「現存在と時間性」）は、還元の問題に集中しているのは疑がいえない。[54]遂行されたもの、開示されたもの、対象的なもの一般から、遂行し開示し対象化する現存在へと還帰することは、すぐれてハイデガーの現象学的方法の要諦を示している。これまでは、言語学の立場もまたおおむねそうであったように、この遂行という事態を看過して、それ自身遂行の所産にすぎないすでにできあがった言語の結合ないし分離にのみ目が向けられてきたが、これに対し言語創出の遂行態を扱う発生的な問題——これは心理学や言語学が主題としているような意味でのたんなる発生的な事実の問題とは異なる——は留意されることが少なかった。言語とは概念と聴覚映像との結合であり、実在する物と名前との結合ではないという通説は、直観による充実の機能を軽視しているだけでなく、現存在におけるこのような結合の遂行性格への問いかけを一般に欠いているのではなかろうか。あるいは意識上の事実としての概念がまず存在し、それが心理的な表象へとすすんで、それから喉や声帯を振動させたり腕や手の筋肉を動かしたりする生理的な変化をとげ、それが物理的な音声や書字となって精神の内的な活動が客観的に知覚されうる形で表出される、といったような言語学的な説明は、遂行態のうちにある言語活動を客体化したものではなかろうか。これら一連の変化の過程全体は、遂行されたものと遂行との区別に無頓着な経験科学が実証的に把握しうるものなのだろうか。言語の可能性を言語的な経験をなす現存在の可能性から切り離して考えることは、原理的にまったく誤まっているのではないか。以上は、この問題にかんするハイデガー的な問いの立てかたというものになろう。経験と判断、あるいは経験と言語の問題は上述のような視点のもとに論ぜられねばならない。

まずさいしょに、言表という現象の統一的な構造とは、何かを考察しなければならない。ハイデガーの所論によれば言表は「伝達しつつ規定する提示」(mitteilend bestimmende Aufzeigen)[55]である。この見解は認識にかんするいわゆる表象理論の対極にある。したがって提示がさしているのは存在者そのものであって、この存在者の表象的思考でもなければ、たんに表象されたものでもなく、いわんや言表する者の心理的な状態を意味するのではけっしてない。言表の第一次的機能としての提示は、たとえ言表が現存在の内的な思考活動の表現であるにせよ、どこまでも実在的な対象そのものに関係づけられているのであり、存在者を見させる働き、すなわち正確には「存在者をその存在者自身の方から見させる」機能をもつのである。[56]それゆえ言葉ないし言表の本質は伝統的な見解とはちがって、音声にあるのでも意義にあるのでもなく、存在者の提示にあると解すべきである。[57]ハイデガーはロゴスの根源的な意味をこのような意味においてとらえている。たとえば陳腐に聞こえるかもしれないが、「このハンマーは重すぎる」という言表は、そのように語る者が現に使用しているそのハンマーそのものについて語っているのであり、それ以上でもそれ以外でもありえない。語るものは語られているもののもとにつねにすでにいわば臨在しているのであり、いかなる意

味においても孤立的な主観の表象圏域にひき留まっているわけではない。さらに言表は「述定」(**Prädikation**) を意味する。言表における主述構造の成立についていえば「主語—述語という述語的分節の各分節肢は提示することのうちに生ずる」[58]。語りの主題になる主語（このハンマー）にかんして述語（重すぎる）が表され、規定される。ところで規定することは「すでにあらわになっているもの」(**das schon Offenbare**) に直面して一歩後退するものだとハイデガーは言う。[59] というのは与えられた存在者をその性質にかんして規定し、範疇的ないし概念的に判断しようとすることは、すでにあらわな「重すぎるハンマーそのもの」に気づかいつつ関わるあり方からみると、いわば身をひいて何か傍観者的に観察することにつながると考えられるからであろう。「このハンマーは重すぎる」という言表ないし判断は主語措定 (**Subjektsetzung**) と述語措定 (**Prädikatsetzung**) とによって形づくられているわけだが、しかし、こうした二様の仕方の把握は実は前もってあらわになっている重すぎるハンマーそのものの原始分割 (**Ur-teil**＝判断) を通じて遂行されているということが看取されえよう。措定のはたらきが能動的な意識的自我の作用であるかぎり、重すぎるハンマーという統一的全体の開示は、そのような顕在的意識に対比させていうと、それに先行する前反省的な（コギト以前の）意識における根源的な直接経験をさし示していると考えることができよう。したがって「言表が行う提示は了解において、すでに開示されているもの、ないしは配視的に発見されているものを根拠として遂行される」[60] と言われるゆえんである。提示はそれがはじめて存在者を提示するのではなく、直接経験されたもの、すなわち非顕在的に遂行されたもの、つまりすでに開示されてあらわとなっているものにもとづく提示にすぎないということに注意しておきたい。それゆえに言表は本来の意味における認識、あるいは経験ではない。[61] 現存在的な遂行の媒介なしには、存在するものが語られうるものとなり、経験の対象という資格をえるようになることは不可能なのである。つまり経験一般は不可能になるのである。このようにして主述構造の成り立ち（言表の成立）は、反省的な自我による対象化的認識の発端がおかれることと同時的であると言うべきであろう。このことのうちに示されているのは、提示としての言表がすでに開示されたものという先持を必要とし、みずからそれを前提しているということである。しかもそれだけでなく、先行的な了解において「前もって与えられている存在者」がそれにもとづいてはじめて規定可能であるような視点もまたあらかじめ用意されているはずだとすれば、規定する言表の根底には先視がひそんでいるにちがいない。そして言表は第三の意義として規定という仕方で提示されたものを他者に見させるという意味の伝達でもある。この規定する伝達としての言表には、提示されたものを概念的に判断するということが共に含まれている。しかしながら概念的な理解をえることの根底にはそれを制約するものとして前概念的な了解の開示性が先行していなければならないのであるから、言表にも解釈の場合と同様、顕在的な措定に先立つ前述定的先握がその根底に認められる。というのもそれは、言語表現が総じて明確な「完成された概念性」をそなえていると考えられるからである。以上の分析で明らかになったように、言表の内的構造は解釈一般におけると同じく了解の先—構造に根拠づけられていると指摘できるであろう。

以上の成果をもとにして、言表がいかなる点にかんして解釈の派生的様態であるのかを明らかにするために言表の極端な事例を挙げて考察してみることにしよう。ハイデガーはそのような例として論理学的言表命題をとりあげる。たとえば「ハンマーは重い」という判断はその内容をすでに論理的に了解されている。しかし解釈しつつある配視においては、このような論理的判断はまだ生じていないが、それとはちがった固有の仕方の解釈なら硬かに行なわれている。「このハンマーは重すぎる」あるいは端的に「重すぎる」、「別のハンマーを」というように。つまり理論的判断は道具的存在者から、その実用的性格を奪いとって、事物的存在性にかんして規定することを先視的に狙っているのである。このような変化に応じていまや道具は使用さるべき道具ではなく、たんなる判断の対象という観点から考察されることになる。それとともに判断それ自身においてはじめからある転換が先持——そのなかで道具的存在者がそのようなものとしてあらかじめ保持されている——のなかで起こる。ここにいたって物理的な対象やその事物的性質といったものに近づくための通路がはじめて開かれるようになる。しかし先述来のハイデガーの考えにもとづけば、ある存在者が自然科学の対象となりうるということと、この存在者そのものが根源的に自然科学的対象であるか否かは別個の事柄として扱うべきであることは言うまでもない。したがって言表は事物的存在者をそのようなもの「として」とらえているわけで、これは解釈の「として」が変容を被ったことを示している。ハイデガーはそのような言表の「として」を「命題的なとして」(**apophantisches Als**)[62] と呼んでいる。こうした「として」は世界の有意義性の連関から断ち切られており、配視的解釈の「として」の水平化あるいは一様化であるとみなしうる。このようにしてこれまでただって

きた所論を次に示す命題に簡潔することを許されるであろう。「言表とその構造である命題的なとしてとは、解釈とその構造である解釈学的なとしてとのうちに基礎づけられ、さらには現存在の開示性にほかならない了解のうちに基礎づけられている」[63]。それゆえに言表と了解との関係については「言表の真理の根は遡原的に了解の開示性にまで達して」[64]おり、また了解と解釈とについては「あるものをあるものとしてという図式は前述定的な了解のうちに予示されて」[65]いると結論しうるであろう。こうしてその意義をとくに強調しておいた還元——遂行されるものから遂行への——は了解と解釈および解釈と言表の間にも適用されたとみなしうるであろう。それは制約されたものから制約するものへの移行として、両者の間に横たわる存在論的差異—存在把握の根本的なちがい—を顕在化させるハイデガーの現象学的存在論が確立されるうえでもっとも重要な方法的意義をになうものであると思われる。

残された問題—結びに代えて

上述の一、二および三の箇所で示した見解によって判断の根拠もまた明らかとなった断定してよいであろうか。伝統的な哲学は判断のなかに真理のありかを見出そうとしているが、そうであれば真理問題の論及がさらに必要であり、これを欠いては言表や判断の可能な根拠も十分に明るみにもたらされえないであろう。ハイデガーの真理観は、いわゆる後期思想においても『存在と時間』の基本的前提と矛盾しないとはいえ、後期に属する『真理の本質』や『プラトンの真理論』等を参照することが必要であり、ここでは十分に扱えない。しかしこの真理問題も先程述べた還元の普遍的な意義に従属するものと考えられる。というのは、そこでは発見されたものから発見しつつあることへ、開示されたものから開示しつつあることへの視線の転向が重要な議論となっているからである。[66]判断や真理の論究は、非現存在的存在者からそのア・プリオリな制約としての現存在へ、正確には現存在の存在へと転回する還元の方法的意識のもとに貫ぬかれているのである。さらには判断におけるコプラの位置づけの問題がある。ハイデガーは『存在と時間』ではそれを特有の存在現象として、指摘するにとどまっていたが、その直後の夏学期ゼミではかなり詳しく論じている。そこではアリストテレス、ホッブズ、ミル、ロッツェ等の論理学との対決が試みられているが、本稿では扱わなかった。こうした研究をもっとも深めた者としてトマスの名は忘れることができないが、彼によれば存在（**esse**）——主語的把握と述語的把握との二様の把握がそれにおいて結びつけられて一であるところの基体——は、知性の本性たる事物との根源的適合を通じてあらかじめ把握されているとされるが、そうであればその知性の本性はハイデガーが強調してやまない存在了解とどこがちがうのかまったくわからないほどである。[67]しかしハイデガーのほうはトマスの真理概念を **ontisch** な合致説とみて、これを拒んでいる。確かに存在は存在者とは区別されるべきであり、存在者のように表象されもしなければ、感覚的な経験の対象となることもできない。それにもかかわらず人間的現存在は存在について何らかの了解をもっている。シェリングの命題「およそ何かが存在し、何も無いのではない」を想い起こさなくとも、それは事実である。仮に現存在のうちに存在了解が生起しなかったとするならば、その他の驚くべき能力が人間に与えられたとしても、人間は現に存在しているとおりのものではありえなかったであろう。存在は存在者をいわば超越しているのであるから、この存在にかかわる働きは超越（**Transzendenz**）と呼んでよいであろう。いわゆる指向性（**Intentionalität**）が超越を可能にするのではなく、超越がはじめて指向性といったものを可能にする。[68]超越は現存在のア・プリオリな存在体制としての世界—内—存在そのもののことだとみなしてよい。超越は、時に起こったり起こらなかったりするような態度取りのことではなく、あらゆる態度取りの根底にあってそれを可能にするものである。このような意味において先行的な存在了解、したがってまた超越は、カントの表現を借用すれば対象の経験の可能的制約である。実際ハイデガーは『カントと形而上学の問題』のなかで示された一連のきわめて卓越したカント解釈において、カントにとってもっとも問題的であった超越論的構想力を超越の問題に結びつけて論じている。しかもあのカントの最高原則——「経験一般の可能の制約は同時に経験の対象の可能の制約である」[69]——を解して超越構造の本質的統一を表現するものであるとさえみなしている。[70]してみると超越はあらゆる人間的経験がその可能性をそこに求めるものとして根源的真理である。『根拠の本質』は『存在と時間』という著作が超越を具体的に明示することだけを唯一の課題としたと言及している。[71]ここでは超越は存在論的真理（存在了解にほかならない）——言表の真理や存在的真理を基礎づける——と呼ばれている。ハイデガー後期の主題となったいわゆる存在忘却もこうした根源的真理の自己忘却であると考えることができる。最後に近代の超越論哲学とフッサール現象学がハイデガー

哲学の形成に果たした意義は何であったかという哲学史的考察を残されてしまった。本稿はこうした問題領域にもふれるつもりであったが、諸般の事情でできなかった。あわせて後日期することにしたい。

註

(1) 『内面性の現象学』渡辺二郎著、一三二頁以下を参照。とくにハイデガーが現象学的方法を論じた第七節と真理を論じた第四四節との内容的な結びつきを明示している点は類書にないものとして注目してよい。

(2) ハイデガーはことさらに主観概念を避けている。 vgl. M. Heidegger, Vom Wesen des Grundes in Wegmarken S. 34

(3) 知識論的な表象主義に対する批判については『現象学の展開』山崎庸佑著を参照。とくに二一頁以下。現象学派最大の功績である指向性——自己を超え出て自己ならざるものにかかわる超越のはたらき——の思想はこの表象主義の限界を突破するものである。

(4) M. Heidegger, Sein und Zeit, 12 Aufl., S. 61（以下、SZ と略記）

(5) 『ハイデッガー選集XI』所収の「テアイテトスにおける虚偽論」一〇二頁。この論文は未公刊。

(6) vgl. O. Pöggeler, Der Denkweg Martin Heideggers, S. 67ff. そこでは、フッサールの超越論的現象学がハイデガーにおいて解釈学的現象学へと本質変化するとの見解が採られている。

(7) vgl. C. F. Gethmann, Verstehen und Auslegung, S. 93ff. 同書は、ハイデガー解釈のうえでひときわ異彩を放っている。とくにハイデガーと超越論哲学との関係という興味ある問題が詳論されている。

(8) S Z, S, 59, デカルトにかんしては M. Heidegger, Nietzsche II, S. 14 ff, カントにかんしては、Nietzsche I, 584 f で同類の見解が散見される。

(9) a. a. O. S. 46

(10) a. a. O. S. 53

(11) vgl. M. Heidegger, Über den Humanismus in Wegmarken S. 180

(12) SZ, S. 53

(13) SZ. S. 54

(14) SZ, S. 204

(15) Gethmann, Verstehen und Auslegung, S. 101

(16) Heidegger, Nietzsche II, S. 190

(17) SZ, S. 86, vgl. §§ 31—32

(18) SZ, S. 2

(19) a. a. O. S. 7

(20) a. a. O. S. 13

(21) vgl. aa. a. S. 48

(22) a. a. O. S. 75

(23) a. a. O. S. 9

(24) vgl. SZ, §3, 『西田幾多郎全集』第二巻所収の「種々の世界」三一二頁以下を参照。

(25) Vom Wesen des Grundes, S. 65

(26) SZ, S. 361f.

(27) das zwingende Bewußtsein überhaupt については、K. Jaspers, Existenzphilosophie, SS. 29—34

(28) SZ, 62, ハイデガー後期の EK-sistenz（脱自—存在）の思想を暗示するものである。

(29) SZ, SS. 134—166

(30) a. a. O. S. 153

(31) vgl. M. Heidegger, Kant uad das Prodlem der Metaphysik, S. 65、§31

(32) SZ, S. 148

(33) vgl. a. a. O. S. 200

(34) a. a. O. S. 148

(35) a. a. O.

(36) a. a. O. S. 150

(37) a. a. O. S. 152

(38) a. a. O. S. 149

(39) vgl. a. a. O.

(40) a. a. O. S. 57 現存在の存在は Sorge（関心）に還元される。

(41) 『解釈学の根本問題』O・ペーゲラー編、二〇頁

(42) a. a. O. S. 149
(43) a. a. O.
(44) vgl. a. a. O.
(45) a. a. O. S. 157
(46) vgl. a. a. O. S. 152
(47) 『メノン』プラトン、80E
(48) a. a. O. S. 152
(49) vgl. a. a. O. S. 152, 314, 432
(50) a. a. O. S. 152
(51) 『ディルタイ』O・F・ボルノー、五五頁を参照。
デカルト以来の観念論哲学をすべて規定してきた絶対的な端緒なるものはありえず、あらかじめ与えられているのは分割不可能で全体的な生の現実であるというディルタイの思想は生の事実性の解釈学を試みた『存在と時間』成立前のハイデガーの思想につらなるものである。この点にかんしては、vgl. Der Denkweg Martin Heideggers, O. Pöggeler, S. 27 f.
(52) a. a. O. S. 153
(53) a. a. O. S. 165
(54) 『人間と実存』九鬼周造著、二一八頁を参照。
(55) a. a. O. S. 156
(56) a. a. O. S. 154
(57) Gethmann, Verstehen und Auslegung, S. 113
(58) a. a. O. S. 155
(59) a. a. O
(60) a. a. O. S. 156
(61) M. Heidegger, Gesamtausgabe, Band 24, Die Grundprobleme der Phänomenologie, S. 296
(62) SZ, S. 158
(63) a. a. O. S. 223
(64) a. a. O.
(65) a. a. O. S. 359
(66) vgl. a. a. O. S. 220
(67) 『真理について』哲学会編一九七二年所収、稲垣良典著「トマスにおける真理の形而上学序説」pp. 19―41を参照。判断と事物との適合基準は「知性のうちにすでに見出される事物との根源的な適合をおいてほかにはありえない」(p. 36)と、トマスの真理観が簡潔されている。
(68) vgl. Heidegger, Grundprobleme, S. 230. ハイデガーによる現存在の時間性の脱自的統一と超越との関連づけは、ハイデガーと超越論哲学との微妙な関係を映しだしている。vgl. SZ, S. 364
(69) I. Knat, Kritik der reinen Vernunft, A 158
(70) vgl. Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik, § 43.
(71) vgl. Heidegger, Vom Wesen des Grundes, Anm. 58

(昭和五十四年九月八日受理)