

書 評

ハイデッガーの近著

山 内 得 立

ハイデッガーの大著「存在と時間」の第二部が既に出版されたと言ひ、或はさうでないとも言はれるが、まだ誰も見た人がないやうであるから、この書の存在はもう少し時間が立つて見なければ分らぬことであらう。最近に長らく——十四、五年間も——スイスにあつて神學の研究に従事されて居たN神父が日本に歸國され、一九四七年の出版にかかるハイデッガーの一書を私に見せられた。「眞理に關するプラトンの教説」と題するものであるが、後部にフランスの一人知人 (Jean Beaufret) に對する手紙の形をとつた「ヒュマニズム」論があり殊に興味深かつた。サルトルの「實存主義はヒュマニズムなり」に對するハイデッガーの批判も窺はれ、また最近の氏の思想の推移も想察されて興味深いものである。「眞理に關するプラトンの教説」は一九四〇年に少數の人々のために書かれたものであるといふが、内容はかつて(昭和二十三年十月)東北大學の木場深定氏によつて紹介せられた「眞理と實存」と略、同様のやうであるからそれについて容易に見ることができであらう。木場氏の書はハイデッガーが一九三一年から三二年に亙る冬假期にフラ

イブルグ大學に於て講じた「眞理の本質」といふ講義に基いて書かれたものであるといふからこの時代からハイデッガーはプラトンの研究に心ひかれてゐたものと見える。この書はプラトンのポリテイア第七卷の「洞窟の譬喩」を手がかりとして眞理の何たるかを明かにするとともに「テアイテトス」に於ける虛偽の問題を論じて、この方面から眞理の本質を明かにしようとしたものであるが、今私が手にした「眞理に關するプラトンの教説」は主としてポリテイアの洞窟の譬喩に限られそれに對して鋭い解釋を施しつつ眞理の問題を開明しようとして試みてゐる。茲ではこれらの内容を詳密に紹介することは出来ないが、我々にとつて興味ある二三の點を摘記して見よう。

ハイデッガーの解釋によれば、プラトンの洞窟の比喩は「バイディア」(Vaidia)の思想を象徴したものであると言ふ。しかしバイディアとは何であるか。プラトンによれば「バイディア」とは人間の全精神の鞅回(peripetage holds the psyche)を意味する、それは本質上一つの移渡を意味するのである、バイディアは所謂「教養」であるが、教養又は教育とは教養無き状態から教養ある状態に移渡することではなければならぬ。それ故に教養には二つのことが含まれてゐる。第一は今までなかつたものを豫め構想すること(Pre-ethos)即ち一つの表像(Vor-thing)をつくることと第二にこのフォル・ビルトによつて導かれて新しいものを作つてゆくことである。

さて眞理の問題はこのバイディアと密接なる關係をもつてゐるが、それは如何なる意味に於てであるか。眞理とは *Altheia*

であるが、それは周知の如く覆ひ隠されたものを取除いてそのものの姿をあらはにすることである。

多くのそこにあつたものは覆ひかくされたものであるが、それから存在のあからさまなる開示性の中へそのものを置くことである。教養に於ても初めにそこにあるものは無教養の状態であるが、教育とはこの状態から教養ある状態に移行せしむることとに外ならぬであらう。洞窟の譬喩は第一に洞窟内に縛られてただ壁面にうつる事物の影を見るだけであるが、第二に洞窟の外の世界に眼を轉ずることによつて「前に見たもの」と「今示されたもの」との區別が明かとなり、影の世界から實在の世界へ轉せられる。そこに立つ人は第一に洞窟から外光の世界に移され、さらにそこから再び洞窟の中へ轉せられるのであるが、この廻轉の度毎に「眼には二様の混濁が生じ」暫くは何ものをも見定め難いが、やがて慣れるに従つて光と闇とに於て新らしい存在を見るのである。そしてそれをより明に見るのは、今まで隠されたものをあらはにすることであり、従つてそれだけ存在により近くあることを可能ならしむるのである。束縛から解放されるといふことは一つの世界から他の世界に移ることであつた、この移行が即ち超越といふことであつたのである。

さてここに「現はになつてゐる」即ち「覆ひ隠されてゐない」とは如何なることであるか。それは「光に照し出されて」「我々に見得るもの」となつてゐることである。従つてそれは第一に光と見ることとに關聯してゐる。そして我々がそこに見るもの、我々によつてそこに見られたるものが即ちイデアであるに

外ならなかつた。イデアとは存在するものが、我々に自らを呈示するところの、そのものの姿であり、「かたち」であり、形相であつた。イデアとはそれ故にそれ自らをあらはにするところのものである (Die Idee ist das Sichtbare)。それ自らを開示し現はなる「すがた」を我々に見得しむるところのものである。そしてそれが存在するものの存在をそこに於て可能ならしむるところのものであつた。それ故にプラトンにとつては存在が事物の何であるかを規定する固有の本質となつたのである。

洞窟内の囚人達は影のみを見てをり、それだけが存在であると思つてゐる。影を越えたもの——即ちイデアに到達するためには洞窟から出て外光の中へ上昇することが必要である。この移行が即ちバイイデアであり、眞理の本質もそこに於て見られ得るのである。何となれば例へば人間とは何であるかといふ問ひは、人間自身がりうろものになるときのみ問ひ得ることでありまたそれに對して答へ得るものであるからである。實存とは單にそこに存在することではなく、自己の本質に従つて、自己自身から出て自己の非露蔽態の中に自己を置くことではなれない。

或ものを可能ならしむる力、即ち *Wannis* がイデアの屬性である。そして凡ゆるイデアに就てこのデュナミスを最も多く備へてゐるものが善のイデアであつた。善のイデアは諸他のイデアよりも更に高い或ものを可能ならしめるのみでなく、むしろ存在と價値を通して凡ゆるものを可能ならしむるデュナミスそれ自らであつたのである。

次に善のイデアは或ものを可能ならしむるデユナミスであるばかりでなく、またこの可能性の原因でもある。そしてこのことが第二に眞理の新しい意味を構成するのである。何となればイデアは見るといふことであるが、そこには見られたるものと見るものとが分割せられ、見るものはさらに見なすものととなり、そして見做すものと見られたるものとが果して一致するか否かが問題となつて来るからである。この二つが一致するとき見做す作用が——思ひ做す働きが、即ちドキサが正しいといはれる。そしてそこに眞であることの外に正しさ (orthos) といふことが考へられ、やがて眞とは考へられたもの (思ひ做されたもの) とそこに存在するものとの一致 (anagkaiō intelaktus et rei) として定義せられるに到るのである。これは眞理の第二の定義であるがそれは勿論第一義と無關係なものではなく、むしろ第一のそれから自ら歸結するものである。そしてプラトンは言ふ、「善のイデアは凡て正しいものと美しきものとの原因である」と。善のイデアは此等のものの成立可能の根據であるからである。

眞偽の區別はそれ故に眞理の第一義に於てよりはその第二義に於て確立せられるのである。アリストテレスは既に眞偽は物そのものに於てではなく、推理 (dianoia) に於て存す (形而上學一〇五一A) と云つた。トーマスも「眞理はもともと人間の又は神の理性に於て (in intellectu) 見出される」といふことによつて (Quaestiones de veritate I, 4) 其の思想を受繼いでゐる。近世の初めにデカルトも同様の思想をのべてゐる (26a、

VIII.)

さらに近代の完成期に於てはニイチェによつて「眞理とは誤謬の一種である」と喝破せられた。それについて彼は尙もいふ、「誤謬なしには生あるものの具體的なる如何なるものも生かざる(ことができない)」(Der Wille zur Macht, S. 493) と。之は何を意味するか。ニイチェの言は實は眞理に關して第一の意義(非露蔽性)から「思ひ做しの正しさ」といふ眞理の第二義に轉換したことを言表はしてゐるにすぎないのである。

眞理とは何であるか、この問ひは人間の思想の歴史とともに古くそして新しいがハイデッガーはこの問ひに答へるものとして先づ眞理に關する二つの立場を明かにした。その第一は言葉の意味するところに従つて「覆はれ隠されてゐないこと」であるが、第二はアヴィケンナヤイザク、イステエルスによつて「事物と知性との合致」といふ思想である。ハイデッガーは巧みにこの二の立場を統一して眞理の本質を明かにするとともに眞偽の區別の由來するところをつきとめようとした。その試みが果して成功してゐるか否かは尙問題であり、また彼の獨特なる立場からしてなされた解釋が果してプラトンについて妥當であるか否かもさらに問題視せらるべきであらうが、我々は實存の立場からして眞理が如何に考へられ、又は考へらるべきかを、これによつて窺ひ知るに足るであらう。しかしそれにもまして重要なことは、この眞理の問題が彼の實存哲學の最近の發展にとつて如何なる役割を演じつつあるか、何故に彼は眞理の本質を特に近世の問題とするやうになつたかといふことであら

う。

以上の如き眞理の立場からヒュマニズムを論じたものが、此書の第二部をなす *Über den Humanismus* といふ論文である。それはバリたるポフレ (J. Bauber) への手紙として書かれたものであるが内容は一見してハイデッガー一流の存在論であり、就中彼の最近の考方を伺ふに足るべき好個の論文といはざるを得ない。

ヒュマニズムとは何であるか。それは語の最も廣い意味に於て、人間を、種々なる見方からして、にも拘らず常に存在の中心に置くといふ立場を指してゐる、人間とは時として人間性を、人類性を、時として個人を又は一般者を、時として民族又は種族を意味するが、しかしヒュマニズムは人間を存在として把握するのではなく——それは形而上學であつた、——人間を存在の中に置くことによつて之を規定せんとするものである。但し人間を存在の中心に置くのは必ずしもそれを最高のものとして價値づけることではない、それは人間を存在との關係に置くとともに、存在を人間的なるものによつて理解することであるに外ならない。

人間的なる人間 (*homo humanus*) が発見されたのはローマの共和政體に於てであつた。それはギリシアの「*ポイディア*」の思想につづくものといはれる。この思想をうけついでものは十八世紀のヒュマニズムであり、ウインケルマン、ゲーテ、シハレル等がその中に數へられるが、ヘルダーリンだけはこの潮流の外に立つてゐるのである。

此等の人々は先づ人間の一般的な本性を自明なるものとして前提する、即ち人間とは *homo rationalis* であるといふことである。この規定は誤りではないが形而上學に束縛されてゐる、形而上學は存在者をその存在に於て措置しこの兩者を區別しはしない。換言すれば形而上學は存在の眞理性については問はないのである。然るにヒュマニズムはこの形而上學の終る恰もその所から始るべきであつた。

ヒュマニズムの問題は如何なる仕方にて於て人間の本質が存在の眞理性に屬するかといふ問ひから始まる。

人間の本質は單なる存在 (*Existenz*) にあるのではなく、超越的存在 (*Über-sens*) にあるのである、人間の身體は單なる動物的なるオルガニズムとは全く異つたものである。さてエクスステンツはエクスステンチアとも異るとともに又エツセンチアとも區別せられねばならぬ。存在と本質とを區別してその孰れが先きであるかを論ずる如きは未だ形而上學的たるを脱しない。サルトルは實存主義の根本命題は、存在が本質に先だつといふことであると明言した (實存主義はヒュマニズムなり)。しかしハイデッガーはこれを逆にしてエツセンチアがエクスステンツに先だつとは言はない。ハイデッガーによればサルトルは未だ存在と本質との形而上學的問題の中に低迷してゐる。しかもヒュマニズムの問題はこの形而上學の終るところから始まるべきである。即ちヒュマニズムを論ずるためには「存在と本質」との區別から出發すべきではなく、まさに *Existenz* から出發しなければならぬのである。

しからばエクシステンツとは何を言ふのであるか、それは存在の一つの存在の仕方——本質とか現存在とかいふ——ではなく、存在についての理解の仕方であり、單なる存在ではなく存在の眞理性である。存在學から質存の哲學に到るまで一般にオントロジーは存在の學であるが、それは存在の何たるかを、存在についてそれが何であるかを知ることから始められねばならぬ。それを知ることが単に存在を知ることではなく、存在の眞理性を知ることではなければならない。それを知るためにはただ存在に定着してみないで、それから出て(出)それを超へ、そしてそこからしてそれを見守るやうにしなければならない。このことは殊に人間の存在について重大である。人間の存在は單なる存在の一種ではなく、存在の眞理性の中に投げ入れられた存在である。 *deistand* として置かれてあるといふ點に人間の存在は特色をもつてゐるのである。人間は存在の光の中に存在者の存在をあらはすために、存在の眞理性を見守らねばならぬ。これを見守るためには人間は存在の外に出て、それに對して存在しなければならぬ。それが即ち超越といふことであつた。人間はそれ故に超越的存在であるといふこともできるであらう。イデアが超越的存在であるべきこともこの理由によつてである。イデアとは存在者の存在を現はにするところのものに外ならなかつたからである。

人間は存在の牧人である (*Der Mensch ist der Hirn des Seins s. 15*)。牧者の仕事は羊を見守る如く、人間は存在を見守り、存在について醒應 (*Sorgen*) しなければならぬ、牧者は

單に羊を見守るのみでなく、これを飼育すると同様に、人間は存在を、又は存在について教養しなければならぬ。眞理の問題がバイイデアにつらなることもこの點からして明かとなるであらう。

かつてヘラクレイトスは *Erlös anthropoi daimon* と云つた(斷片一一九)。直譯すれば「エトスは人間にとつてダイモンである」といふことであるが、しかしその意味はむしろ「人間は彼が人間である限り神の近くに住んでゐる」といふことであらう。それは恰もアリストテレスが *Part. Anim. A. 675* に言つてゐる次の言葉に照應してゐる。「或とき二三の客人がヘラクレイトスに相見しようとしてやつて來たが、そのとき彼はパン燒窯を背にして暖つてゐた。一寸意外に思つて立ち止つた客人に向つてヘラクレイトスは言つた、「ここに神々がやどつてゐる」と。」訪客は果してこの語の意味を解し得たか否かはあやしいが、さういふ辯邊にも神が宿つてゐるといふのは日常的事であらう。この日常性こそ却つて人間の住居を形造るところのものであつた。エトスとは先づ人間の居るところ、住ぶところを意味してゐる。そして人間の住むところに神々はあつた。神々のあるところに人間の居ることは一つの場所を人間の住居とする所以のものであらう。場所は存在であるが住居は單なる存在ではない。それを住居とするものは人間の生活であり存在の眞理性であつた。ダイモンとはこの意味に於ての眞理性を言ふに外ならなかつたのである。

ヒュマニズムとは凡ての存在を人間に置くことではなく、人

間を存在の中心に置くことである。それは存在を人間に於て理解することであるとともに、人間を存在との關聯に於て把握することではなければならぬ。

一言にしていへばヒュマニズムとは人間を單なる *Existenz* としてではなく、*Existenz* として把握することに外ならなかつたのである。

彙報

哲學茶話會豫告

時 十二月九日(土)午後二時

處 京大文學部會議室

「聖アウグスチヌスとマニ教」

山田 晶君

京大哲學史教室

美學會關西大會

十月十四日(土)午後二時

於 京大文學部第八教室

一、構想力に關する一考察

北島常道

一、美意識の展開として見たる「幽玄と花」

龍村 謙

正誤表 (特に必要と認められるものについて)

河野靈善氏「鎌倉淨土教の時間論的展開」

頁	行	誤	正
三百九十四	四二	一七	百遍を言
同	五〇	三	念佛に多な
			念佛に外な

山本清幸氏「思辨論理の可能性に就いて」

頁	行	誤	正
三百八十八	二	撞着	撞著
同	七	Wescn	Das Wesen
三百九十三	五四	撞ぎ	撞き
同	五五	Sebeling	Schelling
三百九十四	三五	イデアリズム	イデアリスム
同	三八	des	des
三百九十五	二五	Regulae J2	Regulae, Xii
同	三二	あひし	あひし