

優秀修士論文概要

ジンメルと「形而上学的憧憬」の問題

植 島 幹 登

本稿は、ゲオルク・ジンメル (Georg Simmel) の思索の全体像を「形而上学的憧憬」(eine metaphysische Sehnsucht) という概念を軸に捉える試みである。

ジンメルの思索は、その全体像が捉え難いという問題を含んでいる。というのも、彼が生涯において論じたテーマは実に多様であり、かつそれらのテーマがなんらかの原理によって体系づけられるのではなく気ままにあちらこちらへと飛散していくかのような体を成しているからである。本稿ではこの問題の解決に向け、ジンメルが自らの生涯を振り返った手記に登場する「形而上学的憧憬」という概念を採り上げ、〈この概念を原理としてジンメルの思索全体が駆動していた〉という仮説を検証した。

第一章で検討したのは、件の手記「1916年、もし総括するならば」の内容である。ここでは、ジンメルが「精神の発展に寄与してきた」ところの「主題 (Motiv)」が「独自の根本主題」、「機能的な主題」、「いくつかの些細なもの」の三つに分類されて提示される。このうち「機能的な主題」はさらに、「部分と全体」、「表層と深淵」、「实在性と理念」の三つの二元論的な探求に分類される。これらの二元論的な探求は、先行研究においてジンメルの思索の形式的な特徴とされてきたものである。この手記ではさらに、これらの「機能的な主題」がいずれも「ひとつの形而上学的憧憬から生じてきたものである」と述べられる。このことから、ジンメルの思索の全体は「ひとつの形而上学的憧憬」を原理として駆動していた、という仮説が立てられる。ただし、ここではこの「形而上学的憧憬」が何に対する憧憬なのかが明示されていない。

第二章では、件の手記で「形而上学的憧憬」から生じてきたとされていた「機能的な主題」を受け、ジンメルが哲学において「機能 (Funktion)」を重視していたことを示した。ジンメルは『哲学の主要問題』と『哲学的文化』という二つの著作において、哲学の本質を思考の「機能」に置くことを提案している。「機能」とは、そこにどのような内容が入ろうとも一定の結果が得られるような、いわば関数である。それゆえ、思考の「機能」といった時それに対置されるものは、思考において取り組む対象と、思考の末に導き出された成果との二つに分けられる。これら双方に対して思考の「機能」に哲学の重点を置くことでジンメルは、一方で哲学の対象を抽象的な概念から解放してあらゆる事物へと拓くことを、他方で哲学の成果が何らかの体系として実を結ばなければならないという呪縛から哲学を解放することを企図していた。ジンメルはこれを「教説としての形而上学からいわば生ないし機能としての形而上学への原理的転換」と表現している。したがって、件の手記で「形而上学的憧憬」から生じてきたとされていた「機能的な主題」は、ジンメルがそこに哲学の本質を置こうとしたところのものであり、それが「ひとつの形而上学的憧憬」から生じているならば、この憧憬がジンメルの哲学全体を駆動していたといえる。

第三章では、ジンメルが「哲学とは何か」ということに言及している箇所を検討することで、件の「形

而上学的憧憬」が「存在の全体性」への憧憬であるとする解釈を示した。第二章で論じたように、哲学には内容面での統一性がなく、ただ思考の機能にのみ統一性が認められるというのがジンメルの哲学観であった。しかし『哲学の主要問題』第一章「哲学の本質」では、さらに「存在の全体性 (die Totalität des Seins)」が哲学の形式的な条件として措定される。ここでの「存在の全体性」とはこの世界にありうるすべての事物と人生において起こるすべての局面の全体である。しかし、空間的時間的に制限された人間にはこうした「存在の全体性」を直接に捉えることは不可能である。それゆえ哲学は、与えられた諸断片から全体を仕立て上げるという仕方ですべて遂行されなければならない。ここに哲学的な思考の成果の一面性が帰結する。すなわち、哲学は「存在の全体性」を捉えるものであるが、そこで捉えられた全体は断片から仕立て上げられたものであるがゆえに、「存在の全体性」の一面を捉えたものに過ぎないということが帰結する。以上の論を踏まえると、ジンメルにとって哲学とは「存在の全体性」を捉えんとする営みであるから、件の手記における「形而上学的憧憬」は「存在の全体性」への「憧憬」であると解釈することができる。ただしその場合、この「存在の全体性」は一面性という制約を受けるがゆえに、「形而上学的憧憬」もそれが完全に満たされることはないものと考えなければならない。それゆえ、この「形而上学的憧憬」は哲学的な思考を駆動する原理ではあるが、しかし決して完全には実を結ぶことのない統制的なものであると解釈される。

第四章では、「形而上学的憧憬」を原理とする思索が、決して完全には実を結ぶことがないとしてもなお意味をもつことを、ジンメルの「哲学的文化」という概念に基づいて示した。というのも、ジンメルがこの概念でもって哲学を文化の下に包摂していることによって、この憧憬が実を結ばなくとも哲学は魂の発展として意味をもつからである。ジンメルは文化を「主観的文化」と「客観的文化」という二側面において捉える。「主観的文化」とはいわば、個人の魂が自らを高めていく発展の過程であり、「客観的文化」とは、個人が発展するに際して取り組む事物やその結果として生み出された形成物である。ジンメルは「文化」を自然から区別された目的論的な過程として捉えている。それゆえ、本来的に目的をもった個人の発展としての「主観的文化」が第一義のものとされ、「客観的文化」は個人が発展するに際して必要とする客観の発展として第二義のものとされる。

ジンメルはこうした文化の二面性から文化の悲劇性を語っている。ここでの「悲劇 (Tragödie)」とは、先にみた「客観的文化」が「主観的文化」から離れ、もはや主観の魂に還帰されないまま空転するという事態である。個人の発展である「主観的文化」は、その進行に際して自らの外部にあるものを取り込み形成することを必要とする。ところがこうして形成されたものは、なんらかの「客観的な内容」をもつものとして、「人間の魂の人格の発展に適合できる方向から逸れていってしまうという宿命」をもつ。こうした宿命をもった形成物の蓄積である「客観的文化」は、「主観的文化」の発展とは無関係な「固有の論理」をもって進行し、今度は「主観的文化」がこの「固有の論理」に従わなければならないという主従の逆転が生じる。こうした「主観的文化」と「客観的文化」との逆転が、ジンメルの捉えた文化の悲劇性である。

「哲学的文化」という概念でもって「哲学」が「文化」の下に包摂されている以上、哲学もこうした文化の悲劇性を伴っている。ジンメルは哲学における客観的文化の空転を「教説の党派形成」の進行として捉えていた。すなわち、哲学における思考の成果が「固有の論理」をもって進行し、主観的な思考がこれに従わなければならないという事態である。それゆえ本稿第二章でみたように哲学の本質を思考の成果ではなく機能に置いていたことは、この文化としての哲学の悲劇性への抵抗を示していたと捉え

ることができるだろう。こうした抵抗を实践した著作『哲学的文化』の序文ではしかし、「哲学的文化」を統一するものとして、こうした「機能」に依拠する「機能的統一性」のほかにもう一つ「目的論的統一性」があることが示される。「機能的統一性」は多様な内容をもったもろもろの哲学的な営みを統一するものであり、「目的論的統一性」は哲学を文化一般として統一するものである。先にみたように、ジンメルは文化を個人の魂が自らを高めていくという目的論的な発展過程として捉えていた。それゆえこの「目的論的統一性」とは、人間の魂の目的論に内包されている目標によって支えられた統一性にほかならない。

「哲学的文化」がもつこうした「目的論的統一性」によって、本稿第三章で明らかになった「形而上学的憧憬」の意義がふたたび際立つこととなる。本稿第三章では、件の手記における「形而上学的憧憬」が「存在の全体性」への「憧憬」であることが明らかになると同時に、「存在の全体性」はなんらかの一面的な概念を際立たせることによって言表されるものであるがゆえに、この「形而上学的憧憬」はなんらかの成果として最終的に実を結んではならず、あくまで統制的な役割をもつものであるということも明らかになった。しかしいまや、哲学的な思考は主観の魂の発展を目指す「哲学的文化」であるのだから、「形而上学的憧憬」はたんなる「憧憬」として統制的にはたらくことによって、この主観の魂の発展に寄与するものとして解釈することができる。

以上の考察を経て本稿で明らかとなったのは、件の手記で語られる「形而上学的憧憬」が「存在の全体性」への「憧憬」であり、また、主観の魂の発展としての「哲学的文化」を駆動するための統制的役割を担うものであるということである。このことでもってジンメルの思索の全体像を次のように捉えることができるだろう。ジンメルは自らの「形而上学的憧憬」に基づいて「存在の全体性」を捉えようとしていた。しかしその「存在の全体性」は常に一面的にしか捉えられないと考えていたため、一つの視点に拘泥するのではなく、次々と視点を変えながら「存在の全体性」にアプローチする道を選んだ。この道は決してけっして「存在の全体性」を十全に捉えることには通じていないが、しかしジンメルはこの道が主観の魂の発展には通じていると考えていた、と。

優秀修士論文概要

現存在の超越について

関 口 拓 海

本論文は、マルティン・ハイデガーが1927年から1930年代初頭までの間に取り組んだ哲学的構想「メタ存在論」に着目し、その中心概念である「超越」の意味の包括的解明を通じ、同構想を〈超越の思考〉として一貫した仕方で解釈し再構成することを目的とした。

第一章では、ハイデガーの1928年夏学期講義「論理学の形而上学的始原諸根拠」の読解から「メタ存在論」の問題設定を概観したのち、そこで「超越」概念に担われている役割を明確にした。

同講義において初めて導入される「メタ存在論」は、『存在と時間』の展開した「基礎存在論」の「メタボレー」であるとされているのだが、これは次のような転換を意味する。すなわち、基礎存在論が現存在の存在了解を足掛かりにした存在論であるのに対してメタ存在論は、基礎存在論にとっての基礎、つまり、現存在の存在了解の可能性の条件を明らかにするものであり、このことは現存在の本質とされる「超越」の構造解明として取り組まれる。ここで着目されるのが、存在了解の成立のためには存在者が既にして現存在にとって「現」のうちに存在していなければならないということである。ハイデガーは、存在者が現存在にとって「現」において出会われるということが、単に主観と客観という二者関係においてのみ成立するのではなく、ある〈全体性〉のもとで成立するという洞察から出発し、超越概念を構築してゆく。ここでの超越性は、主観・客観関係を成立させる先行的全体構造を生起させるような超越性である。

また、この全体性は被投的側面と企投的側面とに分けて考えられているため、これに即して超越は〈「自然」から超出し「世界」を企投すること〉という、現存在の動的本質として規定される。すなわち、一方では「自然」という全体性のうちに投げ込まれ、ある存在者として一定の性格や属性へと「分散」している現存在が、存在了解するものとしては「自己のために」という現存在の「可能性」を組織化したネットワーク構造である「世界」という全体性を企投してしまっているということ、これが超越の運動である。したがって、「始原諸根拠」講義においては、「世界」はそのうちで存在者の存在が規定され了解される場として「存在であり」、世界企投による存在者の世界進入は存在者が「現」において存在することを可能にする、というテーゼが導かれる。しかし、「世界が存在である」というテーゼは、世界企投以前の自然における存在者の存在様式を不可解なものとしてしまうことになった。このことは、超越概念が〈自然から世界への乗り越え〉という二項間の移行関係として一方向的に構築されていることに由来する。したがって、超越という乗り越えの運動における〈そこから〉と〈そこへ〉との間の相互性ないし共属性を組込むことが問題となる。

そこで第二章は、1928/29年冬学期講義「哲学入門」において展開される超越と真理との関係の精査を通じ、上述の問題を解決するためにハイデガーがいかなる仕方で超越の乗り越えの運動のモデルを発展させているかを解明した。

はじめに、伝統的真理観とされる「知性の物への一致」は、それについて言明するところの存在者の前述定的な顯示を必要とするという論旨を検討し、真理の所在を命題のうちから存在者の現れのうちへと転換する理路を追跡した。ここでハイデガーは、命題的真理に先行しそれを可能にする根源的真理として、存在者の「不伏蔵態」としての真理を提示し、この真理は現存在の存在者の「もとにある」という在り方から生起するとした。こうして真理の問題は現存在の存在様態へと差し向けられる。

次いでハイデガーは、共同性という真理の性格を、現存在の存在様態から再構成する。というのも、先の主張は、真理を現存在の在り方に依拠させるという点で、一見パースペクティブ的な真理の相対主義を帰結するように見えるからである。そこで本論文は、それぞれの現存在がある同一の存在者の「もとにある」際の、当該存在者の「自同性」に着目した。ある存在者がその存在者として顕かになっていることは、たとえ各現存在が異なったパースペクティブから当の存在者を捉えていたとしても共通していることであり、むしろ、その存在者の自同性が既に認められていなければ、その現れがパースペクティブ的には異なるということが生じ得ないだろう（そうでなければ、別の存在者が現れているとされるはずである）。ゆえにこの自同性は、その存在者の「もとにある」現存在同士にとって予め共有されていなければならない、この事態を可能にする現存在間の共同的な在り方が「共に相互にあること」と名付けられる。したがって、存在者の「もとにある」という存在様態は常に、現存在同士の「共に相互にあること」という存在様態を包含するのである。こうして、不伏蔵態としての真理は総じて、現存在の他のものに対する〈開かれ〉という根本性格を有することになり、こうした真理が生起するための存在者の可能な顯示性の圏域が「現」と呼ばれる。ここでハイデガーは、現存在が「現」において存在しているということを「開示性」と定義する。

さらにハイデガーは、以上論じられた、存在者の顯示性としての真理と現存在の開示性としての真理とを共に「存在者的な真理」とし、それらの条件として、存在がそもそも与えられているという「存在の露呈性としての真理」を示すことで、両真理を〈存在了解しつつ存在者と関わり合う現存在〉と関連付ける。本論文は、このような「真理」概念の再解釈が、同時に、ハイデガーによる「超越」概念の刷新に深く関わっていることに着目した。すなわち、これら存在者的／存在論的真理は、現存在の本質としての超越の動性、より厳密に言えば、現存在による〈存在への存在者の乗り越え〉かつ〈存在からの存在者への立ち戻り〉という二重の動性に共に帰属しているのである——ここに、超越の動性が二重化されるとともに、「存在論的差異」の区別の遂行が見出される。「始原諸根拠」講義におけるような一方向的な乗り越えではなく、乗り越えつつ立ち戻るというモデルで超越を構想することにより、「始原諸根拠」講義においては現存在の存在了解以前の領域として独断的に指定されたように見えた「自然」の位置づけを、超越の〈内的〉構造に回収するとともに、超越における存在論的差異の問題が前景化してゆく。

第三章では、論文「根拠の本質について」を読解し、「根拠」概念を超越の運動から明らかにするハイデガーの議論を追いつつ、超越が存在論的差異を可能にする根拠として機能していることを析出した。

同論文において超越は、三つの「根拠作用」の統一的構造とされている。第一の根拠作用の「創設すること」と第二の「地盤を受け取ること」とは、「始原諸根拠」講義における〈自然から世界への超出〉としての超越を再解釈したものであり、前者は世界企投を、後者は存在者全体への被投性を表している。ここで、世界企投は〈可能性への跳躍〉として、「地盤を受け取ること」は〈事実性による可能性の奪

現存在の超越について

い行き)として規定され、両者は現存在の可能性を成立させるという点で互いに結びついている。これにより、現存在の自己性に基づいた可能性の全体という「世界」の「のために」構造が成立する。

しかし、これら二つの根拠作用は存在者への関わりではなく、いわば存在了解における全体性という契機を超越のうちに構造化する機構である。対して第三の根拠作用である「基礎づけること」は、「存在者への志向的関わり」を可能にするものであり、ここにおいてはじめて存在了解が完遂される。先の二つの根拠作用によって開かれた世界において、存在者は可能性の「諸々の振れ幅の域 (Ausschlagbereiche)」のもとに置かれるのだが、実際にわれわれの志向性が向かうのは、ある存在者であって振れ幅自体ではない。そのため、この振れ幅を土台として、存在者に対して Was-Sein と Wie-Sein という存在体制、および存在一般の了解という、存在者をその存在者として現わすための「証示」を与える必要があり、この作用が「基礎づけること」となる。この三重の作用を通じてはじめて「存在者が存在する」という事態が生起するという点で、超越は存在と存在者との区別可能性を担っている。

三つの根拠作用の統一である超越は、「あらゆる存在者はその根拠を持つ」という存在者的な根拠の命題 (「根拠律」) の根拠として、現存在の本質に依拠した存在論的根拠と呼ぶべきものである。この三重性に即して、「根拠」概念は、現存在の企投する「可能性」、その企投がそこから制限されるところの被投的な「地盤」、この二つの作用に基づいて存在者を当の存在者として明らかにする「証示」を意味することになる。したがって超越はいわば「根拠の根拠」として、それ自身は根拠づけられることが不可能なのであり、ここにこそ現存在固有の限界が示されている。すなわちそれは、「根拠の根拠」としての超越がそこから発するところの、現存在の「自由」としての「深淵」である。しかし、この深淵はあくまで超越においてはじめて深淵として明かされるものであり、ここにハイデガーは現存在にとって本来的な有限性を見出すのである。

本論文は、この深淵を「メタ存在論」の「超越」概念の到達点、つまり積極的な意味で「超越」概念の限界を示すものとして提示した。存在了解する存在者としての現存在の可能性の条件を、超越という現存在の動的本質に基づいて探求するメタ存在論は、現存在自身の本質的な有限性を発見したのであり、またこの有限性に依拠しつつ現存在の存在了解が可能になるという構造を超越として明らかにしたのである。