

ハイデガーとデカルトの遺産¹⁾

黒岡 佳祐*

第1章 はじめに

ハイデガーにとってデカルトとはどのような存在であったのか。人間存在の事実的な在り方を哲学の根本的な問いとみなしていた、1920年代初期における「我在り」の意味への問い、そして、現存在の本来性から存在一般へと突破しようとした『存在と時間』における確実性を巡る対決、また存在史の立場から、近代哲学の特徴を精査する1940年代における、表象作用を中心とした *cogitare*〔思考〕解釈など、数々の著名な哲学者の成果を反復しつつ、自らの思索を展開してきたハイデガーにとっても、これほどまでに長期に渡って再三議論の遡上にあげられてきたデカルトは、ハイデガー哲学にどのような貢献をなしたのだろうか。

本稿は、こうした問題提起から、1920年代から1940年代に至るまでのハイデガーのデカルト解釈に焦点を絞り、その解釈の変遷に注目することで、ハイデガーがデカルトの遺産を背負いながらも、その遺産との対決のなかで、自身の思索を批判的に展開していった過程を明らかにする。その際、焦点となるのは、1920年代と1940年代におけるデカルトの命題「我思考す、ゆえに我在り *ego cogito, ergo sum*」を巡る解釈の差異である。1920年代では、ハイデガーの視線は明らかに「我在り」の方へ向けられていた。しかし、その後、1940年の講義「ヨーロッパのニヒリズム」での命題解釈では、「我在り」ではなくデカルトにおける「思考」の意味を問う作業が遂行され、「我在り」への問いは影を潜めることになる。こうした点で、1920年代から1940

*中国福建省福州大学教員

年代にかけて、デカルトの命題解釈に著しい変化が見られるのである。本稿では、この変化に注目しつつ、ハイデガーがデカルトの遺産をどのように受け継いだのか、また拒絶したのかを検討したい。

構成は、以下のようになる。

まず第2章において、『存在と時間』におけるデカルト批判を取り上げ、その要点を整理する。そして第3章において、『存在と時間』以前の講義を適宜参照しつつ、現存在の本来の実存のなかに、デカルトとの対決の成果が含まれていることを指摘し、さらに現存在の本来の実存にデカルトの残滓が色濃く残されている点を明らかにする。続く第4章では、『存在と時間』以後のハイデガーのデカルトへの立場を確認しつつ、1940年の講義「ヨーロッパのニヒリズム」で展開されたデカルトの命題解釈の意義を検討する。そして最後の第5章では、第2章から第4章の成果をふまえつつ、デカルトの命題解釈の変遷から、ハイデガーにとってデカルトはいかなる存在であったのかを明らかにしたい。

第2章 『存在と時間』におけるデカルト批判

アリストテレス以来伝承されてきた存在と時間の解釈を、「被造性 *Geschaffenheit*」(SZ, 24)と「今・時間」(SZ, 421)に定めつつ、それらとは別の時間、別の存在経験へ向かって、現存在の存在を解明することが、実存論的分析論の課題であった。その分析論のために採用される方法が解釈学的現象学であり、主体が客体を認識する理論的態度は、世界・内・存在として、道具、他者、自己に開かれて存在する現存在の特殊な存在様態とみなされることになる。しかし、現存在は、「平均的で、漠然とした存在 *durchschnittliches und vages Seinsverständnis*」(SZ, 5)のなかで存在するかぎり、理論的態度による伝統的な成果から完全に自由になることはできず、「伝承されてきた存在についての諸理論や諸見解に貫かれて」(SZ, 6)いる。

したがって、解釈学的現象学による現存在の分析論は、そのような「支配的な伝統を緩和し、硬化させられた諸隠蔽を解きほぐす」ことによって、過去の遺産を継承しつつも、それとの対決を通じて、存在の根源的経験へ向かうものなのである (vgl., SZ, 22)。こうした意味での「解体 Destruktion」(SZ, 22)の射程は、幅広いものであるが、思考する私の独立性を確立し、近代哲学の父とも称されるデカルトに焦点を当てたばあい、現存在の実存論的分析論では、デカルトの遺産といかに対決したのだろうか。まずこの点を、『存在と時間』に沿って明らかにしたい。

周知のように、デカルトは当時の常識や学問知が不確実であると考え、徹底的な懐疑によって、確実なものを探求した。その懐疑の果てに見出された確実なものが、「我在り、我実存す Ego sum, ego existo」(AT VII, 25)「我思考す、ゆえに我在り je pense, donc je suis」(AT VI, 32)であり、この「最初の基礎 primis fundamentum」(AT VII, 17)からデカルトは学問を新たに創始しようとしたのである。しかし、デカルトはここで、不確実だと思われていた従来の学問知をすべて破棄したと考えていたが、ハイデガーにとってはそうではなかった。現存在が従来の存在了解に縛られているのと同様に、デカルトもまた、伝統の軛から解放されたわけではなく、デカルトの意図に反して伝統的な知の汚染を受けていたと見られるのである。では、デカルトはどのような伝統的な見解を無自覚的に継承していたのだろうか。そして、そのばあい、デカルト的な主体は、どのように理解されるべきなのだろうか。

デカルトは、神、精神、物体をそれぞれ実体と名づけながらも、それらを区別していた。『省察』第3省察によれば、「無限で、独立した independens、全知全能な」ものが厳密な意味での神という実体である (AT VII, 45)。他方、このような神の観念を生得的に保持しているが、誤謬や欠陥に陥るがゆえに、神の認識には到達できないことが、思考する私の精神の有限性と不完全性を証明する (AT VII, 45-47)。そして、精神も物体も、神に創造されたという点で、独立的に存在しえず、ただ神のみに依存していることになる。ここ

で、神はそれ自体で無限であり、独立的に存在しうるが、精神と物体は、神にのみ依存するという点で、同じ実体でありながら、そこに乗り越え難い区別が設けられるのである。

ハイデガーがデカルト批判の糸口とするのは、まさにデカルトのこうした区別である。神は何ものにも依存しない点で、他の存在者を必要としないという「不必要性 Unbedürftigkeit」によって性格づけられる実体であり、かつ「最も完全な存在者 *ens perfectissimum*」である (vgl., SZ, 92)。対して、精神と物体は、神によって創造され、神なくしては存在しえなかった「創造された存在者 *ens creatum*」である (vgl., SZ, 92)。ここで、ハイデガーは、デカルトに問いを発することになる。つまり、創造するものとしての神と創造されるものとしての被造物を、同じく「存在する」という一語でもって表現してもよいのか、ということである。神を論じるにあたって、デカルトも認めていたように、神と被造物は非対称的であり、両者のあいだには、埋められない深淵が開いている。しかし、それにもかかわらず、デカルトは神と被造物のそれぞれに、存在者 *ens* という同じ語を与えている点をみれば、この時われわれは、デカルトが「[...] 存在を、その意味が「無限な」区別をも包摂するような広さで用いている」ことに気づくことになるのである (vgl., SZ, 92)。このように、デカルトの実体論を存在論的に考察したばあい、存在者や存在という語が、無限の区別がある創造者と被造物との両方に等しく使用されており、それがデカルトにおける存在の意味への問いの欠如としてハイデガーには映ったのである。ハイデガーが、「この「存在する *ist*」という語は、二つの存在者のあいだには存在上の無限の差異が存しているのであるから、その都度の存在者を同じ意味において [...] 指すことはできない」と述べるのも、まさに上記の意味においてである (vgl., SZ, 93)。デカルトへの批判は、まずデカルトの実体論の存在論的解釈によって遂行されている。

しかし、実存論的分析論におけるデカルト批判は、彼による存在者や存在の無差別的な使用という点だけにはとどまらない。実体論の存在論的解釈か

ら、ハイデガーが目指すのは、「思考するもの *res cogitans*」に、伝統的な存在概念が混入していることを示すことにある。デカルトは、有限な実体を「思考するもの」と「延長するもの *res extensa*」とし、両者は没交渉なものとして思考していた。ハイデガーはまず「延長するもの」に注目し、「延長 *extensio* としての存在者の存在と「世界」の存在をデカルトが同一視した」と指摘する (vgl., SZ, 95)。そして、この世界への接近方法は、「認識であり、インテレクティオ *intellectio* であり」「数学的・物理学的認識」であると解するのである (vgl., SZ, 95)。こうした認識によって認識されたものこそが、デカルトにとって本来の意味で存在するものである。そして、認識されたこの存在者は「それがあるところのもので、常にあるところのもの *was immer ist, was es ist*」(SZ, 95)であり、その存在性格は「恒常的な滞在 *ständiger Verbleib*」(SZ, 96)であると解釈される。そして、数学的認識によって認識された存在者の存在性格は、「恒常的眼前性 *ständige Vorhandenheit*」(SZ, 96)となる。ハイデガーは、ここにおいて、デカルトの思考を汚染していた存在了解が露わとなっていると診断する。その存在了解とは、存在とは、あらゆる生成変化消滅を免れ、恒常的であるという了解であり、つまりはウーシアとしての存在という了解である。そして、こうした「延長するもの」の存在を恒常的眼前性とみなすことは、同じく実体とみなされた「思考するもの」にも決定的な影響を及ぼす。ハイデガーの言及によれば、「[...] その根本体制に世界・内・存在が属している「現存在」の存在を、デカルトは延長するもの *res extensa* の存在と同じ仕方、実体として捉えている」と指摘する (vgl., SZ, 98)。ここでハイデガーは現存在と言う語を使用しているが、デカルトは現存在について述べていないので、「思考するもの」と言い換えてもよいだろう。つまり、デカルトが恒常的眼前性という伝統的な存在了解のもとに、実体としての「延長するもの」を規定することは、同じく実体としての「思考するもの」の存在をも、恒常的眼前性として理解する方向へ、デカルト自身を導いたということなのである。したがって、デカルトはウーシア

としての存在という存在了解のもと、「思考するもの」と「延長するもの」の存在を、無自覚的に規定しているということ、これがハイデガーによるデカルトへの第二の批判である。

上記の第二の批判は、「思考するもの」の物象化をも招来してしまう。しかも、ここで述べられる事物とは、デカルトの文脈では被造物である。こうした「思考するもの」が、被造物であるとする、デカルトの見立ては、まさに伝統的な存在了解の影響を如実に蒙っていることが分かるだろう。「思考するものは、存在論的に存在者 *ens* として規定されるが、存在者の存在意味は、中世存在論にとって創造された存在者 *ens creatum* と了解することのなかに固定されている」のであり、したがって創造された思考するものの存在性格は「被造性 *Geschaffenheit*」となる (vgl., SZ, 24)。そして、この「思考するもの」に冠された被造性という存在性格は、「何かから制作されていること *Hergestelltheit von etwas* という最も広い意味においては、本質的に古代の存在概念の本質的な構造契機」に属するものなのである (vgl., SZ, 24)。したがって、デカルトの思考するものとしての主体は、古代から伝承されてきた創造されたもの、制作されたものという存在の意味を継承していることになる。こうした意味で、ハイデガーはあらゆる先入観や学問知を不確実なものとして退けたデカルトの成果について、「哲学の、外見上新しいと思われた端緒は、免れえない先入観の植え付け」だと評することになるのである (vgl., SZ, 24f.)²⁾。

以上から、ハイデガーは、デカルトの実体論を存在論的に解釈するなかで、存在という語が創造するものとされるものに無差別的に割り当てられている点を指摘し、さらに創造された「思考するもの」と「延長するもの」の規定のなかに、恒常的眼前性という伝統的な存在了解が浸透していることを指摘した。そしてさらに、この伝統に「被造性」や「被制作性 *Hergestelltheit*」という、古代以来、存在論を規定してた存在了解の混入をも看取したのである。したがって、ハイデガーは「思考するもの」としての主体を、現存在と

対置させながら批判することになる。

こうした段階だけをみれば、ハイデガーはデカルトを遠ざけ、現存在の優位を主張しているだけにみえる。だが、実際のところ、ハイデガーはこうしたデカルトの遺産を自らの実存論的分析論にとって無用の産物とみなしていたわけではない。むしろ、ハイデガーはデカルト的な主体を、現存在の分析論への突破口として用い、その反復を繰り返しながら、本来の実存へ迫る方向性を開拓していったのである。つまり、デカルト的な主体は、現存在の分析論の外部へ、つまり解釈学的運動からはじき出されるのではなく、むしろその運動の内部へ取り込まれ、批判的に検討が加えられていくことになる。ハイデガーが「コギト・スム」が、現存在の実存論的分析論の出発点として役立つはずであれば、必要であるのは「スム・コギトという」反転だけでなく、その内実を新たに存在論的・現象学的に検証し直すことである」と述べ、「第一の言明は「スム」であり、さらにいえば「私は、ある世界の内に存在する ich-bin-in-einer-Welt」という意味におけるそれなのである」と述べるとき (vgl., SZ, 211)、ハイデガーはデカルトの遺産を、自らの分析論のなかで、積極的かつ生産的に活用していると見ることができるだろう。したがって、彼は「思考するもの」の存在を被造性と解釈しつつも、デカルトの「[...] 我在り sum の存在へ向かって存在論的な問いを立てる」(SZ, 46) ことを自らに課することになるのである。

第3章 本来の実存とデカルトの残滓

実存論的分析論は、自らの存在と関わる現存在の分析論である。したがって、その分析論は、存在へと開かれた、現存在たる私の存在の仕方を解明するものである。しかも、それは匿名の「世人」に埋没している非本来的な存在様態から、他の存在者や現存在に代替不可能なこの私の存在の在り方へ、つまり本来の実存へと展開される。したがって、本来的に私が存在するとは

ということか、という問いが——ハイデガーの主題的な問いではないとはいえ——『存在と時間』の既刊部を牽引していることになる。では、この本来的に私が存在するといえる現存在の在り方と、デカルトが懐疑の果てに見出した「我在り」が対決の遡上にもたらされてはじめて、デカルトの遺産の批判的継承という反復がなされるのではないだろうか。『存在と時間』では、デカルトとの対決は、第2章で述べた手順で進められるが、それは実のところ前景に過ぎない。なぜなら、1920年代のハイデガーにとって、デカルトに対する問いの中心は、「我在り」の「在り」の意味への問いであったからであり(vgl., 61, 173)、この点を考慮すれば、ハイデガーは、実存論的分析論において私の存在に最も肉薄する本来の実存の地点で、デカルトの「我在り」を反復しなければならなかったはずだからである。したがって、問題の焦点は、懐疑の果てに見出されたデカルトの「我在り」を、実存論的分析論が極まる、本来の実存における現存在の「我在り」のなかで、いかに解消していったのか、という点に絞られることになる。

もっとも、『存在と時間』のなかで解明される本来の実存の箇所には、デカルトとの対決劇は全くと言っていいほど展開されていない。この点からみると、ハイデガーによるデカルトへの批判は、第2章で述べた点ですでに完了しており、本来の実存の段階では、もはやデカルトは用済みであるとの解釈が提出されるかもしれない。だが、本来の実存のなかでデカルトへの言及がないからといって、デカルトの影がハイデガーの脳裏から消え去ったわけではない。むしろ、デカルトとの対決は、書かれたものの水面下で、われわれに見えない仕方で、遂行されていたのであり、かつまた、本来の実存の議論、それも現存在の存在がその限界に直面し、分析論がそれ以上進みえない死の議論のなかに回収されているのである。

その証として、1923年から1924年の講義『現象学的研究への入門』（以下、『入門』と略記）を参照してみよう。そこでは、『省察』『哲学の原理』『方法序説』をメインテキストとしながら、詳細なデカルト読解が展開され

ている。ハイデガーはそこで、デカルトの自由論や真偽論を精査しつつ、人間が偽と誤謬の可能性を克服しつつ、明晰判明に認識されたものに従うことを、自由への道と捉える。つまり、「明晰判明に *clare et distincte* 認識されたものに同意する」(17, 151) ことによって、真理の道を歩むことがデカルトの言う自由だと診断するのである。しかし、認識されたものを虚偽と判断するには、何らかの基準が必要である。ここでハイデガーが注目するものが、デカルトの「一般的規則 *regula generalis*」である。つまり、デカルトではこの規則を基準とすることで、真と偽を区別すると同時に、偽を退け、確実なものや真理を選択することができ、かつそれが人間の自由の増大に結びつくとされているのである。ハイデガーはこうしたデカルトの意図を汲みながら、「認識は完全であるために、ある特定の規則 *Regelung* に従わねばならないのであり、それゆえ真なるもの、確実なものを認識するためには、規則を獲得しつつ、それに照らし合わせながら真理や確実なものへの道を歩まねばならないとする (vgl., 17, 196)。しかも、デカルトの規則が、とりわけ算術や幾何学を範とした規則であり、その規則によって「確実に明証的な認識」(AT X, 362) が成就する以上、そしてその明証的な認識が、デカルトの方法的懷疑という思考を規定している以上、規則は疑いえない確実な「我在り」の発見に大きく関わるということは理解されよう。つまり、デカルトの方法的懷疑が、不確実なものを除外し、確実なものを目指す試みであれば、それは真偽を区別する基準である規則の制約を逃れることは不可能なのである。

となれば、懷疑の果てに見出された「我在り」とは、算術や幾何学の規則によって制約された「我在り」であるということになるだろう。つまり、デカルトにあって、私の存在の確実性を支えるのはまさに規則であり、それ以外ではないのである。ハイデガーがデカルトの「我在り」に問題を看取したのは、まさにここであると思われる。1925年の講義『時間概念の歴史への序説』では、「我在り」の確実性は、規則ではなく、現存在の死によって獲得されている。現存在が「我在り」と確実に言いうるのは、おのれの死によっ

て裏打ちされた存在を了解し、「死すべき者として在る *sum moribundus*」
 ということを自己に確証させるばあいのみである (vgl., 20, 437)。そして、こ
 の確実性概念の再考ともいうべき作業が、まさに『存在と時間』の死の議論
 において、非顕在的に反復されることになるのである。ハイデガーは、『存
 在と時間』でも、規則によって発見された「我在り」ではなく、現存在の最
 も固有な可能性である「死の確実性 *Gewissheit*」(SZ, 255) から、「我在り」
 と言いうる現存在の存在を確保する。つまり、規則という現存在にとって外
 的かつ偶然的な審級ではなく、死という内的かつ必然的な審級によって、現
 存在は、おのれの存在の確実性を獲得するのであり、われわれはここに、デ
 カルトが発見した疑いえない「最初の基礎」である「我在り」との対決劇を
 垣間見ることができるのである。『存在と時間』の本来の実存には、こうし
 た点で、デカルトの遺産を批判的に受容しようとする態度が現れているので
 ある³⁾。

だが、まさに、この批判的に受容しようとする態度そのものに問題があっ
 たとすればどうだろうか。ハイデガーはデカルトの「我在り」の確実性を問
 題視し、現存在にとっての固有な確実性を求めた。しかし、それはかえって、
 デカルトの遺産を無自覚的に継承してしまったと思われる点もある⁴⁾。先述
 したように、現存在は、おのれの死を了解することで、その存在の確実性を
 確保する。しかし、それは、本来的な実存へと転換する突破口である不安に
 よって、道具や他者との断絶を経験する単独化の途上においてである (vgl.,
 SZ, 187/255f.)。そして、この単独化の過程において、死を了解し、現存在の
 確実性を第一に確保することが、道具や共に存在する他者との本来的な関わり
 へ開かれる条件となっているのである (vgl., SZ, 297f.)。このような実存論
 的分析論の歩みは、方法的懐疑によって「我在り」の確実性を確保し、次い
 で「延長するもの」としての物体の認識へ移行するデカルト的なモチーフ
 と類似していないだろうか⁵⁾。もちろん、デカルトの懐疑とハイデガーの分
 析論が同じであると述べているわけでは決してない。しかし、現存在の存在

の確実性を確立することが先行し、その後、道具や他者へ開かるというモチーフは、それらの了解を現存在の後に配置している点で、デカルト的な主体を完全に克服したとは言い難く、むしろ、確実性の議論によって、不本意にも、現存在はデカルト的な主体に近づいてしまったと見ることも可能であろう。ナンシーが共同体論の文脈で「ハイデガーは共存在 *Mitsein* の共・根源性 *co-originité* を、現存在の根源性を確立した後でしか導入しない」と批判し、まさに『デカルト的省察』において、デカルトへ回帰しつつ他我的構成を論じたフッサールとハイデガーを同列に置いた理由も、ハイデガーが以上のような手順によって、デカルト的な主体に接近してしまったがゆえにはないだろうか⁶⁾。また、現存在の本来の実存への変様が、存在を存在了解に回収する試みと不離であるならば、それは能動的な知解作用である了解の優位を、現存在に与えてしまっているともいえる。以上から、ハイデガーは『存在と時間』において、デカルトの遺産である「我在り」の意味に肉薄し、デカルトとは別の審級である死から、「我在り」と言いうる現存在の確実性への道を開拓したが、ハイデガーの意図とは裏腹に、本来の実存には、デカルト的な主体の残滓が色濃く残ってしまったともいえるだろう⁷⁾。

第4章 デカルトの命題解釈とその成果

1928年から1929年の『哲学入門』におけるデカルトへの批判では、「我在り」における「～のもとでの存在 *Sein bei*…」や「相互共存在 *Miteinandersein*」の欠如と「我在り」の存在意味の不徹底が指摘されており、それは『存在と時間』のデカルト解釈の延長線上に位置すると考えられる (vgl., 27, 118f.)。しかし、1930年代に近づくにつれ、ハイデガーは「我在り」の意味を深化させ、存在へと開かれる現存在へ接続するという方向を採用せず、デカルトが語ったことの意味を探求する方向へ向かうことになる。1933年の講義「哲学の根本的問い」では、デカルトが確立した不動の基礎であるエゴは、「客観

や客観性に対して決定的な優位を獲得」する主観〔＝主体〕であり、この主観〔＝主体〕としてのエゴが哲学を開始する出発点となったことが指摘される (vgl., 36/37, 38)。また、翌年の『言葉の本質への問いとしての論理学』——この講義では、民族やわれわれといった集合的な現存在の在り方が問われている——では、「この私、つまり自我 ego は、デカルト以来、主観や主観性として把握」(38, 37) されたことで、二人称のあなたや、一人称複数のわれわれに属する「自己の本質への問い」が塞がれたと診断される (vgl., 38, 40)。このように、1930 年代以降のハイデガーは、デカルトが近代にもたらした影響を精査し、デカルト的主体の歴史的意味を見定める作業に移行していく。1938 年の『世界像の時代』では、デカルトの「我在り」の登場によって、「人間一般の本質が変転」(HW, 86) したことを指摘し、それと同時に存在者への関わりも「〔存在者を〕自らの前に立て vor sich stellen […] 絶え間なく自らの前に所有する vor sich haben」(HW, 87) という形に変化するということ、つまりは「表象作用 Vorstellen」によって対象を支配し、所有する人間の成立という文脈において、デカルトの登場による歴史的な影響力を思考するのである⁸⁾。では、なぜこのような解釈の転回が生じたのだろうか。この問題に対処するために、一連のニーチェ講義のひとつである、1940 年の「ヨーロッパのニヒリズム」を参照してみよう⁹⁾。

「ヨーロッパのニヒリズム」におけるデカルト解釈は、主に「我思考す、ゆえに我在り ego cogito, ergo sum」という命題を中心として展開される。まず、その命題解釈を簡単に敷衍しておこう。ハイデガーはデカルトの命題から、デカルトがこの命題によって言おうとしたことを代弁することで、命題の意味の更新を模索してゆく。デカルトの命題を字義通りに解釈すれば、思考することによって、この私の存在の確実性がはじめて証明されるというものであろう。しかし、ハイデガーは、こうした私の存在の自己証明以上のことを、デカルトは言おうとしていたと考える。その端緒は cogitare〔思考する〕という語が意味する事柄を理解することである。ハイデガーの見るところ、デ

カルトは「[…] *cogitare* に対して、*percipere* (*per-capio*) [知覚する] という語を使用」しており、「それは何かを所有すること *etwas in Besitz nehmen*」 「ある事柄をわが物とすること *einer Sache sich bemächtigen*」 という意味であり、これが「前に - 立てる [= 表象する] *Vor-stellen*」 ということの意味であるとする (vgl., 6.2, 133)。つまり、デカルトの言う思考とは、思考されたものだけでなく、それを自らの前にもたらし、所有するという作用をも意味することになるということである。では、表象作用としての思考は、何に対して作用の対象を立てるのだろうか。ハイデガーによれば、それはほかならぬ人間である。つまり、表象作用としての思考によって思考されたものは、人間の権能が及ぶ範囲内において、「意のままになるもの *verfügbar* として、[人間に] 向かって - 立てられる」 ことになるのである (vgl., 6.2, 134)。となれば、表象作用としての思考によって、作用と同時に、作用を蒙るもの、そして、作用する者がすべて一挙に与えられることになるだろう。ここでハイデガーは、1920 年代よりデカルト的な思考を特徴づけているとされる定式、「すべての *ego cogito* [我思考] は、*cogito me cogitare* [私は思考する私を思考する] である」を引き合いに出し¹⁰⁾、「すべての「私が何かを表象する」は、同時に「私を」、つまりは表象する者である私を表象する」ことだと解釈する (vgl., 6.2, 135)。このようにみれば、デカルトの表象作用としての思考は、「ひとつの「自己」を - 表象すること」 だということになる (vgl., 6.2, 135)。ここで、*cogitare* は、新たな意味を獲得する。つまり、デカルトの *cogitare* は、対象の定立だけでなく、その対象を定立している者をも、同時に定立するのである。ハイデガーの言葉を借りれば、「表象されたものは、表象作用を通じて、私に前に - 立てられ、私の前に立てられる」 のであり、それは「前に - 立てられるべき対象や表象された対象を、表象する人間に向・か・つて - 立てる *zu-stellen* ことによって、前に - 立てる人間は […] 「同時に表象されている」」 ということなのである (vgl., 6.2, 136)。デカルトの表象作用は、*cogitare* を *cogito me cogitare* とみなすことで、表象されたものと表

象する者である人間を、必然的に同時に現出させることなのであり、これこそがデカルトが自らの命題において、表明しなかったことだと、ハイデガーは言うのである。

以上のような cogitare 解釈が妥当であれば、デカルトの「我思考す、ゆえに我在り ego cogito, ergo sum」という命題の理解自体も変更を余儀なくされる。なぜなら、「我在り」という私の存在の確証を言明する以前に、すでに「我思考す」において、思考する人間の存在をデカルトは確保していることになるからである。つまり、「我在り」における「私」——すなわち、前に - 立てるもの——は、前に - 立てることにおいて、そして前に - 立てることによって、表象された対象と同程度に、すでに知られている」のであり、「自我は——「私は表象する者である」ものとして——前に - 立てることによって、確かなさまで呈示されている」のである (vgl., 6.2, 141f.)。もし思考において、このように表象する私が、すでに表象されているならば、命題の後半部は、命題を表明する者にとって、既知のものであり、改めて言表する必要のないものになる。したがって、ここでハイデガーは、一般的に結論を導く「ゆえに ergo」を「別の意味で解さねばならない」とし、それを「そしてそのことは、すでに自己自身を通じて…と述べている und das sagt schon durch sich selbst」という、命題の前半部においてすでに含意されている事柄を繰り返すものとして捉え直すのである (vgl., 6.2, 142)。そして、最終的には、「ゆえに」の省略が提起され、これによって、命題は cogito sum に切り詰められることになるのである (vgl., 6.2, 142)。

こうした解釈による成果は、以下の点にあると思われる。それはまず、『存在と時間』のように「思考するもの」を事物と捉えないことで、表象する人間とそれに表象され、支配される近代主体主義の特徴がより顕著に明らかになるということである。また、ergo の省略によって、私の存在の確証に重点を置く理解が退けられることで、デカルトにおけるエゴの強度が弱まる。そして最後に、この解釈によって、存在の声に聴従しつつ思索する現存在、お

よび現・存在 Da-sein が、表象作用によって対象を所有しつつ支配するデカルト的な主体と決別することが可能となったということである。

第5章 命題解釈の差異から照射するハイデガーにおけるデカルトの影

以上の考察によって、ハイデガーにとってのデカルトは、どのような存在であったのかが、見えてくると思われる。

まず 1920 年代に限っていえば、デカルトは発見された「我在り」という事象を、命題のなかに回収することで隠蔽し、その意味への問いを自ら塞いだ点で、批判される (vgl., 17, 250)。『入門』においてハイデガーは、「彼 [= デカルト] 自身は、思考 cogitare を〔「我在り」という〕見出された事象 Sache の意味で受け取らない」で、「確実な命題を見出した」と述べ、事象の命題化に疑義を唱える (vgl., 17, 248)。しかし、その命題化による隠蔽は、翻って、本来の「我在り」という事象を暴露し、現存在の分析論や本来性への道を準備するものであったという点で、ハイデガーにとっては生産的な意味をもっていたのである。この点で、デカルトの遺産は、実存論的分析論の深化にとっては非常に有効に働いたとみてよいだろう。

他方、1930 年代からのデカルトに対する立場は、「ヨーロッパのニヒリズム」で展開された命題解釈と『存在と時間』期におけるそれとを比較することで、非常に複雑な相貌を呈することになると思われる。先述したように、1920 年代から『存在と時間』までのハイデガーは、デカルトの「我在り」の意味を、現存在の存在論のなかで反復しつつ、解体しようとしていた。しかし、講義「ヨーロッパのニヒリズム」におけるデカルトの命題解釈では、cogitare の解釈が中心となっており、その結果「我在り」の意味への問いには、重点が置かれていないのである。また、デカルト的な思考するものを事物とみなす解釈も退けられ、それは表象作用において同時的に表象する人間という見方に切り替わっている。その結果、方法的懐疑の果てに見出された

「我在り」の存在が、「我思考す、ゆえに我在り cogito ergo sum という命題に回収」(17, 245) されることで隠蔽されたと考えられていた 1920 年代の視座はもはや維持されず、デカルトの命題から現存在への道を切り開くという道は回避されているのである。こうした点からみれば、『存在と時間』期では、デカルトの命題を生産的に解釈することで現存在の存在へ突破する道が開拓されたが、1930 年代以降では、重心が「我在り」から「我思考す」へ移されることで、逆に現存在への道をハイデガーが自らで閉ざしているかのように見えるのである。ここに、命題解釈をめぐるハイデガーの方向転換と複雑な意図が垣間見れると思われる。

ではなぜ、ハイデガーはデカルトの命題解釈から現存在への道を閉ざしたのだろうか。それは以下のように考えられる。『存在と時間』期では、デカルトの「我在り」に問題を見出し、「我在り」への問いを、現存在の本来の実存を持ち出すことで解消しようとしていた。しかし、第 3 章で指摘したように、それは現存在の存在の確実性を確保し、次いで存在をおのれの存在了解へ回収するという、ハイデガーが批判しようとしていたデカルト的な主体の残滓が——おそらく彼の意図に逆らって——残ってしまう結果となった。この点で、デカルト的な主体を解体し、現存在の独自の存在体制を確保する作業は、不完全なままに終わってしまったと診断できるだろう。ここでハイデガーは、こうした主体の残滓が残る現存在から、デカルトの遺産を脱色させるように方向転換を迫られたのではないだろうか。そして、その転換が、まさに講義「ヨーロッパのニヒリズム」における命題解釈に反映されていると考えられないだろうか。つまり、命題における「我在り」を現存在にとって固有な「我在り」の隠蔽として捉えたと、「我在り」のいわばリメイクとなり、デカルトの主体に接近してしまう。恐らく、ハイデガーはこのことに気づき、「我在り」ではなく、命題の「我思考す」へと焦点をズラし、そのなかに思考する主体の成立を看取することで、現存在への還元を防止しつつも、デカルトの功績を精査し、近代の特徴を暴くという方向へ向かったのだ

はないだろうか。つまり、講義「ヨーロッパのニヒリズム」におけるデカルトの命題解釈には、「我在り」のなかに可能性をみた過去の自身への反省という、ハイデガーの自己批判が含意されていると思われるのである。

こうした点をまとめると、『存在と時間』期では、批判的受容という仕方
で、ハイデガーはデカルトの遺産を反復しつつ引き受けていた。しかし、その後、ハイデガーは『存在と時間』におけるデカルトの批判的受容が、現存在の主体への接近を許容してしまうということを見抜いた。それゆえ、ハイデガーは、主体の勃興による近代的形而上学の意味を探りつつ、ergo の省略によって「我在り」の強調を無くす方向へ向かったのである。このようにみると、講義「ヨーロッパのニヒリズム」における命題解釈は、デカルト的な主体を解体しつつ、現存在へ向かうという試みが、逆に現存在の主体化を招いたという点で、過去の自身の影からの決別であると同時に、現存在のなかに見たデカルトの遺産からの決別だったとはいえないだろうか。『存在と時間』期では、デカルトは対決によってハイデガー自身の思索を促進させるものであったため、ハイデガーはデカルトに近づいたと言えようが、その後に至っては、自身の過去とともに遠ざけられるべき相手だったと考えられるのである。つまり、被造性という伝統的な存在性格が混入してしまった「思考するもの」と、主体的性格が残ってしまった現存在は、1940年代のハイデガーにとって、同等に批判されるべきものだったのである。

おわりに

現存在から存在へという方向から、存在から現存在へという方向へ転換したことが、ハイデガーの「転回 Kehre」であるならば、「我在り」との対決によって本来の実存へ向かう 1920 年代のデカルト解釈の歩みと、それを禁じた 1930 年代以後のデカルト解釈の道を、本稿のように検討することで、転回の有無や時期などへ考察を進めることが可能かもしれない。しかし、転回

というハイデガー哲学全体に関わる問題の検討には、デカルトに関する言だけでなく、別途、ハイデガーの多くのテキスト群からの精査が必要であろうと思われる。本稿では、そうした理由から、転回の問題に立ち入ることはできなかったが、ハイデガーがデカルトの遺産と向き合ったその仕方を検討することは、転回の問題にも何らかの形で寄与できる可能性があると思われる。こうした問題に関しては、今後の課題としたい。

【凡例】

- ・ハイデガーからの引用は、Vittorio Klostermann 社の *Gesamtausgabe* を使用し、巻号と頁数とで表記する。その他の文献に関しては、下記の略号と頁数とで表記する。また、デカルトのテキストからの引用は、*Œuvre de Descartes*, publiée par Ch. Adam et P. Tannery を使用し、略号 AT と巻号、頁数とで表記した。訳出にあたっては、既訳を適宜参照させていただいたが、本文に表記はしていない。
- ・上記以外の文献に関しては、適宜註にて記した。
- ・訳出にあたって、ハイデガーに関しては、創文社から刊行中のハイデガー全集を適宜参照させていただいた。その他の文献に関して邦訳のあるものは、適宜註にて記した。
- ・原文からの引用、および原文中の「」は、すべて「」にて表記する。
- ・原文のイタリックは、傍点にて表記する。
- ・論者の補足は〔 〕および〔 = 〕にて、途中省略は〔 … 〕にて表記する。

【略号】

SZ=Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 18. Aufl., 2001.

WM=Martin Heidegger, *Wegmarken*, Vittorio Klostermann, 2. Aufl., 1978.

HW= Martin Heidegger, *Holzwege*, Vittorio Klostermann, 6. Aufl., 1980.

注

- 1) 本稿で論じる『存在と時間』の確実性の議論の詳細については、拙論「『確実性』を巡る対決——前期ハイデガーのデカルト批判——」（『哲学 67 号』、日本哲学会編、2016 年、216 - 230 頁）を参照のこと。なお、本稿では上記の拙論の内容をコンパクトにまとめつつ、新たに別の議論を加筆している。
- 2) 『存在と時間』における解体の意味、およびデカルトの位置づけに関しては、ヘルマンの文献の以下の箇所を参照のこと。Friedrich-Wilhelm von Herrmann, *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins. Eine Erläuterung von "Sein und Zeit"*, Band 1, Vittorio Klostermann, 1987, S. 232ff./249ff..
- 3) ハイデガーは、以上のような『現象学的研究への入門』におけるデカルト解釈を、『存在と時間』のなかに取り入れたことを、1928 年のマールブルクでの最終講義のなかで表明している。「1923 / 1924 年のマールブルクでの最初の学期は、デカルトとの相応な対決を敢行した。その対決は、その後、に、『存在と時間』（第 19 章～第 21 章）のなかに入ってしまった」（WM, 79）。しかし、ハイデガーのデカルト批判は、本人が述べるように、『存在と時間』の第 19 章から第 21 章だけに反映されたわけではなく、死の議論のなかにも非顕在的にせよ表明されている。
- 4) 『存在と時間』におけるデカルトのエゴや有限性などの追認作業を指摘したものとして、ジャン＝リュック・マリオンの以下の論文を参照のこと。Jean-Luc Marion, "L'ego et le Dasein, Heidegger et la "destruction" de Descartes dans *Sein und Zeit*", *Revue de metaphysique et de morale*, Janvier-Mars, 1987, pp. 25-53.
- 5) 小泉もまた、デカルトの省察の道とハイデガーの実存論的分析論の道について「実存の側から存在に迫り直そうとする点でも、両者〔＝デカルトとハイデガー〕は似通っている」と指摘している（小泉義之「デカルト 存在と実存——「私」と「現」における」、秋富克哉・安部浩他編『続・ハイデガー読本』所収、法政大学出版局、2016 年、75 頁）。
- 6) Cf., Jean-Luc Nancy, *Être singulier pluriel*, Galilée, 1996, p. 50（ジャン＝リュック・ナンシー『複数にして単数の存在』加藤恵介訳、松籟社、2005 年、78 頁）。
- 7) ただし、筆者は、デカルト的な主体と現存在が同じだと言いたいわけではない。あくまでハイデガーの考察の手順と、その結果に関していえば、デカルト的な主体と類似している部分があるということである。
- 8) 表象作用とは、「[...] 自らによって、何かを自らの前に立て、そして立てられたものをそのものとして確保すること sicherstellen」であり、それは「計算すること Berechnen」へと接続される（vgl., HW, 106）。このように、主体の登場は、表象作用の勃興と同時であり、また、それは客体が、表象作用によって表象され、自らに対して立てられた像となることと同時である。つまり、主体、表象作用、存在者の像化による人間の対象の支配と所有は一つのことであり、自ら現れて来る存在者を受容する

というギリシア的な人間と存在者の関係を変転させた最初の人物がまさにデカルトなのである。この点でハイデガーは、「デカルトともに、西洋形而上学の完成が始まる」(HW, 97)と診断する。そして、このデカルトに始まる近代的形而上学は、ニーチェによって完成にもたらされる。「ニーチェの形而上学は、近代的形而上学の完成であると同時に、西洋形而上学全般の完成」であり、「形而上学そのものの終わり」なのである(vgl., 6.2, 171)。こうしたモチーフのもとで、デカルトはハイデガーの一連のニーチェ講義、特に1940年の講義「ヨーロッパのニヒリズム」において登場するのである。

- 9) このニーチェ講義において、ハイデガーがデカルトを論じる必要性については、以下の文献を参照のこと。Wolfgang Müller-Lauter, *Heidegger und Nietzsche. Nietzsche-Interpretationen III*, Walter de Gruyter, 2000.
- 10) この cogito を cogito me cogitare とするハイデガーの見立ては、1923年の講義『現象学的研究への入門』において、すでに登場している(vgl., 17, 249)。「Cogito は、私が思考するあるものを確認するということを、単に意味しているのではなく、それは思考すること cogitare を、しかも私自身が、この存在者を同時に所有するように思考することを意味しているのである」(17, 249)。このようにみれば、1940年の講義「ヨーロッパのニヒリズム」において、表象するものと表象されるものとの同時的現出を、デカルトの命題解釈の中心に据える萌芽は、すでに1920年代のデカルト読解において準備されていたと診断できる。ただし、ハイデガーはその解釈の核となる cogito me cogitare を、『省察』の第2省察を典拠としていると述べているが、そうした表現をデカルトがテキスト上で実際に使用しているわけではない。