

# 哲学の「終わり (Ende)」に寄せて

斎藤 慶典

## 1. 思考とは何の謂いか＝何が思考を命ずるのか

ハイデガーにとって哲学とは形而上学にはかならなかった。そして形而上学としての哲学は、「根拠 (Grund, principium, arche)」の探究をもってその本義とする。すなわち、「根拠」を見出すという仕方で遂行される思考が哲学なのである。この哲学がもはや「根拠」をめぐる思考として立ち行かなくなったとき、すなわち哲学がその「終わり (終焉)」に達したとき、それは根拠ならざる「存在」へとおのれを差し向ける「存在の思考 (思索)」へと転回する。この思考は、私たちの許にみずからを「存在者」として送り届けることで「存在」であるかぎりでの自身は身を引いてしまう「存在」を、いつもすでに失われ・忘却されたものとして「追想」し、そのようにしてそれを「見守り」(「守護」し)、かくしてその許に「安らう」。形而上学としての哲学が根拠の思考としての有効性を求めて諸学へと分岐することで解体し、すべてを何かの用に立つもの(「用象 Bestand」)へと徴発し・駆り立てる (herausfordern)「集め立て (Gestell)」としての「存在」の動向に(すなわち「歴史 Geschick」に)呑み込まれた後に思考に残された課題は、「追想」と「守護」という「慎ましい」任務を甘受することの中で、来るべき(「将来の」)「もう一つの始まり」、すなわち「根拠」ならざる「別の始まり＝元初 (arche)」に備えることだと言うのである。

私がここで試みたいのは、ハイデガーのこのような見立てと時代診断を批判することでもなければ、擁護することでもない。そのもっと手前で、そもそも思考とは何かを、それはいかなる営みなのかを、あらためて考え直すことを通して、哲学の「終わり」なる事態に(おそらくはハイデガーとは別の仕方で)応じてみたいのである。しかしその試みは、ハイデガーと独立に営まれるのではない。そうではなく、彼との対話の中で、ときに彼に導かれ、ときに彼に抗いながら、ここでの思考は進行してゆくことになるだろう。

まず確認したいのは、そもそも思考は行為の一形態、それも私たち下ではすぐれて行為そのものだという点である。このことは、私たちの現実がおしなべて「何々のために (Um-zu)」という「有意味性 (Bedeutsamkeit)」に導かれた「帰趨連関 (適在性連関 Bewandtnis)」、すなわち実践的＝行為連関によって織り上げられていることを鮮やかに示した『存在と時間』の分析が教えるところでもある。つまり、私たち下で思考が立ち上がるのも、それが私たちの現実の一部をなす営みであるかぎり、「何かのために」なのである。「何かのために」なされるところのもの、それが「行為」なのであり、思考とて例外ではないのだ。『存在と時間』によれば、行為が「そのために」なされるところのその「何か」は、突き詰めれば「現存在」、すなわち私たち自身だった。

だが、その後ニーチェと徹底して対決したハイデガーの眼には、「現存在」のさらに手前があることは今や明らかである。現存在を行為へと突き動かすもの、すべてを「おのれのために」配置し・出会わせて熄むことのない動向、それは「力への意志」なのだ。ここでの「意志」自体がすでに「力」の発現であることに鑑みれば、根底にあるのは(「根拠」で

あるのは、と言ってもよい)「力」である。「力への意志」とは「力への力」にほかならず、ここに明らかなように「力」はその発現のために絶えずおのれを競り上げて熄むところがない。「力」はもはや他の何のためでもなく、ただ発現することにおいてのみおのれの充足を得るからだ。「冪乗 (ポテンツ)」が力の本性なのである。このように見てくれば、私たちの現実がすべてを何かの用に立つもの(「用象」)へと徴発し・駆り立てる「集め立て」としての「存在」の動向に貫かれているとした先のハイデガーの見立ては、事態の当然の帰結と言ってよい。程度の差はあるにしても、そのような事態は何も西欧近代に始まったことではなく、この現実が現実であるかぎり、すなわち世界が世界であるかぎり、そうなのだ。ことさらに「西欧近代ならびに現代」と言うことに意味があるとすれば、それはそこにおいて事態は今や誰の眼にも明らかとなったと言うにすぎない。

ここでいったん立ち止まろう。このような趨勢の中で、ほかならぬ「思考」が占めている位置とその役割を見定めるためである。先に思考とはすぐれて行為であると述べた。だが思考は、一見、行為の抑止ないし中断と見える形で訪れる。真剣に考え始めてしまったら、もう他のことは手につかなくなってしまうからだ。それまで滞りなく進行していた日常が「いったいどうして」、「なぜ」という仕方で中断され、世界に亀裂が入り、隙間が生ずるとき、思考が始まる。「あれっ」と思ってしまったとき、たとえそれが僅かな時間であっても、その間、世界は凍りついてしまったかのように見える。あるいは、一瞬、現実からはじき出されてしまったかのように感ずる。これはいったいいかなる事態だろうか。

「あれっ」と驚き、「いったいどうして」と疑問を感じたときには、私たちはこれまで「あたり前」で「当然」と思っていたことが(より正確に言えば、あまりに「当然」なので「あたり前」だとすら思っていなかったことが)、実は「当然」でも「あたり前」でもなかったという現実を前にしている。世界は、現実は、必ずしもこれまでそうであったようでもなくともよかったのだ。そうであれば、世界がいま現にある通りでなくてもよいはずである。それにもかかわらずそのようであるのは、いったい「なぜ」か。このようにして、この現実が別様でありうることの、すなわち「可能性」の空間に私たちが開かれることが思考を可能にする。ところで可能性の能力(可能性の空間を開く能力)とは「想像力」以外ではないであろう。したがって、思考と想像力は少なくとも同根である。だが、「いま・ここ」から何らかの仕方で離脱する能力が想像力であるとすれば、それは時間と空間という事態との密接な関わりを予想させる。そうであれば、この能力が私たちの現実のどこにまで及んでいるかは十分な検討に値する。それはおそらく、ハイデガーが「空け透き (Lichtung)」と呼んだある根本的な事態にまで到達している可能性があるのだが(そしてその場合には、それを「能力」と呼ぶのはもはや相応しくないことになるのだが)、ここではこれ以上立ち入ることができない。

話を思考に戻そう。それは、あたり前だと思っていた現実からどんなにわずかではあれ私たちがはからずも「逸れて」しまったとき、世界からの距離が生じてしまったとき、世界がそのようであることへの「なぜ」の問いとともに始まる。この「逸脱」・「距離」を、世界に生じた「亀裂」、「隙間」と先に述べたのである。このとき、この問いが発せられている地点に注目しよう。それは、現実を「この世」とすれば、それに対する「あの世」、少なくともこの世界の何ほどのかの「外部」、すなわち「異界」からの眼差しである。思考には多かれ少なかれ、この「異界」の影が射しているのだ。このことは、私たちが思考を余儀

なくされるのがどんなときかを考えてみれば、納得がいこう。身近な人の死や自分自身に切迫した死、すなわち死は私たちにとって「異界」の最たるものだろうし、病気、失敗、挫折、対人関係の不具合などなどに出合ったとき、それらが日常の平穏さからはみ出すものであるがゆえに、それらにどう対応したらよいか、考え込まない人はいないだろう。

こうした事態の到来ないし勃発とともに日常の営みはいったん停止し、「躊躇」を余儀なくされる。「なぜなのか」、「どうしたらいいのか」、ああでもないこうでもないと右往左往し、思いあぐねる。現実行動の一時停止（あるいは「上の空」と可能性の空間の探索・模索、つまり思考の中でのまさぐりが始まるのだ。問いがひとたび立ってしまった以上、疑問にとり憑かれてしまった以上、それには何らかの仕方で答えが与えられねばならない。答えが与えられない状態は、思考を不安にする（ハイデガーはそこに、現存在がおのれの存在に絶えず気を配らずにはいない「配慮（Sorge）」の介在を見て取り、それに由来する「根本気分」も「存在」への関わり方の変化に応じて別のものとなってゆくのだが、私たちはこの点に関しても彼とは違う途に就くことになるだろう）。その答えは、「何々だからだ」という形で与えられる、あるいは獲得される。この「だから」をもって与えられ・獲得されるところのもの、それを、世界が、現実が、このようであることの「根拠」と呼ぼう。「根拠」が与えられることで思考は「そうだったのか」と納得し、ストーンと心に落ち、かくして「だったらこうしよう」と次のステップに移っていくことができる。こうして思考はいったん止む。私たちは再び現実の中に入り込んで行くことができるのだ。

このように思考を捉えることができるとすれば、今や次のように言ってよい。すなわち、思考とは、凶らずも生じてしまった現実からの距離によって開示された非現実性の空間（「現実とは別様でありえ、いつでも別様でありうる」）、つまり可能性の空間を経由して再び現実へと回帰する運動である。この運動を通して思考は、よりうまく・効果的に、現実適合して行為することを私たちに可能にしたのである。すなわち思考は、それによって行為が導かれるという仕方で行為の中核に位置しており、この意味でそれ自身がすでにすぐれて一個の行為なのだ。そしてこの行為の最終的な出所（「根拠」）がニーチェやハイデガーが認めるように「力」なのだとなれば、すべてが「用象」へと駆り立てられた「集め立て」として露わになる動向の内に、根拠の探索であるかぎりでの哲学＝形而上学もまたおのれを見出すことになるのは、すでに見たように当然の成り行きなのである。ここでは思考の主体はもはや私たちではなく、むしろ私たちははからずも生じてしまった現実からの逸脱によって思考を余儀なくされ、思考すべく命じられるのだ。そして言うまでもなく、それを命ずるのは「力」なのである。だが、思考が私たちに新たな途筋を示唆するのはまさしくこの地点においてなのだ。ハイデガーもそのように考えた。しかし、その「新たな途筋」がどのような途筋なのかをめぐっては、なお考えてみる余地が残されているように思われる。この点を考えるために、思考の在り様を今少し詳しく検討してみよう。

## 2. 諸学と形而上学 —— 「根拠」をめぐって

思考が、いったん現実から離脱して可能性の空間を経由し再び現実へと還帰する運動であることを、今見た。この運動は、現実がこのようであることの「根拠」の探索として実現される。では、「根拠」とは何だろうか。それは、どのようにして思考に与えられるのか。

「根拠」がいかなるものであるかは、必ずしも一様ではない。「何々だから」と言われて私

たちが納得する仕方には、幾つかのものがあるのだ。すぐ思い付くだけでも、次のようなものが考えられるだろう。

まず、ものごとがそのようであることの「原因」として根拠を捉える仕方がある。「なぜ林檎は木から落ちるのか」という問いに対して、「引力（重力）によって地球の中心に向かって引っ張られるから」という仕方では落下の「原因」を引力として発見することを以って答えるのである。このとき林檎の落下は、引力という「原因」が惹き起こした「結果」となる。世界には原因－結果関係、すなわち因果関係が内在しており、すべては然るべき原因によって惹き起こされていると考えることで、根拠の問いに答えているのである。

次いで、ものごとがそのようであることの根拠をその「目的」によって捉える仕方がある。「なぜあなたはそこに座っているのか」という問いに対して、「ハイデガーをめぐって刺激的な議論をしたいから」と答えることができるのである。あなたがそこに座っていることの根拠はハイデガーをめぐって刺激的な議論をするためなのであり、そのような「目的」のゆえにあなたはそこに座っているのだ。このときあなたの着席は、この「目的」を実現するための「手段」となる。世界には目的－手段関係が内在しているのであり、行為には然るべき「理由」があると考えることで、根拠の問いに答えているのである。

あるいは、ものごとがそのようであるのは当のものの「本質」に従ってだと捉える仕方もある。「なぜ一足す一は二なのか」、「なぜ三角形の内角の和は二直角なのか」といえば、一や二という数と加法という演算の「本質」からして、あるいは三角形という空間図形の「本質」からしてそうなるのである。三角形とは何かというその本質を規定する「定義」から演繹的にその内角の和が二直角であることを証明できるのであって、二直角という結果を惹き起こす原因が世界のどこかに潜んでいるわけではないし、二直角になりたいという目的を三角形が有しているわけでもない。このとき内角の和が二直角になるという事実は、三角形の「本質」からおのずと導き出される（派生する）固有の性質（属性）とされる。世界は本質－属性関係から成り立っているものであり、すべてはその「本質」によってそのようであるべく規定されていると考えることで、根拠の問いに答えているのである。

根拠のこのような捉え方のそれぞれに応じて思考の遂行の仕方も異なるのだから、このことを以って異なる学の領域が画されることになる。因果関係によって捉えられるのは「もの」の領域だろうから、このような根拠の把握に基づいて「もの」についての学、すなわち広義の物理学ないし自然学が形成される。目的－手段関係によって捉えられるのは「ふるまい」の領域だろうから、このような根拠の把握に基づいて「ふるまい」についての学、すなわち人間と心の学が形成される。本質－属性関係によって捉えられるのは「理念」の領域だろうから、このような根拠の把握に基づいて「理念」についての学、すなわち本質学が形成される。その典型が数学であるのは言うまでもない。

いずれにせよ答えが根拠として与えられるためには何らかの思考の枠組みを設定し、その枠に沿って・その枠の中で世界をあらためて捉え直さねばならない。こうした思考の枠組みの限定によって諸学が成立したのである。「なぜ林檎は木から落ちるのか」という問いであれば、そのことの物理的原因を以って答えるべく「林檎」から甘さや栄養価を除外し、「落ちる」から「天使が地上に落ち」たり「地位が落ちる」ことや自発的運動（つまり「ふるまい」）を除外する。「なぜあなたはそこに座っているのか」という問いに対しては、「座る」ことから足腰の身体的機能や身体を質量を除外することで、「足の筋肉のここを弛緩さ

せ、腰の筋肉のそこを緊張させることで座っている」とか「重力によって地表に押し付けられて座っている」という答えを予め排除するのである。かくして「ハイデガー・フォーラムに期待しているから」という答えを首尾よく獲得することも可能となるわけだ。

これはすなわち、世界がこのようであるのにはそれなりの原因なり理由なりが、つまりは根拠があるということにほかならない。そしてそのそれなりの根拠を首尾よく獲得するためには、根拠の範囲を予め限定しておかねばならないのである。厳密に・狭く限定すればするほど答えは得やすくなるし、ひとたび得られた答えの安定性も高い。最も成功した例が数学であり、次いで近代自然科学であることには大方の賛同が得られるだろう。後者は自然の内に見出された因果関係を数学という本質の言葉で読み解くことで、圧倒的な成功を収めたのである。しかし数学や自然科学にしても、その内部で更に有効な、納得できる、明確な、一義的な答えを求めて自らを、つまり問いを限定する動向は熄むことを知らない。群論と確率論は対象もそれを取り扱う仕方も異なるのだし、量子力学と天体物理学もまた然りである。根拠をこのような仕方追求するがぎり、細分化・専門化と個別諸科学の独立はその本性であり、この歩みには原理的に「終わり」はない。

ところが、よりうまく、効率的で一義的な答えを得るために問われるものの範囲と在り方を限定してゆくのは逆の方向に思考が展開する可能性もある。確かに世界の内にはさまざまな「もの」や「こと」や「ふるまい」や「本質」や…が満ち溢れ、それらの存在の仕方の違いに応じて諸学が成立するのには十分な理由があった。しかしそれら多様なものがすべて、世界という唯一のものに帰属していることもまた確かである。そうだとすれば、そうした唯一にしてすべてである世界そのものに思考が向かう余地がなお残されている。このような方向でものごとを思考する可能性が予め閉じられているわけではない。そうした思考が、かつてアリストテレスによって「存在論」と呼ばれたのだった。個々の存在するものや特定の仕方存在するもの一群を思考するのではなく、「およそ存在するものをそれが存在するがぎりにおいて問う」がゆえにそれは「存在論」と呼ばれ、後の人々によって「形而上学」とも呼ばれた。

確かに世界はすべて何らかの仕方存在するもの（存在に関与するもの）から成り立っているらしいのだから、世界をその全体において問うとはこのかぎり「存在」を問うことに等しい。すなわち形而上学は、「なぜそもそもすべては存在するのか、何もないということも可能だったのではないか」という疑念にその根本において導かれているのである。これが後にライプニッツによって形而上学の第一の問いとして定式化され、ハイデガーもまた形而上学の根本をなす問いとして取り上げることになるのは周知の通りである。こうした問いが、問いとしてのかぎり成り立つことを認めよう。誰も、そのような疑問を抱いてはならないと予め言うことはできないからだ。だがそのことと、この問いに答えがあるかどうかはおのずから別の話である。はたして私たちは、すなわち思考は、こうした問いに首尾よく答えることができるだろうか。

アリストテレスの場合を見てみよう。ハイデガーがアリストテレスの形而上学を、問われるべき「存在」が「存在者」と取り違えられているとして斥けたことはよく知られている。はたしてそこに問われているものの取り違えがあったか否かはさておき、そもそもすべてがその全体において問われたときそこに何が起きているかという観点からその形而上学を検討してみよう。この形而上学には存在者の存在構造を分析するいわば存在の「本

質」論と、存在者の最終的な「原因」の探究としての神学の二重性が見られることをハイデガーも指摘している。まず本質論ではすべての存在者が「実体（基体）」とその属性という在り方をしているとされるが、存在者性の基盤をなす実体とは何のことだろうか。それはあらゆる属性の担い手とされるが、それからそうした属性を除いてしまえばもはや何ものでもなくなってしまうはずである（後のパークリーの論難を想起せよ）。何ものでもないものが何かである存在者の基盤をなすことがどうして可能なのか。そもそも「何か」でないものは存在することすら叶わないのではないか。実体は存在しないのではないか。

同じ疑問は質料－形相論にも当てはまる。それは質料が形相に規定されてはじめて存在者は存在者たりうるとする論だが、そうだとすれば質料であるかぎりでの質料は「何」としても規定されていないのだから何ものでもないことになる。ここに「潜勢態（デュナミス）」という考えを導入しても、では潜勢態であるかぎりでの質料は存在しているのか、いないのかをめぐって困難が生ずることは避けられない。存在しているとすればそれはすでに何かとしての存在者であって潜勢態ではないし、存在していないとすればそこにはそもそも何もないことになってしまう。純粹質料に関しては、問題は何も解決していない。

神学の方にも困難が立ち上がる。すべての存在者の究極にして第一の原因が「神」なのだとなれば、神という存在者自身に関しては事情はどうなるのか。神という存在者にはもはや原因がないのだとなれば、根拠の探究はここで破綻することになる。自己原因という考え方は後世のものだが、自分の存在の原因が当の自分自身だというのははたして説明になっているのか。かといって神は存在者ではないと言ってしまったら、存在しないものはもはや何かの原因であることもできない。こうして見てくると、彼の形而上学の根幹をなす部分でいずれも思考は破綻してはいないか。

ハイデガーの場合はどうか。先にも見たように、すべての根底に「力への意志」を、すなわちおのれを競り上げて熄まない「力」を見て取ったニーチェの内に彼は、根拠の思考としての形而上学の完成と解体を見る。もはや「力」自身にはいかなる根拠もないからである。すなわちニヒリズムである。これはすべての存在者の根底に「存在」を探索するハイデガー自身の思考にも当てはまる。そのとき「存在」は、存在者の側からその最終的な「根拠」として捉えられているからである。まさにそのことを以って、かつその地点で、根拠の思考としての形而上学すなわち哲学は破綻し、終焉を迎える。だが思考の命脈は形而上学を以って尽きてしまうのではない。むしろその後、思考本来の課題が立ち現われるというのだ。それは「存在」をもはや根拠としてではなく、それ自体として見守り、語り出すという課題にほかならない。

この思考は、もはや「なぜすべては存在するのか」とは問わない。そうではなくそれは、ただただすべてが存在するというそのことへと向けて思考を送り返すのである。「存在」に根拠が欠けていることは今や思考の挫折ではなく、根拠なしにすべてが存在することが一個の贈与であることを示す。すなわち、「Es gibt Sein.」「それは存在を与える＝贈る」であり「存在は存在する」である。このときの「それ (Es)」は「存在」の根拠ではなく、絶えず思考から身を引くことで一切の負債から自由な純粹贈与を成就する贈与の動きそのものなのだ。だが彼は、このような思考の務めが根拠とは別の元初に应ずる将来の思考の準備であるとも語る。それがいかなる思考であるのかは、いまだ明らかではない。

根拠の思考である形而上学が破綻した後に残された思考の語りうるものがそのようなも

のなのか、あるいはそのようなものに尽きるのかどうかについては節をあらためて考える。ここで考えてみたいのは、根拠の思考が破綻するとはどういうことかである。先に見たように答えの範囲を限定すればするほど答えやすくなるとは、逆に言えばうまくいった答えであればあるほどたくさん限定がついているということである。ところが形而上学においては、思考はこれと全く逆の方向に歩んでいる。それは、答えることが困難な方向に向かっていることに等しい。つまり形而上学は、「思考はいったいどこまで考えることができるのか」という思考の限界を画定する営みを当初より含んでいるのだ。

それはまた、世界に強い意味での「根拠」などはたして存在するのかという問いをも含んでいる。「すべてにその根拠がある」（ライプニッツの言う充足理由律である）などどうして言えるのか、というわけだ。確かに「なぜ」という問いの成立とともに思考は立ち上がったのだが、その問いが求めている根拠が存在する予めの保証などどこにもなかったからである。私たちが知っているそれは、いずれも「そこそこの、それなりの根拠」でしかない。それが限定つきということなのであり、諸学の目指すところでもある。日々の生活に生じた無数の小さな亀裂に应ずるにはそれで十分なのであり、むしろその方が有効なのだ。かくして思考はあらゆる学の営みの隅々にまで行き渡り、その一方の果てで最も精密な学としての数学に結実し、他方の果てに思考自身が危機に瀕する（限界に直面する）形而上学の尖鋭化された問いにまで達する。この極端な振幅の内に思考は身を置いているのであり、形而上学を以ってこれまで思考と同義であった哲学は「終焉」を迎える。

### 3. 哲学の「終わり」、あるいは「終わり」と哲学

以上を確認した上で、哲学と形而上学についてもう少し考えたい。すべてを「その全体において問おうとする試みは、必然的に「思考しうること」の全体と関わる。形而上学が思考の限界に関わるとは、このことの謂いであった。この限界が、思考のそのつどの終局、すなわち「終わり」を画す。だが、思考がどのようにその限界＝終わりに達するかは一様ではない。なぜなら、そもそも思考はおよそ思考しうるものにしか関わりえないはずなのだから（「思考しえないもの」も「そのようなものとして思考してしまおうし、そうしてしまわざるをえないのだから）、それにもかかわらず「何」が、あるいは「どこ」が、あるいはどういう仕方が…その限界を画しているかを示すことは決して容易ではないからだ。少なくとも、思考であるかぎりの思考がそれを思考することはできないのである。

思考の限界を示すいわば形式的特徴をあえて取り出せば、それは思考が無意味に曝されることだと言ってよいだろう。思考が思考たる所以は、それが何ごとかを有意義に思考しうることだからだ。そして思考が無意味に曝される典型的なケースは、次の二つだろう。すなわち、同語反復（トートロジー）に帰着するか、矛盾＝逆説（パラドックス）に陥る場合である。（「矛盾」というと弁証法が想起されるかもしれないが、「止揚」されうる矛盾はここで言う矛盾ではない。ここでのそれは、すぐ後でも述べるようにもはやその先にはいかにしても進めない類いのものであり、それにもかかわらず思考を継続しようとするならすべてを御破算にして一から出直すほかないところのものである。）些か単純化して言えば、ハイデガーにおける形而上学期の「存在は無である」というテーゼは後者の、いわゆる「存在の思索」期の「性起は性起する＝性起させる」は前者の形式的特徴を備えている。アリストテレスの「実体」、「質料」、「神」は、それらが存在者の根拠であるかぎり

存在しえないという矛盾である。いずれの場合も思考はそこでいったん行き止まり、もはやそのままの途を先に進むことはできない。だが、そこでいったい「何」が思考の限界として示されたかは事柄の性質上「言えない（語りえない）」のだから、つまりその各々の思考の仕方ではもはやその先に進めないというにすぎないのだから、もし当該の思考の本質にその限界が不可分に関わっているのであれば、それを示す思考の営みはあらためて別の仕方でも再開されるほかない。これはすなわち、ある種の思考にとって、つまり、思考しうることの、世界の全体にあえて関わろうとする形而上学としての哲学にとって、「終わり」は不可避であるとともに、その営みに「終わり」はないということである。

正確に言おう。「終わり」とは歴史的＝時間的な意味でのそれ、すなわち「終焉」ではなく、哲学的＝形而上学的思考の一つの究極にして行き止まり、すなわち「挫折」なのである。ほかならぬこの挫折を通して思考が関わっている当のものが指し示される。したがってこの思考は、それが根本において関わっている当のものとの繋がりをこの挫折においてのみ示すことができる。思考は思考しえないものに関わってしまったからこそ、思考するのである。どういうことか。その構造が比較的見えやすい形而上学で考えてみよう。

形而上学はすべてをその全体において捉えようとする。だが、もしそれが全体に関わろうとするなら、それを問う思考自身はすでに何らかの仕方でその全体の「外部」に身を置いているのでなければならない。先に触れたあの「異界」である。すべてである世界に対して「なぜ」という疑問が立ってしまうとは、思考に開かれた可能性の空間において世界の「外部」に当の思考が触れてしまい、世界からその「外部」へとはじき出されてしまったことの証しなのだ。このときはじめて、思考の面前に思考すべき「何」ものかが姿を現わす。思考という仕方で向かいう何かがあるのだ。だがそのとき思考自身は、当の思考すべきものとの間に口を開けた亀裂のこちら側に、すなわち思考すべきものの「外部」にはじき出されている。そのかぎりでの「外部」は、思考の可能性を開くものでもあっても、それ自身は思考しうるものではない。図らずもぽっくりと口を開けた亀裂の中に落ち込むことで思考が目覚めたのだとすれば、思考とこの亀裂は同体であり、それ自身は思考すべきもののこちら側に回り込んでしまって思考できない。形而上学が世界をその全体において思考せんとしているのであれば、その思考は世界の「外部」という思考しえないものの中に落ち込み、それと何らかの仕方で関わってしまったのだ。これを、思考は思考しえないものに関わってしまったからこそ思考する、と言ったのである。

こうして思考は、この思考しえないものとの関わりを介して、みずからがそこからはじき出され、そこから落ち込んだところへとあらためて向かう。だがこの還帰がうまくゆけばゆくほど、すなわち思考すべきものが首尾よく理解され思考の手中に落ちれば落ちるほど、この動向を可能としたはずの思考しえないものは跡形もなく消失する。亀裂はその痕跡も定かでないほどきれいに修復されたのである。思考が迎えるこの一連の動向が抹消された思考しえないものによって成り立っていた可能性に当の思考が気づくとしたら、それは逆にむしろ思考がうまくゆかないときということになる。ところが大抵の場合そのことは思考の不十分さとされ、思考しえないものに思考が直面するには到らないのだ。この点で形而上学は特異な位置を占める。なぜなら、今や思考の破綻が抜き差しならない仕方で迫ってくる形而上学においてこそ、そこに思考しえないものが伏在していたことに当の思考がようやく思い当たることを可能にするからだ。このことは、思考がその根本において関

わっている事柄に「ふさわしい」仕方で、すなわち「正しく」挫折することによってしか果たされない。何が思考の出立を余儀なくさせたのか、どこが思考の還帰すべきところなのかは、思考がその限界に触れ直すそのたびごとにわずかに示されるにすぎない。かくして思考は何度でも、そのたびごとに別様の仕方でその「終わり」へと到り、破綻し、挫折せねばならないのである。だがこのことは、決して思考の「終焉」を意味しないのだった。

最後に考えてみたいのは、このような思考しえないものとしての「外部」と思考がどのように関わっているのかである。ここで思考しえないとは理解できないということであり、すなわちその根拠が見出されないことに等しい。先に見たように、ハイデガーはそうした「外部」との関係を「追想」と来るべき別の思考への「準備」と捉えたのだった。この点に関して、なお思考の余地が残されてはいないか。

1 節で見たように、思考ははじめからそれ自体で存在しているわけではなかった。「えっ」、「なぜ」、「どうして」という仕方で日々慣れ親しんだ世界に亀裂や断絶の線が走ったとき、すなわち「問い（問題）」がもちあがったとき、はじめてそれへの応対として思考は起動するのだった。このとき、いったい何が問われるべき事柄として姿を現わすのかは思考にとって決して予め明らかではないし、それどころかそもそも問いがもちあがるか否かすら定かではない。思考が言っているのは、おのれが動き出している以上すでに問いは到来してしまっているということ以外ではないのだ。ということは、思考はその根本においてみずからのイニシアティヴを有していないということである。それだけではない。ひとたび問いがもちあがってしまったら最後、思考はもはやそれに答えないわけにはいかない。もちろん、いくら考えても正しい答えを出すことができないということはある。ありうるどころか、現にしばしばそうである。そんなとき私たちは、とにもかくにも間に合わせの答えを出して、それでその場を凌いでいる。場合によっては「分からない」として放置しておくことだってある。けれどもこれすら、問いに対する一つの応対なのだ。放置してもとりあえずその場は何とかなっているからである。いよいよどうしようもなくなったときには、あらためて何らか別の対応をせざるをえなくなるまでなのだ。

こう見てくると、思考はそもそもの立ち上がりにおいて受動的であるばかりでなく、答えないわけにはいかないという点においても、問いに制約されていることが明らかになる。今見たように「分からない」という対応も、すでにそれなりの答えになってしまうからである。まるで思考は、思考すべく召喚され、問いに服しているかのようなのだ。これが「存在」の純粋な贈与に対する思考の関係なら、それは単に負債がないという以上の関係ではないか。では思考はその答えを、すなわちみずからの応対を、いったい何に向けて差し出すのか。なるほどそれは問いに対して、問題へと向けて、ではある。だが、問いが問いである以上答えを要求して熄まないにもかかわらず、このことは決して答えや解決を予め保証してはいなかった。「なぜ」という疑問が生じたからといって、必ずそれに答えがあるとはかぎらないのだ。「なぜ」という根拠なしに、「ただ単にそうだ」ということがあってもちっともおかしくないのである。

だが、もし事態がそのようであるなら思考には出番がないのではないか。出る余地がないし、仮に出てきたとしても、もはや思考は「こうすればよい」という仕方で行為を導くことができない以上、機能しないのではないか。一方ではその通りであり、他方ではそうではない。その通りであるとは、すでに見たように思考もまた、あるいは私たちの下では

すぐれて思考は、行為だったからである。それが何らかの行為に導かないかぎり、つまりそのような仕方ですべて具体的な行為の枢要な部分を担うのでないかぎり、確かにそれはその機能を果たさないものになってしまうのだ。むしろ何事にも失敗はある。だが失敗したらやり直さねばならない。そのようにして思考は機能し、かくしてそれは行為なのである。この機能を果たすために思考はどのように動いているだろうか。それは個別諸学への分化の動向と軌を一にしていると言ってよい。できるだけ有効な、つまりは一義的で明確な答えが得られるよう、むしろ問いを限定してゆくのだ。これは、思考をその限界の内側に向かって可能なかぎり狭く限定することで、その限定された範囲内でより明確な、つまり行為に直結する答えを得ようとする動向である。すなわち、思考に元来はその外部から到来した問いを思考可能なものの内部に引き入れ・取り込むことで答えへと導いてゆくのである。

では思考のもう一方の動向、すなわち形而上学においては事情はどうか。すべてをその全体において問うこの問いは、根拠の思考の破綻を告知していた。もはや答えることのできない問いの前に立ち尽くす哲学には、いかなる役割も残されていないのだろうか。確かにこの思考は、何か具体的な行為に私たちを導くことがないという意味ではもはやいかなる役割も果たさない。だが、この「いかなる役割も果たさない」ということが決定的なのではないか。なぜなら、このとき思考はすべてであるかに見えた世界が、存在が、その外部に曝されている可能性を開くからだ。この可能性は、思考がもはや「何の役割も演じない」そのかぎりでのみ存立する。つまり思考がおのれのこの無為にひたすら耐えて立ち尽くすときのみ、世界の外部の可能性が思考を圧して聳え立つのである。そのとき思考は事態を正確に「示して」いるのだ（もはや「言い当て」てはいないが）。これは「思考には出番がない」ことの正反対ではないか。思考がみずからの限界に直面しその無能力を曝すそのとき、おそらく思考のみが示すことのできるその外部が、思考にその影を落とすのだ。思考のこの忍耐、すなわち思考をその外部から襲い、そのことを以って思考を立ち上がらせ、かつ根本におけるその無能力を露呈させたまま遺棄するこの理解しがたい＝無意味な外部におのれを曝しつづけること、このことは後期のハイデガーがしばしば口にした「準備すること＝待つこと」とも異なるように思われる。というのも、もはやこの思考は何ものをも待ってはおらず、何事に対しても準備してはいないからである。来たるべきものはすでに到来してしまっているのであり、事態のこの次元において待つことでさらに何かが出来て来るわけではないのだ。

だが思考のこの境位において、すなわちもはや何も具体的な行為へと直接に導くことのない無為の思考において、次のような行為の可能性が浮かび上がって来ないだろうか。もはや何のためにでもなく、つまりみずからのためでもなければ力の発現のためでもなく、むしろ世界の外部のためでもなく、ただそのつどそのつどのそれなりの「何かのために」に応じつつ（淡々と）生きるという行為の可能性が、である。はたしてそれを行為と呼びうるか、という疑問が呈されるだろうか。次のように答えよう。無数の細々とした、つまりそのつどのそれなりの必要に応じた行為をなしつつも、その根底においては取り立てて何もしないことが全体として一つの行為たりうる可能性を、すなわち思考がその外部に応ずる少なくともその一つの仕方である可能性を、思考であるかぎりでの哲学は開いたのである。今「思考であるかぎりでの哲学」と述べたのは、この行為の可能性は根拠の思考が破れる地点に思考が身を置きつづけることでしか開かれられないからである。哲学の「終わり」

はそのまま思考の外部に接しているのであり、哲学がその「終わり」に直面しつづけることでしか思考はその外部と関わるできないのだ。言ってみれば、思考をその外部へと橋渡しする「梯子」は決してはずすことのできない梯子なのであり、もしそれをはずしたならたちどころに「外部」もまた雲散霧消してしまうような梯子なのである。思考の内と外を繋ぐ蝶番と言ってもよい。哲学はこのような梯子、ないし蝶番たりうるのではないか。それは行為としての思考の一つの到達点を指し示しているのではないか。些か唐突だが、晩年の西田幾多郎が仏教哲学から借りて用いた言葉「平常底」を、行為とはもはや呼べないかもしれないこの行為にその仮の名として与えることで本稿を閉じることにしたい。