

## 「ことば」と過去性

——ローゼンツヴァイクのシェリング解釈とハイデガー——

鈴木 康則（慶應義塾大学）

### *La Parole et le Passé*

— *L'interprétation rosenzweigiennne de Schelling et la philosophie de Heidegger*

Yasunori Suzuki

Dans cet article, nous proposons d'examiner la "philosophie narrative" chez Rosenzweig, et de mettre en lumière ses liens et dissonances avec la philosophie heideggérienne. La "philosophie narrative" signifie ici la réflexion sur la temporalité de la parole. En tant que réfutation de la philosophie qui traite exclusivement de l'essence, elle regarde le facteur "temps" comme fondamental dans toute conception de l'essence.

Selon Rosenzweig, le prédicat, qui apporte une information sur le sujet, ne peut pas être identique à lui et relève d'une plus grande complexité. En effet, même si le sujet et le prédicat sont égaux, car considérés comme thèse de l'essence, dans la perspective de la « philosophie narrative », le prédicat n'exprime pas uniquement le sujet, puisqu'il doit aussi exprimer la valeur temporelle.

Nous verrons dans cet article que Rosenzweig partage cette perspective avec Schelling, en particulier la notion du "passé", ainsi qu'avec Heidegger. Schelling, dans *Les Âges du monde*, observe qu'il existe un "dialogue silencieux" à l'intérieur de l'homme, où la séparation constitue une distance temporelle. Chez Heidegger, dans son approche de la "situation herméneutique" qui contient le moment du "déjà", se trouve en germe la temporalité singulière qui naît dans le présent et met en lumière le passé.

Par cette approche, Schelling et Heidegger thématisent l'"Histoire" comme sujet de recherches philosophiques. Cette "Histoire" ne signifie pas une continuité chronologique, et doit être entendue comme un fait complexe, renouvelé par le dialogue avec le "passé".

**mots-clés:** parole, passé, histoire, philosophie narrative, dialogue

**キーワード:** ことば、過去、歴史、物語る哲学、対話

## 1. はじめに

ローゼンツヴァイクは論考「新しい思考」において、シェリングの「諸世界時代(Weltalter)」<sup>1</sup>を引き合いに出しつつ、「物語る哲学 (eine erzählende Philosophie)」、言い換えれば「昔々〜」と語られる言語活動の重要性に着目した (MW3 147-148) <sup>2</sup>。ここではローゼンツヴァイクの「物語る哲学」の内実を検討し、そのうえでハイデガー哲学における「歴史」や「過去」概念との関連を考えてみたい。

「物語ること」はローゼンツヴァイクにおいて、単に言語活動のひとつというわけではない。むしろ人間にとっての「ことば」一般が「物語ること」から規定されるのである。さらに「物語ること」は、単に「過去」の出来事を語るという意味に尽きるのではなく、還元不能な時間の経過（独特な意味での「過去性」）を含意するものなのである。

ローゼンツヴァイクのこのような哲学的発想は、その内実を詳細に検討するならば、よりいっそう興味深いものとなるはずである。「物語る哲学」はさしあたりローゼンツヴァイクの思考として提示されるべきであろうが、その射程はローゼンツヴァイク研究に限られるものではない。「物語る哲学」は、シェリングやレーヴィット、ハイデガーの論考も巻き込まれるような、「歴史」についての根源的思考を提示しようとするものである。

## 2. 「新しい思考」と「物語る哲学」

ローゼンツヴァイクの「新しい思考」(1925)は、『救済の星』(1921)の補足として記されたものであり、『救済の星』の意図を説明しつつもその内容には収まらないような論点も提示している。今回着目する「物語ること」という要素は、主に「新しい思考」においてローゼンツヴァイク自身の哲学的手法として主題とされているものである<sup>3</sup>。その内容はどのようなものだろうか<sup>4</sup>。

「物語ること」において重要なのは、「本質」ではなく「経験された現実性」(MW3 148)である。「本質 (Wesen)」を問題にする思考は「何であるか」を問い、「〜である」という答えをえようとする。この思考が「古い思考」と呼ばれるのだが、ローゼンツヴァイクに

<sup>1</sup> シェリングの“Weltalter”については、定訳が無いというのが現状である（菅原潤、「悪論と神話論のあいだ —シェリング『世界の年代』(Weltalter)の射程」、『国際哲学研究』(別冊5)、東洋大学国際哲学研究センター編、2014年、71頁参照)。英語ではThe Ages of the World、仏訳ではLes Âges du mondeと訳されるが、日本語では適切な語句が見当たらないようである。ここでは暫定的に「諸世界時代」と訳しておくが、たとえば日本語の「紀」には「時代」の意味があるので、「世界諸紀」と訳すことも可能であろう。

<sup>2</sup> Franz Rosenzweig, *Der Mensch und sein Werk, Gesammelte Schriften 3*, Martinus Nijhoff, 1979(= MW3)。

<sup>3</sup> 「新しい思考」が取り上げる論点のうち、「神」についての言及については今回立ち入ることができない。「神」はシェリング、ハイデガーにおいても問題となる重要な論点であるが、本発表の立場では「神」の問題に先立って、「物語ること」こそが考究されるべきものであると考えるからである。

<sup>4</sup> 「物語る哲学」については、以下を参照。佐藤貴史、『フランツ・ローゼンツヴァイク 新しい思考の誕生』、知泉書館、2010年、86頁以下。ただし「物語る哲学」の内実については、本発表の解釈とは異なっている。

よれば、「古い思考」においては「時間」が扱われない点に問題がある（「本質は時間について何も知らずとしなない」（MW3 148）。「古い思考」に対比されるのが「新しい思考」、すなわち「物語る哲学」（MW3 148）、あるいは「経験する哲学（die erfahrende Philosophie）」（MW3 144）である。「新しい思考」は、「物語る」こと、あるいは「語る」ことを「方法」として採用するが、その狙いは「時間」の契機を考慮すること、あるいは「時間を真剣に受け取ること」（MW3 151-152）である。

以前のあらゆる哲学が形成したような思考方法にかわって、語るという方法が現れる。思考は無時間的であることを欲している。また、思考は一挙に無数の結合を築こうとする。……語ること（Sprechen）は時間に結び付けられ、時間によって育まれる。……語ることは、それがどこで現れるのかを前もって知らない。語ることは、他者からそのきっかけのことばを与えられる。語ることはそもそも他者の手を借りて生活することである。これに対して思考は、たとえ共同で複数の「一緒に哲学をする者たち」のあいだで生じるとしても、つねに孤独である（MW3 151）。

この箇所では「新しい思考」の要素として、「時間」と「他者」の契機が挙げられている。まず「時間」と「語ること」の関連を確認しよう。

Freund によれば、「語ることは連続的にのみ可能であり、すべてを一度に言うことができない」<sup>5</sup>。つまり「語ること」はどれほど早口に発せられたとしても、最小限の時間的広がりを含まざるをえない。「語ること」は「時間」を必要とするのである。では「思考」は「語ること」とは違って、「時間」を含まず、「無時間的」に生起するのだろうか。

注意したいのは、「思考」が「無時間的であることを欲する」という点である。「思考」は「無時間性」を「欲する」のであって、「思考」がただちに「無時間的」というわけではない。ローゼンツヴァイクはこれまでの哲学が「世界」や「神」、「人間」の「本質」を問うような「思考」であったことを取り上げ、近代では「自我」をそれらの「本質」としてきたと論じている（MW3 143）。「思考」は時間に左右されないような「本質」を求めるが、実際にはどんな「思考」も「時間」を必要とするのである。「思考」も「語ること」も、どちらも「時間」を必要とするが、「無時間的」な「本質」を求めるかどうかは区別の契機である。

だが厳密に両者を区別しようとするなら、どの点に着目すべきかが問題となる。つまり「語ること」が必要とする「時間」の契機がどのようなものを掘り下げる必要がある。ローゼンツヴァイクによれば、「語ること」は「他者の手を借りる」と表現されている。この場合、どのような意味において「他者の手を借りる」のだろうか。

### 3. 述語における「強制力」

上記の問いを検討するために、ローゼンツヴァイクが『救済の星』の解説のために執筆

<sup>5</sup> Else Freund, *Die Existenzphilosophie Franz Rosenzweigs*, Meiner, 1959, p. 9 (=Freund).

した『健康な悟性と病的な悟性』（以下『悟性』）から、必要な箇所を抜き出して検討してみたい<sup>6</sup>。

手がかかりとしたいのは、ローゼンツヴァイクが「本質の問い」を論じている箇所である。「新しい思考」の立場からすれば、「本質」を問う「古い思考」は否定されるべきものである。ところが『悟性』においてローゼンツヴァイクは、「本質の問い」に対する答えとしての「命題」について、興味深い論述をしている。

「～である」という命題のうちには、述語は主語よりも賢明でなければならないという強制力（Zwang）が含まれている。陳述（Aussage）は何かを付けくわえなければならない。陳述は陳述の対象よりもつねにいつそう本来的であり、真理にいつそう近くなければならぬ——たとえそれが、4のほうが2×2よりもいつそう真であるといった程度のことにはすぎないとしても（BM 79-80）<sup>7</sup>。

命題に含まれる述語は、主語に対して「何かを付けくわえなければならない」ような、「強制力」を持つとされている。「AはAである」という「同一律」のように、述語が主語に対して何も付加しないように見える場合、人は「Aは～」に続いて「A」以上の何かを期待するのではないだろうか<sup>8</sup>。「AはAである」という命題に落胆を感じるとすれば、それは主語に続いて述語が何かを付加するべく無意識的な期待が存在してしまっているからではないか。この期待をローゼンツヴァイクは「強制力」と呼んでいると解釈してみたい。

「2×2が4である」という命題の場合だと、述語の「4」が「2×2」に何を付けくわえたのかはわかりにくい。だがたとえば数を増やして「562×73」というような主語部を想定すればどうだろう。この場合「41026」という述語において、主語部にはただちに見て取ることができない要素が付加されたと言える。これは計算だけでなく、「人生は美しい」（BM 79）というような命題でも同様である。「人生」という主語に対する「美しい」という述語は、「人生」という単語のみでは語られなかった事態を出現させるのである。

このような記述において、ローゼンツヴァイクは「主語」と「述語」を、分離されたものとして扱っていることに着目してみよう。「本質」という点から見れば、「2×2」と「4」はひとつのものにはすぎないが、「主語」と「述語」の分離という観点からすれば、「2×2」と「4」は別のものである。いささか強引に解釈すれば、「述語」において、時間経過を含みつつ新たな要素が付加されることにおいて、「語ること」の意義が発見されていると言え

<sup>6</sup>『悟性』では「新しい思考」という語句は登場しないが、「ことば」が「本質」と対比されている点に変更はない。

<sup>7</sup> Franz Rosenzweig, *Das Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand*, hrsg. von Nahum Norbert Glatzer, Melzer, 1964(= BM).

<sup>8</sup> ハイデガーの「同一律」解釈においても、「A=A」は文字で表現されていること以上の事柄が読み込まれている。たとえば「A=A」は「AはAである」の方がより適切であり、また「Aはそれ自身おのれ自身と同一である」というように、新たな「述語」によってより「賢明」な方へと解釈が進む（マルティン・ハイデッガー、森一郎他訳、『ブレーメン講演とフライブルク講演』、ハイデッガー全集 79、創文社、2003年、139頁以下参照）。「同一律」においてさえ、ローゼンツヴァイクの言う「強制力」は作用しているのである。

るだろう。この意義こそが「新しい思考」あるいは「物語る哲学」が見出したものである。

「新しい思考」とは「時間を真剣に受け取ること」とされていたことを思い出しおこう。「時間を真剣に受け取る」ことは、「思考」を無時間的に扱うことではなく、「問い」と「答え」、「主語」と「述語」の内にも時間の隔たりを見て取ることである。「本質」を扱う観点からすれば「 $2 \times 2$  は 4 である」は無時間的な命題に見えるが、実際には「 $2 \times 2$  は……」の時点で時間が経過し、何らかの記述と出会うことを期待している。「4」という述語はその期待あるいは「強制力」に適合するべく、「時間」の経過によってもたらされた「他者」である。「4」は「 $2 \times 2$ 」からすれば「他者」であることになる。

このように考えれば、「時間を真剣に受け取ること」が「他者」の出現という事態に重なることは偶然ではなく、両者は同一の事態の別様の表現であることが分かる。たとえば『悟性』においてローゼンツヴァイクが挙げるのは、「問い」と「答え」としての「結婚の申し込み」の例である<sup>9</sup>。相手からの「答え」は、「問う」側から予測したとしても裏切られることもある。また船便で手紙を交換する場合のように、問う者にとっても答える者にとっても時間の経過がのしかかり、それぞれの心境の予測ができないとされている。

ただし注意せねばならない点が残っている。それはローゼンツヴァイクの「他者」についての規定である。「結婚の申し込み」の例が示すような、「相手の反応が予測できない」という点のみを強調する場合、「語る」ことの学問的性格が見失われてしまう可能性がある。これは「新しい思考」での記述にも当てはまる。「語ることはそもそも他者の手を借りて生活することである」との規定を額面どおり受け取ると、「私」が何かをする余地がなくなるだけではないか、との疑念が拭いきれないようにも思われる。ただしこれから確認するように、「他者」がかかわるといふ論点は、探求の対象の未知性を含意するのみであって、探求の学問的性格を失わせるものではない。その内実について、次節でシェリングの議論を検討しつつ確認してみよう。

#### 4. シェリングとローゼンツヴァイク —— 「沈黙の対話」と「物語」

ローゼンツヴァイクの「他者」についての問題を検討するために、まずはローゼンツ

---

<sup>9</sup> 「結婚の申し込みの場合も似たようなものである。申し込もうと決意することと、最終的にそれに応じたり拒絶したりすることのあいだには、つねに時間がある。この時間はぎりぎりまで縮められることもある。……この時間は長く引き伸ばされることもありうる。たとえば、結婚の申し込みが手紙で海を往復する場合のように。ばあいによっては数年以上も時間がかかることがある。問いと応答のあいだに数年にわたる間（ま）が置かれるというそうした実例を、たしかに戦争がつくりだしたことがある。いずれにせよ、それには時間が必要である。それには時間が必要なことから、応答する人が問いを寄せられたときとは変わってしまい、その応答を受け取る側もみずから問いを発するときとは変わっているということも、避けられない。こうした変化がどの程度にまで及ぶかはけっして予測できない。……結婚を申し込むときにもそれに答えるときにも、人は一般にそうした変化の可能性などは考えないものである」（BM 41-42）。この場合、変化を考慮するのが「語る」思考であり、変化を考慮しないのが「本質」を扱おうとする「古い思考」ということになる。

アイクが「物語る哲学」の前例として挙げていたシェリングを参照しておこう<sup>10</sup>。というのも「他者」の問題はシェリングにおいて「対話」として扱われているように思われるからである。シェリングは「諸世界時代」の第三稿において、人間のうちには「二重化」、すなわち「問う本質と応答する本質」が存在することを指摘している。

人間のうちには、一方で記憶へと立ち戻らされねばならないものと、他方でそれを記憶へともたらずものが存在する……この分離 (Scheidung)、われわれ自身の二重化 (Verdoppelung)、二つの本質が存在するこの秘密の交渉 (Verkehr) [は] 問う本質と応答する本質 [であるが] ……この沈黙の対話、この内的な会話の技法 (innere Unterredungskunst) は、哲学することの本来の秘密である。外的にはこの会話は弁証法 (Dialektik) と呼ばれ、弁証法はこの会話の残像 (Nachbild) なのである。弁証法が形式のみを持つ場合、それはこの会話の空虚な仮象であり影なのである (SW8 201)<sup>11</sup>。

この箇所での「弁証法」すなわち「対話」の内実は、「私」とそれに対立する別の人格を持つような「他人」との関係ではなく、「私」自身の「二重化」である。シェリングの観点においては「内的な会話」と「外的な会話」が存在し、もし「外的な会話」しか考慮されない場合には、それは「空虚」なものとなる。言い換えれば、「他者」を「外的な会話」の水準でのみ捉える観点は「空虚」なものなのである。

シェリングの引用において注意が必要なのは、この箇所において「沈黙の対話」という一見矛盾した語句が用いられていることである。これは「問う」側と「問われる」側との関係を指していると思われるが、なぜ「対話」が「沈黙」と呼ばれねばならないのだろうか<sup>12</sup>。シェリングの立場では、他の人間に向かって発話する関係は「外的」であり、そのような「弁証法」に先立って「内的な会話」が存在している。したがって「沈黙」というのはあくまで「外的」な観点から見たものであり、「内面」としては「会話」であることに変わりなく、「語ること」は成立しているはずである。

ではシェリングの言う「沈黙」とローゼンツヴァイクの「語ること」はどのような関係になるのだろうか。ここでの見通しとしては、シェリングとローゼンツヴァイクのあいだに矛盾は無い。次の文章を見てみよう。

古い思考、思考する思考は内面での語り (inneres Sprechen) がなければ生じなかった……古い思

<sup>10</sup> ローゼンツヴァイクは「新しい思考」において、次のように記している。「シェリングは『諸世界時代』という彼の独創的な断片の序言で、物語る哲学を予告した」(MW3 148)。ステファヌ・モーゼスによれば、ローゼンツヴァイクが参照していたのは1913年出版のレクラム版 (*Die Weltalter*, hrsg. von Ludwig Kuhlentbeck, Reclam, 1913) とのことである (Stéphane Mosès, *Système et Révélation. La philosophie de Franz Rosenzweig*. Bayard, 2002, pp. 36-37, (=Mosès))。確認した限りにおいて、レクラム版はSW第8巻と同じテキストであるが、编者による注が入っている点のみSW版と異なる。

<sup>11</sup> *Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings sämtliche Werke*, hrsg. von Karl Friedrich August Schelling, Cotta, 1856-1861.

<sup>12</sup> 「対話」と「沈黙」の関係については、拙稿にて別の観点から検討を加えた (鈴木康則、「エリック・ヴェイユにおける対話の意義——「論理学」と「暴力」の関係について」、『倫理学年報第』第67集、日本倫理学会編、2018年、247-260頁)。

考と新しい思考……の違いは、騒々しい思考と静かな思考のうちにはなく、他者を必要とすること、そして同じことだが、時間を真剣に受け取るこのうちに存する（MW 151-152）。

ここでローゼンツヴァイクは「内面での語り」の根源性に言及しており、「古い思考」は「新しい思考」の派生態として扱われていることがわかる。ここでの「内面での語り」こそ、シェリングの「内的な会話」と重なるものと解釈できるのではないだろうか。時間に注意を払うならば「 $2 \times 2$  は 4 である」という命題においてすら、「問う」側と「応答する」側の「分離」が存在し、「内面での語り」あるいは「内的な会話」が成立しているのである。「内面での語り」が「外的」には「沈黙」として（つまり発音の不在として）扱われることに何の問題もない。このように考えれば、シェリングにおける「沈黙の対話」とローゼンツヴァイクの「語ること」とのあいだには、矛盾は存在しないのである。

次に、シェリングにおいて「物語る」という契機は存在しているのかどうかの問題となる<sup>13</sup>。ローゼンツヴァイクに対して「諸世界時代」はどのような手がかりを与えているのかという点については、研究者の解釈は一致していない。「諸世界時代」に限定する場合、シェリングはローゼンツヴァイクの「物語る哲学」を提供していないと見なすか<sup>14</sup>、あるいは「過去」「現在」「未来」という形式上の影響に限定して捉えるような立場が存在する（Mosès 41）。だがここでは両者は本質的な連関を持つと考えてみたい。なぜなら「物語る」という概念は両者において、おそらく共通の次元の発見に関与していると思われるからである。

シェリングは先ほどの引用に続いて、「物語る（*erzählen*）」契機に言及する。

知られたすべてはその自然にしたがって物語られる。しかし知られたものは……手元にあるものではなく、むしろそれは、自身に本来的に固有の過程をつうじて、内面から最初につねに生じるものである。……われわれが学と呼ぶものは、まずは想起への努力のみである（SW8 201）。

ここでの「知られたすべて」が「物語られる」というのは、「諸世界時代」冒頭の反復である<sup>15</sup>。ただしここでは「物語る」のではなく「物語られる」ものであることに注意した

<sup>13</sup> シェリングの「諸世界時代」の研究において、必ずしも「物語る（*erzählen*）」ことが重要視されているわけではない。山口和子はシェリングのうちに「物語としての哲学」を主題化しているが（山口和子、『未完の物語』、晃洋書房、1996年、第三章）、ハラルド・ホルツはシェリングの「物語」を、シェリング哲学にとっての「逃げ道（*Ausweg*）」にすぎないと見なしている（Harald Holz, “Das Weltalter-Programm und die Spätphilosophie”, *Schelling: Einführung in seine Philosophie*, hrsg. von Hans Michael Baumgartner, Karl Alber, 1975, p. 112）。また岡村は *erzählen* を「語る」と訳し、「物語」的性質を検討しているわけではない（岡村康夫、『シェリング哲学の蹟き『世界時代』の構想の挫折とその超克』、昭和堂、2017年、2頁以降）。「諸世界時代」に限って言えば *erzählen* という語はごく僅かしか使われていないので、シェリングのうちに「物語」を読み込まない解釈も成り立つ。他にシェリングの「物語」を主題化したものとしては以下を参照。Marc Maesschalck, “Les Weltalter de Schelling: un essai de philosophie narrative”, *Laval théologique et philosophique*, vol. 46, n° 2, 1990, p. 131-148. Katia Hay, “The Role of Narration and the Overcoming of the Past in Schelling’s Ages of the World”, *Comparative and Continental Philosophy*, special issue: Schelling, 8.3, Fall 2016, p. 271-287.

<sup>14</sup> 「シェリングは物語る哲学を決して提示しなかった」（Freund 133）。

<sup>15</sup> 「過ぎ去ったものは知られ、現在のなものは認識され、未来的なものは予感される。知られたものは物語られ、認識されたものは叙述され、予感されたものは予言される」（SW8 199）。「諸世

い。シェリングの「物語論」は何らかの話を作り出すというのではなく、「想起への努力」によって「物語られる」という受動的なものなのである<sup>16</sup>。もちろん「努力」と呼ばれる以上、「物語」には能動的あるいは主体的な参与の契機は欠かせないが、寓話や詩を創作するような作業としては捉えられてはいないのである<sup>17</sup>。

## 5. 「すでに」という「過去性」

シェリングにおける「物語る」こと、あるいは「物語られる」ことが目指すのは、「過去」を「想起」することである。シェリング的「想起」の内実がいかなるものかについてはここで立ち入ることができないが、「想起への努力」という語が示すように、シェリングにおいて学問的な課題がそもそも「過去」にかかわることとして捉えられている<sup>18</sup>。「過去」の探求がシェリングの課題である。ではローゼンツヴァイクにおいて「過去」についての考察はどうなっているのだろうか。

ここでは『救済の星』での『創世記』にかんする分析を取り上げよう。その記述は『創世記』にかかわるだけでなく、ローゼンツヴァイクの言語論的立場を示すものであると考えられるからである。

すべての個々の行為は、特定の時間規定——つまり純粋な出来事が繫辞（Kopula）と結びつくというまわり道を経てはじめて行為に帰属するような時間規定——をつうじてはじめて可能になるのであり、したがって「あった」の後にはじめて現れるのである（MW2 169）。

ここでローゼンツヴァイクは時間にかんする彼独特の思考を述べている。ローゼンツヴァイクによれば、何らかの「行為」はただそれだけで「時間」的位置を持つのではなく、「繫辞」と結合して「行為」が遂行された後（たとえば「ある」が「あった」に変化した後）、はじめて「行為」がそのものとして現れる<sup>19</sup>。より正確に言えば、「ある」が「あ

---

界時代」（その主な三つの草稿の冒頭でのこの文言はすべて同一である）はこの語句でもって始まる。引用に際して山口和子の前掲書『未完の物語』149頁での訳文を用いたが、一部変更を加えさせていただいた。

<sup>16</sup> このような受動性について、森哲郎はシェリングの「自由」と「言葉」を人間中心的観点からの脱却として位置づけている（森哲郎、「シェリング『自由論』解釈と「無底」問題」、『続・ハイデガー読本』、秋富克哉、安部浩、古荘真敬、森一郎編、法政大学出版局、2016年、95-102頁）。

<sup>17</sup> 「物語」というシェリングの試みは「詩や哲学的スタイルの形而上学的小説と置き換えることができない」（Xavier Tilliette, *Schelling une Philosophie en Devenir 1*, Vrin, 1970, p. 591）。山口和子、『後期シェリングと神話』、晃洋書房、2004年、163頁も参照。

<sup>18</sup> この文脈における「過去」が、シェリングのいわゆる「超越論的な過去」とどのような関係にあるかについて、ここでは立ち入ることはできない。「超越論的な過去」については以下を参照。三重野清顕、「「超越論的な過去」——初期シェリングの時間論」、『倫理学年報』第59集、日本倫理学会編、2010年、159-172頁。

<sup>19</sup> この観点はガブリエル・マルクスがシェリングの「諸世界時代」を主題化しつつ語った「不等質性テーゼ」とおそらく一致するものである（マルクス・ガブリエル、中島新訳、「シェリング『世界年代』における時間哲学」、『国際哲学研究』（別冊5）、東洋大学国際哲学研究センター編、



た」に変化したのではなく、最初に「あった」が到来した後で、その到来が「ある」の変化であったことが確認されるのである。

ローゼンツヴァイクの観点において、出来事や行為は進行しつつ把握されるのではなく、「物語られた」後になってから、事後的にしか見出されえない。「現在」の後に「過去」が到来するのではなく、「過去」が到来した後で、「過去」が「現在」から「すでに」変化してしまっていたことが把握されるのである。この「すでに」という時間性、独特の意味の「過去性」こそ、ローゼンツヴァイクやシェリングの思考が垣間見ていた次元なのである。

この「すでに」という独特な時間の含意に、いち早く気づいていたのはレーヴィットであった。レーヴィットによれば、ローゼンツヴァイクとハイデガーは、どちらも「日常会話に含まれている、時間を表すことば (Zeitworte) を哲学的な術語にまで磨き上げている」(HR 72)<sup>20</sup>。彼らの発見は、たとえば「すでに」という語が「世界」のあり方の規定となっていることであった。

ローゼンツヴァイクがこの「すでに (schon)」ということばについて語っていることは、ハイデガーの『存在と時間』にも見出されよう。……われわれは、世界をそうしたすでにそこにあることとして理解することによって、創造されてあるということの意味をも、そしてそれとともに、人間と世界をあらしめている創造の力をも理解することになる。してみれば、なんらかの究極的なものを名指そうとすることば、たとえば根拠 (Grund) と基礎 (Grund-lage)、原因 (Ur-sache) と起源 (Ur-sprung)、前提 (Voraus-setzung) と法則 (Gesetz) ……といったことばが、過去 (Vergangenheit) の形式を持つのも偶然ではない (HR 72)。

ここでレーヴィットは、「すでに」という語の哲学的含意が、ハイデガーとローゼンツヴァイクに共通していることを指摘している。この箇所での「過去の形式」という表現には注意する必要がある。これまで確認したように、シェリングおよびローゼンツヴァイクにおける「物語」という課題においては、特異な意味での時間性が問題となっていた。この時間性は「ある」から「あった」へと移り変わるものではなく、「あった」から「ある」が事後的に確認されるような事態である。ここでの「過去」というのは、単に現在が過ぎ去ったものとしての「過去」という意味ではなく、「すでに」という語は、特異な意味での時間性、言い換えれば還元不能な事後性として理解すべきものであることになる。

シェリングとローゼンツヴァイクについての考察によって獲得できた観点は、「過去」が「すでに」という語が含意するような時間性を指し示するというものである。言い換えれば「過去」は二義的であり、一方で「過去」は「過去 - 現在 - 未来」へと連続的に変化する時間に含まれる契機を意味し、他方で「過去」は「あった」の後に「ある」が事後的に確認されるような事後性としての「過去」という意味でもある。レーヴィットはハイデガーとローゼンツヴァイクの双方に、後者の「過去」を見出せると論じているが、そのよ

---

2014年、59頁)。ただし「不等質性テーゼ」はあくまでシェリングの思考として提示されているのであって、ローゼンツヴァイクの思考とどの程度重なるのかについてはなお検討の必要がある。

<sup>20</sup> K. Löwith, "M. Heidegger und F. Rosenzweig. Ein Nachtrag zu Sein und Zeit", in: *Gesammelte Abhandlungen*, Kohlhammer, 1960 (=HR).

うな解釈がどの程度正当であるかをハイデガーの記述とつき合わせる必要がある。

## 6. ハイデガーにおける「歴史」と「語り」

ここで手がかりとしたいのはハイデガーのいわゆる「ナトルプ報告」に登場する「歴史」という語である。シェリングは「諸世界時代」第二稿において、学の探求を「歴史」と呼んでいた<sup>21</sup>。シェリング的「想起への努力」は、「歴史」の探求でもあったことになる。興味深いことに、ハイデガーも「ナトルプ報告」において探求は「歴史的認識」であると述べていた<sup>22</sup>。シェリングにおいてもハイデガーにおいても、学の課題は「歴史」と呼ばれていたのである。ハイデガーによる「歴史」がどのような意味なのかを、これまでの考察を踏まえつつ考えてみよう<sup>23</sup>。

まずハイデガーにおいて、「歴史」は自分にとってははじめから明らかというわけではなく、「理解」しようとする試みによって部分的に知ることができるものである。

歴史（Geschichte）とは、理解することにおいて過去が体得されることであり、そうである以上、歴史そのものがどこまで捉えられるかは、解釈学的な状況の決定的な選択、その状況の練成がどれほど根源的であるかに懸かっている。要はひとつの現在がどれほどの覚悟性や解明能力を發揮しうるかであり、それに応じた分しか過去も自らを開いてくれない（GA62 347）。

ここでの「歴史」は、現存在が置かれている「解釈学的な状況」において、解釈する者が為す「選択」の内容に応じて明らかになるものとされている。問題となるのは、必要とされる「選択」や「覚悟性」の内実である。まずハイデガーが否定的に扱う事例を見てみよう。「さまざまな定理や命題、基礎概念、原理を引き継いだり、あるいは何らかの指針に基づいてそれらの面目を一新する」（GA62 350）ようなことだけでは、ハイデガーが目指す「理解」にはならない。伝承されたものを繰り返すことや、さらにその刷新でさえ、ハイデガーにとっては「歴史」の「理解」には不十分である。

「過去が自らを開く」ために必要なのは、探求の課題となる「事実的な生に備わる特殊な対象性格と存在性格をまず最初に準備的に浮かび上がらせること」（GA62 351）である。事実的な生の描写の具体的内実のうち、本稿が着目するのはレーヴィットが着目していた「すでに」という語である。「ナトルプ報告」においても「すでに」という語は用いられて

<sup>21</sup> 「諸世界時代」第二稿でのシェリングによれば、学とはすでに「Historie (ἱστορία)」である（*Die Weltalter. Fragmente in den Urfassungen von 1811 und 1813*, hrsg. von Manfred Schröter, Beck, 1979, p. 111.）。

<sup>22</sup> 「哲学的な探求は……根本的な意味で「歴史的な (historisch)」認識である」（Martin Heidegger, *Gesamtausgabe 62*, hrsg. von Günther Neumann, Klostermann, 2005, p. 368(=GA62)）。

<sup>23</sup> Historie と Geschichte という語について言えば、「ナトルプ報告」での両者はほぼ同じ意味に用いられているとみなす。ハイデガーは「歴史」をつねに主題化していたと考えられるが、とりわけハイデガーによる「存在の歴史」という発想の豊かな内実については、以下を参照。秋富克哉、「伝統との対決——存在の歴史」、『続・ハイデガー読本』、秋富克哉、安部浩、古荘真敬、森一郎編、法政大学出版局、2016年、4-10頁。

いる。「世界は、すでにつねに何らかの仕方で気遣いの中に取り込まれ（据えられ）ているものとしてそこに現に在る」（GA62 352）。「ナトルプ報告」の訳者である高田によれば、「すでに」という語が欄外注記において強制的に把握されるのは「ナトルプ報告」の執筆よりかなり後のことである<sup>24</sup>。だが「すでに」という語による時間性の把握が『存在と時間』以前にもハイデガーにおいてなされていたのであり、「すでに」という時間性の構造が、現存在の「特殊な対象性格」において捉えられていたのである。

この構造の把握によってただちに探求の課題が達成されるというわけではなく、あくまで「すでに」という構造の把握は探求の端緒にすぎない。だがこの把握に応じて、「過去は自らを開く」。別の箇所ではハイデガーは、「過去」に「語らせる」という表現を使っている。

哲学的な問題構制にとって本来問いかけられる対象領域となっているものが、視線の方向をも規定しているのであり、過去もそういった特定の視線方向の中に捉えられるしかない。このような読み込みは、歴史的な認識の意味に反しただけではなく、過去をそもそも語らせるための根本条件ですらある（GA62 347-348）。

ハイデガーにとって、「過去」は分析者あるいは解釈者が一方的に「語る」というような対象ではなく、「過去」が「語る」ものとして把握されている。村井が指摘するように、後のハイデガーによる「哲学史との対話」の萌芽的形態を「ナトルプ報告」に見て取ることができるだろう<sup>25</sup>。このような「過去」の把握が意味するのは、「過去」は隠蔽されつつも、問いの設定によって「実り豊かな対抗関係」（GA62 350）を引き出すことができるような、汲み尽くせない源泉であり続けるということである。「すでに」という語の使用だけでなく、「解釈学的状況」から出発して、「過去」に「語らせる」という対話的次元の萌芽が確認できる点において、「ナトルプ報告」のハイデガーの思考においても、「歴史」が事後的にのみ確認されるような「過去」として捉えられていると考えられるのである。

## 7. 終わりに

これまでの歩みをまとめておこう。ローゼンツヴァイクが見出していたのはあらゆる「本質」に先立つような、「語ること」の次元の根源性である。さらにこの次元の根源性は「自

<sup>24</sup> マルティン・ハイデガー、高田珠樹訳、『アリストテレスの現象学的解釈 —— 『存在と時間』への道』、平凡社、2008年、25頁。

<sup>25</sup> 「こうしてハイデガーは、『存在と時間』の歴史論で獲得された「反復」の創造的理解を活かしながら、『哲学への寄与』ではそれを直接に哲学史との対話として遂行しようとしている。……ナトルプ報告での主張が、まさにここにおいてその言葉の本来の意味で実現されたとみることもできる」（村井則夫、「形而上学の解体と存在の歴史」、『西洋哲学史観とその時代区分』、渡邊二郎監修、哲学史研究会編、昭和堂、2004年、345-384頁）。

我」に還元されるものではなく、「他者」の契機を必要とするものであった<sup>26</sup>。このような観点での「語ること」は、「本質」を扱う「古い思考」よりも重要性を持つ。というのも「古い思考」においてさえも、時間の契機としての「新しい思考」が必要だからである。「物語る哲学」は、「過去性」における「すでに」という根源的次元の探求である。

これはシェリングやハイデガーが「学の意味」を「*ιστορία*」に見ていたことと重なっている。「*ιστορία*」は「歴史」ではなく「探求」とされるとされる<sup>27</sup>。その探求は単に過去の事柄についての時系列的把握というわけではなく、「すでに」という時間性を持つ含意を問いに付し、「歴史」を問題概念として扱うことに他ならない。この意味においてようやく「哲学」と「歴史」は探求の領域が重なるのである<sup>28</sup>。

では歴史学と哲学との関係はどうなるのであろうか。たとえばダントの言う「理想的年代記」<sup>29</sup>のような発想においては、「物語る哲学」はその位置を持つことはできない。いかなる「年代」であっても、それらが画定されるのは「語ること」の後である。ローゼンツヴァイク的「物語る哲学」が、いわゆる歴史哲学上の「物語論」にどのような影響を与えるかについてはここで立ち入ることはできない。ただしハイデガーとローゼンツヴァイクの関係については、シェリング的「歴史」という観点による補助線を引くことによって、「過去」が「ことば」によって語られるという課題設定が共通していたことを見て取ることができるのである。

---

<sup>26</sup> ローゼンツヴァイクにおける「間主観的」次元については、最近重要な論稿が発表された（佐藤香織、「ローゼンツヴァイクにおける聖書物語の意義」、『京都ユダヤ思想』第9号、京都ユダヤ思想学会編、2018年、28-48頁）。

<sup>27</sup> 中務によれば、ギリシア語の動詞ヒストレインは「探求する」という意味を持っていた（中務哲郎、『ヘロドトス『歴史』——世界の均衡を描く』、岩波書店、2010年、7頁）。

<sup>28</sup> 「哲学」が「歴史」と重なるのは、これまで論じてきたような「語ること」の根源的次元が見出される限りでの場合にすぎない。ザントキューラーは「歴史」が何であるかを規定しないままに、シェリングを指して「彼の哲学は首尾一貫して歴史的思考なのである」(F.W.J. Schelling, hrsg. von Hans Jörg Sandkühler, Metzler, 1998, p. 124) と記述しているが、そのような観点には同意できない。

<sup>29</sup> アーサー・C・ダント、河本英夫訳、『物語としての歴史 歴史の分析哲学』、国文社、1989年、第八章参照。「理想的年代記」については以下を参照。野家啓一、『物語の哲学』、岩波書店、1996年。議論の余地はあるだろうが、ヘイドン・ホワイトの『メタヒストリー』においても「加工されていない歴史的記録 (unprocessed historical record)」を「原初的な位相 (primitive elements)」として想定している (Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-century Europe*, JHU Press, 1975, p. 5) 点で、本発表の「物語」論とは立場が異なる。本稿でのローゼンツヴァイクの観点からすれば、「加工されていない歴史的記録」の後に「物語」が成立するのではなく、むしろ「歴史的記録」は「物語」の後になって成立するものなのである。