

# ブルクハルトとハイデガー -二人の哲学的思索の近さをめぐって- (その1)

メタデータ	言語: jpn 出版者: 明治大学教養論集刊行会 公開日: 2017-03-31 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 角田, 幸彦 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10291/18515">http://hdl.handle.net/10291/18515</a>

## ブルクハルトとハイデガー

— 二人の哲学的思索の近さをめぐって — (その1)

角 田 幸 彦

ハイデガーとブルクハルトをつなげて考えることは欧米でも誰一人行わなかったし、出来なかった。ヨーロッパの伝統的哲学一切の破壊者ハイデガーは、ヨーロッパの19世紀の専門歴史学を拒否し、新しい歴史叙述の道を突き進んだブルクハルトと、谷を狭んで相対座している。私は改めてハイデガーを通してブルクハルトを、ブルクハルトを通してハイデガーを哲学している。そして言葉の魔術師であるこの二人の具体的な思索を掘り起こしたい。本論は(その2)においてブルクハルトとハイデガーの積極的な絆を叙述する。

### 1

私は長らくブルクハルトを学びその研究を大きなモノグラフィーにまとめるべく努力してきた。またその一方(20代はじめ以来)ハイデガーとはブルクハルト以上に長い年月関わってきた。そもそも私が現代哲学や近代哲学から古代哲学つまりギリシア哲学に専門を切り換えたのは、或いは切り換えることができたのは、ハイデガーのギリシア哲学への問いの深さに哲学はかくあるべしと「悟得」したことによる。大学学部時代、ギリシア哲学のプラトンの『パイドン』の演習に出席しても私には最後迄何らギリシア哲学に興味も関心も湧いてこなかった。同じ教授の「ギリシア哲学史」の講義、具体的には自然哲学を内容とする講義においても然りであった。しかしハイデガーのしぶといギリシア語の哲学的解釈に出会って、私はギリシアにおける哲学

の出現（ソクラテス以前の哲学者 Vorsokratiker）とその形成（プラトン）へ哲学的な問いを先ず向けることで自分の哲学の道を開始しようと決意した。実にハイデガーのギリシア語の概念を巡る Denken は深く、この上なく魅力的であった。私に新しい世界が開けた。この時、如何に哲学が私の好きな三部門、西洋史（特に中世史に関心があった）、ドイツ文学（ゲーテとヘッセ）、政治思想（政治哲学）より難しく、根源的なものであっても、哲学を自分の学問の基点にすることに、恐る恐るであれ心が固まっていた。大学4年の夏である。ハイデガーで私の今日迄の哲学が決まった。ハイデガーが反撥するローマ哲学を後に15年間研究した私ではあってもである。

ハイデガーを介してプラトンそしてアリストテレスに私は35年間打ち込んだ。プラトンでは一冊、アリストテレスでは大きな著書を二冊公刊できた。アリストテレスの一冊目では文学博士号を得た。二冊目の私のアリストテレス書は一冊目のもの以上に原典の読みの細やかさ、およそ関連する全ての文献のほとんどと対決を行い、自分で言うのもおこがましいが、会心の作となった。実際この二冊目はギリシア哲学、アリストテレス哲学の専門家の何人からも評価の言葉をもたらした。この二冊目において私は「恩返し」ではないが、ハイデガーのギリシア哲学理解、就中アリストテレス哲学のそして自然学の把握が如何に透徹しかつ深遠きわまりないかを詳しく論じた。その際、私は日本の哲学をいわば一人で作った西田幾多郎をハイデガーに対置させ、西田のアリストテレス理解が甘く浅く、否、それ以上に根本的な誤解であることを指摘することを敢えて行った。これは80頁に及んだ。日本では西田哲学へのめり込む者か、左翼的思想から西田哲学を観念論としてただ切り捨てるだけの者の二別しかない。基本的に今日でもこの状況に変化はない。「冷静に」私は彼のギリシア哲学そしてそもそも西洋哲学への理解が如何に極めて杜撰、いい加減であるかを切開したのである。このことにつき、この著作を贈った元東大教授で仏教学の大家玉城康四郎先生から、「初めて西田幾多郎の祖述ではない西田の足りない所を突く著作に出会った」という長い礼状が

きた。そしてその末尾には「私のできなかった自分の哲学をどうか作って下さい。……(手紙をこれ以上綴るのに)もう疲れました。いずれお会いして話しましょう」と綴られていた。残念ながら先生はその後鬼籍に入られ、遂に私は一度も先生と直接対談の機会を得ないままになってしまった。西田幾多郎についても、当時は西田幾多郎を論じた私であるが、その後ローマ哲学への関心は全く現れず、ギリシア哲学オンリーの私ではあったが、この二冊目のアリストテレス書『アリストテレス実体論研究』出版に先立って、4年前(1994年)『西田幾多郎との対話——宗教と哲学をめぐる——』を上梓した。この著作でもその第5章「西田とハイデガー」があり、35頁に亘って、ハイデガーが神学を選んだ後すぐに哲学へ移った理由、つまり彼の抱いた神学への不満を少し書いた。そして神なしの神学(ハイデガー)と絶対無の哲学(西田)を「対決」させた。

わずか今述べたにすぎないが、ハイデガーは私にとって、如何なる哲学者よりも「哲学すること、そのことを更に哲学せよ! <sup>シュールフィロソフイー</sup>学校哲学に服して突っ走るなかれ」と呼び掛ける存在である<sup>1)</sup>。

## 2

35年以上のギリシア哲学研究歴を一応持つ私なのだが、50代半ばから自分でも全く予想だにできなかったローマ哲学からの呼び声が響いてきた。これはギリシア哲学から押し出されたり、またギリシア哲学へくすぶり続けた不満から生じたことでは全くなかった。

偶々恩師の一人倫理学、特にカント、アドルノ、ホルクハイマー研究で知られている小牧治先生から電話でキケローを書いてみないかという御誘いが入った。この電話(1996年6月)がなければ、私はそのままアリストテレス一路の執筆路を走ったことは確かであった。アリストテレスにはチュービンゲン大学で教わったクレマー<sup>2)</sup>の『精神形而上学の根源』と偶々ハイデ

ルベルクの本屋で購入したウィーラント<sup>3)</sup>の『アリストテレスの自然学』が大きな呼び声となった。私はアリストテレスの言葉世界 (Sprachwelt) の魅力とアリストテレスが彼の「学友 (思索仲間)」と対決しつつ自前の味付けの哲学を作っていく力強さに心が弾む毎日であった。しかし小牧先生を通しての思いも寄らない「天の声」に私は素直に従い、アリストテレス研究を完全に<sup>ほうてき</sup>放擲し、キケロー、キケローの毎日となった。人の運命は分からないものである。キケローについては、ハイデガーによって哲学のギリシア的瑞々しい力を殺いだ憎きローマ人と位置付けられていることぐらいは私は知っていた。率直に言って、ハイデガーがローマ人の現実性、社会性、都会感覚、弁説と修辞と哲学の統合に思いを致したならば、彼のあのナチス協力、ナチズム参加はなかったのではなからうか。60歳になった私は『キケロー 人と思想』(清水書院)を5年間の勉強で公刊できた。すると間髪を入れず、版元のオーナーがセネカも書いてほしいと言ってくれた。二つ返事で私は応諾した。『セネカ 人と思想』は5年後の2006年に公刊された。翌2007年、より本格的な中身の濃いセネカ研究『ローマ帝政の哲人セネカの世界——哲学・政治・悲劇——』も出版された。私は69歳迄キケローの哲学体系、彼のヒューマニズム、彼の裁判弁説、更にキケロー小伝などキケロー論を7冊上梓できた。私のローマ哲学研究は計9冊の書物となった。これらの中でローマの二大哲学学派ストア派とエピクロス派も、学派内の思想の変遷も入れ、それなりに入念に書かれた。

先述の如く、ハイデガーはローマ哲学、否、より広くローマ精神、ローマ人の心性に基本的に同感するところを全く持たない<sup>4)</sup>。彼にとってはギリシア哲学のみの哲学者<sup>デンカ</sup>である。より正確にはソクラテス以前の哲学者 (Vorsokratiker) とアリストテレスだけがギリシア哲学である。ではプラトンはどうなのか。彼はプラトンをソクラテスと共に極めて都会的合理性の哲人、より具体的にはソフィストと大差のない知性主義者と遇する。これは正しくニーチェに連なる把握である。私はハイデガーのローマ哲学 (特にキ

ケロー)とギリシアのソクラテス・プラトンの理解内容には完全に反対である。このことも近々ハイデガー対決として論じ詰める決意を私は持っている。本論(今年の第1部, 来年の第2部)では, しかし, 飽く迄もハイデガーとブルクハルトのこれ迄ブルクハルト研究者が一人も想致できなかった強い絆, 深い関わりを明らかにしようとする。

私はハイデガーの導きによってギリシア哲学に飛び込み, ハイデガーへの批判を発条にしてローマ哲学(その二大支柱キケローとセネカ)に「反転」してきた。古代の二つの哲学に片寄らず関心を持続させ, 計12冊単独執筆本を公刊したのは日本で私のみである。

私には30代からもう一つどうしても手掛けたいテーマがあった。それはブルクハルトの研究である。そもそも哲学という概念的, 原理的, 思弁的学問は誰にとっても生易しいものではない。哲学生の私にも然りである。カントであれヘーゲルであれ, 若い駆け出しの頃読んで自分の頭の悪さ, 付いていく困難さに<sup>しげ</sup>悄気返った経験を持たなかった哲学専攻者は一人もいない筈である。私は西洋史, ドイツ文学, 政治学(政治思想)にも大きな興味があった。特に西洋史(就中中世史)に心が傾いており, 哲学専攻と縁切りしよう<sup>と</sup>と真剣に思う日が一年次の18歳ずうっと続いた。

西洋史は史料を巡る綿密な読みという蟻の勤勉は不可欠であっても, 哲学のように「理性」「精神」「主観」「客観」「アイデア」「論理」「認識」「心」「意味」「見えること」「経験」「体験」「自覚」「世界」「善」「自由」「他者の心は分かるか」「国家」「政治」「歴史の進歩」「歴史の意味」「芸術美」「日常性」「超越」「神」「絶対者」「必然」「因果律」「解釈」「文化科学(精神科学)と自然科学」「自然科学と異なる文化科学の学問性」など概念的な問題にぶつかって頭を痛めることはない。時代や時代の或る地域の記録をしっかりと読み, それを研究した先行論書を熟読すればよい歴史学はとにかく手堅い。それに対し哲学は頭一つが頼りの自己内対話の学びである<sup>3)</sup>。しかし哲学を投げ出して「安易」な, 学びやすい学科に逃げるのは何か卑怯であり, 「お前は哲

学を希望して専攻に選んだではないか」という思いもあり、結局私は哲学に居続けた。踏み留まったのである。

とは言うものの、哲学や倫理学の専門課程の講義で私がこれならば私も身を乗り出せると思ったのは、「歴史とは何ぞや」に関するものだけであった。下村教授の「哲学概論」は進歩史観（フランス啓蒙主義の）と発展史観（ヘーゲルとマルクスの）を半年はテーマとし、大島教授の「倫理学概論」は「文化科学（歴史科学）と自然科学」という文化科学の学問性は何かという問いをやはり半年間は講じた。この二つの専門科目の講義は今日迄私の心に最も響いた講義となっている。それに加えて専門の西洋史の「西洋史概説 2」の兼岩教授のレクチャーが極めて心に強く食い込んだ。兼岩教授の前期は「ローマ帝国の衰亡の原因について」、後期は「ヨーロッパ中世の修道院制度について」であった。この西洋史の講義のテーマは今日の私にも働きかけている<sup>6)</sup>。

### 3

私はブルクハルトへ関心を高めたのは、30代初め下村先生を囲む会の常連となってである。この会で先生はブルクハルトの作品の数々をほぼ毎回1時間程レクチャーされた。その後出席者からの質問の時間となるが、目の醒めるような鋭いかつ批判を提示する質問は私も含め誰もしなかった。出せなかったのである。当然である。先生に対抗してブルクハルトをととえ少しでも研究的に考えてみようなど心掛ける者がいなかったからである<sup>7)</sup>。この集いは先生の「一人舞台」であり、先生が自分の解釈の不足、盲点、誤まりの指摘を受ける対決性のある会にはならなかった。日本的現象というしかない。出席者は哲学、独文、英文、科学史、神学の大学人と主婦であった。実のところ私は将来なんとか、否、なんとしても先生と「張り合って」、独自の目線、強烈な？問題提起と問題切開でブルクハルト書を出版しようと30代半

ばからはっきり意識した。ブルクハルトは私にも私の哲学を照らす存在になってしまったからである。ブルクハルトの全集（10巻本）、書簡集（全10巻中刊行されている9巻）そしてヴェルナー・ケーギの『ブルクハルト伝』全7巻を一気に私は購入した。そして20世紀初頭からのブルクハルト研究書を次々と集め出した。1950年以前のものほぼ全て絶版になっていた。それでドイツの業者に両面コピーでの製本を依頼し、20冊以上揃えた。私が1983年ギリシア哲学研究で一年間学んだドイツ・テュービンゲン大学には、ブルクハルト研究、とりわけその芸術史家ブルクハルトに関する業績で当時最も名前が欧米に響いているディーター・イエーニッヒ教授がいた。私はこの教授の講義（「シェリングの芸術哲学」）にも出席した。先生はシェリングからブルクハルトへの道を歩んだ人である。そしてこの先生の御宅も訪問し、ブルクハルトをめぐって対談の機会も与えてもらった。先生のブルクハルトの芸術論の深い把握・解釈こそは今でも私のブルクハルト思惟（Burckhardt-Denken）の支えである。下村先生のブルクハルトのレクチャーの数々以上に、イエーニッヒ先生の論文の数々は私に大きな存在となっている。

## 4

私がブルクハルトについて初めて書いたのは1987年のことであり、論文タイトルは「プラトンとブルクハルトの歴史哲学」（400字原稿で130枚）であった。その時の私の発想・構図は今でも基本的に同じである。今回ブルクハルト論の名著を公刊することになるが（日本ではこういう大きなものは30年前の下村先生の『ブルクハルトの世界』だけである）、この上記の私の論文は今回の論著の最初の部（全Ⅲ部編成の第Ⅰ部）となっている。尚イエーニッヒは、ブルクハルトに大切な哲学者はプラトンとショーペンハウアーであったと指摘しているのを最近知り、嬉しかった。



私は40代、50代、60代、猛然とアリストテレス、キケロー、セネカ、それだけでなく景観の哲学的考察（景観哲学）に集中し、立て続けに16冊公刊した。この中にはプラトン論1冊、西田幾多郎論1冊、更に歴史哲学論も入っている。

その間ブルクハルト書（Burckhardt-Buch）を何としても世に出したいという30年来の宿志と決意は緩むことなく私を呼び付けていた。2011年の春からブルクハルト文献を「旺盛に」読みまくり（無論彼の著作も）、懸命に入念な忘備録ノートを作り始めた。大判の大学ノートで8冊に今日なっている。全体人（Ganzmensch）ブルクハルトに向かう意欲で、文化史家、美術史家、歴史哲学者の「側面」だけでなく、「端的な哲学者である」という切り込みも私は行った。更に旅を愛し、景観に大きな喜びを抱くブルクハルトへ迫った。そして根源的なブルクハルトの精神は詩人性であることを「発見」し、彼の創った詩作品を随分読んだ。またブルクハルトはキケロー、ゲーテそしてヘッセに迫る「手紙書き」でもあるので、彼の10巻に及ぶ書簡集もかなり開いた。美術史家ブルクハルトの深い理解の為、イタリア・ルネサンス（フィレンツェとヴェネツィア）やオランダ絵画（レンブラント、ロイスダール）、ベルギー絵画（ルーベンス、ファン・ダイク）、スペイン絵画（ベラスケス、ムリーリョ）の画集と欧文の研究書と随分「つき合った」。20世紀末から今日迄欧米（特にドイツ）ではブルクハルトの美術史家性を巡る緻密な研究が次々と姿を現しているが、それらにも私は必ず目を通した。

## 5

こういう行程の中で私のブルクハルト解釈の赤い一本の糸を探していたのであるが、忘れもせぬ2012年4月15日それを「手に入れた」。思いもかけない偶々手にとって開いたハイデガーの全集の一冊（Heidegger, *Gesamtausgabe*, Bd. 45 Grundfragen der Philosophie）によってである。1937/38

年のこの講義の中に「ブルクハルトは単に Historiker ではなく Geschichtsdenker である。彼には historische Wissenschaft も Philologie もただ補助の役しかない」(S. 43) という言葉があった。元来私はハイデガーによって哲学していく熱情を授けられた人間であるので、この言葉の持つ私への呼び掛けはこの上なく強烈であった。

ブルクハルトを研究した者は欧米でも日本でも誰一人としてブルクハルトがハイデガーからこの上ない高い評価を受けていることにそしてその可能性<sup>ありうること</sup>に気付くことはなかった。イーニッヒも然りである。我が日本に限定すると、ハイデガー研究は哲学者の個別的研究の中でヘーゲルに次ぐ沢山の書物に結晶していることは哲学専門書を豊富にととのえている大きな書店へ行くとすぐ分かる。ヘーゲル、ハイデガー、カントというドイツ勢が日本の哲学研究の三大テーマである。フランスのデカルト、サルトル、メルロ＝ポンティ、フーコー、ドイツのアドルノ、ベンヤミン、アーレントなどがかなり遅れて上記三人の先頭組を追っている。

ではブルクハルトに関する研究書についてはどうか。私の管見するところでは、明治以後、すなわちブルクハルトに日本が出会ってから 150 年弱の今日迄入門的紹介を一冊(西村貞二『ブルクハルト』1991 年)入れてもわずか三書(仲手川良雄『ブルクハルト史学と現代』1977 年, 下村寅太郎『ブルクハルトの世界』1983 年)しか出版されていない。

ルネサンスへの最初の研究書となるのは大類伸の『ルネサンス文化の研究』(1937 年)である。大類はこの論著で学士院会員になった。そして 14 年後に塩見高年の『ルネサンスの世界』(1961 年)が出た<sup>8)</sup>。大類のルネサンス把握は余りにも芸術史の狭い視界に拠っているし、ブルクハルト理解は極めて表層的である。少しだけ大類のブルクハルト(その『イタリア・ルネサンスの文化』での)評を紹介すると、「ブルクハルトの裡には歴史家と芸術家とが互<sup>たがひ</sup>に交争している。そこに彼の予備や悲劇がある」(増補版, 1971 年, 448 頁)。更に大類はブルクハルトは「消極的な隠遁の態度」(442 頁)の人

間であるとか、ブルクハルトのルネサンス理解は「甚だ消極的な怯懦きょうだに陥っている」(440頁)と述べている。

塩見高年の前掲書は、そこに彼のカトリック信仰がその余りの強さで働いており、ブルクハルトの世俗社会への関心と叙述が我慢がならないという把握になっている。

仲手川と下村のブルクハルト書は、ブルクハルト研究を志す者は欧米の幾多の研究書と共に、必ず読み「対話」すべき労作である。全人性・全体人のブルクハルトということでは、下村の広い豊かな視界を学ぶべきである<sup>9)</sup>。

ブルクハルトを哲学者(思索者)と解釈したハイデガーは深い。ブルクハルトを貫く哲学性を見出したのはヨール、レーヴィット、グリースバハの三人である<sup>10)</sup>。三人共哲学者であり、歴史家ではない。故にこそブルクハルトの中に哲学を何らか見出したのである。しかし厳密に言うと、この三人は歴史の深部を探るブルクハルト、歴史哲学枠に留まらずそれ以上に歴史思维(Geschichtsdenken)へ突き進んでいるブルクハルトに今一步届いていない。この三人には不十分さがあるというのが私の率直な受け止め方である。ハイデガーがブルクハルトは Geschichtsdenker であると言うのは、上記三人の図柄と視界を超えた把握である。ハイデガー程の「深さ」と「鋭さ」が、この三人には欠けていると私は考える<sup>11)</sup>。

ハイデガーは「ブルクハルトは古典学にも歴史学にも満足せず、歴史を考える人(Geschichtsdenker)であった」と深く別り取った。ハイデガーはヘーゲルと並ぶ歴史的感性を持った哲学者である。しかし、このハイデガーが、自己のライバルとし、常に目前に立てた歴史的感性の持ち主の哲学者は誰かと言うと、それはドイツ・イデアリスムの完成者ヘーゲルではなく、歴史的偉大な人物に心開きその偉大さを解釈することで哲学を始めたディルタイであった。

ハイデガーのこのブルクハルト把握は既述のように私に大いなる展望と励ましを与えた。とは言え、私はハイデガーに全面的に従うことはできない。

彼はプラトンへは終始違和感と批判を筋金とし、専らと言ってよい程アリストテレスに身を寄せた。そしてこのハイデガーはプラトンとブルクハルトの精神の親近性には気付くことは全くなかった。この親近性は私の「発見」でもある。長らく（25年）プラトンに打ち込んだ私はプラトンと共にブルクハルトを考えてきていた。ここを巡って私はハイデガーと対立するのである。

## 6

私は20代初めからほぼ50年間学びの中軸をギリシア哲学とローマ哲学という古代哲学に置いてきた。ローマへは哲学の枠を越えてローマ精神史という視界、しかも歴史書、文芸（悲劇と詩）、法、裁判弁説、国家史等の領域を包む広さで向き合ってきた。私の持論ではローマ精神史という展望を欠いては哲学は哲学とはならない。ヨーロッパ文化を支える底力たる哲学は捉えられない。ローマはギリシア以上に社会性、社交性、競い合いの花園が開いた民族性を持つ。そしてローマ人は一つ事に精緻で厳密な徹底性を示すことなく、すなわち何らかの究極的一なるものへ「深まること」とは一線を画し、アマチュア・ディレクタントの好奇心で精神と文化の全領域へ学びの縁を結んだ。博識とは一つ事に偏しない心の波動、否、それに留まらず決意の表れなのである。

ギリシア哲学を長らく学んで50代半ば遅蒔きながらローマ哲学への航路に船出した私であった。先にハイデガーのブルクハルト評価への私の出会いの前に40代（初めであった、場所はチュービンゲン）プラトンへブルクハルトを引き寄せて、或いはブルクハルトへプラトンを呼び入れた形でブルクハルトの私の読みと解釈を固めていったことを私は述べた。そして私は、ブルクハルトを貫くアマチュア・ディレクタントへの頑固な迄の自己制限は実にローマ人の気質、心性に通ずると発見したのである<sup>12)</sup>。

私はこれ迄の欧米のそして日本の全てのブルクハルト研究書が言及してい

ないブルクハルトとプラトンとの絆を発見すると同時に、プラトンそのものの哲学の偉大さに改めて気付かされていった。ブルクハルト研究、就中彼の芸術考察の研究の世界で第一人者で私の師イエーニツヒの一論文を久し振りに読んでみた私は、そこに「ブルクハルトにとって大切な哲学者はプラトンとショーペンハウアーであった」という文言を見出した<sup>13)</sup>。実際ブルクハルトは10代の終わりからプラトンの最も深遠な思想——人間の魂の不死と宇宙の神による製作（創造にあらず）——を伝える『パイドン』と『ティマイオス』をノートを取り、注釈を繕いて精読する「哲学青年」だったことはずうっと前から私は知っていた。

ブルクハルトが思索者であること、正確に引用すると歴史思索者（Geschichtsdenker）であると初めて「剔り出した」のはハイデガーであるが、他面、このハイデガーは全くのローマ精神史、ローマ文学（ローマ詩）、ローマ哲学、ローマの史述（Historiographie）に「音痴」であった。ローマ哲学と併せてローマ史もかなり学んだと自負する私であるが、或る時ローマ史・ローマ史学史（特にドイツ）の20世紀の大御所のクリストの論文を開いていると、「ブルクハルトは極く若い時からオウィディウスなどのローマの詩を解釈していた」という指摘があった。私は既に以前からブルクハルトが10代終わり頃先のプラトンのギリシア語原典を読むと同時にオウィディウスのラテン語原典を読んでいたことを知っていた。私がクリストで驚きかつ喜んだのは、このローマ史の碩学が、ブルクハルトの歴史学（歴史研究とブルクハルトはむしろ謙虚に言うが）が出来事の歴史（政治史）や社会経済史ではなく、精神史（Geistesgeschichte）を方法としていることを見事に擲んでいることであった<sup>14)</sup>。精神史は私の終始哲学に臨む姿勢であり、ブルクハルトを私は（ヨーロッパ）精神史の中で、精神史と共に問うことを立場としてきたから、クリストの言葉は一入嬉しかった。ブルクハルトは時代の雰囲気（Fluidum）を探ろうと専らしたこと、これが彼を精神史家としていたのである。

このように、①ブルクハルトとハイデガー、②ブルクハルトとプラトン、③ブルクハルトとオウィディウス、④ブルクハルトと精神史を統合させて私のブルクハルト書は今回「完成」したのである。

今、精神史 (Geistesgeschichte) という語<sup>ことば</sup>ができた。日本ではこの語は今日でも大学人、知識層に全くと言ってよい程浸透せず、大切な視点という自覚が抱かれていない。ドイツでは哲学そして歴史学をより広く立体的に、真に歴史的展望で考えようとする方法であり、一つの学である。この語を冠した学術雑誌、この語を入れた叙述 (ハイデガーの高弟レーヴィットなど数多し) そしてこの学科を設けた大学 (ミュンヘン大学) もある。ドイツの哲学の本質的傾向「頑固」「硬直」「専門化」「概念化」「体系化」へのドイツの自己反省がこの語に込められている。

## 7

「哲学はそもそも歴史哲学である」とはベンヤミンの有名な言葉である。これは当然と言えば当然である。なぜなら、哲学は人間の存在の何たるかを根本から突き詰める思索であり、人間の存在とは決定的に歴史的なものであるからである。歴史学も人間の自己の在り場所、歴史存在性への関心で担われている筈であり、哲学性を持たねばならない筈である。単に或る時代の或る出来事、時代の特性また或る地域の或る時代の生活状況、更に国々の激突の戦争史や国家の駆け引き・狐と狸の騙し合いの国際外交史の実証研究に「汲々とした」「用心深い」いわば部分知に安んじることは許されない。このことは夙にアナール派歴史学が「全体の知」と「生きられた歴史」という語<sup>ことば</sup>で歴史学のこれ迄に批判の矢を放ったところである<sup>16)</sup>。私は言いたい。「歴史学は歴史哲学なしに歴史学とならない」「そもそも歴史学は哲学的センスに同伴されなければ疑似自然科学、人間の学を「振り切った」単なる社会科学になってしまう」と。政治哲学者レオ・シュトラウスは古典語 (特にギリシア語) でじっくりプラトンやツキュディデスを味読することがどんな

に政治を考えるに際して大切かを力説した。彼は「哲学史は哲学なしには哲学史とならない」と喝破した<sup>16)</sup>。正しく「歴史学も歴史への徹底的原本的問いたる哲学なしには歴史学と実はならない」とその響みにならって私は敢えて挑戦的に一言する。歴史学はそれなりの歴史哲学性でお茶を濁すのを常とするが、もっと歴史思索的・歴史哲学的、しかもブルクハルトに則っての歴史哲学的でなければならない。

## 8

ハイデガーは彼よりほぼ50年前生れたディルタイを仮想敵として事実性の解釈学たる現象学的存在論を目指した。この彼の抱負は彼が20代早々出会った深く沈潜したアリストテレス、『論理学研究』で現象学の方法をまざまざと世に示した実質的に彼の師の位置にあるフッサール、そして作品の意味を掘る解釈学を完成度高く確立したディルタイ、この三者との対話と対決によって固まっていった。ハイデガーを20世紀のエポークメーカーな哲学者に押し上げた『存在と時間』(1927)の執筆路において、ハイデガーが今挙げたアリストテレス、フッサール、ディルタイと何処が違っていると主張しているかを我々は見なければならぬ<sup>17)</sup>。私の括り方で相違を示すと、アリストテレスの存在論は、人間が生きていることを問うことのできる唯一の存在者であり、動物一般ではなく、人間こそ時間的存在者であることに気付かなかつた存在論であったことが批判される。フッサールは現象学の形成者であり、現象学を哲学に登場させたが、彼の現象学は意識の作用に向かう現象学である。しかしそこには世界を成して存在する唯一の存在者(人間)を問う存在論が求められてこない。ハイデガーの『存在と時間』には、「意識する」とか「知る」とか「認識する」といった語は一切出てこない。人間が「ここに今いる」(Dasein)、このことの(存在論的)現象が問われ続けられる。人間のあり方という現象、知るとか自覚とかまた知的問い(学問)とい

うあり方以前の日常存在性という現象を問うこと、この手法はフッサールには全く思いもよらないハイデガーのオリジナリティーそのものを示す。恐らくハイデガーが徹底的に対抗し、「師」——実は直接の師はリッケルトであった——故にこそ批判の姿勢を終始執拗に崩さなかった相手はフッサールである。ディルタイは極めて文芸的言葉感覚に優れており、ハイデガーと袖触れ合うものがある。『詩作と体験』(Dichtung und Erlebnis)はレッシング、ゲーテ、ノヴァーリス、ヘルダーリンの作品を作家の人格性に引き付けて実によく解釈している<sup>18)</sup>。私は今でも傍らに置いて読んでいる。ハイデガーもヘルダーリンやトラークル、特に前者の解釈ではドイツ文学者へも大きな影響を与えた深いものを出した。そもそもハイデガーはギリシアの自然哲学者たち、例えばアナクシマンドロスや悲劇詩人ソフォクレスの解釈、更にプラトンの『国家』で他の追随を許さない解釈(プラトンに関しては大いに問題のある解釈)を打ち出している。そしてカントやヘーゲルやニーチェについても実に独創的な読み方をしている。こういうハイデガーであるが、にも拘わらず解釈学を文献・作品の解釈の専ら向かうものとはしない。確かにディルタイは解釈することとは作家の思っていたこと以上のものを発見することであると主張している。しかしハイデガーに言わせると、作品・文言の解きほぐし・解釈に優先させるべき事態が先立っている。端的に言ってそれは人間(彼では現存在)<sup>ダーザイン</sup>の日常的な存在性、こういう事実性である。この「厳しい批判」は自分と同じく言葉センスに恵まれ、資質を共にするディルタイへのハイデガーの自己主張であり、対決であった。ディルタイは19世紀の哲学や文献学そして芸術考察(美学)の完成に「足を取られて」いる。人間が創造した美の形成物の美しさの秘密に肉迫するという当然視された学問姿勢、これは最も「見事に」実はディルタイに総花的に貫かれている。しかしハイデガーは後の『芸術作品の起源』(Der Ursprung des Kunstwerkes. 1935年11月の講演)が対決するように、芸術を美的なもの(das Ästhetische——美学の対象となるもの)とすることに断固反抗する。ディルタイ批判が



『存在と時間』のほぼ終わりに出てくるのは、満を持してのハイデガーのディルタイ対決を物語るものである。フッサール以上にディルタイを敵手としたこと、できたことが、ハイデガーをハイデガーにしたと言うべきである。尚ブルクハルトも彼の美術考察において一線を画したのは学校哲学に無反省的に立っている美学なのであった。

## 9

ハイデガーは哲学史に「のめり込む」ヴィンデルバント（新カント派西南学派の総帥、リッケルトの師）にも拒否的であった。カントやヘーゲルの哲学的独創性とその具体的展開へ向かう前に（或いは向かうと同時に）、学問へ向かう以前の人間（現存在）の日常の常態性を徹底的に「読み解く」べしがハイデガーの立脚点（アルキメデスの点）なのであった。事実性の解釈学の提唱、否、遂行こそハイデガーの学問的野心である<sup>19)</sup>。もしディルタイがハイデガーと全くの同時代人であり、ハイデガーの秘められた自分を槍玉にした解釈学概念の批判を目の当たりにしたら、腰を抜かすだけでなく真っ青になったと私は思っている。

そしてハイデガーは専ら思想的に近いニーチェへの批判をも繰り出す。ニーチェの歴史家の三類型、骨董型、懐古型、批判型ということに対しても、人間の時間性の分析からニーチェの提言の踏み込みの甘さを突く。過去・現在・未来、過去へのこだわり、現在に足場を取ること、未来へ希望や不安や絶望を抱くことからこそ、つまり人間の日常性から上述の歴史記述の三型は押し出されているとハイデガーはニーチェを深める<sup>20)</sup>。

彼は歴史性すなわち人間の歴史的存在性を時代時代へ歴史学的に、換言すると人間の時代的な民族的形式から問うことを断じて許さないのである。動物と全く違う人間の存在性は時間的な存在性である。時間性、時間構造から歴史性を問うのがハイデガーの執拗な哲学思索を成す。しかし人間の時代性

は歴史性からこそ究明されるべきであることをハイデガーは『存在と時間』の最後に差しかかって、第5章「時間性と歴史性」において力説する。歴史性（人間の存在の本質）に「浸蝕」「介入」されない時間・時間性などない<sup>21)</sup>。時間性から歴史性へ、歴史性から時間性へ、この循環視界がハイデガーの採る立場である。

時間とは何かについてアウグスティヌスは「時間とは何か、問わないうちは誰も時間とは何かを知っている。しかし時間とは何かと問うと、誰も時間を知らない」という時間論を巡って先ず出される有名な文言がある。このことは、人間がとにかくつつがなく存在すること、人間の自己存在は時間と共にあること、無自覚にとにかくあることが時間と共にあることを意味している。時間を気にし時間に追まられる日常、また時間の余裕で少し心が落ち着く日常、一切の人間の生が時間と共にあることを指す。

しかしこの時間を単に流れ行く時間、自然の春夏秋冬ではなく、自己の必ず追い込まれる、決して回避できない事態すなわち死から「捉える」ことを本格的に問い詰めたのは、長い哲学の歴史の中でハイデガーが初めてであった。時間が単に過去から未来へ流れ行くということでは時間人間にとっての時間にはならない。「他に譲り渡せない、非回避的なこの個々の一人の存在に関わっている最も自己的な存在」「非存在としての存在」たる死への緊張、死を想うこと、死を覚悟し、死への存在という非存在への存在を担うこと、ここから人間の時間性を他の追隨を全く寄せ付けない力強さでハイデガーは捉えた。人間にとって存在とは一切の他の存在者と異なり時間的であり、そして時間的とは生の老化ではなく生の無化、生の消えてなくなることの自覚に貫かれている含みがある。但し、ハイデガーの時間思索（Zeit-Denken）が時間についての決定的でこの上なく深遠なものかについては、私は必ずしも同意できないことも付言したい。

## 10

存在とは何か。この問いは哲学の長い歴史の中でまだ一度も問い詰められたことのないものである。これがハイデガーの剛胆な主張であった。ハイデガーが猛然と取り組んだアリストテレスは天文学、生物学（動物学、植物学）、倫理学へ広汎な関心を抱き学的成果を上げたが、しかし何と云ってもアリストテレスは「存在とは何か」（形而上学）への最初の問いを徹底的に哲学の講義で論じた。倫理学、天文学、生物学などの階梯を経由して初めて彼の学生たちは哲学の学びの最後に「存在とは何か」（形而上学）の講義を受けることが許された<sup>22)</sup>。ところがハイデガーは、存在論・形而上学の開祖のこのアリストテレスでは存在とは何かは捉えられなかったと突き放す。そしてここをその後のヨーロッパの存在論は根本批判なく引きずってきたと逆言い切るハイデガーである。

私はハイデガーの強烈な執拗な言葉への問いという思索スタイルに魅せられてギリシア哲学へと改めて「転向」した。現代哲学に向かっていた学びの軌道修正を行ったのである。その一方でハイデガーはプラトン解釈についてはニーチェと軌を一にする誤解を脱することはできなかったことに私は早く気づき、ハイデガーのプラトン解釈には不満だった。アイデアなるものを現実へ別の永遠界を追加し、現実の原型とする二世界論（Zwei-Welten-Theorie）をプラトンにハイデガーは唯々見てとっていた。残念ながら我がブルクハルトもニーチェの影響によってか、こういう誤解に陥っていた。

ハイデガーと実は基本的に同じプラトン誤読、プラトン曲解をブルクハルトもしていた。このところは私は今回のブルクハルト論著で十分批判したのである。

一方ハイデガーはアリストテレスには哲学的思惟のあるべき本然の姿を見

ていた。領域的な知——領域的とは学問的ということである——ではなく、すなわち数学、天文学、生物学、倫理学等々の知でなく、学問的精細な追究を重ねる必要のない知、学問が一切前提としている根源的知である。個別知の根底にあり、そこを支え、そこで働く知は普通的知、特定領域の問題視界に縮小されない知である。それが存在に関する知、存在としての存在に関わる知である。

しかし一方で、この根源的知（存在の知）がどう個別科学の知を「基礎づけて」いるかは、実は難しい問題でもある。ここへの配慮に満ちた説明・細心の思索はハイデガーでも為されなかった。

ハイデガーはこのアリストテレスの立てた問い、いわゆる形而上学を哲学の哲学たる存立であると受け止めた。個別的諸学問は存在する者（das Seiende）、存在の一部に関わるだけであり、存在（Sein）とは何かを問おうとしない。個別科学に縮まらない哲学の学問性は領域知を超えた普遍的知に向かい、そこを深く掘り起こさねばならない。

そして「存在は多義的である」「存在は多くの意味を持つ」、こういうブレンターノ（Franz Brentano）のアリストテレス研究に哲学への道を、自分の哲学への未来を見出したハイデガーである。学問（科学）が成立していることを「自明化し、学問（科学）という真理の探究の成立根拠を問うカントやその衣鉢を継ぐ新カント派の認識論は、先ず問うべきものを問うていない」とハイデガーに批判される。学問の成立、学問の実績を認め、学問的真理を問うこと、こういうカントであったが、本当のところカントに弁証（根拠付け）されなかった。人間に、人間の日常性にあれ程強い好奇心と関心を抱きながら、カントは自然に集約されない人間存在をカント的に学問的に問い詰めたのは、カントの不徹底であったと言うのは、言い過ぎであろうか。

カントの問題意識には完全に漏れていた文化科学であるが、この「基礎付

け」も、ハイデガーに言わせると、先ず以て「存在（あること）とは何か」への問い、科学にこだわるなら全く問う必要のない問い、そもそも手がかりの何もない「雲を掴もうとする」問いである。この問いにこそ真剣に向かうべきなのである<sup>23)</sup>。

ハイデガーにとってニーチェ同様に「イデア」はプラトンの「舞い上がり」である。リアリティーそのものへの、それ以上の何かを立てずに身を挺すること、ここへの道はアリストテレスの方向を採るしかない。哲学はプラトンではなく、アリストテレスの方向である。当時ハイデガーの周辺に押し寄せていた学の基礎付け (Begründung der Wissenschaft) に専ら方向をとった新カント派 (ヴィンデルバント, リッケルト, コーヘン更にカッシーラー) と「決然」と「闘う」には、人間の科学する以前の人間の日常の照射という存在論・事実性の解釈学へ向かうしかない。こうハイデガーは腹を括った。彼はアリストテレスへの Sympathie とプラトンへの Antipathie に、『存在と時間』の執筆行程においてだけでなく生涯「服して」いた。ずばり言って、ここには彼の抱える大きな Denken 不足がある。そしてプラトンへの反感にはローマ哲学——その中軸はキケローとセネカである——への反感が「伴走」している。しかもローマの哲学に対するハイデガーの途方もない低い評価は全くプラトンへの反感の枠以上のものである。しかしハイデガーにはつきり出ているプラトンそしてソクラテス更にソフィストらの都会性 (urbanitas) への嫌悪はローマ人を貫く都会性への貶評に遠くはない<sup>24)</sup>。

## 11

ハイデガーの人間の日常性の分析、事実性の解釈学、そして時間性と歴史性を密着させる思索は正しく20世紀の哲学の新しい創造である。ハイデガーは20世紀のニーチェであった。このハイデガーの登場がなければ新カント派の認識論的哲学がそのまままだまだ羽振りをきかせていたであろう。科学

哲学、科学論がハイデガーの『存在と時間』以後、いわば新カント派を継承した。日常言語分析（分析哲学）もカント批判に立つものの、ハイデガーのように歴史性への定位にはなっていない。

ハイデガーは『存在と時間』出版の7, 8年後からは言葉の「神業」——人間と神をつなぐ業——たる詩をそして造形芸術（絵画と建築を中心に）をDenkenすることに方向転換する。最早彼は人間を『存在と時間』でのように①日常的事実性、すなわち仕事世界そして②気晴らし、③死への不安の鼎性で「押さえ込もう」とはしなくなった。無自覚で深く自己を省察などせず、自然の深い「靈妙」さなど感じない俗世間の人間ではなく、言葉を生かす詩人へ向かい、そこで哲学をやり直そうとした。そして人間を言葉を駆使する存在ではなく、飽く迄も「言葉への途上」（*unterwegs zur Sprache*）の存在<sup>26)</sup>、として捉えていく。そして人間を存在を護る存在者「存在の牧人」と規定する。詩、特にヘルダーリンの詩にハイデガーは哲学以上の深遠な思索を見出す。ヘルダーリンと共に人間の投げられた運命・救いのなさをハイデガーは集中的に考える。詩は芸術中の芸術であり、ヘルダーリンは「詩を詩作した」詩人とされる。そしてヘルダーリンのふるさと喪失の強烈な意識をハイデガーは彼の思索一切の源としていく。フランクフルト学派（ホルクハイマー、アドルノ）のように都会性に富む思索を行うこと、併せてフランクフルト学派にはなかったが都会に顕現する人間疎外・管理社会の問題をローマ的な目（アーレントにはある）から剔ること、これはハイデガーには無縁であった。アドルノとハイデガー、この水と油の両哲学を「統合」させて考えたく私は思っている。都会と農村、（啓蒙主義的）未来志向とロマンティック、ここを滋味深くDenkenするのがヨーロッパ的である。

私は私のアリストテレス研究の二作、特に二番目に出版した『アリストテレス実体論研究』において、ハイデガーのアリストテレス研究の成果を大いに生かすことになった。そして50代から60歳迄、私はキケロー研究と共に手を染めたのが景観哲学であった。ここではハイデガーのいわゆる後期の

「存在への聴従」の思索がこの私の新しい闘いを支えるところとなった。講演の『建てること、住まうこと、考えること』(*Bauen, Wohnen, Denken*, 1951)は私の景観哲学に決定的な構想を与えた<sup>26)</sup>。「我々は先ず以て住まうことを学ぶべし」というハイデガーの提唱は、今も私の諸手を挙げて賛同するところである。ここから振り返って、ハイデガーのいわゆる前期の『存在と時間』の構図への不満が大きくなっていくのを私は禁じ得なかった。この『存在と時間』では専らいわば仕事世界、ものを処す世界、気遣い (*Sorge*) の世界、そして他者との共存 (しかし愛憎や闘争ではない「うすぼけた共存」) が人間の日常的生の全てとされていたからである。そしてアドルノがハイデガーのこの作品を「本来性」(*Eigentlichkeit*) という隠語 (*Jargon*) を中軸とする (踊らされている) という趣旨の言葉で総括していることに、私はさほど反撥を覚えてこなかった。アドルノの批判理論に専らなる哲学の全体方向には同感しない私であるものの、アドルノ同様にハイデガーの繰り出す「アイゲントリッヒカイト本 来 性」の概念について、私はそれをそう簡単に持ち出してよいかに大いなる不安と疑問を拭い切れないうままで今日に至っている。「ウンアイゲントリッヒカイト非 本 来 性」が仕事と好奇心・気晴らしに埋没した日常性であり、「本来性」が自己の自己たることの源に死への先駆 (死を思うこと) によって「向かうこと」として対置させるのは、アドルノにあやかって言えば、「本来性」の夢想、「本来性」の神話ではなかろうか。截然とこの「本来性」と「非本来性」は二分されるであろうか。しかも「本来性」は死の不安でなく、死の恐怖と死への覚悟と共にあると言える。局限状況 (ナチスのユダヤ人抹殺に投ぜられ完全に死が切迫している状況、如何とも生を最早与えられない病氣、例えば末期ガン、出血多量で意識がなくなりかけている何分間、何時間など) でしか出てくる筈がないのが本来性 (覚悟) ではないか。日常のはしゃぎや、何かにかまけている時にふと死の恐怖や死の不安にとりつかれることがあることはあるにせ、このような体たらくが一気に、突然に本来性、あるべき本然たる深い自省に至るであろうか。否! と言う方が正しい<sup>27)</sup>。

## 12

私は『存在と時間』のハイデガーの時間性と歴史性について叙述は高く評価する。そして更に言う、「建てること、住まうこと、考えること」と「…人間は詩人的に住まう」（1951年10月の講演）——共に『講演論文集』に集録されている——を私は景観哲学の構想の支柱にしたのである。とは言え、『存在と時間』の第2章の第5節「時間性と歴史性」は私には改めて「歴史とは何ぞや」「歴史の観念の成立」「歴史的存在者としての人間」等について、ハイデガーとディルタイとの対立を浮き彫りさせつつ、深く考える決定的足掛かりとなってきたことも率直に認めなければならない。ハイデガーによって私のディルタイ認識が濃くなったことで、ハイデガーに大いに感謝している。

ブルクハルトはハイデガーや哲学者一般とは違い、一つの観念や概念を執拗に掘り込み徹底的に周到に輪郭付けることはしない。そもそも歴史家としてはこれは当然である。歴史家は或る時代や地域にのみ集中するし、それでよいのである。ギリシア古典期、ヘレニズム、共和制ローマ、帝政初期ローマ、キリスト教化していく時代のローマ、12世紀「ルネサンス」中世封建時代、13、14、15世紀イタリア・ルネサンス、16、17世紀のイタリアやネーデルラントのバロックの時代、18世紀啓蒙主義の盛り上がった時代、フランス革命の時代、ナポレオンの時代、19世紀革命の時代（1850年あたりからの時代）、ビスマルクのドイツ・プロイセン主導時代、更にロシア革命の勃発、その後のスターリンの恐怖政治の時代……、地域で言えば、スイス史、オランダ史、フランス史、イギリス史、イタリア史、スペイン史等史料収集と史的解釈を部分化・局限してよい<sup>28)</sup>。また経済史、政治史、社会史、科学史、美術史、文化史などの領域の一つの研究領域に座り込んでもよい。

とは言え、歴史家もそして併せて歴史に大いなる関心を向ける読書人も、



ハイデガーをじっくりその歴史性の主張内容に照らして追考する「自己の脚下を見る」「心構え」も必要である。歴史と時間、歴史学と自然科学の相違、歴史学における客観性は如何なるものかなど、時に考えてみることは無駄ではない。ブルクハルトは概念の吟味は決して行わず、ハイデガーのように先行の思想、先行する歴史家たちの歴史や時間の把握へ対決的に臨むことはなかった。これは無論のことである。しかしブルクハルトの大著の完成にこのところ日夜力を傾注してきた私には、ブルクハルトはハイデガーに極めて精神的な近似性を持っていたと思うに至った<sup>29)</sup>。

ハイデガーにとって、人間の時間性は死への先駆的決意性（死を凝視すること）によって初めて、人間固有の時間性、換言すると緊張した時間性が生じる。間延びした時間、空間的時間から、未来から呼び掛けられる時間が生ずる。未来から現在が照射され、意味付けられる。唯現在の延長に見るまだ不在の時間ではなく、現在がそれにおいて本当の意味で今となる生動的時間性、ハイデガーは一途にこの時間の存在を力説する。ハイデガーはこの未来に立脚して過去をも見ること、すなわち未来から過去を、より正確にはここに歴史認識の生成を捉える<sup>30)</sup>。

歴史家の実際の視界と研究にあっては、未来から過去を見ることを当然視することには同意を得られることは先ずない。歴史学は徹底的に史料を集め読み精査し過去の出来事を説明し意味付けることであるからである。しかしイギリスの歴史家カーが言うように、歴史学は現代からの対話であり、このことはより正しくは、歴史学とは未来への展望や問題意識を担っての現代の過去との対話であるということである。

むしろハイデガーの説く未来、更に未来への予想ということよりも先駆的決意性（Vorlaufende Entschlossenheit）から、すなわち自己の死をたじろぐことなく凝視することから時間の人間的成立をそして歴史の存在へ向かうべきとする主張に大いなる問題が伏している。他ならぬこの自己の自己性に徹底的に立つこと、時の張りつめた人間の実存的特性が死によって成立す

ること、こういう形で時間から存在を「基礎付け」ようとするのは、深刻な自己凝視の宗教性、いわば神なしの神学にのめり込む危険性が伏しているのではないかという指摘もそれなりに妥当である。このことを最初に指摘したのはハイデガーの高弟レーヴィット<sup>31)</sup>であった（尚彼の三人の高弟はレーヴィットとガダマーとアーレントである）。最近ではフィッシャーの大きなハイデガー伝がこの問題性にレーヴィットを一層深めて向かい合っている。尤も「神なしの神学」は恰好よいタームであるが、神学は所詮教会神学の枠で言われるので、ハイデガーの思索にこの語を用いることはすべきではない。

ハイデガーの『存在と時間』は偏に自覚的時間、自己に目覚める時間から存在を問う。存在をこのような目覚める時間、換言すると死なねばならないという未来（いまだ来ない不在・非存在）へ関わらせてハイデガーは存在への問いを執拗に展開する。「時間性はそもそも存在者（das Seiende）としては存在しない。存在者ではない。時間性は在るのではなく自らが時熟する（sich zeitigen）」。「時間性は未来、過去、現在から成る。未来は自らへ向かって（Auf-sich-zu）、過去は～へ戻って（Zurück zu）、現在は～に出会わせる（Begegnenlassen von）、という現象的性格を持つ<sup>32)</sup>。

### 13

ハイデガーの『存在と時間』は、既述したが、フッサールとディルタイとの満を持した対決から構想されたものである。全面フッサールの意識分析たる現象学への批判となっているものの、はっきり名指してのフッサールへ「当たり散らす」ことは抑えられている。しかしそれだけ「許さじ！」の対決の闘魂は深くハイデガーの胸中に燃えていると思われる。一方、ディルタイへの批判は随所に表れている<sup>33)</sup>。その際ディルタイの友人で手紙でディルタイと哲学論争を闘わせたヨルクに対して、無論ヨルクへの批判もはっきり示しながら、ハイデガーはディルタイの歴史的なるもの（das Geschichtliche）の思

索の不十分さを指摘した人そして歴史的なるものへ一歩先へと突き進んだ人としてヨルクを賞讃している。ハイデガーの述べるところに少し耳を貸すと、ディルタイにおいては歴史的なもの、歴史であるもの（歴史としてあるもの）と自然的なもの、自然であるもの（自然としてあるもの）との区別が今一つ厳しい区切りをされていなかったという不満があった。歴史の自然との相違、歴史的なるもの（das Geschichtliche）と存在的なもの（das Ontische）の相違がディルタイでは十分捉えられていないとされる。そしてこのことは記述としての歴史（Historie）と生起としての歴史（Geschichte）の相違がディルタイでは全くと言ってよい程に踏み込んだ考察に至っていないということである。

ハイデガーをブルクハルトと突き合わせる私のテーマは、余りにハイデガーの、とりわけその『存在と時間』の時間性の彼の執拗な思索へかかずり合ってしまった。両者の架け橋を見出そうとする私の論述はまだまだ十分ではない。

ブルクハルトの歴史認識（Geschichte-Erkennen）を貫くハイデガーに通ずる（ブルクハルトの）洞察を浮き上がらせることが本論の眼目であるが、それは第2部に委ねることとして、この第1部の本稿では更にハイデガーを論じたい。ハイデガーは既述のように、歴史性・歴史的なものを人間（彼に言わせると現存在）の時間性から問い詰めることを全体的根本姿勢としている。このことはディルタイとの対決、正確にはヨルクのディルタイ批判を介在させてのディルタイとの対決において窮まっている。そしてディルタイにおいては、歴史に関わる諸学いわゆる精神科学（Geisteswissenschaften）が心理省察的なものになっていることへの容赦のない批判をハイデガーは行っている。その場合ハイデガーのディルタイ批判は、ハイデガーのヨルクへの批判も絡めてなされている。

## 14

本論はハイデガーとブルクハルトを突き合わせることを主題にしているが、この第1部ではハイデガーの執拗な歴史への思惟（時間性と歴史性を巡る思惟）を問題としている。ハイデガーのブルクハルトとの絆は第2部で詰めた。

ハイデガーは歴史を先ず書かれたものとしてではなく、生起するもの、歴史的出来事として問う。これは書かれたものの根底を存在するものとする方向であり、当然である。歴史を問うこと、歴史へ向かうことは、そもそも人間が一切の他の存在者（生物）と違って時間的存在であることに由来する。このことは人間は時に流れる（時に流される）存在などではないという把握に立脚している。そして人間の時間性は間伸びしただけの日常的時間消費を空しくさせる死への先駆性によって成立している、成立すべきとされている。自己の非存在、すなわち無になること・死ぬことに決定的に裏付けられているとハイデガーは述べる。

そして自然科学と異なった学問性を求めるその論理を構築しようとしたディルタイにハイデガーはぶつかっていく。飽く迄も人間を時間的存在者そして歴史的存在者と捉えること、このことのディルタイの不徹底は単にディルタイだけではなく、ディルタイへ厳しい批判の矢を放ったヨルクにも出ている。これがハイデガーのこの上ない鋭い、いささかの不鮮明、掘りの甘さも見逃さない思索である。ハイデガーの思索の破壊的威力はここにおいてだけでなく、西洋哲学における最も重要な哲学者アリストテレス、デカルト、カント、ヘーゲルとの対決にも示されている。アリストテレスではその現存在——人間、世界-内-存在——の存在理解の全くの欠如が、デカルトではその思惟我（res cogitans）への絶対的「閉じこもり」が、カントでは世界が単に経験の対象の総和となっており、しかも世界全体が理念として人間の認識や経験

の手の届かない所に「棚上げされて」いることが、ヘーゲルでは時間が時間から熟視されず、ただ専ら、空間的に現在という広がりから捉えられていることが、実に歯切れよく切り開かれている。しかし究極的にハイデガーが対決して自らの黙過できない敵手としているのはディルタイである。ディルタイの歴史的感性、彼の精神科学への基礎付けの思索はその繊細さと豊かさで先行する如何なる哲学者よりも、ハイデガーの資質に最も近いからである。ハイデガーを彼の後期をも視界に入れ考える場合、ディルタイと彼の対決こそを我々は十分吟味すべきである。それには我々はディルタイの数々の著作にも十分目を向ける愛を持たねばならない。

ハイデガーの『存在と時間』は解釈学、現象学そして存在論 (Hermeneutik, Phänomenologie, Ontologie) の三つの学問概念 (Begriffstrias) から成る。アリストテレスで敷設された存在論とフッサールで練り込まれた現象学とディルタイに敷設された精神科学の原理論を繋げて、しかもこの三者を踏み込める大胆不敵な思索こそが『存在と時間』の行程であった。我々が真にハイデガーの創獲の思索を照射するには、この三人の偉大な Denker へ心のこもった関与をなさねばならない。

体験 (Erleben) — 表現 (Ausdruck) — 理解 (Verstehen) の方向に立ち正しく「認識され」「作品化されたもの」を「理解する」すなわち分析し解釈し、作者すら必ずしもはっきり意識していない作品の奥たる「或るもの」を見出す、これが精神科学である。ディルタイが築こうとしたのはカントの自然科学に向かう、自然を問う理性と異なった歴史的理性であった。尚カントが理論理性とは別に立てた実践理性は、全く非歴史的理性に留まっていた。しかしディルタイは余りに 19 世紀の学校哲学・講壇哲学に対抗したが故に、自ら講壇哲学の視界の狭さ、枠内に引き寄せられ閉ざされてしまった。「在ること」が「作られたこと」「表現されたこと」にいわば昇華され過ぎ、「在ること」の構造には、すなわち表現する以前の間人構造にはディルタイは目が行かなかつた。ここを大胆に突くハイデガーは、一方でまたアリストテレ

スの存在論が人間の存在性に十分目を向けないいわば「悪平等」の生物学的存在論になっていることをも批判する。ハイデガーはディルタイによって開かれた歴史的世界の存在論に位置を採ったのは間違いない。しかしそのディルタイが歴史的存在性を安易に自然存在性に対向させたことにはハイデガーはどうしても承服できなかった。そもそも完全な（つまり歴史的存在性と対立し対等な意味を持つ）自然的存在性などあり得ないのである。自然も人間からの意味付けを必ず受けているし、歴史的に人間の歴史的状况からしか自然は問われないからである。

と同時に精神科学（人間の創造的成果を対象とする科学）は実験、観察を統計化（数理化）して記述することでよしとする科学とは全く違う。個性の深部を持って形成された人間精神の結晶を対象とする。ここでは思惟が外にあるものの客観的経験的記述思惟を超えて、内面的存在性である精神の成果を解釈する思惟とならねばならない。思惟の解釈学化（Hermeneutisierung des Denkens）<sup>34)</sup>が「花開」かなければならない。人間は自然を認識し一つの領域の知的まとまりを作るのではなく、自己の精神を深める愛し敬する相手を見出し「伴侶」とすることで人間となる。自然科学、技術学は所詮ものに向かう。真理は深くにあっても、ものは深くない。精神の深さと<sup>あて</sup>艶やかさと信念と唱導など全く問題外である。人間の苦悩、自己省察と共感する喜び、これは自然科学者には全く無縁である。我々の精神は歴史的他者の偉大さへの依存と承認でしか精神に至り得ない。ここにこそ動物ではない人間が成立している。

歴史性に目覚めることで初めて人間は人間である、人間になる。ハイデガーは決して個の実存に集中した時間性に立脚するのではない。彼は実存的集中というキルケゴール的な思索を決してよしとはしていない。彼はディルタイの豊かな視界で照らされた歴史という世界、了解と解釈という世界へも身を挺しているのである。ハイデガーは堂々とディルタイに対抗して「真の」歴史的世界を問題としていた。しかもここからこそ、すなわち歴史的存在性か

らこそ、自然的存在を包もうとしたと言ってよい。自然に対立した歴史以上に、歴史の中からはしか問われない自然をハイデガーは見ている。ここに私は、ゲーテとの強い絆をハイデガーに見出している。ゲーテのことは拙新作『哲学者としての歴史家ブルクハルト』(2014)に閑説されている。

ヨルクがディルタイを批判し、存在するもの(自然的に存在するもの)と歴史的存在との区分がまだ十分でないことと突いたことにハイデガーは大いに賛成しつつも、ヨルクが非歴史的に在るものを端的に「在るもの」と名付けていることに嘔みついている<sup>35)</sup>。ヨルクが非歴史的な存在者(das nicht geschichtliche Seiende)を「端的に存在的なもの」(das Ontische schlechthin)と呼ぶことは「伝統的存在論の途絶えることのない支配の照り返しに他ならず、この伝統的存在論は存在への古代的問題の立て方に拠っており、これは根本的な狭窄化でしかない」と否認されている<sup>36)</sup>。ここを我々はよく理解せねばならない。

## 15

ハイデガーは以上我々が振り返ったように、全面的に骨の髄まで批判的である。正しく彼はヨーロッパの「哲学的批判精神」(レーヴィット)の権化である。彼は先達ニーチェの余りにも直感的な批判にも対決し、極めてロゴス的・論究的批判を繰り出した。ハイデガーがハイデガーになるには、先ず本心から神学を選び、次いで神学を去り哲学に移ることが「必要」であった。ブルクハルトがブルクハルトになるには、神学を先ず熱心に学びそれから歴史学へ転換することが「絶対」であった。両者のこの移行・転換は一つのヨーロッパ現象である。

ハイデガーは哲学へ移り、アリストテレスの『形而上学』に深く沈潜することで、彼を取り巻く当時の新カント派そしてこの派のリッケルトを批判していった。実に正しい選択であった。私はアリストテレスに10年打ち込ん

だが故に、このことによく共感できるのである。リッケルトはハイデガーの直接の師である。「存在とは何か」というアリストテレスに本格的に開露した問い——形而上学、反認識論的哲学——を抱き締めてハイデガーのヨーロッパ近・現代全ての哲学への徹底的批判とそれの破壊が行われた。その仮借のない対決は彼以前にも彼以後にも全く現れなかったのである。デカルト、カント、ヘーゲル、新カント派、ディルタイ、更にシェラーへのハイデガーの批判、その全てに本稿は目を向けられないが、こうしたハイデガーの断固たる決意に先導された先達批判は「見事」なものである。この構築は極めて方法論的に堅固であり、一切をしっかりと把握して一切の哲学的な不十分を刷り出して作られている。実はブルクハルトも先達批判で伸びた。その批判のラディカルな勢いは、谷を隔ててハイデガーに通じている。ヨーロッパの哲学全体へのハイデガーの批判は、単に哲学への批判ではない。ヨーロッパ文化そのものへの全面的解体的批判となっている。ニーチェの衣鉢を力強く継承して、ニーチェ以上の論究的説得力を見せしめて、ニーチェを超えたハイデガーである。これはブルクハルトの近代（18, 19世紀）のヨーロッパ歴史学への断固たる反撥と対決に連なっている。

しかし『存在と時間』の文字通り最後の文章は実に気弱なハイデガーを示している。ハイデガー一流の思わせ振り、下駄を預ける言い方とも受け取られるが、私にはハイデガーが「自分はこう考えてきたがどうも自分でもそれでよかったか迷っている」と胸中を吐露していると「聞こえる」のである。これはブルクハルトと違い、ハイデガーに腹の座りが今一つないことを端なくも示していると私は思う。私が『存在と時間』を通読したのは45年も前である。そして私の研究路で時々立ち止まっていれば節目節目に『存在と時間』を開いてきた。特に本論のハイデガーとディルタイとの関係の叙述の下敷となっている「時間性と歴史性」に加え、最終章「時間性と通俗の時間概念の根源としての内部時間性」はこれ迄数え切れない程読みに読んだ。しかし上記の私の印象は消えることなく残り続けた。「一体ハイデガーは何処へ



行こうとするのか？」という思いは私を疑心を超え不安に至らせるのが常であった<sup>37)</sup>。更に不信も燃つてゐる。こういう私の思いは私の長いブルクハルト認識 (Burckhardt-Erkenntnis) の旅にはどこを探してもないのである。

## 16

この私の素直なハイデガー不信に今年偶々目にした短い文章が改めて「支え」となった。それはハイデガーに哲学へ導かれやがてハイデガーから離れていった一人の哲学者・神学者のハイデガー回想記である。いささか「思わせぶり」ではあるが、この人物に入る前に、ハイデガーの『存在と時間』の最終頁 437 頁の文字通り最後を出したい。長い疑問符をつけて書かれたところからの原文を示し、更にその最後の三つのセンテンス (ゴシック字体の部分) を訳すことにする。

*Wie ist erschließendes Verstehen von Sein daseinsmäßig überhaupt möglich? Kann die Frage ihre Antwort im Rückgang auf die ursprüngliche Seinsverfassung des Sein-verstehenden Daseins gewinnen? Die existenzial-ontologische Verfassung der Daseinsganzheit gründet in der Zeitlichkeit. Demnach muß eine ursprüngliche Zeitigungsweise der ekstatischen Zeitlichkeit selbst den ekstatischen Entwurf von Seim überhaupt ermöglichen. **Wie ist dieser Zeitigungsmodus der Zeitlichkeit zu interpretieren? Führt ein Weg von der ursprünglichen Zeit zum Sinn des Seins? Offenbart sich die Zeit selbst als Horizont des Seins?** [Sein und Zeit, S. 437]*

どのように時間性のこの時熟 (現存在の死へ張り渡された時の成立 — 角田補記) の様態は解釈されるのか。根源的な時間 (現存在に特有

な時間——角田補記)は存在の意味へと導くのか。時間それ自身が存在の地平として自らを現すのか。(太字は原文ではイタリック)

この文章へ深い疑問、晴れない謎めいたものを感じた人物、それはゲオルグ・ピヒト (Georg Picht 1903-82) というハイデルベルク大学の哲学と神学の教授である。私は偶然今年 (2013 年) 夏、ハイデガー追想録である *Erinnerung an Martin Heidegger*, Neske, pfullinger 1977 を開いた。22 年振りになる。20 人ほどの寄稿者の中にピヒトもいた。彼の「思惟の力」(Die Macht des Denkens) が最も印象的であった。22 年前はこの部分は飛ばしてしまった私である。

喘息で身体の弱いピヒトは、母の教育的愛で、学校へ行かず家庭教師による教育を受けた。9 歳から 16 歳迄、後に有名となる古典学徒ヨゼフ・リーゲルから文法を後まわしにしてのラテン語学習を受けた。ハイデガーのいるフライブルク大学でピヒトは 20 世紀最大のホメロス学者シャーデワルト (Wolfgang Schadewald) —— この人物はハイデガーのギリシア語への執拗なこだわりを見せる哲学思索の理解者かつ賞讃者であった —— の許で古典学を専攻する。そしてハイデガーの哲学の講義にも出る。18 歳の時である。ピヒトの先の追想文は、「ハイデガーの講義は私がこれ迄愛し敬ってきた全てへの攻撃 (Angriff) である」という文言で始まっている。これはピヒトにとって精神の大激震ということであり、ブルクハルトを敢えて引くと、彼がバーゼル大学神学部生の時聴いたデ・ヴェッテ教授の神学講義に連なるショックであったであろう。イエスは神の子ならず、マリアは処女懐胎などしなかったというヨーロッパの根本宗教キリスト教の根幹を否定し去るデ・ヴェッテの神学の講義であった。私はピヒトの思いにブルクハルトの思いを重ねるのである。

1952 年の或る日 (ハイデガー 63 歳, ピヒト 49 歳), ピヒトは、我々が上に目にしている『存在と時間』の「時間それ自身が存在の地平として自らを

現すのであるのか」を一步進めて語ってほしい旨ハイデガーに対して言ってみた。正確には、地平 (Horizont) という意味についてピヒトはハイデガーに問うた。それに対しハイデガーは素気なく「私は地平という語は (その後) とにかく使わない (sich verbieten) ことにした」と答えただけだった。ピヒトはその時の愕然とした、むしろ悄然としたと言ってよい気持ちを「私が地平の意味するところを知ろうとした時、ハイデガーは彼が考えたことを言葉で表すことが出来なかったことを初めて思い知った」と表している<sup>38)</sup>。

ピヒトはこの日がハイデガーと学問的に語り合う最後の日となったとまで綴っている。そして、その後はただ挨拶を交わすだけの仲になったと寂し気に記されている。

この日以前、戦争 (第二次世界大戦) が終わってすぐ——ということは1945年か——のピヒトがハイデガーとの散歩の折発言した哲学的な問い掛けもこの回想文<sup>39)</sup>には記されている。ピヒトがハイデガーが行った有名なプラトン『国家』の「洞窟の比喩」について質問した。ピヒトに言わせるとこの比喩にこそ、ヨーロッパ形而上学のハイデガーの全解釈がかかっているからであり、それに加えて彼はハイデガーのこの比喩の捉え方に納得がいかなかったからである。それに対してハイデガーはただ、「私は君に一つのことを告白しなければならない。私にはプラトンの思索<sup>デンケン</sup>の構造は皆目わからない (vollkommen dunkel) のだ」と応じた。

しかしピヒトはこのハイデガーから受けた寂しさと胸に込み上げたハイデガーへの不信からこそ、<sup>ピヒト</sup> 実にピヒトになった、なれたのである。彼の今日出版されているハイデルベルク大学での講義録の数々は、彼の深い寂しさから生み出された創造であると言うことは、全然レトリックではない。

この二つのハイデガーの<sup>アントワール</sup> 答えは、私の日頃ハイデガーへ抱いている二つの大疑問に全く対応するものである。このことは本論第2部でブルクハルトとの「絡み」で論究する。

ピヒトについてはその実践哲学、核武装や広島のある原爆のこと、環境への人間の激しい「暴力」などの著作は全て日本語訳されている。私はこれ迄学問的な、つまり応用哲学的でないピヒトの思索に心を寄せ、幾冊も目を通してきた。『カントの宗教哲学』(1985)、『アリストテレスの《靈魂論》』(1988)、『プラトンの《ノモイ(法律)》と《饗宴》について』(1990)、『ニーチェ』(1988)、そして『芸術と神話』(1980)は私の書架に並んでいる。ピヒトはブルクハルトを読んでいるとは思いますが、このハイデルベルクの哲学者がどう哲学的にこの史家・哲学者を理解したいか是非知りたいものであるが、私はまだその機会を得ていない。

(2013年9月30日)

#### 〈注〉

- 1) 1. 哲学の本道はギリシア哲学と真剣に相對峙することである。2. 『存在と時間』における人間の時間性が単に時間性ではなく、歴史性(時代に区分される時間性)にある。3. 哲学はより根源的に思惟とならねばならず、このことは概念に構えた事象認識ではなく、言葉に徹底的に関わることである。そしてひとは「言葉への途上」(unterwegs zur Sprache)であることを肝に命ずべきである。4. ブルクハルトは単に Historiker ではなく徹頭徹尾(durch und durch)歴史を考へる人(Geschichtsdenker)と捉えられるべきである。この4つのポイントでハイデガーは私の哲学へ深く突き進むことを導いてくれた。彼のナチズムへの一時的にせよ共鳴は私には断じて認められない彼の罪過であるが、しかし彼の哲学思索は哲学史上最も深いと言ってよい。ニーチェと共にこのハイデガーと真剣に「対話」しない哲学研究などいずれも平板であり、哲学にとって最も大切な批判精神の何たるかが分からないと突っぱねてよい。近世哲学(スピノザ、ライプニッツ、デカルト、カント、ヘーゲル等)を「根城」とする者は、とかくハイデガーに冷淡である。それではいけない。
- 2) クレーマーにはウィーラントの場合のように、ハイデガーからの影響は全くない。アリストテレス哲学がスベウシッポス、クセノクラテスとの学問的対決、罫迫合いで形造られていく現場を剔り出したところにクレーマーの獨創性がある。余りにもスケールの大きい近・現代哲学も十分こなせる彼の思索を継承し深める弟子や研究者は出なかった。
- 3) ウィーラントは、アリストテレスが言葉を「絶対的」に信頼して自然研究に向

かったことを恐らく初めて説いたアリストテレス研究者である。

- 4) ハイデガーに完全に欠落しているのはローマ的なものである。これは総じてドイツの哲学者の共通の狭さである。ヨーロッパの文化史、精神史という視界に我々が立つと、如何にドイツ人の精神がヨーロッパ全体の精神から逸れているかははっきりする。併せて日本の哲学も明治以来ローマ貶評を全く堂々と歩んできた。ドイツ精神とフランス精神を突き合わせ、特に後者に聞く耳を持つこと、これは日本人のドイツ哲学、ドイツ文学研究者の自己修正とならねばならない。
- 5) 従って哲学が一つの専門の安定した、「内に籠る」認識でよとすることは本来あり得ない。ハイデガー的に言えば個々の領域という存在者ではなく、存在を問うことに、如何にそれが一見雲を掴む如きものであっても向かわねばならない。哲学は繰り返しハイデガーの『存在と時間』を経由しなければならない。
- 6) しかし事柄として観念への執拗な問いと問いの展開の深さは残念ながらこの三人、下村、大島そして兼岩教授にはなかった。掘り起こし、自らうねりつつも本道を築く、これがヨーロッパの学道なのである。
- 7) 哲学系の人間はヘーゲル論でなくブルクハルト論となると「お手上げ」となる。ヘーゲル研究書はカント研究書を越えて、最も多く書店の哲学の棚に並んでいる。その中でブルクハルトへしっかり切り結んでいるものは一冊もない。特に日本では。しかしブルクハルトは単に歴史家の問いではなく、哲学者からの問いでこそその全体性において捉えられる。ブルクハルト研究書の中で最も深いのは哲学者レーヴィットのものである (Karl Löwith, *Jacob Burckhardt inmitten der Geschichte*, Luzern, 1936)。
- 8) 大類は下村以前では最も早くイタリア・ルネサンスの美術を問題にしたルネサンス史家である。塩見はルネサンスの世俗化し、権力の中核となったローマ教皇体制への批判が全くない。
- 9) 下村は私の哲学の最も影響を受けた師である。下村を囲む研究会で20年間ブルクハルト論を計20回以上聴いた。鋭くまとまっている毎回の講義であった。しかしブルクハルト研究史への謙虚な目配りが下村には全くなかった。沢山の書物と論文を出してそれらへの批判と同感も入れるべきなのが学問的な語りであるのに、それが20年間に及ぶ研究会では全く為されなかった。そして哲学史の大物らの哲学（決して単に歴史哲学という枠ではなく）とブルクハルトを下村の思惟の中でつなげることも彼はしなかった。そもそも下村には、ブルクハルトが晩年言ったとされる「このごろ益々プラトンの『パイドン』が貴重になってきた」という言葉は全く知りもしなかったであろう。こういう不十分さは、研究会の面々（私も入れて）の不勉強によっていたのである。下村が『ブルクハルトの世界』（1983）で大いに教示された（と彼が言っていた）イエーニッヒは、「ブルクハルトにとって最も大事な哲学者は二人いた。それはプラトンとショーペンハウアーである」と述べていたこともここで出しておこう。

- 10) Karl Joël, *Jacob Burckhardt als Geschichtsphilosoph*, Basel 1918. Karl Löwith, *Jacob Burckhardt Der Mensch inmitten der Geschichte*, Stuttgart u.a. 1966 (1936<sup>1</sup>). Eberhard Grisebach, *Jacob Burckhardt als Denker*, Bern • Leipzig 1943.
- 11) もしハイデガーがローマ精神への、そしてキケローの全体（著作と政治活動）が護ろうとしたローマ共和制への理解を持つことができたならば、彼のナチズム協力はなかったと言ってよかろう。ローマを受け容れるイタリアとフランス対ローマを軽薄な都市文化と貶見するドイツ、それに対してスイスは、そしてスイス人ブルクハルトの史学は両者の突き合わせと統合に立っている。
- 12) ブルクハルトは「19世紀のキケロー」と形容してよいであろう。キケローは「ローマのブルクハルト」と敢えて呼ぶことも許される。共に「教養の奇蹟」である。ブルクハルトが貫いたディレクタントイズム、アマチュア精神こそはローマ人の衣鉢を継ぐものであり、彼の先達、師たちの専門学（Fachwissenschaft）としての歴史学へのいわばローマ的叛逆の意味を持つ。欧米のブルクハルト研究の全ては、「キケローのブルクハルト性」「ブルクハルトのキケロー性」に心が開かれていない。
- 13) Dieter Jähnig, *Kunst-Erkenntnis bei Jacob Burckhardt* (1984), in: ders., *Maßstäbe der Kunst- und Geschichtsbetrachtung Jacob Burckhardts*, Basel • München 2006, 80.
- 14) Karl Christ, *Römische Geschichte und deutsche Geschichtswissenschaft*, München 1982, 88.
- 15) 今日歴史を考える者はたとえマルクスの史観（唯物史観）にかなり傾いている者——そういう史家はかなり減少したが——でもアナール派の歴史学について知識を持たねばならない。ブルクハルトの「精神史」——文化史の枠を越えた問い方に立つ歴史叙述——に私のように賞讃する者も一応はアナール派を駆け足でも覗く必要はある。私は二宮宏之の著作集はほぼ全て読んだし、一時阿部謹世の著作集の熱心な読者であった。マルク・ブロックの『封建社会』は私の愛読書の「所遇」を受けている。小さなものだが、ルフェーブルの『革命的群衆』（二宮宏之訳、岩波文庫）も書齋の手近かな棚に居場所を与えられている。

しかし一方で私はこの派がブルクハルト性に、ブルクハルトの歴史的問題意識に全く無縁であることに大いなる不満と違和感がある。「ヨーロッパ史の突出した精神の成果」「ヨーロッパの心性」と思想そして芸術の育み手ギリシアとローマにこの派は執着と評価が全くないことが今一つ私には分からない。余りに民衆史に立脚しすぎていると思うのである。ひとは古き良きものから学ばないとダメになる。このことをこそブルクハルトは教えたのである。

更に言いたい。ブルクハルトの精神史（的考察）にエリアス（Norbert Elias）の社会史（的考察）をつなげてみたく私は思っている。エリアスの『文明化の過

程』(Über den Prozess der Zivilisation, 1969)をブルクハルトとつなげる研究書は全く現れていない。人間心理の社会史(的限定)、これはブルクハルトの『イタリア・ルネサンスの文化』にとって特に光となる。エリアスはブルクハルトの亡くなった1897年生まれユダヤ系ドイツ人である。

- 16) 拙著『政治哲学へ向けて』はレオ・シュトラウスとブルクハルトを強い絆で問うている恐らく世界で最初の考察である。科学として政治学(実証性の政治論)を寄せつけない彼の政治哲学は、ギリシアのツキュディデスやプラトンそしてクセノフォンの原典による誠実な読みを学生に声を大にして要求するものであった。ブルクハルトは『ギリシア文化史』において、プラトンやヘロドトスやアイスキュロ、ソフォクレスそしてアリストテレスを最後迄原典で自分は読んだこと、そしてこの姿勢を学生——この著作は元々講義であった——に要求している。私はレオ・シュトラウスの精神にブルクハルトを見るのである。シュトラウスは英知(ギリシアの哲学者、歴史家、悲劇作家)に学べと発信を常に行った政治哲学者である。彼は「粗野であること」を「アペロカリヤ」(ἀπειροκαλία)と呼ぶプラトンを出している〔『国家』III 403c〕。このギリシア語は「美しい事柄の経験の欠如」という意味である。またシュトラウスは liberal education (一般教育)の意義も大いに讃えた。ブルクハルトも専門歴史家の養成など拒否し、ゼミナールを持たず、神学部や法学部や医学部や哲学部の学生に専らレクチャーのみ行った。ディレクタントとしての歴史への関心こそ歴史の学び方とし、自分もそれをむしろ誇りとした。一切 Fachwissenschaft としての歴史学の専門家と交際しなかった。

尚シュトラウスは、一方で、近代哲学は余りに一般に通用する哲学、民主制を当然とするもの分かりのよい哲学になっていることを批判する。彼は「<sup>レ</sup>似<sup>ト</sup>非民主主義」と「真なる民主主義」を区別する。よき人から真剣に学ぶ方へ開かれた社会こそが真の民主主義なのである。正しくこれはブルクハルトの思想でもあった。シュトラウスについては『リベラリズム 古代と近代』(石崎・飯島他訳)ナカニシヤ出版、2000年、『古典的政治合理主義の再生』(石崎嘉彦訳)ナカニシヤ出版、1999年、『政治哲学とは何か』(石崎嘉彦訳)昭和堂、1992年を見られたい。

- 17) ハイデガーの Denken, そのオリジナリティーを掴む「早道」は、私に言わせると、『存在と時間』の§72~§77に及ぶ「時間性と歴史性」(Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit)の熟読を行くことである。そしてこの中のハイデガーのディルタイへの対決を十分明確に理解することである。これは意外に容易ではない。新カント派のヴィンデルバントやリッケルトなどの自然科学と文化科学(精神科学)の学的差違の論以上に、ここの部分の精読で文化科学・精神科学(そして歴史科学と言ひ直せる)の学的出立点を我々は教えられよう。
- 18) ディルタイはハイデガーと違い、概念を突き詰めて深く奥へ奥へと突き進む哲学者ではない。なんと言ってもディルタイはゲーテ性に包まれている。『詩作と

体験』についてかつて私は歴史家林健太郎が『史学概論』（有斐閣、新版、1970年）で、このディルタイの作品を高く評価していること（同書、173-4頁）を知り、林同様の作品をやはり高く認めている私故、喜んだ。ディルタイをハイデガーから評価するばかり——この傾向は日本で大きい——でなく、ディルタイをより彼に即して見直すこともすべきなのである。

- 19) 事実性の分析をハイデガーが、元来文献作品にシュライアーマッハー（F. E. Daniel Schleiermacher 1768-1834）を經由し、その神学的枠を破り、解釈的思惟を改新したディルタイと対決して、事実性の解釈学、人間の事実（そのままでの日常的）事実の解釈学を形成したことに、我々はハイデガーの真の独創性を捉えるべきである。そもそも言葉の作品を解釈すること、意味を理解することに先行して、ひとは事実を解釈している。事実<sup>に</sup>囲まれ、事実を生きている人間の生の意味理解、最も基本的なこの在り方がシュライアーマッハーでもディルタイでも自覚されていない。ここを突いたハイデガーによって19世紀ドイツ哲学への批判は極まっている。「現存在の現象学（Phänomenologie）（という語のなか）のロゴスは解釈する（ἐρμηνεύειν）という性格を持っている」[*Sein und Zeit*, 37]。これはまたフッサールの現象学への批判ともなっている（詳細は省く）。
- 20) ハイデガーはフッサールとディルタイの甘さへの批判と共に、ニーチェが歴史記述の三類型を示して説明していることへもその甘さを突く。このことを十分是としつつも、私はニーチェの「生に対する歴史の利害について」における過剰な過去への憧れへの批判は、十分ハイデガーと共通な精神によっていると見る。尚「歴史とは何ぞや」、歴史への我々の「健全な関心」「のめり込まない、自己忘れしない関心」という大切なことにつき、ハイデガーとニーチェ、否、むしろハイデガー、ニーチェそしてブルクハルトの絆を結ぶ努力を我々はすべきであると言いたい。ニーチェの『生における歴史の利害について』もニーチェに毒されずにハイデガーとブルクハルトへつなげて読む必要がある。
- 21) 言う迄もなく、ブルクハルトにはこうしたハイデガーの時間性と歴史性への思索<sup>デンケン</sup>はない。しかし本論ではそのところの採<sup>も</sup>み解<sup>はく</sup>しはしないが、ブルクハルトと敢えてこのハイデガーの思索へつなげて解釈することは可能である。
- 22) ハイデガーとは違い、ブルクハルトにはプラトンからの影響はあっても、アリストテレスからの働き掛けはない。ただしアリストテレスの『政治学』の穏当な無理のない国家像はブルクハルトに迎え入れられた。これは『ギリシア文化史』にはっきり示されている。ブルクハルトはこの『政治学』を全巻原文で読んだ。
- 23) 専門知に対する知は教養知であるが、あわせて存在とは？という問い、存在への問い（Seinsfrage）である。日本人の西洋哲学への取り組みはまだ依然としてここが御留守なのである。我々は「ハイデガー読みのハイデガー知らず」に気付かずにとっぷり漬かっている。
- 24) ハイデガーの反プラトン、反ソフィストは同時に反ローマ（反キケロー、反セ



ネカ)に通じる。ブルクハルトは愛憎感情 (ambivalence) の塊であり、彼のプラトンへの思いはこの典型である。一方彼はソフィストを時代の人心に即した lebendig な哲学として評価した。彼はハイデガーとはそしてニーチェとも対照的にローマ人の心性、ディレッタント性、広い文化史的眼に深い同感を終始抱いた。

- 25) ハイデガーの強調する人間は (概念形成者ではなく「言葉への途上」(unterwegs zur Sprache) の人間であるという眼光は、ブルクハルトにもはっきり見出される。このことを私の著書 (『ブルクハルト論』) で多分ブルクハルト研究史上初めて主張したと信じている。そして「詩人哲学者」ハイデガーと並べて我々は「詩人歴史家」(Dichter-Historiker) ブルクハルトをブルクハルトの実像として彫り込まねばならない。
- 26) ハイデガーの「建てること、住まうこと、考えること」の後期哲学、それは驚く程ブルクハルトに結び付く。『イタリア・ルネサンスの歴史 (建築)』(1867年)を繙くと、如実にそれが伝わってくる。ブルクハルトは只者<sup>ただもの</sup>ではない。
- 27) 区分 (特に二つに区分すること) の魔術に冒されてはならない。Eigentlichkeit が単に高揚でなく、また単に自己放下でもなく、深い孤高の思い、「一人我を行く」という世界への孤独ではない開けであるなら、ハイデガーはより慎重な気配りをこのタームを巡って示してもよかった。ブルクハルトにおいてそもそも Eigentlichkeit と Uneigentlichkeit という二分的思惟はない。
- 28) ランケの批判的継承者という押さえ方も許されるブルクハルトもこのような (ヨーロッパ中心ではあるものの) 世界史の各駅次を実に広く論じ、講じた。ブルクハルトの大学の講義の幅、併せて講演のテーマは唯々驚くしかない。
- 29) ブルクハルトがもしハイデガーを開いたなら、顔を曇らせ、否、顔を擧め、だから Philosoph には付き合えないと掃き捨てるように呟いたことは確実である。とは言え、ブルクハルトは他の歴史家 (ランケ、ドロイセン、バークなどのベルリンでの師たち) 以上に歴史的な概念を巡って denken していることを我々は看過してはならない。
- 30) Heidegger, *Sein und Zeit*, 329. 時間の脱自性、これが未来の「存在」である。未来の意味である。cf. Oliver Jahraus, *Martin Heidegger Eine Einführung* (Reclam), Stuttgart 2004, 142-145.
- 31) レーヴィットの全著作はハイデガーとの対決を筋金としている。レーヴィットにはハイデガーを人間学的に (anthropologisch) 捉える決定的誤解が張り付いているものの、彼の批判をも熟読すべきである。Karl Löwith, *Heidegger Denken in dürftiger Zeit*, Göttingen 1960 を先ず開きたい。レーヴィットには、ブルクハルトを彼の論じた数多くの哲学者、ハイデガー、ヴィーゴ、ヴォルテール、ヘーゲル、マルクス、ニーチェ、マックス・ウェーバー (まだまだいる) よりも、歴史家、歴史思索者ブルクハルトを彼の支え (命綱<sup>いのちづな</sup>) にした趣がある。ブルクハ

ルトとヴァレリーの精神の親近を初めて主張したのもレーヴィットである。

レーヴィットの「衣鉢」を継いでハイデガー伝の大著（840頁）を公刊したのが在野の文筆家フィッシャーである。Anton M. Fischer, *Martin Heidegger Der gottlose Priester Psychogramm eines Denkers*, Zürich 2008. この中で（S. 650）、「ハイデガーは、ブルクハルトの《ギリシアの民主政治の出現と共にギリシアの没落が始まった》を引用している」と述べられている。しかしハイデガーのどの著作かは示されていない。

- 32) Heidegger, *Sein und Zeit*, 328-9.
- 33) Heidegger, *op. cit.*, 209ff, 249, 398.
- 34) ハイデガーの解釈学の新しい意味付けと抱き合わせて、ガダマーの解釈学を巡る主張を必ず理解せねばならない。ガダマーのこの主張の骨子は以下の小冊子に実に簡明に示されている。Carsten Dutt (Hg.), *Hans-Georg Gadamer im Gespräch Hermeneutik · Ästhetik · Praktische Philosophie*, Heidelberg 1993.
- 35) Heidegger, *op. cit.*, 403.
- 36) *ibid.*
- 37) この不安は私だけのものではない。いわばハイデガーに対する普遍的に抱かれる不安である。しかし同時にハイデガーの『存在と時間』迄の前期と1935年あたりからの後期を余りにくっきり分けることや、『存在と時間』を実存哲学とし、一切を現存在（人間）中心に問うたものとする誤解からは、私は免れているつもりである。神学者でマールブルク大学での同僚のブルトマンも完全にこの誤解に立っている。これはハイデガー自身のブルトマンへの批判である。ハイデガーは飽く迄も存在を問うこと、存在へいわば聴従（Zusammengehören）する人間、存在の牧人（Hirt des Seins）——『ヒューマニズムについて』（1947）の中の語——を一貫して歩んだと言うべきである。このことには本論第2部でわずかではあるが言及したい。ここでは私はハイデガーの高弟でハイデガーを最も鋭く批判した、批判し続けたレーヴィットがこのことを実に鋭敏に捉えていたのみを言っておきたい。Karl Löwith, *Heidegger Denker in dürftiger Zeit*, Göttingen 1960. 特にS. 20-21の注。また全112頁の小さなこの書物の最後のあたり（106頁）で、ハイデガーは自分は哲学者などではなく、キリスト教神学者であると弟子たちに発言したことも記されている。私はブルクハルトにつき30年来の宿志を書物で実現した2013年であるが、44年前（1969年9月27日）レーヴィットのこの小冊子を銀座教文館で購い、すぐさまむさぼるように読んだ。今再度その時以来44年振りにこの書を開き、ほぼ全頁に下線が赤や黒の鉛筆で引かれているのを見、感無量である。私にとって「ハイデガーあつてのブルクハルトである」のは否定できないようである。ブルクハルトの祖先もハイデガー同様ドイツ・シュヴァルツヴァルトの出身なのである。
- 38) Georg Picht, *Die Macht des Denkens*, in: G. Neske (Hg.), *Erinnerung an*

*Martin Heidegger*, Pfullingen 1977, 204.

39) Georg Picht, *op. cit.*, 203.

(かくた・ゆきひこ 元教授)