

事実性からアリストテレスへ：ハイデガー「アリストテレス草稿」（1922年）に即して

渡部，明

<https://doi.org/10.15017/2328475>

出版情報：哲學年報. 52, pp.223-247, 1993-03-25. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：



事実性からアリストテレスへ

ハイデガー『アリストテレス草稿』（1922年）に即して

渡 部 明

序

初期フライブルグ時代の『アリストテレスの現象学的解釈（解釈学的状況の告知）』（1922年）^①が我々の主題である。この『アリストテレス草稿』は初期ハイデガー哲学の頂点である『存在と時間』への道という枠組の中で位置づけられなければならない。我々が知る限り、この『草稿』で初めて具体的にアリストテレスがテキストに即して論じられる。そして、アリストテレスとの対決が事実性からの解釈学的解体という形で現われる。『存在と時間』におけるアリストテレスの重要性を考えるならば、『アリストテレス草稿』から『存在と時間』への道はハイデガーの哲学形成にとって決定的である。

この『草稿』の主眼は事実に・歴史的な生を隠蔽する伝統的概念性をアリストテレスの内で根底的に問い直すことである。即ち、「解釈学的状況」(337)を十分明瞭にすることが課題である。ハイデガーによれば、解釈は一般にその構造契機として「視座」(Blickstand)と「視向」(Blickrichtung)と「視界」(Sichtweite)をもつ。(ibid.)^②『草稿』においてはハイデガーの出発点は「事実性」(Faktizität)であり、解釈の方向はアリストテレスに向かっている。「視座（事実性の問題の設定と提示）から歴史に対する根本姿勢とアリストテレスへの視向が規定される。」(252)

本稿の表題「事実性からアリストテレスへ」はこの解釈学的状況に定位していることを表わしている。この解釈学的状況を十分に明瞭にすることによってのみ事実的・歴史的生の解釈学は可能になる。そして、『草稿』は事実的生の解釈学の枠内で動いている。その意味では一連の初期フライブルグ講義の連関の中に位置する。

我々はとりわけ『アリストテレス草稿』以前のハイデガーの歩みから、この『草稿』を解釈してみよう。その際、解釈の枠組みとして二つの観点を提出したい。それらは『草稿』以前からハイデガー哲学にとって中心的な論点をなしていたものである。

第一に「時熟」(Zeitigung)という観点から『アリストテレス草稿』を読み取る。『草稿』では、事実的生の存在の時熟の可能性の一つである実存について次のように言われている。「実存の可能性は、その時間性における事実性の時熟のいかんとして、つねに具体的事実性の可能性である。」(245) 事実性を巡る問題構制は時熟という観点で扱うことができる。そして、事実的生の解釈学の基本、即ち事実的生の動性の遂行性格、人間の存在への問いがここに存する。まず、我々は原始キリスト教に由来する時間性の問題を扱い(一)、さらにアリストテレス解釈において時熟の問題がどう利いているのかを解釈する。そして、人間の存在は時熟において捉えられているが、アリストテレス解釈を通して得られたその時熟(エネルギーA根本動性)が事実性に依拠していないということ、即ち人間の生そのものに由来していないということが明らかにされる。(1-2)

第二に「原理」(Prinzip)という観点から『草稿』を解釈する。その際、1921/22年冬学期講義のテキスト『アリストテレスの現象学的解釈 現象学的研究入門』を利用したい。この講義では、アリストテレス解釈が事実的生の解釈学が向かう「主要事象」(GA61, 110)とされ、本来的課題であることが強調されている。そして、解釈の図式的方向づけとして三つの問題が挙げられた、即ち「1、原理と原理的なものの問題(ἀρχή-αἰτία) 2、把握する規定と概念把握する分節化の問題(λόγος) 3、存在者と存在意味の問題(ὄν-ὁὐσία-κίνησις-φύσις)」(GA 61,

112) である。『アリストテレス草稿』の本論である第一部、第二部はこれに応える試み、即ちこのプログラムの遂行であると言える。それ故、この解釈の図式的方向づけが『草稿』の本論でいかに遂行されているかを解明する。まず、ハイデガー哲学における「原理」問題の重要性を提示し(II-1)、右の図式の展開を『草稿』に即して検討する。そして、この原理と存在論—論理学という観点からもアリストテレスが事実性に依拠していないということが明らかにされる。(II-2)

このように、二つの観点は結局「事実性」という点にその根拠が求められる。アリストテレス解釈の根底には事実性からの捉え返しという問題構制がある。我々はこの『草稿』が一貫して事実性を「視座」としていることを明らかにすることを目標とする。しかし、『草稿』から『存在と時間』への歩みという点から、即ち何が「視界」として開けているかという点から、さらに『草稿』を解釈することの必要性が示される。(III)

I、時熟 (Zeitigung) という観点からの解釈

I-1 原始キリスト教に由来する時間性の問題

初期フライブルク講義においては一貫して事実的な生経験が主題であり続けた。1920/21年冬学期講義『宗教現象学入門』の冒頭ではハイデガーが「哲学の出発と目標は事実的な生経験である」と宣言したと言われている。³⁾ この主題が初期フライブルク時代のハイデガーを貫いており、時熟の問題と関わるということを簡単に見てみよう。

まず、1919/20年冬学期講義『最近の現象学の精選問題』で事実的生が主題的に扱われる。⁴⁾そして、この主題は1920/21年冬学期講義『宗教現象学入門』へとつながる。この講義については様々な報告からその内容がかなりわかっている。ハイデガーはここで事実的生の原形を原始キリスト教の内に見ている。⁵⁾それ故、この講義

でパウロを解釈する。ペゲラーの報告によれば、パウロの『テサロニケ人への第一の手紙』の四、五章はキリスト再来の突如性を語っている場所として解釈される。「兄弟達、その時と時期についてあなたがたには書き記す必要はありません。盗人が夜やって来るように主の日は来るということを、あなたがた自身よく知っているからです。」(5:1-2)⁽⁶⁾ここにハイデガーはカイロスの性格を読み取る。この性格は到来による差し迫りであり、客体化されない生の遂行史に属するものである。ハイデガーは原始キリスト教の生経験を内実という静止的な意味においてではなく、遂行という意味において見ている。それは事実的かつ歴史的な生の経験である。⁽⁷⁾歴史の経験がキリスト教の終末論に起源をもつということはこの主の再来への希望から読み取られる。⁽⁸⁾終末論は何がいつ到来するかということ(内実)を問わない。到来による差し迫りは遂行である。⁽⁹⁾遂行の優位は初期フランク時代のハイデガーに一貫している。1921/22年冬学期講義でも事実的生の固有の時間性であるカイロスの性格が「事実性の遂行連関の意味」に存するとされていた。(vgl. GA61, 137) さらに、ハイデガーは現存在の固有な時間性のことを「現存在のカイロスの契機」(GA63, 101)として特徴づけている。⁽¹⁰⁾この分析は彼の死の分析にもつながる。(I-2 参照)

ところで、原始キリスト教の事実的生経験はそれ以後の歴史においてその純粋性を保持できない。生経験は形而上学概念性によって覆い隠される。確かにアウグスティヌスなどによって生経験は新たに呼び醒されるが、その内にも形而上学概念性が侵入している。⁽¹¹⁾それ故、ハイデガーは1921年夏学期において、『アウグスティヌスと新プラトン主義』を講義する。アウグスティヌスにおいて事実的な生経験は新プラトン主義概念性によって変造されている。アウグスティヌスにおいて事実的生に属する不安静は新プラトン主義に由来する「神の享受」の静寂主義とされ、そこでは原始キリスト教の事実的生経験は逸せられている。従って、アウグスティヌスは解体されねばならない。解釈は解体であり、隠蔽された生経験を解放する。事実的生にとって客観化されえない遂行こそが重要であり、この遂行が歴史的であるということを形而上学は隠蔽している。⁽¹²⁾それ故、形而上学そのものの根本的批判、形而上

学をアリストテレスから問い返すことが課題となる。形而上学の根本前提を問い返すことによって初めて事実的な生の解釈学を真に展開しうる地平が開ける。

その第一歩が1921/22年冬学期講義『アリストテレスの現象学的解釈 現象学的研究入門』である。これは、ハイデガーの初期フラインブルク時代における事実性の解釈学の問題圏内でアリストテレスが初めて問題にされる講義である。事実的生の解釈学が伝統的存在論を対立物と見做し、隠された仕方ですうした存在論によって規定されることを避けるために、伝承された概念性を根底から新たに問い返すこと、存在論を事実性の解釈学から新たに問題にすることがアリストテレス解釈の課題なのである。¹³⁾

このように、原始キリスト教の事実的・歴史的な生経験を「遂行」(Vollzug)という意味において見るということから時熟の問題は得られる。遂行は時熟する。事実性と時熟の関係については、例えば、1921/22年冬学期講義において、「関わり」を規定する様々な観点の一つとして「時熟意味」が挙げられていることから読み取りうる。即ち、「時熟は時熟意味へと解釈されねばならない」、「そこから事実性、事実的生そして実存が解釈されねばならない。」(GA61, 53) かくして、事実性の問題構制は時熟の問題と切り離すことはできない。

我々は以上のことを踏まえて『アリストテレス草稿』を見なければならぬ。

I-2 アリストテレスにおける時熟

『アリストテレス草稿』は「解釈学的状況の告知」と題された序論と具体的なアリストテレス解釈の簡素なまとめからなる本論とで構成されている。これをまず「時熟」の観点で考察してみよう。これは人間の生の存在と直結している観点である。即ち、人間の存在の時熟が問題にされているのである。まずは『草稿』序論に目を向けよう。

序論では生の根本動性 (Grundbewegtheit) を次のように定義している。「事象的生は自己の存在の具体的時熟において自己の存在を配慮するという仕方においてある。」(238) この生の根本動性とは自己の存在の獲得 (喪失) という動性である。この動性の表現は『存在と時間』における定式化「この存在者にとってその存在においてこの存在そのものが問題である。」(GA2, 16) を想起させる。本来それぞれの生である事象的生は頽落傾向の内で自己を自己自身から隠している。(vgl. 423) 動性の問題は自己がそれ自身であるかそうでないかという本来性 / 非本来性の問題として理解できる。さらに「自己獲得 (Selbstaneignung) については「現存在は自己自身をもつ、そしてそれゆえにのみ自己を喪失しうる。」(GA24, 242) というテーゼも思い起こされる。『カール・ヤスパース「世界観の心理学」への註釈」(1919/21年) において「事象的、遂行歴史的生は自己の憂慮した自己獲得のいかんという問題構制の内で根源的に事象的な「私がある」ということの意味に属している。」(GA9, 35) と言われている。「自己獲得」とは自己の獲得の遂行という動性の表現である。ここでは「私がある」という事象性の問題構制の中で生の動性が考えられているのである。ちなみに、レーヴィット宛の手紙 (1921年) でハイデガーは書いている、「私は自分の「私がある」から、私の精神的な、そもそも事象的な由来から仕事をしている。この事象性でもって実存することは猛威を振るう。」⁽¹⁴⁾ これは「私がある」という事象性の意味がこの時期に支配的であることを示している。

しかし、『アリストテレス草稿』においてはどうか。『草稿』では事実性を構成する性格として三つのものが挙げられている。即ち、氣遣い (Sorgen)、頽落傾向 (Verfallenstendenz)、死を持つこと (das Wie des den Tod Haben) である。(vgl. 244) これらは全て生の根本動性の表現である。生は自己を氣遣いしつつ世界へと関わっているのであるが (氣遣い)、さしあたり自己自身と自己の本来的存在性格を回避している (頽落傾向)。(vgl. ibid) この論点は1921/22年冬学期講義と軌を一にする。

死の問題は自己獲得という論点を際立たせる。1920/21年冬学期講義『宗教現象学入門』においてすでにこ

の問題は事實的生の歴史性がそれに由来する原始キリスト教の終末論から読み取られていた。さらに、この時期のテクストである『ヤスパース注釈』（1919/21年）において「事實的な生経験は、自己の固有な遂行の仕方に従って本質的に「歴史的な」現象であり、しかも第一に客観歴史的現象（私の生は現在において起こっているものとして見られている）ではなく、自己自身そのように経験する遂行歴史的現象である。」（GA9, 32）とされている。このような遂行に定位した事實的生は原始キリスト教の終末論から読み取られ、死の問題と結び付く。（vgl. GA2, 331 Anm.2）

『アリストテレス草稿』でも、死の問題が、生の頹落傾向という根本動性に対する、生それ自身を見させるところの反対運動として、「人間的現存在の特殊な「時間性」を明示的にそこから際立たせる現象」と指摘され、「歴史的ということの根本意味はこの時間性の意味」から規定されていると言われる。（vgl. 244）遂行は時間性格によって規定されている。⁽¹⁵⁾

それ故、生の動性は時間性、或いは時熟から考えられていると言える。即ち、人間の在り方の時熟による自己獲得という動性である。原始キリスト教的生経験に由来する生の動性、即ち人間の在り方は時熟という視点へと導かれる。「生」とはその時熟にその存在がかかっている存在者である。事實的生の根本動性の問題は時熟の問題として捉えられねばならない。哲学的探究も事實的生の根本動性の遂行であり、生をそれ自体において時熟させる。（vgl. 239）かくして、この時熟という観点で『アリストテレス草稿』全体を見ることが出来る。

さて、序論での狙いのひとつは解釈学的解体の提示である。基本的には「非本来的にギリシアの概念構制にとどまっている」（249）今日的な状況の哲学が解釈を通して根源的に獲得されるために「解体的逆行」（abbauender Rückgang）がなされる必要がある。そして、そのために「事実性の現象学的解釈学」（274）が「解体」（Destruktion）という方法によってその課題を遂行しなければならないのである。解体は重要な方法論である。具体的な伝統が解体

される場合にのみ、「実現現象を眼差しの内にもたらし、純正な概念性において解明するという具体的な可能性が開示される。」(GA9, 34)即ち、「解釈学は解体である。」(GA63, 105) 歴史との対決による事象そのものへの接近が解体なのである。「もっぱら解体の具体的遂行によって生じる批判は我々がそもそも伝統の中にあるという事実にあたるのではなく、そのいかにに妥当する。我々が根源的に解釈し、同様に表現しないものを我々は本来的な保存においてもたない。時熟する保存の内にもたらされるものが事実的生である、即ち同時にその事実的生の内に位置する実存の可能性であるかぎり、この生は自分自身を根本的に保持すること、即ちあることという可能性を解釈の根源性とともに放棄する。」(250) それ故、解体によって本来的存在を獲得しなければならぬのである。

『草稿』の第一部では時熟の問題はどうなっているのか。この問題はとりわけ、『ニコマコス倫理学』に定位して見られている。そこではヌース(*noûs*)、ノエイン(*noein*)が根本活動性(*Grundlegendigkeit*)であるが、ヌースはその本質から見ればエネルギー(*energeia*)である。事実的生の様態である遂行がエネルギーとされている。このことをどう考えればよいのか。つまり、時熟とエネルギーはどう関係するのか。

1921/22年冬学期講義では次のように言われていた。即ち「しかし、関わりとしての関わりの本来的な所有は遂行の仕方である。従って決定的なのは遂行の存在である(時熟、歴史的なもの)。(GA61, 80) 先に見たように、初期フライブルク時代のハイデガーにおいては遂行が優位を占めている。キシルの報告によれば、ハイデガーは1922年夏学期の講義で *energeia* を時熟(*Zeitigung*)と訳していたとされる。¹⁶ エネルギーと遂行と時熟は明らかに連関している。そして、遂行に定位した原始キリスト教の歴史的な生経験とギリシア存在論におけるエネルギー概念との接点の一つがここに見出される。

「生という存在はそれ自身として進行する動性として見られている、しかも人間的生がこの動性の内にあるのは、人間が自分の最も固有な運動可能性に関して、つまり純粹認取の可能性に関して終わりに至っているときである」

(260) と言われる。生は或る意味で動性である。そして、「この動性はソ피아 (σοφία) というヘクシス (εξής) においてある」(ibid) とされる。生の存在は「ソ피아の時熟において見られねばならない」(261) である。ヌース (純粹認取) の終わりに至ったものとしての運動という性格は重要である。「あらゆる運動は、途上にあること (Unterwegessein zu) という意味からしてそれへ向けてのそれ (Worau) へ至つていなければならない」(ibid.) 途上性が運動の基本的性格である。しかし、「見た」と「見ている」は同時である。ここには途上性はない。この同時という問題が時熟にとつての頂点である。この動性について、ハイデガーは『形而上学』第九卷第六章を念頭に置いているが、そこでは次のように言われている。即ち「しかるに見ていたと同時に見ているのは同じものであり、思惟しているのと同時に思惟したのは同じものである。このようなものをエネルギーといい、先のものへ註：未完了のものVを運動という」(Met. 98.1048 b 32-34) ここでははっきり終わりに至った動性をエネルギーと捉えている。⁽¹⁷⁾これがヌースの遂行形態であるソ피아の時熟の意味である。「この動性は時熟する保存としての保存する時熟の内にあることである」(261) 純粹テオレイシス (θεωρεσις) としてのノエシス (νόησις) が純粹な動性という最高の理念を充足し、ソ피아が常なる存在者のアルケー (ἀρχή) のもとにとどまることの内に本来的自己の獲得を見るのである。事実的生の自己獲得はエネルギーであり、しかも時熟から見られている。「人間の本来的存在はソ피아の純粹遂行において時熟する」(ibid.) こうしてハイデガーはアリストテレスから本来的存在の時熟Ⅱエネルギーを得た。

しかし、ハイデガーは次のように言う、「この『本来的な存在』はそれはそれでその根本性格に関しては人間の生そのものから明示的に得られたのではなく、そのカテゴリー的構造は動的存在者 (Bewegteindes) の理念的存在論的根源化の規定的な遂行から生じている」(260) と。ここではハイデガーは自然に定位して、人間的生に定位していないアリストテレスを批判している。「この動的存在者そのものとその存在構想の可能的際立たせにとって制作す

る (Herstellen) という運動が範型的なものとして予持の内へもたらされている。存在とは完成していること (Bertigsein) 、その内で運動が終わりへと至っている存在である。」(ibid.) アリストテレスにおいては被制作存在という存在把握がソ피아優位の根拠になっている。それも、あくまで運動という観点での完成としてのソ피아である。

ハイデガーはアリストテレス解釈を通じて人間存在の存在性格を時熟という観点で捉えた。しかし、アリストテレスの存在把握が人間の生に定位していないことを批判し、それに対して事実性を対置する。事実性からのアリストテレスへの対抗がここに存している。

いずれにせよ、このように存在保存の遂行の最高時熟としてテオレインが考えられている。このエネルギーとしての時熟が生の本動性の意味である。しかし、それはあくまで事実性に依拠していないのである。

II、原理 (Prinzip) の問題

II-1 原理問題の重要性

初期フライブルグ時代を通して(そしてその後も)一貫してハイデガーにとって重要であり続けた事象として「原理の問題」が挙げられる。この問題はさしあたり「時熟」の問題とは独立に扱いうる。実質的なハイデガー哲学の出発点となった1919年戦争緊急学期講義『哲学の理念と世界観問題』においては「根源学としての哲学の理念」(GA56/57, 15, 22)が提出されている。根源学は原理 (principium) に関わる学である。(vgl. GA56/57, 24) 理論的なもの自身は先-理念的な学である根源-学からその起源 (Ursprung) を受け取る。(vgl. GA56/57, 96) そして、根源 (Ursprung) と起源 (Ursprung) は共に原理的な次元を表現している。このように、原理の問題はハイデガー哲学の出発点からすでに視野の内におさめられていたと言える。

さらに、1921/22年冬学期講義において、「原理とは存在者の存在としての存在（存在意味）」（GA61, 6）であった。原理とは存在の次元を表わしている。故に、原理の探究は存在の問いへと必然的に導く。

『草稿』においては次のように言われていた。「哲学の問題構制は、事実的生という存在に関わる。この点で哲学は原理的な存在論であり、特定の個別的な対象界の領域的存在論は、事実性存在論から問題根拠や問題意味を受け取る。哲学の問題構制は、言明され解釈されているその都度の様態における事実的生の存在に関わる。即ち哲学とは、事実性の存在論であると同時に言明と解釈のカテゴリー的解釈、即ち論理学である。」（246f.）

存在論への自覚的定位がこの『草稿』でなされているとすれば、いかなる意味でなのか。そして、かかる存在論的地平がアリストテレスの具体的分析に即して獲得されたとすれば、アリストテレスのテクストが初めて具体的に扱われた『草稿』第一部こそが「原理の問い」にとって重要であると言えよう。つまり、「哲学的な問いの根本的方向は事実的生の根本動性を明確に把握することと理解されねばならない」（238）であり、しかも「哲学の問題構制は事実的生という存在に関わる」（247）存在論であり、事実性の現象学的解釈学は原理的探究なのであるから、生の根本動性のアリストテレスに即した原理的探究は存在論であるということになる。事実性は生の存在（存在意味）であり、それは動性から規定されている。（GA61, 114）そうだとすれば、「時熟」の問題を扱う意味での事実性の解釈学だけでなくのではないか。

しかし、『アリストテレス草稿』の冒頭でこの研究が存在論と論理学の歴史のためのものであると述べられている。そのことの意味が問われなければならない。「存在論と論理学は事実性問題構制という根源的統一の内へ取り戻され、原理的探究の突出部として理解されねばならない。この原理的探究は事実性の現象学的解釈学と呼ばれる。」（247）のだから。つまり、生の動性Ⅱ時熟の問題から原理の問題は直接には由来しないのである。

このように存在論と論理学を事実性の問題構制という根本的統一へと取り戻す探究という『草稿』を貫くプログラ

ムを我々は先に引用した解釈の図式的方向づけから読み取りたい。即ち「1、原理と原理的なもの（ἀρχή-αἰτία）2、把握する規定と概念把握する分節化の問題（λόγος）3、存在者と存在意味の問題（ὄν-ὁὄντα-κίνησις-φύσις）」（GA9I, 112）という図式からである。この図式の中の（1）の原理の問題から（2）と（3）は展開すると考えられる。そして、ハイデガーはこの展開によって新たな存在論の次元を開いたのではないだろうか。まさに、このことにこそ『草稿』の独自性があると我々は考えたい。

まず（2）はロゴス（λόγος）の問題として形式的に論理学（Logik）に対応させることができる。レゲイン（Lévin）の問題は『草稿』でも重要である。それはオン（ὄν）の導きの糸としての役割を果たす。「ロゴスにおいて語られたもののそのものが本来的存在者である。レゲインはその主張対象においてその見相的存在性（ὁὄντα）における存在者を保存へともたす。」（253）また、ロゴスはアレテーウエイン（ἀληθεύειν）としてのノエインの遂行様態として真理の問題とも関わる。

そして、（3）の存在者と存在意味の問題は存在論の問題として理解できる。ここで提示されている語群は、ὄνの原理が ὁὄντα であり（Met. I 2^o） κίνησις の原理が φύσις である（Phys. I 1 vgl. GA9, 247 f.）ということを意味している。ハイデガーはそれぞれを存在者と存在（存在意味）の次元に対応させている。即ち（3）では存在論的差異が成立している。そして、（2）と（3）で展開される ὄν と λόγος（ἀλήθεια）の問題こそが存在論（Onto-logie）の中心問題になるのである。だからこそ、ハイデガーは存在論—論理学の関係を強調するのである。さらに事実性の問題構制という根本的統一を（1）の原理の問題に見ていると解釈できるのではないか。事実性とは存在意味であり、ἀρχή である。しかも、（2）と（3）は（1）のアルケー探求から出発しているのだから。いづれにせよ、アリストテレス解釈がこの図式に従ってなされていることを確認せねばならない。

II-2 『アリストテレス草稿』における原理問題と存在論—論理学

『草稿』第一部ではアリストテレスの三つのテキストが扱われる。一、『ニコマコス倫理学』第六巻、二、『形而上学』第一巻第一章、第二章、三、『自然学』第一巻、第二巻、第三巻第一章—第三章である。勿論、これらは恣意的に集められたものではない。ハイデガーはアリストテレス哲学の基本をこれらのテキストの内に見ていたと思われる。それを確認しなければならない。

これら三つのテキストについてハイデガーはアルケー、つまり原理に関わるものとして見ている。哲学が原理的な存在論であるならば、原理とは何かが当然問われねばならないであろう。原理的な存在論は原理を問う存在論である。この「原理への問い」という論点がこれらのテキストではどう解釈されているかを順を追って見てみよう。さらに真理（ロゴス）の問題が『アリストテレス草稿』に貫かれていることがどういう意味をもっているのかも合わせて問われねばならない。

一、『ニコマコス倫理学』第六巻解釈では主としてアレテーウエインの問題が扱われている。これは先の図式に即せば、(1)の原理探求が(2)の真理の問題（ロゴスへの問い）へと展開することとして理解しよう。それ故、『草稿』の最初で扱われるのである。

ハイデガーが取り上げるテキスト(Nic. Z2, 1139 b15-18)は、魂が真をうる五つの在り方を挙げている箇所である。ハイデガーは基本的にはソ피아(σοφία)とプロネーシス(προνοια)とをヌース(νοος)の遂行形態として捉え、それらに応じた存在領域があることを示している。これは真理と存在の連関の問題である。アレテーアは勿論ギリシア人の存在了解を示す根本語である。存在者との交渉は、存在者が露わになっている場合にのみなされうるであり、アリストテレスが真と存在者を同一視するのはこのためである。ハイデガーは言う、「アリストテレスはそ

れぞれの存在領域ごとに異なった交渉解明 (Umgangserhellung) の様態 (Umsicht, Einsicht, Hinsicht) を一つの根源的な問題連関において把握し、それを純粋でそもそも視を与える認取の遂行形態としてそれぞれが存在を獲得すること (Seinsaneignung) と保存 (Verwahrung) という可能的根本機能へ向けて解釈する」(254) と。(81)

ここではソピアとプロネーシスの優位関係がポイントとなって論述が進められている。

さて、このソピアとプロネーシスという二つの遂行形態は「魂が前以て与えられたそれぞれの存在者を開蔽されたもの (unverhulles) として保存 (Verwahrung) へと与える仕方」(255) である。「開蔽されてあるという在り方の存在者 (ou des d'êtres) は保存の内に捉えられねばならない」(257) アレーテウエインとは「それぞれそのものとして思念された存在者を開蔽されたものとして保存することを意味する」(256) のである。このことが「魂が真をうるヘクシス (ἐξές, at's d'êthêseē k'ouxi) の意味」であり、「ソピアとプロネーシスはそれぞれの存在分野においてアルケーを保存するかぎりで最高の本来的なヘクシスである」とされる。(ibid.) 「アルケーを保存するかぎりで」という言葉が重要である。これは原理的次元、即ち存在の次元に関わることを意味している。

強調して言われるのは、「それぞれの存在領域のアルカイ (ἀρχαί) の保存がヌースの最高にして本来の働きである、*ἡ ἀρχαὶ ἀληθῆς* (最も真をうる)」(258) ということである。この本来的な存在保存の具体的な遂行の仕方がソピアとプロネーシスである。これらはヌースの *θεὸν λόγον* (ロゴスなし) という関わり合いに対して *μετὰ λόγον* (ロゴスを持った解明) という遂行性格において時熟する。(vgl. ibid.)

このように、ヌースの遂行様態の分析からロゴスを導出する。ここで初めにロゴスの問題が視界に入ってくる。ここではロゴス論が真理論として『デ・アニマ』の文脈で語られている。即ち、ロゴスなしのアイステーシス *αἰσθησις* ノエイン *νοεῖν* とどう恒真性 (de anima. I 3, 427 b 12) に対してロゴスを偽 (*ψεῦδος*) の成立の可能性である総合 (Synthesis) のあるところにだけに見出すとどういふのである。(de anima. I 6, 430 b)

そこにこそロゴスは働くのである。レゲインは「存在者をそれ自身において開蔽された *Als-Was*」(として構造)として与える。(vgl. GA63, 106, GA21, 135ff.) ロコスとレゲインはノエインの遂行様態として捉えられている。(vgl. 257) 序論でもロゴスは「世界はつねに語られてあること、主張の一定の仕方において出会われる (*agros*)」(241)としてすでに登場していた。

ヌースの最高の働きということに關しては、1969年の「ル・トールのゼミナール」で『ニコマコス倫理学』(第十卷第五一六章)の内ではテオリアは人間の最高の種類の活動性(*Tätigkeit*)である。ここから出発しつつテオリアは最高の人間の実践である。」(GA15, 353)と言われた。テオリアの優位をここにも見出すことができる。

このように『ニコマコス倫理学』の分析を通してアレテーウエインとしてのソピアの遂行性格が、論点であるアルケー問題とつなげられて解釈されている。しかも、純粹な動性という理念のもとである。ここではプロネーシスに對してソピアが優位をもっている。これはすぐに次のテクストと直結する。

二、次に『形而上学』第一卷、第一章、第二章においては何が問題であろうか。

『形而上学』第一卷、第一章の結論が「ソピアがある何らかの原理や原因を對象とする学であることは明らかである。」(Met. A1, 982a)ということからしても、『ニコマコス倫理学』の解釈との連関ははっきりしている。「事後的生が自身に課している、より見ることの意味の解釈において *μάκιστα εὐδυναι* (最もよく見るこ)への方向が存する。」(262)その究極の観点は「第一の「そこからのそれ」(Von wo aus)をそれへ向けてのそれ (Worauf) とすることである。その「そこからのそれ」に關して存在者は予め露呈されていなければならない。」(262)つまり原理を對象とすることであり、しかも真理との連関で語られている。ハイデガーは言う、「アリストテレスは事實的な氣遣い動性のその究極的な傾向への解釈によって「哲学」の意味を得ている」(263)と。さらに第二章は *θεωρεῖν* という生の動性から *θεῶν = νόησις νόησας* を導出するが、*θεῶν* とは「動的な存在者の理念の存在論的根源化における最高の存在性

格」(ibid.)とされる。ここでもテオリアの優位が語られている。このように、動性のアルケー探究に向けた存在論的理解は『形而上学』第一巻、第一章、第二章解釈においても生きている。

三、ハイデガーがアリストテレスの『自然学』を重視したことは様々な証言、テクスト、講義題目から伺うことができる。例えば、1968年の「ル・ツールでのゼミナール」でハイデガーは「哲学に立ち入ろうと者は、この本(註:『自然学』特に第一章)を読み通さなければならぬ。この本は哲学作品の図書館全体にかわるることができる。」(GA15, 291)と言っている。では何故『自然学』が重要なのか。

ハイデガーは「設定された事実性の問題の光においてアリストテレスはただ以前の哲学の完成と具体的彫琢であるにすぎないが、しかし同時にアリストテレスは『自然学』において原理的に新しい原則を獲得した。」(251)と理解している。これはどういう意味なのか。『自然学』は動いているという様態での存在者を主題としているが、そこでアルケー探究は、「動くもの *κινούμενον* がそこから見られる「そこからのそれ」“Von wo aus” (*ἀποθα*)を保存へともたらさねばならない」(264)ということなのであり、やはり中心論点はキネシス (*κίνησις*) に定位した「アルケー問題構制」(266)である。

そして、アリストテレス以前の哲学者のアルケー探究の批判、即ち動くものとしての存在者 (*ὄντα*) への通路を塞ぐエレア派批判が『自然学』第一巻ではなされる。このときの批判の論点は「エレア派は探究の主題である事象領域の根本現象である運動を見て、運動から具体的な問いと規定の決定的観点が先与されることを不可能にした。」(265)というものである。解釈が批判から示すことは「アルケー探究はそれがそもそも先与された事象領域とその観点を獲得しようとする限り、運動という根本現象に関してこの領域の存在論的体制を際立たせねばならない。」(266)ということである。これはアルケー探究が存在論的地平の獲得、つまり存在への問いとして理解されていることに他ならないだろう。それ故、それ以前のアルケー探究を批判するのである。換言すれば、アリストテレスの『自然学』にお

けるアルケー論のポイントは古代のアルケーが存在的 (ontisch) にのみ捉えられているのに対してアリストテレスのそれは存在論的 (ontologisch) であることに尽きる。エレア派の Parmenides においては存在者は存在者として考察され、存在への問いへの導きの糸は未だ見出せないものである。(vgl. GA19, 436f.) このことはキネーシスの原理はビュシスであるという定式 (3) の問題につながる。ここで初めて自然の領域的存在論の地平が開かれたのである。さらに、第二巻ではアルケー問題構制は原因 (αἰτία) という別の視方向から設定されるし、第三巻では本来のテーマである運動現象、即ちキネーシスが扱われることが論述される。

ところで、『草稿』での動性の強調とキネーシス問題は連関するのだろうか。しかし、ハイデガーの用いる動性はキネーシスに収まるものではなく、事象的生の全体を表現する根本的表現と見做されなければならない。何故なら、キネーシス概念が存在的であるのに対して、ハイデガーの言う動性は存在論的次元を示しているからである。しかし、ここで問題なのは「自然とは運動の原理である」(T1, 200 b 12) というテーゼである。キネーシスに定位したアルケー論が存在論的次元を切り開いたアリストテレスの出発点として決定的であったということをハイデガーは読み取ったからこそ『自然学』が重視されるのである。

さて、『草稿』第一部が原理の問題に集中していたのに対して、第二部では存在論と論理学そのものが中心になる。第二部は極度に凝縮されて難解な部分ではあるが、ここから何が読み取られるのか。

『草稿』第二部の構想では『形而上学』第七、八、九巻がその核となる。「アリストテレスが一定のロゴスにおいて語られたもののもの、それは予想的には同時に何らかの仕方でも動くもの、運動 (κίνησις - ποίησις - ποῦσις) から発するものである見相であるが、それを一定の仕方での説明によって、存在性 (Seinshaftigkeit) の根本問題構制をいかに展開しているか、そしてこの問題構制からアリストテレスの狭義のカテゴリーと共に「存在者の」存在を構

成するデュナミス (*dynamis*) とエネルギー (*energeia*) という「カテゴリー」の形式にいかに至るかが示される。」(264) 『形而上学』第七、八、九巻は存在論的考察の一つのまとまりをなし、その頂点に第九巻第十章の真理論が位置する。運動に定位した存在概念の獲得をこの部分から読み取ろうとするのである。

基本的にウーシア (*ousia*) 論にハイデガーの解釈の方向は向けられるが、ハイデガーがアリストテレスの存在論的、論理学的問題構成の最後の段階と考えたのは『形而上学』第三巻、第四巻、第六巻、第十巻と『命題論』、『分析論』であった。(vgl. 268) これらの『形而上学』のテクストは存在論の中心として存在者としての存在者を扱う重要な巻ばかりである。そして、『命題論』、『分析論』は所謂論理学的著作である。テクスト選定上でも存在論と論理学の問題を統一的に扱おうとする態度が現われている。

『形而上学』第四巻の冒頭では「存在者としての存在者を研究し、これに自体的に属する一つの学がある。」(Γ1, 1003 a 21-22) と言われ、第六巻の冒頭では「我々が求めているのは存在者の原理や原因である。」(E1, 1025 b 3) と言われている。存在論の中心的な課題がここにある。そして、存在論と論理学の統一にとって「存在者は多様に語られる」(*τὸ διὰ τέρηται πολλαχῶς*) (Γ1, 1003 a 33 vgl. E 2, 1026 a 33) というテーゼが重要なのではないだろうか。『形而上学』第四巻第二章で「存在者は多様に語られるがつねにある一つの原理へと向かってである」(Γ2, 1003 b 5) と言われる。そしてその原理はウーシア (*πρὸς τῇ οὐσίᾳ λεγόμενον*) (Γ2, 1003 b 9) である。引用で「存在性」と言われたのはウーシアのことである。(vgl. 253) これは定式(3)のオンの原理はウーシアであるという論点に関わる。『草稿』第二部は、第一部での出発点としての原理(アルケー)の問題をさらに推し進め、存在論と論理学をその中心へと正面から扱うことを意図していた。

しかし、やはりアリストテレスは基本的には制作のモデルで存在概念であるウーシア、デュナミス、エネルギーを考えている。「存在にとつての意味はもともと被制作存在ということである」(268) というハイデガーの理解する

アリストテレス存在把握は第二部でもやはり繰り返される。ハイデガーはアリストテレスの存在論的地平の切り開きを評価しつつ、被制作存在という存在把握に対しては対決姿勢を崩していない。

ハイデガーの基本的な解釈を導く問いは「人間存在」、「生の中の存在」はいかなる対象性として、いかなる存在性格として経験され解釈されているのか」(228)であった。そして、アリストテレスにおいては人間的生という存在を究極的に特徴付けている存在意味は存在の純粹根本経験から汲み取られていないということが決定的であった。自然に定位した人間の生(viel. 228)に対して、あくまでも人間固有の存在意味(事実性)が対置されなければならないのである。とはいえ、ここで先の図式を統一的に見ることができる。即ち、(1)原理と原理的なものの問題(ἀρχή-αἰτίας)、(2)把握する規定と概念把握する分節化の問題(μέρος)、(3)存在者と存在意味の問題(ὄν-οὐσία-κίνησις-ἐνέργεια)という図式は「存在者」(3)は多様に語られる(2)がつねにある一つの原理(1)へと向かってである」という基本テーゼに表現されている。

以上のことから、『草稿』が繰り返し述べてきた解釈の図式に従った展開をなしているということが言える。

III、事実性からアリストテレスへ

このように、『アリストテレス草稿』から読み取れることは自然に定位したアルケー探求、即ち存在への問いの次元の獲得ということ、そして存在論をそこから展開しようとしたということが中核であるということである。それも、新たなアルケーの次元を獲得したアリストテレスの問題設定の事実性による取り返しという意図図においてである。「存在論と論理学を事実性の問題構制という根本的統一へと取り戻す探求」は事実性に依拠したアルケー探求に他ならない。

さらに、『アリストテレス草稿』における中心概念である「根本動性」は生経験の時間性と純粹動性、テオレイン

という真理とを包括的に表わしている。時熟の問題は生経験の歴史性に由来する人間の問題である。それが同時にギリシア存在論の真理論と結び付くことによって統一へとたたらされる。この意味でキリスト教的事実的生の問題とギリシア存在論の問題がハイデガーにとって思惟の両輪であったのは間違いない。

シーハンは、1920/21年冬学期講義『宗教現象学入門』における体系的考察の部分に関して報告している。それによれば、ハイデガーは原始キリスト教とギリシアの根本経験の間において共通のものとして現在と欠如的現在とのダイナミックな相互作用としての運動を考えていたとしている。「原始キリスト教においてこの根本的な現在の不在的運動 (pres-ab-sential movement) は時間性によって理解され、他方初期ギリシア経験においてはこれは露呈或いは「真理」によって主題化される。」⁽¹⁹⁾ この報告の内容は『草稿』の内の動性という観点で生きていると言える。この報告では時間性と真理が動性という観点で共通であるということが言われているが、これが基本的な枠組みである。これは我々の解釈の第一の論点である「時熟」を生根本動性と結び付けることとつながるし、第二の論点に関してもこの報告から改めて動性を真理と捉えることが可能になる。即ち、『ニコマコス倫理学』の解釈で扱われていた「魂が最も真をうる在り方」*καθ' ὅς μάλιστα... ἀληθεύει τὴ φύσιν* (Nic. Z2, 1139 b 12) や『形而上学』での「最もよく見る事」*μάλιστα εἰδέναι*、あるいはヌースという動性の働きとして *μάλιστα ἀληθεύει* (258) が真理への途上という動性を表わしていることにつながる。

さらに、1923年夏学期講義『存在論(事実性の解釈学)』では「探求における同伴者は若きルターであり、典型はルターが憎んだアリストテレスである」(GA63, 5)と言われた。このテーゼも『アリストテレス草稿』以前の歩みから位置づけられうる。⁽²⁰⁾ この意味で、事実性の解釈学の頂点としてこの講義はある。また、この講義においてはアリストテレスへの還帰の必然性が述べられている。「事実性の解釈学、今やアリストテレスへと戻ることにおいて根源的事実性を持ち帰ること。」(GA63, 105 vgl. GA63, 76) 事実性とは生の存在意味であり、その意味でアル

ケーである。1923年夏学期講義が事実性の問題へと『アリストテレス草稿』から発展的に進むのは自然であろう。そして、ここでは「事実性とは△我々の▽固有な▽現存在の存在の性格の名称である」(GA63, 7)とはつきりと言われる。

我々は本稿の冒頭で『アリストテレス草稿』が初期ハイデガー哲学にとって重要だと言った。ここで、アリストテレスのテキストが詳細に扱われている本当の意味を考えることが重要である。問いはさらに進められなければならない。事理的生の解釈学の枠組みを突破する新たな志向の内で、この『草稿』はもう一歩進んで捉えられる。⁽²¹⁾

そのために、これまでは事理的生の解釈学の枠組みという『草稿』以前の歩みからアリストテレスを見てきたが、今度はハイデガーがアリストテレスから積極的に学んだ点を『草稿』以後の光の内で見なければならぬ。1923年夏学期講義でルターの敵対者としてのアリストテレスが問題になった。しかし、アリストテレスは典型(Vorbild)である。ハイデガーがアリストテレスとの対決で積極的に見たものが『アリストテレス草稿』から『存在と時間』への歩みを理解させる。従って、『存在と時間』に生かされている論点を見なければならない。例えば、時熟として捉えられたエネルギー概念は単に事実性に依拠していないという理由だけで捨て去られるわけでは決していない。ガダマーのように、『存在と時間』においてもなおアリストテレスがハイデガーにとって隠蔽的伝統の人物を表わしていると捉えていてはその後の歩みが見えなくなるだろう。⁽²²⁾

さしあたり、『存在と時間』への歩みに関して一番大きな論点は所謂「三つの洞察」であろう。ハイデガーは『リチャードソン宛の手紙』(1962年)で次のように回顧している、即ち「アリストテレスの論文(特に『形而上学』第九巻と『ニコマコス倫理学』第六巻の新たな研究は *ἀναστροφή* を開蔵することとして洞察することが生じ、真理とは全ての存在者の自己示現が帰属する非秘蔵性であることが明らかにした」(BR, XI/III)⁽²³⁾と。これは存在の問いを存在の意味への問いとして究明するために得られた「三つの洞察」(現象学概念、非秘蔵性としてのアレーテ

イア、現存性としてのウーシア)の一つが提示される文脈の中で語られたものであるが、基本的には『アリストテレス草稿』でも成立している論点である。『手紙』で挙げられているもう一つのテキストである『形而上学』第九巻はその第十章で「真としての存在者 (αὐτὸς ἀληθής)」を扱っている。これは存在論的考察の頂点としての真理論である。これは後に1925/26年冬学期講義『論理学』で詳細に解釈されるが、その際「非秘蔵性としてのアレーテイア」と「現存性としてのウーシア」が結び付けられる。(vgl. GA21, 170ff.) このことについては『アリストテレス草稿』においてもテキストとしては指示されているし (vgl. 257)、第二部では主題的に扱われる予定であった。「探求の第二部は解釈の重点を『形而上学』第七、八、九巻にもつ。」(267) ここには単に批判的なアリストテレスとの対決だけがあるのではない。勿論、だからと言って、『草稿』で「存在と時間」への問いそのものが成立している和我々は主張しているわけではない。とはいえ、『草稿』は1922/23年に獲得された「三つの洞察」に確実に近づいている。それ故、『草稿』の内容から「三つの洞察」の時期決定、即ち『存在と時間』への歩みが確認される。⁽²⁴⁾

我々は、解釈学的状況に定位していた。そして、事実性という「視座」とアリストテレスという「視向」から『アリストテレス草稿』を見てきた。しかし、改めて出発点である解釈学的状況に戻って、事実性からだけではもはや捉えられない『存在と時間』への歩みを見なければならぬ。そのためには、我々が本稿では触れなかった解釈学的状況の「視界」が、さらにどのように開けるかが『草稿』から読み取らねばならない。そこでは、ハイデガーのアリストテレスとの対決が別の意味をもつはずである。今まで『草稿』は「事実性からアリストテレスへ」という観点で見られてきたが、今度は『アリストテレス草稿』から『存在と時間』へ」という観点で見らねばならない。これが課題として確認されたことで本稿を終えることにしよう。

註

※本稿では、頁の略号を用いる。

- GA 2 Sein und Zeit(1977)
- GA 9 Wegmarken(1976)
- GA 15 Seminare(1986)
- GA 19 Platon : Sophistes(1992)
- GA 21 Logik Die Frage nach der Wahrheit(1976)
- GA 24 Die Grundprobleme der Phänomenologie(1989)
- GA 56/57 Zur Bestimmung der Philosophie(1987)
- GA 61 Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung(1985)
- GA 63 Ontologie (Hermeneutik der Faktizität) (1988)
- (GA 45 Martin Heidegger Gesamtausgabe 63) 後の数字は巻数をあらわす)

(一) 頁の『ヒュステレシス草稿』、或るは『草稿』と略す。本稿に於いてページ数だけ記してあるものは全て Martin Heidegger, "Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles(Anzeige der hermeneutischen Situation)" in : Dilthey Jahrbuch für Philosophie und Geisteswissenschaft Bd.6(1989)などの用字を指す。

(二) 「視界」とはこの『草稿』では、ヒュステレシスの著作群を意味する。即ち『ニコマコス倫理学』第六巻、『形而上学』第一巻第一章、第二章、『自然学』第一巻、第二巻、第三巻第一章～第三章である。(vgl. 254) 以下、第二部で扱われる著作群も含む。

(三) E. Tugendhat, "Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger"(1970) S.265

(四) Vgl. GA 2, 97 Anm.1

- (5) Vgl. H. - G. Gadamer, "Heideggers Wege" (1983) S. 142
 - (6) 『聖書』新共同訳 (日本聖書協会) (1990)
 - (7) O. Pöggeler, "Der Denkweg Martin Heideggers" (1990) S. 56 ff. の節で扱う講義は概ね未刊であるのでベケラー等の報告に頼らざるを得ない。
 - 「事実的な生の内で支配的であるのは、遂行の意味である。即ち、生それ自身は「内実」へと向かうような方向づけを越えつゝ。生は自らを遂行の内で自らを把握するべきに自ら自身の根本意義を汲み取る。そしてこのようにして生は自らを「史的な」(自己自身の内での歴史的な)生にして理解」² 自らの根源への途上にある」³ O. Pöggeler, op. cit., S. 27
 - (8) O. Pöggeler, "Oskar Becker als Philosoph" : in, Kant - Studien 60 (1969) S. 301
 - (9) O. Pöggeler, "Der Denkweg Martin Heideggers" (1990) S. 37 f.
 - (10) 「ちひなリリスエトナレヌは瞬間とじう現象」⁴ カイロスを見ていた⁵、そして『ニコモス倫理学』第六巻で限界つけた」⁶ (GA24, 409)
 - (11) O. Pöggeler, op. cit., S. 38
 - (12) O. Pöggeler, op. cit., S. 38, 41
 - (13) O. Pöggeler, op. cit., S. 29
 - (14) K. Löwith, "Der europäische Nihilismus Betrachtungen zur geistigen Vorgeschichte des europäischen Krieges" : in, *Sämtliche Schriften* 2 (1983) S. 518
 - (15) 「歴史性自身は時間性から⁷、しかも根源的には本来的な時間性から⁸解明されるべきならば」⁹ (GA2, 496 f.)、じうな表現が想起される。
 - (16) Vgl. Th. Kiesel "The Missing Link in the Early Heidegger" : in, *Hermeneutic Phenomenology, Lectures and Essays* (1988) p. 21
 - (17) 「気遣いの存在性格のうちには気遣いがその時熟の内に、その遂行の内に埋没することが存する」¹⁰ (GA63, 103)
- 後に『ビュシス論』においてハイデガーが言うのは「運動の動性が最高に存するのは次のことに存する、即ち動かされたものの運動がその終わり、*τέλος* の内で自己を受けとめ、そのように受けとめられたものとして終わりのうちに「ある」といふことである。即ち *ἐν τέλος ἔχει* ; エンテレンケイト、終わらぬことである」¹¹ (GA9, 284)

- (18) それぞれの様態は $\exists V$ かつ $\exists \text{max}$ (有限性), $\exists V$ かつ $\exists \text{card}$ (数値性) である。
- (19) T. Sheehan, "Introduction to Phenomenology of Religion" 1920—1921 : in, *A companion to Martin Heidegger's "Being and Time"* (1986) p. 46
- (20) Vgl. H.-G. Gadamer, "Heideggers Wege" (1983) S. 31
「ハイデガーは草稿を多分当時、解釈学的状況の仕上げと名づけただろう。いかなる問いをもって、いかなる精神的対抗意志をもって、我々がアリストテレス、即ち伝統の大家に立ち向かうかを意識化するかを草稿は試みた。」
- (21) キシールは『アリストテレス草稿』を「存在と時間」への最初の大きな一歩」と言っている。Vgl. Th. Kiesel "The Missing Link in the Early Heidegger" p. 2 しかし、その内実が何であるかが肝要である。キシールは「最初の大きな一歩」について何も言っていない。
- (22) Vgl. H.-G. Gadamer, "Heideggers >theologische < Jugendschrift" : in, *Dilthey Jahrbuch* Bd. 6 (1989) S. 232
- (23) W. J. Richardson, "Heideggers Vorwort" : in, *Heidegger Through Phenomenology to Thought* (1967)
- (24) O. Pöggeler, "Neue Wege mit Heidegger" : in, *Philosophische Rundschau* 29 (1982) S. 58