

『存在と時間』における時間性と自己の問題について(2)

有馬 善一

[要約]

『存在と時間』は体系的な記述を取っているにもかかわらず、その全体的な構成や概念相互の関係を改めて問い直すならば、容易に解きほぐすことができない難しさを持っている。本稿は、その困難の所在を明らかにする第一歩として、『存在と時間』第一部第二篇において議論される死の問題が、体系を構成する上でどのような役割を期待されていたのか、また、そこにどのような問題点が潜んでいるのかを明らかにすることを目指した。

本稿における結論は、以下の通りである。すなわち、死の分析をつうじて獲得された死への先駆という現存在のあり方は、確かに現存在が可能的な全体存在であることを証示するものであるが、これが本来性とリンクすることによって、非本来性／本来性の二者択一へ、さらには、本来性が根源的であり、現存在の根拠となるという主張につながっていく。これに対して、我々は、死は日常性との間で本来、相互補完的なものとして捉えられるべきであり、本来性への過度の傾斜は、日常性の『存在と時間』における位置を危うくすると考える。

はじめに

本稿は先に発表した『存在と時間』に関する論文¹の続稿である。周知のように、『存在と時間』は後世の哲学に大きな影響を与えながらも、途中で挫折した未完の書物である。しかし、『存在と時間』の叙述が体系的な体裁を持っているために、挫折の原因は公刊されなかった第一部第三篇「時間と存在」に存するとされ、第一部第一篇「現存在の準備的基礎分析」、第二篇「現存在と時間性」におけるハイデガーの議論に関しては、不整合が指摘されつつも、現存在の存在である「慮り」とその存在の意味である「時間性」の究明については、十分な回答を与えていると解釈されることが多かった。それゆえ、現行の『存在と時間』の体系性そのものに対して、疑問が提示されることもなかったのである。

先の論文では、現存在の自己の存在様態としての本来性／非本来性の区分が、『存在と時間』の議論を体系として支えているという通常の解釈に対して、実存様態の無差別としての日常性が、この二分法にうまく収まらないことを指摘した。その上で、『存在と時間』においては、本来性／非本来性と並ぶもう一つの根本的な区別として、表明的ではないが、日常性／非日常性の区分が存しており、この両者を直交する座標軸として設定することで、日常性の両義性をもうまく説明できることを示した。とは言え、このような解釈は本来性への依拠をもってして、現存在分析論の全体を支えることが困難になる。この点のさらなる究明が本稿の課題である。

さらに、先の論文では、『存在と時間』における「解釈学的状況」の提示と『ナトルプ報告』でのそれとを比較することで、分析の根源性を本来性に求める『存在と時間』の議論には問題があること、また、死への先駆を抛り所にして現存在の全体性を確保しようとする議論も一面的であるという問題点があることを明らかにした。

だが、問題点を指摘することに急ぐあまり、ハイデガーが『存在と時間』でいささか唐突に解釈学的状況を持ち出した意図そのものについてはそこでは十分に論じられなかった。そこで本稿では、改めて『存在と時間』第45節における解釈学的状況に関して論じることから始めたい。続いて、非本来性／本来性、日常性／非日常性という対立軸を用いて、死に臨む存在 (Sein zum Tode) が抱えている矛盾を明らかにすることを目指す。

1. 『存在と時間』第一部第一篇と第二篇の構成上の問題

1.1 『存在と時間』第45節における「先持」の問題

ハイデガーが『存在と時間』第一部第二編の冒頭第45節で提示した解釈学的状況

について、もう一度確認することから始めたい。そこでは、次のように述べられている。

一つのことがまぎれもなく明らかになった。すなわち、現存在のこれまでの実存論的分析は根源性に対する権利を要求できないということ、これである。先持の内に存していたのは、依然としてつねに現存在の非本来的な存在のみであり、しかも、この現存在は非全体的な現存在にすぎなかった。(In der Vorhabe stand immer nur das *uneigentliche* Sein des Daseins und dieses als *unganzes*.) 現存在の存在の解釈が存在論的な根本問題を仕上げるための基礎として根源的となるべきであるなら、この解釈は、現存在の存在を、その可能的な本来性と全体性においてあらかじめ実存論的に明らかにしておかなければならないのである²。

しかし、先の論文で示したように、ここで述べられている実存論的分析の〈非根源性〉を額面通りに受け取ることはできない。先持 (Vorhabe) のうちに確保される現存在が、日常性ないしは非本来性という性格を持つにとどまるということだけで、ハイデガー自身が遂行した現存在の分析そのものが妥当性を欠くとは到底言えないのである³。それゆえ、先の論文では、『存在と時間』が本来性／非本来性という二分法を先持のうちに持ち込んだことに対して、そのような二分法を行っていない『ナトルプ報告』におけるハイデガー自身の立場を持ち出すことによって、『存在と時間』の構成上の問題点を指摘した。

だが、ハイデガーが第 45 節で解釈学的状況を持ち出した意図そのものについては、「はじめに」で述べたように改めて考えてみる必要がある。

解釈学的状況とは、「先持」(Vorhabe)、「先視」(Vorsicht)、「先把握」(Vorgriff)の全体であった (vgl. SZ, 150)。『存在と時間』では道具使用の実践的場面に即して説明されているが、そこでは先持とは何か、また、その設定の是非の問題については十分な言及がない。だが、初期フライブルク時代に遡り、当時の「事実的生の解釈学」の講義を参考にするならば、この問題に対していささかの見通しを与えることができると思われる。

事実的生の解釈学の講義においては、その歴史的な模範として「聖書の解釈学」(アウグスチヌスやルター)が高く評価されているのであるが、聖書の解釈学においては、「聖書」において「本来的に意味されていること」、つまり、「不透明な箇所」として現れている「神の意志」を追求し、これを近づき得るようにすることを目指していた、とされる⁴。

つまり、聖書の解釈においては、「先持」とは、解釈が遂行されるべきテキストとしての「聖典」であり、解釈において何に狙いを定めるのか、つまり、「神の意志を目指して」ということが「先視」であり、それがどのように把握されるのか、つまり、聖書のテキストの〈意味〉が「先把握」ということになるわけである。聖書の解釈においては、実際の解釈の遂行に先立って、読まれるべきテキストが選択され、またそのテキストの解釈が進むべき方向が見てとられている。つまり、解釈は循環的な過程をとらざるを得ないのであり、また、正しい仕方でその循環に飛び込むことが肝要であるとされたのである（この点は、『存在と時間』と同じである）。

これになぞらえる仕方で、『存在と時間』における「先持」の問題を考えるならば、第一部第一篇で、読み解かれるべき〈テキスト〉となっていたのは、日常性ないしは非本来性における現存在であった。もちろん、この現存在に即して、まさにその存在へとただしく狙いが定められた（先視としては「実存の理念」ということになるであろう）が故に、慮りという現存在の存在、しかも、その全体的構造を先行把握することもできたわけである。それが慮りのよく知られた次の定義、「〔(内世界的に出会われる存在者の)もとでの存在として、自らに先立ち(世界の)内にすでにあること *Sich-vorweg-schon-sein-in-(der-Welt) als Sein-bei (innerweltlich begegnendem Seienden)*〕 (SZ, 191) である。

しかし、第 45 節へ来て、それまでの現存在分析の「先持」が不十分であったということが主張されるようになる。このいささか唐突な主張にはいかなる意図が込められているのであろうか。

通例の解釈では、この問いに対しては以下のように答えられるであろう。すなわち、第一篇では、解釈の先持が現存在の日常性ないし非本来性であったために、その解釈にも一定の限界があった。つまり、根源性を要求できないということである。それに対して、第二篇においては、解釈の先持は本来性であり、死の分析と良心の分析はこの本来的現存在に定位した上で遂行されている。第一篇から第二篇への分析の深まりは、また、非本来性から本来性へと自己の存在を取り戻そうとする道程と重なるのである。

さらに、この本来的現存在へ定位によって、現存在分析論そのものも、より根源的なレベルに到達する。すなわち、第一篇では、現存在の存在として慮りという存在構造が取り出されたが、第二篇では、その存在の意味としての時間性が取り出され、これが慮りの統合を可能にしていることが明らかとなる。

こうして、第二篇においてハイデガーが分析の根源性を問題にする時に、実際にそこで求められているのは、現存在の自己自身による存在の根拠付けということなる。

全体性と本来性は、まさに現存在が自己自身の存在への還帰を果たしているのかどうかということを確認する基準でなければならないのである。

このような解釈には問題がないように思われるかも知れない。しかし、本来性／非本来性という二分法に対して、厳密な仕方では忠実であるならば、本来性と非本来性はそのうちのいずれかを選ぶということであり⁵、本来性によって、果たして非本来性が根拠づけられるのか、つまり、本来性は非本来性を包含する、ないしは、根拠となると言えるのであろうか。この点にはまだ疑問の余地があると言わなければならない。また、日常性を本来性／非本来性をどこに位置づけるべきかという問題に対しても、回答が難しくなると言えるであろう。

さらに、本来性についてのハイデガーの議論には、ある種の思想的な色合いが滲み出しているのも事実である。実際、「死へと臨む存在」、「単独化」、「良心の呼び声」、「責めある存在」、「決意性」など、本来性を規定する実存範疇は黙示的・終末論的なある色調を帯びていることは否定できないであろうし、それはまた、ニーチェ、キルケゴール、ドストエフスキー、パスカルなどの思想と共鳴するものである。それゆえ、ハイデガーの本来性の議論は、それに魅了される者と反発する者とを生み出してきたのである⁶。

確かに『存在と時間』を非本来性から本来性へという〈物語〉として読むこともできなくはない。しかし、非本来的な世界への頹落を糾弾したり、本来的に良心の呼び声に応答することを称揚したりすることが、『存在と時間』の本来の目的ではないということ、ここで改めて思い返す必要があるだろう。ハイデガーが目指しているのはあくまでも「存在の問い」であり、この問いの遂行にとって、現存在分析論が必要とされるのは、現存在の存在規定性 (Seinsbestimmtheit) のうちに不分明な仕方であるものの、自己自身とそれ以外の存在者に関する存在理解が属しており、それを事象に即した、根本的な仕方では解明するためには、現存在の実存の根源的な解明が前段階として必要であったからである。

さらに、現存在の実存においてもっとも際立っているのは、この存在においては自己の存在が問題となる、あるいは、自己の存在へと関わっているという点にも改めて注意をしたい⁷。つまり、現存在には自己の存在との間にある〈隔たり〉が存しているのであって、この事態が、自己自身を見失ったり (非本来性)、逆に自己を取り戻すこと (本来性) の根本的な理由なのである。

1.2 非全体性／全体性と非本来性／本来性

さて、このような点で第一篇における解釈学的状況の先持が不十分であるとして、第二篇での先持は、第一篇の先持とどのような関係に立つと考えるべきであろうか。つまり、現存在の存在を読み解くべき〈テキスト〉の間の関連をどう考えるかということである。先の論文においては、両者には優劣をつけるべきではないこと、また、非本来性という先持に定位した現存在分析が、それ自体非本来的であるということにはならないことを指摘し、この点で『存在と時間』には構成上の問題があるという批判を展開した。筆者はこの批判は依然として有効であると考えているが、『存在と時間』において二種類の先持が示されている以上、構成的に無理があるという批判だけでなく、両者の関連をどうつけるべきか、また、つけることがそもそも可能であるのかという問題をも検討する必要があるだろう。平たく言えば、非本来性と本来性はどのような連関の下に立つのかという問題である。

ここでテキストの比喻を用いれば、もし、第一篇の分析を支える先持＝テキストが不十分であったならば、新しい先持＝テキストによってこれを乗り越える、つまり、テキストの差し替えをするか、あるいは、第一篇を補完するようなテキストを用意するのかの二つの選択肢があるということになるだろう。

非本来性／本来性の二分法に忠実に従うならば、第一篇と第二篇の間関係は相互補完的であると言えるであろう。しかし、第一篇の分析が現存在の根源的な解明には達していないとする第 45 節でのハイデガーの主張に従えば、第二篇における分析が根源性に到達することによって、第一篇の分析はこれによって根拠づけられるということになる。つまり、第二篇の分析は第一篇を乗り越えるものであり、その上位に位置することになる。

『存在と時間』の叙述の進行を振り返ってみるならば、次に詳しく見るように、第二篇の死に関する分析は、現存在の全体性へと狙いをつけたものであり（つまり、先視は全体性ということになる）、これは第一篇の現存在のあり方が「全体ではない」ことを補うものとなっている。ただし、全体ではない現存在の存在様態とは、必ずしも非本来性を意味しない。むしろ、「全体ではない」、つまり「未済」(Ausstehen)とされるのは日常性の方であるということはこの注意しておく。

また、良心の呼び声に関する分析は、現存在の本来性へと狙いを付けており、これは第一篇の非本来性に対して補完的である。だが、それと同時に、死の分析から死への先駆的決意性という現存在の本来的なあり方を導き出し、それを可能にしている時間性へと分析のレベルを深めることによって、慮りの根源的、統一的な理解が可能になるとされるのである。

このように、『存在と時間』の構成の面から、第二篇の先持の存在論的な位置づけを概観しただけでも、第二篇において遂行されている現存在分析が相当に込み入ったものとなっていることが見て取れるであろう。さらに、先の論文で提案した日常性と非日常性という対立軸が、実は、死の分析において働いているということも明らかになる。ここにおいて本来性という概念が本当に現存在の存在を包括的に根拠づけているのか、むしろ、極めて意味深い現象ではあるものの、まさに非日常的なもの、例外的なものに現存在分析の根拠が求められているのではないのかという問題が浮かび上がってくる。

2. 死に臨む存在の考察と非本来性／本来性、日常性／非日常性

2.1 「未済」としての日常性と全体存在の可能性

『存在と時間』第二篇第一章における死の分析は、それ自体独立して取り上げられることが多い。また、その多くは死をめぐる議論を高く評価して、そこにハイデガーの根本的な思想が現れていると見なしているが、ドレイファスやガダマーのようにハイデガーの死の分析に対して否定的な立場をとる論者もいる⁸。

いずれの立場をとるにしても、『存在と時間』の中で死の分析が何を目指しているのかということを見落としてはならない（また、本稿も死の分析そのものではなく、その目的に主な焦点を当てる）。第一章で述べたように、ハイデガーがここで目指しているのは現存在の全体性を確保することである。しかし、次のような疑問も生じてくる。つまり、その課題は、慮りという全体構造を取り出すことによって、すでに果たされているのではないか。ハイデガーは、死という人生の〈終わり〉の問題を持ち出すことによって、現存在の存在の全体、つまり、人生の全行程を自らのものとする、つまり、自己自身の存在として根拠づけようとしているように見えるが、それは現存在の存在を慮りと規定することとどのように関わるのか。

死の問題は、現存在の「まだ～でない」(noch nicht)、あるいは、「未済・未決」(Ausstehen) というあり方との対比において導入される⁹。『存在と時間』における記述はやや分かりにくいだが、1925年夏学期の講義『時間概念の歴史への序説』(以下、『序説』と略記)では、慮りとの連関において、死を論じるべき理由がより明瞭に述べられている¹⁰。つまり、慮りにおいて、現存在はさまざまな存在者と配慮的に関わるのであるが、この関わりにおいて、現存在は、「何かに向かって外に出ている」(GA20, 425) のであり、またこれは、「現存在がまだそれではないところのものに向かって外に出ていること」(ibid. 強調は原著者)、「慮りとして現存在は本質的に何かへの途

上にある」(ibid. 強調は原著者) のである。

このように絶えず何かをまだ未済にしていること (Noch-ausstehen) は、次のことを意味している。すなわち、現存在が存在する限り、慮りとしてのその存在が常に完結していない (*immer unabgeschlossen*) ということ、現存在が存在する限り、現存在にはまだ何か欠けているということの意味している¹¹。

慮りを時間的な視点から捉えるならば、常に「未済」である、つまり、いつまでも終わりに到らない、完成ないしは完結しないというそれまで見えてこなかった側面が現れてくる。それゆえ、第一篇で述べられた現存在の存在構造の全体性という規定そのものは決して間違いではないものの、ある限界を持っているということになる。そして、この時間的な視点の導入を可能にしたものが、まさに死の問題なのである。こうして、死をめぐる問題系の中で、現存在の「未済」ないしは「完結」、つまり、現存在の存在の全体性が改めて問題になってくる。

また、これに呼応する形で、日常性も捉え返されることになる。『存在と時間』の第9節では、日常性は、非本来性／本来性の区分に対して「無差別的」な現存在の「まずたいてい」というあり方として導入された。しかし、死との対照において日常性を捉え返すならば、生誕と死との「間」ということになる¹²。日常生活において、ありきたりな代わり映えのしない毎日が、いつ果てるともなく続いていくはずだと、我々は信じている。この果てしのなさがここで言う「未済」という現象である。

もちろん、それが本当にいつまでも続くわけではない。突発的な事故や災害、病気といった変化が起きる可能性は常にある。また、老いや人生の終末である死が我々を確実に待ち構えている。そのことを我々は分かってはいる。しかし、日常性に立脚する限り、死の訪れがいつかは分からないが、少なくとも当分の間ではないということ的前提にして、我々は死から逃避し、これを視野の外に追い出してしまう。逆に、死を視野の外に追い出すことによって始めて、我々は安穩とした日常生活を送ることができるのだとも言えるであろう¹³。

こうして、日常性において現存在は常に未済である以上、自らの存在の全体を把握し、また、それを根拠づけるということは不可能であるかのように見える。もちろん、現実に死が訪れる時、私の存在は終わりに達する。しかし、その時私はすでに現存在として実存してはいない。つまり、現実の死によって未済という事態は終わりを迎えるが、それが現存在の存在を完結させることはない、より正確に言えば、現実に死ぬことによって私は全体として存在することはないのである¹⁴。

2.2 死への先駆と現存在の全体存在

では、死の現象によって開かれた現存在の存在の全体性という問題に対してハイデガーはどのような回答を与えるのであろうか。

前節で述べたように、日常性において現存在は自らの死から逃避している。しかし、死から逃避していることは、裏を返せば、死を理解しているということでもある (vgl. SZ, 254)。そして、死の理解とは、本来、死を可能性として捉えることである。そもそも理解は可能性と深い連関を有している¹⁵。端的に言えば、「理解する」とは、「できる・可能である」ということなのである。例えば、ある言語のことが分かっているということは、その言語を用いて、自由に会話をしたり、文章を作ったりすることができるということである。この意味での可能性とは、現実よりも程度が劣った蓋然性ではなく、現実に対してある優位を持っているとハイデガーは主張する。

『序説』では、次のように述べられている。

死は、現存在においてまだ未済である何かではなく、現存在が現存在である限り、現存在にその存在において差し迫っている (*bevorstehen*) ものであり、しかも絶えず差し迫っているものである。現存在がいまだ全体ではなく、まだ完了していない時でも、要するにまだ死んでいない時でも、死はいつもすでに差し迫っているものとして、現存在そのものに属している¹⁶。

ただし、これに続く箇所ではハイデガー自身が注意していることであるが、死が差し迫っているということは、あくまでも可能性としての死が生の間近に常に存している、あるいは、生の全体を構成しているということであり、例えば、病気が重くなって死期が迫っているというような「出来事」として捉えてはならない。その点では、『存在と時間』の次の箇所の方がより精確に事態を言い表しているとも言えよう。

むしろ、現存在は、現存在が存在している限りいつでも、すでに自らの未了 (*Noch-nicht*) であるのだが、それと同様に、現存在はいつもすでにまた自らの終わりでもある。死が指し示している終わること (*Enden*) は、現存在が終わってしまっていること (*Zu-Ende-sein*) を意味するのではなくて、現存在というこの存在者の終わりに臨む存在 (*Sein zum Ende*) ということの意味している。死は、現存在が存在するやいなや、現存在が引き受けるある一つのあり方である。「人は生まれ出るやいなや、ただちに死ぬに十分な歳になっているのである。」¹⁷。

このように、死をあくまでも可能性として捉えることで、現存在はおのれ自身の死へ接近することができる。と同時に、それは現存在の全体存在を可能性として確保することでもある。言い換えるならば、可能性として現存在が死に臨むことによって、現存在は先行的に自らの全体として存在することが可能になる。可能性をあくまでも可能性として開示することが、現存在にとっては自己自身を前もって越え出ていくことであり、また、これによって現存在は全体として存在可能となるのである。このような可能性の開示をハイデガーは「可能性への先駆」(Vorlaufen in die Möglichkeit)と呼ぶ (vgl. SZ, 262)。死とは、この可能性が、まさに自己の存在の不可能性であるわけで、それゆえ、死に臨む存在は、「死への先駆」と言い換えられる。また、その際、自己の存在の不可能性をまさに自己自身のものとして正面から受け取る限りにおいて、現存在は本来的な自己として存在しているとされる。

可能性としての死は、第 52 節でさらに詳細に規定される。形式的告示・指示 (die formale Anzeige) が徹底されているために難解であるが、そこでハイデガーが述べている要素を順に挙げていけば次のようになる。①現存在自身に属する「最も自己に固有の」(eigenst)、□他の現存在から切り離され、自己自身へと単独化されたという意味で「没交渉の」(unbezüglich)、③自己の存在が絶対的に不可能になるという意味で、「追い越し得ない」(unüberholbar)、④先駆によって自らの死の可能性について「確信している」(gewiß sein) という点で「確実な」(gewiß)、⑤死がいつ可能になるかということが絶えざる不安の脅かしにおいて示されるという点で「無規定な」(unbestimmt) という特徴である (vgl. SZ, 263)。

さて、このような死の規定において、確かに現存在の全体性はその可能性において確保され、また、そこで自己自身の存在への本来的なあり方も同時に取り出されているということは言えるであろう。しかし、ここには死への先駆を本来性のうちに根拠づけようとするベクトルが強く働いているのを見てとることができる。と同時に、死に対する本来的な姿勢は、非本来的な姿勢と対比されることになる。それはあれかこれかの二者択一を迫るものである。つまり、死に臨んで存在する者として、死から逃避するのか、死を我が物とするのかという二者択一である。

しかし、非本来性と本来性との関係は、後者が前者を全面的に克服するという仕方になっているのであろうか。今挙げた可能性としての死の特徴において顕著に見られるように、死への先駆における現存在は、文字通り世界と他の現存在(あるいは世人)から切り離された「単独化」において捉えられる。死への先駆はそのような現存在の自己を全体として、つまり、完結したものとして保持する。見方を変えれば、死という自己の存在の不可能性を代償として、現存在は自己の全体存在を獲得するのである

が、その際、まさに世界と他の現存在との関わりは、現存在の手を離れてしまうのではないか。

反面、日常性における現存在は、確かに、「未済」という不完全性において存在し、また、常に途上にあるため、自己の全体存在を確保することはできないが、たとえ、世人へと頹落しているとしても、世界との関わりを維持しているとは言える。その際、日常的現存在が、常に頹落的なあり方において死から目を背けていると言えるであろうか。日々の生活は単に虚しい繰り延べではない。死がそこに関わっていると言ってもいいが、言う必要もない。その時が来れば、死を従容として死を受け入れるというあり方も可能ではないだろうか¹⁸。

このようにみれば、死をめぐる本来性／非本来性の対立は、非日常性／日常性という対立軸において捉える方が事象に即している。つまり、両者は二者択一的な関係であるというより、相補的な関係に立つと言うべきであろう¹⁹。全体存在ということ言えば、現存在は日常性の未済というあり方においても、実は全体として存在している。それは日常性という〈テキスト〉を先持としている限りは見えてこないが、ここに死という非日常的な現象を視野に入れることで明確になってくるのである。ハイデガー自身も「日常的に頹落しつつ、死に直面してそこから回避することは、非本来的な死に臨む存在 (ein *uneigentliches Sein zum Tode*) である」(SZ, 259 強調は原著者)として、死から回避することも、死に臨む存在の一つのあり方であることを認めている。しかし、そこから日常性においても現存在はすでに全体として存在しているということは認めていないように思われる。むしろ、死への先駆によって、はじめて現存在は全体存在として存在しうるとハイデガーは主張しているように思われる。死を追い越し得ない可能性として規定する際、ハイデガーは次のように述べている。

追い越し得ない可能性の内へ先駆することは、その可能性の手前に繰り広げられている全ての可能性をも共に開示するがゆえに、先駆することの内には、現存在全体を実存的に先取するという可能性が、すなわち、全体的な存在可能として実存するという可能性が存している²⁰。

終わりに

『存在と時間』第一部第二編における解釈学的状況の提示は、現存在の全体存在と本来性への要求であった。通常解釈では、死の問題が導入されたことで、この二つの要求はハイデガーの意図通りに満たされたとしている。しかし、本稿で見たように、死の分析は、当初は日常性／非日常性の区分に則って導入されたはずのものが、非本

来性／本来性の二者択一へと転換されてしまい、あれかこれかの二者択一を迫るものとなる。結果として、それは現存在分析論の二分法を固定化し、日常性を非本来性の位置に押し下げるものである。果たしてそのような方向転換は正当化できるであろうか。またその結果、第一部第一篇と第二編の間の整合性にも溝が生じてくるとは言えないか。

我々としては、日常性／非日常性という互いに補完し合うような区分を最後まで維持する仕方、死の問題は導入されるべきであったと考える。しかし、そのような仕方、死の問題を捉えるならば、今度は本来性が根源性を担保するというハイデガーの目論見が十分達成されたと言えるかどうか疑問符がつくことになるのである。

ここで問われなければならないのは、本来的な死への先駆を可能にしている時間性が、真に現存在の存在全体の時間性を基礎づけることに成功しているかどうかという問題である。言い換えれば、本来的現存在の時間性と日常的現存在の時間性との間の連関がいかなるものとなっているかという問題である。これについてはさらに考察を続けることにしたい。

(続)

注

『存在と時間』(Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer 1927 (15 Aufl. 1979))は、単行本を用いる。引用は、SZ という略号の後にページ数を記す。

『ハイデガー全集』(Heidegger, Martin, *Gesamtausgabe*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1975-)からの引用は、GA という略号の後に巻数、さらにカンマで区切ってページ数を記す。

¹ 有馬(2014)

² SZ, 233 強調は原著者

³ ドレイファス——AI 研究で著名であると共にアメリカのハイデガー研究を代表する一人である——は、『存在と時間』の第二篇をあまり評価せず、『存在と時間』の注釈書も第一篇を扱う第一巻で一旦終わっている。ドレイファスのプラグマティズム的な立場からすれば、ある意味で当然とも言えるが、その姿勢はここで引用したハイデガーの自己批評に対して異を唱えるものである。(cf. Dreyfus, Hubert(1991))

⁴ GA63, 11f. 有馬(2004)を参照。

⁵ この両者の区別を最初に提示する第 9 節において、ハイデガーは、現存在は、非本来性が本来性かという二つの存在様態のいずれかであり得ると述べている (vgl. SZ, 42 f.)

⁶ ハイデガーに反発する哲学者の代表として、アドルノの『本来性という隠語』がある。

⁷ 「この存在者にはその存在においてこの存在自身が問題となる／関心事となる／重要であること (daß es diesem Seienden in seinem Sein um dieses Sein selbst geht)」(SZ, 12) という周知の定式である。

⁸ Vgl. Gadamer, Hans-Georg(1979), S.276f. ガダマーはこの論文の中で、死の問題の『存在と時間』の思惟の道程への導入に関して、説得力を持ちまた事柄に適したものであったのかという点で疑問を投げかけている。

⁹ 日常的な用語では、未済(Ausstehen)とは、借金や売掛金がまだ返済されていない、回収されていないことを指す。

¹⁰ この講義の主要部第一篇は、『存在と時間』の第一部第一篇と構成的にも内容的にも重なっており、いわば『存在と時間』の草稿と言うべきものである。ただし、非本来性／本来性の二分法はあまり強調されておらず、またこの講義の主要部第二篇に関して言えば、「先持」という術語が使われているものの、解釈学的状況に関する議論は見られない。このことは『存在と時間』が非本来性／本来性の二分法を先鋭化していったことと対照的である。

¹¹ GA20, 425f. 強調は原著者

¹² 『存在と時間』では第 71 節において、日常性の時間的意味が問い直されることになる。

¹³ だが、そのような安穩さがただちに非本来的であるということが出来るかどうかは保留すべきである。

¹⁴ 『ソクラテスの弁明』におけるソクラテスの死に対する態度を初めとして、生と死の間に絶対的な懸隔を設定して、結局のところ死を超越しようとする思想は広く見られるものである。

¹⁵ 理解のうちには、実存論的に、存在可能 (Sein-können) としての現存在の存在が存してい

る (SZ, 143) とハイデガーは述べている。さらに可能性を可能性として開くことが、いわゆる企投 (Entwurf) である。日常用語としては、Entwurf は草案をつくる、とか、下絵やスケッチを描くとかいう場合の「つくる」「描く」に相当する。

¹⁶ GA20, 432 強調は原著者

¹⁷ SZ, 245 強調は原著者 これはよく引用される有名な箇所であるが、*Sein zum Ende* (または *Sein zum Tode*) の訳は「終わり (または死) へとかかわる存在」、「終わり (または死) への存在」にほぼ二分されている。よく使われる「終わりへの存在」は直訳であり、その点で「安全」であるとも言える (先の論文ではこれを使用した) が、日本語としてやはり曖昧に過ぎると思われる。

zu を「かかわる」と訳すのは、次節で「極端な未済」、つまり、死は、「そこへと現存在がかかわっていくところのもの (*wozu das Dasein sich verhält*) という性格を持つ」(SZ, 250 強調は原著者) と述べられている点と絡めているからであろう。しかし、同じ箇所、死が「差し迫っているもの (*Bevorstand*)」(ibid.) という言い換えもなされているので、ここでの *sich verhalten zu et* も「〜へとかかわりゆく」というくらいの意味を持っていると考えられる。それゆえ、zu を「かかわる」と訳すことに対して、我々は異を唱えるものである。

本稿では、暫定的に「終わり (または死) に臨む存在」という訳語を選んだが、その成否については改めて考える必要がある。ちなみに、創文社版の辻村公一訳では「終末への有」としているが、「終末の間際に有ること」という補足的説明がつけられている。

¹⁸ この点については、有馬 (2014) でも触れたが、エックハルトが福音書のルカ伝におけるマルタとマリアの対比しながら、イエスと弟子をもてなすために、かいがいしく働くマルタの方の境地をより高いものと見なしたことを改めて想起したい。(さらに、上田 (1983) を参照。)

¹⁹ 内田 (2004/2011)、251 頁以下。内田はここで『存在と時間』の死の分析を忠実に紹介しつつも、ハイデガーの術語をかなり自由に用いて、二つの時間意識を提示する。一つは日常的な「過去から未来」へ流れる時間意識であり、それは世人へと頹落した非本来的な現存在の時間である。そして、もう一つは未来から過去に流れる時間意識である。これはハイデガーの言う「時熟」(さらにラカン、レヴィナスの言う時間) であり、私の死から今ここを逆照するような時間意識であるとされる。そして、内田によれば、「私たちはこの時間意識の狭間を揺れ動いている」(同書 252 頁 強調は引用者)。たとえ、世人へと頹落した現存在であっても、この世に「善行」を残そうとすれば、「死んだ後の視点」から「今ここ」を眺めることを避けられない。そして、そのような死が差し迫っていることから「善行」に目覚めるという説話原型は数多くあるとし、その例として『クリスマスキャロル』(ディケンズ) と『生きる』(黒沢明) 等を挙げている。

ハイデガーの言う時間性は慮りの存在意味である限り、時間に関する「意識」とは無縁のものであるという点で、内田は大きな誤解をしているが、二つの時間意識が相補的な関係に立ち、我々はその間を往き来しているという発想は、我々の問題意識と共通のものであり、ハイデガーの論述がともするとあれかこれかの二者択一を迫ってくることと対照的である。

²⁰ SZ, 264

参考文献

- Dreyfus, Hubert (1991), *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's "Being and Time," Division 1*, Cambridge MA, The MIT Press
- Gadmer, Hans-Georg (1979), Der Weg in die Kehre, in: *Gesammelte Werke / Hans-Georg Gadamer: Bd.3*, Tübingen : Mohr Siebeck
- Pöggler, Otto (1963/1990), *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen : Günter Neske
- Adorno, Theodor W.(1964), *Jargon der Eigentlichkeit Zur deutschen Ideologie*, Frankfurt am Main : Surkamp
- Greisch, Jean (1994), *Ontologie et temporalité. Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*, Paris : PUF 邦訳 グレーシュ (2007) 杉村他訳『「存在と時間」講義——統合的解釈の試み』、法政大学出版局
- 上田閑照 (1983) 『マイスター・エックハルト』人類の知的遺産 21、講談社
- 有馬善一 (2004) 「形式と存在——初期ハイデガーの思惟における〈形式的なもの〉の意義について」、関西哲学会編『アルケー』第 12 号、pp.174-194
- (2014) 『「存在と時間」における時間性と自己の問題について (1)』、経営情報研究編集委員会編『経営情報研究』第 21 巻第 2 号、pp.61-73
- 内田樹 (2004/2011) 『他者と死者 ラカンによるレヴィナス』、文藝春秋社

Summary

Obwohl „Sein und Zeit“ das Aussehen hat, dass sie systematisch dargestellt wurde, es ist schwer die ganze Struktur und den Zusammenhang der Hauptbegriffe klar zu verstehen. Die Abhandlung zielt auf, dass die Zweck der existenzialen Analyse des Todes in der zweiten Abschnitt des „Sein und Zeit“ deutlich gemacht wird, und doch dass es einige konstitutive Probleme in der Analyse des Todes gibt.

Die Betrachtung des Phänomens von Todes führt uns der Schlussfolgerung, dass das Vorlaufen zum Tode zwar das Ganzsein des Daseins ermöglicht, aber die Dichotomie des Uneigenlichkeit oder Eigentlichkeit, durch Verbindung dieses Vorlaufens mit Eigentlichkeit des Daseins, in übermässiger Weise betont wird, und daraus folgt, dass Eigentlichkeit sich mit Ursprünglichkeit deckt, und den Grundsein des Dasein ausmacht. Dagegen aber zu behaupten, dass der Tod und die Alltäglichkeit des Daseins eigentlich sich einander ergänzen müssen, und dass die übermässige Betonung des Eigentlichkeit dazu führt, dass Alltäglichkeit des Daseins ungerecht an Bedeutung verlieren sollte.