

「時間と存在」の再現

仲原 孝 (大阪市立大学)

非常に限られた時間の中で、豊富な内容を発表しなければならない必要上、ここでは、配布したプリントの本文の部分だけを読み上げる形で発表を行ない、論点を論証するために必要な資料については、必要に応じて確認していただくに委ね、それを口頭で読み上げることはすべて割愛する。こういう方式を取らせていただくことを、ここでお許し願いたい。

(A) 序論

本発表は、『存在と時間』の第1部第3編「時間と存在」の構想を、できるだけ具体的に再現することを目的とする。

その際、あくまでハイデガーが『存在と時間』の公刊部分を執筆している時点での「時間と存在」の構想を再現することが問題であって、『存在と時間』公刊以後(つまり 1927 年4月以後)のハイデガーの思想を一切考慮に入れてはならないことを、まず確認しておく必要がある。なぜなら、ハイデガーは 1927 年1月初頭の時点ですでに、「時間と存在」の当初の構想に重大な問題が含まれていたことを、ヤスパースとの対話の中で認識するに至っており(資料 1.)、これ以後ハイデガーはただちに、自己自身の構想を変様させてゆくからである。自己の構想の限界を認識する前と、限界を認識して構想の立てなおしを企てはじめた以後とを、区別せずに扱ってしまったのでは、『存在と時間』の限界がどこにあったかを正確に特定することは、もちろん不可能になる。

[資料 1.]

[……]なぜなら、第1部第3編「時間と存在」は、[『存在と時間』の]印刷の間に、不十分なものであることが判明したからである。(〔公刊を〕中止する決断を下したのは、1926 年の 12 月の最後の数日、ハイデルベルクのK. ヤスパースのもとに滞在していた間のことであった。この時、『存在と時間』の校正刷りを手にしながら活発で友情に溢れた討論を行なったことによって、この最も重要な編(第1部第3編)のそれまでに達成されていた仕上げは理解できないものに留まらざるをえない、ということに私は気づいたのである。公刊の中止の決断を下したのは、我々がR. M. リルケの逝去[1926 年 12 月 29 日]の知らせを受け取った、その日のことであった)——もちろん私はその時は、翌年になればもう、すべてをもっと判明に語るができるだろうと思っていた。それは考え違いであった。そこでその後の数年間に、回り道を通して本来の間に導くことを目指したいいくつかの著作を公刊することになったのである。[*Die Metaphysik des deutschen Idealismus – Zur erneuten Auslegung von Schelling ... (Vorlesung/Seminar 1941)*, Ga49, pp.39–40]

[実際にはこの日付はハイデガーの記憶違いであり、彼がヤスパースのもとを訪問したのは 1927 年 1 月 1 日から 10 日の間のことである[cf. *ibid.*Anm.3; Kisiel: *The Genesis of Heidegger's Being and Time* (Berkeley etc. 1993, pp.485–486,564 note 25).]

しかし、『存在と時間』公刊部分の執筆中の「時間と存在」の構想を伝える資料が、少なくとも現在のところには存在しない以上、実際問題としては、『存在と時間』公刊以後(1927～29 年)の講義録や著作などを手がかりとして、そこからの推論によって「時間と存在」の構想を再現する以外の道はない。そこで我々は、まず「時間と存在」の構想をなにがしか伝えていると考えられる講義録や著作の内容を確認し、つづいて、その中のどの程度までが『存在と時間』公刊部分の執筆時点での構想を反映しているかを検討する、という手順をとることとする。

(B) 「時間と存在」の構成

§ 01. 『論理学』講義(1928)における「時間と存在」の構想

我々がまず注目するのは、『論理学』という表題のもとに行なわれた 1928 年の講義である(この講義は全集版では『論理学』の形

而上学的始原』という表題に変更されているが、ここでは「論理学講義」と略称する。

ここでハイデガーは、「基礎的存在論」が3つの課題を遂行することを語っている(資料 2)。簡潔に言えば、1. 現存在を時間性として解釈すること、2. 存在問題の〈ときの〉解明、3. 転換(der Umschlag)、という3つの課題を果たすのが基礎的存在論である、と彼は言うのである。言うまでもなく、ここで第1の課題とされている、「現存在を時間性として解釈すること」は、『存在と時間』の公刊部分で行なわれていることの全体を指している。したがって、「時間と存在」が果たすべき課題としては、ここでは、「存在問題の〈ときの〉解明」と、「転換」という、二つの課題が挙げられていることになる。我々は以下の論述をわかりやすくするために、仮にここではこの二つの課題を果たす部分を「時間と存在」の「第1章」と「第2章」と読んでおくことにしよう。

[資料 2]

我々が基礎的存在論ということでは理解しているのは、存在論一般の根拠指定のことである。これには次のことが属している。

1. 形而上学の根本問題としての存在の間の内的可能性を挙示し根拠づけること——現存在を時間性として解釈すること。
2. 存在の間に内包されている根本諸問題を分析解明すること——存在問題の〈ときの〉解明。
3. この問題系の自己理解を展開すること、この問題系の課題と限界——転換。[*Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*(Vorlesung SS 1928), Ga26, p.196 (改行を付加)]

つまり …… 「時間と存在」

第1章 存在問題の〈ときの〉解明

第2章 「転換」と「メタ存在論」

さて、まず「第1章」の具体的な内容から検討していこう。この箇所ではハイデガーが、「存在問題の〈ときの〉解明」の内容を説明するのに、〈存在の間に内包されている「根本諸問題」(Grundprobleme)を分析解明することという表現を用いているのに注目しよう。ここに引用された箇所よりも少し前のところで、ハイデガーは、この「根本諸問題」が具体的に4つであると述べている(資料 3)。言うまでもなく、これら4つの「根本諸問題」は、1927年の講義『現象学の根本諸問題』で扱われている4つの「根本諸問題」に完全に一致しており、ただ挙げられる順序が異なっているにすぎない。これら4つの根本諸問題のすべてを「とき性」(Temporality)という地平のうちで統一的に解明すること、そしてそれによって、「とき性」が存在一般の意味であることを具体的に明らかにすること、これが、1928年の『論理学』講義では、「時間と存在」の「第1章」の課題とされているのである。

[資料 3]

「存在」という一般的表題は、以上の4つの根本諸問題を包括している。すなわち[それを端的に総括すれば]、1. 存在論的差別、2. 存在の根本分節、3. 存在の真理性格、4. 存在の領域性と存在の理念の統一性。[op.cit, pp.193-194]

次に、「第2章」で論じられるべき「転換」とは何を意味しているかを検討しよう。この講義でハイデガーは、「存在論がそこから出発したところへと向かって打ち返す内的必然性」について語っている(資料 4)。最初に断わったとおり、逐一読み上げて検討することは省略して、ここ(資料 4.5)で述べられていることを端的に要約すれば、「存在者の可能的な総体」ないし「存在者全体」から出発して存在へと進むのが「存在論」であるのに対して、「存在論がそこから出発したところへと向かって打ち返す」学、つまりこんどは存在から出発して存在者へと進むような学のことを、ここでは「メタ存在論」と呼んでいるわけである。

[資料 4]

存在論がそこから出発したところへと向かって打ち返す[zurückschlägt]内的必然性を、人間の実存の源現象において、次のように明らかにすることができる。[……]理解のうちに存在がある[es gibt]、という可能性は、現存在の事実的な実存を前提としてもっており、そして実存はさらに自然の事実的な眼前存在を前提としてもっている。ラディカルに立てられた存在問題の地平のうちでまさしく明らかになることは、存在者の可能的な総体[eine mögliche Totalität von Seiendem]がすでに現に在る場合にのみ、この[つまり存在問題の]すべては見えようようになり、存在として理解されうる、ということである。

ここから、存在者全体[das Seiende im Ganzen]を主題にもつ独自の問題系の必然性が帰結する。この新たな問の設定は、存在論を

のものの本質のうちにあるものであり、存在論の転換から、つまり存在論のメタボレーから、帰結するものである。この問題系を、私はメタ存在論[Metontologie]と名づける。そしてこの、メタ存在論的-実存的な間の圏域のうちには、実存の形而上学の圏域もまた含まれている(ここではじめて倫理学の問は立てられうる)。[op.cit, p.199]

[資料 5]

基礎的存在論は、1. 現存在の分析論であり、そして、2. 存在の「とき性」の分析論である。しかしこの〈ときの〉分析論は、同時に転回[Kehre]でもある。それは、存在論が非明示的のいつもそのうちに成立していた形而上学的存在者論[*die metaphysische Ontik*]へと、存在論が明示的に逆流してゆく、そういう転回である。ラディカルにし普遍化するという動性を通じて、存在論をそれ自身のうちに潜在していた転換[Umschlag]へともたらずことが重要なのである。そこにおいて、〈転回すること〉が遂行され、そしてメタ存在論への転換へと至るのである。[op.cit, p.201]

図式化すれば …… Ontologie: Seiendes → Sein
Metontologie: Seiendes ← Sein

「メタ存在論」のうちには「実存の形而上学」や「倫理学」も含まれると言われているとおり、メタ存在論は、存在者の「総体」だけを主題とするのではなく、存在一般に着眼しながら存在者の個々の領域を根拠づける学、いわゆる「領域的存在論」も、メタ存在論のうちには包含されることになる。

§ 02. 『論理学』講義での構想と『存在と時間』執筆時点での構想との関係

以上は、あくまで 1928 年の『論理学』講義で提示されている「時間と存在」の構想をたどったものである。しかし、冒頭にも確認されたとおり、本発表の課題は、『存在と時間』公刊部分を執筆している時点でのハイデガーの「時間と存在」の構想を再現することではなければならない。そこで次に、以上で概観された構想の、どの程度までが『存在と時間』執筆時点での構想だと言えるかを、検討する必要がある。

まず注目する必要があるのは、1926 年夏学期、つまりまさしく『存在と時間』公刊部分を執筆している真っ最中の学期に行なわれた講義の中に、存在論の「転換」と「メタ存在論」についての言及があるという事実である(資料 6.)。この講義を行なっている時のハイデガーは、『存在と時間』の執筆に大半の時間を割けなければならなかったために、例年のようにほぼ完全な講義草稿を作る時間がなく、ごく簡潔なメモだけを作って、詳しいことは口頭で説明するという形で講義を行なった。したがって、全集版にもこの簡潔なメモの文面しか収録されておらず、「転換」や「メタ存在論」についてハイデガーが具体的に何を語ったかは知ることができない。しかしそれでも、このたった一言は、さきほど要約されたのと基本的には一致する「転換」と「メタ存在論」の構想を、『存在と時間』執筆時点のハイデガーがすでにもっていたということを、はっきりと示している。

[資料 6.]

存在への問はそれ自身を超越する。存在論的な問題は転換する！メタ存在論的に。神学。存在者全体。

Die Frage nach dem Sein transzendiert sich selbst. *Ontologisches Problem schlägt um! Metontologisch; theologike; das Seiende im Ganzen.*

[*Grundbegriffe der antiken Philosophie* (Vorlesung SS 1926), Ga22, p.106]

たしかに、『存在と時間』の公刊部分の中には、「転換」や「メタ存在論」という言葉はまったく登場しない。しかし、ハイデガーの哲学が、ある地点から出発してその同じ地点へと「打ち返す」、という一種の「往復運動」を行なうものであることは、『存在と時間』でもはっきりと述べられている(資料 7.)。先に挙げた『論理学』講義の文章(資料 4.)で、「存在論がそこから出発したところへと向かって打ち返す内的必然性」について語られていたが、この二つの文章で、まったく同じ「打ち返す」という言葉が使われていることに注意しよう。明らかにこの二つの文章は、まったく同一の運動について語っている。すでに『存在と時間』公刊部分でハイデガーは、現存在という存在者から出発して「とき性」にまで至ったところで、運動の方向を逆転し、こんどは「とき性」から出発

して存在者の諸領域へ、そしてとりわけ現存在という存在者へと「打ち返す」、そういう運動の構想を語っているのである。

[資料 7]

哲学は普遍的な現象学的存在論であり、現存在の解釈学から出発するが、この後者[現存在の解釈学]は実存的分析論として、一切の哲学的な問いの手引きの終端を、そこからその問いが**発源し**、そこへと**打ち返す**[zurückschlägt]、そのところへとつなぎとめているのである。[SuZ, p.38, cf. p.436]

こう考えてくれば、これも『存在と時間』公刊部分(資料 8.)で、現存在分析論を「存在一般の理念」に基づいてあらためて「反復」することを予告しているのは、「メタ存在論」のことを考えながら語っていることは明らかである。『存在と時間』第1編で行なわれた「現存在の準備的基礎分析」が、第2編で「時間性」の地平のうちで反復されているのは周知のとおりだが、ハイデガーは資料 8. に引用されたこの文章で、こんどは「存在一般の理念」(つまりとき性の理念)を地平として、現存在分析論をさらにもう一度反復する構想を語っている。これは、1928 年の『論理学』講義で用いられている言い方言えば、「とき性」から出発して実存の諸現象を解明する、「実存の形而上学」の構想を語っているのである。

[資料 8.]

これ[存在一般の理念]が獲得されていない限りは、現存在の**反復的な時間的分析**[zeitliche Analyse]もまた不完全なもの、不明瞭さを背負ったものであることとまる[……]。現存在の実存論的・時間的分析は、それ自身、存在概念の根本的な議論の枠組の中で、あらためて反復されることを要求するのである。[SuZ, p.333]

『存在と時間』の公刊部分では、「メタ存在論」や「転換」「転回」という言葉は用いられていないが、『論理学』講義で語られているメタ存在論と内容的に完全に一致する構想は、すでにはっきりと語られているのである。のみならず、『存在と時間』公刊部分の執筆途中である 1926 年の講義で、ハイデガーは「転換」と「メタ存在論」という言葉そのものもすでに用いている。したがって、『論理学』講義で語られているメタ存在論の構想は、基本的には『存在と時間』公刊部分の執筆時点での構想をそのまま語ったものであると結論することができる。

そして、メタ存在論は、存在者から存在(あるいはとき性)へと進んできた運動が、方向を逆転して、こんどは存在(あるいはとき性)から存在者へと進む運動を意味しているのであるから、メタ存在論が構想されているということは、当然それよりも「前」の箇所です。まず「とき性」の分析論が行なわれることも同時に構想されていなければならない。つまり、「時間と存在」の中の、我々が仮に「第1章」と呼んだ部分で「とき性」の分析論を行ない、つづく「第2章」で「転換」と「メタ存在論」について論ずる、という構成を、『存在と時間』執筆時点のハイデガーが構想していたことは、ほぼ間違いないと結論することができる。

(C) 存在一般の意味としての「とき性」

「時間と存在」の、少なくとも大枠の構成は判明した。そこで次に、この2つの章のそれぞれが具体的に何をいかに論じるはずであったかを明らかにしなければならない。まず「第1章」の、「とき性」の分析論の方から考えていこう。『論理学』講義では、この章が4つの「根本諸問題」を順次論ずる形で構成されるという構想が述べられていた。しかし、これがそのまま『存在と時間』公刊部分の執筆時点での構想であるかどうかについては、確実な判断を可能にする資料がまったくない。たしかに、『存在と時間』公刊直後の講義『現象学の根本諸問題』は、これと同じ4つの「根本諸問題」を扱っている。しかし、この講義を開始した時には、ハイデガーはすでに「時間と存在」が重大な困難を含んでいることを認識しているのであるから、この4つの根本諸問題を順次論ずる構成は、すでに当初の構想を大幅に組み換えた結果であるかもしれない。この点に関しては、蓋然的な結論以上のものを得ることは、現時点では不可能であると言わなければならない。

しかし、少なくとも「第1章」の**全体**が、いかなる問題をいかに解決しようとしたかについては、一定の根拠をもった結論を得ることが可能であると考えられる。これまでの検討が明らかにしたところによれば、「第1章」全体の課題は、存在理解一般の地平が(とき性)にあることを明らかにすることにある。そこで以下において、「とき性」とは何か、「とき性」はなぜ存在理解一般の地平で

あるのか、といったことを明らかにすることによって、「第1章」の全体的洞察を再現してみよう。

§ 01. 存在の「外部性」

「とき性」の概念について具体的に論じている唯一の資料は、1927年の講義『現象学の根本諸問題』しかない。ところがこの講義で「とき性」概念に与えられている規定は、ある曖昧さを含んでいる。この曖昧さを除去するためには、少し立ち入った考察が必要になるのだが、ここでは時間の関係で詳しい考察は省略し、結論だけを端的に示すに留める。「とき性」とは、時間性の三つの地平的図式の根源的統一性を意味する概念である(資料 9.)。時間性を構成する「将来」「現在」「既在性」という三つの「脱自態」は、それぞれある「地平」へと向かう脱自であり、この脱自の地平をハイデガーは「地平的図式」と名づける。「とき性」とは、三つの脱自態にそれぞれ対応する三つの地平的図式の、根源的な統一性を意味しているのである。

[資料 9.]

現存在の根本体制一般の十分に根源的な解釈は、つまり、時間性そのものの解明は、時間性からして、あるいはより正確に言えば、時間性の地平的図式からして、すなわち「とき性」からして、存在理解の可能性に光を当てるための土台を手渡さなければならない。 [Die Grundprobleme der Phänomenologie (Vorlesung SS 1927), Ga24, p.444 (強調引用者)]

したがって、「とき性」とは何を意味しているかを明らかにするためには、脱自の「地平」とは何を意味するかを明らかにする必要がある。『現象学の根本諸問題』によれば(資料 10.)、脱自の「地平」とは、脱自がそこへと向かって開かれているところの、ある「開けた広がり」を意味している。ハイデガーは空間的な比喩的イメージを使って語っているが、より概念的な形で言い換えれば、彼は次のようなことを言わんとしていると解される。「脱自」(Außer-sich)とは、その名称のとおり、ある意味でそれ自身の「外部」と呼ばれてよいようなもの、つまりそれ自身の意のままにならないもの、自由に企投しえないもの、そういうものへの関わりを意味している。脱自の「地平」とは、こういう存在の「外部性」が、そのうちで成立しているところの一種の場所を意味しているのである。

[資料 10.]

脱自態には、固有の開性[Offenheit=開かれてあるという性格]が属している。おのおのの脱自態がそれ自身で一定の仕方ですこへと向かって開かれているところのものを、我々は脱自態の地平と呼ぶ。地平とは、そこへと脱自そのものがそれ自身を脱してゆくところの、開けた広がり[die offene Weite]である。脱自がこの地平を開き、そして開かれたままに保つのである。[op.cit, p.178]

『存在と時間』、およびその前後の時期に、ハイデガーが確かに存在者の存在を現存在に非依存的なものとして、そういう意味で「外部的」なものとして、理解していることを示すテキストを挙げておく(資料 11.)。

[資料 11.]

存在者は、存在者がそれによって開示され、発見され、規定されるところの、そういう経験や知識や把握に依存せずに存在する。しかし存在は、その存在に存在理解といったものが属しているような存在者の理解の内においてのみ「存在する」。[SuZ, p.173]

この存在者[=最広義の自然]は、我々がそれを発見しなくても、つまりそれが我々の世界の内部で出会われていなくても、存在する。そうだとすれば、内世界性は、自然というこの存在者が存在者として発見されている時に、それに単に偶然に振りかかってくる [zufällt]にすぎない。[……] 発見された自然には、つまり、暴露されたものとしてのそれに我々が関わっている、その限りにおける存在者には、それがそのつとすでに何らかの世界の内^にに在ることが帰属している。しかし、自然の存在には内世界性は帰属しないのである。[Die Grundprobleme der Phänomenologie, Ga24, p.240]

さて、現存在は日常性のうちでは、自分の出会うすべての存在者を「現存在自身のため」へと向かって企投している。日常性のうちでは、存在者の存在は、以上のような意味で「外部的」なものとして、つまりかたににしても企投しえないものとして、開示されてはいない。存在の「外部性」が開示されるのは、現存在の遂行する企投が何らかの意味で破綻する状況においてである。『存在

と時間]第 16 節で分析されている状況、つまり手許存在者が壊れていたり、見当たらなかつたり、邪魔なものがあつたりすることで、手許存在者がその「非手許性」においてあらわになるような状況は、存在の外部性が開示される状況の一つである。

事態を鮮明に見えるようにするために、少々極端な事例を考えてみよう。例えば、私の仕事のために是非とも必要なデータがすべて入っており、しかも運悪くバックアップもとっていなかったパソコンが、ある日突然、まったく立ち上がらなくなってしまったとしよう。業者に見てもらったら、これはハードディスクが破損している、データは二度と戻らない、と言われたとしよう。どうしているのか見当もつかない茫然自失の中で、私は〈故障したパソコンの存在〉をまさしく私にとって「外部的」なものとして、私の企投によってはどうすることもできないものとして、目の前に見出している。私はこの茫然自失そのものの直中にかぎり、いかなる方法的懷疑を駆使しても、この〈故障したパソコンの存在〉を疑うことは決してできない。つまり私はここで、単なる私の表象や、私の解釈の産物に還元することの決してできない、「存在者が存在するという否応なしの事実」の開示性に出会っているのである。

もちろん今あげた例は、あくまで〈故障した私のパソコン〉という個別的存在者の存在が、その外部性において開示される状況の例である。ハイデガーが最終的に解明しようとしているのは、「存在者全体」がその外部性において開示されるような場所である。しかし、「現存在が遂行する企投が破綻する状況において存在の外部性は開示される」という、これまで確認された方針は、存在者全体の外部性を考える上でも依然として有効である。なぜなら彼は、現存在の遂行する企投が総じて破綻し、世界が全き「無意義性」(Unbedeutsamkeit)において開示される状況である「不安」を、存在の間を導く決定的な根本経験と見なしているからである。「不安」とは、現存在が自己自身の「死」の可能性に直面する情態性である。自己自身の非存在の可能性に直面している現存在は、それまで「現存在自身のため」に遂行されていたすべての企投を、もはやそれまでのように遂行することは根本的にできなくなる。しかし、こうして一切の企投が根源的に破綻するがゆえにこそ、現存在は自分が企投しえないにもかかわらずそこに存在者全体が存在しているという事実を、私の企投によってはどうすることもできない「外部的」な事柄として見出さざるを得ないのである。

ハイデガーが脱自の「地平」と呼んでいるのは、存在の以上のような意味での「外部性」が開示される場所のことである。そして彼は、まさしく「とき性」こそが、こうした外部性を成立させている原理なのだと考えるのである。そこで次に、「とき性」はいかにして存在の外部性を成立させるのか、という問題に答えなければならない。

§ 02. 存在の「外部性」の場所としての「とき性」

これまでに明らかにされたことは、存在の外部性は〈企投の破綻〉の状況において開示される、ということであった。企投が破綻するとは、時間性の視点から考えれば、将来の可能性が現在に対する徹底的な断絶において開示されることを意味する、と解釈することができる。故障したパソコンを私がどうしても企投することができずに茫然自失しているのは、私が一切の存在者を「私自身のため」という可能性へと向かって企投しようとしているにもかかわらず、現在目の前にあるパソコンが、このような企投を不可能にするからである。不安のうちで存在者全体が、企投されえないにもかかわらず存在するものとして現前するのは、存在者全体は存在しているにもかかわらず、それをそこへと向かって企投すべき「現存在自身のため」という可能性が、不可能性という様相において開示されているからである。

ハイデガーが「可能性への先駆」と呼んでいるのは、このように、将来の可能性が現在に対する徹底的な断絶において開示されるという現象である、と解することができる(資料 12)。そして「先駆」は「本来的時間性」に属する「将来」の契機である。本来的時間性は、将来から時熟することをその本質とする(資料 13)のであるから、「先駆」は本来的時間性全体の源泉をなしている、と考えてよい。ハイデガーが「本来的時間性」と呼んでいるのは、将来が現在の全面的否定の可能性という様相をもって開示されるような時間のことである。時間がこのような様相をもって開示される時、現存在は企投を遂行しえない状況に直面するのであり、したがってまた、企投しえないにもかかわらず否応なしに存在者が存在することに直面するのである。ハイデガーが時間性の本質を「脱自」に見出すのは、時間性が本来的に時熟する時には、現存在は必然的に存在の外部性に直面するからなのである。

[資料 12]

〈死へと向かう存在〉としての〈可能性へと向かう存在〉は、死がこの存在のうちで、そしてこの存在にとって、可能性として開示されるような仕方で死へと関わらなければならない。可能性へと関わるこうした存在のことを、我々は術語的に可能性への先駆として捉

える。〔……〕可能性としての死へと向かって存在することの最も近い近さも、現実的なものに対しては可能な限り遠いところにある。この可能性が覆われることなく理解されればされるほど、それだけ一層純粹に、理解は実存一般の不可能性の可能性としての可能性のうちへと突き進んでゆくことになる。[SuZ, p.262]

[資料 13.]

〔……〕時間性は、諸脱自態の積み重ねや継起によって初めて生成するものではなく、そのつど諸脱自態の等根源性のうちで時熟するものである。しかし、この等根源性の範囲内で、時熟の諸様態は異なっている。そしてこの相違は、時熟が異なった脱自態からまず最初に規定されるということがありうる、という点に存しているのである。根源的で本来的な時間性は、本来的な将来から時熟する。つまり、本来的な将来は、将来的に既にしつつ初めて現在を呼び覚ますのである。[SuZ, p.329]

非本来的な理解は、存在可能を配慮可能なものから企投するものである、ということは、非本来的な理解は現在から時熟する、ということの意味している。これに対して、瞬間は逆に本来的な将来から時熟する。[SuZ, p.338]

そして、本来的な時間性が時熟する時に開示される存在の外部性の本質を、ハイデガーは「とき性」という概念によって理解しようとするのである。「とき性」が存在理解の「地平」であると彼が言うのは、本来的に時熟する時間、つまり将来が現在の全面的否定の可能性として開示されるような時間に、あらかじめ着目しながら存在を理解することによって、はじめて現存在は存在の外部性の真の意味を理解することができるからである。存在は、時間に着目しつつ理解される時、はじめてその真の意味において理解されるのである。

§ 03. 「存在一般の意味」としての「とき性」

以上の検討によって、「とき性」こそが存在理解の「地平」であるとハイデガーが考えた理由は明らかにされた。しかし、『存在と時間』で彼が最終的に解明しようとしていたのは、「存在一般」(Sein überhaupt)の理解の地平である。ハイデガーが「存在一般」と呼んでいるのは、具体的には「実存」と「最広義における眼前存在」という二つの存在概念を統合する統一性のことである(資料 14.)。では、「とき性」はいかにして実存と眼前存在との統一性を理解可能にするのか。

[資料 14.]

実存と範疇は、存在の性格の二つの根本可能性である。両者に対応する存在者は、おのおの異なった仕方でも最初に問いかけることを要求する。すなわち、存在者は誰(実存)であるか、あるいは何(最広義における眼前性)であるか、である。存在性格のこの二つの様態の連関については、存在の間の解明された地平からして初めて論ずることができる。[SuZ, p.45]

現存在の存在体制と自然の存在体制との間の存在論的区別は、きわめて乖離したものとして立証されたがゆえに、存在のこの二つのあり方は比較を絶しており、存在一般の統一的概念からは規定することができないかのように、さしあたっては見える。実存と眼前存在は、例えば伝統的な存在論のうちでの神の存在の規定と人間の存在の規定よりも、もっと乖離したものである。なぜなら、神という存在者も人間という存在者も、なお眼前存在者として概念把握されているからである。かくして、間は尖鋭化される。存在様式のかくもラディカルな区別にもかかわらず、こうした異なる存在様式を存在の様式と呼ぶことを正当化するような存在の統一的概念を見いだすことが、そもそもできるのだろうか。存在の諸様式の可能的な多様性と関係づけられた場合、存在概念の統一性はいかにとらえられるべきであろうか。[Die Grundprobleme der Phänomenologie, Ga24, pp.250-251]。

現存在が本来的な「とき性」に直面するのは、現存在が自己の「死」の可能性に直面することによって、一切の企投が破綻する時である。現存在の死は、現存在の遂行する一切の企投を破綻させる「限界/終末」(Ende)である。現存在は、まさしくこうした根源的な「有限性」(Endlichkeit)に直面することによって、同時にこの限界の「外部」が存在することを知らるのである。存在者全体が、企投しえないにもかかわらず否応なしに存在すること(最広義における眼前存在)は、現存在が自己の実存の根源的な有限性を自覚する時に、初めて開示されるのである。

したがって、実存の有限性の「外部」を意味する「とき性」は、最広義における眼前存在がそのうちで成立している外部的な場所であると同時に、現存在が実存の本来性を自己理解することを可能にする制約でもあることになる。この意味において、「とき性」は実存と最広義における眼前存在とを統一的に理解可能にする地平であり、つまり「存在一般の意味」なのである。

「時間と存在」の「第1章」は、以上に略述されたような仕方ですべて「とき性」を「存在一般の意味」として解明し、実存であれ眼前存在であれ、およそ存在一般は根源的な時間の地平のうちで理解された時に、はじめてその最も根源的な意味において理解されるのだということを、立証するものとして構想されていたのである。

(D) 「転回」と「挫折」

では、つづく「第2章」では、ハイデガーは何を、いかに論ずることを構想していたのだろうか。ここが存在論の「転換」と「メタ存在論」について論ずる箇所であることは、すでに明らかにされた。しかしハイデガーは、転換とメタ存在論の全般的理念については確かに1928年の『論理学』講義で述べているが、メタ存在論という名称のもとで具体的にどんな学をいかに構築しようとしていたのかについては、まったく一言も書き残していない。なぜか。結論を端的に言えば、彼はメタ存在論の構想を書き残さなかったのではなく、書き残すことができなかったのである。なぜなら、彼はまさしく存在論からメタ存在論への「転回」を遂行することができなかったがゆえに、「挫折」せざるをえなかったからである(資料15.)。

[資料15]

ここで全体が逆転する。問題の編が公刊されなかったのは、思考がこの転回を十分に語るができなかったからであり、形而上学の言葉の助けを借りては[この困難を]切り抜けることができなかったからである。[*Brief über den Humanismus*, in: *Wegmarken*, 1. Aufl., p.159]

彼がなぜ転回を遂行できなかったのかを考えてみよう。ハイデガーの「挫折」を理解するためにまず重要なことは、彼が「頹落」を現存在の「本質的な」存在論的構造と見なしており(資料16.)、決して個々人の怠慢や誤謬によって生じている現象とは見なしていない、ということを確認しておくことである。言い換えれば、頹落とは歴史的必然性をもった現象であると彼は考えていたのであり、だからこそ彼は、頹落を真に克服するために、『存在と時間』の第2部で「存在論の歴史の破壊」を行なうことが必要だと考えたのである。

[資料16]

頹落は現存在そのものの、本質的な存在論的構造をあらわにする。この構造は、[現存在の]夜の側面を規定するものではない。むしろそれは、現存在のすべての昼[*Tage*]を、その日常性[*Alltäglichkeit*]において構成しているものである。[*SuZ*, p.179]

存在者および自己自身に対する現存在の根本関係である超越を、このように誤って解釈することは、思考や洞察力の単なる過ちではない。それは現存在自身の歴史的実存のうちに、その根拠と必然性をもっている。[*Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Ga24, p.458]

第一に存在としての存在への問の閑却と、第二に、志向的なものの存在への問の閑却という、この二つの閑却は、哲学者たちの偶然的な怠慢ではない。むしろこの二つの閑却のうちには、我々の現存在そのものの歴史があらわになっているのである。この場合の歴史は、公共的な出来事の総体として理解されているのではなく、現存在そのものの生起のあり方としての歴史として理解されているのである。それがすなわち、頹落という存在様式における現存在である。現存在は、頹落というこの存在様式から逃れ出てゆくようなものではない。現存在はまさしくこの存在様式のうちに、はじめてそれ自身の存在へと至るのである。現存在が頹落に反抗する場合であっても。[*Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (Vorlesung SS 1925), Ga20, p.179-180]

ところが他方で彼は、『存在と時間』の公刊部分で、個々の現存在が「良心をもととする意志」によって遂行する「先駆的覚悟性」によって、頽落が克服されるという思想を展開している。そしてこの思想は、「存在の間」を課題とするハイデガーにとって、不可欠な思想である。なぜなら、もしも頽落を単純に歴史的必然性の産物に帰着させるだけに終始するとしたら、この歴史的必然性のもとに服している我々は、ただこの必然性を必然性のままに受け入れることしかできないことになり、「存在の間」によって存在忘却を克服しようとする営み自体が無意味となるからである。つまりハイデガーは、一方で頽落の歴史的必然性を整合的に根拠づけながら、しかも他方で個々の現存在が遂行する思考によって頽落を覆す可能性をも根拠づけなければならないという、困難な課題を果たさなければならないのである。

しかし、この課題を果たすことは、困難ではあっても、決して「不可能」であるわけではない。『存在と時間』の限界を鮮明に浮かび上がらせるために、ここであえて「後期」のハイデガーの思想を引いてみよう。『ニーチェ』講義に収録されている論文「ニヒリズムの存在歴史的規定」では、彼は概略、次のように考えている。形而上学が存在の真理を一貫して思考しなかったのは、個々の哲学者の怠慢のせいではなく、存在の真理そのものが「欠在」(ausbleiben)していたからである。個々の人間の遂行する思考は、存在そのものの欠在を覆す力をもたない。しかし、存在の欠在を欠在のままに「放逸」(auslassen)するか、それとも存在を欠在するものとして思考するか、ということの決断は、人間の思考の領域に属している(資料 17.)。——要するに、後期のハイデガーは、存在そのものがそれ自身を開示するか否かという問題と、人間の思考が存在を開示するか否かという問題とを、はっきりと区別して扱っている。これによって、存在忘却の歴史的必然性は、存在そのものの覆蔽性に根拠づけると同時に、人間の思考の自由は、この存在の自己覆蔽性を自己覆蔽性として思考するか否かというところに保証することが可能となっているのである。

[資料 17.]

ニヒリズムの十全な本質の固有性格[*das Eigene*]は、存在そのものの欠在である。しかし、形而上学のうちでこの欠在が生起している限り、この本来態[*dieses Eigentliche*]はニヒリズムの本来態として容認[*zulassen*]されることがない。むしろ、欠在としての欠在は、まさしく形而上学の思考のうちでは放逸[*auslassen*]されており、しかも、形而上学は自己自身の行ないであるこの放逸[そのもの]をもまた放逸してしまっている。この放逸によって欠在は、しかも隠された仕方、欠在するがままに放任[*überlassen*]されている。ニヒリズムの本来態は、まさしくそれが生起することによって、本来態ではなくなっている。それはいかなる意味でか。ニヒリズムは形而上学として、それ自身の非本来態のうちで生起している。しかしこの非本来態は、本来態の欠如ではなく、本来態の完成である。というのは、ニヒリズムの本来態は存在そのものの欠在であり、そしてこの欠在にとって肝要なことは、この欠在が完全に欠在そのものであるに留まることだからである。[“Die Seinsgeschichtliche Bestimmung des Nihilismus”, in: *Nietzsche*, Bd2, p.360]

さて、『存在と時間』にも、存在そのものの開示性と、個々の人間が遂行する思考とを区別して扱うための概念装置は用意されている。それがほかならぬ、「とき性」と「時間性」との区別である。「とき性」は現存在に対して外部的な地平そのものであり、「時間性」は現存在が遂行する脱自の原理である。したがって、「とき性」そのものは存在を覆蔽しており、そして「時間性」はこの覆蔽性そのものを覆すわけではないが、しかしこの覆蔽性を覆蔽性として開示することはできる、という事態を『存在と時間』の枠組の中で考えることができたなら、頽落の歴史的必然性と、思考の主体性とを、両立させることは可能だったはずである。つまり、とき性そのものが存在を覆蔽していることに頽落の歴史的必然性を根拠づけるとともに、時間性が存在の覆蔽性を覆蔽性として開示するところに主体的思考の可能性を根拠づける、ということが可能だったはずである。

ところが、『存在と時間』の思想構図は、このように〈存在の覆蔽性を覆蔽性として開示する〉ということ、原理的に成立させえないものである。なぜなら、『存在と時間』は「本来的時間性」を〈将来から時熟する時間性〉として、そして「非本来的時間性」を〈現在から時熟する時間性〉として、互いに排他的に異なる原理によって成立する時間性として説明しているからである。このように、現存在における〈存在の開示性〉と〈存在の覆蔽性〉とを排他的なものとするかぎり、存在の覆蔽性の開示性(覆蔽性を覆蔽性として開示すること)を理解可能にする道は、塞がれている。本来的時間性は存在を開示する原理しかもってならず、非本来的時間性は存在を覆蔽する原理しかもっていない。したがって、このような構図をとったままで、とき性と時間性との関係を考えようとするならば、本来的時間性には存在を開示する地平が帰属し、非本来的時間性には存在を覆蔽する地平が帰属するとしか考えることができない。つまり、とき性と時間性とは常に連動しあって本来的ないし非本来的な様態をとると考えなければならない(資料 18.)。

[資料 18.]

おのおのの脱自態はそれ自身のうちに、あるまったく特定の[地平的]図式をもっており、そしてこの図式は時間性が時熟する様式とともに、すなわち脱自態が変様する様式とともに、それ自身変様する。[*Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Ga24, p.429]

まさしくここにおいて、頽落の歴史的必然性と、思考の主体性とを両立させることは不可能になる。とき性と時間性が常に必ず連動すると考えたままで、先駆的覚悟性が本来的時間性を開示するという『存在と時間』の思想を反復したら、先駆的覚悟性は本来的時間性のみならず、本来的な「とき性」をも開示するということになり、先駆的覚悟性は一切の覆蔵性を含まない存在の開示性を実現するということになる。この場合、存在忘却を歴史的必然的な現象として説明することは不可能になる。なぜなら存在忘却は、先駆的覚悟性を遂行しなかった従来の哲学者たちの単なる怠慢の帰結として説明されることになるからである。

つまり『存在と時間』の頽落理論は、「とき性」を原理として反復しようとする、必然的に頽落の歴史的必然性を理解不可能にするようなものだったのである。そして、「とき性」を原理として現存在分析論を反復できないということは、つまり、現存在に関する「メタ存在論」(実存の形而上学)を遂行できないということである。ハイデガーはまさしく存在論からメタ存在論への「転回」を遂行しようとして遂行できずに「挫折」したのである。