

ハイデッガーに於ける現存在の實存論的構造の変化 (下) : 現存性と眞理との關係

佐々木, 一義

<https://doi.org/10.15017/2328794>

出版情報 : 哲學年報. 19, pp.87-108, 1956-03-31. 九州大学文学部
バージョン :
権利関係 :



ハイデッガーに於ける現存在の

實存論的構造の變化(下)

— 現存在と眞理との關係 —

佐々木一義

(四) 現存在と眞理との關係

- (1) 眞理の本質
- (2) 眞理の存在の仕方
- (3) 眞理前提の問題
- (五) “Keine”の意味するもの

四 現存在と眞理との關係

我々はすでに「被投性 (Geworfenheit)」の問題に於て、現存在を「現存在自身によつて自らの “Da” にもたらされたのではなく、しかもその被投性の背後に立ち歸えることのない」(Sein und Zeit, S. 284) 現存在として、換言すれば、可能—存在の深淵的な根據であるその被投性の背後にまで遡ることの出来ない、謂わばその被投性の内部でのみ存在—可能を投企し得る存在者として捉えたハイデッガーが最近では、「投企に於て投げるものは人間ではなくて

ハイデッガーに於ける現存在の實存論的構造の變化(下)

人間を現存在(Dasein)の質存の中へとその本質として送るところの存在そのものである」(Über den Humanismus, S. 25) というように、投げるものを持たなかつた被投的な現存在を、「存在そのものから存在の真理の中に投げ入れられている」(a. a. O. S. 19)ものとして存在からそして存在の真理との本質的な關係に於て見ようとする方向へと轉位していることを知り得たのである。だから我々は今日のハイデッガーの意圖する根本的な動向を認識するため、被投性の問題と密接な關係を持つ真理との關係に於て現存在の本質構造がどのように分析されそして又解釋し直されているかを更めて検討して見る必要がある。

(1) 真理の本質

ハイデッガーは真理の本質が存在の真理から理解されねばならないとして、「真理は存在することの真理である」(Vom Wesen der Wahrheit, 1949, S. 26)と主張する。そうだとすれば真理とはハイデッガーにとつては一體何を意味するのであろうか。真理とはここでは一つの存在するもの(主觀)を他の存在するもの(客觀)に似せるという意味での認識と對象との間の合致、或は判斷とその對象との一致(adaequatio)、『(註)』というような傳統的な真理概念をいかなる形でも含んではいない。そうではなくして存在と思惟との關係全體そのものを擔つている存在關係へ立ち歸へつて問わねばならぬ(Sein und Zeit, S. 216)、『(註)』即ち「發見的である(entdeckend sein)」ことであり「發見性(Entdecktheit)」なのである(a. a. O. S. 218 ff.)。他の言葉で言うならば、ロルスに屬する非隱蔽性(Unverborgenheit)としての *ἀληθεια*、つまり覆いが取り除かれて露わになつてゐることの謂ひなのである(Vgl. a. a. O. S. 219)。畢竟露わになつてゐること、それがハイデッガーにとつては「發見的である」ことであり、眞である(wahr sein)ことである。

(註) ハイデッガーは真理の本質に關する傳統的な見解として、(1)真理の場所は判断であること、(2)真理の本質は判断とその對象との合致であること、(3)論理學の父、アリストテレスは真理をその根源的場所である判断に歸屬せしめ、合致という真理の定義をも通用せしめたのである、という三つの定立を擧げている (Sein und Zeit, S. 214)。真理の明確な本質的定義として與えられたのではないアリストテレスのこの考えが真理の本質を思惟と存在との合致 (adaequatio intellectus et rei) とする後世の真理概念を形成する誘引になつてゐる。例えばカントが「真理とは認識がその對象と合致することである」というのは名稱の説明はここで與えられ前提されている……」(Kritik der reinen Vernunft, 2 Aufl. S. 82) という時、彼はすでにこのような真理概念に依存してゐるのである。

ところでハイデッガーが真理を存在論的真理 (ontologische Wahrheit) と解し存在するものの開示性を始めて可能にする存在の顯示性 (Enthultheit) としての「存在の真理」(Von Wesen des Grundes, 1949, S. 13)を語る時、それは必然的に存在と關聯し、存在そのものが發見せられてゐること、存在が自らを開示するという一つの根本的な生起でなくてはならなかつた。若しも真理がこのように存在との根源的關聯に立つものであるなら、真理現象は基礎的存在論の問題の領域に、つまり現存在の準備的な基礎的な分析論の領域に、立ち歸えらざるを得ないであろう。というのは、真理は現存在として「存在了解」(Seinsverständnis) という現存在の存在規定と必然的な存在論的關聯に立つてゐると考えられるからである。投企 (Entwurf) をその存在構造とする現存在は、既に述べたように、自己の存在、自己の存在可能 (Seinkönnen) への開示的存在者であつた。現存在は存在了解の中で動く現存在として、世界から、或は他人から自己の存在を了解するか、それとも自己の根源的な存在可能から自己を了解する存在者であつた。そこで開示される存在こそ最も根源的な真理現象を本來性の様相に於て示してゐるのであるなら、「現存在は真理の中にある」(Sein und Zeit, S. 221) ことは一應考えられる。だが他面それと同時に、現存在はその存在構造の根

概に「被投性」という存在性格を持つものであつた。被投性を自らの存在性格としているが故に、現存在は大抵の場合道具の世界や「ひと(das Man)」の世界へ自らを、存在可能性への投企としての存在了解を、失つてゐる非本来的な在り方である日常性の中にある。特に「ひと」の世界へ没入することによつて、現存在は公共的(öffentlich)な解釋によつて支配され、發見されたものや開示されたものは空談や好奇心、更には曖昧性によつて置き代えられ隠蔽されてしまう(Vgl. a. a. O. S. 222)。そこでは存在するものの存在は消されてしまう譯ではないが、その根源が看過されている。この意味で存在するものは完全に隠されているとは謂われないまでも、同時に置き代えられて假象の様に置かれるのである。このように本質的に頹落的である現存在は自己本來の在り方である眞理を隠蔽し假象の中に自らを置くが故に、非眞理の中に自らを置いているが故に、「現存在は非眞理の中にある」(ebenda)とも謂えるであろう。眞理が「存在の眞理」、「存在論的眞理」たるためには、頹落的な現存在によつて隠されている存在の覆いを取り去つてこれを顯わにせねばならない。そうだとすれば「眞理はその本質に於て非眞理である」(Holzwege. 195. S. 43)とか「眞理は非眞理である」(a. a. O. S. 49)とか或は又「眞理の本質は最も固有にして本來的な非眞理である」(Vom Wesen der Wahrheit. 1949. S. 19)とかいうような全く人の意表をつく常識では理解し得ないハイデッガーの奇異な言葉も我々には極めて身近かなものとして感ぜられるに至るであらう。

いづれにしてもこのように見て來るなら「現存在は等根源的に眞理と非眞理との中にある」(Sein und Zeit. S. 223)。それは現存在が投企的開示的であると同時に被投的頹落的であるからであり、「脱自的に存在する(ek-sistieren)のみならず同時に内自的に存在する(in-sistieren)もの」(Vom Wesen der Wahrheit. S. 21)であるからである。かく「眞であることは顯わにされてゐることとして、現存在の在り方」(Sein und Zeit. S. 220)であり、従つて非眞

理であることは蔽われていることとして又現存在の在り方であるという現存在の立場から真理及び非真理を捉えるなら、真理は現存在と、そしてその根本的存在構造としての「存在了解」と必然的に存在論的關係に立ち、人間存在の根源的な生起 (Geschehen) として存在論的な意味を持つことになる。つまりここでは現存在はその存在規定としての存在了解を媒介とすることによつて存在に、そしてその開示性としての真理に關係しているのである。

(註) ハイデッガーは傳統的な形而上學で使用せられた「實存 (Existenz)」又は「實存する (existieren)」という言葉と區別して、その語源的な本来の意味を表現するために、「真理の本質について」以來、「Ek-sistenz」又は「ek-sistieren」なる言葉に置き代えている。それは脱自的に存在すること、自己を脱自的に超越することを意味しているのだから、「實存」ではなくむしろ「脱存」とでも譯すべきものであるが、譯語として重い熱さな響きと感じとを受けるので、原語を添えて「實存」という従來の譯語を用いることにした。

(2) 真理の存在の仕方

真理が「存在了解」をその本質構造とする現存在と存在論的に必然的な關係にあるとすれば、真理の本質に關してこゝから當然生まれて來る問題は真理の存在の仕方ではなくてはならない。我々が「真理はある (Es gibt Wahrheit)」という場合、真理の「ある」ことを必然的に、何か自明なものとして、前提しているのではなからうか。そしてこの際、かく前提せられる真理の「存在」はこれを前提する我々自身と關係なく「ある」ものとして前提されているのではなからうか。ハイデッガーによれば、真理は存在そのものの開示されてあること、發見されてあることであつたし、開示される存在は現存在の本質構造としての「存在了解」によつてのみ可能なものであつた。そうであるなら存在するものでない存在は、ハイデッガーにとつて最初にして最後の問題である存在は、一般に自己自身にかかわ

り自己の存在を了解することの出来る現存在と關係することなく、現存在とは獨立に「即自」的にあることは出来ない。現存在が存在する限り、つまり「存在了解」の存在可能性の存する限り、存在は「ある」のである。現存在が實存しないならば、獨立はあるのでもなければ、「それ自體」であるのでもない。存在が「ある」ためには、このような觀點からすれば、現存在を前提とせねばならない。かかる事柄は「存在了解」に關する限り、本來的に自明なのである。我々は「即自存在」を了解する現存在を前提することなくして獨立的な「即自存在」を考えることは出来ない。だが存在やその「即自存在」を理解するには、これらを了解する現存在がかく前提されていねばならないとしても、この前提は決して了解された存在や「即自存在」を指定している譯ではない。とすると、我々は了解する現存在にとつてそこにあり明かにされること、が、「即自存在」にとつて本質的であるかどうかの問題に立ち歸えらざるを得ないであろう。だが以上のように曾ては「存在と時間」に於て現存在が存在する限りでのみ存在はある、と考えて、存在とそして存在の眞理とを現存在から理解しようとしたハイデッガーは、現今では「ある (Es gibt)」という言葉に於て「與える (gibt) ところの『それ (Es)』は存在そのものである」(Über den Humanismus, S. 22) と解釋し直すことによつて、逆に現存在を存在から、そして存在の眞理から基礎付けようとしていただけであつて、我々の問題に觸れようとはしていない。こゝで所謂「與える」というのは與えるものを、そして自らの眞理を、守る存在の本質を意味し、「存在そのもの」とはこのように顯わなものへと自らを與えること以外の何ものでもない。だが存在が自らを與える限りに於てのみ、現存在も亦存在する、というように從來の方向を逆轉しただけでは我々の問題に對する解答とはなり得ない。

「ある (Es gibt)」が即ち「存在」がそうであるように、この「存在」の開示性として存在に屬する存在の「眞理」

も亦曖昧である。どうしてそうなのであろうか。それは存在の眞理が、一面では「明るみ」として非隠蔽性としての根源的眞理そのものである存在に、そして他面では、その實存があらゆる可能な眞理存在の前提であるところの謂わば人間的現存在に、その源を發しているからである。ハイデッガーは眞理存在の意味に關する問題を最初から考へていた。それは「存在と時間」に於ける相互に従屬し合つている *Phänomenon* と *Logos* との徹底した分析となつて具體化されている。そこでは「己れを己れ自身に於て示すもの (*das Sich-an-ihm-selbst-zeigende*)」それが現象として規定される (*Sein und Zeit*, S. 28)。だが現象することが出来るためには、光や明るみの中で顯わになる何ものかが己れ自らに於て見えるようにならねばならない。現象はすでに光や明るさの中に在るのでなければならぬ、と同時にかかる現象は「或るものを指示し見せる (*das aufweisende Sehenslassen*)」(a. a. O. S. 33) 働きである *Logos* に於て接近し得られる。*Logos* は見せる働きであるから、眞とも偽ともなり得る (*ebenda*)、謂わば存在している現象を眞であるとしても偽であるとしても見せることが可能なのである。では現象 (*Phänomen*) と學 (*Logos*) との結合である現象學 (*Phänomenologie*) が、つまり「それ自身に於て己れを示す通りに、己れを示すものを、そのもの自身から見せる」(a. a. O. S. 35) 現象學が、見せるものとは具體的には果して如何なるものであろうか。それは「大抵の場合、己れを示さないものであり、又大抵の場合己れを示しているものとは反對に隠されているが、同時に大抵は己れを示しているものに本質的に屬しているもの」(*ebenda*) なのである。ここで所謂隠されているもの、それはこの存在者とかあの存在者とかいうような個々の存在者であるのではなく、むしろ自らを現わしている存在せるものに影の形の添うように屬しているもの、つまり「存在」であることはいうまでもない。だから現象の現象學的概念は、大抵の場合、蔽われているが故に、現象學的な明確な證明を必要とするところの存在するものの「存在」、己れを己れ自身に於

て示すものとしての存在でなくてはならない。では現象としての存在が何故に現象學的に顯わにされねばならない程に、大抵の場合蔽われているのであろうか。それは存在が最も普遍的概念であり、定義し得ないそして自明な概念でさえある (Vgl. a. a. O. S. 3f.) ことにもよるであろうが、同時に存在するものが蔽われていず、常に明るさを保っているが故に、却つて存在の光りを曇らせてしまうからでもある。だから人間自身についていつても、現存在は「世界の内部で出會うところの存在するもの」(a. a. O. S. 58. Vgl. a. a. O. S. 120) から、つまり用在するもの (das *Zuhandene*) や物をするもの (das *Vorhandene*) から自己を了解しはしても、現存在自身の最も固有の根本的存在構造としての「世界—内—存在 (In-der-Welt-sein)」から自らを理解することがないのである。だがそこから導き得られるものとして特に注意せられねばならないことは、大抵は、存在するものの明るさの故に、それに屬しつゝも蔽われている存在を現象學的に顯わにする現存在が、存在了解をその存在規定とする現存在の存在が、あらゆる可能的な眞理存在の前提として措定されていることであり、それによつて存在の開示性としての眞理がある、ということなのである。

「存在と時間」に於ける眞理についてのこのようなハイデッガーの主張は、その後公にされた「眞理の本質について (Vom Wesen der Wahrheit)」という講演の中でも殆んど變ることなく貫かれてはいるが、「自由として自由に根差している質存 (Ek-sistenz) とは存在するものそのものの覆いを取り去ることへと脱け出ることである」(Vom Wesen der Wahrheit. 1949. S. 15) という言葉や「人間が質存する (ek-sistieren) とは今や、歴史的な人類の本質的に可能な事柄の歴史が存在するもの全體の覆いを取り除くことに於て保たれている」(a. a. O. S. 17) という命題に於て示されているように、そこを轉廻點として除々に方向を轉換する萌しを現わして始めている。そしてこのような轉

向は「エノーマニズムにつづて (Über den Humanismus) に至つて、「存在の眞理の中に脱自的に内存する」(Über den Humanismus. 1949. S. 15) ものとして、一歩進めていふならば、「眞理」は存在の牧人としての人間による「存在の保護」である (a. a. O. S. 19) として明確な形態をとつて具體化されるのである。ここでは、「存在と時間」に於けるように、眞理の現存在的な、主體的基礎が重要であるのではなくて、存在したり存在しなかつたりすることによつて眞理そのものである存在それ自體が、即ち眞理そのものを與えたり許したり或はこれを避けそして拒否するところの存在それ自體が問題なのである。現存在はすでに、存在に屬するものとして存在の牧人であり、従つて存在の眞理の中へ脱自的に立ち存在を見護る存在者、謂わば存在の眞理の場所にまで引き下げられている。存在から考えるなら人間の現存在が「存在の眞理の住む場所」(Was ist Metaphysik? Einleitung. 1949. S. 13) として理解されるに至るのは當然でなくてはならない。

哲學には「存在の眞理が到來するか到來しないかによつて異つた危さが現われてゐる」(Was ist Metaphysik? Einleitung. S. 10) とさえ考へている今日のハイデッガーにとつては従つて、眞理であるかそうでないかを決定するのは我々人間の現存在でもなければ、「存在と時間」に於けるような現存在の存在投企でもなくして、「存在そのものが、それ自らの眞理から、人間本質との存在の關係を生ぜしめ得るか否かということ、或は存在の人間への關係がこの關係そのものの本質から、ある照明 (das Leuchten) に到達することが出来るかどうか」(ebenda)、「つまり人間を「存在に屬せしめる」(ebenda) ことが出来るかどうかにかかつているのである。とはいうもののこのような存在を生ぜしめ得るものは一體いかなるものであるか、それはこゝでも彼にとつては依然明確ではない。むしろ存在は、たとえそれが神であるとしても、それがあり得るためには、その居所が人間によつて準備されていねばならないようにさえ思へる。未知の

根據からは存在はこれまで人間との關係を生ぜしめることは出来なかつた筈である。だがハイデッガーは「存在の眞理はアナクシマンドロスからニイチェに至る形而上學の歴史を通じて形而上學によつて隠蔽されている」(elenda)と主張する。形而上學は存在するもの全體を思い浮べて存在について語っている。形而上學は存在と名付けて、存在するものを存在するものとして考えているのである。換言すれば、形而上學の表現はその學の初めからその完成に至るまで一貫して存在するものを存在と取りちがえている。して見ると我々は二〇〇年以上この存在を放棄して質存し考え續けていたと謂えるであろう。だが今日の我々は「存在するものについて定立され、そのために表象し且つそれによつて明かになる思惟が、存在そのものから生じ、従つて存在に屬する思惟によつて、とつて代わらるべき」(O. Einteilung, S. 12. 傍點は筆者)ものであることを自覺せねばならない段階に達している。そして人間の思惟がこのような形而上學の根據にまで到達し得るためには、我々は理性的動物 (animal rationale) であることを、つまり存在するものを存在するものとして表象し、存在そのものを考えようとはしない形而上學的動物 (animal metaphysicum) としての人間の本性を、そして更にはそこから生まれて來る形而上學そのものをも、一變せしめる必要がある。ハイデッガーが「存在と時間」に於て試みた思索は實はまさにこのように、「思惟が存在の眞理への關係に於て人間の本質に達する途に思惟を持ち來すこと、またその思惟が存在そのものを存在の眞理に於てはつきりと考えるべき小さな道を聞く方向に進み行く途上にあつた」(Was ist Metaphysik? Einleitung, S. 12f.) のである。そしてそれ以來彼の盡して來た努力も、哲學の根據について從來考え及びもしなかつた「存在そのものへの回想 (Andenken an das Sein selbst)」(a. a. O. S. 9) に向けられその立場に立つて、更に言葉を換えていえば、「存在の眞理のために力をこめて」(a. a. O. Nachwort, S. 44) 「存在に屬する」(Einführung in die Metaphysik, 1953, S. 94) 本質的思惟 (das

wesentliche Denken)の観点から、存在するものそのものを表象的思考とする従來の形而上學を克服しようとするところにあつた。

ところが、過去を振り顧みつゝハイデッガー自身はこのように告白してはいるものの、「存在と時間」に於ては存在の眞理が人間の本質に關係する、ということについては語るところがなく、むしろ逆に人間の現存在が存在や存在の眞理にかかわる關係だけを論じているにすぎない。そこではさきにも觸れたように、「現存在が本質的に自己の開示性である限り、即ち開示されたものとして開示し發見する限り、現存在は本質的に眞である。現存在は眞理に於てある」(Sein und Zeit. S. 221)存在者であつた。しかも人間は、現一存在(Da-sein)の「そこ(Da)」へ投げ入れられてゐる被投性であり頽落する(verfallen)存在者であると同時に、そこから投企する(entwerfen)實存であり、開示性がそれに屬する現存在であるが故に、現存在は「等根源的に眞理と非眞理に於てある」(a. a. O. S. 223)ものであつた。眞理にしても、非眞理にしても、そのいづれもが現存在的在り方をしてゐる人間存在に關係してゐるのであつて、この意味で「現存在がある限り、又ある間に於てのみ、眞理は『ある』」(a. a. O. S. 226)のである。だから現存在がある時にだけ、そしてそこで存在するものが發見されてゐる限りでのみ、眞理は開示せられてゐるのである。ニュートンの法則も矛盾律も、従つてあらゆる眞理一般が現存在の存在する限りでのみ眞である。現存在が存在する以前にはいかなる眞理もなかつたであろうし、現存在が存在しなくなつた後にも眞理は存在しないであろう。といふのは、そうでなければ、眞理は開示性、發見すること並に發見せられてあることとして存在し得ないからである。ニュートンの法則が發見せられる以前にはこの法則が眞ではなかつたといつても、決してそれはこの法則自體が偽であつたことを意味するのではない。「ニュートンの法則はニュートンを通して眞理となり、法則と共に現存在

にとつて存在するものが手の届くようになった」(Sein und Zeit, S. 227)にすぎない。このように考えるなら、「永遠の眞理」が存在するということも、どこまでも現存在が永遠にあつたし又永遠にあるであろうという證明が充分になされることによつてのみ始めて可能なのである。

永遠の眞理の存在、それは多くの哲學者によつて信ぜられてはいるものの、それについて確實な證明は未だ會てなされたことがない。この意味での永遠の眞理が存在するという主張は一種の架空な主張に止まつている。一般に信ぜられているということがそのまま、永遠の眞理の存在を基礎付けるものではあり得ない。いなむしろハイデッガーにとつては、眞理は有限なる質存である現存在と共に本質的に有限であり時間的、歴史的なものである。死によつて限界付けられた現存在の有限性は「存在と時間」に於ては存在一般の有限的な時間性をも規定する。「カントと形而上學の問題」でもハイデッガーは人間の有限性と存在との本質的な關係を取りあげ、「有限性が存在するようになった時」のみ、存在はあり(Es gibt)、「そしてあらねばならない」(Kant und das Problem der Metaphysik, 1951, S. 206)と主張する。しかも人間の存在の仕方としての「質存は存在了解を根據としてのみ可能である」(a. a. O. S. 205)が故に、「人間の質存を支配する存在了解はその有限性の最も内的な根據として現われる」(a. a. O. S. 205)のであつて、決して存在了解は絶對的な無限なものとしては考えられてはいない。だからこそ彼は現存在の意味を有限なる時間間に於て見出すのである。とはいふものの、ハイデッガーにとつては、永續的なもの、不變なものが問題でなかつた譯ではない。唯だ彼は死の確實性、つまり「非性(Nichtrigkeit)」という形に於て現存在を見ているだけである。ここでは、死の可能性の前で自己自身にまで單獨化される質存は、自分の據り所、自分の故郷を見出すことが出來ず、むしろ永遠性はその有限性に於て坐礁するものであつた。彼はギリシャ哲學的永遠性を拒否するにしても、現存在の

意味としての根源的な有限な時間からどうして非本來的な無限な時間が現われるかは彼にはやはり問題とならざるを得なかつたのである(Vgl: Sein und Zeit, §81. Die Innerzeitigkeit und die Genesis des vulgären Zeitbegriffes. S. 420 ff)

(3) 真理前提の問題

あらゆる「學」が、とりわけ「哲學」が探究する究極の目標が「真理」であることはいうまでもない。だがそのいづれに於ても「真理がある(Es gibt Wahrheit)」ことは證明されることなく、自明なものとして前提せられていて。では何故に我々は真理のあることを自明なものとして必然的に前提するのであるうか。「現存在がある限り」のみ、真理はある」とするなら、ハイデッガーはこのような立場から、真理前提の事象をどのように理解するであろうか。「存在と時間」では、被投的類落的であると同時に開示性である現存在の在り方を媒介とすることによつて、この場合でも現存在から真理前提の現象を捉えようとする。そして云う、「我々は現存在の在り方でありつゝ、真理に於てあるが故に、我々は真理を前提とする」(Sein und Zeit: S. 227)と。だがこゝで彼の所謂「真理の前提」は、我々以外の或るものに對して、又は我々を超えている或るものに對して、他の價值と同列に關係している或るものとして前提することを意味するのではない。そうではなくて、或るものを、他の存在するものの存在根據として了解する(a. O. S. 228)ことなのである。して見ると、真理を前提するとは現存在が存在するその存在根據として真理を理解するのでなくてはならない。ところが關心(Sorge)としての現存在がそれによつて在るところの存在構造は「自己に—先んじて—ある」(Sich vorweg- sein)ことなのであるから、そこにこそ最も根源的な前提作用があると謂わねばならない。このように現存在の存在には自己前提が屬しているのであるから、我々も亦開示性に於て規定されたものとして、我々自身を前提しなければならぬのである。現存在のうちであり、そこで動く前提する作用は現存在的では

ない存在するもの、謂わば「用在するもの」や「物存在するもの」にかかわるのではなくて、現存在それ自身にかかわるのである。この意味で前提せられた真理或は真理の存在の規定せらるべき「ある」(es gibt)はむしろ現存在そのものの在り方なのである。真理前提はだから我々の人間的現存在があると共にすでになされていると謂える。我々が真理を前提せねばならない所以はまさに、「現存在自身が私のものでありそしてあらねばならないと同じように、真理は現存在の開示性として在らねばならない」(ebenda)とところにある。そうだとすれば、自殺して自らの現存在を解消する者は、まさにそれによつて真理をも解消せねばならない。真理と現存在とはともにどこまでも事實的質存論的であつて、真理の存在は存在する現存在とその消長を共にする運命に置かれている。「真理が存在する限り」のみ存在—存在するものではない—がある(es gibt)。そして現存在がある限りのみ、真理は『ある』(a. a. O. S. 230)というハイデッガーの言葉。真理の前提について、そして真理の本質と現存在との關係について、「存在と時間」でハイデッガーのいわんとするところは、真理前提の考察を結ばんとするに當つて述べた彼のこの命題につき「存在と時間」に於ける人間の本质と存在の真理とのこのような關係そのものは、その後の論文でも今日まで一貫して變ることなく保持されてはいる。だが然し、ここでは人間に對する存在の真理との關係が、存在そのものからそして存在そのものの開示性としての存在の真理に於て規定せられることによつて、その方向は全く逆轉している。「現存在がある限りに於てのみ、真理がある」という從來の主張は、「人間は存在自身から存在の真理へと『投げ込まれて』いるところにその本質がある。人間は、存在するものが存在するものとして存在の光の中に現われるように質存しつゝ(ek-sistieren)存在の真理を見護るためにある」(Über den Humanismus, S. 19)というように、人間がそこへ投げ込まれ、そこから人間の本质が生まれて來る存在の真理を、人間の本质よりも先に前提する方向へと轉位

している。だからこそ、人間は存在の眞理に對しては、それを見護る「存在の牧人」(ebenda)であり「存在の眞理の住む場所」(Was ist Metaphysik? Einleitung, S. 13)でしかない。それは畢竟、現今のハイデッガーにとつては、存在が實存しているものとしての人間を、存在の眞理の見張番として、存在の眞理そのものの中に生ぜしめる點で、人間の本質が……存在そのものから決定されている」(Über den Humanismus, S. 31)からに他ならない。唯だ人間の本質はそれ自身にとつてではなく、「存在の眞理にとつて本質的である」(ebenda)にすぎない。

成る程、ハイデッガーにとつては、自らの問題に對する考え方を、そしてその方向を轉換するためには、人間の本質を豫め把握する必要があつたかも知れない。だが人間の本質が全然人間自身から實存するのではなくて、存在から生じ存在から決定されているものであるなら、何故にあれほどの精緻な現存在の現象學的實存論的分析がなされねばならなかつたであらうか。存在は一般に存在するものの中の特定の存在者、即ち存在了解を自らの根本的存在構造とする現存在、との關係にあることなくしてどうして詳細に規定せられるであらうか。我々の決意し得ることすべてが存在の運命(Geschick)によつていつも既に決定せられているのであるなら、そして實存が最初から存在に於て決定せられ、したがつて存在の運命によつて既にいつも追い越されている、つまり存在から生ずるのであるなら、先驅的決意性(vorlaufende Entschlossenheit)としての現存在の本來的な「全體存在可能(Ganzsein können)」(Vgl. Sein und Zeit, 305 ff.)の實存論的分析は、換言すれば、死が我々の最も本來的な決意的な存在可能の「最高の法廷」であることを前提とし、追い越すことの出来ない最も極端な可能性としてのこの死の前で他人と没交渉的な單獨者(der Einzelne)としての自分自身にまで決意する現存在の實存論的分析は、最早その必要がなくなつてゐる筈である。「存在とは何であるか」という存在一般の意味を理解するために、あらゆる先入観やあらゆるイドラを排除してまでも、

その手懸りとしてその出發點として、人間的現存在が求められその實存論的分析が遂行されたのは、かく「問う時に既に我々は『ある』了解の中にあり」「いつもすでに或る存在了解の中で行動している」(Sein und Zeit. S. 5)からであり、人間的現存在が存在了解をその根本的存在構造としてしているがためであつた。ところが逆に常自己的な現存在とその思惟とが根源的に存在に屬し、存在から送られ、そして存在によつて考えられるとするなら、存在の眞理と人間の本質との關係を説明するための現存在の現象學的な實存論的分析は何の役に立ち、何を解決することになるであろうか。結局ハイデッガーの主張しようとするところは、「人間本質への存在の關係が却つて存在そのものに屬している」(Was ist Metaphysik? Einleitung. s. 13)というにある。だがこれとても彼自身が自ら告白しているように單なる「豫測(Vermutung)」(ebenda)であるにすぎないのであつて論證によつて得られた確實な結論ではない。とすれば我々はどうして存在が我々人間的現存在に本質的に關心を持つことを知り、信ずることが出来るであろうか。成る程現在のハイデッガーにあつては、人間の本質は存在の眞理にとつて本質的ではあるが、然しそれは人間そのものが問題であるのではなくて、何よりも先づ存在から生じ存在によつて規定せられる實存(Existenz)が、そしてそのために脱自的に存在の眞理の中へ内存して存在を保護し見張るところの存在の牧人としての實存の本質が問題なのである。この場合でも、人間的現存在が存在しないならば、本質的に脱自的に存在する存在者としての人間に關係する存在から一體どんなものが生じ、何を存在は規定するであろうか。實存(Existenz)としての人間が存在する以前には存在はどんなものであつたであろうか。ハイデッガーにとつては勿論このような疑問は許さるべきではないであろう。というのはこのような問いは、既に存在を存在するものと同じように考へているからである。存在はどこまでも存在するものと同じように「ある」のではなくて、存在するもの一切に先んじて明し(Lichtung)という生起として

現成する (west) ものなのであるからである。だからこそ彼は「存在と時間」に於ては、「現存在が存在する限り」のみ、存在はある」といい、「ヒューマニズムについて」では更にこの命題を「存在の明るみが生ずる限り」のみ、存在は人間に萎ねられる」(Über den Humanismus, S. 24)と解釋し直し意味付けているのである。このように全く逆倒された解釋で存在に關する充全な意味付けが果して可能であるかどうかは確かに疑問である。だがそれにもまして、彼自身も自らに問うているように、それ自身存在するものでもなければ、單なる在り方でもない存在がどうして存在するものとしての人間に本質的に關係するのであるか。如何にして存在は人間を要求し人間に自らを委せるのであるか (Vgl. a. a. O. S. 18)。[○] 問いかけられているもの (Befragtes) としての存在するものを度外視して、存在の本質は問われ得るものであろうか。このような疑問は、轉向を單なる轉向或は立場の變更としてのみ解する立場からは解決出來そうにはない。

Ⅱ „Kehre” の意味するもの

私は本稿の冒頭で述べたように、ハイデッガーをハイデッガー自身から理解しハイデッガーの思想に則しつゝ、彼が「存在と時間」以來辿つた道が果して出發に當つて最初企圖した道であるのか、それともそれとは異つた方向への道であるのかをいくつかの問題について考察して來た。そしてそこで我々の知り得たことは、彼の所謂「基礎的存在論 (die Fundamentalontologie) が最早存在問題 (Seinsfrage) を基礎付ける現存在の現象學的實存論的分析論ではなくて、存在論のかくされた根據を明かにする新しい試みへと方向を轉じていることなのであつた。もともとハイデッガーにとつては、形而上學の諸原理は存在するものの究極の根とはなり得ないものであつた。存在するものが

存在するものとしてその中で現われる「存在の光」(Was ist Metaphysik? Einleitung, S. 7) 即ち存在するものの究極の根はどんな場合でも明るみに出ているにも拘らず、形而上學は存在するものとし表象し、存在するものとしての存在するものを問うが故に、存在するものに止まつて存在としての存在を考えようとはしないしそれに注意を向けようとはしない。存在するものがそれとしてあることが存在の光に負うていることを形而上學は知らないからである。だから形而上學の根據へと立ち歸えつて、「哲學という樹木の根としての形而上學」を、そしてこの「形而上學という樹木の根を養っている土壤」(a. a. O. S. 8)を知る必要があると考えたハイデッガーには、特に最近の彼には、このような形而上學の克服の道は最早形而上學的思索やヒューマニズム的な思索に於てはなく、「存在の眞理に就ての思惟による」(a. a. O. S. 9)とところにあつた。そのためには人間は理性的動物や形而上學的動物に止まるのではなくして、むしろそれであることを脱却して「存在の牧人」へと移行せねばならなかつたのである。

現存在と存在との本質的關係も「存在と時間」や「カントと形而上學の問題」と、それ以後の論文とはこのように逆の方向へ轉位しているのである。「形而上學とは何か」では「カントと形而上學の問題」と同じく、「存在するものの中の一つの存在者としての人間は……存在するもの全體の中へ侵入(Einbruch)すること」(Was ist Metaphysik? S. 23)によつて「存在するものが何であり、如何にあるか、ということを開示する」(a. a. O. S. 23)ものであつたし、「存在と時間」に於ても人間的存在そのものは存在を了解しながら存在にかかわるものであつた。それにもかかわらずその後の論文では、存在の明るみこそ人間的實存をその本質に従つて可能ならしめるものへと轉向する。そこでは存在の意味を開示するのは最早現存在ではなくて、人間的現存在の「Da」に於て自らを明かにする存在そのものなのである。

それではこのように、人間を人間自身から解釋しそれを通して存在に迫らうとする立場より、つまり存在の「Da」は人

間的現存在 (Dasein) であるという観点より、存在そのものから人間の本質を考えようとする立場へ、人間は存在の眞理の住む場所であり存在の次元に於て質存する (ek-sistere) 限りでのみ本質的に人間である、という観点へと現存在の質存論的構造が變化したのは一體何を意味し、何を我々に物語っているものであろうか。それは「現存在から存在へ」より「存在から現存在へ」への單なる轉位であらうか。それとも立場の變更を示しているものであろうか。ハイデッガー自身これに答えるかのように、「一九三〇年に考えられ報告されたが、一九四三年になつて初めて印刷に付された『眞理の本質について』の講演は『存在と時間』から『時間と存在』への轉向 (Kehre) の思索への或る見通しを與えている」と「眞理の本質について」以後の論文の自らの思索の方向轉換を認めつつも、しかも「この轉向は『存在と時間』の立場の變更ではなく」(Über den Humanismus, S. 17) と明確に斷定している。

それにもかかわらず、何故にハイデッガーが「現存在から存在へ」より「存在から現存在へ」へと轉向したか、という根本的な理由について具體的に説明するのに充分でないものが、この簡単な言葉には殘されているように思える。だから、ハイデッガーの短いこの斷定について二つの異つた相反した解釋が生れているのである。ウワナー・ブロック (Warner Broek) 博士はその著「質存と存在 (Existence and Being)」に於て、「存在と時間」と、特に「歸郷」、「ヘルダーリンと詩の本質」、「眞理の本質について」及び「形而上學とは何か」の四つの論文に現われた最近の思想との相違について、「この書のために選ばれた四つの論文はその形式、テーマ、論述の仕方及び調子の點で『存在と時間』とは著しく異つてゐる」(Existence and Being, p. 132) ことを指摘し、「テーマは各、獨立し、その論文の各、は一見したところ『存在と時間』の問題に殆んど關係がないように見える」(ibid. p. 132) し、「その論じ方も異つてゐる。『存在と時間』ではすべての章が構造や一つの重要な面の細かい點に至るまでその分析に、そして論

理整然と新しい現象の説明に没頭している。ところがこれらの論文ではその論じ方はいづれも……分析的でもなければ證明的でもない」(ibid. p. 131 f.)、つまり断片的であり断定的なのである。そればかりではない。「存在と時間」に於ける分析の調子は……インテリ讀者と調和する哲學者の調子である。哲學的訓練を受けた讀者は皆原則的には、慎重に首尾一貫して展開する論述にはついていけるし同化し得るにちがいない。ところが四つの論文の調子は曾ての學者らしい調子から今日の謂わば隱遁者的な調子に移り變つてゐる」(ibid. p. 133) という。このようなくつかの點で最近のハイデッガーの思想に可成りの變化を認めつゝもブロック博士自身は更に、「或る批評家は、『存在と時間』が公にされた直後ではないにしても、少くともヘルダーリンに關する最初の論文(一九三六年)以來、ハイデッガーの見地(Outlook)には著しい變化があつたと考へている。然し私はこの意見には組することが出來ない。私の考へでは四つの論文、特に二つの哲學的な論文のテーマは直接にそして最も緊密に『存在と時間』に關係している。それも、すでに公にされた第一部及び第二部に對してというよりは『時間と存在』に關する第三部に關係している」(ibid. p. 134) と、未だ公にされていない「時間と存在」に關係しているという觀點から、最近のハイデッガーの考へ方の變化はどこまでも *Keire* (轉向)であつて、「存在と時間」に於ける立場の變更ではないことは主張する。だがこれに對して高坂正顯博士は、「立場の變更でない」というハイデッガーの言葉を考慮に入れつつも尙ほ、「ハイデッガーが一九三〇年頃に行つた『存在と時間』から『時間と存在』への『歸向』は、たとへ彼の存在論者たること自身の『變更』ではないにせよ、存在論者たる在り方の『變更』であり、『逆轉』であると云えるであらう。即ちかつてのハイデッガーは *Dasein* から *Sein* を考へようとするに對し、今日のハイデッガーはその考へ方の方向を逆轉し、むしろ *Sein* から *Dasein* を考へようとするのである。だから私は簡單に、かつてのハイデッガーと今日のハイデッガー

との間には、あたかも何等の立場の変更がなかつたかのような主張には同じ得ないのである」(ハイデッガーはニヒリストか)。一七二頁—一七三頁)と立場の変更を主張される。そこでは、存在論者たることを変更したのではないにしても、ハイデッガーの所謂「*Keine*」がそのまゝ「立場の変更」として解されている。成る程、ハイデッガー自身も『存在と時間』を公にするに際して第一部の第三編、つまり『時間と存在』は差し控えられた……。ここではすべてが逆轉している。問題のこの編が差し控えられたのは、思惟がこの轉向を充分に語るに役立つたし、形而上學の言葉の助けによつて打開さるべきものではなかつたからである」(Über den Humanismus, S. 17)と自ら告白しているところから見て、「存在と時間」から「時間と存在」へ入るに際して、大いなる困難に遭遇したことは我々にも容易に想像することは出来る。然しそれだからといつて、彼の當面したこの並々な困難が、そしてその打開が轉向の動因をなしている、いなむしろ「存在と時間」に於ける彼の「立場の変更」をもたらしたと解するのは果してどうであらうか。一步譲つて、現存在から存在へ接近するのではなくて、逆に存在から現存在を考えようとするのが「立場の変更」であると假定しても、この場合、「存在と時間」に於けるあの精緻な現存在の現象學的實存論的分析は何のためになされたのであるのか、今日のハイデッガーの立場からすればそれは單なるエネルギーの消耗でしかなく、役に立たないしかも餘り意味のない精神的勞作になり終ることはないであろうか、という疑問は依然解かれないまゝに残されている。單なる轉向或は「立場の変更」と解する限りはこの問題は永久に解決され得ないであろう。我々はこのまゝ、「現存在の分析論は然し單に不完全であるばかりでなく、先づただ豫備的(vorläufig)であるにすぎない。この分析論はこの存在者の存在をその意味の説明なしに辛じて取り出し得るにすぎない。むしろこの分析論は最も根源的な存在解釋の地平を開拓する準備をなすべきである。この地平が初めて獲得せられたら、現存在の豫備的分析論がもつと高い本來的な存在論的地平の上で、その復活を要求する」(Sein und Zeit, S. 17, 傍點・筆者)という「存在

と時間」に於けるハイデッガーの重要な言葉に注意する必要がある。現存在の分析論はどこまでも不完全なものであり、存在へ至る通路として入口として豫備的段階であるにすぎない。この不完全な豫備的現存在の分析論は存在一般の意味が解明せられた曉には、更にもう一度本來的な存在論的地平に於て検討せられ吟味せられて、完全な本來的な姿にまで高めらるべきものであつたのである。換言すれば、人間存在を時間性に於て解決することによつて存在へ迫らうとする所謂現存在から存在への過程は、時間を存在に還元し存在から時間を明かにする謂わば「時間と存在」という本來的な存在論に至る準備的なものであるにすぎず、従つて豫備的な現存在の分析論の結果はその立場から見直され解釋し直されること、つまりこのような轉向は彼にとつては最初から豫定された一つの行動でしかなかつた。存在から現存在を解釋し直している現在のハイデッガーの思索の方向はまさに彼の豫定した一貫した方針の實現化である」と私は考え度い。この意味で、自らその轉向を認めつゝ「この轉向は『存在と時間』の立場の變更ではない」というハイデッガーの言葉をそのまま肯定すると同時に、今日のハイデッガーの思索の轉向が未刊の「時間と存在」に緊密に關聯しているという視點から、その立場の變更を認めないブロック博士の主張に賛意を表する者である。唯だハイデッガーにあつては、どんな過程を経て時間から存在へ到達するかが證明もされず公にされもせず、その到達せらるべき終局目標としての存在から、存在の眞理から直接に現存在がそして實存が検討されつゝあるがために、彼の轉向が豫定の行動ではなくて、やゝもすると「立場の變更」であるかのような印象を與え又そのような誤解を招くことになつたのではないであらうか。かく轉向を豫定の轉向と解釋することによつてのみ、このような誤解がさけられるのは勿論のこと、「存在と時間」に於ける現存在の實存論的分析論も今日のハイデッガーにとつては更らに本來的な存在論の地平に於て検討し直され完全な姿にまで高めらるべきものとして大いなる價值を持つことになるであらう。(完)