

ハイデッガーにおける「命運」(das Geschick)の問題 — 講演「時と有」での「それは有を与える。」(Es gibt Sein.)を手がかりとして —

On “das Geschick” in M.Heidegger's Philosophy

神尾 和寿*

Kazutoshi Kamio

立場の変様のため、ハイデッガー著『有と時』は、構想の内の部分しか公刊されなかった。欠落中の核心部は、35年後の講演「時と有」で補われることになる。本稿では、まず、この講演で「それは有を与える」と言い表される「有の一命運」の様相を解明しつつ、有ならびに時の無的性格に注目した。次いで、『有と時』と講演「時と有」との連続面と断絶面を考察し、さらに、有に相応しい思索ならびに言葉の特異なあり方を探った。

キーワード：有、時、〈それは有を与える〉、有の一命運、性起

序

ハイデッガーの思索の歩みは、いわゆる「転回」(Kehre)期をはさんで、前期と後期に大きく区分され得る。そうした曲折の軌跡は、前期の代表作である『有と時』(*Sein und Zeit*)の刊行状況からも窺い知ることができる。

まずは1927年に公刊された『有と時』は、諸般の事情によって、構想されていたところの全体像の内の部分にしかすぎなかった。それ故に、『有と時』の表題には「前半部」との文言が添えられ、当然のこととして、「後半部」にあたる続篇の公刊が予定されていた。しかし、その企ては滞ってしまう。つまり、当初の構想に反して、『有と時』の既刊部分と連続した仕方での議論の展開は困難であることに思い至らざるを得なかったのである。そして、ついには、1953年に刊行された第七版では「前半部」との文言は削られ、続篇は完全に断念されてしまう。

『有と時』の「序」では、次のように、予定部分も含めた本書全体の構想が呈示されている。

第一部 現有(Dasein)を時間性(Zeitlichkeit)に向かって解釈することと、時を有への問いの超越論的地平(transzendentaler Horizont)として解明すること。

第二部 とき性(Temporalität)という問題点を手引としての、有論の歴史の現象学的解体

(Destruktion) の概要。

第一部は、次の三篇に分かれる。

- 1 現有の準備的な基礎的分析。
- 2 現有と時間性。
- 3 時と有。

第二部も同様に、次の三通りに区分される。

- 1 とき性という問題点の前段階としてのカントの図式論と時間論。
- 2 デカルトの「我思う 我有り」(cogito sum)の有論的基礎と、「思惟する物」(res cogitans)の問題点の内への中世的有論の継承。
- 3 古代の有論の現象的基礎ならびに諸限界の、判別基準としてのアリストテレスの時間論。¹⁾

しかし、結局、実際に公刊されたのは、第一部の第二篇までにすぎない。ただし、第二部で目論まれていた「有論の歴史の現象学的解体」は、後に単発的に発表された幾つかの論考をもってそれなりにフォローされているとも言えよう²⁾。

尽きるところ、決定的な問題点は、第一部第三篇「時と有」の欠落である。この箇所は、本来、『有と時』のまさに核心部分となるはずであった。事態として確認するならば、現有の有の意味である「時間性」は、そのままの仕方では、現有の有のみならず一般の意味 (Sinn von Sein überhaupt) である「とき性」への十分な通路とはなり得なかった、ということである。

そうして、1962年に、講演「時と有」(Zeit und Sein)が催される。その内容をもって、長年にわたって留保せざるを得なかった『有と時』第一部第三篇が、あくまで断絶の側面をはらみながらも(また、あまりにコンパクトに、ではあるが)補完されたと言える。そこでは、「転回」期に形成されて後期の思索の道を導いてきた「性起」(Ereignis)という有の真性が出現する有り様が、Es gibt Sein. という独特な表現をもって語られている。

Es gibt ~. は、〈~が存在する。〉ということを表現する基本的な慣用句である。よって、Es gibt Sein. をそのままに邦訳すれば、〈有が存在する (有る)。〉と言い表すしかない。しかし、このような日本語表現は、わざわざ指摘するまでもなく、異様極まりないであろう。そもそも、原語であるドイツ語自体においても、このような表現は現実的にはあり得まい。そのようにふつうは言う、または、言える、または、言いたい、または、言わざるを得ない、といった具体的な現実状況は、どのようにしても思い浮かべられない。それは、矛盾するからではなく、あまりにも自明すぎるからである。しかも、〈有るもの A は有るもの A である〉といった有るもののレベルでの自明さではなく、〈有 (有る)、は、有る〉といった類の有自身における自明さである。

この講演で、ハイデッガーは、慣用句としての通常の用法に先立つ語の動向から、その自明さ

のなかに潜んでいる事柄への突入を試みている。すなわち、〈有(有る)、は、有る〉は、〈それ(Es)は有(Sein)を与える(geben)〉という事態として論究される。このようにして、「性起」を軸として、「有の一命運」(Seins-Geschick)³⁾の様相が追跡されていくことになる。

この小論では、まず、講演「時と有」に基づいて、〈それは有を与える〉とはどのような事態であるのかを明らかにしていく。その際に、この陳述において、〈与え〉られる〈有〉とはどのようなことなのか(I-1)、〈それ〉とはどのようなことなのか(I-2)、〈それは・・与える〉とはどのようなことなのか(I-3)、といった順を辿って解明していく。

次いで、〈それは有を与える〉という事態が投げかけている諸問題を考察していく。講演「時と有」は、『有と時』とどのように連続し、かつ、断絶しているのだろうか(II-1)。さらに、Iで為された〈それは有を与える〉という陳述の解析を基にして、あらためて、有の思索の可能性と限界をめぐって展望しておきたい(II-2)。

I. 〈それは有を与える〉とはどういうことか

I-1. 〈与え〉られる〈有〉

そもそも、講演「時と有」のなかで繰り返される〈それは有を与える〉という独特な表現は、どこから発してきているのだろうか。そうした表現は、ハイデッガーの有の思索にとって、どうして必然的なのだろうか。

それは、有(Sein)は有るもの(Seiendes)ではない、といった根本事実による。その事実に応じて、時(Zeit)もまた、時間のなかに有るものではない。すなわち、時間的なもの(das Zeitliche)ではない。「有るものについてならば、それはある、とわれわれは言う。〈有〉という事柄に関して、また、〈時〉という事柄に関しては、われわれは注意深くあり続ける。有はある(ist)、時はある、とは言わずに、それは有を与える、それは時を与える、とわれわれは言う」⁴⁾と、ハイデッガーは断っている。

有と有るものとのこうした区別が、ハイデッガーの有の思索をもとより貫いている。むしろ、そうした区別に対する自覚の深まりによって、思索の道が形成されていったと言える。この講演でも、「有るものからの有の根拠づけ(Begründung)を顧みることなしに、有を思索する試み」⁵⁾、また、「有るものなしに、有を思索する試み」⁶⁾と、きっぱり言われている。

よって、あたかも何らかの有るものの如くに、有が何であり、時が何であるのかがまず問われ、それから、その解答をもって初めて両者が関係づけられる、というわけでは決してない。この講演では、いわば、「時と有」における「と」の在り処が、問われるべくして問われている⁷⁾。すなわち、有という事柄(Sache)が与えられるそのところでただちに時という事柄が与えられ、かつ、時という事柄が与えられるそのところでただちに有という事柄が与えられる、といった事態(Sachverhalt)が、追跡されようとしているのである。

「時と有」の「と」にて、有と時とは、まずは（表層的には）、現前すること（Anwesen）と現在（Gegenwart）として応じ合っている。「西洋的—ヨーロッパ的な思考の早期から今日にいたるまで、有とは、現前することと同じことを意味している。現前するということから、すなわち現前性（Anwesenheit）から、現在が、語り現われてきている。現在は、通例のイメージにしたがって、過去（Vergangenheit）ならびに将来（Zukunft）と共に特徴的性格を形成している。有は、現前性として、時を通して規定される」⁸⁾と、ハイデッガーは指摘している。

ただし、このような有は、〈それは有を与える〉において〈それは・・与える〉が不問とされている上での、〈与え〉られる〈有〉にしかすぎない。つまり、避けられるべきはずの「有るものからの有の根拠づけ」をもって思考されてしまっている有の類にしかすぎない。ハイデッガーの有の思索の大きな文脈のなかで捉え直せば、それは有るものの有であり、有るものの有として自らを顕わにしつつ有自身は隠れるのである。

そこでは、有るものである現前するもの（das Anwesende）のために役立たさせられる現前性として、有が現前している。たしかに、有の真性に護られてこそ、有るものは、真に有る。よって、現前するということには現前せしめること（Anwesen lassen）が含意されているのだが⁹⁾、しかし、現前せしめるという役割を現前するものによって負わされることによって、有は、用済みとされてしまっているのである。

こうした有の理解に応じて、時については、「現在」に優位が置かれる。「過去」は「もはやない」（nicht mehr）ものとして、また、「将来」は「いまだない」（noch nicht）ものとして処理され、時は「今の継続」（Jetztfolge）と解される。その場合、時は、時のなかに有るものを測って計算する尺度たるものとして見なされて働いている。それに応じて、有もまた、そのようにして計算され得る有るものを提供するところの、何らかの特殊な有るものとして見なされて働いている¹⁰⁾。さて、形而上学では、〈それは有を与える〉の表出層だけに眼差しが向けられてきた。つまり、〈それは・・与える〉といった根本事態が忘却されつつ（自ら隠れつつ）、有るものための有るものの有として〈与え〉られる〈有〉にさまざまな名称が付与されながら、形而上学の歴史は経過してきた。それは、パルメニデスが唱える「一者」（Ev）から、ニーチェが唱える「同一物の永遠回帰における意志への意志」（Wille zum Willen in der ewigen Wiederkunft des Gleichen）にまで到っているものであり、さらにその延長上にて科学技術万能である現代を迎えていると、ハイデッガーは見なしている¹¹⁾。

このような事情のもとで、「有の命運」の「エポケー」（Epoche）ということが言われてくる。その際、「エポケー」という語に、〈時代区分、エポック〉という意味と〈停止、留保〉という意味を認めた上で、後者の意味が根源的であることが、古代ギリシア語を手がかりとして示される。「有の歴史とは、有の命運のことを謂う。それらの遣わしのなかで、遣わすこと（Schicken）も遣わすそれ（Es）も、それら自身の表明も含めて自らのもとの留まっている。自らのもとの留まっ

ているということは、ギリシア語では、エポケー (ἐποχή) と称されている。そこから、有の命運の諸々のエポック (Epoche) は語られよう。ここでは、エポックは、出来事のなかでの時代区分を意味するのではない。そうではなく、遣わすということの根本性向を意味している。すなわち、有るものの根拠としての究明 (Ergründung) を顧慮して賜物 (Gabe) である有を認取するために、遣わすこと自身がそのつど自らの—もとに—留まるということの意味する¹²⁾と、ハイデッガーは唱える。

こうして、無自覚なままに有るものの有を各時代でさまざまな名称で呼んできた形而上学の歴史は、有自身が忘却されて自ら隠れ続けてきた歴史として、すなわち「有の—命運」として自覚され直さねばならない。つまり、〈与え〉られる〈有〉は、〈それは・・与える〉において取り戻されんとする。

それでは、〈与える〉〈それ〉とは、どうなっているのだろうか。

I—2. 〈与える〉ところの〈それ〉¹³⁾

「あらゆる形而上学におけるように有が有るもの方から有るもののために有るものの根拠として究明される限りでは、有自身を独自に思索することは、有を度外視することを要求する¹⁴⁾と、ハイデッガーは主張する。かくして、〈それは有を与える〉といった事態の真意は、〈与え〉られる〈有〉に束縛されることなく、〈それ〉および〈それは・・与える〉においてこそ自由に見出されてくる。

〈有るものの有として自らを顕わにしつつ有自身は隠れる〉といった有の根本動向に沿って捉え直せば、〈与え〉られる〈有〉は有るものの有に該当し、〈それ〉は有自身に該当する、ということではまずよいだろう。ただし、たしかに出発点としてはそれでよいだろうが、最終的には、こうした図式化ははなはだ危険でもある。その問題に関しては、本論文でも、おいおい言及していくことになる。

さて、〈与え〉られる〈有〉が〈与える〉〈それ〉において取り戻されるとなると、そこには、否定の力が俄然として発揮されてくる。「たしかに、人間は、そのつど現前するものの現前によって常に関わられ続けている。ただし、その際、現前することそれ自身に独自に注意を払うことはない。しかし、現前と同じくらいにいつも、不現前する (Abwesen) ということも、われわれに関わってきているのである¹⁵⁾と、ハイデッガーは指摘する。現前するもの (有るもの) を現前せしめることによって自ら我が身を引く、といった性向が、現前するという全体にとって本質的である。現前するものの現前の場である「空け開け」は、それに先だって、あくまで「隠れながらの空け開け」(verbergende Lichtung)なのである。

このように「不現前」という無的性格を決定的にはらんでこそ、現前するという全体が初めて見えてくるのに応じて、時にも、否定の力が発揮されてくる。

前節（I—1）で概観したように、有るものの有である〈与え〉られる〈有〉に固執してそれですべてとする限りでは、時は、「現在」優位のもとで「今の継続」として見なされてきた。つまり、そこでは、「現在」を尺度として、「過去」にしても「将来」にしても、ないものとして関心外に置かれていたのである。しかし、現前するということ全体にとって本質的である「不現前」に応じて、「過去」も「将来」も、ないという仕方、それぞれ「既在」（Gewesen）ならびに「将—来」（Zu-kunft）として、本来的な時を構成するようになる。

「それでも、こうしたもはや—現在の—でないものも、その不現前において直接的に現前する。つまり、われわれに関わってくる既在という仕方、現前するのである。・・・（中略）・・・既在において、現前することは届け（reichen）られる」¹⁶⁾、また、「しかし、不現前は、いまだ現在のでないものという意味でも、われわれに—向かって—将来するという意味で現前する仕方、われわれに関わってくる。・・・（中略）・・・いまだ—現在の—でないものの現前としての不現前は、既在とまさに同じく直接的に、常にすでに何らかの仕方、われわれに関わってきている、すなわち現前している。将—来において、すなわちわれわれに—向かって—将来することにおいて、現前することは届けられる」¹⁷⁾と、ハイデッガーは指摘する。そして、その際、もちろん、「不現前」を本質とする現前すること全体のなかで、つまり、「既在」ならびに「将—来」にまで張り巡らされた時のなかで、「現在」に関して、もはや「今の継続」の内の単なる一コマでは済まされなくなる。

「既在」、将—来、そして「現在」の三相が互いを反映させ合いながら、本来的な時は成っている。そして、そのような相互活動を統一し促しているのが、「それは有を与える」、同時に「それは時を与える」ところの「それ」である。こうした「それ」もカウントして、ハイデッガーは、「本来的な時は、四次元的である」¹⁸⁾と言っている。ただし、もちろん、事柄としては、四番目に数えたものこそが、別格である一番目の次元である¹⁹⁾。

しかし、その上で、この格別さをめぐっては、注意が必要である。というのは、現前するものを現前せしめる有を〈与える〉ところの〈それ〉が何らか実体化してしまうと、事実上、解体されるべき形而上学の図式に自ら陥ってしまうからである。ハイデッガー自身、「〈それ〉を名づけることで、有を与え時を与えることのすべてを引き起こすはずだとされる無規定な威力を、われわれが恣意的に設定してしまう、といった危険」²⁰⁾と、警鐘を鳴らしている。

〈それ〉は、何かあるものであっては決してならない。つまり、限りなく何でもなければならぬ。こうして、〈それ〉は、無いがごとく、ひたすら〈与える〉という働きの運動のなかへ溶け込んでいってこそ、正しく理解され得る。

I—3. 〈それは・・・与える〉

非人称的用法といえども、〈それ〉は、たしかに、文法的には、〈それは有を与える〉という文

の主語にあたる。ところが、主語 (Subjekt) として働かなければ働かないほど、すなわち、基体 (Substanz) として実体化しなければいけないほど、〈それ〉は正しく〈それ〉である、といった奇妙にして困難な事態に直面している。こうした事情を背景として、「・・・(前略)・・・与えるところのそれを、すでに特徴づけられた与えるということから規定するのが、よからう。与えるということは、有を遣わすということとして、すなわち、空け開けつつ届けるという意味での時として、示された」²¹⁾ と、ハイデッガーは進むべき方向を掲げる。

〈それは・・・与える〉とは、有の真性が性起するということである。そして、そうした性起の動向の追跡を通して、「時と有」の「と」が確かめられてくる。すなわち、「時」という事柄と「有」という事柄とが、互いを伴いつつ、各々の根本の独自性を満たしながらあらかじめ両者を連関づけている「と」という事態のなかへ誘われていくのである。「有の命運を遣わすことのなかで、すなわち、時を届けることのなかで、自性委託 (Zueignen) と自性譲渡 (Übereignen) とが示される。つまり、現前性としての有と開かれたものの領域としての時とを、各々の自性なるもの (das Eigene) のなかへ、自性委託し自性譲渡するのである。時と有との両者をそれらの自性なるものの内へ、すなわちそれらの相属の内へ定めるものを、われわれは性起と名づける」²²⁾、また、「有と時という両者の事柄を互いに相属し合わせているもの、すなわち、両事柄をそれらの自性なるものの中へもたらすだけでなくそれらの相属の内へ保有してその内で保持しているもの、すなわち、両事柄 (Sache) の態勢 (Verhalt) である事一態 (Sach-verhalt)、それが性起である」²³⁾ と、ハイデッガーは述べている。

〈それは有を与える〉とは、その内実としては、同時に、〈それは時を与える〉ということでもある。〈与える〉ことにおいて、有が遣わされるとともに、時が届けられる。そこで、〈与え〉られる限りでの〈有〉や時に充足して現在の有るものに囚われることなしに、〈それは・・・与える〉の次元で働いている無的性格に遡っていくことが、肝要である。すなわち、その働きとは「不現前」であり、時においては、もはやない「既在」としての「現在」の拒絶 (Verweigerung) ならびにまだない「将一来」としての「現在」の留保 (Vorenthalt) という仕方で、反映している。

このようにして、〈与える〉ということ全体において、有も時も、自らが自性なるものへ達しながら、互いを自性なるものの中へもたらし合う。ただし、実体の如き〈それ〉が原因となってそうした事態を結果として引き起こす、というのでは決してない。全体として自ずから成る、端的な運動である。「性起は、性起する (ereignen)」²⁴⁾ と、ハイデッガーは言う。

それでは、性起は、人知れずどこかで自動的に性起しているとでもいうのだろうか。ここで、性起するということの大前提として、人間の有り方が問題化してくる。

すでに概観してきたとおり、たしかに、「不現前」を本質とする現前はわれわれに関わってきている、ということであった。人間によって思索されるべき有を、有を思索すべき人間が思索する、といった有と思索との合一にて、性起は生じ得る。もちろん、人間が、有や時を創作するのでは

ない。現前するという仕方であれわれ人間に関わってきている有に、然るべく呼応するばかりである。

「ただ性起せしめるということの内でのみそれが有と時とを与える限り、性起には、次のような特有なことが属している。すなわち、性起せしめるということは、人間を、本来の時のなかに踏みとどまり続けることによって有を認取する者として、人間の自性なるものななかへもたらず、ということである。そのように自性化されて (geeignet)、人間は、性起の内へ属している」²⁵⁾と、ハイデッガーは述べている。十分に思索されてこそ、有の真性が性起して有ならびに時は相互的に自性なるものに達するわけだが、そこでは、もとより人間も、よく思索するという点で自性なるものとして参入しているのである。

最後に、「性起」にも宿命的に振りかからざるを得ない難題に触れておきたい。

それは、形而上学の解体を課題として掲げながらも、「性起」という名称をもって有を定義して語るやいなや、必然的に、エポックの一コマとして形而上学の系列のなかに自ら巻き込まれていってしまう可能性が生じてくるのではないか、という怖れである。すなわち、〈それは有を与える〉との見解自体が、実は、有の一つの〈与え〉られ方にすぎないのではないか、といった疑惑である。

この難題に関しては、「〈性起としての有〉——かつて、哲学は、有るものの側から、有を、イデア (ιδέα) として、エネルゲイア (ἐνέργεια) として、現実性 (actualitas) として思考してきたのだが、そうして今や、性起として思考する——と、思われるかもしれない。そのように理解されてしまうならば、性起とは、有に関する一つの変容された解釈を意味することになる。そして、その解釈が正当とされる場合には、形而上学の続行を表出していることとなってしまう」²⁶⁾と、まずハイデッガー自身が自覚している。そうして、「性起としての有」と言われる際の「として」の真意が探られていく。この場合の「として」は、上位概念である有に従うところのその一つの様態である「性起」、といった関係を表しているのではない。

逆に、有の根本動向全体をもってただちにそれが性起である、という仕方では、性起は、有を包みつつ同一であると言えよう。「・・(前略)・・有は、性起せしめるということの内へ属する。与えることもその賜物も、性起せしめるということからその定めを受け取っている」²⁷⁾のである。かくして、「有は、性起のなかで消え失せる」²⁸⁾とまで、ハイデッガーは言っている。

有という事柄を完全に満たしてその名称までも解消させ得るようなこうした無尽なる深みは、結局、性起に本質的な無的性格に帰せられる。〈それは有を与える〉ながら、〈それは・・与える〉ということ自体は、自ら身を引いて自分自身に留まり続けるのである。こうした「命運」の根本に潜む「脱去」(Entzug) が、有や時において、「不現前」や「拒絶」ならびに「留保」として反映しているわけである。「・・(前略)・・性起は自らのもつとも自性なるものを無制限な露現 (Entbergung) から脱去せしめる、といった特有なことが、性起せしめるということのなかで表

明される。性起せしめるということから思索されるならば、このことは、性起はこのような自分自身という意味で脱性起する (sich enteignen)。性起そのものには、脱性起 (Enteignis) が属しているのである²⁹⁾ と、ハイデッガーは述べている。

Ⅱ. 有の「命運」をめぐる考察

Ⅱ-1. 『有と時』から講演「時と有」へ

前章 (Ⅰ) では、講演「時と有」で繰り返される〈それは有を与える〉ということの真意を探りながら、「有の命運」の様相を追ってきた。この章では、そうしたハイデッガー晩年の思想内容の検討に入っていく。

「序」で述べたとおり、この講演は、欠落していた『有と時』第一部第三篇「時と有」を何らかの仕方では補っていると言える。まず、この節では、それではどのように補っているのかを考察していきたい。

思索され思索する、といった有と人間との関わり合いにおいて、有への問いは成立するわけだが、たしかに、『有と時』では、人間 (「現有」) から有へという方向性が支配的であった。そして、この点にいわゆる近代的主体性の影が認められ、そのことが『有と時』の挫折の主たる原因であると、一般的に見なされている。つまり、正当に有を問えない西洋の伝統的な哲学の「解体」の必要性を説きながらも、実は、自らもまた、そうした西洋の歴史的影響から完全に自由になれてはいなかった、というわけである。こうした批判に対しては、筆者も、基本的に同調するところである。ただし、もちろん、その批判の由来と行方をさらに追究していかなばならない。

さて、講演「時と有」では、『有と時』への言及部分が、三箇所に見出される。まずは、それらの言及を確認しながら、一つの直接的な手がかりにしておきたい (ただし、本論での論述の都合上、講演内での登場順とは違えて取り上げていく)。

一つには、「今の継続」とされる「現在」を派生的な時の通念として批判している箇所で、『有と時』第八一節を参照せよ、との指示が見られる³⁰⁾。この節は「内時間性 (Innerzeitigkeit) と通俗的時間概念の成立」と題されており、そこでは、内世界的な有るものを測る公共的な時間である「今の継続」が、現有自らの「死」である「将来」から時熟する (sich zeitigen) 本来的な時から墮落した派生態として、論究されている³¹⁾。

また、もう一つには、「空間」(Raum) を性起の内でも根本的に捉え直すべき必要性を説いている箇所で、「現有の空間性を時間性へ帰着せよとした、『有と時』第七〇節での試みは、維持され得ない³²⁾ と補足的に述べられている。この節は「現有に即した空間性の時間性」と題されており、そこでは、「脱自的 (ekstatisch) —地平的時間性に基づいて (auf dem Grunde) のみ、空間のなかへの現有の進入が可能である³³⁾ と述べられている。

以上の二つの箇所に助けを借りれば、『有と時』から講演「時と有」への連続面と断絶面に関し

て、おおよそ次のように見通されてくるだろう。

その問題の深刻さに対する自覚の程度はともかくとして、たしかに、『有と時』の時期から、有るものと有との区別は見据えられ続けてきた。また、たしかに、有を本来的に理解して思索し得るのは紛れもなく人間であり、その決定的な契機として、自らの「死」が特筆され続けてきた（「死」こそが、人間の根本において本質的な無的性格である。ちなみに、『有と時』で「現有」と術語化されていた人間は、この講演外にはなるが、後期の「四方域」（Geviert）の思想では「死すべき者たち」（die Sterblichen）と術語化されている）。しかし、その一方で、あたかも人間（「現有」）の側が主導権を握って、現有の自力的な自己理解の構図のなかへすべての事態を収めようとする態度は、もはや許されない。

このような基本姿勢に沿って、三つ目の言及箇所である「・・（前略）・・こうした出来事を、『有と時』で（有の、ではなく）現有の歴史性に関して言われていることから解釈しようと試みても、それは無駄である。そうした試みに反して、すでに『有と時』から発して有の一命運に関する後期の思想へと進んで思索していくことが唯一可能な道は、『有と時』で有るものの有についての有論的教説の解体に関して論述されていることを徹底して思索し抜くことにあり続ける」³⁴⁾との発言も、よく理解できよう。『有と時』での成果を、単純に継続するのでも廃棄するのでもない。その成果を現有から有へという一方向の枠内に閉じ込めずに、その成果に交わりながらもいまだ可能性に留まっていた思索の事柄を、有に従って現有が呼応する連関の場にもさらに出て（あるいは、さらに突入して）問い直そうとするのである。

このようなスタンスの違いから、たしかに、『有と時』での現有の有に即した時間論と、講演「時と有」でその「と」という事態から繰り上げられる時間論とは、一部、明白な相違も生じている。その要点を、まずは確認しておきたい。

『有と時』でも講演「時と有」でも、「現在」に優位を置く伝統的な時間概念に対しては、異が唱えられている。『有と時』では、現有の有の本質である「慮り」（Sorge）の「（内世界的に出会われる有るもの）のもとでの一有として、（世界の—）内に—自らに—先立って—すでに—有ること（Sich-vorweg-schon-sein-in-（der-Welt-）als Sein-bei（innerweltlich begegnendem Seiendem）」³⁵⁾という構造中、「（内世界的に出会われる有るもの）のもとでの一有」という構成要素に重点が置かれてしまっていることに、そのような時間概念の発生の原因が見定められる。また、講演「時と有」では、すでに概観してきたように、〈与え〉られる〈有〉である表層的な現前に固執して、〈それは・・与える〉という「命運」の根本で本質的に働いている「不現前」が不問に付されている点に、そのような時間概念の発生原因が求められる。いずれにせよ、それは、現有の本来的な有の理解に応じて、もしくは有自身に応じて、ではなく、結局は、もっぱら有るものに関心を奪われている現有ならびに有るもの有に応じた時間概念である。有を忘却している、すなわち、有が忘却されている、からこそその通俗的な時間概念である。このように、観点にズレはあれども、有

と現有との連関全体の場合からすれば、この件に関する『有と時』と講演「時と有」での両見解に齟齬はないどころか、むしろ対応していると言える。

かくして、『有と時』でも講演「時と有」でも、有と現有との本来的な連関の可能性を頼りとして、その本来性に即した根源的な時の姿が探られていく。すなわち、もはや「今の継続」ではなく、それは、「既在」、「将一来」、「現在」(『有と時』では、「瞬間」(Augenblick)と術語化されている)の三相に自発的に分節しながらも、かつ、統一的に運動する時である。

ただし、『有と時』では、三相の内、「将一来」に決定的な重点が置かれている。それは、まず、「死への先駆 (Vorlaufen)」が実存論的契機となり、それから、それに相応して世界のなかへの「被投性」(Geworfenheit)が実存的に引き受けられて、現有は本来的な有り方を獲得するからである。かくして、「時間性は、根源的に将来から時熟する」³⁶⁾、また、「時間性は、既在しつつ—現在化する (gegenwärtigen) 将来として時熟する」³⁷⁾と、ハイデッガーは言っている。

一方、講演「時と有」では、「将一来」は特化されてはいない。あえて特色を指摘するならば、「現在」の拒絶である「既在」ならびに「現在」の留保である「将一来」の内に時が届けられているという点で、あくまで無的性格を備えた上での、「現在」が注視されていると言えようか。

さて、ここで、こうした時間論の差異を産んでいる有の思索のあり方の変様自体に焦点を当てていきたい。同時に、それは、有の真性の語り方の問題としても展開されていく。

『有と時』では、有への問いは、正確には、有の意味への問いであった。或る物事の意味とは、その物事がそこへと向けて企投されて理解されているところの「地平」である。序論では、「・・・(前略)・・・有を理解している現有の有としての時間性から、時を有の理解の地平として解明することが、必要である」³⁸⁾と、宣言されている。かくして、第六五節「慮りの有論的意味としての時間性」では、先述の「慮り」の構造が三相に分節しながらも統一されている時間の地平へ向けて企投されていることが、いよいよ本格的に確かめられていく³⁹⁾。そして、「〈有〉ということとは、有の理解において開示されており、そうした有の理解は、理解として、実存する (existie-ren) 現有に属している。・・・(中略)・・・現有の全体性の実存論的—有論的体制は、時間性に基づいている。・・・(中略)・・・根源的な時から有の意味へと、道は通じているだろうか。時それ自身は、有の地平として顕わになるだろうか」⁴⁰⁾と、『有と時』は締め括られている。

しかし、『有と時』が挫折する主因ともされる近代的主体性の影は、こうした企投の地平構造に典型的に示されているのではなかろうか。企投される物事である有と、そこへと向けて企投されているところの地平である時間と、企投する者である現有との関係は、根拠づけられるものと根拠と根拠づけを操作する者との関係を少なからず引き摺っているだろう。根拠は、根拠づけるという役割を根拠づけられるものから何らか負わされている限り、完全に自由で自発的とはならない。その点で、根拠づけはあくまで有るものと有るものとの関係に留まり、また、その前提として、そこには有るものを対象として取り扱う主体である人間が居合わせていることになる。

こうした近代的主体性による呪縛の深刻さに対する自覚とともに、人間（「現有」）から有へという方向の接近ではなく、有からの有自らの「転回」が必然的に望まれてくるようになる。ただし、このことは、人間（「現有」）という立脚点から有という立脚点への単なる交代を意味するのではない。そもそも、有の「転回」には、或る立脚点に基づいてそこから思考するという体質自体の克服が、課題として備わっている。どのような方向であれ、対象化を準備する方向性の存在自体の克服である。有は、実体ではなく、無的性格を本質とする運動そのものなのである。

しかし、基点を自らに禁じながら思索するとは、どのようなことになるのか。また、そうした思索の言葉は、主語—述語構造を必須とする言語一般の内に収まり得るのかどうか。

こうした難問を掲げながら、もう一度、講演「時と有」を振り返っておきたい。

II-2. 有の思索の可能性と限界（結語に代えて）

導入部にて、ハイデッガーは、「一連の平叙文に耳を傾けるのではなく、指示することの歩みに付いていくことが肝要である」⁴¹⁾と、聴衆に向かって、本講演で聴衆が取るべき姿勢について訴えている。そして、講演が進むにつれて、この奇妙な訴えの背景が明らかになってくる。つまり、——有の真性は、言い表しがたい、もしくは、原理的に、言い表せないのかもしれない。が、有の真性は語られるべきであり、また、語ろうとし続けてこそ、そこで語られていない何かに触れ得る。ただし、言い表せたかと思いきや、ただちに、その何かは、そこから自ら身を引いて隠れてしまう性格のものである——と、いうことである。

講演中、こうした困難さに直面する典型的な場面を二ヶ所ほど挙げて、考究しておきたい。また、そのような場面こそが、逆説的に、有の思索の真骨頂でもあると言える。

一つは、〈それは有を与える〉の〈それ〉の正体をめぐってである⁴²⁾。

本稿 I-2 から I-3 にかけて確認してきたように、〈与える〉ところの〈それ〉（文法的には、主語）は、本来、〈与える〉（文法的には、述語）という運動のなかへ解消される。〈それは有を与える〉という陳述自体がそもそも尋常ではない上に、さらに、このような指示には、ますます当惑させられる。主語—述語構造を必須とする一方で、非人称的表現例も認められる、といった印欧語の限界と可能性をめぐって、ハイデッガー自身も揺れ動く。その上で、「・・・（前略）・・・文法や論理学は、**それ**一文を、非人称の文としてとか主語のない文として捉えている。ギリシア語やラテン語といった、ドイツ語以外の印欧語では、少なくとも特別な語とか音形としては、**それは**欠けている。にもかかわらず、このことは、**それ**において謂われていることが共に思索されていないということを、意味するのではない」⁴³⁾とも言われている。

もう一つは、性起の説明をめぐってである。性起とはどのようなことであるのかをもっとも正しく語るには、特異な自己同一性をもってでしかない。

本稿 I-3 で確認してきたように、〈それ〉を吸収する〈与える〉ということは、性起の運動とし

て顕わになる。「有、すなわち、現前せしめることは、性起せしめることの内では遣わされており、また、時は、性起せしめることの内では届けられており、このように、時と有とは、性起の内では性起する。それでは、性起自身とは？ いや、性起について、さらにそれ以上語られることがあるというのか」⁴⁴⁾と、ハイデッガーは唱える。というのは、他の何かを拠り所としてそこから性起という事態が説明され得るとなると、性起は、先んじて自発的で端的な運動ではもはやなくなってしまふからである。よって、「さらに語られるべきことが、まだ残っているというのか。性起は性起せしめる、ただこのことだけである。このことで、同一なること (das Selbe) から同一なることへ向けて同一なることを、われわれは言っている」⁴⁵⁾と断言されている。ただし、その上で、論理的には無意味と見なされようこうした同語反復(自己同一性)をめぐる、「このような同一なることは、決して何か新しいことではなく、西洋の思索において古いことの内でももっとも古いことである。すなわち、それは、アーレーティア(非一覆蔵態、隠れ一なさ、Α-λήθεια)⁴⁶⁾という名称において隠れている太古のことである」⁴⁷⁾とも言い添えられている。

まとめておこう。

それを操作せんとして有るものに関係するのならば、有るものを、対象として表象的・計算的に思考し、主語―述語構造を基本とする論理的な言語をもって整理することになる。しかし、問題は、決して有るものではないところの有なのである。よって、その事柄の性格からして、実存的に覚知する思索が必要とされ、また、有るものに関する通常の論理も通用しない。

有の揺るぎない特性は、もの(文法的には、名詞)ではなく、無的性格を本質とする運動としてのこと(文法的には、動詞)である点にある。有というものから時が導出されるのではなく、また、もちろん、その逆でもない。有という事柄と時という事柄とがあらかじめそれぞれ独自のものとして関わり合っている事態である「と」としての性起の運動を、人間は覚知し、また、覚知するよう努めてこそ人間であるということを自覚しながら、そうした有の真性を言葉にもたらずことが、人間の使命となる。ただし、その事態は実体ではなく、また、無的性格を本質とするが故に、その事態を何らか名づけた時点(名詞化)でもう、思索して語る営みは迷路に進入することになってしまう。となれば、結局は、〈与える〉ということのなかへ〈それ〉は解消されて、性起における特異な自己同一性が表明される、といった極限にて、その営みは落ち着かざるを得ないのかもしれない。

ただし、そうした極限をいたずらに振りかざしてはなるまい。それは、有の思索の道を自ら真摯に歩み続けてきている者こそが予感し得る極限である。

その場合、有の思索の道のりは、徒勞となるわけではない。そこでは、論理学にとっては単なる同語反復とされるが故の無意味さは、むしろ、必然的な自己同一性における厳かな静けさとして、「西洋の思索において古いことの内でももっとも古いこと」と連動しながら、有の思索の道のり全体の確かな源ともなる。

引用文献、注

- 1) M.Heidegger : *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 1979, S.12
- 2) 第二部の各篇をフォローする代表的な著として、第一篇に関しては、1929年に刊行された『カントと形而上学の問題』(*Kant und das Problem der Metaphysik*)が挙げられ、第二篇に関しては、1938年に催された講演「世界像の時代」(*Die Zeit des Weltbildes*)が挙げられ、第三篇に関しては、1939年に執筆された「ピュシスの本質と概念について。アリストテレス、自然学 B、1」(*Vom Wesen und Begriff der Φύσις, Aristoteles, Physik B, 1*)が挙げられよう。
- 3) M.Heidegger : *Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer, 1976, S.9
- 4) *ibid.*, S.4f.
- 5) *ibid.*, S.2
- 6) a.a.o.
- 7) vgl., *ibid.*, S.4
- 8) *ibid.*, S.2
- 9) vgl., *ibid.*, S.5
- 10) vgl., *ibid.*, S.10f., S.15f.
- 11) vgl., *ibid.*, S.7, S.9
- 12) *ibid.*, S.9
- 13) 講演「時と有」のテキストでは、〈それは有を与える〉の〈それ〉に言及する際、大文字書きで Es と記されている。そのケースの場合には、本論文での引用文中、太文字で〈それ〉と記している。
- 14) M.Heidegger : *Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer, 1976, S.5f.
- 15) *ibid.*, S.13
- 16) a.a.o.
- 17) a.a.o.
- 18) *ibid.*, S.16
- 19) vgl., a.a.o.
- 20) *ibid.*, S.17
- 21) *ibid.*, S.18
- 22) *ibid.*, S.20
- 23) a.a.o.
- 24) *ibid.*, S.24
- 25) a.a.o.
- 26) *ibid.*, S.22
- 27) a.a.o.
- 28) a.a.o.
- 29) *ibid.*, S.23
- 30) vgl., *ibid.*, S.12
- 31) vgl., M.Heidegger : *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 1979, S.420ff.
- 32) M.Heidegger : *Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer, 1976, S.24
- 33) M.Heidegger : *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 1979, S.369

-
- 34) M.Heidegger : *Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer, 1976, S.9
 - 35) M.Heidegger : *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 1979, S.192
 - 36) *ibid.*, S.331
 - 37) *ibid.*, S.350
 - 38) *ibid.*, S.17
 - 39) vgl., *ibid.*, S.323ff.
 - 40) *ibid.*, S.437
 - 41) M.Heidegger : *Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer, 1976, S.2
 - 42) vgl., *ibid.*, S.18ff.
 - 43) *ibid.*, S.18
 - 44) *ibid.*, S.22f.
 - 45) *ibid.*, S.24
 - 46) 一般的には「真理」と訳されるアレーティアを、ハイデッガーは、否定辞アとレーティア（覆蔵態、隠れていること）に分節してみせる。すなわち、そこに、真理の根源である有の真性として、〈有るもの
の有として自らを顕わにしつつ有自身は隠れる〉という有の根本動向を見ようとしている。
 - 47) M.Heidegger : *Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer, 1976, S.25