

ハイデガーの存在概念を再構成する

君 嶋 泰 明

本稿の目的は、ハイデガーの存在概念を再構成することである。ここでいう再構成とは、テキストを解釈するやり方の一つであるが、それを敢えて「再構成」と呼ぶことには理由がある。以下、それをまずは説明しておきたい。あるテキストが難解で、一読するだけでは何をいわんとしているのかよくわからないとする。このとき、私はそのテキストの著者の主張を本当に理解しようとするなら、それについて何らかの解釈を案出する必要がある。この解釈は、理想的には、一読して何をいっているかが容易に理解できるものでなければならぬだろう。というのも、さもなければ、その解釈についてのさらなる解釈が必要となり、最初の解釈をした意味がなくなってしまうからである。

とはいえ、このことは「言うは易く行うは難し」である。実際の解釈には、いま述べたことをどの程度徹底するかという点でさまざまな度合いがある。その一方の極には、著者のいわんことを著者自身の言葉を使って説明する、というタイプの解釈があるだろう。これは解釈というより、要約や整理と呼ぶ方が適切かもしれない。そしてもう一方の極には、著者自身の言葉のうち、少なくとも一読して何をいっているのかわからないものは使わず、その代わりに、日常語や自分で定義した言葉を使って説明するタイプの解釈がある。後者のタイプの解釈の方が、上述した解釈の理想には適っているだろう。

そればかりではない。解釈には、著者の主張そのものの妥当性をどのように考えるかという点でもさまざまな度合いがある。その一方の極には、著者の主張の妥当性を（少なくとも当面は）問わないというタイプの解釈がある。多少誇張していえば、このタイプの解釈においては、ある著者のいつていることは、その著者によれば正しい、ということになる。そのさい解釈者は、著者の主張のたんなる伝達に徹しており、それが妥当かどうかについては態度を留保している（あるいはことによるとその主張を盲信している）。そしてもう一方の極には、必要に応じて自前の思考実験や議論を用いて、著者の主張の妥当性を根拠づけようとするタイプの解釈がある。ここで解釈者は、著者の主張をたんに伝達するだけではよしとせず、それが妥当かどうかをも示そうとしている。

さて、本稿のいう再構成とは、上述した二つの評価軸のいずれにおいても後者のタイプに該当するような解釈を指す。つまりこの解釈は、著者の主張を徹底的に敷衍しつつ（第一の評価軸）、それが妥当かどうかをも示そうとするのである（第二の評価軸）。このような解釈を敢えて「再構成」と呼ぶのは、この解釈は、著者のいわんとすることを、その著者自身に語らせることなく、いわば一から独力で構成し直そうとすることだからである。

この再構成にはメリットとデメリットがある。まずデメリットからいうと、再構成は、著者自身の言葉を大胆にいいかえたり、自前の議論を自由に展開したりするため、結果的にその著者の本来いわんとすることからは大きくズレてしまう危険がある。

他方、再構成のメリットは、それが仮にいま述べたような誤読に陥ったとしても、そのこととは別に、一個の獨立した議論として評価の対象となりうるという点である。というのも、再構成された議論においては、用いられる言葉の意味についても、その主張の妥当性についても、その責任を解釈者が肩代わりすることになるからである。

ただし、解釈者は、肝心の再構成されるべき事柄に、著者の導きによらなければ接近しえなかったという点で、依然としてその著者に負っているということは強調しておかねばならない。その意味では、再構成とは、一言でい

えば、著者の導きによつて接近しえた事柄そのものを、今度は解釈者の責任で言い表そうとすることだ、ということができる。

では、なぜハイデガーの存在概念にはそのような再構成が必要なのか。それはもちろん、ハイデガーの存在概念が難解だからであり、それについての彼自身の議論も不十分だと考えられるからであるが、理由はそれだけではない。

そもそもハイデガーの存在概念は、彼がパルメニデスやプラトン、アリストテレスらの解釈を通じて、古代ギリシア哲学から受け取ったものである。とりわけハイデガーは『存在と時間』において、彼の論じる存在概念の起源をパルメニデスに帰している。いわく「存在者の存在はパルメニデスによつてはじめて発見された[・:]」(SZ, 212)。

他方、ハイデガーのギリシア哲学解釈は、しばしば牽強附会を指摘されるなど批判が多い。にもかかわらず、ハイデガー研究者は、彼のギリシア哲学解釈を無条件に信頼してかかる嫌いがある。その結果、ハイデガーがパルメニデス由来だという存在概念についての彼の解釈は、ハイデガー研究においてたんに前提されていることが少なくない。いわく、ハイデガーによれば、ギリシア哲学において存在とは「現前性 (Anwesenheit)」を意味していると。たとえば、ハイデガーは『存在と時間』で次のように述べている。

「…パルメニデスのいう」ノエインとは、あり合わせているものを、その純粋にあり合わせているありようにおいてありのままに看取することであり (das schlichte Vernehmen von etwas Vorhandenen in seiner puren Vorhandenheit) 、この働きをすでにパルメニデスは存在を解釈するための手がかりとしていた。この働きは、何かを純粋に「居合わせさせる (Gegenwärtigen)」という時間的構造をもっている。この居合わせさせる働き

の中で、この働きにたいして姿を現す存在者は、本来的に存在しているものと理解されたが、この存在者はそれゆえ現在という観点から解釈されている。つまりそれは現前性（ウーシアー）として把握されているのである。²⁶ (ibid., 25-6)

ここでこの一節を立ち入って解釈することはしない。ここではただ、ハイデガーの議論は、パルメニデスに由来する——そしてプラトンやアリストテレスにも継承されている——とハイデガーの考える存在概念に立脚しており、それは現前性を意味する、ということが確認できれば十分である。以下では、この「存在とは現前性のことである」というテーゼを、存在・現前性・テーゼと呼ぼう。

さて、ハイデガーの存在概念をめぐる以上のような事情にたいしては、次の二つのことが問われうるだろう。第一に、存在・現前性・テーゼは、本当にパルメニデスのいわんとしていたことなのか。第二に、存在・現前性・テーゼはそれ自体妥当なのか。

第一の問いに答えるためには、ハイデガーの解釈をパルメニデスについての諸研究⁽¹⁾と照らし合わせる必要があるだろう。しかしそのことを満足に行うためには、そもそも存在と現前性を同一視しうるのはどういうわけなのかを、あらかじめよく理解しておく必要がある。それゆえ第一の問いに遺漏なく答えるためには、まずもって第二の問いに答えておかねばならない。そして第二の問いに答えることは、ハイデガーの提出した存在・現前性・テーゼを再構成することにはかならない。

ところが、存在・現前性・テーゼをたんに前提してかかる限り、同テーゼの再構成はなされず、それゆえ上の問いも暗に解決済みとして等閑に付されるか、不十分にしか答えられないこととなる。しかしそれでは、この存在概念に立脚するハイデガーの議論も、肝心な点で不明瞭さが残るということになってしまうだろう。

以上のような理由から、本稿では、存在Ⅱ現前性テーゼの妥当性を示すことを目指して、ハイデガーの存在概念の再構成を行う。ここで「ハイデガーの存在概念」ということで意図しているのは、彼が少なくとも一九二〇年代から三〇年代にかけて保持していたと考えられる存在概念である。この間にハイデガーは、アリストテレスを中心としたギリシア哲学の解釈から『存在と時間』の着想を得て、一九二七年に同書の前半部を出版している。しかしハイデガーはその後、同書を完成させることはなく、むしろ一九三六年から三八年にかけて記された『哲学への寄与論稿』に見てとれるように、三〇年代以降は、『存在と時間』の一面性を乗り越えようとする思索を展開している。その間一貫してハイデガーの関心の的であり続けたのが現前性としての存在概念なのである。

論述の手順は以下の通りである。

第一節では、『哲学への寄与論稿』で提示される存在についての二様の捉え方を再構成する。存在についての第一の捉え方は「存在者性 (Seiendheit)」と呼ばれる (e.g., GAGS, 75)。後述するように、本稿ではこの用語をむしろ存在者像といいかえることになる。第二の捉え方は、ハイデガーが「存在」を意味するドイツ語 Sein の古形である Seyn という表記でもって言い表そうとするものである。それは「存在 (Seyn)」の「本質現成 (Wesung)」や「性起の出来事 (Bereignis)」などとも呼ばれる (e.g., ebd., 30)。本稿では、これを自己継続的出来事としての存在と呼ぶ。

ところで、先の引用でハイデガーは、パルメニデスは「ノエイン」という働きを手がかりとすることにより、存在を現前性と同一視するに至ったと述べていた。そこで第二節では、この「ノエイン」なる働きを、一種の私の行うこと、私自身の行動として解釈するための下準備を行う。⁽²⁾

そのうえで、第三節では、満を持してこの「ノエイン」を私自身の行動として解釈する。本稿はこれに独自の定義を与え、これを存在・同定・行動と呼ぶことになる。そのうえで、ハイデガーがパルメニデスに由来すると考えるの

は、上述した存在者像としての存在概念であり、その内実は、実際に存在同定行動（Ⅱノエイン）を手がかりとすることによって現前性と見なすことができる、と主張する。ハイデガーは、この存在概念から『存在と時間』の着想を得たのであり、『哲学への寄与論稿』では、この存在概念の一面性を乗り越えるために自己継続的出来事としての存在について語るようになったと考えられる。これが本稿の結論である。

なお、本稿の議論は、全体を通じてハイデガー独自の用語を（一つの例外を除き）意図的にまったく用いていない（その例外とは「全体としての存在者 (Seiendes im Ganzen)」という用語である）。それは、本稿のいう再構成を全うするためにやむをえないことであるが、その分、ハイデガー解釈としての正確性については疑問の残る内容となっているだろう。その疑問を払拭するにはテキストとの丁寧な照合が必要となるが、それを本格的に行うには、本稿の議論のどの部分がテキストのどの箇所に対応し、どの部分が自前の議論かを区別するなど、きわめて煩瑣で込み入った作業になることが予想されるため、他稿に期すほかない（ただし最低限、議論のポイントとなる箇所については、ハイデガーのどのテキストのどの部分の解釈かを注で明示するようにしたい）。そのことをあらかじめ断っておく。

一 ハイデガーの存在概念

（一）存在の二様の捉え方

まず一般的にいえることとして、「存在 (Sein)」とは、たとえば「歩行 (Gehen)」などと同じように、動詞を名詞化した言葉である。それゆえ存在は、その動詞の担い手、すなわち存在しているもの・なしには成立しえない。それは、歩いているもの・なしには歩行が成立しえないのと同様である。本稿でハイデガーの存在概念と呼ぶものもまた、この意味で——歩行者の歩行ならぬ——存在者の存在を指している、とひとまずいうことができる。⁽³⁾

他方、この存在者の存在には二様の捉え方がある。第一の捉え方は以下の通りである。

たとえば私が「歩行とは何か」と問われたら、私は何らかの歩行者を思い浮かべて、その姿から歩行とはどのようなものかを読み取ろうとするだろう。その結果得られるのは、たとえばあるものが「歩行している」といえるために満たさねばならないと考えられる諸条件である。他方、これらの条件は、それを読み取るために思い浮かべられる歩行者が、たとえば一足歩行者か、二足歩行者か、三足歩行者か等々によつて異なるだろう。ところが「歩行とは何か」ということで問われているのは、足の数にかかわらず、あらゆる歩行者が、歩行者である限りにおいて備えているはずの特徴である。これらの特徴を歩行者像と呼ぶならば、「歩行とは何か」という問いにたいしては、この歩行者像がその答えとなるのである。

この歩行者像は、いわばあらゆる歩行者のうちに共通して見いだせる歩行者としての姿、つまり歩行者とは一般にどのように見えるか、という歩行者の見え方そのものである。それゆえこの歩行者像は——実際の歩行者においては、この「姿」にさまざまな不純物が混入することに鑑みれば——いわばもつとも歩行的な歩行者と呼べるだろう。

これと同様のことが存在についてもいえる。歩行者には歩行者に特有な見え方があるように、存在者にも存在者に特有な見え方がある。誰もが存在者を見れば、それが存在者だと即座にわかるのがその証拠である。この存在者に特有な見え方としての存在者像が、「存在とは何か」にたいする答えとなるのである。この存在者像は、これはこれでもつとも存在者的な存在者と呼べるだろう。存在者の存在とはこうした存在者像のことである。——これが、存在者の存在の第一の捉え方である。⁽⁴⁾

第二の捉え方は以下の通りである。

歩行との類比を続ける。歩行とは、歩行者が歩き始め、歩き終えるまでの一連の過程であり、そのような一種の

出来事であるといえる。それは、いわば歩行が自らを「歩行」ならしめる出来事である、といつてもよい。というのも、一つの足が接地し、その足が地面を蹴り、次の足が接地し、その足が地面を蹴り、また次の足が接地し……、という一連の過程それ自身が、自らを「歩行」にし、またそうし続けていくのだからである。

これと同様のことが存在についてもいえる。存在もまた、自らをそれ自身ならしめる一種の自己継続的出来事と捉えることができる。歩行が歩行し続けるからこそ歩行は成立するのと同様に、存在が存在し続けるからこそ存在は成立する。したがって、存在は存在者像であるだけでなく、というよりも、存在者像である以前に、いま述べた意味での自己継続的出来事である。というのも、存在者像——存在者に特有の見え方——とは、こうした自己継続的出来事としての存在の副産物にすぎず、いわばこの出来事をその外側から眺める者が見てとるものにすぎないからである。⁽⁵⁾

ただし、存在と歩行の間には決定的な相違もある。それは、歩行はあくまで歩行者が自ら始めることができ、したがってそれ続けることもできるものであるのたいして、存在は存在者が自ら始めるものではないという点である。そもそも、歩行するのがたとえ一人の人間であるのたいして、存在するのは人間でも、地球でも、またこの宇宙でもなく、それらすべてを包摂し、自身の一部とする、一個の全体としての存在者である（以下、これを全体存在者と略記する）。しかしこの全体存在者は自ら存在し始めることはできず、したがって自ら存在し続けることもできない。なぜなら、たとえばある人が歩行を始めることができるのは、その人がそれ以前に存在していればこそであるが、全体存在者は、それが存在し始める以前には文字通り存在していないからである。

では、なぜ存在者は現にこのように存在しており、むしろ何も無いのではないのか。——この問いへの答えを、存在者は与えることができない。存在者は、自分がなぜ存在しているのかを知らない。もちろん、たとえば、われわれの宇宙の起源はその初期に起こったビッグバンにあり、云々、といった説明はできるかもしれない。しかし、

たとえば宇宙のある状態Aが状態Bへ、それがさらに状態Cへ、しかしかの法則によつて進展することとなつた、という説明があるとして、この説明はそれぞれの状態が各時点で存在していることを前提しており、それらの状態が各時点でなぜ存在しているのかを説明しているわけではない。なるほど、状態Aが存在していればそこから状態Bが帰結し、状態Bが存在していればそこから状態Cが帰結するのは、法則に照らせば必然なのかもしれない。しかし、それらの状態が各時点でなぜ存在しているのか（あるいは、なぜ存在することをやめないのか）を、これらの状態そのものからは知ることができない。この「なぜ存在しているのか」への答えは、いわば人知れず自己継続する出来事としての存在のうちに包み隠され、秘匿されている。存在者の存在とは、このように根拠を明かす自己継続する出来事である。——これが、存在者の存在の第二の捉え方である。⁽⁶⁾

では、これら二つの存在概念——存在者像、および根拠不明の自己継続的出来事としての存在——は、より詳しくくいつてどのような関係にあるのだろうか。しかしこのことを考えるには、いくつか踏まえておかねばならないことがある。

(二) 何かが何かとして現れること

まず、存在者像とは存在者に特有の見え方であるから、存在者像はそれを見る者にたいしてのみ存在している、といえる。いま、私がそのような「見る者」だとしよう。私が見ているのは、あれこれの存在者というよりも、一個の全体存在者である。では、私はどうして自分の見ているものが「存在者」だとわかるのだろうか。

まず明らかにするのは、全体存在者が「存在者」だと私に教えるものは、全体存在者以外にはないということである。というのも、全体存在者とは、文字通り存在しているものの全体であり、したがってそれ以外には何も存在していないのだからである。だとすると、全体存在者が「存在者」だとわかるのは、それが「存在者」として現れて

くるからだ、というほかない。

しかし、そもそも何かが何かとして現れるというのは、いったいいかなる事態なのだろうか。迂遠に思えるかもしれないが、まずはこの点について立ち入った理解を得ておきたい。

次のような卑近な状況に即して考えてみよう。——私が夕暮れのアーケードを歩いていると、前方に小さな物影が見える。猫だ、と私は思ったが、近づいてよく見るとそれはビニール袋だった。

ここでは、物影が私にたいして、まずはじめに猫として、次いでビニール袋として現れてきている。この状況からは、何かが何かとして現れることの特徴として、次の三つのことが指摘できる。

第一の特徴は以下の通りである。

物影が実際にはビニール袋であるのに、猫として現れてくるのはなぜか。それはいうまでもなく、私が、そう見間違ったからである。だがこのことは、物影が猫として現れてくることは、ある意味では私の行うことでもあるということを示している。

では、そのさい私の行っていることとは何か。もう一度上の状況を見てみよう。私が前方に物影を認めるとき、私はそれが何であるのかわからない。だが、それはその後すぐに猫として現れてくる。この間に何が起ったのだろうか。少なくとも一ついえるのは、ここには、物影を猫として現れさせる、私に属する働きが含まれている、ということである。やや誇張していえば、ここで私は、実際にはビニール袋である物影にたいして、猫として現れてくるよう強いているのである。以下ではここに認められる働きを現出要求と呼ぶことにしよう。

この現出要求は、物影が（猫ではなく）ビニール袋として現れてくることにも含まれている、と考えられる。というのも、物影がビニール袋として現れてくるのは、あくまで私の側で、物影を猫として現れさせようとする要求を、それをビニール袋として現れさせようとする要求へと訂正した結果だからである。以上が、何かが何かとして

現れることの第一の特徴である。

第二の特徴は以下の通りである。

このように、何かが何かとして現れてくることは、それになりたいしてそのように現れてくるよう要求することだといえる。ただし、この現出要求は任意のものであってよいわけではない。上の状況で物影にたいして、たとえば切り株として現れてくるよう求めたところで、それは切り株として現れてくるわけではない。むしろ現出要求は、現出物が何であるかをその現出物自身から汲み取るよう、当の現出物自身によってあらかじめ要求されているのである。私自身に向けられるこの逆向きの要求を、以下では斟酌要求と呼ぶことにしよう。上述した現出要求の訂正ということが起こるのは——あるいは、私が物影をたとえば切り株として現れさせようとはけっしてしないのは——私がこの斟酌要求に従おうとするからである。

このように、私が何かにたいして何かとして現れてくることを求めるとき、この現出要求は、あらかじめその何かの課す斟酌要求によって条件づけられている。現出要求は斟酌要求に従い、場合によっては自身の要求内容を訂正しなければならぬ。では、斟酌要求が現出要求にたいしてこのように優位にあるのはどういうわけなのか。現出要求はなぜ斟酌要求に従わねばならないのか。

このことを理解するために、もう一度先の状況を考えよう。私の前方に物影があり、この物影の背後には建物が並んでいるとしよう。私の視線はこの建物によって遮られる。建物の背後にあるものは見えない。しかしそれでも、私は建物の背後にはこと似た光景が広がっているはずだと思っている。あるいは少なくとも、そこに行けば何もないということではなく、何かがあるはずであり、十分に接近すればそれは姿を現してくるはずだ、と思っている。

他方、私がここでこのように考えるのは、建物の背後には、私のいるところと同様、私の接近や離れることに応

じて何かが現れたり隠れたりする一種の「場」が広がっている、と信じているからである。⁽⁷⁾ この信念は、この「場」から実際に何かが現れるのに先立つて、私がすでにもつていなければならないものである。というのも、さもなければ私は現出物を、それが現れてくる以前に、すでにそこに存在していたものと見なすことができないからである。

そしてこの「場」そのものは、たとえばこのあたり一帯とか、特定の都市とか、この宇宙とかいう以前に、何よりもまず全体存在者として与えられている、というべきである。というのも、「このあたり一帯」とか「都市」とか「宇宙」とかいった「場」も、畢竟この全体存在者から私にたいしてそういうものとして現れてくる、一つの現出物にすぎないからである。それゆえ私は根本において、私にたいして現れてくるものはすべて、この全体存在者から現れてくる、と信じているのである。

これはいいかえれば、すべての現出物は、全体存在者の内部にあらかじめ存在していたのが、そのときになつてどのようにかして発見されたものにほかならない、ということである。その意味で、現出物とは発見物なのである。であるならば、現出物が何であるかを現出物自身から汲み取らねばならないのは当然のことである。ここに斟酌要求が現出要求よりも優位にあることの理由がある。現出物が発見物であるがゆえに、現出要求は斟酌要求に従わねばならないのである。⁽⁸⁾

したがって、何かを何かとして現れさせることは、その何かが何であるかをそれ自身から汲み取るという仕方になされねばならないことになる。以上が、何かが何かとして現れることの第二の特徴である。

最後に第三の特徴は以下の通りである。

何かを何かとして現れさせること、すなわち何かが何であるかをそれ自身から汲み取るとは、多くの場合、私自身がその進捗について十分と見なすことによつて打ち切られる。たとえば上の状況で、物影が猫として現れてき

たとき、私はそれが何であるかはもつと近づいてみなければわからないと考えている。そしてそれがビニール袋として現れてきたとき、私はそれが何であるかは確定したと考え、この過程を打ち切っている。これは、現・出・物・が・現・出・要求・通・り・に・現・れ・て・き・た（それゆえもはや現出要求は訂正されない）、ということの意味する。以下ではこのことを未・同・定・物・の・同・定・と呼ぶことにしよう。何かが何かとして現れてくる過程は、この未同定物の同定によって打ち切られるのである。

他方、このようなことが可能であるためには、物影のような未同定物の現出過程そのものに、この過程の進捗についての私の理解が伴っているのだからでないだろう。そればかりではない。現出過程は私自身の行うことでもある。それゆえ、現出過程の進捗についての私の理解は、自分の行っていることについての私の理解でもある。しかもこの理解は、現出過程の進展とともに徐々に具体化されていく、というふうになっている。上の状況でいえば、私が前方に物影を認め、それに近づこうとするとき、私は自分がその物影が何であるかを確かめようとしていることを理解している。しかしこの段階では、物影が何であるかが不明のため、私の行っていることもまた十分に具体的になっていない。私の行っていることが私にたいして具体化されるのは、私がこの過程を打ち切るとき、すなわち未同定物が同定されるときである。つまり、物影がビニール袋として現れてくるときにはじめて、私は自分が実はビニール袋を現れさせようとしていたことを知るのである。

このように、何かが何かとして現れてくることは、その未同定物を対象として私の行おうとすることが、私自身にたいして具体化されていくことでもある。未同定物の同定とそれを対象とした行動の具体化は、同じ一つの事態である。これが第三の特徴である。

まとめると、何かが何かとして現れてくることは、第一に、その未同定物にたいして特定の何かとして現れてくるよう要求することであり、第二に、その未同定物を特定の何かとして発見し、同定することであり、第三に、そ

の未同定物を対象として私の行おうとすることが、私自身にたいして具体化されていくことである。

(三) 二つの存在概念の関係

では以上を踏まえて、上述した二つの存在概念、すなわち存在者像、および自己継続的出来事としての存在の関係についての考察に戻ろう。

先に、私が全体存在者を見ると、それが「存在者」だとわかるのは、全体存在者がまさに「存在者」として現れてくるからであり、それ以外の理由ではないと述べた。他方、上述したように、私にとって全体存在者は、まずもって、あらゆるものがその内部にあらかじめ存在している一種の「場」として与えられている。それゆえ私にとって存在者とは、全体存在者というよりは、この「場」から現れてくる個々の現出物である。

以下の図は、この点を判明にすることを意図したものである。図1において、点線で書かれた長方形は「場」としての全体存在者を表している。色のついた三つの正方形は個々の現出物を、各正方形の色は、個々の現出物の識別を可能にする特徴全般を表している。いうまでもなく、この特徴には本来色以外のものも含まれるが、この図ではそうした特徴全般を色に代表させていると理解されたい。また「場」は、個々の現出物によって限なくぎっしりと埋め尽くされている。この「場」の内部にあるどの二つの現出物をとってみても、その間には何らかの現出物がある。これは、「場」が存在者で満ちており、真に「何も無い」といえるところがない、ということの意味している。図1はこのことをも表現していると理解されたい。

他方、これらの特徴を度外視し、個々の現出物をたんに存在しているものとしてのみ見た場



図1 個々の現出物と「場」



図2 全体存在者そのもの

合、個々の現出物はもはや互いに異なるものではなく、いわば融合し、厳密な意味で一個の全体存在者として姿を現す。というのも、この「場」はどこまでも切れ目なく存在者で満ちており、しかもそれらを純粋に存在者としてのみ見た場合、それらは互いに区別されないのだからである。このことを表しているのが図2である。実線の長方形は全体存在者そのものを表しており、それが無色なのは、個々の現出物の特徴が度外視されているからである。

以下では、点線の長方形を「場」の所与性と呼ぶことにしよう。個々の現出物が存在しているとき、「場」は存在しているのではなく、むしろ与えられている（存在しているのは「場」ではなく個々の現出物である）、というのがその含意である。この存在と所与性の区別については後述する。

さて、全体存在者は、個々の現出物が現れてくると引き換えに、自身をそのための「場」としていわば明け渡し、背景に退く。これが「場」の所与性ということである。そしてまさにそのことによって私は次のことを前提することとなる。すなわち、目下私にたいして現れているものが存在しているものすべてであるわけではない。むしろまだ現れてきていない、私の与り知らないさまざまなものもまた存在しているのであり、それらはいわば発見されるのを待っているのだ、と。端的に言えば、私は暗黙のうちに諸々の未発見物の存在を前提しているのである。以下ではこのような態度を存在前提的態度と呼ぶことにしよう。

次頁の図3において、色の代わりに「？」と付された正方形は、存在の前提された未発見物を表しており、「？」は未発見物の特徴が不明であることを示している。図4は、全体存在者にはこのような未発見物も含まれていることを表している。

このように、私は絶えず未発見物の存在を前提している。他方、この未発見物を存在させているのは、自己継続的出来事としての存在である。あるいはより正確にいうと、自己継続的出来事としての存在が全体存在者を存在さ

せているからこそ、未発見物はその内部に存在することになるのである。

では、なぜ私は存在前提的態度をとるとき、全体存在者というよりは諸々の未発見物、すなわち個々の現出物の存在を信じることになるのか。自己継続的出来事としての存在が存在させているのは、何よりもまず全体存在者であるはずのに、私にとつての「存在者」とは、全体存在者というよりはむしろ個々の現出物であるのはなぜなのか。

この問いには次のように答えることができる。

まず、私にとつての「存在者」が全体存在者であるとは、「場」としての——それゆえ未同定物としての——全体存在者が私にたいして「存在者」として現れてきて、それとして同定されているという事態である。ところで先に確認したように、未同定物を同定することは、それを対象とした行動が具体化されることと表裏一体である。であるならば、私が全体存在者を「存在者」として同定しうるためには、私の側であらかじめ、未同定物としての全体存在者を対象とした行動を行おうとしているのでなければならぬだろう。しかし、私はそのようなことを行おうとしているようには思われない。

いや、むしろ次のようにいうべきだろう。私は、全体存在者が私にたいして現れようとするやいなや、この未同定物としての全体存在者を対象とした行動を、いわば断念している。なぜなら、未同定物としての全体存在者は、私をしてそれを対象とした行動を行おうという気にさせないからである。たとえば先の状況では、前方に物影が見えたとき、私はそれが何であるかを確かめようという気になり、それに近づいていった。しかし、全体存在者においてはそのようなことが起こらない。未同定物としての全体存在者は、物影とは異なり、私のうちにそれを



図3 未発見物と「場」



図4 全体存在者そのもの

対象とした行動を何ら喚起しないのである。したがって、私は未同定物としての全体存在者を「存在者」として同定するにも至らない。

それゆえ、私は、全体存在者そのものには目をくれず、むしろその内部に行動を喚起してくれるものを探し求めることになる。このときすでに、全体存在者は「場」として与えられ、私は存在前提的態度をとっている。これにより、私にとつての「存在者」とは全体存在者というよりは個々の現出物だ、ということになるのである。——上の問いにはこのように答えることができるだろう。

なお以下では、私のうちに行動を喚起するものを行動喚起物と呼び、全体存在者を「存在者」として同定しようとする態度を存在同定的態度と呼ぶことにしよう。私が存在前提的態度をとっているとき、私は存在同定的態度を知つてか知らずか断念している。いいかえれば、存在前提的態度とは、私が無条件的にとっている態度ではなく、明示的にせよ暗黙理にせよ、存在同定的態度をとらずに存在前提的態度をとる、という仕方での私のとっている態度なのである。

しかしこのことは裏を返せば、私は存在前提的態度をやめて存在同定的態度をとることもできる、ということではある。その場合、私はあらためて全体存在者を「存在者」として同定することになるだろう。そこで私が目の当たりにするのは、前頁の図4で示した全体存在者そのものである。他方、それは同時に、個々の現出物の特徴を度外視して、それらを純粹に「存在者」として見たときに現れてくる存在者の姿であり、存在とは何かを混じり気なく体現しているものである。その意味で、それは存在者像でもある。

要するに、存在同定的態度によつて同定される全体存在者そのものとは、実のところ、それ自体が存在者像なのである。

さて、以上から、件の二つの存在概念の関係とは次のようなものだとすることができる。

まず自己継続的出来事としての存在は、全体存在者を存在させているものである。しかし全体存在者は、私にたいして現れようとするやいなや、私がそれを「存在者」として同定する前に、諸々の未発見物の現出のために自らを明け渡し、そのための「場」と化す。これが私にたいして「場」が与えられているという事態である。この「場」の所与性は、私をして諸々の未発見物の存在を信じさせ、存在前提的態度をとらせることになる。

私はこの存在前提的態度をとっている限り、「場」の内部に行動喚起物を探し求めることになる。他方、この「場」の所与性は、全体存在者が自らを諸々の未発見物の現出のために明け渡した姿でもある。その意味で「場」の所与性は、いわば全体存在者の痕跡である。しかしまさにそれゆえに、「場」の所与性は、私が全体存在者そのものを現れさせ、それを「存在者」として同定する——つまり存在前提的態度をやめて存在同定的態度をとる——ためのよすがともなりうる。この意味で、「場」の所与性は一種の分岐点である。

そして、ここから私が全体存在者そのものを現れさせようとするとき、「場」の所与性は、未同定物としての全体存在者となる。そして未同定物としての全体存在者が「存在者」として同定されたとき、全体存在者そのものは存在者像として姿を現す。

かくして、自己継続的出来事としての存在は、存在者像としての存在へと結実するのである。

以上が二つの存在概念の関係である。そして本稿がハイデガーの存在概念と呼ぶものもまた、以上のような二重の概念として理解できるものである。

二 行動の体系

(一) 行動の二つのタイプ

では、ハイデガーの存在概念が以上のようなものだととして、以下ではそれについての理解をさらに深めるための

補助線となる議論を行っておきたい。そのために、まずは上述した未同定物の現出過程をより詳細に特徴づけることから始めたい。

先に、未同定物の現出過程は、未同定物の同定と、それを対象とした行動の具体化という二つの側面をもつと述べた。このうち後者の行動の具体化には、より詳しくいうと二つのタイプがある。

第一のタイプは、行動の具体化がその行動の完了を意味する場合である。先の物影の例はこのタイプにあたる。それは次のような状況だった。――私が前方に物影を認めると、私のうちにその物影が何であるかを確かめるという行動が喚起される。私はそれを行う。そして物影がビニール袋として現れ、同定されたとき、私の行動は具体化される。

さて、ここで私はこの具体化された行動を開始するわけではない。むしろそれはそのときにはすでに完了している。私は、自分がビニール袋を現れさせようとしていたことを知るときにはすでに――当のビニール袋が現れてきている以上――その行動を完了しているのである。

第二のタイプは、行動の具体化がその行動の開始を意味する場合である。先の物影の例を少しアレンジして、次のような状況を考えよう。――私はアーケード内のゴミ拾いをしている。私がゴミを探しながら歩いていると、前方に物影が見える。近づいてよく見るとそれはビニール袋だった。それゆえ私はビニール袋を拾った。

さて、ここでは、私の「ゴミを拾う」という行動が、「ビニール袋を拾う」という行動へと具体化されている。そしてこの具体化は、上の第一のタイプとは異なり、ビニール袋を拾うという行動の完了ではなく、まさにその開始を意味している。このようなケースが第二のタイプの行動の具体化である。以下、このケースをより詳しく分析してみよう。

私がゴミを拾おうとしつつ、ゴミを探しながら歩いているとき、私はゴミを拾うという行動を具体化してくれる

行動喚起物を探している。というのも、そのようなものが見つからなければ、私はゴミを拾うという行動を実行に移すことができないからである。ビニール袋はそのようなものであるが、ビニール袋だけがそのようなものであるわけではない。「ゴミを拾う」の代わりとなる行動は、「空き缶を拾う」や「吸い殻を拾う」等々でもありうる。

以下では、ここでいう「ゴミを拾う」のように、その実行の仕方が複数ある行動を抽象的行動と呼ぶことにしよう。私は抽象的行動そのものを直接的に行うことはできない。他方、ここでいう「ビニール袋を拾う」等が実際に行われたとき、それらの行動は、それら自身がその実行の仕方となっている、といえる。以下ではこのような行動を具体的行動と呼ぶことにしよう。

抽象的行動は、具体的行動で代替されることによつてはじめて実行可能となる。以下では、こうした抽象的行動の代替物となる行動を代替行動と呼ぼう。これまで行動の具体化と呼んできたのは、抽象的行動が具体的行動で代替され、実行可能化されていく過程であるということができる。

以下、いま述べたことについて四点補足をしておく。

一点目。一つの抽象的行動を完遂するためには、多くの場合、複数の具体的行動が必要となる。たとえば「アーケード内のゴミを拾う」という抽象的行動を完遂するためには、アーケード内のゴミを拾い切るだけの具体的行動を必要とする。あるいは「特定の目的地に行く」という抽象的行動を完遂するためには、複数の交通機関を乗り継ぐ必要があるかもしれない。その場合にも、複数の具体的行動が必要となるだろう。

二点目。ある抽象的行動は、別の抽象的行動の代替行動であることがある。たとえば、そもそも私は地域の治安をよくするためにゴミ拾いをしているのだとすると、「ゴミを拾う」という抽象的行動は、「地域の治安をよくする」という別の抽象的行動の代替行動（の一部）であることになる。その場合、「地域の治安をよくする」という抽象的行動が、まずは「ゴミを拾う」等の抽象的行動で代替され、その「ゴミを拾う」という行動が、次に「ビ

ニール袋を拾う」等の具体的行動で代替されている。

こうした行動間の代替関係は、以下のような樹形図で表すことができる。最下流にあるのが具体的行動であり、それよりも上流にあるのはすべて抽象的行動である。ある抽象的行動と線で結ばれた行動は、一群となって当該の抽象的行動の代替行動をなしている。そのような一連の行動を、以下ではひとまとめにして代替行動群と呼ぶことにしよう。

この図の二段目に並んでいる「ゴミを拾う」と「パトロールをする」と「……」が、それらと線で結ばれている「地域の治安をよくする」の代替行動群であり、三段目に並んでいる「ビニール袋を拾う」と「空き缶を拾う」と「……」が、それらと線で結ばれている「ゴミを拾う」の代替行動群である。

三点目。では、この「地域の治安をよくする」の上流にはどのような行動があると考えられるだろうか。それはたとえば「安全に暮らす」といったものかもしれない。では、さらにその上流はどうだろうか。これについては、私はただ安全に暮らしたいからそうしようとするのであって、それによって何か別の行動を代替しようとしているわけではない、という答えがありうるかもしれない。しかしそれは本当だろうか。まずは次頁の図を見られたい。

いま私の行っていることが何の代替行動か——平たくいえば、私は何のためにそれを行っているのか——と問われれば、私はその問いに、行動の具体化Ⅱ実行可能化の過程を遡ることと答えることができる。たとえば、私がいまビニール袋

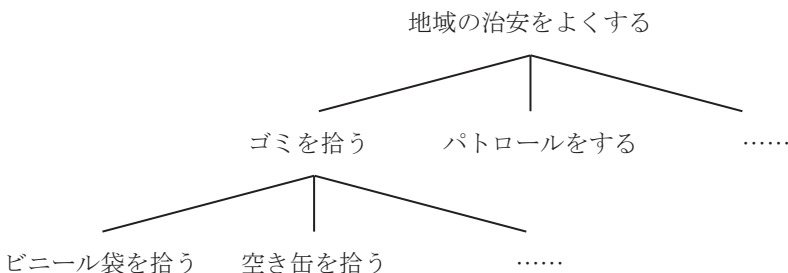


図5 行動間の代替関係

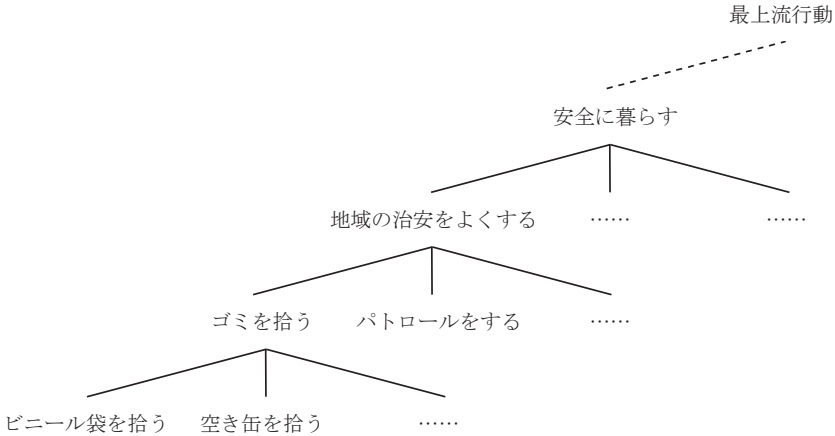


図 6 行動間の代替関係

を拾っているのはアーケード内のゴミを拾うためであるとか、地域の治安をよくし、ひいては安全に暮らすためである、等々である。しかし、このような答え方も早晚行き止まりにぶつかるだろう。上に述べたように、私は、安全に暮らすそうとするのは何のためか、と問われて答えに窮するかもしれないし、それよりも上流の何らかの行動——そのようなものがあるとして——にかなして同じことを問われてそうなるかもしれない。

では、この問いは、私が行動の具体化に先立って何を行おうとしていたのかを問うているわけだから、私が上の問いにたいして答えに窮するということは、私がこれらの行動すべてに先立って何も行おうとしていなかった、ということの意味するのだろうか。

実はこの問いへの答えは、すでに前節の議論の中で出てきている。前節では次のことを確認した。——私にたいして、個々の現出物に先立って現れてきているのは全体存在者であるが、この未同定物としての全体存在者は、私のうちにそれを対象とした行動を何ら喚起しないので、私はそうした行動をあらかじめ断念している。そしてその代わりに、私は全体存在者の内部に行動喚起物を探し求めている（その結果、未同定物としての全体存在者は「場」として与えられることになる）。

さて、このようなことが起こるためには、私自身が、あらかじめ、全体存在者の只中で、どのようなことを行うことになるかあらかじめ見通すことなく、とにかく何かを行おうとしているのでなければならぬだろう。さもなければ、私はまずもって全体存在者に、次いでその内部に行動を喚起するものを求めたりなどしないだろう。私の行うことになる抽象的／具体的行動は、すべてその結果にほかならない。すなわち、あらゆる抽象的／具体的行動は、煎じ詰めれば、私の何よりもまず行おうとしているこの「何か」の代替行動群なのである。その「何か」が、上の図で最上流行動と呼んでいるものである。

だが、このことが正しいとして、なぜ私は上のように問われて答えに窮するのだろうか。それは、最上流行動が、上の問いへの答えとなるような内容を何らもっていないからである。私の行うことになる抽象的／具体的行動はすべて、最上流行動の代替行動群だが、当の最上流行動そのものが無内容であるため、結果として、私はそれらの代替行動でもって本当のところは何を行おうとしているのかと問われても、答えることができないのである。

以下ではこの点を明確にするために、行動のもつ特定の内容（「ゴミを拾う」や「安全に暮らす」などと言い表すことのできる内容）を行動内容と呼び、抽象的／具体的行動は行動内容をもち、最上流行動は行動内容をもたない、などということにしよう。

(二)二つのタイプの違い

以上、行動の具体化の二つのタイプを見てきた。そこで以下では両者を比較し、両者の違いをさらに際立たせてみよう。引き続き、第一のタイプは「物影が何であるかを確かめる」という行動、第二のタイプは「ゴミを拾う」という行動に即して考えよう。

さしあたり、両者の違いとして五つのことが指摘できるだろう。

まず第一の違いは、これらの行動を行う私にとって、物影は特定の対象であるのにたいして、ゴミはそうではない、という点である。「物影が何であるかを確かめる」というときの「物影」とは、私の前方に見える特定の物影である。しかし「ゴミを拾う」というときの「ゴミ」は、少なくとも目下のケースにおいては、そのような特定のゴミであるわけではない。目下のケースで私はゴミを拾おうとしているが、私ははじめから特定のゴミに狙いを定めて、それを拾おうとしているわけではない。むしろ私は、そのようなゴミをまずもって見つけようとしているのである。

第二の違いはいま述べた点にかかわる。物影が何であるかを確かめることにおいて、私は自分の前方にある特定の物影にたいしてその現出を要求している。一方、私はゴミを拾おうとするさい、本来的にはアーケード内に落ちているゴミを一掃しようとしている。物影にたいする現出要求が、すでに存在している物影という既存物に向けられるのにたいして、私の実現しようとするゴミの一掃された状態とは、これから存在することになる（かもしれない）可能的事態である。以下では、このように可能的事態の実現を求めることを、可能的事態の実現要求と呼ぶことにしよう。二つの行動には、このように、既存の未同定物にたいする現出要求が伴うのか、それとも可能的事態の実現要求が伴うのか、という違いがあるのである。

ここからさらに第三の違いが導かれる。私が物影にたいしてその現出を要求するとき、そこではすでに、当の物影がビニール袋として現れてくる過程が軌道に乗っている。あるいは少なくとも、その過程が端緒についている、といえる。これにたいして、私が上述の可能的事態の実現を求めるさい、それが実現する過程がすでに始まっているわけではない。私がこの可能的事態の実現を求めること自体が何かをもたらしわけではない。可能的事態の実現要求は、それだけを取り出して見れば、いわば空転している。というのも、いうまでもないことだが、可能的事態の実現要求そのものには、当該の事態を実現させる力が備わっているわけではないからである。

第四の違いは少々長くなるが以下の通りである。

先に述べたように、「物影が何であるかを確かめる」という行動は、物影がビニール袋として現れてくると同時に具体化される。しかし、この「ビニール袋を現れさせる」という具体的行動は、「物影が何であるかを確かめる」という行動の代替行動であるわけではない。両者の間に代替関係はなく、むしろ、「物影が何であるかを確かめる」という行動は、もともと「ビニール袋を現れさせる」という行動だったのだ、というふうに、両者の同一性が事後的に確認されるだけである。それゆえ「物影が何であるかを確かめる」という行動は、それ自体が一つの具体的行動である、といわねばならない。しかしもしそうだとすると、これまで述べてきた、この行動は物影という未同定物の同定によって具体化される、という言い方は厳密には不適切であることになるだろう。というのも、実際には、この行動ははじめからすでに具体的なのであり、そのことが未同定物の同定によって判明するにすぎないのだからである。以下ではこの点の理解を改めて議論を進めることにしよう。

これにたいして、「ゴミを拾う」という行動は抽象的行動である。なぜこの行動がそれ自体で具体的行動たりえないかという点、それは、この行動が、ゴミの一掃された状態という可能的事態へと向かっているからである。上述したように、可能的事態の実現要求は、それだけを取り出してみれば、いわば空転している。それゆえ、私はこの可能的事態を実現させるために、「ゴミを拾う」という行動を実行に移させてくれる行動喚起物を探し求める、という迂回路をとらざるをえないのである。

最後に第五の違いである。いま見たように、「物影が何であるかを確かめる」という行動は、それ自体が具体的行動ではあるが、何らかの抽象的行動の代替行動であるわけではない。それは最上流行動の代替行動ではない。というのも、この行動は、物影が何であるかを確かめるということをたんに行うのであり、そのことで何か別のことを行おうとしているわけではないからである。これにたいして「ゴミを拾う」という行動は、これまで繰り返し

見てきたように、一つの抽象的行動として、行動間の代替関係の中に置かれている。その点で、二つの行動は根本的に異なるのである。

第一のタイプの行動と第二のタイプの行動には、以上のような違いがある。そこで以下では、このことを踏まえて、これまで見てきたことを一つの行動の体系としてまとめておきたいが、その前に一点、第二のタイプの行動について補足をおきたい。

私はゴミを拾うためには、まずもってゴミを見つけねばならない。それゆえ私は、ゴミを拾おうとしつつ、まずは周囲にゴミが落ちていないか目を配りながら、アーケード内を歩き回ることになる。私は目に留まる一つ一つのものについて、それらがゴミであるかどうかを確かめていく。すると前方に物影が見える。近づいてよく見ると、それはビニール袋だった。私はビニール袋を拾い、ふたたびゴミを探して歩き始める――。

このように、「ゴミを拾う」という抽象的行動と、「ビニール袋を拾う」という具体的行動の間には、「ゴミを探す」という別の行動が介在している。この「ゴミを探す」という行動は、私の目に留まる一つ一つのものにたいして、ゴミとして現れてくることを求めるということであり、そのような現出要求をそれらに向けるということである。この要求にたいしてあるものは応じ、あるものは応じない。そして応じるものは「ゴミ」と見なされ、応じないものは素通りされるのである。

そのうえで、ここで明確にしておきたいのは、この「ゴミを探す」という行動は、「物影が何であるかを確かめる」のような第一のタイプの行動に類するものだということである。というのも、両者はいずれも未同定物の同定というところを行おうとするのだからである。とはいえ、ここでは「ゴミを探す」を第一のタイプの行動とは呼ばないこととする。というのも、「ゴミを探す」という行動は、あくまで行動喚起物を同定することによって、「ゴミを拾う」という抽象的行動と、「ビニール袋を拾う」のような具体的行動を媒介しようとする行動だからである。これ

にたいして、「物影が何であるかを確かめる」は、上述したように、行動間の代替関係の中に置かれているわけではない。第一のタイプの行動とは、そのような行動を指す。そこで以下では、ここでいう「ゴミを探す」のような行動を探索的・同定・行動と呼び、「物影が何であるかを確かめる」のような行動を純粹・同定・行動と呼ぶことにしよう。

なお、探索的同定行動は、ゴミを拾おうとするときに時間をかけて行われる場合もあれば（「ゴミを拾う」という抽象的行動と、たとえば「ビニール袋を拾う」という具体的行動の媒介）、たとえば電話中にメモをとろうとして机上のペンをとるときのように、ほとんど前面に出てこない場合もある（「メモをとる」という抽象的行動と、「ペンで書く」という具体的行動の媒介）。また、探索的同定行動の結果、発見される行動喚起物は、具体的行動だけでなく、抽象的行動を喚起することもあるだろう。

(三) 行動の体系

では、これまで見てきたことを、若干の補足を加えつつ、一つの行動の体系としてまとめてみよう。⁽¹⁰⁾

最上流行動

私はあらゆる抽象的／具体的行動に先立って、全体存在者の只中で何かを行おうとしている。この「何か」を最上流行動と呼ぶ。この最上流行動には行動内容がないので、私は最上流行動を行おうとしつつも、自分が結果的に何を行うことになるのか、あらかじめ見通すことができない。それゆえ最上流行動は、何らかの可能的事態の実現を求めている、といえる（あるいはそのようにしかいえない）。以下ではこのように、私が最上流行動を通じてその実現を求める事態を、不定の可能的事態と呼ぶことにしよう。不定の可能的事態は、たとえば「ゴミの一掃された状態」のような特定の内容をもたない。

探索的同定行動

私は最上流行動を行おうとしつつ、私のうちに何らかの特定の行動を喚起してくれるものを必要としている。しかし、私にたいして真っ先に現れてくる全体存在者は、私のうちに当の全体存在者そのものを対象とした行動を何ら喚起しない。むしろ全体存在者は、自らをまずもって「場」として与え、その内部に行動喚起物を求めるよう私を促す。その結果、私はこの「場」の内部で、まずは探索的同定行動を行うことになる。

抽象的行動

私は探索的同定行動を通じて、何らかの抽象的行動（たとえば、ゴミを拾うこと）を行うことになる。私がこの抽象的行動を行うということは、特定・可能・事態（たとえば、ゴミの一掃）の実現を求めることを意味するが、このように可能的事態の実現を要求すること自体には、この事態を実現させる力はない。いいかえれば、私は抽象的行動そのものを直接的に行うことはできない。

具体的行動

私は抽象的行動を行おうとしつつ、さらなる探索的同定行動を通じて、何らかの具体的行動（たとえば、ビニール袋を拾うこと）に行き着くことになる。そして必要な具体的行動をすべて行うことで、私は抽象的行動を完遂するに至る。これは、私の求めていた特定の可能的事態の実現（たとえば、ゴミの一掃）を意味する。

ただし、私は抽象的行動をいくつ完遂したところで、大本の最上流行動そのものを完遂することはできない。というのも、最上流行動にはそもそも完遂すべき行動内容がないからである。いいかえれば、私が実現を求める不定の可能的事態は、どこまでもそのような不定の可能的事態であり続ける。それゆえ、私はあくまで最上流行動を行

おうとするなら、それを抽象的行動で代替し、その抽象的行動をさらに具体的行動で代替するということを繰り返して行わねばならない。この過程はけっして終結しない。

純粹同定行動

以上の抽象的行動の具体化の過程とは独立に、私は未同定物が何であるかを純粹に確かめようとすることができる。これを純粹同定行動と呼ぶ。純粹同定行動は、最上流行動や抽象的行動の具体化、代替行動ではなく、それ自体で具体的な行動である。

したがって、行動の体系には以下のような二つの行動の系列があることになる。順番は前後するが、系列一が上述した第二のタイプの行動に、系列二が第一のタイプの行動に対応している。

系列一 最上流行動（不定の可能的事態の実現要求）↓抽象的行動（特定の可能的事態の実現要求）↓具体的行動

※上流の行動を下流の行動へと具体化すること（↓）は、探索的同定行動（行動喚起物の現出要求）によつて媒介される。

系列二 純粹同定行動（未同定物の現出要求）

三 結論

ここで、第一節の最後に確認したことを思い出したい。ここでは、全体存在者が「場」として与えられているというときの「場」の所与性は、いわば全体存在者の痕跡であり、それは私が全体存在者そのものを現れさせ、それ

ハイデガーの存在概念を再構成する

を「存在者」として同定するためのよすがともなりうる、と述べた。実際そのようなことは可能であり、「場」の所与性は、私をして、「場」の内部に行動喚起物を探し求める存在前提的態度を、全体存在者を「存在者」として同定しようとする存在同定的態度へと変更させるのである。なお、第一節で存在前提的態度と呼んだものは、第二節で探索的同定行動と呼んだものとはほぼ等しく、第一節で存在同定的態度と呼んだものは、第二節でいう純粋・同定・行動が、全体存在者を対象とする場合とほぼ等しいと理解されたい。

そもそも、全体存在者が私のうちにそれを対象とした行動を何ら喚起しないがゆえに、私は探索的同定行動（＝存在前提的態度）を選ばざるをえないのであった。しかしながら、この過程は不可逆ではない。「場」として与えられた全体存在者は、私のうちに、それを対象とする純粋同定行動（＝存在同定的態度）を喚起することもありうるのである。以下ではこの全体存在者を対象とした純粋同定行動を、とくに存在・同定・行動と呼ぶことにしよう。

さて、本稿のはじめに予告した通り、本稿ではこの存在同定行動を「ノエイン」という働きに相当すると解釈する。ハイデガーは、この「ノエイン」をパルメニデスに帰し、パルメニデスはこの働きを手がかりとすることで存在を現前性と同一視した、と述べていた。以下では最後に、本稿のいう存在同定行動が本当に「ノエイン」に相当するかどうかはさておき、少なくともそれを手がかりとすることにより、実際に存在を現前性と同一視しうることを示す。

それにあたり、まずはそもそも「現前性」とは何の確かを確認しておきたい。この語の原語は *Anwesenheit* である。この語は、ハイデガー用語としては「現前性」と訳するのが慣例となっているが、手元の辞書によれば、「（その場に）居合わせていること、出席、列席」を意味し、「存在」という意味で用いられることもある。また、ハイデガーは基本的にこの語を（本稿のはじめの引用からも窺えるように）*Vorhandenheit* と交換可能なかたちで用いているが、これは形容詞 *vorhanden* を名詞化したものであり、その意味は「手もとにある、持ち合わせの、現存す

る、存在する」である。

さて、これらの辞書的意味から推察するに、ハイデガーが存在を *Anwesenheit* と同一視するとき、彼は存在を「居合わせている」といった意味で理解しているように思われる。そこで以下では、存在同定行動を手がかりとするならば、存在をどのように理解することは妥当であるということを示したい。

まず、いま問題にしている「存在」とは、まずもって私が存在前提的態度をとるときに前提している「存在」であり、それは端的に言えば、未発見物の存在である。私は「場」として与えられている全体存在者の内部に、諸々の未発見物が、つまりまだ現れてきていない膨大な何かが、存在していることを前提している。そしてこのとき私は、何らかの抽象的行動を——そして元を正せば最上流行行動を——行おうとしつつ、「場」の内部に行動喚起物を探し求めている。しかもこの探索的同定行動には、行動喚起物の現出要求が伴っている。

このように、私が最上流行行動を行おうとすること、探索的同定行動を行いつつ行動喚起物の現出を要求すること、そして全体存在者が「場」として与えられることと、その内部に未発見物の存在を前提することは、すべてひとつながりで不可分の事態なのである。

そして問題は、ここで前提されている「存在」とは何か、ということである。

「存在」とは何か。——私は探索的同定行動を行っている限り、このことを問題にしようとはしない。ここでの私にとっての関心事は、私の実現しようとする可能的事態であり、そのために私の現れさせようとする行動喚起物である。しかし上述したように、「場」として与えられた未同定物としての全体存在者は、私をしてそれを「存在者」として同定させるよう促すことがありうる。この促しに従うことによって、私は存在同定行動を行うことになるのである。

この存在同定行動にとつての関心事は、何らかの可能的事態の実現でも、行動喚起物の発見でもなく、「場」と

して与えられている全体存在者をそのものとして同定することである（このことは、第一節で示した図3から図4への移行に相当する事態なので、理解の助けとされたい）。しかし第一節で述べたように、全体存在者が私にたいしてそのものとして現れてくるのは、私が個々の現出物の特徴を度外視して、それらを純粹に「存在者」として見ることによってのみである。その結果、全体存在者そのものは、存在とは何かの体現者、存在者像として姿を現すのである。

このとき、存在同定行動にたいしては——探索的同定行動が膨大な未発見物に囲まれているのとは対照的に——何も隠されていない。そこでは全体存在者が、存在とは何かを包み隠さず存在者像として提示している。

したがって存在同定行動は、それを手がかりとして存在とは何かを解釈するのに、このうえないほど好適だといえる。

では、存在同定行動を手がかりとするならば、存在とは何だということになるのか。存在者像が体現していることとは何か。——それは、存在とは居合わせていることだ、ということである。というのも、全体存在者⇐存在者像は、それが居合わせているという以外にいかなる特徴ももっていないからである。全体存在者⇐存在者像における唯一の把握可能な内容は、それが居合わせているということである。そしてそれが、存在とは何かにたいする答えなのである。したがって、存在同定行動を手がかりとする限り、存在とは居合わせていること、現前性だということになる。つまり、存在⇐現前性テーゼは妥当だといえるのである。

なお一点補足しておく、この現前性としての存在は、私が探索的同定行動において絶えず前提している存在である。私は暗黙のうちに、存在を現前性として理解しているのであり、存在同定行動を通じてそれがあからさまになるといふだけのことなのである（なお「私は暗黙のうちに存在とは現前性のことであると理解している」というと何か大げさだが、そのいわんとすることは、私はあらゆる未発見物について、それらがどこかに居合わせてはい

ると暗に信じている、というほどのことにすぎない。¹¹

では、ハイデガーはこの存在Ⅱ現前性テーゼに立脚することで、どのような思索を展開したのだろうか。さしあたり次の二つのことが指摘できるだろう。

一点目。存在をこのように現前性、居合わせていることとして理解するさいには、現在という特定の時間が、暗黙のうちに一つの観点として機能していると考えられる。もしもそうだとすると、このように存在とは何かを理解するさいに時間が目立たない仕方です。果たす機能は、いかに理解すべきなのだろうか。存在についての理解に伴っている時間とは、いったいどのような意味での時間なのだろうか。

ハイデガーはこの問題に『存在と時間』で取り組むことになるだろう。しかも彼は、存在同定行動を手がかりとして存在と現前性を同一視するのではなく、むしろ本稿でいうところの行動の系列一（第二節の末尾を参照）の分析を通じて、存在前提的態度において時間の果たしている機能を明らかにしようとする。本稿で提示した行動の系列は、『存在と時間』におけるいわゆる現存在分析と大まかに合致することを意図しているが、両者の照合は他稿に期したい。

二点目。他方で、このように存在を存在者像と見なし、それを現前性として解釈することは、もう一つの存在概念、すなわち自己継続的出来事としての存在を看過するか、ぜいぜい存在者像としての存在について論じるさいの暗黙の前提にとどめてしまうことになる（本稿の第二節以降はまさにそうになっていた）。ハイデガーは『哲学への寄与論稿』以降、『存在と時間』が陥っていたこうした一面性を乗り越え、自己継続的出来事としての存在の看過を、西洋哲学史を貫く「存在忘却」の傾向と断じ、問題にしていくなさるだろう。

このように、本稿で再構成したハイデガーの存在概念は、それがなぜ現前性と同一視されるのかについて一定の説明を与えることができる。さらには、『存在と時間』およびそれ以降の彼の思索の展開についても一貫した見通

しをもつことができるのである。このことを示したことをもつて、本稿の目的は達成されたとしてよう。⁽¹²⁾

注

(1) ここでさしあたり念頭に置いているのは、古代ギリシアの存在概念についての研究の第一人者であるカーンによる一連の論考である (Kahn, 1966; 1973; 2004)。カーンは、ギリシア語の *be* 動詞のさまざまな意味を分類しつつ、その基礎を「どこかにあること (to be somewhere)」という場所的 (locative) 意味に見定めている (Kahn, 1966, 257)。そして後にそこにバルメニデスの存在概念の由来を求めつつ、同じ文脈でハイデガーに言及している (Kahn, 2004, 136)。こうしたカーンの見解とハイデガーによる解釈が (一見して重なる部分が多いように思われるが) どの程度整合的かが検討されねばならない。また、ハイデガーの解釈を下敷きとしたバルメニデス解釈としては Backman (2016) を参照。

(2) 「行為」ではなく「行動」という言葉を用いるのは、「行動」とは異なり、「行為 (Hendeln)」はハイデガーが独自の意味をもたせている用語であるため (SZ, 288)、再構成に用いるのにはそぐわないためである。

(3) この点は『存在と時間』でも強調されている。「存在とはそのつゝ存在者の存在である (Sein :: je Sein von Seiendem ist)」 (SZ, 37)。

(4) 本稿ではハイデガーが『哲学への寄与論稿』で *Seiendheit* と呼ぶものを以上のように解釈するため、慣例に従って「存在者性」と訳すのではなく、「存在者像」と呼ぶ。ハイデガーは同書で *Seiendheit* をたびたびイデアやエイドスと同一視しているため、それを「存在者像」と呼ぶことは彼の意図に反するわけではない。また彼は *Seiendheit* を彼が「もつとも存在者的な存在者 (das Seiendstre)」などと訳す *オントース・オン* と同一視してもいる (e.g., GA65, 209)。

(5) 本稿ではハイデガーが『哲学への寄与論稿』で、「存在」を意味するドイツ語 *Sein* の古形の *Seyn* でもって表すものを以上のように解釈し、これを自己継続的出来事としての存在と呼ぶ。たとえば次の一節などを参照。「存在は存在する——このことがいわんとするのは、存在はただそれ自身の本質を現成させるだけだ」ということである (性起の出来事) (Das Seyn ist – das will sagen: das Seyn west allem das Wesen seiner selbst (Ereignis))」 (GA65, 473)

(6) 以上の全体存在者と自己継続的出来事としての存在の関係についての議論は、一九三五年夏学期講義『形而上学入門』における、

全体存在者の特徴づけを念頭に置いている (GA40, 16-7)。そこでハイデガーはバラの花などの自然物を「狭義のピュシス」と呼び、全体存在者を「広義のピュシス」と呼ぶ。その一つの意図は、後者は前者からのアナロジーによって——たとえばバラの花が自ずから咲くように、全体存在者も自ずから存在するに至っているというふうに——理解できるという点にある。しかしその一方でハイデガーは、バラの花が咲く過程は観察可能なにたいし、全体存在者が存在するに至る過程はそうではないとしている。彼はこのようないうことによつて、広義のピュシスとしての全体存在者を「存在者」たらしめているのは、本稿のいう根拠不明の自己継続的出来事としての存在だということをいわんとするように思われる。

(7) 本稿で「場」と呼ぶものは、『存在と時間』でハイデガーが「世界」と呼ぶものと、一九三〇年の講演「真理の本質について」(GA9)で「開けた場 (das Offene)」と呼ぶもののいずれとも重なるものであることを意図している。ハイデガーは『存在と時間』で、世界は存在しているのではなく与えられている、と述べている (SZ, 72)。また「真理の本質について」では、全体存在者が個々の現出物のために自らを明け渡したものが開けた場だ、といっている。私は、両者には概念的なつながりがあり、本稿で「場」と呼ぶものは、そのつながりをとらえていると考えている。

(8) 以上の斟酌要求に従うものとしての現出要求は、『存在と時間』で詳述される「現象」と「ロゴス」の関係に相当するものであることを意図している。ハイデガーは「現象学」とは何かを説明する文脈で、両者の関係を「現れてくるものを、それ自身から現れてくる通りに、それ自身から見えるようにすること」と規定しているが (SZ, 34)、この「見えるようにすること (sehen lassen)」が本稿のいう現出要求に、「それ自身から現れてくる通りに、それ自身から」という部分が現出物からの斟酌要求に相当すると理解されたい。

(9) この存在前提的態度は、『存在と時間』で「真理を前提する (Wahrheitsvoraussetzung)」(SZ, 226) と呼ばれるものに相当することを意図している。

(10) 以上に見てきた行動の体系は、『存在と時間』における現存在分析と大まかに合致するように作られている。ここで詳細な対応づけはできないが、本稿のいう最上流行動は、『存在と時間』でいわれる実存そのものに相当し、行動間の代替関係は、同書でハイデガーが大工仕事を例として論じている「帰趨 (Bewandnis)」の連関に対応している。なお、本稿で提示した行動の体系は、本稿のはじめに述べたように、もしもそれがハイデガー解釈とは独立に評価の対象となりうるとしたら、たとえばデヴィッドソンやフォーン・ウリクトらが問題にしている、本稿のいう行動間の代替関係をいかに解釈すべきか（それは因果関係か否か）というテーマに寄

与するところがあるかもしれない (Davidson, 1963; Von Wright, 1972)。この界限の行為論とハイデガーの親近性については池田 (2024) を参照。

(11) 以上の存在同定行動と存在者像の関係についての議論は、ハイデガーが一九二二年夏学期講義『アリストテレスの現象学的解釈』において行っているバルメニデス解釈 (GA62, 209-31) を下敷きになっている。同講義のバルメニデス解釈について論じたものとして Dahlstrom (2017) を参照。

(12) 本論文はJSPS 科研費JP20K12791の助成を受けたものである。

文献

- ハイデガーの『存在と時間』からの引用は、SZ 頁数を記す。 *Sein und Zeit*, 18. Aufl., Tübingen: Max Niemeyer, 2001.
- ハイデガーの全集からの引用は、GA 巻数、頁数を記す。 *Gesamtausgabe*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1975ff.
- Backman, J. (2018). 'Being Itself and the Being of Beings: Reading Aristotle's Critique of Parmenides (Physics 1.3) after Metaphysics,' in *Epoche: A Journal for the History of Philosophy* 22(2) (pp. 271-91)
- Dahlstrom, D. O. (2017). 'Heidegger's Initial Interpretation of Parmenides: An Excursus in the 1922 Lectures on Aristotelean Texts,' in *The Review of Metaphysics*, 70(4) (pp. 507-27).
- Davidson, D. (1963). 'Actions, Reasons and Causes,' reprinted in *Essays on Actions and Events* (2013) (pp. 3-19), Oxford University Press.
- 池田 肇 (二〇二四) 『ハイデガーと現代現象学——エッセイと読む『存在と時間』』, 勁草書房。
- Kahn, C. H. (1966). 'The Greek Verb 'To Be' and the Concept of Being,' in *Foundations of Language* 2(3) (pp. 245-265).
- (1973). *The Verb 'Be' and Its Synonyms* (6). *The Verb 'Be' in Ancient Greek*, D. Reidel.
- (2004). 'A Return to the Theory of the Verb *Be* and the Concept of Being,' reprinted in *Essays on Being*, 2012, Oxford University Press.
- Von Wright, G. H. (1971). *Explanation and Understanding*, Cornell University Press.

(筆者 きみじま・やすあき 法政大学大学院人文科学研究科准教授／哲学)

Reconstructing Heidegger's Concept of Being

by

Yasuaki KIMIJIMA

Associate Professor,
Graduate School of Humanities,
Hosei University

The purpose of this paper is to reconstruct Heidegger's concept of being. Reconstruction here is one way of interpreting a text that meets the following conditions: (i) it does not use the author's own words, at least those that cannot be understood on first reading, but instead uses words that the interpreter has defined themselves; (ii) it does not merely convey the author's claims, but also tries to show whether they are valid or not.

Why, then, does Heidegger's concept of being need such a reconstruction? It is, of course, because Heidegger's concept of being is esoteric and his own discussion of it is considered inadequate, but that is not the only reason.

Heidegger's concept of being is something he received from ancient Greek philosophy through his interpretations of Parmenides, Plato, Aristotle, and others. In particular, in *Being and Time*, Heidegger attributes the origin of his concept of being to Parmenides.

On the other hand, Heidegger's interpretation of Greek philosophy has often been criticized for its purportedly strained argument. Despite this, Heidegger scholars have a tendency to place unconditional trust in Heidegger's interpretation of Greek philosophy. As a result, Heidegger's interpretation of the concept of being as derived from Parmenides is often simply assumed in Heidegger studies: according to Heidegger, being in Greek philosophy means presence (Anwesenheit). However, as long as this identification of being with presence is simply assumed, Heidegger's own thought, which is based on this concept of being, would remain unclear in a crucial point.

For these reasons, this paper reconstructs Heidegger's concept of being with the aim of demonstrating the validity of this identification. What is intended here by "Heidegger's concept of being" is the concept of being that he seems to have held at least during the 1920s and 1930s. It is this concept of being that gave Heidegger inspiration for *Being and Time*, and at the same time, it gave this work the one-sidedness which he tried to overcome from 1930s onward.