

存在の問いの開始と被投的企投

中 川 萌 子

1. 本論文の問題設定

『存在と時間』(1927)はハイデガーの主著であり、後期思想への豊かな発展可能性を孕んでいる一方で、ハイデガー自身によつて後に自己批判が加えられるところの形而上学的な側面も持っている。そして筆者の考えでは、『存在と時間』のこうした両義性は現存在の存在／存在了解を構成する「企投(Einwurf)」と「被投性(Geworfenheit)」の曖昧さ、「被投的企投の」謎(SZ148)と密接に関連している。後期に向けて「存在の問い」の深化と呼応してより深められていくのは被投性の根源性の経験「徹底的に被投的な企投」であり、それに対して自己批判が向けられていくのは我々の傾向としての被投性の軽減である。その軽減が、現存在の存在／存在了解、ひいては存在問題の基礎づけとしての超越論的企投への展開を許したのであり、それゆえにまた『存在と時間』の

いわゆる「挫折」の問題と繋がる。本論文はこうした両義性を持つ『存在と時間』における前者の側面、すなわち「徹底的に被投的な企投」という「存在を問い抜くこと」の萌芽を十分に引き出すことを目標とする。

2. 『存在と時間』における被投的企投の役割の再考

△現存在の内存在の構成契機…被投性と企投▽

現存在の実存／存在了解における存在の「開示性(Erschlossenheit)」(SZ133)であるところの「現(das Da)」／「現」存在(das Da-sein)は「情状性(Befindlichkeit)」と「了解(Verstehen)」によつて構成されている。

日常的には「気分」(SZ134)として経験されている「情状性(Befindlichkeit)」は、その理由が不明のままたえず我々を襲ってきている。気分の中で気分が適合する仕方、全て

の認識や意欲に先行して、また認識や意欲が開示する射程を越えて (SZ136)、現存在の存在の「現実性 (Faktizität) (SZ135)、すなわち「(現実性の内への) 被投性 (Geworfenheit)」が明らかにされる。

「被投性」は、現存在が存在者として「現」の内へ投げ込まれてゐること (ebd.)、⁽¹⁾「誕生の際」どこから (das Woher)「投げ込まれたのかということ」と「死亡の際」どこへ (das Wohin)「投げ込まれるのかということ」は闇の内に存する」(SZ134) また、「現存在が存在すること (daß)、そして存在しなければならぬということ」(ebd.)、そうした現存在の存在のむきだしの現実性を示している。それは、自らが自らの意志にかかわらず自らとして存在してしまつていくということ、そして存在の把握し難さ(企投不可能性)の内に投げ込まれているということであり、人間の側からの存在への関わり難さ、存在への受動的な関わりを表している。

他方で「了解 (Verstehen)」は「世界内存在を構成するところの」目的 (das Worumwillen) と有意義性 (Bedeutsamkeit) の開示性」(SZ143) であり、世界内存在としてのおのれ自身へ関わりゆくところの実存、「存在-可能 (Sein-können)」(ebd.) である。そして「了解の実存論的構造」(SZ145) (一) が「企投 (Entwurf)」である。

「企投」は、「可能性を可能性として自らのために前もって投げること」(ebd.) であり、可能性を可能性としてあらしめるために非主題的に把握すること、そうした仕方での存在

の把握可能性(本来的には把握し難さの把握可能性)を意味する (SZ145, 335)。それは言い換えれば、現存在がつねにすでに存在可能を開示してしまつてゐることであり、またそうした開示性において自己を存在させつつあるということである。このように企投はそれ自体、つねにすでに企投しつつ存在してしまつてゐるという被投的側面を持ち合わせている。そして諸可能性の企投において現存在は「おのれ自身が本来的にそれであるところのもの」あるいは「それでないところのもの」に成りつつ生成的に存在する。そうした可能存在ゆえに、現存在が「汝がそれであるところのものに成れ! (werde, was du bist)」(SZ146) とおのれ自身に命じることにも可能になる。⁽²⁾

他方で企投は、そこから或るものが或るものとして了解されるところの先行的な「基盤 (Worauhin)」=「意味 (Sinn)」と不可分である。そして「存在の問い」は「存在一般の意味への問い」として、存在可能性もそれを可能にするところの意味も問い目指すのであり、完全に非主題的なままにしておくのではなく何らか主題化することを要求する⁽³⁾。

そして「現存在は、それ自身に委ねられてある可能存在であり、徹頭徹尾被投的可能性 (die durch und durch geworfene Möglichkeit) である」(SZ144)、「最も固有な存在可能の企投も現の内への被投性という現実性に委ねられている」(SZ148) とあるように、被投性と企投は不可分に連関し合

いながら現存在の実存/存在了解が存在者との絶えざる関わり

の中で存在を存在者のごとく掌握しようとする非本来的・主観的傾向に絶えず従っているならば、可能性の企投はハイデガーの言う「徹底的に被投的である」ものとしては自覚的に改めて獲得されねばならない。というのも「存在の自明視」「存在忘却」はあくまで現存在の存在了解の傾向に基づいた非本来的様態という一つのあり方として、現存在の存在の変様であるからである。そして筆者の考えでは、現存在の日常的な「存在の自明視」においては、存在の把握可能を示す限りでの「企投」が強調される中で、存在の把握し難さを示す限りでの「被投性」が「軽減 (erleichten)」(SZ255) され、忘却されているため⁽⁴⁾、それに呼応して「被投的企投」において存在が存在者に即して了解されうるもの、掌握・予期・計画されうるものとして捉えられることになる(存在の存在者化)。このとき存在を問うべきものとして明らかにするのは「存在の把握し難さの把握」という「被投的企投」における「企投(存在の把握)」と「被投性(存在の把握し難さ)」の本来的なバランスは崩れて変質しており、「徹底的に被投的な企投」との対比においていわば「不徹底に被投的な企投」がなされていると言える。そのため、本来の実存／存在了解(存在の把握し難さの把握)のために重要であるのは、我々の実存／存在了解の傾向としての被投性の軽減及び忘却を回避し、被投性の根源性を経験しつつそれに従って企投も変様させるという仕方、実存／存在了解の両契機(被投性と企投)の本来的な均衡を獲得することである。我々現存在の実存が我々自身にとっての存在問題のきつかけとしての役割を

十分に果たしうるためには、存在の把握し難さとしての被投性、それによって構成される被投的企投の諸相及び深度がより具体的に自覚されねばならない。

△不安の襲来における現存在の存在の内への被投性の経験▽

現存在が世界及び歴史への類落的没入から「離反(Abkeln)」(SZ186)し、とりわけその本質である「現・存在」という「存在の問い」としてあるのは、「不安(Angst)」という根本情状性においてであるとされる。では、「不安」とはいかなる事態であるのか。不安において、自己も含めたあれやこれやの存在者はおしなべて日常的・社会的規定を失い、世界内部的には「無規定性(Unbestimmtheit)」・「無意義性(Unbedeutsamkeit)」(SZ186)において現れる。ここで自己も含めた個々の存在者とはもはや主題的にならない代わり、それら存在者同士の関わり合いを支えていた指示連関(世界)が「唯一まだ差し迫ってくる」(SZ187)。つまり現存在が世人自己としてつねに既に慣れ親しんでいたはずの世界(指示連関のそのつどの有意義化という仕方であつていた世界)が、世界そのものという見知らぬもの(「無」)として現われてくる。「不安」とは、現存在の日常的な世界内存在を成立させていた目的・根拠としての現存在の可能的なあり方が揺らぎ、指示連関の有意義化の機能である限りの世界及び存在企投が停止している状態であり、自らがただその内へと投げ込まれる限りの無意義的な世界とその内での存在(「世界内存在自体」(SZ186,187))、こうした現存在の存在の内への被投性だけがひたすら浮き彫りになる経験なのである。

△現存在の存在とその終わりの内への被投性▽

そして、こうした現存在の存在の内への被投性の自覚は、現存在の可能的なあり方の揺らぎとしての「死の内への被投性」の経験と密接に関連しており、無における世界内存在全体（世界・自己・他者）の内への被投性の経験は死への存在の実存的・実存論的経験において根源的になる。別言すれば、現存在の実存／存在了解の根源化のためには、上述の現存在の存在の内への被投性の経験が、さらに現存在の存在のそのつどの極限である始まりと終わりの内への被投性の経験へと根源化される必要がある。そして、現存在の内存在を構成する現実性と可能性の極限である現存在の存在の「始まり」（誕生の現実性）と「終わり」（死の可能性）が問題となるのだが——現存在の存在が際立った意味で可能存在であることに鑑みるに——現存在の存在構造の全体性はとりわけ可能性としての「終わり」との連関から「死への存在（*Sein zum Tode*）」として捉えられる⁽⁶⁾。

△「不安（A）」⁽⁶⁾における固有の存在可能への促し——被投性の経験▽

ところで、我々は通常自らの死をどのように捉えているのだろうか。我々は、日常的には他人の「死亡事例」(SZ253,254)や平均寿命に基づいて自らの死を或る程度算段しうるもの、さしあたり切迫していないものとして捉えることで、自らの固有の死に直面することから逃げています。新聞によって伝達される死は見知らぬ誰かのありふれた死であり、そうした誰かの死との対比において、我々は「自分もいつかは死ぬがま

だ生きており、当分の間は生き続けられる」と考えて自らを落着かせ、死に対する恐怖を取り除こうとする。その際に我々が密かに行なっているのは、自らの死を見知らぬ誰かの死から類推可能であるものとすることで、我々の死と存在を他の誰かの死と存在とすり替えるということである。それは、他の誰かの存在が「終わりに達してしまった」のに対して、目下のところまだ存続している自らの存在は無限で不変である（死は追い越しうるものである）かのように錯覚するということである（死の忘却）。そのような仕方での日常的配慮において「他の現存在による或る現存在の代替可能性（*Vertretbarkeit*）」(SZ239,318,319)が徹底的に——最も個人的な事柄であるはずの生死に関してさえ——我々の生活を支配しているように見える。「或る現存在は或る範囲において他の現存在で「あり」、うるし「あら」なるをえなう」(SZ240)。つまり仕事や家庭といった社会的な枠組みにおける「役割的自己」に定位する限り、人間存在はまるで「いくらでも替えがある」かのように見えてしまう。

ただしここで留意すべきなのは、我々人間の代替可能性は「或る範囲において」のみ妥当するということである、例えその範囲が非常に広いとしても。代替機能の妥当範囲は日常性における配慮や顧慮によって構成される有意義性連関に限定される。つまり、他人の死も自分の死もこうした配慮の対象である限りでは代替可能として捉えられる。例えば故人の死亡原因や葬儀日程、葬儀の参列の際の服装、また故人の仕事の引き継ぎにおいて他者の死を考える場合、あるいは先述

のように平均寿命から自分が死ぬ年齢を予想する場合がこれに当たる。ここでは有意義性連関の目的である自らの存在の可能性の企投は依然として不動であり、そこから算段可能な範囲内で自らの死についても他者の死についても捉えられている。

しかし、親しい人を亡くした経験があれば、あるいは大切な人がいればすぐに思い当たるように、個人の死はこのような日常性に回収しきれるものではない。他者の死や自らの死は——あるいはそもそも他者の存在も自らの存在も——ありふれた日常の実実「以上」であることはもちろん、さらに人生で何度か出会す通過儀礼「以上」のものでさえある。人間存在もその喪失も、本来は決して平均化できるような出来事ではなく、人間の通常のあり方／存在了解の仕方の根幹が揺らぎうるようなものである。なぜならばその際我々は、他者の存在喪失がどこまでもその他者自身だけのものであり、自らの死も自分だけのものであるということを実感せざるをえず、自らの存在の固有性を思い知るからである。その際にはこれまでで万端であるかのような態をしていた代替機能も停止せざるをえない。

このようにして自らに固有の死が問題となり、有意義性連関の目的である自らの存在可能を不変で磐石な基盤とする日常的な想定としての企投が揺らぐときに、我々は初めて、既に考察した日常性からの乖離状況——「不安（A）」の経験における現存在の有意義化の機能停止という事態——に至る。「不安（A）」は——現存在のそのつどの実存的な目的を根本

的に支えるところの存在可能からして揺らぐこととして——現存在に世人の内への自己喪失を露呈し、日常的企投によって支えられ安定していたおのれ自身を、「生じつつある不断の脅威（Bedrohung）」としての諸可能性であるおのれ自身へと、「可能的な実存不可能性という無」の内への被投性へともたらず（SZ265,266）。

△死の可能性の現実実性という如何ともし難さ▽

自らの死の可能性に直面して、死を「そのつどおのれ自身で引き受けなければならない」唯一の存在、他の誰でもない自分の固有の可能存在全体が逆照射的に明らかになる（「最も固有な（eigens）」可能性（SZ250）。死は「もはや、現存在、しえなく」（ebd.）という実存の不可能性である。このように死という可能性は「その内でそのつど固有の現存在の存在そのものが重要であるところの固有の存在可能性」（SZ250,263）であるために「自らの存在において自らの存在へと関わる存在」であるところの現存在の実存が際立つて開示される「或る存在の仕方（eine Weise zu sein）」（SZ245）なのである。言い換えれば、現存在は可能存在としてつねにすでに存在者としての自己の「終わりである、（sein）」（ebd.）というように現実的な死（「現存在が世界から出ていくこと（Aus-der-Welt-gehen）」（SZ240）、「終わりに達して、（sein）」と（Zu-Ende-sein）」（SZ245））以前から「誕生すると同時に」、死は可能性として「切迫（Beworstand）」（SZ250）しつつある。この「最も固有な可能性」において現存在は、他者との日常的・社会的な関わりから、ひいては「役割的的自己」として

の自己存在の代替可能性から解放されている（没交渉的な（unbezüglich）「可能性（*ödd*）」。すなわち、死は「他者が代わってくれることのない」「可能性である。ただし後述するように、現存在が単独化されるのはあくまで「共存存在として他者の存在可能を構成するというようにのみ」（SZ264）であることに注意されたい。またそれと連関して、死は現存在が存在している限り実際に「経験することができない」「最も極端な（äußerst）」（SZ250）可能性であり、他者の死亡事例によって死を何らか経験したような気になっても、決して自分の死を経験してはいない。そしてこうした完全な代替不可能性の内への被投性の経験としての企投においては、「ひとはやはりいつかは死亡する、しかし当面はまだ死なない」（SZ265）として「死の確実性を弱め、死の内への被投性を軽減する（*erleichtern*）」（SZ255, 256）「*いともやらず*」、「規定性を貸し与える」として死の無規定性から逃避する」（SZ258）こともできない。死は「回避できないが、時期も仕方とも規定されていない」「可能性」とあり、「*いづれの瞬間にも可能である*」（*ödd*）（「確実性（*Sicherheit*）」と「無規定性（*Unbestimmtheit*）」）。現存在に常に属している死の可能性は、絶えず可能であるという意味における可能性であり、「私は今のところはまだ生きていられる」と確信できるような瞬間は我々のものではない。以上のような「*い*ない」という表現によって示されている事柄は、以下に述べる被投性の「非・性格」、すなわち類落的・日常的企投の方向の否定とそれによる方向転換の促しであると考えられる。我々現存在の存在可能性の内には常に既に存在

不可能性という現実実性が含まれている。そして現存在が存在するということは死につく存在存在ということである。

こうした意味で、死への存在において「可能性は可能性として弱められずに（*ungeschwächt*）了解され」、「耐えられなければならない」（SZ261）。つまり先述した可能性の現実実性、企投の被投性が存分に發揮されなければならない。現存在の本来の実存を構成する「可能性としての可能性」は、それに不可能性が属するという、現実実性ゆえに、或る事柄がいついかにして現実化しうるかを予測して意のままにしようとすること（*ödd*）によつては捉えられない。それゆえに「この可能性は何ら抛り所を与えない」（*ödd*）のである。

△誕生の現実実性という如何ともし難さ▽

先述の通り、我々は自らの意志決断によつて存在し始めたわけではなく、存在したいと欲する前に既に存在してしまっている。決して世界へともたられえないということもありえたにもかかわらず、我々は存在している。ただ自分が今存在しているという事実だけが我々には与えられている。生まれるか否か、あるいはどのような時代にどのような存在者として生まれるかは、我々の選択の範囲外に留まっている。また世界内存在・歴史性といった現存在の存在体制もその終わりの我々が選択したものではなく、そうした存在体制の内へと我々はただ単に投げ込まれたのである。そして我々は現存在として世界内存在であるがゆえに、我々の誕生以前から既に存在している他の存在者の只中に存在してしまっている。我々は他の存在者の既在的状态に沿つてのみそれらと関わり

うるのであり、他の存在者が存在し始める前に遡ってそれらの存在や状態を左右することはできない。しかし日常的には我々は、こうした自らの誕生の不可思議さに関して考察することもなく、生物学的・歴史学的な説明によって納得し、存在していることを当然のこととして生活している（誕生の忘却）。この誕生の忘却は死の忘却と関連している。つまり、我々是我々の意志により存在し始めたわけでも存在し続けられるわけでもなく、こうした意味で我々は根本において根拠無しに生きており、決して自らの存在を掌握しきれない。自分の存在はそのつど自分のものであるにもかかわらず、である。

△最も固有な責めある存在——根拠無き根拠存在▽

そして以上の多重的な被投性、つまり決断・選択的企投の不可能性は、「責め (Schuld)」(SZ283)、「被投性的実存論的意味」(SZ284)としての「非性格 (Nicht-Charakter)」(ebd.)として総括される。つまり、現存在自身によって「現の内にもたらされたのではない (nicht) のに」、また現存在自身によって「存在可能が与えられたわけではない (nicht) のに」(ebd.)といった自らの選択・決断の可能性の余地がない「無い無い尽くし」の中で、現存在は被投的に企投しつつ存在しなければならぬ。現存在は被投的企投という存在構造を自ら選択したわけではなく、あくまでその内へと投げ込まれているという被投性によって根本的に規定されている。そしてその最たるものである実存自体の不可能性としての死は「現存在の真正正銘の非性」(SZ306)であると云われる。こうした意味で現存在は「それ自身で『自己存在という』」根拠を置いた

のでない (nicht)」(SZ284) ために「最も固有な存在を決して (nie) 根拠からは (von Grund auf) 支配しえない」(ebd.) (自己存在の支配不可能性の内への被投性)。ゆえに現存在の存在は根拠存在及び自己存在とは名付けられないような存在である。

しかし、こうした被投性の圧倒的な威力にもかかわらず、「現存在は実存しつつ根拠存在を引き受けなければならない」(ebd.)。何故か。何故なら「現存在は固有の企投に基づいて初めて根拠として生じる」(ebd.) からである。つまり、現存在はいくら徹底的に被投性によって制約されていようと、企投しつつ実存する限り、現存在の「存在可能な根拠」として根拠存在及び自己存在を引き受けなければならない。「非的存在に對する根拠であること——非性の根拠存在 (Grundsein einer Nichtigkeit)」(SZ283) として、「最も固有の責めある存在 (Schuldsein)」なのである。ここに自らの存在の、存在自体の把握し難さが暗示されており、存在が「問われるべきもの」として捉えられ始めていると言える。

△「不安 (A)」における固有の存在可能の「選択の選択」——被投的企投▽

以上、「不安 (A)」における被投性の経験について論じてきたが、この経験において企投はいかなる役割を担っているだろうか。「不安 (A)」の襲来において、現存在の最も固有な存在としての被投的な自己が開示されていたのだ。このとき現存在は、被投性的内へと自らを呼び戻しつつも、あくまで可能存在として被投性を引き受けるという可能性の内

へと自らを呼び進める (SZ287, 291) のであり、そうした仕方でも最も固有な存在可能へと自らを企投している (SZ287)。この企投において現存在は現実的の最も固有な自己であること (不安 (B)) の最終決定的な選択の場が開かれるための予備的な選択をしている。このような「選択の選択」 (SZ268) は「現存在の開示性の際立った様態」 (SZ297)、つまり被投的企投の際立った様態を表す「決意性 (Entschlossenheit)」 (ebd.) (→)。ここで開示されているのは、最も固有な存在の可能性の隠蔽と暴露についての選択を迫られているという自らの「状況 (Situation)」 (SZ307, 382) である。

△死と誕生の間としての「歴史性」 (8) △

ところで先述の通り、現存在の存在は「死」のみならず「誕生」によっても限界づけられており、「誕生と死の間 (zwischen)」 (SZ373, 385) である。この「間」が意味するところは——死への存在の分析の際に述べたように——「私は1967年に誕生し、今は生きているが、いつかは死ぬ」というような、完了した誕生と未了である死亡の「間」の生ではない。そうではなく、現存在は現実的に実存するという仕方では存在するためにそのつど現実性の始まりとしての誕生と可能性の終わりとしての死を含み込みつつ存在しており、また、絶えずそのときの世界の内に投げ込まれ直し、そのときの世界の内で存在し始めるという仕方では「誕生」し直しつつ、同時に絶えずそのときの世界から出て行くという仕方では「死」につくあるとどうように存在している (SZ374)。それ

ゆえに現存在の存在は「伸び抜けられつつおのれを伸び上げること (erstreckt Sicherstrecken)」 (SZ375) とどう「生起／経歴 (Geschehen)」 (ebd.) として特徴づけられる。また、この生起は「相互共存の内で『過去の』でありながら『伝承され』」影響を及ぼしつつある生起」 (SZ379) として、今まさに現存在の実存として生じつつある生起として「歴史 (Geschichte)」 (ebd.)・「歴史性 (Geschichtlichkeit)」 (SZ375) である。こうした連関から「死への先駆 (時間性の有限性)」が「現存在の歴史性の隠蔽された根拠」 (SZ386) であると述べられる。

△不安 (A) における遺産の伝承としての「選択の選択」 △

現存在は、さしあたりたいいてい今日において流通している平均的な実存／存在了解の諸可能性から、自己企投の諸可能性を無自覚に汲み取っている (SZ383)。しかし不安において、現実的な世界・歴史の内への被投性が開示され、現存在の従来の実存／存在了解が被解釈性の内への被投性に基づくものであったことと共に、従来とは別様の実存／存在了解の諸可能性が開示されるのだが、それらは先達としての既在的共現存在から伝承された本来的実存／存在了解の現実的な諸可能性である「遺産 (Erbe)」 (ebd.) から開示される。そして遺産の内への実存／存在了解の可能性を「反復 (Wiederholung)」するかが選択される (SZ384, 385)。この選択は先述の「選択の選択」と重なると考えられ、「闘争しつつ反復可能なものに追従すること及び忠誠を誓うことへの解放」 (SZ385) であると言え換えられている。この意味は、

自らの存在傾向及びそれを強化するところの既在的共現存在の平均的な実存／存在了解と闘いながら、遺産の内に覆蔵されている現存在の固有の存在可能性を選択しようと決断するということであると考えられる。このことはハイデガー自身が、そしてその遺産を受け継ぐ我々自身が、思索の「諸々の道 (Wege)」の中でこの道を選ぼうと決断するのかということと密接に連関している。

△共存在の射程再考——遺産の伝承の根拠としての歴史的共存在▽

またこのことは、死への先駆において現存在の最も固有な存在が、他者とのあらゆる関連から解放された存在としてではなく、ただ世人への没入である頹落的な関わりから解放された世界内存在、共存在として単独化されるということに基づいている。むしろ、最も固有な存在においてのみ、他者との本来的な連帯も明らかになると言いうる。

現存在と同様に世界を企投しながら存在する共現存在は、現存在が存在する限りその内に住まうところの世界の内に同様に存在している。そして既在的な共現存在が既に企投したところの世界の内へと投げ込まれながら、やはり世界を企投しつつ、現存在は存在している。そのように現存在の存在には共現存在の存在が常に不可分に関わっている。また、現に生きている共現存在だけでなく、まだ生まれていない誕生前の「共現存在」(将来世代)、あるいはもはや生きていない死後の「共現存在」(既在世代)も、現存在の共存在の或る仕方においてやはり「存在」すると言える。しかし当然ながら

誕生前及び死後の「共現存在」は、生きている共現存在と同じ存在体制を持つのではない。ならばいかなる意味で現存在は、今は現実的に存在しないそのような「共現存在」と「共に」存在すると言えるのだろうか。「死者は我々の「世界」を去り、そして後に我々の「世界」を残していった。そうした世界の方から (aus ihr her)、留まっているものはまだ死者と共に存在 (mit ihm sein) している」(SZ238)。死した「共現存在」は確かに、生きている共現存在と同じように世界の内へ被投的に企投しつつ存在することはできない。しかしこのことはすぐさま、死の以前にその共現存在の存在を構成していた世界が完全に消え去ってしまったということを意味するわけではない。というのも、その他者と共に存在していた現存在は、その他者の死後もまだ被投的に企投しつつ世界の内へ存在するからである。それゆえ現存在がその内に現に住まう世界、その内で共現存在も存在者として存在していた世界は、まだ現実的に実存している現存在による(世界の)被投的企投によってやはりまだその時々形成され直しているものであり、このようにして世界において現存在は「共現存在」と「共に存在する」。

すなわち、もはや世界の内へ実存していない「共現存在」は、現存在の被投性が既在的な「共現存在」による既在的な「被投的企投」を含みながら、現存在が世界の内へ被投的に企投しつつ存在する限り、世界の内へ「存在」し続けるのである。死者は完全に過ぎ去ったのではなく「現に・既在している (da-gewesen)」(SZ380) (26) のであり、同様に生まれ来る者

はまだ決して存在していないのではなく言わば「現に、将来している」のである。

このような現存在の共現存在との共存在が先述の遺産の伝承の根拠となっている。先述の通り、現存在は自らの存在諸可能性を伝統において開示しつつ歴史的に存在している。伝統はここでは、現存在が実存しつつ既在的な共現存在からそのつどそれを受け継ぐようなものであり、伝統の内実は、世界企投（実存／存在了解）の仕方である。それは言うなれば、生きている共現存在も生きていない「共現存在」も含んだ「共現存在」の存在の、いわば「合奏」としての世界が、被投性を介して現存在の存在を構成しているということである。このように現存在の存在は根本的に、他者を暗示する共存在によって構成されている。それゆえ現存在は世界内存在として、好むと好まざるとにかかわらず、既在的他者の存在の仕方により規定されながら将来的他者の存在の仕方を規定しつつ存在する。ここで示されているのは共存在の内への被投性の圧倒性であり、それゆえの捉え難さである。そしてこのような被投性の経験において徹底的に被投的に企投するとき、そうして存在を問い始めるとき、現存在は共現存在の「良心」として「問うことと選択するいつ」(SZ21)へと導く。

3. まとめ

以上、『存在と時間』における存在問題の準備としての現存在分析論を被投的企投という観点から見てきた。現存在分析論においてハイデガーは「企投が徹底的に被投的である。こ

と」が「存在を問い抜く」という我々人間のあり方であるということを経験的に看破しており、そのために被投性の経験に適合する仕方での企投を模索し始めていたと言える。

上述の被投性と企投の多義性と連関をまとめるならば、被投性は第一義的には「現存在の存在（誕生の現実性）の内への被投性」である。そしてこの被投性を詳細に見れば、その内には、現存在の存在構造としての「世界内存在（世界、歴史性（歴史）、存在了解（公共的被解釈性・遺産）の内への被投性」が相互に連関しながら存するのであり、あるいはまた「現存在の存在の終わり（死の可能性）の内への被投性」が存する。またこうした被投性は実存的に捉えられれば「存在者の只中への被投性」でもある。

対して、企投は第一義的には「存在諸可能性への存在者としての現存在の企投（存在への存在者の企投）」であり、その内に「存在不可能性（死の可能性）への存在者としての現存在の企投」も存する。そしてこの存在者の企投は「時間性への現存在の存在の企投（時間への存在の企投）」に基づいて可能になっている。

こうした被投性と企投の連関は経験の場面としては以下のように描ける。「現存在の存在の現実性の内への被投性」において現存在はつねにすでに世界・歴史内存在として存在者への関わりの中で存在しており、それと連関して存在者から存在を了解するという特定の日常的な傾向としての存在企投の「方向」（存在者企投と同じ方向）を持っている。それが不安の経験において有意義化という日常的企投が停止され、

無意義化において「自らの存在と死の内への被投性」・「世界と歴史の内への被投性」、自らの存在の無根拠さといった多重的で根源的な被投性が露わになる中で企投方向も転じられるようになるのだが、それは遺産の反復としてなされる。これが「徹底的に被投的な企投」＝「存在を問い抜くこと」の開始である。

ただし『存在と時間』以後、この企投はあくまで「存在諸可能性への存在者としての現存在の企投（存在への存在者の企投）」としての実存的企投であり、「存在の問い」を必要十分に成立させるものではなく、「時間性への現存在の存在の企投（時間への存在の企投）」としての実存論的企投によって基礎づけられねばならないとされる（§4:GP）。そしていざ存在と時間との連関を示しつつ存在問題の設定を主題的に論じる段になり、ハイデガーは現存在の存在を殊更に「超越」として捉え直しつついわゆるプラトンの超越論的問題設定へと向かう。その超越論的地平の学的企投は被投性の軽減と密接に連関しているのだが、これに関してはまた別の機会に論じることとする⁽¹⁰⁾。

注釈

- (1) 「実存的 (existenziell)」了解は、実存を通して実存の仕方を開示することであり、その際に実存の構造の前理論的見通しは伴うが理論的見通しは伴わない (SZ12)。対して「実存論的 (existenzial)」了解は、実存の構造の理論的見通しである (ebd.)。

- (2) この点に関しては拙論文「汝がそれであるところのものに成れ！」―ハイデガーによるその批判的伝承について」、実存思想論集第三十二号、理想社、2017を参照のこと。

- (3) そしてこの「存在及び存在の意味の主題化」という課題がハイデガーをプラトニズムへと誘うことになる。

- (4) 死の内への被投性の軽減は世人が「日常性において現存在から「決断や責任といった」荷重を軽減する (entlasten)」 (SZ12f) こと、そのような「存在の軽減 (Seinsentlastung)」 (ebd.) に基づく。また「企投は本質的／徹底的に被投的である／でなければならぬ」という SZ、BP、BH 等のハイデガーの主張も参照のこと。

- (5) 基礎的存在論における「死への存在」の重要性の指摘として以下の先行研究の引用も参照のこと。「死への存在」という現象をめぐって、(中略) 一連の事象が相互に連関し、本来的実存の根本体制に向かって収斂していくのである。したがって、「死への存在」は、(中略) 存在の意味一般を問う彼の存在論の構想をも取り纏める一つの大きな結節点を形成しているのである」(嶺「存在と無のはざま」、p33)。

- (6) ここで「不安 (A)」と名付けているのは、後述する「不安 (B)」と区別するためである。「不安 (A)」は準備的な選択の場としての不安であり、「不安 (B)」は最終決定的な選択の場としての不安である。以下の引用も参照のこと。「不安の現在の保持が既に瞬間性格を持っているのではない。不安はただ可能的な決断の気分の内へののみたらず。不安の現在では瞬間を跳躍させようと (auf den Sprung) 保持している」 (SZ34f)。「不安は本来的にはただ決定的な現存在においてのみ立ち昇ってくる」 (ebd.)。

(7) 決意性においては、最も固有な自己存在可能に基づいて世界内存在の開示性が「修正」される (SZ297, 298)。例えば共存在に関しては「率先垂範的・解放的顧慮」において他者の最も固有な存在可能を開示し、他者をその内で存在させるという可能性、すなわち他者の「良心」となる本来の相互共存在の可能性が現存在に開かれる。

(8) 歴史性は差し当たり死への先駆(実存論的構造)に基づいて現存在の実存の全体性を構成する実存的契機として位置づけられる(「現存在の歴史の実存としての了解は実存的了解である」(GP393))。ただし「(実存論的構造である)時間性の具体化」でもある歴史性の位置づけは曖昧であり、徐々に実存論的・存在論的な次元へと深められていく。そしてこのことが前期から中期・後期への移行と密接に関連していると筆者は考える。

(9) 以下の引用を参照のこと。「もはや実存していない現存在は、存在論的に厳密な意味においては、過ぎ去ったのではなく、現に、既在している (*da-gewesen*)」(SZ380)。

(10) (2)に記載の拙論文を参照のこと。

参考文献

- Heidegger, Martin,
Sein und Zeit (SZ) (1927), 19. Aufl., Max Niemeyer, Tübingen, 2006
 Gesamtausgabe, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
 Band 9: *Wegmarken* (Wm), hrsg. von F.-W. von Hermann, 1976
 Band 24: *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (GP) (1927), hrsg. von F.-W. von Hermann, 1989

安部浩、『現』／そのロゴスとエートス——ハイデガーへの応答——、見洋書房、2002

細川亮一、『意味・真理・場所』、創文社、1992

嶺秀樹、『存在と無のはざま』、ミネルヴァ書房、1991