

ハイデガーの「太陽」

——『存在と時間』の存在論上の限界と方法論的矛盾——

アンドレア・レオナルディ

序

ハイデガーの『存在と時間』は存在意味の問題に関する省察として提示されるが、その暫定的目的は、あらゆる存在理解の可能な地平としての時間の解釈にあると言われる⁽¹⁾。存在は常に存在者の存在を意味するのであるから、存在論を進めるためには、或る存在者の在り様を存在論的に分析する必要がある、人間がその最も適切な存在者とされる。なぜならば、存在意味の問題を提起する存在者、つまり人間は本質的に自分の存在と関係を持っているからである。人間にとっては、自分の存在はただ理論的思惟の対象であるだけでなく、自らの実存に関わる問題なのである。換言すれば、人間は自分の存在との存在関係(Seinsverhältnis)を持って実存しているからこそ、自分の存在を理解するのである。さらに、人間——現存在(Dasein)——は本質的に世界において実存するので、世界内部の存在者(innerweltliches Seiendes)の存在をも理解する。つまり、あらゆる存在理解は人間の存在構造の本質的な側面なのである⁽²⁾。それゆえ、存在意味の問題を省察することは、その自然な存在理解を顕在化することになる。人間の構造の分析は存在理解の分析に他ならないので、存在意味の問題を論考することは人間の存在論的な構造を分析することになるはずである。

従って、『存在と時間』は世界・内・存在(In-der-Welt-sein)である人間に的を絞り、現存在の存在論的な分析とし

て展開されてゆく。その分析の結果によれば、現存在の存在——実存——とは関心(Sorge)であり、関心の存在意味は「世界内部で出会う存在者の許に在ることとしての自らに先んじながら既に世界に在ること」(Sich-vorweg-schon-sein-in-(der-Welt-als-Sein-bei (innerweltlich belegendem Seienden))である時間性(Zeitlichkeit)だということになる(192)。

ところが、上述の存在論的な解釈は仮の成果にすぎない。というのも、ハイデガーが予定した目的は、時間(Zeit)を存在一般の意味理解の地平として明らかにすることだからである。その計画によって、存在論的分析は現存在の時間的な意味の解明から、存在一般の意味とされる時性(Temporalität)の解釈へと進むべきであった。未完成の『存在と時間』の思想の地平の中で存在一般の時性の意味は明瞭に理解され得ないが、現存在だけではなく、現存在と異なった存在者(nicht daseinsmäßiges Seiendes)の存在意味も、現存在の存在理解における要素として、時間性に基づいていることは明らかである。世界というのは世界・内・存在(現存在)の一つの本質的要素であり、世界の存在論的分析は実存論的分析に他ならないので(64)、世界内部性(Innerweltlichkeit)という世界の中に存在するものの存在構造は、世界に存在してそれを理解する現存在の時間的存在意味との関わりのもとで解釈されるべきだと私は考える。

実際、『存在と時間』においては、現存在と異なった存在者は、世界の世界性(Weltlichkeit der Welt)を確定するために世界内部のものとして分析されるのである。こうした分析は現存在に属する内・存在(In-sein)の分析の準備にすぎず、その存在者の時間的な意味の解釈までには至らない。しかし、研究の方法は、ハイデガーが言うように循環的な進行であるゆえ、最後の目的であるあらゆる存在意味は最初から分析に含蓄されるのである(71, 152f.)。存在論的分析は、それが関心の意味である時間性の解明から、関心の解釈の出発点となっていた内・存在の時間的意味に循環的に戻るように、内・存在の時間的意味の解明から、世界性と世界内部の存在者の時間的意味に戻ることができるはずである。

拙論では、テキストに潜在している、世界内部のものの時間的な存在意味を解釈した上で、『存在と時間』において、存在一般の意味と時間性に基づいた現存在の理解が同一視されており、結局のところ世界内部のものの存在意味が現存在の投企における時間性の循環的な開け、すなわち時間性の時熟 (Zeitigung) に解消されてしまうことを指摘してみたいと思う。

こうした解釈によって、思想の転回 (Kehre) を必要とした『存在と時間』における存在論的分析の不十分さが明らかになる。特に、存在を実存の時間的な次元に還元させるように、ハイデガーはデカルト以来の近代哲学の傾向に反して、自然や世界、世界・内・存在そのものの存在論的な条件である空間性を時間性から派生した二次的なものとみなそうとした。しかし、その後ハイデガー自身が認めたように、こうした試みは失敗し、その結果、『存在と時間』の存在論の範囲において自然の存在意味が理解され得なくなった。しかも、こうした欠点の影響が自然の問題に止まらず、実存論的分析そのものに及ぶ。和辻哲郎が言及したように、時間性と共に空間性の存在論的な役割が認められない限り、人間の社会的な側面は理解され得ないのである。特に、ハイデガーは共存在 (Mitsein)⁽³⁾ を内・存在の根本的な在り様とみなして、その根拠として「世界時間」の解釈を行うが、それには空間性と自然の適正な存在論的概念が欠けているために、その解釈には方法論的矛盾が生じることを指摘したいと思う。

一

世界内部で最初に出会うものは、ただ我々の関心から離れて手前に在るもの (Vorhandene) ではなく、むしろ道具 (Zeuge) という手元に在るもの (Zuhandene、利用できるもの) である (Giff)。なぜならば、世界・内・存在というのは主観がじつとして客観を凝視するという意味ではなくて、関心を持って世界に巻き込まれた配慮すること (Besorgen) だからである。本質的に世界・内・存在である現存在にとっては、世界に実存することは本質的に自分の存在に

関わる問題なのである。道具というのは、本質的に「何かのための何か」(etwas, um zu...)であって、道具の存在の在り様には「何かに拠る何かへの指示」(Verweisung von etwas auf etwas) すなわち、自分の向こうへの関連⁽⁴⁾が含まれている。たとえば、槌は打つことを指示することによってのみ槌である。空間の中に在る延長体は槌だと言えないわけである。この指示は手元に在るものを指示と道具の総体に挿入し、こういう総体の中だけで各々の道具はそれ自体の在り様によって存在できる。手元にあるものは、それ自体の手元性(Zuhandehenheit、利用性)、それが作られた材料、それが関係する他の道具(槌の場合は釘等)、それを使用する人等々を指示する。

それゆえハイデガーは手元に在るものの存在を適所性(Bewandnis)と名づける。独語の「Bewandnis」というのは、何かと関係があることによってのみ或るものはそれ自体の在り様で存在するという意味であると言える。ハイデガーによれば、道具を構成する指示は様々であるにもかかわらず、手元性、つまり利用性における指示が本質的なのである。実際、適所性の「所」(Wobei) すなわち、上の「何かと関係がある」の「何か」は、手元性の「何のために」(Wozu)と同一とハイデガーは言う(84)。それゆえ、道具は特性(Eigenschaften)を持つと言うより、目的に関する適切性と不適切性(Geeignetheiten und Ungenignetheiten)を持つと言った方がふさわしい。

個々の道具が成立させられる適所性は、個々の道具に存在論的条件として先だって適所性総体性(Bewandnisgesamtsein)にあらかじめ規定されている。それ自体の適所性総体性は最後の「何のために」に連結し、この最後の目的の存在は適所性でなくて現存在である。いわゆる究極目的(Worum-willen)は現存在が向かっている自らの存在可能である⁽⁵⁾。世界内部に在るものの存在を構成する性質としての「指示されること」(Verwiesenheit)は、その存在者に出会いその存在を理解する現存在の存在論的な性質としての「指示すること」(Verweisen)に基づいているわけである。自分を目的にしていることによってのみ実存し、現存在は自分の存在可能である究極目的に自らを向ける。こうして、現存在は、可能な「適所を得させること」(Bewendenlassen)つまり、手元に在るものをそれ自体の適所性によってそれ

を構成する「何のために」へ指示し存在させることの「Wobei」(適所性の「所」としての「そのために」(Dazu)を開く (86)。

適所を得させることというのは、許での存在 (Sein bei) として、関心に帰する現存在の本質的要素である配慮の存在構造であるので、それ自体の存在意味は現存在の時間性によって明らかにされるべきである (353)。手元に在るものとの出会いは常に「何のために」への指示として実現する。「何のために」に関する理解 (開示) は、非本来的到来 (uneigentliche Zukunft) である予期 (Gewärtigen) という時間的な性質を持っている。本来的到来では、現存在は自分の本来的存在可能、つまり死、によって自らに到って来る。というのは、死に得ることによってのみ、現存在は自分の存在に関心を持って世界内部に在るものと交渉を持ち得るからである。ところが、非本来的到来では現存在は自分の本来的存在可能を忘れて——自分の死から逃避して——世界内部の配慮されたものに自らの存在可能を予期するのである (337)。適所性の「所」を待つと同時に適所を得るもの (Womit) を保っている予期は、道具を扱っている現前化 (Gegenwärtigung) を可能にする (353ff.)。

本質的に投げられた投企である現存在は、到来に基づいた自分の可能性の投企においてあらかじめ開かれた指示総体性 (Verweisungszusammenhang) によって手元に在るものを投企し、このものに会おうわけである。この道具の投企は配慮 (Umsicht) という理解に導かれて、配慮は道具の世界を構成する指示総体性に関する全体的配慮 (Übersicht) に依存する。配慮を照らす全体的配慮は、現存在が実存して自らを向ける存在可能に照らされる。全体的配慮を基礎にして、配慮は「もし・ならば」(wenn-so) という図式によって個々の道具を解釈し近寄せる。たとえば、もし悪天候から身を守る小屋を作る必要があるならば、槌が要る。

上述の、「解釈し近寄せること」の時間的な実存論的意味は現前化であるが、この現前化は根源的現象ではなく、到来に基づくものである。現存在が「何のために」となる可能性を予期し手元に在るものを保つことによってのみ、現前

化は保たれたものを「何のために」に指示されたものとして近寄せ得る（解釈し得る）。すなわち、道具それ自体を構成する「Wozu」と「Um-zu」の「zu」は、「[Zukunft]」の「zu」によって理解されるべきだと思う。世界内部のものが配視によって「何のために」に関して解釈されることは、先立つ、手前に在る世界内物質自体（Weltstoff）に新しい特性を配視が恣意的に加えるという意味ではなく、むしろ手元に在るものは、それ自体の存在論的な在り様に関して配視によって発見されるのである。手元性は存在者自体の存在論的・範疇的な規定であるので、適所を得させることは存在させることである（354）。『存在と時間』の思想の地平では、現存在と異なった存在者の存在意味は、時間性の三つの脱自態（Ekstasen der Zeitlichkeit）の脱自的な統一（ekstatische Einheit）を前提として、到来に関して理解されるに違いない。

以上述べたことが、到来は道具とみなされた世界内部の存在者の存在意味を現存在と同じ形で構成するということを意味するのではないことは当然である。現存在とは異なり、世界内部に在るものは、それ自体の存在可能によってそれ自身に到つて来ず、それ自体を究極目的へ投企しそれ自体を理解しない。このものにとってはそれ自体の存在は全く無關心なわけである。が、この存在者の存在論的な時間性は、ハイデガーの言うような「時間の中に」在るものとして生じ、過ぎて無くなることである時間内部性（Innerzeitigkeit）（333）という意味に停まらないものである。もしそうであれば、手前性と手元性との存在論的な区別がなくなることになる。実際、世界内部の存在者のあらゆる存在様態は、世界性に基づいており、世界・内・存在という現象のうちにその基礎を持っている（211）。つまり、現存在を構成する時間性に関して理解すべきなのである。ところが、時間内部性によって手元性と手前性という存在様態の相違が理解され得ない。むしろ、時間内部性は、ただ手前に在るものとしての存在者の在り様にすぎない⁽⁸⁾。

道具一般の時間性の性質を表現しようとすれば、それは手元に在るものとして差しあたって大たい出会われた存在者が、保たれて「何のために」に到つて来るようにさせられることである、と言えるであらう。「到つて来る」とは、現

存在のように自分を理解し関係を生じさせることなく、(現存在によって)理解され関係を生じさせられることである。

二

道具と手前に在るものとしての物体との対立を分析することで、以上の解釈を具体的に確認できると思う。手前に在るものは、根源的な内・存在の変化である認識の中で特に出会われる。世界・内・存在は配慮された世界に巻き込まれるので、無関心な観想 (*Begegnung*) としての認識が実現するためには、配慮して関わりを持つことの欠如が必要である。この欠如は、内・存在がただ(世界内部のもの)のところに立ち止まる (*Nur-noch-verweilen-bei...*) だけになる、あらゆる扱っている利用の中止から成り立っている。この世界との関係の持ち方は、存在者をそれ自体の純粹な外観 (*pure Aussicht*) によって出会わせて、手前に在るものを狙っている、顕在した存在者の観測の根拠を構成する (*Gründ.*)。実存論的時間性に関して、そういう観測は手前に在るものの発見を予期する、特別な現前化である (363)。

ところが、手前に在るものは認識の対象にならず、日常的配慮の範囲内でも出会われ得る。日常の世界・内・存在は、自分が最初から既に絶えず (*schon*)^① 実存する世界との親密な関係に基づいている (54, 354)。この関係のおかげで、世界内部に在るものは直接にそれ自体の特殊な利用性へ指示される、すなわち自分の手元性に引き込み (*sich zurückziehen*) 配慮に属する指示することに抵抗せず、目立たないこと (*Unauffälligkeit*)、押し迫って来ないこと (*Unaufdringlichkeit*)、反抗しないこと (*Unaufsässigkeit*) という肯定的な性質 (*positiver phänomenaler Charakter*) によって規定される (*soft*)。が、直接に手元に在る道具は、特殊な配慮に関する特別な利用に不適切で有り得る。たとえば、道具が壊れたりした場合である。このように出会われた時、道具はそれ自体の手元性を部分的に失い、配慮に属する指示することに抵抗し、ただ手前に在るものとしてだけ現われる。世界との交渉は道具の非手元性に衝突する (*stößt*)。つま

り、配慮を構成する、予期し保つ現前化は、適所関連との一体化 (Aufgehen in den Bewandnisbezügen) から制止され、道具のところに止められる。現前化はより一層自分に迷うとハイデガーは言う。⁽⁶⁾

実存論的な現象としての好奇心によっても手前性との出会いが発生する。配慮が鎮静した時（たとえば、仕事を終えて暇がある時）に、配視は「何のために」を構造する指示から放たれた結果、配慮それ自体は、立ち止まって世界の外観だけを見る可能性として実現する⁽¹⁷²⁾。このような見る可能性を基礎にして、好奇心は、見るためにだけ手前に在るものを現前する自分自身に捕らえられた現前化 (in ihm selbst verlangendes Gegenwärtigen) である。この現前化は、自分を放棄した予期に由来して、現前のために現前する^(364f.)。

扱っている利用の中止、(世界内部に在るもの) のところに立ち止まること、道具のところに止められること、現前化が自分自身に捕らえられること等々は実存論的時間性の時熟の欠如した形である、指示の停止から成り立っている⁽⁷⁴⁾。先の停止と合致して、指示することの範囲内で出会われた存在者の時間的な存在意味の変化が生ずるはずである。自分の向こうへの関連の喪失、手元性に「Zukunft」に基づいた「zu」に引き込まなくなること、目立ち・押し迫りとして顕在した考慮の対象になり得た単なる「手前に在ること」 (Vorhandenheit) の発生等々の存在構造は、部分的に指示されなくなるのであり、その時間的な存在意味は、ただ現存するだけのものとしての存在者を出会わせる、「何のために」に到って来るようにはもはやさせなくなることであると言える。

三

『存在と時間』における、世界内部に在る存在者の到来に関する潜在的な解釈は、世界と、世界・内・存在としての現存在の本質的要素との同一化を基盤にしているのである。世界は何よりも先ず世界内部に在るものの総体ではない⁽⁶⁴⁾。現存在は自分を目的としていることによってのみ実存して、既に絶えず自分の存在可能に自身を指示して、指示

することに属する關係總体を開示する。この關係總体の中で、究極目的に関して指示されたものとしての、手元に在る道具を近づぐようにする。存在者との出会いの根拠である、そういう關係總体は、世界の存在構造としての世界性を構成する。世界を成立させる關係總体の開示は、可能性としての自分の可能性であるという現存在の在り様なので、適所總体性というのは手元に在るものの相互関連の可能性の範疇的總体として現われる⁽¹⁰⁾。

当の範疇的總体の合一性は究極目的の開示に基づいているので、より根本的なレベルでその開示を構造する時間性に基⁽¹¹⁾づいている。何かへの移行 (Entwicklungen zu...) としての時間性の脱自態は、脱自的地平、すなわち地平的図式 (ekstatischer Horizont, horizontales Schema) である「*じゅう*」(Wohin) を含蓄している。到来的な (zukünftig) ものとして現存在が自分に到って来る図式は、「自分のため」(Umwillen seiner) であり、自分の投げられた状況に情態的に存在するものとして、つまり既に絶えず既在している (immer schon gewesen) ものとして、そこにおいて現存在が自身に開示される図式は被投性の「何に面して」(Wovor der Geworfenheit) である。現前の図式は、現存在がそれに基づいて現前化する「何のために」(Um-zu) である (つまり、世界の現前化は到来に基づいているのである)。現存在の事實的な実存によって、到来の地平では常に存在可能が投企され、既在の地平では「既に存在すること」が開かれ、現前化の地平では配慮されたものが発見される。

時間性の脱自的統一性に基づいた地平的図式の統一性は、現存在がそれに関して開かれる「何に関して」(Worauf-zu) を規定して、「何のために」における関連と究極目的との根源的な結合を可能にする。現前が到来と既在から発源するように (328)、現前の地平は到来と既在の地平から自らを時熟する (zeitlich se. u.)。自分と、自分が既に絶えず実存している世界を脱自的に理解 (投企) しつつ、現存在はその地平で出会われる存在者へ帰り来る (kommt zurück)。到来を最も大切な要素として持つ時間性の脱自的・地平的な体制に基づいて、現存在の時熟性は等根源的に、世界内部に在る存在者に会おう世界の時熟性である。時間性は世界の超越性、つまり世界の「さらに外に在ること」(weiter

draußen Sein)の根拠である(365f)。前期ハイデガーにとっては、世界内部に在るものの存在意味は、現前化の存在意味に帰して、到来に基づいている。

四

ところが、「外に在る」という世界の超越性は、世界の空間的性質に基づいているのではないであろうか。現存在と異なった存在者が「世界内部に」在るものであり得るのは、現存在に関して「外」のものとして世界の「中」で出会われるからなのではないであろうか。その上、「Sein bei」の「bei」は、世界・内・存在の根源的な空間性を含蓄するのではないであろうか。関心の構造である「Sich-vorweg-schon-sein-in (einer Welt) als Sein-bei (innerweltlich beegnendem Seienden)」では、「vorweg」の「vor」と「schon」は明白に到来と既在に関する時間的な意味を持つのに、「bei」はそういう時間的な意味を全然持っていないとハイデガーは言う。が、ハイデガーによれば、その理由は、「bei」は明白に空間的な意味を持つからではなく、むしろ現前化は到来と既在に含まれて(eingeschlossen)いるからである(327f)。もちろん、ハイデガーは、現存在の存在論的空間性と内・存在との関連を認め、延長体の間の空間的関係としての「内部に在る」(Sein in...)と、許での存在としての内・存在とを区別する(53ff)。それに、世界と世界内部のものの根源的な空間性をも認め、それを単なる幾何学的な空間に対比するものとして規定する。道具の手元性、つまり世界適合性(Weltmäßigkeit)を脱去し、道具を手前のものに変化させる脱世界化(Entweltlichung)の結果としてのみ、同質的な自然空間(homogener Naturraum)が現われる。それで世界は手元にある道具総体ではなくなり、ただ手前に在る延長する物体事物の関連として空間化(Verräumlichung)される(112)。

ところが、『存在と時間』の中で、世界・内・存在の欠如した変化に関してのみ「空間化」という語が使われることは、空間性が存在論的に根源的な概念ではなく、派生した概念であることを示唆する。時間性と異なり、現存在の「空

間・内・存在」(“Im-Raum-Sein”)は内・存在の根拠ではなく、逆に実存論的空間性は世界・内・存在に基づいている(56)。世界が空間の中に在るのではなくて、むしろ空間が世界の中に存在するとハイデガーは言う(11)。世界・内・存在は、自分の時間的・脱自的・地平的な体制によって空間を開くわけである。世界内部の存在者の空間的關係を、ハイデガーは世界性に属する指示的關係へと解消する。

道具としての存在者は差しあたって手元に在るものであって、「近くに」(in der Nähe)在るものである(102ff.)。つまり、「Zuhanden」として「zur Hand」(手の元)である。道具がそのうちで近づき得るものになっている方向(Richtung)に関しても、道具の近々(Nähe)は配視に導かれた配慮によって確定される。道具はただ空間の中に位置を持っているだけではなく、本質的に道具として配慮によって設置され保管されており、立てられており、整頓されているのである⁽¹²⁾。各々の道具は己の場所を持ち、この場所は、「何かのためにその道具が占める場所」(“Platz dieses Zeug zu...”)として、身の廻りの世界(Umwelt)において手元にある道具総体の、相互に切り開かれた場所総体によって規定される。場所に関する、道具の「そこに属し適合すること」(Hingehören)は、その道具が適所性適合的に(bewandtnismäßig)道具総体に帰属すること由來し、道具総体の「そこに属し適合すること」の根拠には、可能性の条件として、方面(Gegend)ととも「ふり」一般(Wohn überaupt)が潜んでいる。

方向と遠隔性(Entfertheit)——近々はこの遠隔性の一つの様態にすぎない——によって構成された場所は、或る方面に関して、またその方面のうちで既に定位づけられている。身の廻りの世界内部に在る道具の「我々の身の廻りに在ること」(das Umhafte, das Um-uns-herum)は、手元性と目立たない親密性(unauffällige Vertrautheit)という性格を持っている方面によって構成され、身の廻りの世界はあらかじめ与えられた空間の中で整えられるのではなく、その特殊な世界性は、配視的に指令されたその時の場所総体の適所的な関連を分節する⁽¹³⁾。つまり、世界の空間性は世界性に基づいており、世界・内・存在の実存論的空間性に基づいている。

こうした実存論的空間性は、手前のものとして世界空間の中に在ることも、手元のものとして場所において利用できることもなく、親密な世界との配慮する交渉に基づいており、内・存在の特徴的な在り様である(104ff.)。その本質的な性質は「遠隔性の奪取」(Ent-fernung)と「方向を決めること」(Ausrichtung)である。「遠隔性の奪取」は、扱っている配慮に関しても、理論的な考察に関しても、近さの範囲内で存在者を出会わせる現存在の在り様であり、「近くに」(in der Nähe)在るということは、「配慮的に差しあたって手元に在るものの周囲に在ることなのである。こういう近さは現存在の「場所を取ること」(einen Platz einnehmen)を規定する。現存在の「ここ」は、身の廻りの世界において遠隔性を奪取された手元のものの「あそこ」から理解され、手前のものの「どこ」ではなく、遠隔性を奪取する許での存在(ent-ferndes Sein bei)の「何の許で」(Wobei)という意味である。各々の遠隔性の奪取は既に絶えず、道具がそれにおいて近づき得て己の場所に確定され得るところの方向を方面に関して規定する。右と左のような固定された方向に関する、「肉体的」(Leiblichkeit)の空間化は、上記の「方向を決めること」という内・存在の性質から派生する。

遠隔性の奪取と方向を決めることは、配視に導かれた内・存在の様態であり、時間性に基づいている。「Raum geben」[「Einräumen」]「Raum nehmen」等々という空間性に関する語が、空間性そのものではなく、空間を開いて配置する内・存在に関わる場合にのみ常に使われることは、空間性の時間性への依存性を示す。こういった考えが、「存在と時間」の空間についての基調をなしている。逆に、時間性の開けは、時間性それ自体の時熟であり、存在論的な可能性の条件として内・存在に先んじている(304, 328)。「存在と時間」の第七〇節は「現存在にふさわしい空間性の時間性」(「Die Zeitlichkeit der daseinsmäßigen Räumlichkeit」と名づけられ、そこでハイデガーは空間性の根拠に潜んでいる時間性を明らかにしようとする(367ff.)。自分に方向を決める(sichausrichtende)方面の発見は、可能な「そこ」と「なやまら」(Dortin und Hierher)に関する脱自的に保つ予期(ekstatisch behaltendes Gewärtigen)に基づい

ており、その根拠は時間性の脱自的な統一性である。配慮は、あらかじめ発見された方面から (aus) 遠隔性を奪取し、最も近くのものへ帰って来る (kommt... zurück)。現存在は、自分が到来に関して時間的 (脱自的・地平的) に開示されたことよってのみ、配置された空間を取り入れ得る (mehmen kann)。

五

ところが、こういうふうに空間性を時間性に基づかせることは、空間に基本的で存在論的な役割を認めず、時間から派生した現象とみなすためには不充分である。空間性も、時間性と同様に現存在の根本的規定性 (Grundbestimmtheit) をなしているように思われると、ハイデガーは曖昧に述べる。私見では、ハイデガー自身、それを確信できないようである。空間性を時間性に基づかせることは、時間からの空間の演繹 (Deduktion) ではなく、空間の時間への解消ではないとも言う (367)。しかし、この主張は、『存在と時間』における、空間についての基調の軽減にはならないと私は考える。『存在と時間』においては、ハイデガーは、間接的だが、本質的な時間からの空間の演繹をこそ試みようとする。⁽¹⁴⁾

もしハイデガーが言うように、現存在の空間性が脱自的に保つ予期にのみ基づいているとすれば、遠隔性の奪取と方向を決めることとの相違をどのように理解し得るのであろうか。⁽¹⁵⁾ 現存在が自分の存在可能をそれに関して予期する存在者へ向かうこととしての遠隔性の奪取は、現存在が自分の既に帰って来て自分自身に到って来ることとしての時間性に基づき得るとしても、⁽¹⁶⁾ もしそういう時間性だけを考慮するのであれば、あらかじめ開示された方向の多様性に基づいている方向を決めることは理解し得ないであろう。この多様性は、方向の「同時性」を含蓄し、時間性だけではなく、それと等根源的な空間性に基づいているのではないであらうか。方向を決めることと道具の「そこに属し適合すること」との必要条件としての方面は、道具の場所への帰属がそれに関して規定される、指示における時間的關係に解消さ

れ得ずに、根源的で空間的關係の範圍を必要とする。

実存論的時間性に関する地平的図式という概念それ自体が、時熟と等根源的な空間化を表わすのではないであろうか。特に、語源的に「何かへ向かう」という意味であり、遠隔性の奪取の移動の根拠である「Gegenwärtigung」の地平は、「何のために」という時間的地平にのみ帰するのであるうか。むしろ現前化されたもの（現前化がそれへ向かうもの）がそのうちで出会われ得る空間的範圍をも必要とするのではないであろうか。ハイデガー自身は後に、「奪取された遠隔性は、どこから」と注記している⁽¹⁷⁾。こういう範圍は、「Dasein」の「Da」に潜んだ空間的な意味⁽¹³²⁾の根拠であると思われる。

『存在と時間』の基礎的な用語の中では空間的な意味が多く、ハイデガーによれば、その理由は、現存在は頽落性(Verfallenheit)への傾向があり、世界内部のものにおける空間的關係を導きの糸にして、自分を解釈するからである⁽³⁶⁹⁾。が、そうであれば、現象を根源的に表わそうとする存在論的・実存論的分析は、そういう「非本来的な」意味を、それ自体の用語と概念から削除し得たはずではないであろうか。その上、いわば世界内部に在るものの立場に立つと、手前のものにも手元のものにも属する臨在性(Anwesenheit)は、その「an」「Vorhandenheit」の「vor」「zur Hand」といつの「Zuhandenheit」の「zu」は、それに関して理解され得る空間的な根拠を必要とするのではないであろうか。⁽¹⁸⁾

『存在と時間』では現在に既在的到來に解消され、肯定的な規定を受けないと O・ベゲラーは述べているが、それは正しい。肯定的な規定が欠けているために、分析の中で顕著な矛盾が生ずるともベゲラーは力説する。⁽¹⁹⁾ 現前化の脱自的地平は到來に関して規定されて、世界内部に在るものとの出会いは指示における時間性にのみ基づかせられたので、臨在性の根源的で空間的な意味は認められない。現在と空間性の存在論的な役割の罷免は、おそらく伝統的な存在論に對する批判から派生したのであろう。

古典ギリシア思想は、存在理解の地平である時間性を問題にせず、手前のものとしての世界内部に在る存在者を中心にして存在を理解し、その意味を、*ovota napovota*、つまり臨在性として潜在的に規定したとハイデガーは言う(85f)。ハイデガーによれば、その伝統的な存在論の傾向の最も著しい代表は、近代ではデカルトの世界についての存在論である(89f)。デカルトは世界内部に在る手前のものの存在を延長(*extensio*)として規定するわけである。その立場の不十分さを避けるために、ハイデガーは到来を時間性の最も根本的な要素とみなして、現在と、それと関係のある空間性との根源的な役割を否定するのである。が、これらを否定したために、『存在と時間』の存在論的分析は再び不十分になったのである。

六

世界内部に在るものの存在が道具の手前性としてのみ解釈されること、及び空間性の存在論的な根源性を否定することは、『存在と時間』の理論的な地平の固有の傾向を表わすと私は考える。実存論的分析が一般の存在論の出発点になったので、ハイデガーは現存在と異なった存在者を世界・内・存在としての現存在の時間的構造に解消せざるを得ない。世界は、自分のために実存している現存在(人間)が投企する有意義性(*Bedeutsamkeit*) (87)の関連総体として解釈され、現存在と異なった存在者の在り様は世界内部性にすぎないとされて、その存在は世界性の関連総体のうちで指示されることに帰させられる。実際、『存在と時間』で行った研究の目的は、存在者の存在論的な根拠である存在意味なのであり、意味は、何かが何かとして(*etwas als etwas*)理解され得る投企の「何に關して」(*Woräufhin*)であり、実存範疇(*Existenzial*)にすぎない(151ff)。従って、実存論的分析は、存在を、世界の投企である人間の理解の構造と同一化する傾向がある。

もちろん、存在者は存在理解から独立しているとハイデガーは言う。が、ハイデガーによれば、それは現存在が実存

しなければ、存在者が存在するとも存在しないとも言えないということにすぎない。同じ箇所では、世界内部のもののあらゆる在り様は世界・内・存在に基づいており、現存在が存在する場合においてのみ存在が「在る」(‘gibt es’ Sein)ということである(211f)。世界内部の存在者を現存在と異なるものとして考え得るためには、その存在者を、現存在から離れて「外」に在るものとして考える必要があると私は思う。もちろん、空間的に「外」に在ることは、現存在と世界内部の存在者が物理学的な空間の中に別個の手前のものとして「實在論的に」存在するということではなく、むしろ、そのうちでのみ存在者が現存在によって近づかせられ得るところの空間的範囲において、世界内部のものが遠ざけられることなのである。空間は我々の外的直観(äußere Anschauung)の可能性の条件であるというカントの主張の意味は、そういうことだと思われる。その遠隔性の範囲のうちで出会われる(遠隔性を奪取される)、世界内部のものは、異なった存在者として人間の理解を部分的に逃れ得る。ハイデガーは、到来的に予期している遠隔性の奪取に遠隔性それ自体を基づかせて、現存在と異なった存在者の即自性を否定せざるを得ない。

従って、『存在と時間』の中では自然も現存在の投企に基づいた手元性に解消されるのである。もちろん、ハイデガーは顕在的には自然を問題にせず、自然は手元のものの在り様でも手前のものの在り様でもないと言う。が、同じ箇所では、自然の根拠にも世界・内・存在があるとハイデガーは言う(211)。差しあたって大てい、自然は身の廻りの世界の自然(Umweltnatur)として発見される(205)。道具は、「何のために」を指示するだけではなく、道具が作られた材料をも指示するわけである。森は木材、山は石材、川は水力、風は風力である。家を建てる時には気候を考えて、時計を使う時には潜在的に太陽の位置を使う。「身の廻りの自然」という語に反して、ハイデガーは「自然」または「自然世界」(Naturwelt)という語を直接に手前性を指すために使っている(65)。こうして、ローマン主義の自然という概念(Naturbegriff der Romantik)等々を全く無視する⁽²¹⁾。

自然の存在論的で根本的な分析の不在は、差しあたって大てい手元のものとして出会われた、世界内部のものの分析

に關しては重要でないとしても、時間の公共化 (Veröffentlichung) の分析から、それは現存在の存在論的分析に關しては重要であることが明らかになる。世界内部の存在者がそのうちで出会われる、今連続 (Jetztfolge) になる世界時間 (Weltzeit) を実存論的時間性から演繹し、それは公共化する時間であるとハイデガーは言う (404ff)。これは、根本的に共存 (Mitsein) である現存在は他者と「一緒に」「今」と言ひ得る (“zusammen” “jetzt” sagen kann) からである。が、一緒に言われ得る「今」の公共性は、「この前」と「この後」の公共性の理由にはならない。そのために、共通の、「客観的な」日付記入が必要であるわけだ。そういう日付記入を可能にするのは、「自然な」時計 (“natürliche” Uhr) (415)、つまり規則的な運動を持っている太陽であるとハイデガーは言う。人工の時計は自然な時計に基づいて作られているのである。

しかし、ここにおいて方法的な矛盾が潜んでいる。『存在と時間』は存在と存在構造に的を絞っている現象学的な研究であり、その中では存在者は存在の明示の出発点としてのみ分析されるとハイデガーは言う (37)。どうしてその研究の中で急に太陽という単独の存在者が、それ自体の偶然の特性 (運動の時間的な規則性) に關して、実存論的な必要條件になるのであろうか。配視に導かれた配慮は視る可能性、つまり光を必要とするので、現存在は太陽と適所的で特別な關係を持っているとハイデガーは言う (412)。が、配視に帰する「視ること」は目の視覚だけではなく、存在者を発見されたものとして近づかせることなのである。もしそうでなければ、盲人は実存していないという不合理な結論が演繹され得る。

太陽でなくても、必要なことはただ一つの世界内部の存在者が規則的に動くということだけであると言っても、それは問題の解決にはならない。実際、もしハイデガーが言うように、自然な時計の発見が直接に実存論的時間性の必然的な帰結であれば、その運動の時間的な規則性は実存論的時間性に關してどういうふう to 理解され得るのであろうか。或る現象が時間的に規則的だということを知らるためには、他の周期的な現象と比較する必要があるというのは当然である。⁽²³⁾

たとえば、太陽の場合は、その周期と振り子のような周期との比率を確かめることによってのみ、その運動は時間的に規則的だと言い得る。「未開」の現存在（「primitives」Dasein）も太陽を自然な時計として使い得るのは、睡眠時と覚醒時の移り変わりのような、人間の生物学的な周期が太陽の運動と時間的に一致するからである。この一致の存在論的な可能性の条件は内ー存在なのであるが、内ー存在の存在論的な構造からは一致は直接に演繹され得ない。

実存論的時間性に解消され得ない自然な時間性の存在論的分析によってのみ、その事柄が理解され得るのである。しかし、こうした分析は、実存論的分析の範囲内ではあり得ず、実存論的分析から独立した、空間性に基づいた、自然と世界内部に在る存在者と人間の自然な肉体性の存在論的分析を要求するのである。⁽²⁴⁾ 時間的・空間的自然界においてある現存在のみが共存在であり得るのである。世界時間として配慮された時間（besorgte Zeit）の日付記入は常に、現存在の場所に結ばれており（an einen Ort des Daseins gebunden）空間的・場所的なもの（das Räumlich-Örtliche）に結ばれているとハイデガーは認めている（116f）。日付記入は、たとえば太陽の位置と現存在の位置の計算によって行われるのである。

しかし、こうした時間と空間の関連は、空間が現存在の時間性に基づいていることによって可能になるとハイデガーは主張するゆえ、⁽²⁵⁾『存在と時間』の存在論的分析においては、やはり共存在を許す時間と空間の根源的な関連は解明され得ず、その結果、現存在の社会的次元が理解され得ない。

『存在と時間』においては、存在者が人間にとってそこにおいて近づき得るようになる開け（Öffnung）が人間の実存の時間的遂行（133, 150f）、すなわち循環的構造（Zirkelstruktur）を持つ「自分のため」といった現存在の自己関連性に還元された結果、空間性に基づいた自然と世界の十分な分析が不可能になる。人間は「死への存在」に基づいた自分の循環的実存に閉じ込められてしまつて、その「超越」は、自分自身への超越にすぎず、他者との本来的な出会いを許

さない。出会われた他者は常に出会う現存在に属する意味的関連性 (Bedeutsamkeit) に吸収され、その他者性を失ってしまふのである。こうした欠乏は、『存在と時間』の存在論的分析の根本的な限界であり、その未完成の原因となった。

後期ハイデガーは、存在一般の意味を人間の理解に還元する試みを放棄することによって、現存在の孤独な実存を突破し、意味そのものを成立させる開けを存在それ自体の遂行、すなわち出来 (Ereignis) として考えるようになる。⁽²⁶⁾ こうして考えられた開けは空間性を根本的な次元として持ち、開けに対して実存するとは、脱自的・地平的な世界投企 (Weltentwurf) として世界を開くことではなく、出来によって開かれた世界において、開けの内に「脱自的に内立する」と (ekstatisches Innenstehen, In-sistenz) とみなされる。後期ハイデガーは依然として人間の社会的側面についてあまり論じないが、実存の場として開かれた世界は、人間を一つの要因として含む四方面 (Gewert) の関連性として、他者との出会いの場になり得るのである。⁽²⁷⁾

注

- (1) 『存在と時間』の引用は、Max Niemeyer Verlag の単行本 (*Sein und Zeit*, Tübingen 1979, 15. Auflage) による。以下頁番号をアラビア数字で本文中に記した。
- (2) 「Der Versuch in "Sein und Zeit" § 70, die Räumlichkeit des Daseins auf die Zeitlichkeit zurückzuführen, läßt sich nicht halten」*Zeit und Sein*, in *Zur Sache des Denkens*, Tübingen 1969, S. 24 を参照。
- (3) 「空間性に即せざる時間性はいまだ真に時間性ではない。ハイデガーがそこに留まったのは彼の Dasein があくまでも個人に過ぎなかったからである (中略) それは個人的・社会的なる二重構造から見れば、単に抽象的な一面に過ぎぬ。そこで人間存在がその具体的なるにおいて把握せられるとき、時間性は空間性と相即し来るのである」『風土』、岩波文庫、一九九七年、第三五刷、四頁。

- (4) "Reference beyond itself", W. Richardson, *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*, The Hague 1963, p. 54.
- (5) "[...] mit diesen Zuhandenen, das wir deshalb Hammer nennen, hat es die Bewandnis beim Hämmern, mit diesem hat es seine Bewandnis bei Befestigung, mit dieser bei Schutz gegen Unwetter; dieser "ist" um - willen des Unterkommens des Daseins, das heißt, um einer Möglichkeit seines Seins willen] (84)°
- (6) "[*Zuhandenheit ist die ontologisch - kategoriale Bestimmung von Seiendem, wie es "an sich" ist*] (資料はハイデガー 242)
- (7) (71)°
- (7) ["Zukunft" meint hier...die Kunft, in der das Dasein in seinem eigensten Seinkönnen auf sich zukommt] (325)°
- (8) ["Innerzeitigkeit"] ≙ ["die Zeit, "in der" Vorhandenes entsteht und vergeht"] ≙ 489 (333)° SS. 244-245 を参照°
- (9) "[...] es verlegt sich, in der Einheit mit dem behaltenden Gewärtigen, noch mehr in sich selbst] (355)°
- (10) "[...] kategoriale Ganze einer Möglichkeit des Zusammenhangs von Zuhandenen] (144)°
- (11) [*Die existenzial - zeitliche Bedingung der Möglichkeit der Welt liegt darin, daß die Zeitlichkeit als ekstatische Einheit so etwas wie einen Horizont hat*] (365)°
- (12) "[...] an - und untergebracht, aufgestellt, zurechtgelegt ist.] (102)°
- (13) S. 368 を参照°
- (14) E. Mazzarella, *Tecnica e metafisica. Saggio su Heidegger*, Napoli 1981, p. 91 を参照°。ハイデガーは『存在と時間』の方法論的な曖昧さが現れる°。存在論的分析は、根拠への探究として、演繹的な基礎付け (ableitende Begründung) ではなく、提示する根拠の露出 (aufweisende Grund - Freilegung) であるとハイデガーは著作の冒頭で述べる (8)°。つまり、論理的に言えば、探究は可能性の条件 (必要条件) の探究として行われるのである°。しかし一方において、すでに解明された現存在の存在論的構造の時間的解釈をはじめする箇所では、時間的根拠は、存在論的な墮落 (Degeneration) によってそこから湧き出る (entspringen) 構造の多様性を要し (fordert)°。それの上に聳え立つ (übertragt) 起源 (Ursprung) であるとハイデガーは述べる (334)°。すなわちハイデガーは畢竟、時間を根拠づけられたものがそこから演繹され得る十分条件とみなしているようなのである°。
- (15) ["Zeitlichkeit zeitigt und zwar mögliche Weisen ihrer selbst. Diese ermöglichen die Mannigfaltigkeit der Seinsmodi des Daseins"] 詳しうは S. 328 を参照°。

(27) 「転回」における空間の根源性の承認の役割に関しては、E. Mazzarella、前掲書を参照。たとえば、『哲学への寄与』において、時間は『存在と時間』と同様に移行「Enttückung」とみなされているが、それに対して空間は、移行の「*Druck*」である地平として、移行そのものを可能にする「魅惑」(Bertückung)とされる(*Beiträge zur Philosophie*, Frankfurt a. M. 1989, SS. 383f. を参照)。「(Zeit-) Spielraum」 「(Zeit-) Raum」または「Gegend」 「Einräumung des Ereignisses」のよう、後期ハイデガーにおいては空間の存在論的根源性を表わす用語が頻繁に登場するのである。

『存在と時間』の直後に発表された論文や講義において、ハイデガーは世界及び自然の超越と現在の地平の問題に注目するようになる。特に、一九二七年の講義 *Die Grundprobleme der Phänomenologie* においてハイデガーは、存在一般の理解の地平である時性と、時間性の脱自の「何に關して」つまりその地平的図式を同一視して、存在者の臨在性を可能にする現在の地平を「何のために」ではなく「現前」(Praesenz)と名づける(*Gesamtausgabe* Bd. 24, Frankfurt a. M. 1975, 2. Auflage, bes. SS. 429-430)。その上、世界と異なると、自然の場合現存在からの存在論的な独立を主張する(同上 S. 241)。しかし、ここにおいてもハイデガーは、「現前」の意味、「何のために」や到来及び既在の地平との關係についても、自然の存在論的な独立の意味についても全く論じていない。実際、それらを論じるには、存在論における空間性の根本的な役割を認めなければならないのである。換言すれば、現前や臨在性をその空間的な意味に關して解釈しなければならないのである。

(筆者 アンドレア・レオナルディ イタリア国立東方学研究所研究員／哲学)

Besides, these two distinct operations of our mind corresponds to two meanings of *certitudo* ; the *certitudo* signifies in the first and proper sense the certainty which our mind has in processes of cognition as presence and evidence of the object, on the one hand, and it means, on the other hand, the fixedness which creature's natural operations have in respect to their natural end. The second meaning notifies *simplex apprehensio* is a natural process in which our mind as one of natural beings attains infallibly to its end. This kind of *certitudo* is founded by Aquinas's christian viewpoint on the relation between God and the world. But God's intervention in our knowledge isn't direct, but He just gave us the natural and veracious power to know the external world.

It's the case Aquinas's theory of cognition has foundationalistic characters. But at the same time he would reject the scepticism by keeping a kind of reliablism in the core of his theory.

Heidegger's "Sun" Ontological insufficiency and methodological contradiction in *Being and Time*

by

Andrea LEONARDI

Researcher

Italian School of East Asian Studies

Martin Heidegger introduces his first major work, *Being and Time*, as an attempt to reformulate and answer the question of the meaning of Being in general. Because Being as such is always the Being of something that is, the starting point of the study must be the ontological analysis of the Being of some concrete entity. The most suitable object for the ontological inquiry, according to Heidegger, is the human being or Being-there (*Dasein*). The human being is ontologically characterized by a relation to its own Being and to the Being of the world within which it exists ; in other words, a pre-ontological understanding of Being is an essential element of the ontological constitution of the Being-there. The question about the meaning of Being in general amounts to a question about the "upon-which" (*Woraufhin*), the fundamental articulation (*Artikulation, Gliederung*) of the pre-ontological comprehension of the Being-there : ontology is nothing but the systematic analysis of this articulation.

Being and Time is, then, developed as a presentation of the ontological structure of the Being-there, characterized as concern (*Sorge*), and this results in the interpretation of this structure as grounded in temporality (*Zeitlichkeit*). But the result is only provisional : the original goal of the work is stated as the explanation of time (*Zeit*) as the “possible horizon for any understanding whatsoever of Being”. Given the incompleteness of *Being and Time*, it is not possible to know with certainty what Heidegger’s ultimate answer to the ontological question would have been ; specifically, we do not know how Heidegger would have interpreted the temporal meaning of those entities that differ from the Being-there. However, as Heidegger states, the method of ontology is circular ; therefore, the final result must be already implicit in the starting point of the inquiry : the Temporal (*Temporal*) meaning of Being must be implicit in the temporal constitution of the understanding of the Being-there. And if so, from the analysis of the Being-there as Being-in-the-world we should be able to bring to light the articulation of the understanding of the entities within-the-world (*innerweltliche Seiende*), i.e. the meaning of their Being.

This paper begins with an attempt to make clear the implicit temporal meaning of the entities within-the-world, based on their ontological characterization as tools (*Zeuge*) in the preliminary analysis of the worldhood of the world as carried out in the first part of *Being and Time* in preparation for the analysis of the Being-in-the-world. The result of this attempt shows that in *Being and Time* Heidegger tries to reduce the Being of those entities to the opening of human existence, and that, in the process of which, the spatiality of the world (and of the Being-there itself) is reduced to the temporality of the project constituting the Being-there. From this reduction follows the ontological insufficiency of *Being and Time* in dealing, for instance, with nature, whose Being cannot be fully understood as that of a “tool” temporally projected by the Being-there.

This insufficiency, moreover, is not limited to the problem of nature, which could be construed as beyond the scope of the first part of *Being and Time*, but constitutes a serious obstacle for the analysis of the Being-there itself. The interpretation of the temporal unfolding of existence is limited to the individual temporality of the single Being-there, and cannot as such justify the phenomenon of public time that makes possible the Being-with (*Mitsein*), which Heidegger regards as an essential moment of the constitution of human existence. To provide a temporal foundation for the Being-with, Heidegger must resort to a “natural clock” (*natürliche Uhr*), the sun, whose regular motion allows the Being-theres to synchronize their temporal existence. However, to resort to a concrete individual entity and to one of its empirical properties to justify an ontological determination of existence constitutes in itself a methodological contradiction : as Heidegger claims, the

enquiry is about Being and Being's structure, and concrete entities are taken into account only to lay open their Being. The relation between the natural temporality of the motion of the natural clock and the existential temporality of the Being-there cannot be explained within the ontological horizon of *Being and Time*: the temporal unfolding of the project of existence as conceived by Heidegger has little to do with the regularity of the spatio-temporal process of nature.

This confirms Watsuji Tetsurō's intuition that the lack of an adequate ontological analysis of space in *Being and Time* is related to the lack of an adequate analysis of the social dimension of the Being-there, and shows one reason why the second Heidegger attributed an ontological function to spatiality equal, if not superior, to that of temporality.

Hegel's and Martin Luther's Views pivoting around the Eucharist Between Enlightenment and Mysticism

by

Atsuko KOBAYASHI

Research Student of Ethics
Graduate School of Letters
Kyoto University

This paper seeks to examine the similarity and discrepancy between Hegel's speculation and Martin Luther's mysticism, concerning Luther's discussion on the Eucharist, that is, "Real Presence of Christ" (Realpräsenz Christi) or Consubstantiation. I shall attempt to confirm if Luther's "Real Presence of Christ" or Consubstantiation in which Hegel found speculative character, actually coincides with Hegel's own standpoint, including its negativity.

Hegel consistently persists it is Luther's standpoint that place in contraposition: the Eucharist of the Catholic Church and that of the Reformed Church, in several lectures at Berlin university such as philosophy of religion, philosophy of world-history and history of philosophy.

Luther defended the doctrine of Consubstantiation, to which after the consecration both the bread and wine and the Body and Blood of Christ coexisted. H. Zwingli, on the other hand, understood the doctrine in terms of Enlightenment, and affirmed that the Lord's Supper was primarily a memorial rite, and that there was