

ハイデガー『存在と時間』構築

木田元 (岩波現代文庫 学術9、2000年)

0. 序章『存在と時間』という本

1. 『存在と時間』既刊部の概要

29 第一部全体の究極の狙いは「存在一般の意味」の究明にある。〈ある〉とは一般にどういうことか。

32 アリストテレスが「第一哲学」と呼ぶ学問、つまり狭い意味での哲学は、存在者を存在者として全体的に研究する：すべての存在者をそのように存在者たらしめている〈存在^{ウーシヤ}〉とは何かを問う、ということになる。
存在者 + 理論^{オノロギス} = ontology

33 〈存在とは何か〉を問う哲学の動機は「驚き」である。
「なぜなにもないのではなく、なにかが存在するのか」(Leibniz) (p35)
「神秘的なのは、世界がいかにあるかではなく、世界があるということである」(論考) (p36)

34 スコラ哲学の「神の存在証明」は疑いようのない事実をいかに論理的に論証してみせるか。彼らはこれを通じて存在とは何かと問おうとしているのだ、とハイデガーは主張する。
35 その論点は本質存在(デアル)のうちに事実存在(ガアル)が含まれるか否か。

38 「あらゆる存在者のうち一人人間だけが、存在の声によって呼びかけられ、〈存在者が存在する〉という驚異の中の驚異を経験するのである。」(ハイデガー形而上学とは何か後書)
[C] 「人間だけが」とここで哲学者がいうのだから「他の生物にもあってその発展として人間がはっきりと感じる」ということである。では「存在の系統発生」とは何か？
41 現存在が存在する限りでのみ、存在はある。[C] 「ある」というよりも「存在という現象が生じる」という意味だろう。
現存在が存在を了解するときのみ存在はある。

つまり人間(Dasein)は存在作用(Sein)の働く場(Da)なのである。
42 存在とは現存在によって企投される project なにかだ。
現存在の在りかたに応じて存在了解の仕方も変わる。

43 現存在に接近し、その存在構造を確定するには、「その存在者を、それがさしあたり、また
44 たいていの場合存在しているありさまで、すなわちその平均的な日常性において示す」必要がある。そして、「この日常性に即して、どちらでもよい偶然的な構造ではなく、事実的現存在のいかなる存在様相のなかでもその存在を規定している性格として一貫している本質的な諸構造を取り出さなくてはならない」のである。

こうして、第一部第一篇『現存在の準備的基礎分析』においてハイデガーは、現存在のその基礎構造を世界内存在と規定する。—中略—「従って、現存在に属している存在了解は、同じくらい根源的に〈世界〉というようなものの了解と、世界の内部で出会ってくる可能性

のある存在者の存在についての了解にも及んでいる。」

45 世界内存在の概念に当時の生物学思想が反映している: Umwelt である。

47 マックス・シェラーは、一時期フッサールの現象学に共感し、フッサールに師事しながら、その後意見を異にして離れていったいわば異端の弟子であるが、それでも心理学の改造から出発したフッサールの現象学の初発的発想をかなり忠実に受け継ぎ、当時進行中だった生命科学の諸領域での方法論的改革の運動の持つ哲学的意味に着目して、この運動の推進に協力した。ユクスキュルの業績にも第一次大戦前から注目し、周囲の人たちに推奨していた...

52 〈世界内存在〉という概念は〈環境内存在〉とでもいうべき一般的な生物学的構造を人間に適用しただけではないかと言われそうだが、話はむしろ逆で、生物学者が生物のこうした一般的な存在構造を確定できたのは、彼があらかじめ哲学者として〈世界内存在〉という自分自身の存在構造を了解していたからだ、哲学が生物学の影響を受けたのではなく、むしろ生物学が哲学を基底に据えているのだ。と、いかにも同時代の生物学からの影響を否定するかのような口ぶりではあるが、しかし、よく読んでみれば、彼は、実証的な生物学研究からは〈環境世界理論〉のようなものは生まれないのであって、こうした理論を形成するときユクスキュルは生物学者としてではなく哲学者として考えていたのだと言っているだけであって、けっして自分が受けたユクスキュルからの影響を否定していることにはならない。案外語るに落ちるといったかたちで、ついぼろりと本音を漏らしたようにも思われるのである。

このほか「存在と時間」を書いたあとのことだが、ハイデガーは1929/30年冬学期の講義「形而上学の根本問題—世界・有限性・孤独」においても、〈石は世界を持たない〉〈動物は世界が貧困である〉〈人間は世界形成的である〉という三つのテーゼを軸にして一種の階層理論を展開している。そこでも動物の存在構造を解明する際に彼は、同時代の生物学の知見をふんだんに援用しているし、スーパーマン屋ユクスキュル、シェラーらの名前を挙げており、その辺りからも彼の生物学への関心が一通りのものでないことが知られる。

54 『存在と時間』を読んでいるだけではうかがい知ることができないが、同時代の講義録を読んでみると、〈世界内存在〉が相当程度生物学由来の概念であることは明らかに見てとれる。

54 「存在と時間」第一部第一篇「現存在の準備的基礎分析」では〈世界内存在〉という現存在の基本的な存在構造を形成している〈世界〉〈内存在〉、そして世界内存在するのは〈誰〉かという三つの構造的契機に即して、現存在の分析が推し進められる。

55 〈世界〉は、動物にとっての〈環境世界〉とのある種のアナロジーで考えられている。

しかし「存在と時間」においては生物学的発想からは全く離れて、われわれにとって最も身近なものである〈道具〉の在りかたw p手掛かりに、この〈世界〉の分析を行っている。—中略—〈…のために〉というかたちで互いに指示し合い、一つの連関をなしている。と言うよりはむしろ、一定の道具連関、つまり道具立ての内において始めて道具は道具として存在するのであり、個々の道具よりも道具連関の方が存在論的には成功している。

56 では、こうした先行的な道具連関を成り立たせているものは何であろうか。それは、現存在がそのつど自分自身の可能性を気にかけているその〈気がかり〉であろう。つまり、明日も今日と同じように無事に生きていたいと自分の〈存在可能〉を気にかけるからこそ、雨露をしのごうとして家を建て... このように、現存在が自分自身の可能性を気にかけるその気がかりに収斂していく道具連関の総体を成り立たせている構造を、ハイデガーは〈有意味性〉と呼んでいる。この有意味性こそが当面〈世界〉を世界たらしめているもの、世界の〈世界性

57)なのである。—中略—存在者はまず初次的には用具的に存在しているのである。通常考えられているように、物理学的特性の集まりである即自的な物がまず存在し、それに二次的に使用価値やらその他さまざまな価値が貼り付けられて道具になるのではけっしてないのだ。

これは客体的な物を指す名詞を書いた古代ギリシア語を使ってアリストテレスの存在論を現代風に言い換えて見せたものである。

58 大雑把に言えば 世界 とは現存在の自己自身の可能性への気遣いから発出して、そこに収斂してゆく意味の綱目(カッシーラーの言葉で言えばシンボルの体系)なのであり、これはある意味で現存在によって組織されたものである。そして、われわれの会う存在者は、すべてこの世界の中で 世界内部的 なものとして出会ってくる。ハイデガーは道具連関を手掛かりとして世界の世界性を解明してみせるが、それはあくまで手掛かりで道具連関がそのまま世界だというわけではない。

『ひとがもし道具の存在者的連関を世界と同一視し、世界ない的存在を使用物との交渉と解するとしたら、世界内存在としての超越を「現存在と根本構造」という意味で理解することは、無論見込みがない』(W 155n)

59 上記の引用文を細かく読んでいくと、(1) 使用物つまり道具、つまりは環境世界的存在者の *Ontisch* な連関、その連関の存在者的なレベルでの分析、環境世界分析、(2) その存在論的構造(有意味性)、(3) 世界内存在としての超越、世界現象、世界に関する超越論的問題、こ
60 ういう三つのレベルを区別した上で、(2) は(3) への橋渡しとして、(3) を準備するものとして役に立ちあはするが、「主導的問題」つまり 存在一般の意味の究明 に結びつくのは(3) であって、(1)(2) は、それにとって「従属的意義」しか持たない。だから(1) と(3) とを混同してはならない、と言っているのである。

ハイデガーは「不安」を問題にして無意味性としての世界あり方を示している。
不安は恐れのような何か特定の世界内部的存在者に対して生じる感情ではない。不安は何かを恐れるのではなく、不安は 無 に対してなのである。「不安が無をあらわにする」のである。
61 「世界がまったく無意味という性格を帯びる」ようになる。しかしそれは「世界が不在になる」ことではなく、「世界内部存在者がそれ自体としてまったく重要性を失い、世界内部的なもののこの無意味性を地にして、ただひとり世界だけがその世界性においてなおも迫ってくる」ということなのである。「不安を覚えることこそが、世界を世界として根源的かつ直接的に開示する」

「不安の無の明るい夜」という奇妙な言い方がされるのも、不安という根源的な気分の持つこうした「際立った開示性」を指し示そうとしてのことなのである。

62 道具連関として世界を見る道具への日常的な配慮のうちで生きている時の有意味な連関としての世界と、それと重なっていたそれが現れてくる場である世界と、実は両者の間には明確な存在論的差異があることに不安を通して気づくのであり、世界のあり方は、徹頭徹尾現存在が己の可能性をどんな風に気遣うかその気がかりにかかっているということである。[C] 要するに根源的情動として抽象化された場合の「不安」という情動は世界が己を超えたものであることを教えるということであろう。

現存在が世界を生起させる。

世界は決して存在するものではなく、世界として生起するのだ。

64 不安のうちで開示される世界の記述は，いわば本質直感によって看取された世界一般の持つ
実存論的構造に事後的経験による裏付けを与えようとするものだと考えられよう．

65 次にハイデガーは 内存在 に分析の眼を向ける．世界 とは，現存在が己の可能性を気づ
かうその気遣いから発出した意味の網目のようなものだった．この意味の網目は，あるいは
では現存在が形成したものなのだが，しかし気がついた時には，その網目のうちの取り込ま
れ，それに適応しながら生きなければならないと言ったものである．世界を能動的に形成す
る働きを，ハイデガーは 企投 と呼ぶ．一方，気がついたら世界に投げ込まれ，そこに取
り込まれているあり方を，彼は 被投性 と呼ぶ．内存在 とはこの企投と被投性が同じく
らしいの根源性を持って分かち難く絡み合ったあり方である．[C] これが哲学の根本的世界誤
認の原点である．

66 被投的企投，つまり受動的能動とも言うべきこの 内存在 をハイデガーは細かく分析し現
存在が世界の内に存在するその 内存在 の全体的構造（おのれに先立ってすでに（ある
世界）の中で，世界内部的に出会ってくる存在者 の下にあること）を 関心 (Sorge) とい
う概念で捉える．こうして平均的な日常性におけるあり方を手掛かりにして，現存在の本質
的な存在構造が看取されたことになる（還元的第一階梯）．

このように，存在者からその存在者の存在へと視線を遡らせることをハイデガーなりに現象学的還元と見なす．

ハイデガーは更にこの現存在のこの一般的な本質構造に照らして，現存在の本来的かつ全体的
なあり方を見定めた上で，そうしたあり方を統一的構造として成り立たせているもの，つ
まり現存在の存在（＝関心）の存在論的意味を問い，それが時間性であることを明らかにする
これが還元第二階梯ということになる．

67 関心として解釈された現存在の存在の全体的構造は果たして根源的な解釈であるか．根源的
とは全体的であると同時に本来的でもあることである．しかし，ここで解釈されている等の
現存在はその平均的日常性において行われているのでそれはある人生という不定の時間で
あって真の全体性が欠ける．またその実存も存在可能として本来性非本来性と関係なしに論
じられているがゆえに本来性にも欠ける．

そこで自分の死との関わりのうちに現存在を扱えば，その全体性と本来性をがえられるに
違いないと考える．

69 こうして関心といういわば中性的な構造が死への 先駆的覚悟性 へと様態化され，それによ
って現存在に全体性と本来性が保証されたわけであるが，次にハイデガーはそうした先駆
的覚悟性の意味，つまりそれを可能ならしめているものを『時間性』として捉える．

というのも，先駆的覚悟性は究極の可能性である自己の死にまで先駆けてそれに覚悟を定
めることによって真の自己に到来することだが，それは「今」を能動的に現前させること
である．

70 ハイデガーの考えによると，時間というものは根源的には「存在する」ものではなく，sich
zeitigen 自己を時間化するものである．おのれを時間として生起させる働きとしてあるもの
だと言いたいのである．

71 ハイデガーは、この根源的時間の第一の特性としてその脱自的性格を挙げる。根源的時間
としての時間性は、ベルグソンの純粹持続とかフッサールの意識流とかのような、自己閉鎖
72 的な流れなど絵はなく、外に開かれたものかと言いたいのである。過去現在未来を時間性の
「脱自態」と呼ぶ。時間性はこうした諸脱自態の統一体というかたちで生起するのだ。

時間性の第二の特性は「将来の優位」である。本来的時間性は、おのれの究極の可能性で
ある死への先駆から、つまり将来から生起するのである。彼がその第三の特性としてあげる
のは「有限性」である。根源的時間は、決して「無限で等質な時間」ではないのである。

こうしてハイデガーは、先駆的覚悟性という現存在の根源的な存在構造を可能にしている
「本来的時間性」こそが時間の根源的現象であり、そこから出発して考えて初めて、時間の
他の諸々の派生的現象も理解可能になるのであって、派生的なものから根源的なものを理解
することはできないと主張する。

73 さしあたって日常的に、つまり日本来的に生きている現存在はおのれ自身の死から目をそ
むけ、眼の前に現れてくる事物との関わりに没頭する。そこで将来はまだないものである
可能性の漠然とした「期待」として、既往はもはやないものの「忘却」として、そして現在
はそれだけがものだとされる眼前のものを「現前」させることとして生起し、しかもそこ
ではこれら三つの脱自態の結びつきが弛緩し、「現前」だけが突出しようとする。ハイデガー
は、こうした時間の生起の仕方を非本来的時間性と呼ぶ。

74 彼の考えでは、未来・過去といった日常的な呼び名自体は、非本来的時間性として、おのれ
を時間化する現存在の自己了解に基づいて生まれてきたものなのである。

ついでハイデガーはこの非本来的時間性を生きる現存在が、世界内部的に出会う存在者との
交渉を通じて自己了解をおこなう時、時間もまた配慮の対象となり、「配慮される時間」が
生じてくる次第を解明する。それは、いわば非本来的時間性が世界に投影されたようなもの
である。ハイデガーはこれを「世界時間」と呼ぶ。世界内部的に出会ってくる存在者はすべて、
この世界時間の規定を受けるので、世界時間内部での時間規定、つまり「時間内部性」
75 が問題になってくる。ハイデガーによれば、このように「世界時間」と「時間内部性」とい
う二重の現れ方をする「配慮された時間」が、さらに時間計測の操作のうちで水平化され、
時間を「糖質的な今の無限の継起」とみる「通俗的時間概念」が生まれてくるのである。

2. 『存在と時間』本論の再構築

91 時間的存在者(自然現象, 歴史現象)と非時間的存在者(数学的概念, 関係)の区別を見ると、
この時間は通俗的時間であるにもかかわらず、なぜこんな風に存在者の領域を区分するた
めのいわば存在論的機能を果たしうるのかは、ついに問題にされないできた。ハイデガーによ
れば「時間」やその存在論的機能は、もっと根源的なものであり、上のような時間の通俗的
な存在論的機能もそこに根ざすものかということであるらしい。

92 存在の意味 がそこにこそ探し求められるべき(存在了解 と、現存在が「おのれを時間
化する」仕方つまり(時間性 の生起の仕方と緊密に連動しているということ)を明らかにす
るのが、第一部第3編の当面の課題かということになる。

95 ハイデガーは第19節「時間と時間性」において『存在と時間』第1部第2篇とほぼ同じ手
続きで現存在の統一的存在構造、つまり「関心構造」を成り立たせているのが時間性である

こと、そして、通常「等質的な今の継起」として思い描かれている、と消えて測られる時間も、実は時間性というこの根源的現象から派生したものでしかないことを論食してみせる。そして、その時間性が「将来と既在と現在との脱自邸統一体であること」もそこで明らかにされる。

ところで、このように現存在の存在構造を可能にしているのが時間性なのだとなれば、それは同時に現存在のうちで生起する存在了解を可能にするものであるということになる。つまり、存在は常に特定の時間性を地平にして了解されるのである。

- 96 存在了解 も一つの了解作用である。ハイデガーのいう（了解作用 は決して認識作用の
一様態などではなく気分や気持ちなどの存在論的構造である情態性などとともに、世界内存在
のその 内存在 を構成する基本お的構造であり、（説明と了解 なおという形で問題に
される認識の一様態としての了解などは、その派生態に過ぎないのである。つまり、ハイデ
ガーによれば了解作用は認識作用の多義腕はなく、現存在の存在構造の構成分だということ
になる。
- 97 おのれを了解するということは、「おのれをある可能性に向けて企投する」ということであり、
現存在がその了解作用においておのれを企投しているその「彼方」は、おのれ自身の何らか
の「存在可能性」である。
ところで、存在了解もそうした了解作用の一つである。従って、「存在も、それが何者か
へ向けて企投されるかぎりでのみ了解される」のであるが...
- 99 要するに 世界内存在 と 存在了解 と 超越 という三つの概念は同じ一つの事態に結
びつき、これらはすべて 時間性 によって可能になる、とハイデガーは言おうとしている
のである。
- 101 人間は他の動物と違ってその時々々の環境世界に完全にとりこまれ、それに縛り付けられる
ということはない。人間は環境世界の中に生きながら、そこからいわば少し身を引き離し、
もっと広い世界に開かれている。このあり方をシェーラーは 世界開在性 と呼んだ。ハイ
デガーの 世界内的存在 という概念はシェーラーのこの概念の影響下に形成された。
生物学的な 環境世界 と区別される人間特有な 世界 とはいかなるものが、
- 102 神経系の分化がある閾を超えた人間では「生き生きした現在」にあるズレが起こり、過去と
か未来とか呼ばれる次元が開かれてくる。人間はそうして己の時間の次元を開き、いわば己
を時間化する。これを己を時間化する sich zeitigen 人間の独特のあり方、存在構造を 時間
性 Zeitlichkeit とハイデガーは呼ぶのである。
- 103 現在与えられている環境構造を、その高次の構造の持つ可能な一つの局面として、つまり多
くの可能性の一つとして受け取ることができるようになる。この高次の構造が 世界 と呼
ばれているのであり、こうした 世界 を構成し、それに適応して生きる生き方が 世界内
的存在 と呼ばれているのである。

様々な構造をさらに高次化し、いわば 構造の構造 を構成する働き、言い換えれば様々

な関係をさらに高次の関係の元で相互に関係付ける働きが、動物行動学では シンボル機能 と呼ばれている。

107 メルロー・ポンティはおそらく人間にのみ可能なシンボル機能に基づく行動形態を シンボ
114 ル行動 と呼んでいる。

このような シンボル機能 が時間性によって、つまりは現存在が 己を時間化し 過去、現在、未来という時間的次元を開くことによって可能になることは言うまでもない。

115 現存在は 環境世界 を抜け出て 世界 に超越するのである。—中略—これは別に特別な
事態ではない。人間が人間であれば誰でもが超越しているのだ。

存在了解 とは 存在企投 のことである。現存在は、己を時間化し、過去、現在、未来という時間的次元を開いて現在の環境世界に閉じ込められてある状態から解き放たれ、そこから少しだけ身を引き離し、いわば 存在 という視点を企投し設定し、そこに立って己の置かれていた環境世界を見下ろすことができるようになる。—中略— 存在 という視点に立つことによって出会うもの全てを 存在者の全体 としてみるのが可能になる。

117 存在企投 とは現存在にとっては、確かに自分のうちで起こった出来事ではあるが、自分が意図して行ったわけではなく、自分を越えた何者かの力によって起こったとしか思われず、驚きの思い、いわば畏敬の念を抱かずにはいられない出来事である。—中略—プラトンはアリストテレスがいう 驚き とは今述べた畏敬の念であったに違いない。

119 存在企投 とか 存在了解 が現存在が意識的に行う働きでないならこのような能動的用語は不適當ではなかろうか。いかにもその通りであって、これが『存在と時間』挫折の原因
126 となり、ハイデガー自身も 存在の生起 とか 出来事 と呼ぶようになるのだ。

134 時間が存在了解の地平(ギリシア語に立ち返れば「あることを包み込む、あることが生じる場」として機能するときハイデガーはそれをテンポラリテートと呼ぶ。—中略—現存在が己を時間化するその働きに即して捉えられる場合には 時間性 と呼ばれるものが、今度はその世界形成的な働きに即して、ということは存在者の存在を規定する働きに即して見られると テンポラリテート とよばれる。

3. 『存在と時間』第2部の再構築

140 『存在と時間』第二部には「テンポラリテートの問題群を手引きとして存在論の歴史を現象学的に解体することの概要を示す」というヒョク台がつけられている。

142 この解体作業の遂行にあたって「まず立てられるべき問い」は「一般に存在論の歴史の経過するうちに、存在の解釈が果たして、またどの程度まで時間の現象と主題的に考えあわされたか」という問いである。

カントこそ「テンポラリテートの次元へ向かう探求の道のりを一区画だけでも進んだ最初

144 の人であり、ただ一人の人」であった。

ある ということ を 作り出されてある と見る古代存在論の存在概念が、中世存在論つまりスコラ哲学の 存在者 を常に 被造的存在者 と見る存在概念に受け継がれており、デカルトも、そして結局カントも、こうした存在概念を前提としてものを考えていた。

156 「存在するということは事象内容を示す述語ではない」= 何々であるというのは real な述語であるが、何々があるというのは対象について判断主体が行っている定立作用、つまり対象と判断主体の認識作用の間にどういう関係が成り立っているかを示すに過ぎない。従って「存在する」というのはそのものの事象内容には含まれないので、存在論的な意味の存在証明は誤りであるとカントは結論する。

158 Objective: アリストテレスの用語アンチケイメノンの訳語として作られた、心に投射された事物の姿、つまり観念のお湯なものを表していた。元の意味は心の投射された (objectere) 事象内容、客観のうちに現実化された事象内容を意味した。

160 Subject: これはアリストテレスの用語ヒポケイメノン (基体) の訳語として作られた。基体とはそれ自体で存在している存在者のことであり、どちらかといえば客観的存在者に近い。カントの時代になって意味を逆転した上で対にされた。¹

Actual という言葉が act が含まれていることからわかるように、現実性 を成り立たせているものは、何らかの働きであると考えられている。その働きをどう考えるにせよ、何らかの働きによって事物は現実存在するようになると考えられている。

171 中世存在論つまりスコラ哲学では、その働きは当然神の創造の働きと考えられていた。神によって創造されることによって初めて、事物は現実存在するようになるのである。

ギリシアでの存在概念: モルフェー と アイデア エイドス モルフェー は通常形態と訳され事物の外形と受け取られているがハイデガーはそれは事物のない的構造まで含んだ意味であると主張する。一方 アイデア エイドス は外から見られた事物の形、姿を意味する。そうするとモルフェーがエイドスを基礎づけると考えるのが自然なようだが、古代存在論では逆に形が構造を基礎づけるとされている。それは外から見ると言う知覚経験でなく制作的振る舞いを元に考えていたからである。つまり物を作る時には初めにアイデアがありそこから構造は生まれる。

175 ギリシア的な意味の制作は製造するという意味ではなく、制作され手の届く範囲に持ちきたらされそこにそれ自体として自立しているということである。ヒポケイメノン (基体) とは文字どおりには 眼前に横たわるもの という意味である。

西洋哲学の開始以来一貫して存在=現前性=被制作性とする特定の存在概念が、さまざま歪曲され変様されながらも、受け継がれているということを確認しようとしている。

¹その逆転の元は主観が判断の基礎、基体であるということにあってほしい。

終章『存在と時間』以後

203 ハイデガーの思索の 転回 ，いわゆる前期から呼応機への思索の転回は「存在了解から存
234 在の生起へ!」であろう。

事実存在に対する本質存在の優位を覆し，その関係を逆転して見せても，形而上学を克服することにはならないのであり，大事なことはなぜ存在がこんなふうの本誌兩存在と事実存在に分岐したのかを考えること，そしてできれば存在に始原の単純さを返してやることだと言っているのである．始原の「単純な存在」が自然(フュシス)を指していることは言うまでもあるまい。