

# 世界と意味体系 V

竹 原 弘

## はじめに

本稿は『徳山大学論叢』第20号（1985年12月）に掲載された「世界と意味体系」, 同26号（1986年12月）に掲載された「世界と意味体系Ⅱ」, 同30号（1988年12月）に掲載された「世界と意味体系Ⅲ」, 同34号（1990年12月）に掲載された「世界と意味体系Ⅳ」の続編である。本稿では、人間の時間的有り方に基づき、時間的意味について、さらに時間性によって倫理的意味の基礎付けが為されている。

全体の構成は、1. 人間存在の時間性について（1-1～1-6）、2. 時間的意味について（2-1～2-4）、3. 倫理的意味の時間的基礎付け（3-1～3-3）となっている。

## VI 時間的意味

### （1-1）

既に述べたごとく<sup>1)</sup>、人間存在は意味へと超出することによって、意味へと自らの有り方を適合せしめ、そのことによって、その都度のわれわれの有り方を確立するのであるが、そうした人間存在による意味への超出、そしてそのことによって意味を意味として、自らの存在領野において保持することは、時間性の中にその基礎を持つ。われわれは時間的存在として、全体的世界の中で意味を保持しつつ、自らのその都度の有り方を分節するのである

---

注1)「世界と意味体系 VI」『徳山大学論叢第34号』参照。

が、それとともに、時間的存在として、時間について配慮する存在でもある。それゆえに、本章では時間的存在としてのわれわれの有り方から、意味としての時間がいかに現出するか、ということについて考えたい。そうした時間的意味を考える手掛かりとして、ハイデッガーを導きの糸としたい。

ハイデッガーは、マールブルク大学での講義録『現象学の根本問題 (Die Grundprobleme der Phänomenologie 1923-1944)』において、超越 (Transzendenz) について次のように述べている。

「超越するものは対象ではない——事物は超越しないし、超越的でもない、——むしろ超越するもの、すなわちそれ自身を通して、それ自身を超えてゆくものは、存在論的に正しく理解された意味での現存在としての『主体』である。現存在という存在様式をもつ存在者のみが超越する。」<sup>2)</sup>

「世界-内-存在によって構成されているが故に、現存在は、その存在において、自己自身を超えて外へ出る存在者である。……この超越することは、ただ単に、そして第一に、主体の対象への自己関係ではなくて、超越は、自己を世界から理解することを意味する。現存在はそのようなものとして、自己自身を超えて外に出る。その存在体制 (Seinsverfassung) に超越が属している存在者のみが、自己の如きものとして、存在可能性をもっている。超越は、現存在が自己という性格をもつための前提である。現存在の自己性は超越に基づいている。そして、現存在はまず何かを超えて行く自己-自身 (ein Ich-Selbst) ではない。」<sup>3)</sup>

「世界-内-存在という根本体制において、超越の根源的本質が表明される。超越、現存在の自己を超えて-出ることが、それが直前的存在者であろうと、他者であろうと、自己自身であろうと、存在者としての存在者へと態度を取ることを可能にする。」<sup>4)</sup>

---

2) Martin Heidegger: *Gesamtausgabe Bd. 24* (以下 G. A と略す) ≧ *Die Grundprobleme der Phänomenologie* ≪ Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M 1975. S. 425.

3) *Ibid.* S. 425.

4) *ibid.* S. 426.

ハイデッガーによるならば、超越とは、自己を超えて、自己の彼方へと到ることではなく、自己を超えて、自己へと到ることであり、その場合に、現存在（Dasein 人間存在）の存在体制としての世界-内-存在へと、すなわち自己の存在へと、自己を超出して到ることを意味する。超越とは、脱自的に、自己の存在に帰属する世界を媒介にして、自己へと到ることであり、動態的な人間存在の有り方の一つの表現にほかならない。われわれの表現に戻るならば、人間存在が意味へと超出し、存在者の意味性を自己の有り方の中へと取り入れて、自己のその都度の有り方を確立することは、ハイデッガーのいう超越にほかならないのであるといえる。意味が意味として、それ自身の意味性を保持するのは、それがわれわれの存在領野、すなわちハイデッガーのいう世界に帰属するがゆえであり、つまり人間存在の存在様式に属しているがゆえである。すなわち、ある存在者が有意味的であるのは、それが人間存在の有り方に何らかのかたちで帰属しうるがゆえであり、つまりそれが人間存在が自己の有り方へと包摂しうる領野に属しているがゆえである。われわれが意味へ向かい、自らの有り方を意味へと適合せしめて、その都度のわれわれの有り方を確立することは、われわれが既存の有り方から自らを超越せしめることによって可能なのである。人間存在が意味へと超越するということは、既存の自己の有り方を越えて、世界に散在する意味を介して、新たな自己の有り方を確立せしめるためであり、つまり、自己から自己へ到る自己性の回路を辿ることにほかならない。人間存在の存在は動態的であり、不断に既存の自己の有り方を越えて、新たな有意味的存在者を自己の有り方へと接合せしめることによって、新しい有り方を確立する。超越とは、そうした人間存在の存在の動態的性格を表現したものにほかならない、といつてよいだろう。

さらに、ハイデッガーは次のように述べている。

「世界-内-存在の超越は、その特殊な全体性において、時間性の根源的脱自的-地平的統一に基づく。もし超越が存在了解を可能にするならば、超越はしかし、時間性の脱自的-地平的体制に基づく、その場合に、これが存在

了解の可能性の条件である。』<sup>5)</sup>

すなわち、ハイデッガーは、そうした人間存在の有り方の動態的性格は時間性に基づくのであると述べている。つまり、自己から自己への回路を辿りつつ、その都度、世界の内で有意味的存在者を自らの有り方のうちへと接合することによって、新しい有り方を確立することは、人間存在の時間性にその基礎を持つことによって可能なのである、とハイデッガーは述べる。ハイデッガーの時間論は、非常に複雑であり、ここでその全貌を記述することは不可能である。差し当たり、われわれは彼の時間論についての公式的な記述で満足しなければならない。ハイデッガーは現存在の存在としての関心(Sorge)の三契機として、「既在しつつ-現前化する到来としてこのように統一的現象(Dies dergestalt als gewesend-gegenwärtigende Zukunft einheitliche Phänomen)を、われわれは時間性と名付ける」<sup>6)</sup>と述べている。すなわち、現存在の脱自的な、自己への到来によって分節される、この現存在の存在としての関心の三契機を、ハイデッガーは時間性と名付けるのであるが、それが現存在の超越を可能にするのである。つまり、現存在が自己を越えて自己へと到るという自己性の回路は、現存在の存在の時間性に基づくのである。ハイデッガーは、この時間の三契機の中で、到来に一番重きを置く。すなわち『先』と『先んじて』は、到来を暗示しているのであって、そうしたものとして到来は、現存在にとって自己の存在可能へと関わるのが問題であるというように、現存在が存在しうることを、はじめて可能にする。『自己自身のためにという目的』へと自己を企投することは到来に基づくのであるが、そうした自己企投は、実存性の一つの本質構造である。実存性の第一の意味は到来である。』<sup>7)</sup> 現存在は自己に先んじることによって、自己の存在を自己へと到来せしめるのであり、「現存在が存在していることの本質構造として、絶えず自己に先んじることによって、自己を到来せしめ

5) *ibid.* S. 429.

6) *G. A. Bd. 2. » Sein und Zeit « 1977. S. 432.*

7) *ibid.* S. 433.

る」のである。すなわち、人間存在が存在するという事は、その都度の自らの有り方に先んじ、自己の次なる有り方を自己の既存の有り方へと引き寄せることである。そうした現存在の実存の本質的性格が、現存在の有り方を既在しつつ現前化することへと分節するのである。したがって、超越はそうした現存在が、自らに先んじて、自己を到来せしめるという時間性に基づくのであるといつてよい。

(1-2)

そうしたハイデッガーの時間論を導きの糸として、人間存在が意味へと関与する有り方の時間性を考えてみよう。人間存在は絶えず、世界に散在する意味を了解し、意味へと自己の有り方を適合せしめることによって、その都度の己れの有り方を確立しているのであるが、そうした意味への適合の存在形式は時間的性格を有する。すなわち、人間存在は既存の自己の有り方、つまり既に世界の中のある意味へと適合することによって、自らの有り方を確立している、そうした既存の有り方を不断に後ろへと押しやりつつ、新しい有意味的存在者へと自らの有り方を適合せしめることによって、新たな有り方を確立する。新しい有意味的存在者の意味性へと自らの有り方を適合せしめて、新たな自己の有り方を確立することによって、既存の有り方は後ろへと押しやられ、既存の有り方の構成契機となっていた意味性は、自己の存在から離脱する。しかし、新しい意味へと適合することによって後ろへと押しやられた自己の有り方は、消滅してしまっただけでもなく、既に過ぎ去ってもはや存在しないものでもなく、それは人間存在の現在の有り方の中に痕跡として留められているのであるといつてよい。自己が新しい有意味的存在者の有する意味性へと自らの有り方を接合して、新しい有り方を確立するのは、既に自己の存在から離脱して、後ろへと押しやられた有意味的存在者を契機とする既存の有り方に基づくのにほかならない。したがって、既に自己の存在から離脱した有意味的存在者、あるいはそれを構成契機として確立した自己の既存の有り方は、現在の自己の有り方の内に痕跡として留まっているのである。例えば、私が誰かと、電話で会う約束をしたとする。その際に、私

は電話という有意味的存在者の有する意味性へと自らの有り方を適合せしめることによって、私の友人と会う約束をする。そして、私が友人とどこかで会っているときには、私が電話器という有意味的存在者の意味性へと自らの有り方を適合した有り方は、後ろに押しやられて、電話器という有意味的存在者の有する意味性は、私の存在から離脱し、世界の片隅へと追いやられており、私はもはや電話器のもつ意味性を、私の有り方の契機とはしていない。しかし、私が友人に会う際には、私が何時間か前に電話器のもつ有意味性へと自らの有り方を適合せしめたという、私の有り方は、単に私の記憶の中に残っている過去の事態であるというだけではなく、私が友人と会うという新たな有り方において、私の存在の内に痕跡として残っているのである。つまり、私は電話器のもつ有意味性へと自らの有り方を適合したという、私の既存の有り方に基づいて私は友人に会うことができたのである。ベルグソンが述べるごとく<sup>8)</sup>、過去はそれ自身としては無力なものであって、現在の知覚、現在の行動と結び付くことによって、意識化される、といったものではなく、それは現在の私の有り方の中にその痕跡を残しており、私の現在の有り方を可能にする条件の一つとして、私の存在を支えているのにほかならないのである。過去が私の現在の意識において顕在化される、ということは、過去を想起するという問題ではなくて、それが現在の私の有り方と結び付いていることを示す指標にほかならない。また、過去の事実が、忘却され、無意識化されているとしても、それが私の現在の有り方と全く無関係である、ということの意味するものでもない。忘却されていようと、想起されて私の意識へと現前していようと、過去の事実は、私の現在の有り方によって超出され、過去へと追いやられてはいるにもかかわらず、私の現在の有り方の条件を為しているということにかわりはないのである。サルトルは、過去について次のように述べている。

---

8) Henri Bergson : *Matiere et mémoire*, Presses Universitaires de France, Paris, 1968, 92<sup>e</sup> édition.

「純粹記憶は、ひろがりをもたず、そして無力であり、いかなる仕方でも感覚の性質を帯びることはない。」 p. 155 f.

「このように、即自的な意味において、全く充実した密度をもって、私がそれであると言いうるすべてのもの（私は怒りっぽい、彼は官吏である、彼は不平等家である）は、常に私の過去でもある。私が私であるところのものであるのは、過去においてである。しかしその反面、この重たい存在充実、私の背後に有る。そこには一つの絶対的距離が有って、それが私からその存在充実を切り離し、接触もなく、粘着もなく、私の範囲外にその存在充実を落ちこませる。」<sup>9)</sup>

すなわち、サルトルは、過去とは即自的な凝結したものとして、私の背後に有るのであり、私の現在の存在とは何ら接触ももたないと述べている。こうしたサルトルの過去の捉え方には若干の疑問が残る。過去が、それ自身即自的な存在充実として、現在の私から切り離されて、私の背後に有るのなら、私の現在の有り方は、私の過去とは無関係なものであるということになる。しかし、過去を、サルトルがいうごとく、それ自身存在充実した即自的なものとは考え難い。過去は、私の現在の有り方の中に痕跡として残っているものとして、それは私の現在の有り方にとって開かれたものとして有る。過去は、私の現在の有り方へと通路付けられて有るとともに、私の現在の存在は過去へと通路付けられて有るのであり、私は私の過去を捉え直したり、否定したり肯定したりすることができるのである。私の現在の存在の内に痕跡として残っている過去を、私の現在の有り方の条件としつつ、私の脱自的動態的な有り方において、過去の痕跡を、自らの有り方の中に巻き込んでゆき、私の現在の存在の内に潜んでいる過去の痕跡を無効にしたり、あるいはその痕跡をそれとして際立たせしめることもできるわけであり、すなわち、私は私の存在の動態的本質の中で、過去へと開かれて有るのである。

(1-3)

私が、私の既存の有り方を不断に超出し、常に私の既存の有り方の構成契機を為す意味性から私の存在が離脱するのは、私の存在が本質的に動態的であり、絶えざる自己超出であることによる。私が、既存の私の有り方を後ろ

---

9) J. P. Sartre: *L'être et le néant*. Gallimard, 1943, p. 161 f.

へと押しやり、新しい意味へと自らの有り方を適合せしめることの中に、時間性が有るのである。私は、私の有り方を不断に超出し、私の既存の有り方を断えず後ろに押しやることにより、既存の私の存在の構成契機としての意味を、私の有り方から離脱せしめ、私の意味適合の様式を断えず変更するのであるが、それが私の時間性である。例えば、私が長時間にわたって、ペンでもって、原稿用紙のます目に文字を埋めていく作業を行っている場合、私はペンという有意味的存在者の意味性へと自らの有り方を適合せしめることを持続させているのであるが、しかし、その場合、私の有り方はペンのみには依存して構成されているわけではなく、原稿用紙とペンとの複合態の中に私の存在は確立されているわけである。したがって、私は原稿用紙のます目を埋めるという作業によって、断えず自己の有り方を超出しているのであり、断えず既存の有り方を押しやっているのである。すなわち、私は1枚目の原稿用紙を文字で埋めることにより、1枚目の原稿用紙を私の存在から離脱せしめ、2枚目の原稿用紙へと私は自らの存在を適合せしめるのである。あるいは、私が書齋で書物を長時間読んでいる場合、私は書物という有意味的存在者に長時間、私の有り方を適合せしめているのであるが、その場合も、私は一つ一つの文字を目で追い、その言語的意味を理解し、また一ページ一ページと読み進んでゆく中で、私は断えず自己の存在の有意味的存在者への適合の仕方を超出しているのである。したがって、時間性とは、人間存在の意味への適合の断えざる超出を意味するといつてよい。したがって、超越とは、既に述べたごとく、人間存在が既存の有り方を越えることにより、既存の有り方の構成契機としての意味を自らの有り方から離脱せしめ、新たな有意味的存在者の意味性を自らの存在へと取り入れ、新たな有り方を確立する、人間存在の動態的性格をいうのであるが、そうした超越は、人間存在の時間的存在構造としての、過去、現在、未来の統一態に基づくといつてよい。すなわち、人間存在による意味への超越に基づく、既在の有り方の超出は、人間存在の脱自的時間性、つまり、自己に先駆けることによる、自己への到来を基軸とした、過去としての痕跡、現在としての意味への適合、ある



いは存在の樹立への分節化に基礎を置くのである。自己に先駆け、自己を到来せしめる人間存在の脱自性において、過去は痕跡として位置付けられ、現在は意味への現前、意味への適合によるある有り方の樹立として位置付けられるのであり、そうした時間性によって、人間存在が意味へと超越するということが有りうるのである、といえる。人間存在が時間的存在として、自らの存在を過去、現在、未来へと分節された時間的統一態として有らしめるのでないならば、人間存在のその都度の意味への超越による、自らの有り方の確立は有りえないだろう。人間存在が自己を超えて、新たな自己の有り方へと企投すること、すなわち超越は、その基礎に、脱自的に自己を到来せしめることによる、痕跡としての過去、現前としての現在へと自らの存在を分節する時間性が潜んでいるのであり、したがって、例えば、私が眼の前のペンへと手を伸ばすという、私の超越は、その根底に、ペンという有意味的存在者の意味性へと自らの有り方を適合せしめることによって確立される自己を、自己へと到来せしめるという、時間性が潜んでいるといつてよい。そのことにより、私は既存の私の有り方を後ろへと押しやり、痕跡として位置付けるのである。

(1-4)

次に現在についてであるが、私の現在は、私の過去、私の未来と切り離されて有るのではなくて、既存の私の有り方を越えて、新しい意味へと自らの有り方を適合せしめる、その自己超出の間である。私は、私の現在において、何らかの意味へと自らの有り方を適合せしめることにより、ある有り方を確立しつつ、その有り方を未来へ向かって超出しつつ有る。私が世界に対して開かれており、様々な有意味的存在者が私に対して現前的であるのは、私のこの未来へと超出する動態的有り方にとってである。ベルグソンが、現在とは、過去と未来との相互滲透である<sup>10)</sup>、と述べているごとく、現在とは、

10) Henri Bergson : *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Presses Universitaires de France, Paris, 1970, 144<sup>e</sup> édition.

「要するに、純粹持続とは、質的变化の継起以外のものでは有りえないはずで  
(次頁脚注に続く)

過去と未来との狭間に有り、既存の私の有り方の痕跡を私の存在の中に留めつつ、未来へと自らの存在を超出してゆく中に有る。私は現在という時間形式の中に常に有ることにより、私に対して現前的である世界へと関与しつつ有る進行形として、現在を自らの存在の中に保持しているのにはかならない。私は、私の現在という時間形式において、ある有意味的存在者の意味性に自らの有り方を適合しつつ有り、有意味的存在者の意味性を私の存在の中に取り入れて、自己の存在の契機にしつつ有るものとして、世界へと現前している。この何々しつつ有るという進行形が、過去と未来との狭間に有る現在を現在として有らしめ、現在を物理的な瞬間的時間とすることから回避する。時間を微分化してゆくならば、現在という時間は、瞬間として、非存在と隣り合わせのものに落としめられるであろう。その場合、計量される時間の何分を、あるいは何秒を、何分の一秒を現在と言いうる権利を有するか、という問題が生ずる。私が「今」と言った瞬間に、その今は既に過ぎ去った、過去に属するものとなる。このように考えるならば、現在という時間は無であるという考えも生じてくる。時間を、客観的な計量可能な対象とするならば、現在は無である。しかし、私にとっての現在は、意味へと適合しつつ有るある統一的な存在形態として、伸び拡がり性をもっており、それは何々しつつある進行形として、現在が捉えられるからであり、あるいは、私が現在を、何々しつつある現在として、自らの有り方の中で保持しているからである。私は有意味的存在者の有する意味性を、現在というこの時間形式において、自己の存在の内へと取り入れているのであり、その意味性へと自らの有り方を接合して、ある有り方を確立しているのである。過去における意味との適合による私の存在形態は、既に述べたように、私の現在の存在の中に痕跡として留まっており、既にその意味は私の存在から離脱し、私は自らの脱自的、動態的の有り方において、その意味性を、あるいはその意味性

---

あり、それらの変化は、はっきりした輪郭ももたず、お互いに対して外在化する傾向ももたず、数とのあいだにいかなる血のつながりももたずに、融合し合い、浸透し合っている。それは純粹の異質性である。」p. 77。

を構成契機とした有り方を追い越しているのである。また、未来は私が現在の有り方を越えて向かう方向であるがゆえに、私の現在はまだ、私の未来に帰属するであろう意味とは適合していない。したがって、私の存在が意味を取り入れて、ある有り方を確立するのは現在という時間形式においてであり、そこにおいて意味は、私に対して現前的なのである。しかし、私は私の現在の有り方を不断に超越するがゆえに、つまり自らの有り方を超出して、新しい意味への適合を絶えず目指すがゆえに、現在とは、意味の私からの不断の逃亡であるということもできる。私が自らの有り方の構成契機としている意味性は、私の存在から不断に離脱し、私の存在が占める領野から逃亡する。私は、現在において、何々しつつある進行形として自らの存在を規定したわけであるが、そうした動的な私の有り方において、私は不断に、私の有り方の構成契機としての意味を、あるいは私の有り方を超出するのであるがゆえに、別の側面から見れば、現在において意味は私からの絶えざる逃亡である。また現在は、双顔のヤヌスのごとく、2つの顔を持つ。すなわち、過去に向かってと、未来に向かっての2つの顔である。先に述べたように、現在は過去と未来との狭間に有るがゆえに、現在は過去へと開かれており、また未来へと開かれている。私は、私の現在の有り方の中に痕跡として留まっている過去を振り返り、それを想起し、それを反省し、捉え直すことができるわけであり、現在という基盤においてのみ過去は私の存在の中で位置付けられ、私の現在の有り方にとっての意義を与えられる。例えば、私が昨日、私の愛人に書いた手紙について、私は私の現在という基盤においてからしか、考えることはできないのであり、愛人からまだそれに対する返事が来ていない現在という時間地平においてしか、その意義性を捉えることができない。明日、あるいは明後日に愛人からの返事が来た後で、私が愛人に書いた手紙について再度捉え直すならば、別な意義付けを与えうるであろうが、しかし、その時間はいまだ来ていないがゆえに、私は私の現在からしか過去を見ることができない。そして、私は愛人からの返事が来るであろう明日、あるいは明後日を期待する。つまり、私は私の未来に対しても開かれて

いるのであり、まだ無規定で宙ぶらりんの未来にも、私の現在は顔を向けているのである。このように、双顔のヤヌスとしての現在から、私は私の過去、私の未来を位置付け、それに意義を与える。

(1-5)

私は、私のその都度の有り方を絶えず超出して、新たな意味へと自らの存在を適合せしめるべく、自己の新たな有り方を自己自身へと到来せしめる。未来は、私の現在の有り方の延長として有るのではなく、私の存在の伸び拡がりとしての現在のある乗り超えにおいて、私へと到来する、私の存在の乗り超えの彼方に有るものである。私は常に、世界に散在している意味を目指し、意味へと自らの存在を適合せしめるべく、自らの存在を企投するのであるが、私の未来は、私が目指す意味への私の存在の適合のうちに有るといえる。私が目指す意味は、いまだ私の存在に帰属しておらず、私は私の現在の有り方を構成する契機となる、別の有意味的存在者の有する意味性を、私の存在から難脱せしめることによって、私が目指す意味へと企投する。私は絶えず、自己に先駆けることによって、自己を到来せしめるのである。私は未来を予期し、期待し、意志するのであるが、私の未来は、空間的には、私の存在に帰属する世界に有る。私は、私の書斎に有る1冊の書物に手を伸ばし、その書物を手にしようとする。その際に、私の未来は、私の書斎の片隅に有る書物という有意味的存在者の意味性ととも形成されるのであり、私とその書物を手にし、読もうとするときに、私は、自らの未来を、私の存在へと到来せしめることができるのである。私とその書物に手を伸ばすということは、もちろん、私とその書物を読むことを期待し、意志するからであるが、しかし、私による私の存在の自己超出によって為される、新たな存在の確立は、私の存在の自己超出によってのみ為されるのではなく、世界と私の存在との交錯によって、私の有り方は確立されるのである。すなわち、私の予期に反して、私が期待する書物が私の書斎の書架に無いならば、私は私の企投が目指す意味を契機とする私の存在を確立することができない。その際、私による私の存在の超出が目指す、私の存在の確立は方向性を失う。私

による、私の存在の超出の彼方に有るべき私の存在は不確定であり、いまだ宙ぶらりんであるといえる。すなわち、私は絶えず、私の現在の有り方を確立している意味から離脱し、新たな私の有り方を確立すべく、自己を到来せしめるわけであるが、到来すべき自己は、世界との交錯において、すなわち世界に散在する意味との交錯によって為されるわけであるがゆえに、到来すべき自己の有り方は、不確定であり、私は自己の存在の確立に失敗する場合もある。

私による私の存在の超出により、自己を到来せしめるこの時間性の中に、私の自由が存在している。自由とは、現在の私の有り方の超出による、私の有り方の選択であり、すなわち、世界に散在しているいかなる意味によって私の有り方を確立するか、という、意味の選択であるといつてよい。私は意味を目指して、自らの有り方を超出するのであるが、そのことは私の自由を行使することであり、言い換えるならば、私の自由なる存在によって、意味を意味たらしめることである。私は、私の存在が世界に散在する意味を選択し、自らの有り方を選ぶ能力であるがゆえに、私の存在の内へと取り入れられて、私の有り方の契機となりうる意味の意味性を成り立たしめているのである。自由は時間性に基礎を置いているのであり、私が私の存在を超出して、新しい意味へと自らの存在を適合する私の存在の動態的本性によって、私の自由は有りうるのである。私が、もし脱自的存在でないならば、つまり機械のごとき存在であるならば、私には自由はないだろう。私が自由な存在であるということは、私が時間的存在として、自らを現在を構成する自己存在の彼方へと超出することにより、自己を到来せしめる存在である、ということである。私が自由であるということは、私が世界の意味へと自らの有り方を企投せしめて、自らのその都度の有り方を選び、確立しうることを意味するのであるが、そのことは、私が時間的存在として、自らに先駆けて、自らを自らに到来せしめるからである。自らの有り方を選ぶ、あるいは意味を選ぶということは、自らが自らの有り方を超出して、意味へと企投しうることに基礎を持つのである。しかし、私は自らの存在において、無制限な自由

を行使しうるわけではない。既に述べたごとく、私は自らの現在の存在の中に、既存の存在の痕跡を留めているのであり、それが私の現在の有り方の条件になっており、また私の未来への企投を制限する。私の過去の存在の痕跡は、まず私の現在の空間的な有り方を規定するがゆえに、私は過去の私の有り方の痕跡によって空間的に制限されて有る。したがって、私は無制限に空間的位置を変えることはできず、過去の私の有り方の痕跡によって現在有る場所から、空間的移動を開始せざるを得ない。さらにまた、私の存在の痕跡は、全体的世界における、他者との相互主観的存在連関を規定するがゆえに、私は、私の存在に留められている痕跡に制限されながら、全体的世界における行為連関を形成していかなければならない。例えば、私が昨日A氏と今晚どこここで会って、仕事の打ち合わせをする約束をしたとする。その場合に、A氏との全体的世界での相互主観的存在連関との関わりにおいて、私は私の存在の中に、A氏と約束したという痕跡を留めているのであり、その痕跡によって、私の自己企投、私の世界への自己超出は制約される。このように、私の、時間性に基づく自由は無制限ではなく、私の既存の有り方によって制限されている。そして、時間性は、このように、私の脱自性に基づく私の動態的有り方であるが、それはハイデッガーが述べているごとく、未来を中心とした、過去、現在の統一態にはほかならない。すなわち、私の時間性は、私が脱自的に自己を意味へと企投することにより、私の存在を私自身へと到来せしめることに基づいて、過去、現在へと分節される、統一態である。過去が有り、現在が有り、そして未来が有るのではなく、過去が過去として私の存在の中で位置付けられ、あるいは私の存在のうちにその痕跡を留め、現在が現在として私の存在の中に位置付けられて、私の時間的有り方を構成するのは、私が脱自的に自己を到来せしめるがゆえであり、私の存在を自己へともたらずべく、自らを超出するがゆえである。私が脱自的に自らに先駆し、自己を到来せしめるべく意味へ向かうがゆえに、過去と現在という時間性は、私の時間的有り方の中で、その時間的位置を持つのであり、私の時間的有り方の中に時間的に位置付けられるのであるといえる。したがっ

て、時間は未来から、すなわち自己超出としての到来から考えなければならぬ。デリダは次のように述べている。「もし時間を今から出発して考えるならば、時間は存在しないと結論付けなければならない。今はもはや存在しないものとして、そしてまだ存在しないものとして与えられる。」<sup>11)</sup>つまり、通常考えられているごとく、現在から時間を考えるならば、現在は、過去と未来の狭間に有るものとして、現在から未来、過去を産出することはできない。われわれの時間的存在を構成する現在は、物理学的に極限化された現在ではなくて、未来へと超出する現在にほかならない。すなわち、われわれの存在を構成する現在は、瞬間として、過去からも未来からも隔絶している現在ではなくて、未来へと自らの有り方を乗り越える、われわれが存在している基盤としての時間形式である。そうした伸び拡がりを有する現在は、したがって、私の存在の未来への乗り越え、すなわち、私による私の現在の有り方を構成する意味から離脱して、新しい意味を私の存在の内に取り入れることによって、新しい有り方を確立するという、私の未来へ向かって自らの有り方を超出する動態的性格によって基礎付けられるとあってよい。いい換えるならば、現在は、私が脱自的に自らを自らへと到来せしめる未来への企投において、その伸び拡がりを保持しているのであり、私による私の存在への意味の取り込みとしての、私の、世界への、あるいは未来への企投において、現在は位置付けられるのである。

## (1-6)

人間存在は、このように、時間的存在として、その都度の己れの有り方を確立するために、意味を己れの存在へと引き寄せ、自らの有り方の媒体とする。すなわち、意味への適合による己れの有り方の確立そのものが、人間存在の時間性によって支えられているのであり、時間的存在として自己を超出する中において、人間存在は意味を意味として、自らの有り方に属する世界の中において保持するのである。そして、意味が体系を為すということも、

---

11) Jaques Derrida : "Ousia et Grammé" in "Marges de la philosophie".  
Les éditions de minuit, 1972, p. 43.

やはり、人間存在の時間性に基礎を持つ。個々の存在者の有する意味性が、相互に連関を為し、ある体系としてわれわれの有り方に関わってくるのは、そうした個々の有意味的存在者の意味性が、即自的に、すなわち人間存在がそこに有るということと離れてではない。われわれがそうした有意味的存在者の意味性へと自らの有り方を適合せしめて、自らの有り方を確立しつつ、それらの意味性へと企投するなかに、すなわち、われわれが諸々の意味性へと自らの有り方を適合せしめつつ、ある行為連関を形成する中で、ある意味とある意味とは結び付き、相互に連関を形成するのである。つまり、意味と意味とが連関して体系を形成するのは、人間存在が時間的存在として、過去を自らの有り方の中に痕跡として留めつつ、未来へと現在の有り方を超出してゆく、ダイナミズムにおいてである。そうしたわれわれが存在することの条件としての時間性が、われわれの意味への結び付きを、連関として分節するのである。私はある意味を自らの有り方から離脱せしめ、別の意味へと自らの有り方を適合せしめることによって、二つの意味性を私の有り方の連関の内において結び付け、相互に関連性を持たせるのである。例えば、私が、信号機の赤黄青の三つの色彩を、それぞれ相互に関連付けることによって、私の有り方を分節せしめるのは、つまり、そうした三つの色彩のもつ意味を自らの有り方のうちへと適合せしめて、止まったり進んだりするのは、私の時間的有り方が、それらの色彩の有する意味を自らの有り方の中へと取り入れることによって、それぞれの色彩の有する意味へと適合した自らの有り方を越えてゆくことによってである。すなわち、私は信号機の赤という色彩の有する意味へと自らの有り方を適合せしめることによって止まり、青という色彩の有する意味へと自らの有り方を適合せしめることによって進む、というように、私の存在連関の中で、それぞれの色彩の有する意味が相互に結び付き、体系を為すのである。言い換えるならば、私は信号機の色彩が赤から青に転ずる際に、私の有り方において、赤の有する意味を私の存在から離脱せしめ、私は青の意味へと自らを超出せしめることによって、二つの色彩を私の存在の時間性の中で結び付け、連関付けるのにほかならない。あるいは



は、例えば私がシュガーとミルクをコーヒーの中に入れて、スプーンでかき回す場合、私はシュガーとミルクという有意味的存在者の有する意味へと自らを超出し、それらへと自らの有り方を適合せしめ、かつそれらをコーヒーの中に入れるという所作において、それらを私の存在から離脱せしめ、スプーンで混ぜるといった所作へと自らを超出する中で、すなわち私の存在の時間性の中でそれらの有する意味を関連付け、体系として結び付けるのである。あるいは機械のごとき、そもそも最初からそれ自身の中に体系的に組み立てられた構造的な性格を有する意味連関においても、基本的には同じである。私が車を運転する場合を例にとれば、車はそれ自身の内に、体系的に諸々の構成機関の機能値が配列されているのであるが、それらの機関の有する機能の意味を連関的に把握し、諸々の機関の機能の組み合わせを統一的に作動せしめる私の行為、つまりそれらを私の存在の時間的超出の中で、相互に関連付ける私の企投が無いならば、客観的に配列された機能の体系性は体系としての意味を有せず、相互に関連して機能することはないだろう。私の存在の時間性の中に、つまり私が時間的に超出する私の存在の脱自性の中に意味を取り込み、私の存在のダイナミズムの中にそれらの意味を保持することによって、それらの意味ははじめて相互に関連を有するのである。それ自体において機能的意味の体系を有するとしても、その体系連関をそれとして把握する私の行為の中に、それらが取り込まれないならば、諸々の意味の体系性は体系性としての機能を発揮しない。

(2-1)

われわれは今まで、われわれ自身の有り方を構成する時間性について述べてきたわけであるが、そうした時間性から、意味としての時間性がいかに派生してくるか、について述べなければならない。われわれは、常に何らかのかたちで意味へと適合し、自らの存在の内へと有意味的存在者の意味を取り入れることによって、その都度存在しているのであるが、そうした中で、われわれは、われわれの存在の時間性を意味の時間性へと転化する。ハイデッガーは次のように述べている。

『今は』『その時には』そして『あの時には』によって解釈されたものには、本質的に日付け可能性という構造 (die Struktur der Detierbarkeit) が属しているということは、そのように解釈されたものが自己を解釈する時間性に由来することの最も基本的証明となる。『今は』を言いつつ、われわれは、そうしたことを言い添えなくても、常に既に、『——これこれのことをする今』を了解する。なにゆえであろうか？ その理由は、『今は』が、存在者の現前化を解釈しているからである。『～する今は』において、現在の脱自的性格 (der ekstatische Charakter) が存している。『今は』『その時には』そして『あの時には』の日付け可能性は、時間性の脱自的体制の反映であって、それゆえに、言表された時間自身にとって本質的である。『今は』『その時には』そして『あの時には』の日付け可能性の構造は、それが、時間性の幹から由来しつつ、それ自身時間である、ということの証拠である。<sup>12)</sup>

自己の時間性を、「今は」「その時は」「あの時には」と言表すること、そして「今は」何時何分であり、「その時は」何月何日、「あの時は」何月何日であった、というように時刻を与え、日付けすることによって分節し、位置付けることは、いかにして生ずるのか。既に述べたように、人間存在の時間性の内には、本来そうした日付けは無く、存在のダイナミズムのみが有るのであるが、そうしたわれわれの時間的存在は、日常的に日付けを与えられ、時刻によって分節される。「私がどこそこへ行ったのは何月何日である」とか、「私がこれこれのことを何月何日までにしなければならない」というように、われわれは、われわれの存在の時間的な脱自性に日付けを与える。そこに、時間が意味として、われわれの有り方の内に出現するのである。われわれが自らの動態的な時間的存在を、時間の意味性へと転化することは、意味への企投、あるいは意味からの離脱としての、われわれの有り方を構成する時間的動態性を、外在化し、固定化し、平均化することを意味する。自己の時間性そのものは、動態的であり、自己固有のものであるが、そうした時間性を、相互主観的な共同存在において、他者と共有し、相互に通底しうる

12) Heidegger: *G. A. Bd. 2.* S. 539 f.

ものにしななければならないがゆえに、われわれは自己の時間的存在を外在化し、それに日付けを与えるのである。私の存在の内に痕跡として留められている私の過去に、私は「あの時は、何月何日であった」として、日付けを与えるのであるが、そのことによって、私の現在の有り方を構成する条件の一つとしての痕跡を、私の時間的動態性から外在化し、他者と共有する符牒を与えることによって、他者との相互理解の契機とするのである。私の過去の有り方としての痕跡は、私の脱自的時間性にとっては、私の現在を制約し、私による意味への超出を条件付けるものとして、私の存在の内に留まっているのであるが、それを私は私自身の時間的存在から、公開的な相互理解可能性の基盤の中へと転化し、他者と共有しうる意味へと外在化するのである。そのことにより、私自身の時間的動態的性格は固定化される。つまり、私の存在において、私の現在の有り方の条件を為す過去の痕跡は、私が未来へと脱自的に企投する私の時間性のダイナミズムの中で保持されているのであるが、それを公開的な相互主観的有り方の基盤へと転化するために、日付けを与えることは、それを記号化することによって、私の存在のそうした時間的ダイナミズムから切り離すことを意味する。すなわち、「計算され、言い表わされた時間という意味における時間の最後の性格を、私は時間の公開性 (die Öffentlichkeit der Zeit) と名付ける。今は、公開的であろうとなかろうと、述べられる。私が『今』という時に、今は『これこれのことが起きる今』を意味する。日付けられる今は、明確な伸張性を有している。相互存在において日付けられ、そして伸張する今を述べることによって、おのおのは他を理解できる。」<sup>13)</sup>

私は、私自身の時間的存在を、私の相互主観的存在としての有り方において、他者との共存の中で、他者と共有するために、外化し、共同存在の地平を構成する意味構成的層へと還元するのであるが、そうした私の固有の時間的有り方の外化は、時間的主体としての私自身の存在を、世界へと拡散することを意味する。すなわち、私の時間的有り方にとって構成的な、過去の痕

---

13) Heidegger : G. A. Bd. 24. S. 373.

跡、現在における意味への適合、未来へ向かっての意味への超出は、世界の内において意味を保持し、意味を意味たらしめ、意味を遠近法的に配列する主体としての私の存在に固有なものとして属しているのであるが、そうした私自身の時間性を、他者と共有しうる相互主観的な基盤へと還元することは、私自身の時間性を、私自身の固有な時間的有り方から、世界の意味の層へと拡散すること、すなわち意味の中心としての私の存在の脱中心化を為すことである。つまり、「私がどこそこへ行ったのは何月何日であった」と、私の存在に留められている痕跡を言表化することによって、日付けを与えることは、私の存在に固有なものとして、私の有り方の構成契機である私の過去を、相互主観的な共同存在を構成する、他者と共有する意味へと転化し、私の存在の痕跡を他者と共有しうる公開的なものにすることであり、いわば私の時間性にとっての固有性を、世界へと拡散することにほかならない。いわば、人間存在の時間性を脱中心化、公開性へともたすことが、時間性を意味へと転化することにほかならないのであるが、それは、私が全体的世界における他者との共同存在であり、他者と意味を共有することによって、他者と相互理解を為す存在だからである。意味産出態としての全体的世界は、全体的世界において産出された意味連関を、それによって全体的世界の構成員である個々人の行為を連関付け、相互主観的行為構造を形成することによって、保持し続けるのであるが、したがって全体的世界は意味産出態であるとともに、全体的世界の構成員である個々人に、意味体系によって行為を指示し続け、さらに、個々人の行為を連関せしめることにより、そこに相互主観的行為構造を形成する。そうした全体的世界の中にわれわれは組み込まれることによって、全体的世界において、相互主観的行為連関を媒介として産出された意味体系をそれとして維持し続けるのであるが、そうした相互主観的行為連関の中での意味の保持において、われわれは自らの有り方の公開化を求められる。すなわち、われわれは、おのおのに固有な時間的有り方を脱中心化し、世界へと拡散し、全体的世界において産出された意味構築態へと還元しなければならない。すなわち、私が、私自身の時間的有り方に日付け

を与えることによって、私の時間的有り方を脱中心化し、拡散することを為すのは、私が全体的世界としての相互主観的行為構造へと自らを組み込ませしめることによって、全体的世界における意味体系を保持することに参画するためである。つまり、私自身の時間性を公開化し、脱中心化し、時間的意味として、全体的世界における意味体系として蓄積された意味の層へと還元することによって、私は私自身の存在を、他者と共有しうる意味へと転化するのである。人間存在の時間的有り方の脱中心化、公開化は、いわば私の存在の他者との共有であり、また、他者の存在を私が他者と共有することにはほかならない。そうした、おのおのの有り方をおのおのが共有することは、全体的世界における行為連関の中での相互理解の構成契機となる。

(2-2)

そのようにして生ずる時間的意味とはいかなるものであろうか。既に述べたごとく、時間的意味は、さしあたり日付けとして、あるいは時刻としての規定性を有するのであるが、それは、ハイデggerが世界時間と名付けるところのものである。ハイデggerは次のように述べている。

「こうした公開的、日付け化において、あらゆる人が各自の時間を自己に告知するのだが、そうした公共的な日付け化を、あらゆる人は同時に『計算する』ことができ、そうした公共的日付け化は、公開的に意のままに処理しうる尺度 (ein öffentlich verfügbares Maß) を使用する。こうした日付け化は、時間測定という意味で時間を計算に入れることであり、そしてこの時間測定は時間測定器、すなわち時計を必要とする。そのことの内に存しているのは次のことである。すなわち、被投され、『世界』に引き渡され、自己に時間を与える現存在の時間性と共に (mit der Zeitlichkeit des geworfenen, der  $\gg$ Welt $\ll$  uberlassenen, sich zeitgebenden Dasein), 『時計』といったようなものがいちはやく暴露されている。すなわち、規則正しく回帰しつつ予期しつつ現前化することにおいて近づきうらようになってあるある道具的存在者が、いちはやく暴露されている。」<sup>14)</sup>

---

14) Heidegger: *G. A. Bd. 2.* S. 546.

「公開化された時間は、～を為すべき時間として、本質的に世界性格を持っている。それ故、われわれは時間性の時熟において自己を公開化する時間を世界時間 (die Welt Zeit) と名付ける。」<sup>15)</sup>

ハイデッガーは、こうした公開的な世界時間を、通俗的時間理解であるとして、それはアリストテレスが定義付けた今の継起としての時間の延長線上にあるものであると考えている。

「われわれは、通俗的時間理解 (das vulgäre Zeitverständnis) が、今、有意義性、日付け可能性、伸張性 (Gespanntheit)、そして公開性という性格を明確に知らないことを強調した。我々がそれによって計算する時間としての時間が獲得される時に、時間の明確な性格はまなざしに入って来るといふ、既にアリストテレス的時間解釈が示すこの命題を、その限り制限しなければならない。」<sup>16)</sup>

ハイデッガーは世界時間、すなわちわれわれのいう意味へと外化された時間を、本来的な人間存在の時間性に対して、今の継起というアリストテレス以来の伝統的な時間概念の範囲内に捕われたものと規定する。そして、そうした世界時間を、他の世界内の意味と同列のものとして理解する。

「配慮的な、予期し-保持しつつある現前 (Das gewärtigend-behaltende Gegenwärtigen des Besorgens) は、～するためへの連関において時間を理解している。そしてこの～するためは、最終的には現存在の存在可能性のためという目的に結び付いている。公開化された時間は、こうした『～のためにある』という連関によって、われわれが以前に有意義性として学んだところの構造をあらわにする。」<sup>17)</sup>

すなわち、公開化された時間性は、最終的には現存在の存在可能へと帰趨する諸々の他の道具的存在者と同様なものとして、現存在の存在が開示する世界を構成するものであると考える。しかし、既にわれわれが述べたごと

15) *Ibid.* S. 547 f.

16) Heidegger: *G. A. Bd. 24.* S. 387.

17) Heidegger: *G. A. Bd. 2.* S. 547.

く、意味としての時間性は、人間存在の時間的有り方の外化、脱中心化として、相互主観的世界へと還元されたものと考えらるならば、時間的意味を、他の、人間存在の有り方の構成契機と成る意味と同列に扱うことはできないであろう。確かに、時間的意味も、ハイデッガーが述べるごとく、他の意味との連関において世界の有意義性を構成しているわけであるが、時間的意味が人間存在の時間性の外化、公開化であるならば、それを有意味的存在者の意味と区別して考えるべきであろう。有意味的存在者の意味、すなわちハイデッガーのいう道具的存在者の道具性は、人間存在がそれへと自らの有り方を適合せしめることによって、その都度の有り方を確立する契機となるのであるが、時間的意味は、人間存在の時間的有り方の外化として、その脱中心化として世界へと還元されたものであるがゆえに、それは人間存在の時間性を指示し、分節する作用を為す。しかし、われわれは既に意味体系は人間存在の行為を分節すると述べた<sup>18)</sup>。時間的意味による人間存在の行為の分節と、有意味的存在者の意味による人間存在の行為の分節とは、どのように異なるのか。このことが明らかになれば、時間的意味も明らかになるだろう。既に述べたごとく、有意味的存在者の意味は、相互に連関を為し、体系を為すことによって、われわれの行為を指示し、分節し、行為連関を構成するように仕向ける。つまり、私がある有意味的存在者の有する意味へと適合するということは、逆にいえば、私の有り方がその意味によって分節され、諸々の行為を連関付けることによって、私の有り方を構造化せしめることを意味する。私は、信号機のランプの三色の色彩によって、私の行為を指示され、そのことによって、私は進んだり、止まったりする振る舞いの統一態として、私の有り方を構成する。そして、そうした私の有り方自体が、私の時間的有り方であり、私自身の意味への超出、あるいは意味からの離脱にはかならない。つまり、有意味的存在者の意味への適合、それからの離脱による新たな意味への超出という私の有り方の脱自性は、意味それ自身によって分節されながらも、私自身の時間的有り方である。それに対して、時間的意味は、私

18)「世界と意味体系 IV」『徳山大学論叢34号』参照。

の時間的有り方を照らし出す作用を為す。時計が、私にとって意味を有するのは、つまり時計の文字盤における針が指示する記号を見ることによって、そこに私が意味を読み取ることができるのは、私が時間的存在であることに基礎を持つのであり、したがって、その点に関しては、他の有意味的存在者の意味への私の存在の適合と同じであるが、しかし、時計の文字盤に私が読み取る意味は、私自身の時間的有り方の外化にほかならない。今、何時何分であるというごとくに、私が時計の文字盤から読み取る時刻は、私が時間的存在として、ある意味へと適合し、またその意味から離脱しようとする今という時間性を、公開的時間として、あるいは世界時間として外化し、脱中心化せしめているのにほかならないのである。私は、時計を見ながら、「次の電車が来るまであと何分」「東京にこの電車が着くまであと何時間」「講義が終るまであと何分」といった、私の時間的有り方との相関において、時間的意味を理解するのであるが、したがって、私が見る時計の時刻は、道具として私の有り方にとって役に立つものであるだけではなくて、私の時間的有り方の外化にほかならないのである。そのように外化されたものとしての時間的意味は、私の時間的有り方を照らし出し、私の意味への超出の仕方が有する時刻を明らかにする。私が講義をしながら時計を見て、「講義が終るまであと何分有る」ことを読み取る場合に、私は、私が講義をするという私の企投にとっての、私に与えられた持ち時間をそこで理解し、私は講義の内容を調整するのであるが、その時に、時間的存在としての私の企投と、私の時間性の外在化としての公開的時間、つまり時間的意味との間に相互的な作用が為される。すなわち、私の時間性は、時計という有意味的存在者の意味を媒介にして、私の時間的有り方へと屈折してゆき、そこで私の時間的有り方を照らし出す。

(2-3)

時刻を刻む時計は、いわば時間の空間化である。時間を数によって分割することによって、空間化された時間は、それが人間存在の時間的有り方へと取り戻されるときに、人間存在の時間性を数へと分節化する。すなわち、空



間化された時刻としての時間を、人間存在が読み取り、自己の時間的有り方へと取り戻すことは、空間を再び時間化することである。このことに関して、ヘーゲルは次のように述べている。

「しかしながら、点である限りにおいて空間に関係し、それ自身において線と面として、その規定として展開する否定性は、自己外存在の領域において対自的に存在するが、しかし同時にこの対自的存在における自己の規定を自己外存在の領域において措定し、その際静止する相互共在に対して無関心なものとして現われる。このように対自的に措定された否定性が時間である (So für sich gesetzt, ist sie die Zeit)。」<sup>19)</sup>

このことに関して、デリダは次のように述べている。

「それ（時間）が存在する限り、すなわちそれが生成し、それが生産される限り、それがその本質において自らを示す限りにおいて、それが自己に関係することにおいて空間化される限りにおいて、すなわち自らを否定する限りにおいて、空間は時間である。それは時間化する、それは自己に関わり、時間として自らを媒介する。時間は空間化である、それは空間の自己への関係、その対-自である。」<sup>20)</sup>

時間は空間の止揚であり、空間の対自化である。空間化された面と点である時計の内に、人間存在が自らの存在運動の伸張性を読み取ることによって、すなわち空間を対自化し、それを自己自身の脱自性と重ね合わせることによって、単なる空間としての時計の面は、時間化されるのであり、それを人間存在は自己の時間的動態性へと還元するのである。時計の文字盤を見て、われわれは「～するのにまだ何時間有る」とか、「～するまでもう何分しかない」といったごとく、自己の意味への適合、あるいは意味からの離脱のために自己が有する時間性を理解するのであるが、そのように時計の文字盤が意味を有するのは、そこに人間存在の時間的ダイナミズムとの連関にお

---

19) W. F. Hegel : *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft II*, Suhrkamp Verlag 1970. § 257. S. 47.

20) Jaques Derrida. *op. cit.* p. 47.

いて、人間存在の有意味的存在者の意味への適合、それからの離脱という、自己の時間的有り方にとっての時間的意味を理解しうるからである。すなわち、空間を時間的意味へと転ずることは、空間の対自化であり、空間の時間への止揚にほかならないのである。言い換えるならば、世界時間として、人間存在の時間性の外在化としての、あるいは公開化としての時刻を、再び自己の存在の時間的動態性へと取り戻すことが、空間としての時計の文字盤を対自化することであり、時間化することにはほかならないのである。時計の内に時間的意味を読み取ることは、したがって、外在化され空間化された時間性の還帰にほかならず、しかも、その還帰によって、人間存在は自らの時間的有り方を数的に分節し、調整する。すなわち、「～まであと何分ある」とか、「～までもう何分しかない」というごとく、人間存在は時計を見ることによって、時計の文字盤の有する意味を理解し、それを自己の時間的有り方へと取り戻すわけであるが、そのことによって、人間存在は自己の時間的有り方、すなわち意味への適合、意味への超出の連関を調整し、急いだり暇を潰したりする。それは、時間的意味を媒介とした自己の時間的有り方の屈折的反映、映し出しにほかならず、そのことにより通俗の意味において自分の時間性の中で、自己の意味への適合、企投にとって限界付けられた時間が見えてくるのである。すなわち、時刻により、人間存在は自己の時間的有り方の伸び縮みの度合い、つまり、この意味へと自らの有り方を適合せしめる自己の時間性の伸び縮みの度合いを斟酌するのであり、そのことによって、人間存在は諸々の意味への適合、意味からの離脱としての時間性を調整し、秩序付けることによって、諸々の有り方の内に連関性を持たせ、自己の時間的有り方を調整する。私は存在の痕跡に日付けを与えることは、現在の私の有り方の条件を為す過去の私のある企投と、現在の私の有り方との間の時間的距離を数的に測定することにほかならない。「あの人と約束をしたのは一週間前である」とか、「どこそこへ行ったのは何日前である」と、私の存在の痕跡に日付けを付けることによって、私は現在の有り方の痕跡を、外在化され脱中心化された時間性の中に位置付けて、現在の私の有り方との間

に客観的な時間的距離を置き、それを現在の私の有り方の中で対象化する、つまり私の現在の有り方を構成している諸々の契機から過去を分離せしめる。すなわち、私の現在の有り方の条件を為し、私による未来への企投の中で、私自身の主体的有り方の中で保持されていた私の存在の痕跡は、それに日付けが与えられることによって、私の存在から分離されて、事実としての性格を帯びるようになるのである。

(2-4)

全体的世界は、外在化された世界時間に基づいて、全体的世界における時間的意味を産出する。産出された時間的意味は、全体的世界を構成する個々の人間存在が時間的有り方として、自らの意味への適合を為し、あるいは意味からの離脱を為す場合に、自己の時間性を斟酌する基準となる。すなわち、仕事が始まるのは何時からであるとか、この仕事を何日までに終えなければならない、等々といったごとく、全体的世界に属する人間存在は、全体的世界において産出された時間的意味に、自らの時間的有り方を適合せしめて、急いだり暇を潰したりする。そして、そうした時間的意味は、他者との相互主観的な共同存在において、同じく全体的世界に組み込まれて全体的世界を構成する意味体系によって自らの有り方を分節する他者の時間性と、自らの時間性とを調和させる基準となる。全体的世界は、意味産出態として、意味体系を産出し、それを維持することによって、相互主観的行為構造であるのであるが、そうした相互主観的行為構造は、やはり全体的世界によって産出された時間的意味によって調整され、秩序付けられているのである。他者との共同存在として、われわれは全体的世界の内に存在し、全体的世界の意味体系によって分節された自らの役割を遂行しているのであるが、その場合に、われわれは他者の時間的有り方を斟酌しつつ、他者との共同存在として有る。全体的世界における、他者との時間的な共同的有り方の基準となるのが、全体的世界によって産出された時間的意味にはかならず、われわれは時間的意味を考慮しつつ、他者の時間的有り方と自らの時間的有り方を調和させることによって、他者との行為連関を形成するのである。われわれは、

おのおのが時間的存在として、意味へと適合し、あるいは意味から自らの有り方を離脱せしめることによって、その都度おのおのの存在を確立しているのであるが、そうしたおのおのの時間的存在を相互に調和せしめ、相互主観的共同存在として、おのおのが他者の存在へと自らの有り方を連関付けることによって、全体的世界における役割を共同で遂行するのである。私の時間性と他者の時間性の間には、何ら内的繋がりはなく、おのおのが独自の仕方でも時間的有り方として、意味へと適合することによって、おのおのの有り方を確立し、また意味から離脱することによって、おのおのの有り方を乗り越えるのであるが、そうしたおのおのの時間的存在を結び付けるのが、世界時間にはかならず、外在化され、脱中心化されたものとしての時間的意味が、おのおのの時間的有り方にとっての客観的外的基準として、おのおのの時間的有り方を調整し、おのおのの時間性を調和せしめることを可能にするのである。そして全体的世界によって産出された、全体的世界を構成する意味体系の一契機としての時間的意味は、全体的世界の意味体系を維持する個々人の時間的企投を連関せしめて、相互主観的行為構造を形成する。全体的世界としての相互主観的行為構造は、全体的世界によって産出された意味体系によって分節され、さらに全体的世界によって産出された時間的意味によって秩序付けられて、その行為構造をそれとして保持しているのである。全体的世界によって産出される時間的意味は、意味体系によって分節され指示された個々人の行為を、相互に連関付け、調整することによって、意味体系によって指示されるおのおのの行為が構造的に形成されるように仕向ける。全体的世界によって産出された時間的意味は、分節された個々人の意味への適合の仕方に、時間的な伸び縮みを与えらるることによって、すなわち「この仕事は何時までには終わらせなければならない」といったかたちで、意味への適合の時間的な限界付けを付与することによって、個々人の行為を連関付け、構造化せしめるのである。したがって、相互主観的行為構造は、時間的意味によって分節され、秩序付けられているのにはかならない。相互主観的行為構造は、時間的意味によって支えられているのであり、個々人は、おのおのに

振り当てられた時間に、自らの時間性を適合せしめることによって、他者の時間性と自らの時間性を連関せしめる。個々人の時間的有り方に符牒を与える時間的意味は、おのおのの意味への超出、意味からの離脱としての時間性を数的に分節し、明らかにすることによって、他者の時間性との結び付きを可能にし、そこに相互主観的時間性を形成せしめる。時間的意味が、自己と他者にとって同一の意味を有するのは、全体的世界において、互いに行為連関を形成するものにとってである。行為連関を形成しない複数の人間にとって、例えば朝の10時は異なった時間的意味をもつ。ある人にとって、朝の10時は、ある仕事をそれまでに終える、諸々の意味への企投の一つの限界としての意味を有し、ある人にとっては仕事を始める時間でもあり、ある人にとっては飛行場に行く時間でもある。外在化された世界時間として、朝の10時は、午後になる2時間前といった共通の意味を、すべての人にとって有するのであるが、全体的世界が産出する時間的意味としては、朝の10時は、全体的世界を構成する意味体系によって分節された行為連関にとっていかなる意味を有するか、すなわち全体的世界の意味体系に適合し、それを維持する自らの時間的企投にとって、いかなる時間的意味を有するかは、おのおのにおいて異なる。それが、個々人の相互主観的意味共有性にとって、同一の意味を有するものとして現われるのは、全体的世界における行為連関を為す共同存在にとってのみである。全体的世界によって産出された時間的意味は、ハイデッガーのいう世界時間よりも具体性を帯びており、それは相互主観的行為連関を分節し、行為連関において意味へと企投し、意味へと適合し、あるいは意味から離脱する共同存在の時間性を分節し、その時間的有り方を限界付ける。したがって、相互におのおのの行為を連関せしめ、全体的世界における意味体系によって分節された役割を遂行する共同存在にとって、時間的意味は世界時間として現われるとともに、全体的世界によって産出された時間的意味でもあるのである。

(2-5)

われわれは日常的に、何らかのかたちで全体的世界によって産出された時

間的意味へと、自らの時間的有り方を適合せしめることによって、時間的に存在している。例えば、朝、バスが出る時間、地下鉄、電車が出る時間に間に合うように、停留所へ、駅へと急ぐ。われわれは、このように、外在化され、脱中心化された時間性に自らの時間的有り方を適合し、自らの時間的有り方を調整することによって、全体的世界の内に存在し、全体的世界を維持する意味体系へと適合しているのである。そうした、外在化され脱中心化された客観的時間に、自己の時間的有り方を適合せしめることは、人間存在の時間的有り方にとっていかなる意味を有するのであろうか。既に述べたごとく、われわれはわれわれの存在の内に留められている痕跡に制約され、それによって条件付けられながら、有意味的存在者の意味へと自らの有り方を適合せしめ、あるいはそれから離脱し、別の意味へと自らの有り方を超出することによって、時間的に存在しているのであるが、そうした意味への適合、離脱、自己の有り方の超出としての時間的有り方を、外在化された客観的時間に適合し、自らの時間的有り方を調整することは、つまり急いだり、暇を潰したりすることは、そうした意味への適合、離脱のリズムを早めたり、遅くしたりすることにほかならない。すなわち、急ぐことは、意味への適合、意味からの離脱、自己の有り方の乗り越えのリズムを早めることであり、そのことによって、例えば、電車が出る時間という、全体的世界によって産出された時間的意味に、自己の時間性を適合せしめることにほかならない。すなわち、外在化された時間的意味に、自己の時間性を適合せしめるために、私は自己の意味への超出のリズムを早め、意味からの離脱のリズムを早めるのである。言い換えるならば、私は電車の時間に間に合わせるために、私の存在の時間性としての現在の伸び拡がり、ある意味へと適合しつつ、その適合によって確立したある有り方の伸び拡がりを縮めるのである。すなわち、外在化され、脱中心化された時間的意味は、私の時間的有り方のリズム、意味への適合の時間的伸び拡がりを縮めるように私に迫るのであり、そのことによって私は、外在化した時間的意味に自己の時間的有り方を適合せしめるのである。また逆に、電車が出る時間まで1時間という、世界時間によって

規定された時間が有る場合に、私は暇を潰すことを為す。例えば、駅のベンチに座ったままぼんやりと周囲の景色をながめるとか、公園のベンチで本を読むとかして、私は時間を潰す。その場合に、私は、電車が出る時間までの間の空虚な1時間という時間が、文字どおり空虚な時間として私に与えられており、その1時間という時間において、その時間の限界において生起するであろう、電車の発車までの間を、全体的世界が産出する時間性によって私の時間的有り方が分節されることのない、言い換えれば、私の時間的有り方を全体的世界の意味体系へと適合し、あるいはそれによって分節される行為連関の遂行を課されない時間として理解する。そこで私は、意味への適合の伸び拡がりとしての現在を、できるだけ拡げることによって、意味への適合としての現在の乗り越えのリズムをできるだけ緩慢に費す。このように、われわれは外在化され、脱中心化された時間的意味に、自己の時間性を適合せしめるために、自己の時間性的リズム、すなわち、意味への適合、意味からの離脱としての現在の乗り越えのリズムを調整するのである。

(3-1)

われわれは既に時間性について、そして時間的意味について述べたわけであるが、そうした以上述べたことを踏まえて、前章で述べた倫理的意味を、時間性の観点から基礎付けることを試みる。われわれは前章において、まず対他的な関係から倫理的意味について論ずることを試みた。すなわち、「他者の所有物を奪うということは、他者の存在が包摂する領域内において、他者の有り方が構成する意味秩序のあるものを他者から剥奪することであり、そのことは、他者がそれによってある有り方を確立することを不可能にすることを意味する」<sup>21)</sup>がゆえに悪である。私にとって、他者は意味の中心として世界に現出し、他者を中心として、諸々の意味は配列される。つまり、他者はもう一つの意味への企投の中心として世界に現出し、他者を中心として、諸々の意味は配列される。つまり、他者はもう一つの意味への企投の中心として、私に対して現出するのであり、私と他者との存在関係は、相互了

---

21) 「世界と意味体系 Ⅲ」『徳山大学論叢30号』p. 110。

解である。そうした意味の中心としての他者から、有意味的存在者を剝奪することは、他者から、他者がそれへと企投してある有り方を確立すべき意味を奪うことであるがゆえに、悪である。また、他者を殺害することは、意味の中心としての他者存在を喪失せしめることであり、すなわち諸々の意味が帰属すべき場を、世界から喪失せしめることを意味するがゆえに最大の悪である。

まず、他者了解の時間性に関してであるが、他者が意味の中心として私に対して現われるのは、私の時間性に基づく。私は時間的存在として、自らの存在の内に過去の私の有り方の痕跡を留めつつ、意味へと適合し、さらに意味への適合から超出しつつ有るのであるが、そうした私の存在のダイナミズムにおいて、他者は私の存在のダイナミズムと共振するものとして存在する。すなわち、他者の時間的有り方としての意味への適合、意味からの離脱のダイナミズムと私の時間性のダイナミズムが互いに共振し合うことによって、私は他者を意味の中心として、すなわち意味への主体として理解するのである。われわれは、サルトルのいう、他者のまなざしの下での私の羞恥を、他者が私の有り方を理解したことについての私の理解という構造の下で捉えたのであるが、他者が私へとまなざしを向けることに対し、私がもし羞恥を感じるのならば、それは他者が私の有り方を理解したことについての私の理解の下で、私が他者のまなざしの下での自らの有り方についての羞恥にほかならないわけであるが、それは時間性の側面からいうならば、他者が私へとまなざしを向けるという、他者による私への時間的超出と、そのことに対する私の時間的有り方の間の共振であり、相互の意味への適合、意味からの離脱としての時間的有り方の絡まり合いによるのにほかならない。私の時間的有り方としての、意味からの離脱、意味への超出としての時間的有り方と、他者の時間的有り方とが、そのように共振し、絡まり合うことによって、私は他者をもう一つの主体として、意味の中心として捉えるのである。すなわち、そうした私の時間的有り方と他者の時間的有り方の共振、からまり合いによって、私は他者のまなざしの下に、他者が私の有り方についての



理解をもっていることについての理解をもつことができるのである。つまり、相互了解は、時間性の観点からするならば、私の存在の時間性と他者の存在の時間性との共振、からまり合いによって為されるのであるといつてよい。したがって、他者は私の時間的有り方の、外的な制約、条件付けとして存在するのであり、言い換えるならば、他者は、一方の意味の中心として周囲に意味を意味として配列せしめ、それを保持しうる主体として、私の存在の領野から意味を逃亡せしめる、私の存在へと蝕食するもう一つの主体にはほかならない。すなわち、他者は、私の時間的な有り方が秩序付けた意味の宇宙の秩序性を組み替えることによって、他者を中心とした意味秩序の構成を私の有り方に対して要求する存在にはほかならない。そして、他者から、他者の所有物、つまり他者の存在に帰属しているものを剝奪することは、他者がその有意味的存在者の意味性へと自らの有り方を適合して、ある有り方を確立することを不可能にすることにほかならないがゆえに悪である。すなわち他者からの意味への適合の剝奪であるがゆえに悪である、と規定されたが、時間性の観点からそのことを基礎付けるならば、他者から他者がある有り方を構成する契機となる意味を奪うことは、他者の存在の意味からの離脱、意味への超出としての時間性の構造の中で、他者の意味への適合、意味への超出の時間性を剝奪することになる。他者から、他者の存在領野に帰属しているある意味を奪うことは、他者から、その意味へと適合し、ある有り方を確立することによって、他者にとっての現在の伸び拡がりを獲得することを不可能にすることにほかならない。例えば、他者からある書物を奪うということは、他者がその書物へと他者の有り方を適合せしめて、ある有り方を確立する、現在の伸び拡がりを奪うことである。他者からその書物を奪うことによって、他者から他者の時間性そのものを奪うことにはもちろんならないが、しかしその書物を他者の有り方に帰属せしめることによって確立する有り方の、現在の伸び拡がりは、その書物を奪うことによって他者から奪うことになるがゆえに、そのような意味において、他者から時間性を奪うことになるのである。さらに他者を殺害することに関して、「人を殺害するという

ことは、意味の配列としての、世界の中における一つの意味の渦の喪失を意味するがゆえに、その人間を中心にして秩序付けられ、その存在の契機となる諸々の有意味的存在者は、それが帰属する先を失う。他者の死とは、ある意味の中心の喪失であり、他者の世界内存在としての有り方によって構成された、ある有意味的秩序態の喪失を意味する<sup>22)</sup>がゆえに、殺人は最大の悪である、と規定された。殺人が悪であることの時間性はいかなるものであるのか。他者を殺害することは、意味の中心を喪失せしめ、その他者によって秩序付けられ、配列された意味の秩序性は、その帰属する先を失うがゆえに、最大の悪であるのであるが、時間性の観点からこのことを規定するならば、他者を殺害することは、他者が意味へと適合し、意味から離脱する他者の時間的有り方を喪失せしめることであり、すなわち、他者の時間性そのものを奪うことである。他者の時間的脱自的有り方そのものを喪失せしめるがゆえに、他者を中心に配列され、他者の時間的な脱自によって保持された意味の秩序が破壊され、その帰属する先を失うのである。言い換えるならば、他者の殺害は、他者の時間的存在として意味へと適合し、意味へと超出することによって、意味を他者の存在領野において保持する、他者の時間的有り方そのものを他者から奪うことであるがゆえに、最大の悪であるということになる。他者から、他者の時間性そのものを奪うこと、それが他者の殺害にはかならないのであるが、そのことによって、他者の時間的な意味への企投、意味への超出によって保持された有意味的存在者の意味が帰属する先を喪失せしめるのである。さらに善とは、他者に意味への適合をうながし、それを助けること、あるいは他者に有意味的存在者を与えて、他者の意味への適合の仕方をより豊かにすることである、と規定された。それを時間性の観点から述べるならば、他者の存在を意味へと適合せしめ、あるいは他者に意味を与えることによって、他者は有意味的存在者の意味へと適合した他者の時間性を獲得し、その意味へと適合した現在の伸び拡がりをも有することができる、ということである。つまり、他者に、ある意味への適合をうながし、

---

22) 同上, p. 110 f.

他者にある有意味的存在者をあてがうことによって、その意味へと他者が自らの存在を適合する時間性を得ることによって、他者は、もしその与えられた有意味的存在者の意味がなかったならば享受できなかつたであろう時間性を生きることができるのである。その意味において、他者に意味への適合をうながし、あるいは他者に意味を与えることは善である、ということになる。

(3-2)

対他関係は、具体的には全体的世界における意味体系への適合の中において存在する。私は全体的世界における意味体系への適合、あるいはそれによって分節された行為連関の中で、他者に出会う。すなわち、他者は全体的世界を支える意味体系を媒介にして、あるいは意味体系によって指示され、分節された行為連関を媒介として私に対して出現するのであり、他者との相互了解は、そうした全体的世界としての相互主観的行為構造のうちに組み込まれ、そこにおいて自らの役割を遂行する中で為されるのにほかならない。すなわち、私も他者も、何らかのかたちで全体的世界の構成員として、全体的世界の意味体系によって指示され、あるいは意味体系へと適合することによって自らの有り方を確立しているのであり、したがって、私の他者との間の相互了解という存在関係は、意味への適合における、あるいは意味へと適合しつつの相互了解でなければならない。そうした、全体的世界という枠組みの中で、倫理的意味とは、全体的世界における意味体系を媒介として、それへと適合した行為か否かというメルクマールにおいて考えられる。つまり、個々人が属する全体的世界の意味体系に適合し、全体的世界を媒介とする行為が善なる行為であり、全体的世界の意味体系が指示する行為連関から逸脱した行為が悪なる行為であるということになる<sup>23)</sup>。それでは、先に述べた、抽象化された対他関係における倫理的意味と、全体的世界における倫理的意味との関連はどのようなようになるであろうか。抽象化された対他関係において、他者から意味を剥奪して、他者の意味への適合を不可能にすること、すなわ

---

23) 「世界と意味体系 IV」『徳学大学論叢34号』。

ち他者から意味への適合における時間性の伸び拡がりを剝奪することは、全体的世界という枠組みにおいては、全体的世界によって媒介された意味体系によって指示され分節された行為の逸脱という意味において悪となる。例えば、大学の教官としての私が、ある教官の書物を盗むとする。その場合に、私の行為はその教官が、その書物の意味に自らの有り方を適合せしめることを不可能にするがゆえに悪であるが、それを全体的世界という枠組みの中で考えるならば、私がある教官の書物を盗むという行為は、大学という全体的世界の有する意味体系によって指示された行為ではなく、むしろそれから逸脱した行為であるがゆえに悪であるということになる。しかし、大学教官としての私が、試験中に、学生がカンニングのために持ち込んだ書物を奪い、その学生がその書物の有する意味へと適合することを不可能ならしめることは、全体的世界の意味体系によって指示された行為からの逸脱ではないがゆえに悪ではなく、むしろ全体的世界を媒介とした行為であるがゆえに善である、ということになる。前章で述べたごとく、このように抽象化された対他関係における意味の剝奪では、倫理的悪をすべて説明し切れないがゆえに、全体的世界という枠組みにおいて、倫理的意味を考えなければならない。その場合に、試験中に書物を持ち込んでいる学生を、私が全体的世界の意味体系から逸脱した行為として理解することは、抽象化された私と他者との存在関係においては説明し切れないわけで、それゆえ私による、その学生という他者の有り方の理解は、全体的世界において私とその学生とが共有している意味体系を媒介として為されるがゆえに、私は試験中に書物を持ち込んでいる学生の存在を悪であると理解するのである。そして、そうした全体的世界を媒介とした有り方としての善悪の時間性であるが、倫理的に善なる行為は、全体的世界によって産出された時間的意味を生き、その時間的意味において構造化された相互主観的な行為錯綜態、あるいは時間的意味によって支えられた意味体系によって指示された行為連関を生きることである。全体的世界によって産出された全体的世界の時間的意味は、全体的世界に帰属し、全体的世界の意味体系によって指示され分節された個々人の行為を、相互に

連関せしめることによって、相互主観的行為構造として自らを維持するのであるが、そうした時間的意味に、個々の構成員が自らの存在の時間性を適合せしめることによって、時間的意味を自らの時間的有り方として存在するところに、倫理的善の時間性が有るのであるといてよい。私が全体的世界において、全体的世界にとって構成的な時間的意味へと自らの時間的存在を適合せしめることによって、全体的世界を支える意味体系によって指示された行為を遂行する中で、私は他者を意味体系への適合を媒介として、意味への適合をうながし、あるいは他者に意味を与えることによって、他者が与えられた意味へと自らの有り方を適合して、その意味によって確立された時間性を、すなわち現在の伸び拡がりを生きるように仕向けるのである。私の存在の時間性と他者の存在の時間性の共振による相互了解は、全体的世界という枠組みにおいては、意味体系への適合を媒介として為されるのであるが、そうした自己と他者との意味体系を媒介とした相互了解を基盤として、私と他者とは全体的世界において産出された時間的意味を生きることによって、相互に意味への適合をうながすのである。例えば、先ほどの例を再び挙げると、大学教官としての私が試験中に学生が持ち込んだ書物を奪うという行為において、私は全体的世界によって産出された時間的意味の継起の中で、つまり試験時間という時間的意味の中で、その時間的意味を自らの時間性として、時間的存在として有ることの中で、大学教官としての私と学生との間の、全体的世界における相互了解は成立するのであるが、そうした時間的意味によって支えられた相互存在の中で、私は時間的意味を生きることで、学生から書物を奪うのである。私は大学という全体的世界における意味体系によって分節された私の行為を遂行することによって、つまり学生から書物を奪うことによって、学生が正当な権利の下で試験を受けるようにうながすのである。すなわち、学生に答案用紙という有意味的存在者の意味へと適合することをうながすのである。それに対して、全体的世界における倫理的善の時間性はいかなるものであろうか。全体的世界という枠組みにおける倫理的悪は、全体的世界を維持する意味体系によって指示された行為を遂行

せず、それから逸脱することであるが、そのことによって、全体的世界によって産出された時間的意味を分裂せしめ、拡散せしめることを為す。全体的世界における行為連関は、全体的世界によって産出された時間的意味へと自らの時間性を適合せしめ、時間的意味を自らの時間性として生きることであるが、全体的世界における意味体系によって指示された行為、有り方から逸脱することによって、時間的意味を分裂せしめ、拡散せしめることになる。すなわち、相互主観的行為構造において、諸々の人間存在の時間的有り方、意味への適合の有り方を構造化せしめるのは時間的意味であるが、その行為構造からの逸脱は、全体的世界の時間的意味を分裂せしめる。なぜならば、私が全体的世界を支える意味体系によって指示された行為から逸脱することによって、私は全体的世界によって産出された時間的意味に自らの時間的有り方を適合せしめないがゆえに、相互主観的行為構造を維持する時間的意味は、逸脱した私自身の時間性へと、つまり相互主観的行為構造としての全体的世界によって媒介されない私の時間的有り方へと分岐するがゆえに、全体的世界によって産出された時間的意味は分裂するのである。全体的世界の行為連関を維持する時間的意味は、全体的世界を媒介とした普遍的行為を遂行する人間存在の時間性を明らかにするとともに、個々の人間存在の時間的有り方を、全体的世界における普遍的行為の遂行のための時間性へと収斂せしめるのであるが、その構成員が逸脱することにより、その時間的意味は拡散して、個人の時間性へと分裂するのである。例えば、工場で機械の操作を任された私が、機械の操作という行為系列へと身を委ねることを放棄して、ハンマーで機械を破壊するとする。その場合に、ハンマーという有意味的存在者の意味へと私の存在を適合せしめて、機械を破壊するという行為は、全体的世界の意味体系によって指示され、分節された行為からの逸脱であるがゆえに悪であるが、それを時間性の観点から述べるならば、私が機械を破壊するという行為は、全体的世界によって産出された時間的意味に私の時間的有り方を適合せしめる私の時間的有り方から逸脱するがゆえに、すなわち、私の意味への適合、意味からの離脱としての時間性を、全体的世界によって産

出された時間的意味、つまり機械の操作を行うという時間的意味に適合せしめることなく、むしろ私の時間性をそうした時間的意味と矛盾する時間性に委ねるがゆえに、時間的意味は、私によって分裂せしめられるのである。

(3-3)

この章の最後として、次に歴史性について述べよう。個々人の時間的有り方の総体として全体的世界は、それ自身の時間性を作り出していくわけであるが、全体的世界の時間性は、今まで述べてきた全体的世界が産出する時間的意味とも区別される。時間的意味は、全体的世界の構成員がおのおのの時間的有り方を適合すべきものとしてのそれであるのに対して、全体的世界自身の時間性とは、その構成員おのおのが、全体的世界が産出する時間的意味に適合したりしなかったりしつつ、全体的世界の意味体系を維持しつつ、あるいはそれから逸脱しながら、全体的世界の構成契機として時間的であることの中で、時間的軌跡を描くものとしての時間性にほかならない。全体的世界は自らの時間性を形成してゆく中で、自らを乗り越える。すなわち、全体的世界の既存の形態を、何らかの形で否定することによって、全体的世界は新たな形態のもとに蘇る。個々人にとって、そうした全体的世界の時間性は、自らの時間的有り方に取り込まれ、かつ同時に自らの時間的有り方を超えたものでもある。多くの場合、全体的世界の時間性は、個々人の時間的有り方、つまり意味へと適合し、意味から離脱しつつ、その都度の己れの有り方を確立してゆく時間性の外に、すなわち個々人の時間的有り方と関与することなく形成されてゆき、全体的世界の意味体系の組み換えを為してゆく。しかし、歴史性、つまり全体的世界の歴史性の認識は、個々人の時間的有り方に基礎を置く。ハイデッガーは次のように述べている。

「現存在の存在が歴史的存在であるということは、それが脱自的-地平的時間性に基づいて、自己の既在性 (Gewesenheit) において開かれているということである。その限りにおいて、実存において遂行される『過去』の主題化は、一般に開かれた軌道を持っている。そして現存在が、そして現存在のみが、根源的に歴史的存在であるから、歴史的研究の対象として歴史的主题化が提

示するものは、かつて現存していた現存在という存在様式を持っていなければならない。世界-内-存在としての事實的現存在と共に、世界-歴史 (Welt-Geschichte) が存在している。」<sup>24)</sup>

すなわち、時間的存在としての個々人が、歴史的存在として、自己の過去に対して、あるいは、自己が存在する世界の過去に対して開かれているがゆえに、歴史は成立するのである。すなわち、歴史性とは個々の人間存在の時間的有り方に基礎を置くのである。全体的世界の過去、つまり乗り越えられ、意味体系の組み換えを為された、過去としての全体的世界が歴史であるのは、個々の人間存在が時間的存在として、過去に対して開かれて有るがゆえであり、全体的世界の時間性を認識しうるがゆえである。そして、全体的世界の意味体系の組み換えに自らが参画することなくいわば自らの時間的有り方の外で、あるいは自己自身が時間的存在としてこの世に生を受ける以前にそれが生じたとしても、個々人の存在においては、それは痕跡として留まっているのにほかならない。例えば、第二次大戦以降に生を受けた人間にとって、自らが生を受ける以前に生起した戦争、そしてその後起きた日本という全体的世界における、大きな意味体系の組み換えは、その存在の内に痕跡として留まっており、個々人の意味への適合の仕方何らかのかたちで影響を及ぼす。第二次大戦における敗戦により、日本国という全体的世界は、それ以前の日本という国家の形態、つまり意味体系によって支えられていた全体的世界としての有り方を乗り越えたのであるが、その乗り越えは、個々人の存在に痕跡として留まっており、個々人の有り方を規定するのである。つまり、人間存在の時間的有り方の一契機としての痕跡は、一個人の時間性としての過去の痕跡のみではなく、その人間存在が帰属している全体的世界の時間性をも留めているのである。したがって、人間存在は自らの存在のうちに痕跡として留めている過去を介して、全体的世界の過去へと開かれているのであり、全体的世界の時間的な継起を歴史として認識しうるのである。確かに、われわれは様々な資料を通して過去を知り、遺跡を通して過去

---

24) Heidegger: *G. A. Bd. 2.* S. 520.



を見るのであるが、そうした資料や遺跡を通して過去を知りうるということは、われわれが時間的存在として過去へと開かれており、自らの有り方の中に過去の痕跡を留めているからである。私の時間的有り方の内に痕跡として留まっている過去は、私自身の時間性としての過去の有り方ばかりではなく、私が関与し、その意味体系へと自らの有り方を適合することによって、その都度己れの有り方を確立している全体的世界の過去も、私の時間的有り方に痕跡として留まっているのにほかならず、その全体的世界の時間性が、私の意味への適合の仕方を大きく左右したり、変更せしめたりするのである。したがって、全体的世界の時間性、全体的世界が生成し、意味の組み換えを行うことによる時間性の認識は、われわれの時間性を通して為される。われわれは前章で、われわれの全体的世界の認識は、遠近法的に為され、全体的世界の意味体系を一個人がすべて知ることは困難であると述べたが、全体的世界の時間性に関しても同じことがいえる。われわれが全体的世界の時間性を知り、それを自らの存在に留めるのは、われわれの時間的有り方を通してであるがゆえに、当然のことながら、全体的世界の時間的経過を一個人が知ることは困難であり、自己が関与している意味体系の時間的経過に関して最も大きな認識を持つ。そして、全体的世界の時間的経過の中で、われわれは、われわれの時間的有り方を通して、その歴史性を知るのであるが、その場合に、否定された全体的世界の意味体系、あるいはそれへと自らの存在を適合すること、は悪であるという認識を持つ。そのことは、国家体制から個人の意味への適合の形態に到るまでいうことができる。われわれは、対他関係、そして全体的世界との関連で、倫理的意味について論じてきたが、意味体系の時間的変移の側面からも、倫理的意味について、今までの記述において説明し切れない倫理的行為に関していうことができる。例えば、私が他者の言論を閉じ、他者に自由な言語体系への企投を禁ずる場合に、その私の他者に対する行為、他者への関与の仕方は悪であると弾劾されるのは、言論の自由を抑圧する意味体系、それがいかなるイデオロギーに基づくとしても、そうした意味体系が、全体的世界の時間的生成において、組み換えら

れ、否定されたからである。意味体系は、それが生きられたものとして、個々人がおのおのの存在の中で維持し、適合する中で存続するのであるが、すなわち相互主観的行為構造において維持され、あるいは相互主観的有り方において指示し続けることによって維持されるのであるが、相互主観的有り方における意味への適合の変遷の中で、意味への適合の存在様式が組み換えられる場合に、既存の意味は相互主観的な有り方において越えられ、過去へと押しやられるならば、その意味は過ぎ去った全体的世界に属するようになるがゆえに、歴史的なものとして人間存在の時間的有り方の中に痕跡として留まるのみとなる。過ぎ去った全体的世界に帰属するものとしての意味体系を、人間存在が現在という時間形式の中で、それへと自らの存在を適合せしめようとする場合に、その行為は悪としての刻印を押されることになる。それは、別の側面から見れば、全体的世界としての相互主観的行為構造において維持される、生きられる意味体系への適合からの逸脱ということになるのである。つまり、悪とは、時間的な観点からいうならば、過去へと押しやられ、現在の全体的世界によって乗り越えられた意味体系——それは人間の相互主観的存在にとって、おのおのの有り方において共有することにより、おのおののその都度の有り方を確立することによって、全体的世界を維持するものではなく、全体的世界の自己形成の時間性の過程の中で、時間的に過去のものとなったもの、つまり歴史的存在として個々人の過去へと開かれた存在の痕跡としてのみ存在するものである——へと適合することにほかならない。過去へと押しやられた意味体系への適合のすべてが悪である、ということはもちろんいわず、例えば古い様式の生活を、現在敢えてすることによって、乗り越えられた全体的世界を支えていた意味体系に属する、現在使用されていない様々な有意味的存在者の意味へと己れの存在を適合して、それらを使用することを、悪であると弾劾する人はいない。この場合に、強調しなければならないのは、既存の意味体系が、競合する意味体系によって、何らかのかたちで否定されることによって、全体的世界が自らの時間的軌跡を描いて、自らを乗り越える場合である。例えば、国家的なレベル

というならば、一人の人間に権力が集中する専制政治のごときものは、自由主義社会においては、否定され、乗り越えられているがゆえに、その限りにおいて専制政治は悪なのである。したがって、古い生活様式、現在使用されていない古い道具などは、新しいものによって取って換わられたのみであって、否定されたのではないがゆえに、それを現在の全体的世界において復活させる人がいたとしても、変人扱いはされても、悪とみなされることはない。否定とは、相互主観的行為構造における時間的有り方において、既存の意味体系を新しい意味体系によって、敢えて消滅せしめることであり、時間的経過の中で自ずと淘汰されてゆくこととは区別されなければならない。例えば、秀吉はキリスト教という意味体系を、彼の権力の意味体系によって否定したのであり、したがって、秀吉によるキリスト教徒弾圧以降、キリスト教徒は存続したとしても、日本という全体的世界においては、キリスト教は悪なのであった。

倫理的意味を説明する場合に、全体的世界における意味体系の、いわば空間的拡がりの観点から説明する場合と、時間的観点から説明する場合とは、相互補完的であり、どちらか一方で倫理性をすべて説明し切れるものではない。意味体系の空間的拡がりにおける倫理的意味の基礎付けは、それが時間性によって捉え直されうるとしても、その射程は現在の全体的世界における人間存在の意味への適合の構造であり、歴史的な過程はその射程から抜け落ちるのに対して、時間的な観点からの説明は、歴史的な意味体系の変遷の中で、人間存在の意味への適合の変化であり、その場合に空間的な拡がりは射程から抜け落ちる。したがって、時間性、あるいは歴史性と、空間性との二つの視点から倫理的意味を述べることによって、説明し切れるのである。