

# 「ハイデガーによる存在と存在者との区別にかんする一考察」

高 橋 正 和

## 一、まえがき

「存在と存在者との区別にかんする一考察」と題して筆者が以下に述べる中心の問題は、『存在と時間』の序論でハイデガーが暫定的に規定した現象概念を、どのように捉えるべきに絞られる。この現象概念は短見の筆者によれば、これまでほとんど無頓着に見過されてきたか、あるいは誤って受けとられてきたかのいずれかであったように思われる。そしてそのために、この現象概念のうちすでに含まれている実に豊かな問題性がまったく解明されず、存在と存在者との区別のメルクマールについても適切な検討が加えられることもなく、ついには「存在の問い」がいったい何を目ざしていたのか、そしてハイデガーによる一連の問題設定が、そもそもどのような思想的な地平を背景として誕生したのかについても、十分に把握されることが少なかったように思われる。ハイデガーの思想を解釈するうえでとりわけ重要と思われるこれらの問題点の解明の成否が、あげてこの現象概念の理解につきまともっている曖昧さをとり除くことだけにかかっている、とまでは言えないかもしれないが、しかしその解明のための重要な手がかりはたしかに与えられるのである。以下に述べるいくつかの論点にかんしては、C・F・ゲスマンの手になる『了解と解釈』(„Verstehen und Auslegung“ von C. F. Gethmann) という著作に多くの有益な示唆を受けた。この書物はあまり注目されていないようであるが、文字通り汗牛充棟のハイデガー解釈書のなかで、ひととき異彩を放っている力作である。とくにカント以後の超越論哲学の伝統とハイデガー哲学との微妙な関係が適切に描き出されているように見受けられた。この点にかんしては、後の行論のなかでそのつど触れることにしたい。

さて筆者はこの稿を起すにあたり、ひとつの単純な疑問から出発した。それは『存在と時間』の序論で論じられた現象概念の規定のしかたについて考えをめぐらすうちに生じた。ハイデガーは現象学の予備概念をあらかじめ提出し、形式的な一般性において現象を *das Sich-an-ihm-selbst-zeigende* として規定している。ちなみにこの箇所の邦訳をとりあげてみると、細谷訳(理想社刊)では「ありのままに己れを示すもの」となっており、原・渡辺訳(中央公論社刊)では

「己れを己れ自身に即して示すもの」と訳出されている。結論を先取りしていえば、前者はこの箇所を無頓着に訳しており、後者は誤って理解しているように思われる。というのは、こうした訳では現象という事柄がいったい何を意味するのかにかんじていっこうに何も示されただけでなく、現象および現象学の予備概念に紛糾をきたし、ひいては『存在と時間』という著作全体の理解のうえで重大な支障を招くと考えられるからである。「己れを己れ自身に即して示すもの」という一見忠実にみえる——しかし実際に忠実であるかどうかは後で検討する——訳にしたがえば、それはまったく何も言ひ表わさない空虚な措辞であるだけに、カントのいう意味での批判をすらかいぐつていない前批判的—前方法的な素朴主義の新たな表明ではあるまいか、という疑問を読者にうえつけることにもなりかねないであろう。しかもハイデガーは、現象学は *Zu den Sachen selbst* を標榜すると、ほとんど熱っぽいとさえ思える口調で語っており、したがってカント以後の超越論哲学の伝統によって、完全にその首根つ子を押しこまれたはずの素朴な客観主義が、またぞろ息を吹き返したのではあるまいか、とも言いたくなりそうである。しかしやはりハイデガーは、真正の哲学の方法はすべて *Apriorismus* であるとして規定し、「超越論哲学Ⅱ存在論」とまで述べているのであるから、ハイデガーのなかにはそういう実在論的な傾向は微塵もない、と断言してよいであろう。

これに関連して、いわゆる観念論と実在論との互いに対立しあう論争についてのハイデガー自身の見解に言及しておくことにする。ハイデガーによれば、存在は存在者によっては決して説明されず、それはあらゆる存在者にとってそのつどすでに「超越的なもの」である、ということを観念論が主張するならば、観念論のなかにこそ哲学的問題構成の「唯一正しい可能性」がある。そうだとすればアリストテレスはカントに劣らず観念論者であったことになる。また観念論がすべての存在者を主観や意識へと還元することを意味し、そのさい主観や意識に対し、それが非事物的な性格をもつという説明を与えるだけで満足するようであれば、こうした観念論は方法的にこのうえなく粗雑な実在論と何ら変わることなく素朴である。またさらに、カントのいう超個人的主観の規範としての「意識一般」と

いうものを拒むことは、ア・プリオリなもの否定を意味しないのであり、それは観念化された主観を発端に据えることが、現存在の真のア・プリオリ性を保障しないのと同様であると論じ、<sup>(4)</sup> 観念論と実在論との対立が実は見かけの上だけの偽問題にほかならず、ハイデガーは両者ともにこれを否定し去っているのは注意しておいてよいであろう。

さてこのように考えてみると、現象は「ありのままに己れを示すもの」<sup>(5)</sup> だとか、現象学は「ありのままに己れを示すものをそれ自身の方から見させる」ことだ、という彼の規定が、彼自身によってすでに克服されている客観主義の立場に再び立つかのようにみえるその外観に逆って、その真意はいつどこにひそんでいるのかという疑問は、ひとり筆者のみならず当然生じてこざるをえないであろう。この規定を従前のおりに鸚鵡返しに繰り返すことをやめて、そこにあらためてひとつの照明を投じてみる必要があるとはいえないだろうか。以上が、本稿の出発点となった単純な疑問である。この疑問を解くにあたり、まず存在の思考がハイデガーのなかではつきりと定式化されるにいたった経緯を簡略することから始めることにしたい。

## 二、初期ハイデガー哲学の基調

ハイデガー自身の回顧によれば、存在の思考はブレントラーの『アリストテレスによる存在者の多様な意義について』という著作の緒説から芽生えたらしい。<sup>(6)</sup> アリストテレスによれば存在者の様々な区分について、(1)偶然的なもの、(2)真なるもの、(3)可能的なもの、(4)カテゴリーの区別に従った存在者、の四つが基本的なものとみなされる。とりわけ第四項はブレントラーにとって、存在論を構成するうえでもっとも重視されることになった。これに対しハイデガーは存在者のカテゴリーアルな多様性について次のような問いを立てている。「存在者が多様な意義で語られるとするなら、その場合、主導的な根本意義はどのようなものであるか。存在とは何か」、あるいは「あらゆる多様な意義を包括する単一の存在規定はどんなものか。……存在そのものはどこからその規定を受けとるのか」。<sup>(7)</sup> 右のような問いの立て方はブレントラーによる範疇問題の議論の仕方とまったく異っている。アリストテレスの範疇論についてのブレントラーの解釈によれば、次のような三つの確定事項が認められる。(1) *Seiend* は多様な意義をもち、共通の *Genus* をもたない。(2) 従って諸々のカテゴリーを存在者の概念へ統

一するとしても、それは *Genus* による統一ではなく、アナロギーによる統一である。(3) アナロギーは同一の術語にかんするアナロギーであり、たんなる比例配分ではない。<sup>(8)</sup> しかしながらハイデガーに従えば、諸々の存在者の統一をアナロギーのそれとして解明する道は禁ぜられる。存在はいわゆる最高類概念ではないことは言うまでもなく、ブレントラーが解するように、たとえアリストテレスの第一実体が範疇表の「本来的な原理」とみなされようとも、もろもろの範疇間に横たわる差異を存在の概念から演繹することはできない。というのは、それができるためには、その概念は種的な差異へと解きほぐされてゆかねばならないが、しかし存在概念はあくまでアナロギッシュなものにとどまり、種的なもの (*species*) に解体されないからである。ハイデガーのいわゆる「存在の意味への問い」は存在者のカテゴリーアルな差異を統一するものに向けられた問いとして、従前のものとは根本的に区別される全く新たな試みなのである。論理学的観点に立つて概念の内包と外延の比例関係からみると、最も普遍的な概念は最も空虚な概念であり、従って存在はカテゴリーアルな多様性によってその内容が埋められなければならない空虚な概念としてとらえられる他なかった。しかしそうはいっても、空虚な概念からはカテゴリーアルな差異化に対する方向指示は何ら与えられないわけであるから、その多様性も恣意にとどまるであろう。それゆえに形而上学的な存在概念の基盤の上では責任ある存在論は期待できないと言わざるをえない。それによって我々と我々でないもろもろの事物とが存在するものであることを意味することのできる「存在の意味」への問いは、全く新たな試みとしてももろもろの存在様式ないしはもろもろのカテゴリーのア・プリオリな分岐化の根拠に向けられた根本的な問いなのである。<sup>(9)</sup> ハイデガーによれば、「あらゆる存在論はたとえそれらがどれほど豊かでしつかりつなぎとめられた範疇体系を意のままにしていようと、存在の意味をまずもって十分に解明……しているものでなければ、根本において盲目にとどまる」のである。この問いを問うことによつて「存在の様々な諸様態と諸派生態とがその諸変様と派生の点で」明らかにされる必要がある。従つてもろもろの存在様式の統一への問いは、この諸様式の間に横たわる区別を必然的に生みだす区別の根拠、すなわち存在の意味を第一に要求する。このような問題の立て方は、よく引きあいに出されてもいるように、ハイデガーの初期著作の中に見出される。たとえば「存在の全領域をその様々な現実性の諸様式へ分岐」することという引用にも端的に示されているとおりである。ここではもろもろの存在様式の統一への問いは新カント派的な体裁を

もっており、ここでは超越論哲学と存在論とがかかわりあう地点で論じられているが、このことは「存在の問い」とのつながりのうえからもよく注意を払っておく必要がある。

ところで、教授資格論文として提出された『ドンス・スコトゥスにおける意義論と範疇論』は、とりわけアリストテレススコラ形而上学における範疇問題と近代の超越論哲学とが彼の内部でどのようにかわりあっているかという右の問題が一層明確にとらえられる著作である。この著作の第二部で展開、解釈された意義論によれば、彼は「意義の様相」(modus significandi)を、受動的な側面と能動的な側面とに弁別し、両者の関係を質料対形式、内実対作用としてとらえる。ところで意義の諸形式はある質料に対する形式、つまり存在するもの(esse)に対する形式であり、したがってそれは「存在の様相」(modus essendi)にもとづくと考えられる。ハイデガーはこの存在のなかに実在的な自然現象性だけでなく、非感性的で論理的なもの、認識されたもの、あらゆる対象的なものを含めて論じている。この対象性一般としての存在が意義の内容(すなわち受動的な意義様相)となるためには、それは私にとって意識され、その意味で対象となっていないなければならない。つまり対象は認識の対象でなければならず、したがってあらかじめ「知性の様相」(modus intelligendi)のなかに存していなければならない。この知性の様相を介してはじめて存在と意義は対応的に結合するのである。それゆえに対象はただ認識された対象としてのみ範疇に従ってとらえられねばならない。ハイデガーにおいて「範疇問題は判断および主観問題の中に立つ」ものとしてみなされるのは当然であらう。意義論の場合と同様、範疇問題も実在論的な立場にとつてかわつて超越論的な態度が堅持されてはじめて真に解明されうるのである。ハイデガーが「範疇は最も普遍的な対象の規定性である。対象および対象性は主観にとつてのみ意味をもつ。判断を通じて主観のなかに客観性がうちたてられる」と語る所以である。範疇を対象の規定性として把握するならば、範疇は対象性を構築するものと連関させてとらえられねばならない。範疇問題がアリストテレスやカントにおいて述定、すなわち判断との連関のうちにもたらされているのは何ら「偶然」ではなくむしろこの問題の最も深い核心にもとづくハイデガーは要説している。ここに抱懷された思想は「存在の問い」の問題点がいったどこにひそんでいるのかを予示するものとして尽きぬ関心を喚起する。スコトゥスの『思弁的法学』の解釈を行ううえでその拠り所となつたのが、リツケルト、ラスク、フッサールの面々であつたことを考えあわせれば、

ますますそうである。

や唐突なようでもあるが、フッサールがその最初期の著作『算術の哲学』に対して後から加えた自己解釈もまたその辺の事情をよく示している。そこで展開された数学の基礎論にかんする研究は「集めたり数えたりする自発的活動に、つまり集まり(総体、集合)や基数が根源的に産出的な仕方と与えられるところの自発的活動に還帰することによって集合論と数論の基本概念の根源にふさわしい本来の意味をはつきりささようとする」最初の試みであり、それは「現象学的な構成の研究であり、同時に、最初の段階および高次の段階の範疇的諸対象を、それらが根源的にはその活動の能作としてたちあらわれてくるところの、構成的な指向的活動から出発して、したがって範疇的諸対象もっている意味のまっつき根源性において説明しようとした最初の研究であつた」と回顧している。<sup>(16)</sup>フッサールにあつては範疇問題は構成の根源の問題として、ハイデガーにあつてはそれは存在の意味への問いとして定式化されるに至る点に両者の基本的な相違が認められるとしても、問題のありかはおおよそつかめるであらう。

このようにしてハイデガーは範疇問題を判断の問題、すなわち認識の問題、つまり主観の問題のなかに置き入れたのである。ペーゲラーの言うように近代のいわゆる「批判的」思考が中世の思想よりも決定的な仕方と主観性の領域へ足を踏み入れているといえるなら、そのかぎり初期ハイデガーは、アリストテレススコラ形而上学を超越論哲学の視点からとらえなおすことに努めているとみることが正当な理由をもつであらう。

このようにみると、ゲスマンも主張するように範疇問題をめぐって動く初期ハイデガーの思索は、アリストテレススコラ存在論と主として新カント派の超越論哲学との両方から影響を受けながら、前者の存在論的なカテゴリー論と後者の超越論的な論理学を超越論的な存在論の方向で連結していったことになる、といえないだろうか。<sup>(17)</sup>伝統にしたがつて範疇は存在者の原理であると考えるかぎり、存在論は範疇論の形をとることになるが、しかしこれまで述べたように、ハイデガーは、この範疇問題は主観性の領域のなかへ移されてはじめて理解されるものと考えらるに至つたのである。「存在とは何か」を摸索するハイデガーの視野のなかには今や、超越論的なものの地平が新たに展望されているのである。『存在と時間』の成立の前後に異例の仕方と集中的にカントの『純粹理性批判』の解釈を講義で行ない、それを最初のカント・ブーフとなつた『カントと形而上学の問題』に結実させていった事実を、人は過少に評価してはならないであらう。こ

のようにして「存在の意味への問い」を確立する試みのなかで、「超越論哲学Ⅱ存在論」という見解が確固不動のものとなっていったのである。そのかぎり、ハイデガーのこの新たな試みを超越論的な存在論として特徴づけようとするわれわれの視点も許されるのではなからうか。ハイデガー自身、第三のカント書である『存在についてのカントのテーゼ』で、「カントは超越論哲学という名称によって、経験の対象の対象性としての存在者の存在を考察する存在論を名ざして(18)と述べ、存在の探究がすなわち超越論的なものの次元を解明することと同じであるという認識を抱いていたことは争われない事実のように思われる。ハイデガーの思想の内部をこのように概観するとき、『存在と時間』という書名がつけられ、またその第一部の総タイトルが「存在への問いの超越論的な地平としての時間の究明」という表現になっているのも決して偶然的の符合とは思われない。なぜなら時間という概念こそ対象的なものの領域からこれを救い出して、超越論的な主観性の最も内的な形式として把握したカント哲学の中心概念であったからである。

ところでカントの言によれば、全批判の本来の関心事はア・プリオリな総合の本質構造を解明することに尽きていた。(19)この総合はハイデガーの解釈に従えば、「その内部で存在者がそれ自身において経験的な総合において経験可能となる当の地盤(Worfaufin)と地平(Horizont)」とみなされる。したがってア・プリオリな総合とは、認識(ないし言表)の諸様式と対象の諸様式との統一においてももろもろのカテゴリーが可能となる場である。新たに超越論的な存在論の立場に立脚するハイデガーは今や、そこにおいて存在者がそのカテゴリーな存在において了解可能になる当のものを「意味(Sinn)と呼ぶ。「意味」とは「或るものにかんする了解可能性をその中に保っている当のもの」のことに他ならず、「そこから或るものが或るものとして了解されるようになる企投の地盤(Worfaufin des Entwurfs)」として特徴づけられている。それゆえに「存在の問い」はこのような「存在の意味への問い」としてのみはじめて理解されるのである。してみればすでにゲスマンも主張しているように、『存在と時間』で定式化をみた「存在の意味への問い」とは実は、あらゆる超越論哲学の原理を問うことに他ならず、「存在の意味」とはカントによって提唱された、transzendental-aprioriな総合の新たな解釈である、と言えるのではなからうか。(20)ハイデガーは kategorial-ontologisch な問いをどこまでも transzendental-ontologisch な問いを介して「存在の意味への問い」の中に引き入れているのである。カテゴリー

ある存在はそれの超越論的な制約、すなわち「存在の意味」が明るみに取りだされたときにはじめて真に理解されるのである。存在の意味は超越論的なものとしてカテゴリーある存在に對する制約関係、ないし先行性を示すのである。このことは、たとえばハイデガーが道徳的な存在者の存在性格を論じた箇所であれほど多くの造語、新語を駆使した同じ人が、なぜ可能性の制約というカントの基本用語を援用したのか、その事情をよく考察すればおのずから明らかであるように思われる。道徳的存在者のカテゴリーある把握は、そうした存在者にかかわる現存在によるいわば遂行の機能としてのみとらえられる、つまり了解にとって何らかのしかたで了解可能な或るものとしてのみとらえられるのである。ハイデガーによればこの了解は前概念的ないし非主題的なものとして規定されるが、それはつねに存在者ではなく、存在者の存在の了解であった。従って存在は何らかの解されたものとして現存在による遂行性格をになうのである。このことは世界、ないし内世界的存在者の主観化あるいは観念論化といったものとは全然無縁であり(なぜなら了解は存在者ではなく、存在者の存在にかかわるから)、こうした現存在の遂行をはなれ、あるいは関心をはなれることによってのみ存在者その自体存在においてとらえうる、という一見常識にならなっているようにもみえる見解は、かえって現存在自身の深みに隠されたあの制約関係に無頓着な誤った素材主義に陥っていると云わなければならない。ただしハイデガーにあってはこの問題の場は認識論ではなく、世界一内存在をア・プリオリな根本体制とする現存在の分析論、ないし基礎存在論であることには、あらためて留意する必要がある。それと同時に、現存在と非現存在的存在者は現存在の遂行のなかで統一されるわけであるが、しかしこの統一は決してたんに現存在の側からも、いわずや非現存在的な存在者の側からも、はじめて樹立されたものとしてあるのではなく、それは存在の意味、ないし存在の真理にもとづくものとして把握すべきであることも注意してしかるべきである。

さて、ハイデガーにおける「存在の問い」がどのような背景のもとに成立したか、そして「存在の問い」とはいったい何であるのか、ということに関してこれまで論じてきたところから直ちに知られるように、「超越論哲学Ⅱ存在論」として把握するハイデガーの『存在と時間』は、超越論的な存在論として特徴づける以外にないように思われる。ハイデガーの思考のなから一切の超越論的な契機を駆逐して、それを解釈学的現象学、ないし基礎存在論と対立させようとするペーゲラーなどに代表される見解はまったくの誤解である。現存在の遂行と

してのア・プリアリな綜合はなるほど存在の意味として新たに把握されなすのではあるが、しかしそこにはたしかに超越論的なのが紛うかたなく現われているのである。ハイデガーによれば、この綜合関係を最も鋭く表現するのは、カントの掲げたあの最高原則である。すなわちそれは、「経験一般の可能な制約は、同時に、経験の対象の可能な制約である」という原則である。経験を可能にするものが同時に経験可能なもの、ないし経験されるものを可能にするのである<sup>(23)</sup>。ハイデガーの存在思想が超越論的な存在論であり、従って「存在の問い」が「存在の意味」への超越論的な問いとして展開されるその最大の理由は、カントが洞察した最高原則の事態そのものなかにひそんでいるのである。このような経験の対象の可能な制約は、それ自身再び経験の対象と同じではありえないのであるから、そこには経験を制約するものと経験の対象との根本的な差異が存することになる。こうして、制約するものと制約されたもの、遂行するものと遂行されたもの、開示するものと開示されたもの、対象化する根源と対象化されたもの、これら両項の存在論的な差異に着眼しながら、およそ対象的なもの一般から、制約し遂行し開示し対象化する存在の意味としての根源へ還帰していくところに、ハイデガーの「存在の問い」はその真の解決を見出していったのである、と思われる。

### 三、現象概念の新たな把握のために

二、で述べた以上のような考えを許されるとして前進してゆけば、冒頭に挙げたハイデガーの「現象概念」にまつわる不透明な種々の疑問もまた、以上論じた視点から幾分なりとも明確にすることができるよう思われる。そこで次に本稿の主題でもあるこの「現象概念」の検討を行なうことにしたい。

ハイデガーはカントの術語を使用しながら、現象概念の二義性について説明を行なっている。それによるとまず、通俗的な意味での現象は存在者をさす、つまりカントの術語でいうと、それは経験的な (empirisch) 直観の対象になるものであるのに対し、現象学的な意味での現象とは存在者の存在、つまりカントの術語でいうと「もろもろの現われ (Erscheinung) においてそのつど先行的かつ共伴的に、しかし非主題的に己れをすでに示す」ものであるとされる。この区別にかんしてハイデガーは通俗的な意味での現象概念も重要であると語る<sup>(25)</sup>。というのは、存在はそのつど存在者の存在なのだから、存在をあらわにするためには存在

者が正しく提出されねばならないからである。存在者もそれにふさわしい接近のしかたのなかで己れを示さなければならぬ。ハイデガーは現象を定義して「己れを彼自身において示すもの」(das Sich-an-ihm-selbst-zeigende) と述べる<sup>(26)</sup>。この訳が内容の把握のうえで大いに問題になるのであるが、このことは少し後で詳論することにして、とりあえず「彼自身において」(an-ihm-selbst) と訳しておくことにする。しかしこの定義は、ゲスマンも指摘するとおり、第一に事物の直接的な所与の前提、そしてさらに物自体の認識の想定という二点において、カントのいう意味での「批判」をかくくぐつていない前批判的—前方法的な素朴性を示しているのではないか、という疑念を讀者に与える<sup>(27)</sup>。そもそもハイデガーの現象学的方法なるものがすでに、その無批判的な記述主義のためにあらゆる方法的思考を放棄しているかのようには見え思われるほどである<sup>(28)</sup>。しかし7のAとCで説明された現象と現われとを詳しく検討するならば、そのような非難に対する弁護の論拠を十分取りだすことができるように思われる。現象とは「自己を彼自身において示すもの」であった。ゲスマンはそこに二重の否定を介在させて次のような二つの意義を引きだしている。すなわちまず現象とは「自己を彼自身において示さないもの」つまり非秘密的なもの (das Unverborgene) であり、第二に「己れをある別の他なるものという形で示さないもの」つまり直接的なもの (das Unmittelbare) である、ということになる<sup>(29)</sup>。したがって、「あらわなもの」(das Offenbare) という包括的な術語は、非秘密性 (すなわち真理) と同時にこの直接性をも含んでいる。それゆえ現象としての存在者は直接的な、非秘密性における存在者のことを意味する。この直接性はしかし、無媒介な直接性ではなく、何らか媒介された直接性として理解しなければならぬ。ここに指摘した媒介という事態をハイデガーはしばしば表明している。たとえば「存在者は様々なしかたで、そのつど存在者への接近のしかたに応じて彼自身の方から己れを示すことができる」とか、現象とは「或るものの際だった出会われ方」のことである、と語っているが、こうした「接近のしかた」、あるいは「出会われ方」とは、存在者がそれなしでは己れを示しえず、また出会われることのできないある媒介者をさし示すものと考えられる。それは存在者の自己現前の媒介の機能をひきうけるものである。

しかしこの直接性は先ほど述べたように、存在者自体の直接的な把握として理解されることがある。その場合には、存在者は、現存在によって何らか遂行され

たものとして、つまり遂行のア・プリアリな規則によって規定されたものとして (Erscheinungとして)のみ考察されうるといふ批判主義を、それは独断的なしかたで否定するものではないかという疑がいが起こりましょう。この問題をハイデガーは§7のAで検討している。現われ(Erscheinung)とはつねに或るもの自体の現われであるが、しかし現われはまさしく自体(An-Sich)を示すのではなく、それはそれを示す或るもの(現われ)を通じて、己れを示さない或るもの(物自体)が己れを告知することである。したがって現われることは、己れを示さないことである<sup>(31)</sup>。しかしそれにもかかわらず現われは己れを示すという性格をもつ。というのはやはり、現われは或るものが己れを示すということにもとづいてのみ可能だからである<sup>(32)</sup>。したがってカントにおける現われと物自体との古典的な議論は、この己れを示すという事態を看過していることになる。「現われるということは、己れを示すもの〔現象〕を通じて己れを告知することである」<sup>(33)</sup>。そこでハイデガーは現象と現われを次のように明確な区別をする。「現象、すなわち自己を彼自身において示すこと――は、或るものの際、たった出会われ方をさす。これに対し現われは、存在者そのものにおける存在的な(ontisch)指示関係を意味し、しかもそのさい、この指示するもの(告知するもの)は、それが彼自身において己れを示す、すなわち現象であるときにのみその可能な機能を果たすことができる」<sup>(34)</sup>。この箇所をもって現われと物自体との関係についての考察は終わっている。というのは、この問いは存在者としての存在者への問いに含まれるからである。しかし存在者としての存在者が何であろうとも、また現われと物自体とがどういふふうの規定されようとも、ハイデガーの強調するように、或るものが己れを示すという事態から出発しなければならぬ。存在者、あるいは存在は「自己示現」(das Sich zeigen)としてとらえられるべきである。そのかぎりすでにゲスマンも鋭く指摘するとおり、通俗的な意味での現象は存在者であるというよりも、存在者の自己示現であり、現象学的な意味での現象は存在ではなく、存在の自己示現(すなわち存在の意味、ないし存在の真理)であるとしてとらえなおすほうが、ハイデガーの規定の真意にもかなっているし、より正確な読み方になるのではなからうか。問題はこの自己示現という、直接性を媒介するものが、正しく理解されるかどうかにかかっている。存在者とのかわりの直接性は実は、つねにすでにこの自己示現によって媒介されているのである。したがって存在者は、それが己れを示しうるためには、存在者の存在の示現(すなわち、真

理、あらわにすること)のア・プリアリな地平を必要にすると言わねばならない<sup>(35)</sup>。存在者の自己示現はそれゆえに存在の意味によって制約されている、ないしは媒介されている。対象の自己示現はア・プリアリな綜合によって示現へもたらされることである。存在者の自己示現(すなわち通俗的な意味での現象)は、存在のア・プリアリな示現地平(すなわち現象学的な意味での現象)が存在するときのみ成立する。存在者はア・プリアリな遂行によって遂行されたものとして、言わば隠れたこの遂行そのものを何らか指示しているのである。そして右のことは疑いなく超越論哲学における根本テーゼをなしているのである。

ゲスマンのみならず、L・ラントグレーベもまたハイデガーの現象概念をこのような考えのもとにきわめて正確にとらえている。ラントグレーベの解釈によれば、現象学的な意味での現象とは「直線的に存在者に向けられた通常の経験においては非主題的で隠蔽されたままになっている経験の、可能性の制約」として把握されるべきであり、それゆえこの意味での現象とは「経験において直接与えられているような存在者ではなく、むしろ、存在者の存在をなすもの」として理解されるべきである<sup>(36)</sup>。ラントグレーベにあっても、あらゆる事象的な経験の意味と根拠として「超越論的な現象IIファイノメノン」<sup>(38)</sup>が説明されているのである。

ところで存在者は存在するものとして、遂行そのものにも含まれるひとつの契機にすぎないのではないことはもちろんである。それは遂行におけるいわば指向的な相関者であり、遂行に対し遂行のまっただけ他者として己れを示すのである。示すことは、遂行と存在者が互いに出会う遂行の生起する場である。それゆえにハイデガーは次のような問いを立てるわけである。すなわちそれは、「まったくわれわれ自身ではないところの、したがって己れを己れ自身から示しえなければならぬ」ところの存在者に、そもそもわれわれが開かれてありうるためには、この有限なわれわれの現在はその最も内的な本質からいつてどのような存在でなければならぬか<sup>(39)</sup>という問いである。われわれではない存在者の自己示現は示されていることにもとづく、より正確にはわれわれ現存在に属するア・プリアリな示現地平において、つねにすでに示されていることにもとづくのである。したがって存在者の自己示現は、己れにもとづいて己れから己れ自身を示すこととして理解することは禁ぜられねばならない。

右に粗描した分析は、ハイデガーが形式的な規定において、現象を「自己自身を示すもの」、としてではなく、「自己を彼自身において示すもの」としてとらえていることから、一層明確になる。この「彼」(Ihm)という言葉は、「自

「己」(sich) に対する何らかの根本的差異をあらわすものと考えられる。つまりハイデガーは、意識的にこの「彼」を「自己」と対立させて使用しているのである。この点にかんして、ゲスマンはきわめて適切かつ重要な指摘を行っているので、ここに参照することにしたい。彼は『ヘーゲルの経験概念』の論文から次のような箇所を引き合いに出している。<sup>(40)</sup>そこでハイデガーは「意識はその尺度を彼自身において (an ihm selbst) 与える」という命題を解釈し、ここに見られる「奇妙な語法」に注意を促している。<sup>(41)</sup>すなわち「ヘーゲルはなぜ自己自身に (an sich selbst) という代わりに、彼自身に (an ihm selbst) と言ったのか」と疑問を投げかけている。それに対し、自らこう答える。「なぜなら、意識にとって尺度が存在するということが意識に備わっているからである。尺度は、意識がそれを自分に引きとって、それを自分のために所有するために、どこかよそから取り出されるのではない」、「意識はその本性のうちに尺度をもっている」<sup>(42)</sup>。まさしく意識の本質は尺度と尺度によってはかられたものとの同一性に他ならない。意識は、最初自己にとって他なるものと思われた対象自身のなかにもともと現われ、それを本性とするのである。同様に考えれば、示すことはすでに現象としての存在者の本質のうちにあり、したがってそれはどこか外部からやってくる示現作用や、道具として表象される方法などはまったく無縁である。存在者は己れをつねにすでに彼自身において、開示するのである。<sup>(43)</sup>

さらに sich と ihm との間の区別について、ゲスマンは『同一性と差異性』の論文からもその事情がうかがえる、と述べている。<sup>(44)</sup>ハイデガーはプラトンの『ソフィステース』を引用しながら、同一性とは各々のものが自らに (selbst) 同じものであるということではなく、各々のものが彼自身と (mit ihm selbst) 同じものであることだ、と説明する。この第三格 ihm は、「各々の或るもの自身が彼自身に還帰している、すなわち各々それぞれ自身はそれ自身にとって、彼自身と同じものである」という意味である。端的に言って「各々のAは彼自身と同じものである」<sup>(45)</sup>。したがって同一性の命題はたんに空虚な一様性を主張するのではなく、「同一性のうちには、mit (mit ihm selbst) の関係が、したがって媒介、総合、つまり統一への合一ということが存在する」<sup>(47)</sup>、とハイデガーは分析してみせている。同一性は自己と同一であるということではなく、Aが同一化され、総合されていることなのである。そこにひそむ同一化への媒介がこの ihm によって表現されているのである。「AはAである」という同一性の命題は、眼前に存在

するものが同じAであることを確認するだけの、いわば存在者へと直線的に向かう存在的 (ontisch) な態度によって成立するのではなく、実はそのAがAならざるもの (ihm) によって総合的に媒介されたその同一性を表現するのである。すでにフイヒテにおいて、超越論的な絶対的自我が本来受容的なものとして、したがって Differenz に関係づけられた同一性としてとらえられ、自我の理論がこの同一性と Differenz との差異をそれ自身のうちに含む同一性の理論として展開されたことを想起すればよいであろう。ヘーゲルのにいえば、対象と知との区別それ自身は対象にはなく、再び知に属しているのである。それゆえにハイデガーは ihm という言葉で、「AはAである」というカテゴリーある同一性に對し、そのなかに隠された超越論的な同一性を際立たせている、とみることができるとはなからうか。

存在者(通俗的な意味での現象)は、なるほど自己自身を示しはするが、しかしこの示すという作用は存在者自身の作用ではないことにとくに留意すべきである。存在者が己れを示すのは、むしろ何らかの企投においてのみである。それはそのような企投地平のなかではじめて己れを或るものとして、(als) 示しうるのである。したがって存在者が己れを示すというさいのその己れには、この示すことが彼において(存在者との Differenz における彼において) 遂行されるということが、必然的に属している。彼において遂行される示すことは、現存在の存在企投において生起するのであり、この企投のなかで存在者が存在者として解釈されるのである、つまりア・プリオリな存在了解から解釈されるのである。

現象学的な意味での現象に對しても、右に考察したのと同じように「Differenz が指摘できる。再びゲスマンの主張に言及しよう。存在のア・プリオリな諸構造は己れを己れ自身において示すのではない。それらの構造は基礎づけるという機能において、すなわち基礎づけられたものとしての存在者において、己れを示すのである。これらの構造は基礎づけるものとして、基礎づける過程そのものなかに己れを示す。この点から判然となるように、現象概念のうちにはすでに存在論的な差異の思想の萌芽がひそんでいるのである。<sup>(48)</sup>すなわち、存在者は己れを彼自身において示す。換言すれば、存在者の示現の直接性は遂行する存在によって媒介されている。そして存在は己れを彼自身において示す。換言すれば、存在の示現の直接性は存在者によって媒介されている。己れと彼との間には以上に述べたような二重の差異が含まれているのである。存在者は、それ自身もはやいかなる

意味でも存在者ではない存在によって媒介され、また存在は、それ自身けっして存在ではありえない存在者に媒介される、という事態が明らかになったのである。現象概念をこのように分析してみると、存在者の自己現出と、これによる存在の自己秘匿という後期思想の一端をも伺い知ることができるように思われる。

#### 四、結 び

ハイデガーは対象の所与様式とその根本形式（カテゴリーアルな形式）への問いを立てるだけでなく、対象を産出しえない有限な主観にとつて、与えられたものがそもそも与えられうるようになるための超越論的、綜合的、根源への問いが、ハイデガーの中心課題であったことを考察してきた。そのさい、意識にとつての所与は、意識与件であっても、意識内容ではないし、いわんや意識の何らかの作用に属するひとつの要素にすぎないのでもないことは言うまでもない。ハイデガーはそこに、二、で考察したように、存在論的な区別、差異を明確に設定し、一方を他方へ解消する、繰り返し試みられたメタバシスを禁じたのである。

現象学的に理解された現象（存在）は、存在者の制約として己れを示しはするが、それは制約されたものにおいて、またそれを通じてのみ己れを示すのであるから、さしあたりたいいは隠されたままである。それはつねにすでに機能することによって直接的に現前してはいるが、しかし自ら遂行したそのものの背後にあり、*ontisch* な日常の経験的な態度に対し隠れざるをえないであらう。存在者にかかわる遂行の制約としての存在論的綜合は、それ自身眼前に存在する対象のように直接的ではないがゆえに、その顕在化のためには固有の方法を必要とするのである。とまれ、現存在による遂行の媒介なしには、存在するものがおよそ語られうるものとなり、経験の対象となることはできないことは、以上のことから明らかであらう。

ハイデガーは後期思想の展開のなかで、「存在は存在者のなかへと己れを顕現することによって己れを退ける」と語る。この存在は謎であり、秘密と称される。「秘密を去って慣用なものへと、さらに一つの流行しているものから次のそれへと、秘密のかたわらを通りすぎてゆく人間の落ちつきなきが、迷いである<sup>(14)</sup>」とまで言い放つハイデガーの目的は、真理と非真理、明と暗とが互いに交錯する、人間の住まう地球は、いぜんとして Planet、すなわち惑星、惑う星とし

て映じていたのかもしれない。

#### 追 記

本論文は、一九八〇年六月十四日、九州大学で開催された「九州大学哲学会・春季例会」の席上、口頭発表したさいの草稿に若干の筆を加えて成ったものである。その折にいただいた貴重な御教示や御指摘の点については、これを本論文に採り入れることはできなかったが、今後の研究のなかで、あわせてそれらを勘考することにした。

#### 注

- (1) Sein und Zeit, M. Heidegger, S. 50 Anm. 以下、SZと略記す。
- (2) Kant und das Problem der Metaphysik, M. Heidegger, S. 85
- (3) SZ, S. 208
- (4) SZ, S. 229
- (5) vgl. Unterwegs zur Sprache, M. Heidegger S. 92 f.
- (6) Zur Sache des Denkens, M. Heidegger, S. 81
- (7) Through Phenomenology to Thought, W. J. Richardson, p. xi (リチャードソンの同著に寄られたハイデガーの序言)
- (8) Verstehen und Auslegung, C. F. Gethmann, S. 32f. 以下、VAと略記す。
- (9) a. a. O.
- (10) a. a. O. S. 35
- (11) SZ, S. 11
- (12) Frühe Schriften, M. Heidegger, S. 127f.
- (13) a. a. O. S. 343
- (14) a. a. O. S. 345
- (15) 以上の点にかんじては、vgl. Der Denkweg Martin Heideggers, O. Pöggeler, S. 17ff.
- (16) 『現象学の道』I・ラントグレーベ、山崎他訳。十七頁を参照。
- (17) vgl. VA, S. 38 ゲスマンはハイデガーの存在論を、Cohen, Natortp, Rickert, Lask 等の超越論哲学との関連下においてとらえんとしている。



- (18) Wegmarken, M. Heidegger, S. 289f.  
 (19) vgl. Kant und das Problem, S. 24  
 (20) a. a. O.  
 (21) SZ, S. 151  
 (22) vgl. VA. S. 38, 40. ゲスマンは、存在の意味を存在者の可能性の  
 ・プリオリな制約として考察する。  
 (23) vgl. Kant und das Problem, S. 112 Anm.  
 (24) vgl. SZ, S. 31  
 (25) a. a. O. S. 37  
 (26) a. a. O. S. 28  
 (27) vgl. VA. S. 95  
 (28) a. a. O. S. 93  
 (29) a. a. O. S. 95f.  
 (30) SZ. S. 37  
 (31) a. a. O. 29  
 (32) a. a. O.  
 (33) a. a. O.  
 (34) a. a. O. S. 31  
 (35) vgl. VA. S. 98 この箇所にかんするゲスマンの読み直しは一考に値  
 する。対象の自己示現を、ア・プリオリな綜合を媒介して示現へもたら  
 されることとして読みとらうとするわけである。  
 (36) vgl. a. a. O.  
 (37) 『現象学の道』、山崎他訳、四三頁以下を参照。ラントグレーベも現象  
 を正確に特徴づけている。  
 (38) 『現象学と歴史の基礎論』、山崎庸佑、三―七頁を参照。そこでは、  
 「現象＝フアインメノン」を超越論的なものとして規定すべき根拠が示  
 られていない。  
 (39) Kant und das Problem, S. 46  
 (40) vgl. VA. 99 ff.  
 (41) Holzwege, M. Heidegger, S. 155  
 (42) a. a. O. S. 155f. vgl. VA. 99f.  
 (43) vgl. VA. S. 100  
 (44) a. a. O. S.  
 (45) Identität und Differenz, M. Heidegger, S. 14f.  
 (46) a. a. O. S. 15  
 (47) a. a. O.  
 (48) vgl. VA. S. 101  
 (49) Wegmarken, M. Heidegger, S. 92
- (昭和五十五年九月一日受理)  
 (宇部工業高等専門学校社会教室)