Osaka University Knowledge Archive

Title	前期ハイデガーにおける形而上学の遂行
Author(s)	土井, 理代
Citation	メタフュシカ. 2004, 35, p. 75-87
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/9174
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

Osaka University

前期ハイデガーにおける形而上学の遂行

土井理代

はじめに

ハイデガーにおける形而上学(Metaphysik)の概念は、彼の思想全体を通して見れば二義的であるように見える。確かに彼は西欧的思惟の歴史を形而上学という観点で一括し、その歴史を存在忘却の極まりゆく一繋がりの展開として批判的に解釈しつつ、それを真に超える「別の思惟」の道を示すことを試みた[1]。だが、そのような否定的とも言える形而上学概念が彼の用語法の中で定まってきたのは、彼の思惟の歩み半ば、1930 年代（とりわけニーチェとの対決の途上）以降においてである。そこで意味される形而上学は、自然科学の隆盛期であったカントの時代にすでに疑義が表明されていたような伝統的学科としての形而上学とは違い、われわれの時代にあってもいまだ誰もそこから抜け出せないような包括的な歴史的現象としてのそれであり、その点で時代批判的、現代的意義を持っている。しかし彼が形而上学概念に独自の意味づけを与え直すことを試みたのは、初めは必ずしもそのような文明批判的な色彩を帯びた否定的な文脈においてのことではなかった。前期の主著である『存在と時間』（前半部)公刊(1927)後、1920 年代末期のハイデガーにおいて思惟のキーワードとして前面に出された「形而上学」は、やはり伝統的な形而上学概念とは違い、これから根源的に意味を与えられようとする積極的、いや少なくとも中立的な概念だった。したがって 1930 年代以降に歩まれる中期から後期にかけてのハイデガーの思惟から照らせば、この 1920 年代末期の形而上学概念は異質なものに見えるのである。ハイデガーは、存在忘却という根本経験すら忘却されていく西洋的思惟の支配圏を形而上学と呼び、そこから外へ出ること（根源へ還ること）を求めた。しかし一時期彼自身の思惟の表題として形而上学という語が選ばれた。別の思惟ではなく形而上学という表題が。

以下の叙述ではこの点に関し、後の形而上学批判はこの 1920 年代末期の形而上学概念の彫琢

---

[1] 1930 年代以降の著作で散見される「別の思惟（das andere Denken）」(WME:381)という言葉は、内容的には、存在者としての存在者しか表象しない形而上学に対し存在（原存在 Seyn）を問う存在歴史的思惟を指す。

を経てこそ理解可能であること、初期から彼の思惟のうちに強くある眼前性(Vorhandenheit)の存在論の伝統を解体するという考えが、基礎的存在論および形而上学の遂行を経て後の形而上学批判へといわば名を変え具体化されていく、という見通しを持って、絡まりの多い前期ハイデガーの思惟の道筋を解きほぐしながら、そこに内在する問題を指摘することにしたい。

１　現存在と形而上学の分かち難さ

『存在と時間』(SZ)において人間を現存在(Dasein)と術語化し、その現存在の分析論としての基礎的存在論を展開したハイデガーは、マールブルク大学での講義活動等を通して基礎的存在論を練り直しながら、論文「根拠の本質について」(WG)や著書『カントと形而上学の問題』(KPM)を公表した。そしてその後再び移ったフライブルク大学での就任講演「形而上学とは何か」(WM)[2]や講義『形而上学の根本諸概念』(GA29/30)ではいずれも「形而上学」という語がキーワードとして前面に出されることになった。この時期がハイデガーの思惟の発展において形而上学期と呼ばれることがあるのもそのためである[3]。だが、この時期においてもすでに形而上学概念は、『存在と時間』期における存在論の概念と同様、語としてあるいは形式的概念としては一つであっても、その意味内実は二義的であった。すなわち、伝統的に受け継がれてきた表題としての形而上学と、これから思惟の遂行によってその内実を与えられようとしている形而上学である。根こぎにされた形而上学と、根源へと向かおうとする形而上学。この二義性とはどのようなものなのか。

１－１　全体への問いとしての形而上学

初期フライブルク時代から哲学の生き生きとした理念を獲得することを目指してきたハイデガーにとって、形而上学の概念を蘇らせることは、単に伝統的な意味での形而上学を復活させることではなかった。彼の求める形而上学は、『存在と時間』で展開された基礎的存在論によって確保された「基礎(Fundament)」(KPM:225)[4]に踏み留まりながら、「存在」の理解(投企 Entwurf)を本質とする現存在の存在（実存 Existenz）だけでなく、その現（世界）において情態的に開示されてくる「全体において在るもの(das Seiende im Ganzen)」[5]の存在へと問い進めること、そ

2　引用の際は表題を示す略号を用いるが、頁番号はその収録先である『道標』のものである（「根拠の本質について」も同様）。なお、略号 WME はこの講演の 20 年後に付された序論を示す。

3　以下ではこの時期を、上記の著作が出版され、就任講演が行われた 1929 年にしばしば代表させる。

4　「基礎的存在論(Fundamentalontologie)」は、その遂行性格（形式的暗示という遂行指示性格）から切り離された内実だけが学説として受け取られるべきものではない。ハイデガー自身その点についてさまざまな形で注意しているが、誤解を招きやすいのは「基礎」および「存在論」という語だろう。学の基礎、あるいは根底[根拠]としての現存在は、『存在と時間』で既に明らかにされているように（根源的な意味で）有限的、時間的でありそれ自身脱底的である。そのようなものとして自らの実存に耐えつつその現象を隠れから取り出す（むしろ隠れるものとして指し示す）歩みは、たとえ学的体裁をとったとしても（実際とったのであるが）「体系化」とは異質である。それは人間存在を分析しているからといって単に人間学でないことは言うまでもなく、それ自身一存在論ですらない(cf. WME: 380)。ハイデガーの思惟がやがて単に思惟(Denken)としてしか自己表現しなくなるのは、事柄に即して当然のことと言うべきだろう。

5　「全体において在るもの[全体における存在者]」とは「ピュシス」概念の再解釈から取り出された意味契機である。勿論これは諸学の対象領域としての「歴史」や「自然」のいずれかに該当するものではなく、むしろ存在者の諸領域成立以前にそのつどわれわれに開示され、そこからそれらが可能となるような全体である。

してその中で同時に自己の存在（実存）を問い直すことを意味している。それはすなわち、この問う者自身と全体において在るものという二つの契機を統一的に保持しつつ、存在への問いを模索し続けていくことである。

このような 1929 年の形而上学を特徴づける言葉をいくつか引いておこう。「形而上学とは問うことであり、その問いにおいてわれわれは全体において在るものの中へ問い入り、その際問う者であるわれわれ自身も共に問いの中に立てられる」(GA29/30:13)。すなわちそれは「全体へと出て行くと同時に実存を限なく把捉する、という二重の意味で全てを含む(inbegrifflich)思惟」(GA29/30:13)であり、「形而上学は現存在における根本生起である」(WM:122; GA29/30:12)。このような「形而上学は、人間といったものの事実的実存と共に生起する、存在者の中への破り入り(Einbruch)における根本生起である」(KPM: 235)。

このように特徴づけられる形而上学とは、すでに基礎的存在論で明らかにされた現存在の存在体制すなわち世界 - 内 - 存在（世界への超越）の動性を――それに固有の見えにくさと絶えず闘いながら――自覚的に（問う態度で）把捉しつつ、そこで全体として漠然と経験されることを解明していくことにほかならない。不安や退屈等の根本気分のうちで、事実として現存在が全体において在るものに（あるいはそのような全体の動性と共におのれを示す無に）晒される瞬間があるとすれば、そしてわれわれが個々の存在者に態度をとることができるためにはこのような全体の開示がそのつど共に働いているのだとすれば、そこからさらに「現存在はいかにして、全体において在るものの中へそのように立てられることができるのか。この「全体において」がわれわれを取り囲む時そこでは何が働いているのか」(GA29/30:251)ということ――世界への問い――が形而上学的に問い深められなければならないだろう。

１－２　伝統的形而上学への疑義

しかしこの時期のハイデガーは「形而上学」という伝統的概念を決して肯定的に評価していたわけではない。むしろそれが根源語ではないこと、そして、アリストテレスにおいてすでに問われるべき事柄として現れていたことへの真の理解のないまま、文書編纂上の前後関係という外的な事情から生まれた語であること、「メタ」の意味が単に「後で」(post)だけでなく「超えて」(trans)の意味へ転化した際その「超えて」の意味（どこへ向けて超えるのか、その超えて在るものはどこに、どのような仕方で在るのか、超えられるものとの関係はどうなっているのか等）が真に統一的に思惟されることのないまま中世のスコラ学において教義的に体系化されてしまったこと、形而上学を乗り越えたはずの近世以来の認識論（超越論哲学）もまた、このような伝統において立ち塞がれ曖昧にされたままの存在理解の上に立っているということ[6]等が指摘されつつ、それでも敢えて（もはや「存在論」ではなく）「形而上学」という語が選ばれるに至ったわけだが、この語の選択およびハイデガーによる新たな意味づけ（1929 年段階で

[6] 近世的特徴として、全体――全体において在るものではなく在るものの総体として眼前に見出される「世界」ないし「自然」――への問いと共に、問う者自身が問題圏の中心となることが指摘されるが、その際「自我や意識はまさに最も確実で疑問の余地のない基礎としてこの形而上学の根底に置かれる」(GA29/30:84)点で、ハイデガーの形而上学とは根本的に区別される。

の）には、彼独特の巧妙さがある。ちょうど「現存在(Dasein)」という伝統的な語に、存在(Sein)へと開かれている（Da＝開示性）、という独自の意味づけが与えられたように、「形而上学」という伝統的な語も、万物（ピュシス）を「超えて」在るという現存在に特有の超越の動性――そのつど世界[7]へ向けて（世界を形成・投企しつつ）、私自身を、そして全体において在るものをも共に超え行く在り方――を示すものとして解釈され直している。上にも簡単に見たように、このハイデガーの形而上学概念にとっては、世界 - 内 - 存在（超越）という存在体制を持つ現存在の概念がそうであるように、その統一的構造（体系の統一性ではなく実存の統一性）、まさにその全体性が本質的なのである。

それに対して伝統的な形而上学概念にはそのような統一性が欠けている。この問題の直接の端緒はアリストテレスにおける第一哲学の二義性のうちに見出される。アリストテレスは、後に『形而上学』と題され編纂されることになる論考の中で彼が「第一哲学」と呼ぶ探究を性格づけ、それを「存在者としての存在者（オン・ヘー・オン）」への問いと「神的なもの（テイオーン）」への問いという二重性のうちで示した（第 6 巻）。そしてこの二つの契機は、中世における「一般形而上学」（存在論）と「特殊形而上学」（宇宙論、心理学、神学）[8]の体系化へと発展した。しかし元々同じ一つの事柄を特徴づけたものだとしても、存在者としての存在者――存在者を存在者たらしめるもの（存在者の存在）――と神的なもの――全体において在るもの――とは、ただちに同一視されうるものではない。確かに両者に共通しているのはそれが存在者を何らかの仕方で「超えて」いるということであり、だからこそ文書編纂時に導入された「メタ」が内容的な意味へと転化した。だが、個々の存在者を「超えて」いる普遍的規定（或るもの、一性、多性、他者性等の諸範疇）としての存在（本質）は、超感覚的というよりはむしろ非感覚的な方向へ超え出ていると見なされるべきである。なぜならそれは「感覚を超えたところに独自の存在者として在るもの」(GA29/30:68)すなわち中世キリスト教の神のように、文字通り超感覚的なもの[9]の方へ「超えて」いるということと同じではないはずだからである。にもかかわらず、それらが混同されたまま体系化へ至った形而上学にとっては、もはやそういった問題が問題として見えない、とハイデガーは批判する。

では、このように問題をはらむ形而上学の二重性はハイデガーにおいてどのように調停されるのだろうか。ハイデガーはその二重性を、彼が基礎的存在論において分析した現存在の存在

---

7 現存在の存在体制に属する現象としての世界は、初期以来ハイデガーにおいて多義的（多重的）であるが、この時期においては、それはしばしば現存在自身の目的(Umwillen)の全体性という意味で用いられる。目的全体性とは現存在の存在可能（その最も極端なものは死ぬという可能性）の全体性のことである。現存在は、現存在として存在する限り、存在へと開かれたその独自の存在様式を引き受けなければならないが、目的とは、そういう意味で現存在が現存在自身であるために(Umwillen seiner)、ということである(cf. WG:157f.)。

8 体系の統一性を持たないアリストテレスの『形而上学』が、中世（ハイデガーが重視するのはトマスよりもスアレスである）における体系づけ、すなわち存在論としての「一般形而上学」と、宇宙（自然）・魂（精神）・神の各領域的存在を扱う「特殊形而上学」という区分へともたらされたという歴史的経緯は、この時期のハイデガーの著作や講義録において頻繁に指摘される(GA24:112; GA26:13,33,223; GA27:245; KPM:2f. 等)。

9 ハイデガーはここに、形而上学の対象が、位階秩序の差はあれ眼前存在者の一領域（感覚を超えたところに在るもの）として外面化されているのを見る(GA29/30:63f.)。

へと重ね合わせる。すなわち、存在（存在者としての存在者）の学という方向と神的なもの（ハイデガーは天空、包摂するもの、卓越したもの等と訳す）の学という方向が、実存と被投性(Geworfenheit)の二重性に対応する問いの方向として解釈される(GA26:13)ことで、今や形而上学の概念はその統一の基盤を得る。それによってハイデガーは、体系の統一性ではない生きられる統一性[10]を形而上学に確保すると共に、現存在における根本生起と見なされた形而上学は、全体への問いとして、その遂行性格を色濃くするのである。

１－３　差異

こうして伝統的な形而上学と袂を分かちながら、ハイデガーの形而上学は、人間という存在者を現存在（現 - 存在）という独自の存在様式を持つ存在者へと変貌させること(Verwandlung)を要求する。人間を現存在へと変貌させる、とは、後にも見るように、現存在とは本質的に異なった存在様式を持つ存在者から読み取られたと考えられる「眼前性(Vorhandenheit)」の概念から自由になること、われわれ自身をそのような「存在」概念による平均化から解き放つこと、を意図していると言ってよいだろう。平均的な存在理解に基づいて、人間自身が他の存在者と並んで世界に存在（眼前存在）する一つの存在者のように見なされる一方でそれが理性や自己意識等の能力を持っているという点で他の存在者から際立たせられても、存在（存在そのもの）に開かれて在る、というわれわれ自身に固有の存在様式は捉えられない。したがってまた、存在そのものへの問いを遂行するための通路（現存在）は立ち塞がれたままである。むしろ、現存在とはそれ自身世界を開きつつあるもの（世界 - 内 - 存在）として、そこにおいて存在者の存在があらわになる――存在者と存在の差異が生起する――特異な存在者である、という事実が際立たせられなければならない。

この差異をハイデガーは 1927 年講義で「存在論的差異(ontologische Differenz)」と名指し、その後も再三触れている[11]。この『存在と時間』から形而上学期にかけての現存在を起点とする思惟の遂行の中で、現存在の存在に関わる根源的現象としていくつかの問題が集中的に取り扱われているが、それは例えば次のようなキーワードで彩られた問題圏である。すなわち超越、世界 - 内 - 存在、存在論的差異、無、自由、有限性、時間性、根本気分、投企等。ハイデガーにとってそれらはすべて同じ一つの（唯一の）事柄をめぐっていわばさまざまな角度から照らし出され解釈し出された問題であると言えるが、なかでも存在論的差異、すなわち、存在者と存在との差異――存在者「として」の存在者へと態度をとることを可能にしているもの――は、存在への問いを模索的に遂行するハイデガーにとって中心的な概念であり続ける。だが、例えば 1929/30 年講義において、すでに「存在論的」という形容詞（「存在論」という概念）の使用自体が躊躇われていることからも窺えるように(GA29/30:521f.)、われわれが 1-2 で見たような伝統的存在論においてはこの差異が見て取られることはなかった、とハイデガーは一貫して主張する。ここには形而上学というものは存在そのもの（存在者と存在のこの原初的な差異）を

10　「現存在の形而上学的解釈にとっては現存在の体系など存在しない」(GA29/30:432)。むしろその概念的連関は現存在自身の連関、その歴史の連関である点をハイデガーは強調する。

11　この時期における萌芽的な言及としては例えば GA24:22, 109, 454 ; GA26: 200; GA27: 210, 223 等を参照。

思惟したことがないとする後の形而上学批判に通じる見方がある。

２　形而上学の遂行のうちで現れる全体

以上のように、前期ハイデガーの形而上学とは、現存在においてそのつどすでに開示されてくる全体において在るものへと問い入りつつ、問う者自身の存在をも問いへもたらすことである。全体において在るものは、思惟の各対象領域を合わせたものとしての存在者の総体に先立つ。したがって「世界」への問いは、真にその全体性、統一性において問われるべきであるならば、同時に現存在自身への問いとして遂行されなければならないだろう。全体において在るものがそのようなものとして開示されることは、存在理解を本質とする、すなわち存在者と存在との差異へと本質上開かれている現存在においてのみであり、現存在自身の存在様式（被投的投企）においてこそ初めて可能となるからである。ここに形而上学の統一性がある。

しかしそうだとしても、差し当たり大抵そのようないわば裸の自己の姿はそれとして見て取られることがない。そしてその空いた自己像が別の像で置き換えられながら、われわれは人間についての一定の理解を持ち、他人や人間以外のさまざまな物へと日常的に関わっている。人間から現存在への変貌が求められるのは、基礎的存在論の言葉で言えば、現存在がこのように差し当たり大抵頽落している(verfallend)からである。基礎的存在論では、世界 - 内 - 存在（超越）という存在体制を本質とする現存在においては、それがたとえ日常的な在り方であっても常にすでに周囲世界(Umwelt)[12]がやはり全体として開示されており、そこから世界内部の存在者（第一次的には道具）がそれとして存在することができる、という洞察が示された。しかしハイデガーが強調したのは、むしろそのような現存在の構造全体性がその当の日常的現存在には見えないということ、それと同時に、それ自体は世界 - 内 - 存在という存在体制を持たない――1929/30 年講義の言葉で言えば、世界が無い(weltlos)、および世界が乏しい(weltarm)――存在者の存在様式と、現存在自身の存在様式との本質的相違が曖昧とならざるをえない、ということである。このような日常の頽落的な在り方から一瞬でも自己を現存在としてことさらに経験することへと転換することが、現存在への変貌として、形而上学の問いの遂行のために要求される。では、この変貌において現存在すなわち問う者自身の存在はいかなる変様を被るのか(2-1)、その際現存在において経験される全体における在るものには、非現存在的な存在者が含まれてくるわけだが、それらのものの存在[13]はどのように位置づけられうるのか(2-2)。

２－１　問う者自身における変貌――裸の現存在

われわれはいわば常に存在者のほうに釘付けになっている。それに対し、それら存在者が全体において意味をなさなくなるような卓越した気分が、形而上学の手がかりとされる。そうした気分の呼び覚ましの中で人間は現存在へと変貌し、それと同時に、いわばもっぱら存在者へ

12　周囲世界分析はハイデガーにとって世界への問いの最初の手がかりとなったが、世界問題の全てではない。

13　ハイデガーはこの時期、基礎的存在論をその一段階として含む「現存在の形而上学」（基礎的存在論の根源化）の構想を抱いていたと同時に、世界内部で出会われる存在者の存在へと具体的に問い進む「メタ存在論」(GA26:199)についても言及している。

結びついていた視線が解かれるその隙間において、それでもなおそこで何かがわれわれを縛っているという事実がおのれを告げ知らせると考えられるからである。

例えばハイデガーの言う現存在の根本気分としての不安はそのような働きを持つものとして呼び起こされる。それは無をことさらに開示する気分であり、そこでは存在者が全体として沈み行く（眼前から消えるのではなく、ただ意味を持たなくなりよそよそしくなる）と同時に、主観としての私であるということすらどうでもよくなり、「裸の世界‐内‐存在」(GA20:402)、「純粋な現‐存在」(WM:112)であるもの（自己）だけが、いわば根底から――それは脱底的(abgründig)であるのだが[14]――姿を現す。このような現象はハイデガーによれば現存在の、したがってわれわれ人間の本質（Wesen―動詞的な意味での）に属している事柄でありわれわれにおいて絶えず生起しているはずだが、日常性とは、そのような現象がことさらに経験される瞬間からの絶えざる方向転換と見なされる。

全体において在るものへと問い進めようとするハイデガーはさらに、不安だけでなく退屈という根本気分に焦点を当てるが、そこにおいてもわれわれは、在るものが全体において意味を持たなくなると同時に自分自身が「無差別な誰でもないもの」(GA29/30:203)になることを経験する。しかしそのような自己のいわば非人称化は、勿論現存在が自己性を失って非現存在的な（無世界的な）物になることを意味するのではなく、それはむしろ超越（脱自）という現存在の本質に属する事柄として明らかにされる。一瞬世界が、そしてまた自己自身が空虚になるとしても、そこにあるのはいわゆる端的な無ではなく、ただ私にとってどうでもよくなった（言うことをきかない）存在者全体の広がりである。そして、不安の分析の際にも明らかにされたように「そのようなこと全てにおいて意味がなくなってしまっている現存在の自己は、だからといってその規定性を喪失するのではなく、逆にこの「何となく退屈だ」と共にわれわれの人格[人称]に関して起こるこの独特の乏しくなることが初めて自己を、現に在りその現‐存在を引き受けてしまっている自己としてこの上なく赤裸々にそれ自身へともたらす」(GA29/30:215)。

このように人間が現存在へと変貌することにおいて、この私であることもまた全体において在るものと共に意味を失い、世界‐内‐存在としての現存在であることだけがいわば剥き出しになる。しかし、日常の頽落的な在り方からのこの自己の取り戻しにとっては、おのれの死という際立った可能性――そこからはもはや世界内部の他のものへのいかなる指示性も共に開示されてはこないような――をことさらに掴み取ること（不安はその際の気分である）が必要とされたように、そこでは同時に現存在の実存の各自性、すなわち実存とはそのつど私のものである、という事実が最も極まる。実際、死や決意性という語には何か極めて個人主義的、主体主義的な響きがあるようにも思える。しかし、「これらの概念――死、決断、歴史、実存――のいずれにおいても、この[現‐存在への]変貌が要求されており、しかもそれは、概念把捉され

---

14 現存在の「脱底[深淵]」ないし根拠の無性についての前期ハイデガーの言及としては GA20:402; SZ:285; GA26:234; WG:174; WM:118 等を参照。全体において在るものと共に迫ってくる無とは、存在論的差異に開かれた現存在が、その差異の生起のためにそのつど絶えず――世界へと――超越するなかで経験される、（存在者との差異における）存在である。

たものを後からいわば倫理的に応用することとしてではなく、概念把捉しうることの次元を先行的に開くこととしての要求である。これらの概念は真正に獲得されている限り、常にただこのような変貌の要求が呼びかけるようにさせるだけであるが、これらの概念がそれ自体でこの変貌を引き起こしうるわけではないから概念は暗示するのである。概念は現存在の中へと指し示す。しかし現 - 存在は常に――私がそれを理解しているように――私のものである。概念はこの暗示に際して確かにその本質上、そのつど人間における単独の現存在の具体化の中へと指し示すが、それがすでに内実における具体化までも伴っているということはないために、概念は形式的に暗示するのである」(GA29/30:428f.)。要するに、ハイデガーがわれわれ人間の本質的な姿として示す現存在――存在論的差異に開かれた、特異な存在様式を持つ存在者――には、事実として「私である」（代替不可能性）という側面と、論理学以前、人称以前的な「誰でもない」（主観性、自我性の消失）という側面とが相即している。例えば感情移入(Einfühlung)論は、本質上世界 - 内 - 存在であり共存在である現存在の存在を根本的に誤解することに基づいていると見なされる一方で(SZ:124; GA29/30: 298f.)、哲学に関して一貫してその遂行性格が強調されるように（したがってその言明は「形式的暗示的」[15]なものでしかない）、現存在の存在（実存）が事実的にはあくまでそのつど私のものでしかありえないことが強調される。しかしハイデガーにとってこれらの二側面は矛盾的ではない。すなわち、非現存在的な存在者から、まさしく現存在という人間の本質的な存在様式が浮き彫りになる時、この裸の現存在においては同じ一つの存在体制、同じ一つの特異な構造が見て取られるはずだが、その「同じ」はあくまで各自の存在において見出されるにすぎないのである。いわば、生きられる現存在としての存在内実は多様なままでありながらも、現存在という存在体制がその中で透視（瞬視）される時、その多様性を可能にする同一のものが現れる、という見方がそこにはある。

２－２　全体において在るもの――自然物の存在論的位置の問題

以上見たように、現存在と呼ばれるべき存在者と非現存在的な存在者との間の本質的相違は、ハイデガーの思惟において常に堅持される。実存疇(Existenzialien)と範疇(Kategorien)という、存在者の存在を解釈記述する際の二つの枠組みが基礎的存在論において導入された(SZ:44)のもそのことによる。1-2 でも見たように伝統的な形而上学（存在論）に対して根本から疑義を抱くハイデガーは、そこでの存在論が眼前存在の存在論であること、すなわち、もともとは非現存在的な存在者から読み取られた存在概念――現存在が日常的に関わっている道具（制作されたもの）が、古代ギリシアの存在論において暗に存在者の範例的モデルとなったとハイデガーは解釈する――が曖昧なまま用いられ普遍化されてしまったことを明らかにし、そのような概念の枠組み（範疇）における対象記述から、それとは本質的に異なる“対象”を記述するための新しい範疇（実存疇）を峻別しようと試みたのである。（この実存疇は、今や形而上学の根本概念と呼ばれるべきであろう）。

15　形式的に暗示すること(das formale Anzeigen)という方法的理念は、哲学の概念に特有の性格（各自の生=実存における遂行性格）を表すものとして、初期フライブルク時代から用いられてきた。

事物が理論的主観の対象として、その眼前性において客観的に見出されることに対するハイデガーの批判的解釈は、初期フライブルク時代にまで遡る[16]。勿論事物は理論的主観の対象たりうる。しかし事物が理論的主観の対象たりうるのは、そもそもそれがまずもって何らかの仕方で、例えば差し当たり大抵は身近な周囲世界の道具として、すでに与えられているからである。そしてそのことと同時に、つまり世界内部の存在者として道具が現存在において身の回りに配されうるという事実と共にあらわになっているのは、現存在の超越構造にほかならない。ハイデガーはこうして、学以前・理論以前の日常的経験のうちに、事物とのより根源的な関わりを見出す[17]。哲学が事実的生から生い立ってこなければならない、とされた初期以来の考え方がここにある。それゆえ、基礎的存在論での周囲世界分析でも、そこでは現存在が日常において身近に関わる非現存在的な存在者（道具）が主題とされているにもかかわらず、それを記述するための概念は実存疇とされた。なぜなら日常性とは現存在の或る一定の在り方であり、それに基づいてこそ他の存在者も世界の内部で、その存在において一定の仕方で開示される（例えば何々のための道具として使用される等）と見なされるからである。すなわち、本質上世界‐内‐存在である現存在は、常にすでに存在者の只中でおのれを見出し、その中で存在者へと態度をとっているわけだが、世界内部にそのように存在者を在らしめているのは現存在自身の存在構造だからである。

しかし世界の問題は今見たような周囲世界分析に尽きるものではない。1929/30 年講義では、この問題に関して比較考察的方法が導入される。すなわち、石と動物と人間というそれぞれ存在様式の異なった存在者の存在を、世界との関わりという点から特徴づけ、それを介して世界の問題へと改めて接近していくという方法である[18]。日常的現存在の分析から出発した基礎的存在論では、世界は差し当たり周囲世界として、「全体において」は有意義性（およびそれと現存在自身の目的性との連関全体）として明らかにされたが、1929 年の形而上学では、文字通りそこでは（身の回りの道具だけでなく）万物がその全体においてわれわれに開示されるという形而上学的経験に基づいて世界の問題は捉え直されることになる。そして今や世界は「全体において在るものが在るものとして開示されていること(Offenbarkeit des Seienden als solchen im Ganzen)」(GA29/30:412)という形而上学的規定を得る。とはいえ世界の問題は問題であり続ける。というのも、すでに見たように、形而上学の遂行において現存在は「全体において在るもの」といったものに、おのれの存在と共にそのつど絶えずことさらに晒し出されるが、その際起こっている事柄はあくまで多角的に解明されねばならないからである。世界の問題はその一つの契機にすぎず、これと絡み合う諸契機（「として」すなわちロゴス、開示性すなわち真理、

---

16 よく知られているように、基礎的存在論において展開された周囲世界分析は、1919 年戦時緊急学期の講義においてその原型を得た(cf. GA56/57:70ff.)。

17 初期フライブルク時代から、理論的な生に対して前理論的事実的な生は、派生的なものに対する根源的なものの位置に置かれている。したがって、理論的態度は脱生化や脱世界化という観点から否定的に性格づけられる。

18 基礎的存在論から 1929 年の形而上学期における世界問題との取り組みとしては、ハイデガー自身、『存在と時間』期の周囲世界分析と「根拠の本質について」での世界概念の史的考察、そして 1929/30 講義での比較考察の 3 つの道をあげている(GA29/30:261)。

投企等）の全体から明らかにされなければならない。しかしその点に触れる前に、この時期のハイデガーにおいてそもそも非現存在的な存在者――基礎的存在論においては主題としてほとんどその位置を見出せなかった存在者――をも包括した、文字通り全体において存在者があらわになることが、世界の問題との脈絡でどのようにイメージされるのかを簡単に見ておこう。

まず、全体において在るもの（存在者）とは、目的性[19]へ向けての現存在のそのつどの超越の中で越え(überschreiten)られるとされる(WM:118; GA26:212 等)。存在者の只中にあってそれらと関わりつつも、現存在がそのつど存在者をその全体において越えるのは、ただ現存在であるため、すなわち存在（存在者と存在の差異）へと開かれた存在者であるためである。そしてまた、全体における在るものが開示されては無へと沈み込むという、不安において開示された動性は超越の動性にほかならないが、この動性における存在者と現存在との連関は次のようにも言い表される。すなわち、現存在（世界 - 内 - 存在という性格を持つ存在者）が存在者の中へと破り入る(einbrechen)(WG:159; WM:105)、あるいはまた存在者のほうが世界の中へと入って行くこと(eingehen, Eingang)(GA26:249f,280f; WG:159)。（前者が後者を可能にする）。

基礎的存在論においてもそうであったように、全体へと問う形而上学的思惟においても、このように、現存在（現 - 存在）の存在（超越）がなければ世界もない、すなわち、存在者が存在者として世界の内部へ入って行きそのつど全体において開示されるという可能性もない、と見なされる。したがって世界とはあくまで人間的なものであり、そのつど全体性においてあるが、例えば自然（非現存在的なもの）は世界の中へ入って行くこと（開示されること）をそれ自身の本質とはしない。ただ現存在が存在する限りにおいて、自然といったものも開示されうる、つまり世界の中へ、現存在とは異なる存在者として入って行くことができるとされるだけである(GA24:240; GA26:251)。

1929 年の世界概念に話を戻そう。存在様式の異なる存在者の存在を世界という観点から比較する考察では、全体において在るものが在るもの「として」開示されることが世界の差し当たりの規定とされた。この「として(als)」は『存在と時間』期以来扱われてきたロゴスの契機である。基礎的存在論においては解釈学的な「として」と命題的な「として」の派生関係が示された(SZ:158)が、この講義では、存在と存在者の区別（差異）の間(Zwischen)へと破り入り存在者の存在をあらわにすることとしての投企(GA29/30:529)が、あらゆる「として」の発源するところとして捉え直される。ここでも、「として」すなわちロゴスの契機と、投企（およびそれによってあらわにされた全体において在るものへ晒されていること、被投性）というロゴス以前的契機の派生関係が見て取られるが、世界問題にとって本質的であるのは今やそこにロゴスの契機があるかどうかである。そのことは、この講義における「動物には世界が欠けている」というテーゼをめぐる独特の解釈を見れば明らかである。動物も環境(Umgebung)を持っている。すなわち、動物もやはり人間と同じように世界（周囲世界）のようなものに開かれていること(Offenheit)、存在者と関わって行動すること(Benehmen)、また自己性のようなものを持っている

[19] 脚注 7 参照。

こと(Eigentum)[20]が明らかにされるが、それらすべての点で動物（生）が現存在から区別されるのは、動物は存在者「としての」存在者へと態度をとっているわけではないからである。例えば、確かに蜜蜂は蜜へと態度をとっているように見えるし、それらはどちらも同じように眼前存在しているから蜜蜂もまた蜜を眼前存在的なもの「として」それに関わっているように見えるが、そのように見えるのはむしろ、われわれが曖昧な存在概念を持って、存在者をその存在においていわば無差別に捉えてしまっていることによるのであり、蜜蜂自身は、ハイデガーによれば、存在者を存在者「として」決して受け取らない。したがって動物はおのれの環境を持っている、つまり自然の中で他の存在者と関わって生きているにもかかわらず、世界と言えるような広がりがほとんど無い（欠けている）、と見なされるのである。

このように、全体において在るものの中に含まれてくる、それぞれの存在者に独自な存在をも、現存在の――あるいは、そこにおいておのれを告げ知らせる存在そのものの――視点から理解するという或る種の同化は、特に、現存在とは根本的に異なる他の存在者（自然）の存在を捉えようとする際にも行われるならば、その存在を多角的かつ積極的に捉えることを困難にするだろう。確かに自然についての諸科学（例えば動物学）がその対象領域（動物）を持つ以前に、われわれはそのつど全体において在るものに晒されながらそれぞれの存在者へと本来的に関わる、すなわち存在者ではなくその存在へ眼差しを向ける、ということはできるかもしれないし、存在への問いの遂行においてそのような態度が要求されている。しかしそのような存在論的態度をとる者へと語りかけてくるものはどこまでも漠然とした全体的なものでしかなく、また、同じ現存在という存在者ならばまだしも、それとは本質的に異なる存在者が、それに固有の存在においておのれを示すことなどできないのではないだろうか。実際ハイデガーは基礎的存在論において、生の存在論を現存在の存在論の欠如態として遂行するという見通しを示し(SZ:50)、1929 年の形而上学においてそれは遂行されたが、その試みは成功しているとは思われない。しかしハイデガーにおいては、全体において在るものの、在るもの「として」の開示性の問題は、形而上学の問題として、やがてその歴史的性格づけにおいてますます具体化されていくと同時に、自らの思惟はむしろ別の思惟[21]としてその歴史から距離をとり始める。そして全体において在るものが在るものとして開示される中でそれぞれの存在者がどのように存在させられるかという問題は、やがて技術への問い（ないし芸術作品への問い）として捉え直されるであろう。その道行きに同行しつつ、われわれが自然という「他者」への関わり合いのあるべき方向をいかに見出すことができるのか、という点については別稿の課題としたい。

---

20 たとえ反省の能力がなくても(GA29/30:340f.)、動物（広くは有機体あるいは生きているもの全て）は自己性を持っていることをハイデガーは認めるが、現存在の自己性からは区別される。

21 脚注 1 参照。

文献

Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (SZ), Max Niemeyer, 1986[16].

—, *Kant und das Problem der Metaphysik* (KPM), Vittorio Klostermann, 1973[4].

—, Wegmarken, Vittorio Klostermann, 1996[3].

—, *Gesamtausgabe* (GA), Vittorio Klostermann.（引用の際には略号の後に巻数と頁数を並記）

（どいりよ　哲学哲学史・博士後期課程単位取得退学）

Heideggers Verständnis der Metaphysik gegen Ende der 1920er Jahre

Riyo DOI

Die vorliegende Abhandlung thematisiert Heideggers Begriff der “Metaphysik”, den er besonders gegen Ende der 1920er Jahre entwickelt hat. Der späte Heidegger kritisiert das europäische Denken als “Metaphysik”, womit er das nur Seiendes als Seiendes vorstellende Denken meint Seine kritische Verwendung des Begriffs “Metaphysik” kann man allerdings nur verstehen, wenn man seiner ersten und neuen Auslegung dieses traditionellen Begriffs in 1920er Jahren nachgeht, die sich von der als einer Disziplin oder eines Systems unterscheidet und mit der er den Grund (Abgrund) des überlieferten Begriffs aufzeigen möchte. .

Im Zeitraum kurz nach der Veröffentlichung von *Sein und Zeit* wird die fundamentalontologische Fragestellung in die metaphysische radikalisiert, so dass nicht nur nach “dem Sein” (Existenz od. Ek-sistenz) des fragenden Daseins im Menschen selbst, sondern auch nach dem Seienden im Ganzen, das im Da mit der Transzendenz (In-der-Welt-sein: Weltbilden) je schon in die Welt eingeht, gefragt wird und so das Denken als Seinsfrage konkreter vollzogen wird. Denn gerade mithilfe dieses Verständnisses von Metaphysik kann “das Sein” des nichtdaseienden Seienden wie des Steins (materieller Dinge) und des Tieres (Leben) erneut thematisiert werden. Wie steht es mit dem Seienden, das sich von der Seinsart des Daseins grundlegend unterscheidet und mit der Natur, wenn wir uns durch die Verwandlung ins Da-sein aus dem vagen Verständnis von Sein als Vorhandenheit (Vorhandensein) befreit haben? Dies ist ein Problem, das Heidegger später zur Frage nach der Technik weiterentwickelt hat. Heideggers Metaphysik der 1920er Jahre — sie steht schon fast außerhalb der grundlosen metaphysischen Tradition, weil sie zum Grund des Abgrundes (Da-seins) vorgedrungen ist — sollte dann noch weiter zu der Phase radikalisiert werden, in der sie sich, auf das Ganze der Geschichte der Metaphysik (des gewesenen Da-seins) ausgreifend und sie auslegend, als von dieser völlig verschieden betrachtet.

「キーワード」
形而上学、人間、超越、現 - 存在、世界