

ハイデガーの本来性における世界内存在の可能性について

松島 恒 熙

はじめに

人間が世界に存在するとはそもそもどのような事態なのか。その世界との関わりはいかなるものなのか。本論はこれらの問いについて、ハイデガーの「世界内存在」「超越」といった概念を参照しながら考察していく試みである。

周知の通り、ハイデガーのいう現存在の「内存在 in-Sein」とは、「コップの「内」にある水、タンスの「内」にある衣類のように、他の存在者の「内」にある存在者の存在様式 (SZ 54) としての空間的関係を示すものではない。そうではなくて、「内 in」は imman に由来し、これは、住む、居住する、滞在することであり、「で an」は、私は慣れている、何々と親しんでいる、私は或ることに従事している」(SZ 54) ことを意味する。このようにしてハイデガーにおいては、「私がある ich bin」というのは、「何々のもの sein、つ

まり、これこれしかじかに親しまれているものとしての世界のもとで住んでいる、滞在している」(SZ 54) こととして規定されている。そして日常的な現存在はそのような有意義な世界において身の回りの存在者と交渉しながら存在しているのである。

しかしながら、そのように日常的な現存在が慣れ親しんでいる有意義な世界は、不安において死へと先駆的に決意することで崩壊し、「完全な無意義性という性格をもつ」(SZ 186) とされる。また、このように世界が無意義化されるということは、世界が不在になるというわけではなく、むしろ現存在は無意義化された世界においてなお世界内存在することとを強いられるのである。「不安は、現存在が不安がる当のもの、つまり現存在の本来的な世界内存在の可能性をめがけて、現存在を投げ返す」(SZ 187)。ハイデガーによればこの不安において、本来的な世界内存在の可能性が現存在に示されるわけだが、それはいかなる在り方なのだろうか。周知の

通り、ハイデガーはこの点に関して具体的な内実を語っていない。⁽²⁾そのため、本来性における世界内存在は原理的に困難である、もしくは不可能であると指摘する論者も少なくない。

そこで本論では、それらの論者の指摘を確認し、『存在と時間』と同時期の著作や講義録における記述も参照しながら、「本来的な世界内存在」の可能性について考察していきたい。

第一節 日常性における「世界」

先に指摘した通り、現存在の存在体制をハイデガーは「世界内存在」として規定する。本節ではまず、日常的な世界内存在とはいかなるものかについて見ていく。周知の通り、ハイデガーは『存在と時間』において、現存在の実存論的分析論を「日常性」という在り方から出発させる。その「日常性」とは、「現存在がさしあたりたいてい無差別にとっている」(SZ 43) 在り方であり、しかも「積極的な現象的性格」(SZ 43)として現存在分析の起点とされている。しかしながら現存在の日常的な在り方は、さしあたりたいていは非本来的であるとされる。すなわち、現存在の日常的な在り方は、「おのれの世界によって心を奪われている」(SZ 113) のであり、

世界への「頹落」と位置づけられている。ただしハイデガーはこの「頹落」という表現によって、現存在の日常的な在り方に否定的な価値評価を与えようとしたわけではない。

頹落というこの名称は、なんら否定的な評価を言いあらわすのではなく、現存在がさしあたっていたいはいは配慮的に氣遣われた「世界」のもとに存在しているということ、このことを意味すべきである。このように何かのもとに没入しているということは、たいていは世人の公共性のうちへと喪失されているという性格をもっている。現存在は、本来的な自己存在しうることとしてのおのれ自身から、さしあたってつねにすでに脱落し、「世界」に頹落している。(SZ 175)

ハイデガーはあくまで分析の出発点として、「世界」のもとに存在している現存在の在り方を頹落と呼んだのであり、それに対して評価を下しているわけではない。そしてその「世界」において現存在は「内存在」しているのである。ハイデガーは「日常的世界内存在を、世界の内での、かつまた世界内部的な存在者との交渉 *Umgang* と名づける」(SZ 66) のだが、そのような交渉において世界で出会われるのは「文房具、裁縫具、仕事や乗用や測量のための道具」(SZ 68) で

ある。日常的な世界において身の回りの存在者は「何々するための手段であるもの」(SZ 98)、すなわち道具的存在者として出会われるのである。そしてその道具は、「一つの道具だけが「存在している」ことはけつしてない。道具の存在にはそのつどつねになんらかの道具全体が属しているのであつて、そうした道具全体のうちでその道具は、その道具がそれである当の道具でありうる」(SZ 98)のである。したがつて、日常的に現存在が「内存在」として交渉している「世界」とは、道具的存在者の有意義な連関としての「世界」といえる。

このように現存在の「世界」においては、身の回りの存在者が第一次的には事物的ではなく、道具的に出会われる。たとえば鉛筆という存在者は、先が細長く尖つていて、質量と体積をもつ「事物的存在者 Vorhandenes」として、すなわち物理的な観察対象として出会われるわけではない。そのような物理的な認識作用においては、その鉛筆を使用しているとはいえない。日常性において現存在は、書くための道具として「鉛筆」に第一次的に出会うのである。「それは何であるかという問いは、それは何のために使用されるか、それによつてひとは何をするのか、それは誰のためにあるのか、それは何であるべきか、誰がそれを作ったのか、といった問いかけのうちで説明される」(GA 63, 95)。このようにして、世界における身の回りの存在者は、現存在がそれらに対してど

のように交渉するのかという点から出会われている。そして現存在はそのような日常的に従事している道具的存在者の側から自己を理解することになる。

現存在が「自分自身」を差しあたつて見出すのは現存在が従事し、使用し、期待し、防止する対象になつているものにおいて——身近に配慮されている環境世界的な道具的存在者においてなのである。(SZ 119)

日常的な現存在は、差しあたつてたいていは、つね日ごろ配慮的に氣遣つている当のもののほうから、自己を了解している。(SZ 239)

具体的に言うならば、「ひとは靴屋、仕立屋、教師、銀行家である。そのさい現存在は、他人もそれであり、またそれでありうるものである」(GA 20, 336)。そのように、おれが従事しているものの側から自己を了解する日常的な現存在は、他者との「代理可能性 Vertretbarkeit」(SZ 239)によつて規定されているがゆえに非本来的な様相、すなわち世人自己であるとされる。そのような「世界」において現存在は、身の周りの道具的存在者を媒介にして他者に出会う。例えば職人の仕事において、使用中の道具は誰かによつて作られたものであり、製作中の製品も誰かが使うためのものであると

いう意味で、ここでは他者たちも共に出会われている。また、岸につながれたボートは、向こう岸に渡ろうとする知人を指示し、見知らぬボートであっても、他者たちを指示している (vgl. SZ 117-118)。このことは、他者が「世界の内にある道具的存在者のほうから自らを示す」(SZ 123)ということの意味しており、現存在は周りに他者が直接現れていない時でさえも他者との「共同存在」として規定されている。すなわち、現存在の世界内存在という存在体制には、道具的存在者のほかに、他者との「共同存在」が含まれており、したがってその世界は他者との「共同世界」なのである。このように現存在の日常性は、道具的存在者のもとの世界や他者たちと共なる世界への「没入」・「逃避」とされる。

現存在は、配慮的に氣遣われた世界のうちに没入している時は、同時に他者たちへと関わる共同存在に没入してもいるのであり、おのれ自身ではないのである。(SZ 125)

以上のように、現存在の日常的な世界内存在はさしあたりいたいていは非本来性においてあるのだが、それは「積極的な現象的性格」(SZ 43)を持つといわれる。「日常性には現存在の平均性、すなわち「世人」が属しているが、そ

こには現存在の独自性 *Eigenheit* や可能的本来性 *mögliche Eigenlichkeit* が隠されている」(GA63, 85) からである。ハイデガーが日常性の分析において着目するのは、そもそも現存在が何から「逃避」しているのかである。ハイデガーによれば、「世人のうちに没入し、また配慮的に氣遣われた「世界」のもとに没入することは、本来的な自己存在可能としてのおのれ自身に直面して、そこから現存在が逃避することを、示している」(SZ 184)。現存在の日常性とはまさに、本来的な自己存在からの逃避だったのである。そしてその本来的自己は、逃避していた当のもの、すなわち死への不安において開示されるとハイデガーはいう。次節では、その不安についての記述を見ていきたい。

第二節 不安における「世界」

前節では、現存在の日常性がさしあたりいたいていは非本来的ではあるが、その「非本来性は、その根底に可能的な本来性を持つている」(SZ 236)ということが暗示された。その本来性は、現存在が日常的に逃避しているとされる不安に直面することで開示される。現存在が日常的に逃避しているとされる不安においては、それまで有意義であった「世界」は「完全な無意義性という性格を持つ」(SZ 186)ものとなり、

「日常的な親密さは崩れ落ちる」(SZ189)とされる。

不安のうちでは、環境世界的な道具的存在者、総じて世界内部的な存在者は沈没してしまう。「世界」はもはや何ものをも提供することはできず、同様に他者たちの共同現存在も何ものも提供する⁽⁴⁾ことができない。(SZ187)

それまでの有意義な「世界」はまさに現存在が自己を「代替可能なもの」として、すなわち「役割」として了解していた源泉であつたが、その「世界」はもはや何も提供しないのであり、現存在は単独化される。「不安は現存在の最も固⁽⁵⁾な世界内存在へと現存在を単独化する」(SZ187)のである。現存在には「世界」の側に自己了解を求められないという意味で、確かにおのれに固有な存在、すなわち本来性が開示される。しかしながら、このような本来性の獲得の仕方は、困難な問題を生じさせうるといえる。たしかにこの単独化は、「孤立化された主観事物なるものを、無世界的に出来するような空虚のうちへと置き移すどころか、現存在をまさしく極限的な意味において世界としてのおのれの世界に当面させ、かくして現存在自身を世界内存在としてのおのれ自身に当面させる」(SZ188)とハイデガーはいふのだが、この単独化を、無世界的なものになりうると考える論者もいる⁽⁶⁾。

また、渡邊二郎は、この単独化において本来性を獲得したとしても、世界内において存在しようとする⁽⁷⁾とすぐに非本来性に陥らざるをえない可能性を示す。

非本来的あり方から本来性的あり方への自己の向き直りをたんに指摘するだけでは、全く不十分である。なぜかといえば、たとえ現存在が本⁽⁸⁾当に、非本来性から、すなわち自己喪失と自己忘却からおのれを本来的に引きとどめたとしても、それでもやはり現存在は、本来的自己でありつつも、あくまで世界のうちに実存せざるをえないからである。しかも、世界内存在である以上、「世界」や他者となんらかの関わりをもたざるをえないからである⁽⁹⁾。

つまり渡邊は、たとえ現存在が不安における単独化によって本来性を獲得したとしても、世界内存在することによって「世界」や他者となんらかの関わりをもたざるをえない以上、また非本来性へと陥る可能性がある⁽¹⁰⁾と主張するのである。たしかにハイデガーによれば、不安の単独化においては「配慮的に氣遣われたもの⁽¹¹⁾のもとのすべての存在および他者と共なるあらゆる共同存在は何の役にも立たない」(SZ263)とされる。しかしながら「配慮的な氣遣いおよび顧慮的な氣遣

いは役に立たないといっても、それは、現存在のこれら二つの在り方（配慮的な氣遣いおよび顧慮的な氣遣い）が本来的な自己存在から切り離されることを、断じて意味しはしない」（SZ 263）のであり、「現存在機構の本質上の構造」（SZ 263）とつたの「氣遣い Surge」とつた在り方は、「本来性／非本来性」両方に保持されるのである。もちろん、「氣遣い」は、世界内存在という現存在の存在体制に必然的に含まれている。

したがって「内存在」や「氣遣い」に含意される「もとでの存在」、すなわち存在者との交渉が「頹落」と完全に等置されるならば、本来的な世界内存在は原理的に不可能であり、「いつまでたっても本来性に行き着くことができないことになってしまふ」と言わざるをえない。「世界内存在はそのもの自体で誘惑的」（SZ 177）なのであって、諸々の存在者との交渉によって現存在が非本来性へと陥る可能性は十分ある。しかしここで、ハイデガーにおける本来的な世界内存在の可能性を完全に絶つわけにはいかない。以下の引用を解釈していこう。

決意性というこの本来的開示性は、この本来的開示性のうちに基礎づけられている「世界」の被暴露性と、他者たちの共同現存在の開示性とを、等根源的に変様させる。

「中略」道具的存在者へと了解しつつ配慮的に氣遣いながら関わる存在と、他者たちと共なる顧慮的に氣遣いながら関わる共同存在が、最も固有な自己存在可能に基づいて規定されるのである。（SZ 297-298）

ここでは、道具的存在者や他者との関わりが、最も固有な自己存在可能、すなわち本来性に基づいて規定されるということが語られている。これは、「本来の実存は、頹落している日常性のうえに浮動しているのでは全くなく、実存論的には、そうした日常性が変様されてつかみとられたもの」（SZ 179）であるとするハイデガーの主張と重ねて考えることができる。すなわち、「本来的自己存在は、世人から分離された主体のひとつの例外状態ではなく、本質上の実存範疇としての世人の実存の変様」（SZ 130）なのであって、そのような存在として、道具的存在者や他者と交渉していくこととである。

たしかに、渡邊のいう通り、存在者との交渉を意味する「もとでの存在」と「頹落」が完全に等置されているならば、「もとでの存在」の本来性がハイデガーにおいては不明瞭なままに留まっている^⑩のだが、完全に等置されていないと仮定し、われわれが「もとでの存在」の本来性、すなわち本来的な世界内存在を明瞭に考察していくことは可能である

う。次節では、『存在と時間』と同時期の著作や講義録における記述も参照しながら、不明瞭といわれる部分を補完していくことを試みる。

第三節 不安における自由と超越

「形而上学とは何か」(1929年講義)においてハイデガーは「現存在とは、無の内に投げ込まれて保たれていることを意味する」(GA9, 115)と主張する。この講義において「死」という言葉は出てこなくなるが、『存在と時間』において「死」と「無」が同じ文脈で語られていたことを鑑みると、「無の内に投げ込まれている」というのは、「死への被投性」(SZ 251)を意味していると解釈してもよいであろう。そして不安は、この講義においても日常的で有意義な「世界」を無意義化する働きをしている。現存在は世界の無意義化に直面し、拠り所のないまま放置されることになる。

拠り所は何もない。存在者が滑り落ちていくことにおいて、ただこの「何も無い」だけが残されており、我々を襲ってくる。我々は不安の内で「浮動する」。「中略」拠り所にできるものが何も無いこの浮動の徹底的な揺さぶりにおいて、ただ純粹な現—存在 Dasein だけがなおも

そこに現にある。(GA9, 112)

現存在は、もはや拠り所が無いにも関わらず、おのれの存在を委ねられる。不安の内で「浮動する」というのは、拠り所、すなわち根拠となる底 (Grund) を失うということを意味する。しかも、その「根拠の無さ」が露呈されてもお、現存在はそのようなおのれを根拠として存在しなければならぬ。それは「存在と時間」でも指摘されていたように「おのれの存在においておのれ自身に委ねられている被投された世界内存在」(SZ 189)に直面することを意味する。この「根拠無き根拠」ともいうべき現存在の現事実性は、『存在と時間』においては以下のような「非力さ／無性 *Nichtigkeit*」において示されていた。それは、現存在が「自身でその根拠を置いたのではない *nicht*」(SZ 284)こと、さらに「その根拠を支配する力をけつして持つにいたらない *nicht* にもかかわらず、実存しつつ根拠であることを引き受けざるをえない」(SZ 284)ということである。このようにして現存在は、「非力さの非力な根拠存在」(SZ 285)であるといえる。すなわち現存在は、不安において自己の拠り所を失い、自己自身が根拠とならざるを得ないことに直面するのである。「不安は、最も固な存在可能へとかかわる存在を、言いかえれば、おのれ自身を選択し把握する自由に向かって自由であること

を、現存在においてあらわにする」(SZ 188)。そしてハイデガーはこの「自由」のことを、「根拠の本質について」(1929年論文)においては、「深淵／脱底 Ab-Grund」と表現するようになる。

根拠はそれ自身を、自由へ置き帰し、そして自由は根源としてそれ自身「根拠」になる。自由は根拠の根拠である。「中略」このような根拠として自由は、現存在の深淵（脱底）Ab-Grundである (GA9, 174)

したがって、不安において開示される「自由」というのは、無意義化された世界にはもはや拠り所が無く、それでもなおそのような非力な存在を根拠にして存在しなければならぬという現実性を引き受けるということである。世界の無意義化において現存在は、自己の根拠を世界の側に求めるのではなく、自己自身がおのれの存在の根拠とならざるをえない。このことがまさにハイデガーにおける「深淵／脱底 Ab-Grund」としての「自由」なのである。以上のことから、不安という気分は世界の無意義化としての「無」と、現存在の「自由」を開示するということが示された。

そしてハイデガーは「形而上学とは何か」(一九二九年講義)では、この「自由」が開示される世界の無意義化におい

て、「超越」が生じると述べる。既述の通りこの無意義化においてそれまで慣れ親しんでいた日常的世界全体が滑落していくのだが、ハイデガーはこの事態を「超越」と呼ぶ。「不安に基づいて無の内へ現存在が投げ込まれて保たれていることは、全体としての存在者を乗り越えることであり、すなわち超越である」(GA9, 118)。現存在は、不安における世界の無意義化において、それまでの有意義な世界における存在者全体を越えていくとされる。それでは、この「超越」において現存在はどこへ向かって越えていくのであろうか。ハイデガーによればそれは、「世界」へである。たしかに現存在は不安の無意義化において日常的世界を超越するのだが、それはどこか別の所へ行くわけでもなく、世界が不在になるわけでもない。不安において、それまで慣れ親しんできた自らの拠り所を失った現存在は「根拠無し Grundlose (脱底 Ab-Grund)」(GA9, 165)の存在、すなわち「自由」な存在として、「世界」へと超越するのである。「われわれは、そこへ向かって現存在が現存在として超越するところを世界と名づけ、そして超越を世界・内・存在することとして規定する」(GA9, 139)。このように現存在はそれまで拠り所としていた「世界」における有意義な存在者を乗り越え、「世界」へと超越するとされる。

筆者はこの「世界への超越」としての世界内存在を、「世

界への頹落」すなわち非本来的な世界内存在と対照的なものとし、『存在と時間』ではあまり語られることのなかった「本来的な世界内存在」の可能性として位置付けたい。というのも、『存在と時間』においても不安は「現存在の本来的な世界内存在の可能性をめがけて、現存在を投げ返す」(SZ 187)とされており、「世界」が無意義化されるとはいっても不在になるわけではなく、むしろそこにおいてなおも世界内存在することを委ねられていたからである。

それでは、この「世界への超越」における「世界」とは一体何を意味するのか。ハイデガーはここで、『存在と時間』における有意義な道具連関としての「世界」概念を、「世界への超越」という際の「世界」概念と混同することのないように注意を促している。

もし道具という諸々の使用物の連関を、世界と同一として、そして世界内存在を諸々の使用物との交渉として解釈するようならば、その場合にはこの超越を、「現存在の根本体制」という意味における世界内存在として理解する見込みがない。(GA9, 156)

つまり、有意義な道具連関としての日常的な「世界」と、その無意義化の超越によって開示される「世界」は同一の概

念ではないということである。このことは、本論で扱ってきた「世界内存在」概念とも密接に関連している。すなわち、日常性の非本来的な「世界内存在」における「世界」は前者であり、超越の本来的な「世界内存在」における「世界」は後者として考えることができる。後者の「世界 Welt」は決して有るのではなく、世間する *welten* (GA9, 164) とされるのである。しかしながら、ここで再度注意すべきなのは、この「世界への超越」は、日常的で有意義な「世界」からどこか別の所へ行ってしまうことではなく、まさにその日常的で有意義な「世界」において生じうることである。両者は、別々の場所にある「世界」ではない。『存在と時間』における記述と照らし合わせるならば、本来的開示性は「世界」の被暴露性と、他者たちの共同現存在の開示性を、等根源的に変様させる」(SZ 297) のであり、それまでの「世界」は、「最も固有な自己存在可能に基づいて規定される」(SZ 298) のである。それは、嶺(一九九二)の言葉を借りるならば、「自らが投げ込まれた「被解釈性」を無化し、存在者全体を新たに開示する超越が生起する」ことに他ならない。すなわち、現存在の世界内存在は、無が開示される不安に直面するか否かによって、「世界への頹落」か「世界への超越」かに分かれる。

それではこの「世界への超越」、すなわち本来的な世界内

存在として理解されうるあり方はいかなるものであろうか。次節では、『哲学入門』（一九二八／一九二九年講義）において語られる「賭け／遊び Spiel」概念に着目し、それがいかに「世界への超越」を本来的な世界内存在として解釈する助けになりうるのかを考察していく。周知の通り、「戯れ／遊戯 Spiel」概念はいわゆる後期思想において文脈も違った形で頻出する概念⁽¹⁴⁾だが、前期思想に位置づけられる『哲学入門』（一九二八／一九二九年講義）における「賭け／遊び Spiel」概念については先行研究においても論じられていない。この「賭け／遊び Spiel」概念は、いかにして本来的な世界内存在の可能性を補強しうるであろうか。

第四節 「遊び／賭け Spiel」 と「世界」の「超越」

前節では、現存在の世界内存在が「超越」として示された。ハイデガーはこの「超越」としての世界内存在のことを、『哲学入門』（一九二八／一九二九年講義）においては「遊び／賭け Spiel」であると語るようになる。「超越することは世界内存在を意味する」（GA27, 307）。「世界内存在することは、遊び／賭け Spiel という性格を持つている」（GA27, 310）。ハイデガーによれば、現存在の超越としての世界内存在は、「遊び」であり「賭け」である。「世界への超

越」としての世界内存在は、なぜ「遊び／賭け Spiel」であるのだろうか。それは、不安において超越が生じる際、それまでの日常的で有意義な「世界」に、もはや拠り所を求めることができなくなることが理由として挙げられるだろう。この『哲学入門』（一九二八／一九二九年講義）においても、「現存在の世界内存在、すなわち超越は、支えなし Haltlosigkeit であることとして表明される」（GA27, 337）とハイデガーは語る。すなわち、「形而上学とは何か」（一九二九年講義）や、「根拠の本質について」（一九二九年論文）においても示されていたように、自らの拠り所を失った現存在は「根拠無し Grundlose（脱底 Ab-Grund）」（GA9, 165）の存在、すなわち「自由」な存在として、「世界」へと超越するのである。それは、「一切がその確固とした諸規則と諸規範を持ちその最適な確実性を持つところ」（GA27, 313）において安住し頹落している日常性にとつては、まさに「世界への遊び／賭け Spiel」である。この、「世界への頹落」とは対照的な「世界への遊び／賭け Spiel」においては、「諸規則は遊ぶ Spielen ことにおいて初めて形成される」（GA27, 312）とハイデガーはいう。

遊び Spiel 規則は、どこからか取り寄せられた固定的な規範では決してなく、むしろ遊ぶ Spielen ことにお

いて、遊ぶ *Spielen* ことを通して変化する。「中略」遊ぶ *Spielen* ことはそれ自身でその度ごとくいわば空間を創始する。その空間において遊ぶ *Spielen* ことは自らを形作る、すなわち、同時に形を変えることが出来る。(GA27, 312)

このように「世界への遊び／賭け *Spiel*」においては、諸規則は形成されつつその都度変化しうるのであり、固定化されないという特徴を持つ。また、その都度空間が創始されるということは、これまでの超越に関する議論を踏まえるならば、まさしく遊ぶ場としての「世界」がその都度「世開する」こととして解釈できるだろう。そのつど変化しつつ「世開する世界」においては、現存在はその「世界」の側から自己を理解することは原理的にできないと考えられる。それは、「支えなし」すなわち「根拠無し *Grundlos* (脱底 *Abgrund*)」の存在として「浮動する」ことに他ならない。その意味で、「遊ぶ *Spielen* ことにおいて決定的なものは、まさしく特別な状態性格、独特な自ら―その場に―いること *Sich dabei befinden*」(GA27, 312)である。したがって、超越における本来的なる現存在はこの「独特な自ら―その場に―いること」によって、他の存在者と関わることになる。まさにこのような存在者との交渉こそ、渡邊が『存在と時間』に欠落し

ていると指摘していた「もとの存在」の本来性として位置づけられるのではないだろうか。「この遊ぶ *Spielen* ことにおいて、それはまず最初に空間を、実際の意味においても形成する。その空間において私たちは存在者に出会うのである」(GA27, 316)。そのように形成された空間、すなわち「世開する世界」において現存在は存在者と出会う。しかも、そこで初めて存在者自身と出会うのである。

現存在はこの乗り越えにおいて初めて存在者に自らを関わり合わせることが出来る、それ故にまたそのようにして初めて、存在者としての自らにも自らを関わり合わせることが出来る、すなわち、自己自身であることが出来るのである (GA27, 306)

現存在はこのような「世界への超越」において初めて自己自身、すなわち本来的自己なのであり、それは世界を欠いた孤立的な自己では全くなく、むしろ初めて存在者と関わり合うのである。このことがまさしく、「世界への超越」における本来的な世界内存在の可能性を示唆していると考えられる。したがって、本節では『哲学入門』(一九二八／一九二九年講義)における「遊び／賭け *Spiel*」概念が、「形而上学とは何か」(一九二九年講義)や「根拠の本質につい

て」(一九二九年論文)における「超越」概念とともに、『存在と時間』であまり語られることのなかった本来的な世界内存在を補完しうることが示された。

おわりに

本論において明らかとなったのは、「現・存在とは、無の内に投げ込まれて保たれていることを意味する」(GA9, 115)のであり、その「本来性」ないし「自由」というものが、つねにすでに可能性として属しているということである。⁽¹⁵⁾つまり、現存在という存在者は、あらゆる瞬間に「無」と「自由」が開示される場(Da)である。その「無」と「自由」が開示される不安が現存在の根本気分である限り、「根源的な不安はいかなる瞬間にも現存在の内に目覚めうる」(GA9, 118)とこえる。しかしながら、「不安は現存在の内であいていは抑圧されている」(GA9, 117)。それは次のことを意味している。すなわち「無はわれわれにとってさしあたりたいていは、その根源性においては偽装されている」(GA9, 116)ということである。なぜ偽装されているのか。それは「われわれが、存在者に一定の仕方ですくわれわれ自身を喪失しているということによってである」(GA9, 116)とハイデガーはいう。換言すれば、日常的な現存在がさしあたりたいてい

はおのれの「世界」の側に拠り所を求め、そこから自己を了解しているということに他ならない。

しかしこのことは、「世人自己は本来的自己の実存の変様である」(SZ 317)ことを意味しており、「不安はただ眠っているだけである」(GA9, 117-118)ともいえる。本来、現存在はつねにすでに「遊び／賭け Spiel」にさらされている」(GA27, 325)のであり、その「遊び／賭け Spiel」を選択するかどうかさえも、おのれの存在に委ねられている。

不安において、最も固有な存在可能に向かつて自由であること、また、本来性と非本来性との可能性に向かつて自由であることが、根源的基本的に具体化されて示されている。(SZ 191)

いまや、われわれは『存在と時間』における以上のような記述を、「遊び／賭け Spiel」概念を踏まえて次のように解釈できるであろう。すなわち、現存在には「世界への頹落」と「世界への超越」を自由に選択することがそのつど委ねられているのである、と。ハイデガーは語りかけてくる、「超越することは哲学することである」(GA27, 214)と。

参考文献

- ・SZ : Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 19 Aufl., Max Niemeyer Verlag, Tübingen 200 (渡辺二郎・原佑祐 (二〇〇三)) 『存在と時間Ⅰ』『存在と時間Ⅱ』『存在と時間Ⅲ』中央公論新社)
- ・GA9: *Wegmarken* (1919-1961), Friedrich-Wilhelm von Herrmann (hrsg.), Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1976. (辻村公一／ハルトムート・ブフナー訳 (一九八五) 『道標』創文社)
- ・GA20 : *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (Sommersemester 1925), Petra Jaeger (hrsg.), Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1979 [1988/ 1994]. (常俊宗二郎ほか訳 (一九八八) 『時間概念の歴史への序説』創文社)
- ・GA27 : *Einführung in die Philosophie* (Wintersemester 1928 /29), Otto Saame und Hasame-Spedel (hrsg.), Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1996 [2001]. (茅野良男／ヘルムート・グロス訳 (二〇〇一)) 『哲学入門』創文社)
- ・GA29 / 30: *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit* (Wintersemester 1929/30), Friedrich-Wilhelm von Herrmann (hrsg.), Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1983 [1992 / 2004]. (川原栄峰／セヴェリン・ニユラー訳 (一九九八) 『形而上学の根本諸概念世界—有限性—孤独』創文社)
- ・GA63 : *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)* (SS 1923), 1988 (篠憲一ほか訳 (一九九二)) 『オントロギー (事実性の解釈学)』創文社)
- ・Dreyfus, Hubert L.: *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time*, Division IMIT Press, 1991. (門脇俊介監訳／榊原哲也・森一郎・貫成人・轟孝夫訳 (二〇〇〇)) 『世界内存在—「存在と時間」における日常性の解釈学』産業図書)
- ・五十嵐沙千子 (二〇一〇) 「博物館の椅子—ハイデガーにおける「歴史性」—」筑波大学哲学・思想専攻編『哲学・思想論集』第三五号

一一一—一二頁

- ・稲田知己 (二〇〇六) 『存在の問いと有限性—ハイデッガー哲学のトポロギーの究明—』晃洋書房
 - ・上田閑照 (一九九九) 『実存と虚存—二重世界内存在』筑摩書房
 - ・小野真 (二〇〇二) 『ハイデッガー研究 死と言葉の思索』京都大学学術出版会
 - ・木村史人 (二〇一五) 『「存在の問い」の行方「存在と時間」は、なぜ挫折せざるをえなかったのか』北樹出版
 - ・田鍋良臣 (二〇一四) 『始源の思索—ハイデッガーと形而上学の問題』京都大学学術出版会
 - ・中川萌子 (二〇一八) 『脱—底—ハイデガーにおける被投的企投』昭和堂
 - ・嶺秀樹 (一九九二) 『存在と無のはざまで—ハイデッガーと形而上学—』ミネルヴァ書房
 - ・渡邊二郎 (二〇一〇) 『渡邊二郎著作集第一巻ハイデガーⅠ』筑摩書房 (二〇一一) 『渡邊二郎著作集第三巻ハイデガーⅢ』筑摩書房
- 注
- (1) SZ = Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer, 19 Aufl., 2006
- 以下、「存在と時間」からの引用はSZと略記した後にページ数を示す。
- (2) いや、あえて語らなかつたのかもしれない。五十嵐 (二〇一〇) の指摘するように「それ (本来性) を「何である」と規定した瞬間に、また再び私はこの世界の記号の息苦しい閉塞の中に戻ってしまう」(一九九頁) 可能性を懸念したとも考えられる。(五十嵐沙千子 (二〇一〇) 「博物館の椅子—ハイデガーにおける「歴史性」—」)

性」——筑波大学 哲学・思想専攻編『哲学・思想論集』第三五号
一一——一二二頁)

- (3) GA = Martin Heidegger, Gesamtausgabe, Frankfurt an Main/Klostermann

以下、ハイデガー全集からの引用はGAと略記し、巻数とページ数を示す。

- (4) 「日常性は、現存在を、配慮的に氣遣われるところの、言いかえれば、管理されたり、算定されたりするところの一つの道具的存在者なのだと、解する」(SZ 289) のであり、現存在は日常的における「世界」における代替可能な役割を引き受けている。

- (5) 例えばドレイファス(一九九二)は、単独化された現存在について「不安にしがみついて離れないあまり、まったく世界を欠いたままでも何も行爲することができないような在り方」(一九四頁)として捉えられる可能性を指摘している。(Dreyfus, Hubert L., Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I, MIT Press, 1991. 門脇俊介監訳／榊原哲也・森一郎・貫成人・轟孝夫訳(二〇〇〇)『世界内存在——存在と時間』における日常性の解釈学) 産業図書

- (6) 渡邊二郎(二〇一一)『渡邊二郎著作集 第三巻 ハイデガーⅢ』筑摩書房、一三九頁

- (7) 「氣遣い Sorge は、配慮的氣遣い、顧慮的な氣遣いとして、現存在の存在をきわめて根源的にまた全体的に包括している」(SZ 300) のであり、死への先駆的決意性においてもそれは保持されている。すなわち、「決意性は、氣遣いのうちで氣遣われ、氣遣いとして可能であるような、この氣遣い自身の本来性にほかならない」(SZ 301)。

- (8) 頽落というこの名称は、なんら否定的な評価を言いあらわすのではなく、現存在がさしあたっていたいは配慮的に氣遣われた「世

界」のもとに存在しているということ、このことを意味すべきである。(SZ 175)

- (9) 渡邊(二〇一一)前掲書、一四八頁

- (10) 同書、一二七頁

- (11) 例えば「現存在は不安において、おのれの実存の可能的な不可能性(死)という無に直面している」(SZ 206) という表現。

- (12) 『存在と時間』における不安と「形而上学とは何か」(一九二九年講義)における不安については、その果たす機能的性格が違うと指摘する論者もいる。例えば木村(二〇一五)は、「死への先駆と無への超越とを容易に同一視するべきではない」(二〇四頁)と主張し、両者を区別している。(木村史人(二〇一五)『存在の問い』の行方『存在と時間』は、なぜ挫折せざるをえなかったのか) 北樹出版)

- (13) 嶺秀樹(一九九二)『存在と無のはざま——ハイデガーと形而上学』ミネルヴァ書房 一〇五頁

- (14) 上田(一九九四)五三—六三頁、木村(二〇一五)三三九—三四一頁、中川(二〇一八)一三五—一四一頁を参照。

- (15) たしかに現存在は日常的には世人として非本来性の様態にあるとされるが、可能性としての本来性はつねに横たわっているといつてよい。「自己存在の本来性は、実存的にはたしかに頽落において閉鎖され押しつけられているが、しかしこの閉鎖性は開示性の欠性態にすぎない。この欠性態は現存在の逃避が自己自身に直面してのそこからの逃避であるという点で現象的にあらわになる。」(SZ 184)

(まつしま・こうき 筑波大学大学院一貫制博士課程

人文社会科学研究院哲学・思想専攻)