日本大学大学院総合社会情報研究科紀要　No.7, 665-676 (2006)

『存在と時間』における「本来性」について

淺野　章
日本大学大学院総合社会情報研究科

On‘ Authenticity ’in *Being and Time*

ASANO Akira
Nihon University, Graduate School of Social and Cultural Studies

The word “Authenticity” is a philosophical term which comes from a German word “Eigentlichkeit” (eigentlich *adj.*) used by Martin Heidegger (1889-1976) in his magnum opus *Sein und Zeit*, 1927 (*Being and Time*, trans. by John Macquarrie and Edward Robinson, 1962). It plays the role of a key concept in the book. Just like ‘terminus technicus Heideggerianus’, his sentences are quite difficult to interpret. They must be read over and over again before they are understood well. “Eigentlich” is an ordinary German word, as common as “Dasein” (being there). This term, with its antonym “uneigentlich”, separates authentic Dasein from inauthentic Dasein. This is why *Being and Time* is regarded as an Existential Philosophy or Existentialism. The author disapproves of this view. In this paper this problem is reconsidered.

はじめに

「哲学は顛倒した世界である」。

『精神現象学』におけるヘーゲル[1]の言葉をまじえながら、ハイデガー（Martin Heidegger, 1889-1976）はフライブルク大学教授就任講演(1929.6.23)の口火を切った[2]。

講演の題目は、「形而上学とは何か」である。とりもなおさず、それは哲学とは何か、と、問うにひとしい[3]。

というより、さらに徹底した問いといっても過言ではない。哲学史を貫く一つの主題が、存在に関する論考、存在論である。存在である限りの存在を扱うのが存在論であり、諸科学の基礎をなすものである。おのずから諸科学とは性格をことにする。アリストテレス Aristoteles(384-322B.C.)によって第一哲学 prima philosophia と呼ばれ、遺稿編纂の都合で「自然学の後に」置かれたため meta ta physika[4]と名づけられたその名称は,メタの意味の深化とともに,アリストテレスによって問題とされていた神ー存在論を内容とする独自の学を形成するに至った。キリスト教の教理の確立に形而上学が大きな役割を果たした理由はここに起因する。万学の王としてのアリストテレスによる自然学をはじめとする諸学の有する権威、また、キリスト教によるヨーロッパの制覇という状況が、形而上学に万学の女王という輝かしい位置を与えていた。

デカルト Rene Descartes(1596-1650)の懐疑とともに始まる近世は、ergo sum　すなわち、「我あり」の原理により、神中心から人間中心へと移行し、目覚しい科学の進歩をもたらすとともに、形而上学は嘗

[1]Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). 冒頭の一句そのままの記述を『精神現象学』のなかに見出すことはできない。弁証法の宝庫とも言われる著述の中に顛倒について興味ある論が展開されている。

[2]「 とは何であるか」,と問う,問いそのものの究明を訴える。Die Philosophie ist – aus dem Blickpunkt des gesunden Menschenverstandes gesehen – nach Hegel die “verkehrte Welt”. (Heidegger,*Was ist Metaphysik？*Vittorio Klosterman Frankfurt A.M.9Aufl.1965,S.24.
人間悟性の健全さ〈gesund〉に注目しておきたい。

[3]形而上学と哲学とのかかわりは、それ自体哲学的な問いである。

[4] 『現代哲学辭典』三木清編、日本評論社、1941, 85 ページ。

ての地位を失ったかに見える。

しかし、ハイデガーの形而上学に対する見方は全く異なる。それは当のデカルトを、『形而上学とは何か』の序論の冒頭に引用して、デカルト自身をして、形而上学の意義を語らせているところに鮮やかに見て取ることが出来る。

形而上学は全哲学の根であるという。この根から物理学という幹が生い立ち、その幹から諸学の枝が派生していく。デカルトにとっては形而上学が究極の学、第一の原理の学であった。

しかしハイデガーは、デカルトが究極としたその先を、更なる根源を追及しようとする。そこで発せられる問いが、『形而上学とは何か』である。

つまり形而上学という全学問、否、学問のみにとどまらず存在者の総体まさに存在である限りの存在を、その根において養っているもの、その根を支えているもの、それは何か、が、問われる。

問いこそ哲学のいのちである。

日常の安定した生活は、一般の人々にとって正常な生活である。一日の疲れは夕べに癒され、夜の安息を経て、活気に満ちて朝の目覚めを迎える。一日一日、代わり映えのない生活のように見えながら、それなりに先の見通しが立っており、格別の不安もなく、その日その日を送り迎えすることができる。と言う一見些細なことのうちに、正常な日常生活の日常といわれる大きな特色を認めることができる。したがって一般の世人にとって、日常の中にこそ生活の本来性がある、といわねばならない。転倒した世界を説く哲学は、このような生活観を逆転しようとする。日常性を非本来性とし，本来性を非日常的な生に見ようとする。すなわち、平安な世人の日常的な生活を頽落と決め付け、不安におののきながら心労する生き方を、本来的な生へと踏み出している人のあり方であると説く。

主著『存在と時間』*Sein und Zeit*（1927）、において、ハイデガーが見ようとする本来性と日常性とのかかわりである。

すべての哲学がこのように日常性と本来性との関わりを説いているわけではない。二十世紀最大の哲学書の一つと、目されている『存在と時間』は、また難解をもって聞こえる。ハイデガー独自の造語によることはもとよりであるが、独自の思想の展開にもよる。生前はもとより、没後三十年を経て新たな世紀に入っている今日もなお、衰えを知らぬ研究対象とされている一因には、それとともに本来性と日常性を巡る問題を挙げることができる。今一度この点を振り返ってみることにしたい。

第一章　存在と実存

存在の意味を問う書。『存在と時間』を、一言のもとに述べると、このように表記されよう。また、存在の意味を問うもの、すなわち、存在の意味を問う存在者、ほかならぬ、それがハイデガーである。

ハイデガーによると、哲学は古代ギリシャに遠く淵源を有し、存在の意味への探求に向かっていた。プラトン Platon(427-347B.C.)、アリストテレス以後、此の方向は存在者[5]の意味に変わり、ニーチェ[6]まで2500 年の間、変わることはなかった。この間の哲学を、ハイデガーは形而上学と呼んでいる。ハイデガーにとって形而上学は存在者に関わるものであって、存在に関わることはなかったとみなされている。つまり、哲学史は存在忘却の歴史にほかならない、と。

存在忘却 Seinsvergessenheit。ハイデガー独自のこの用語は、また、ハイデガーの端的な現代文明史観の表明でもある。

形而上学は人間の本性に属する[7]、と言われる。理性による理念の実現のうちに文明は築かれてきた。理念に関わるものこそ形而上学である。理念の導きにより科学・技術は巨大な成果を挙げてきている。

しかし、ハイデガーの見るところでは、形而上学は存在者に定位して、専らそれに関わることにより、存在に関心を持たず忘れ去ってしまった。その結果、今日さまざまな問題を生ずるに至っている。

---

[5] Seiende.存在するもの。者は事物をも含む（大修館『漢和辞典』,1980,713 ページ参照）。

[6] Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900)。

[7]「人間の理性はその認識のある種類において奇妙な運命をもっている。すなわちそれが理性に対して,理性そのものの本性によって課せられるのであるから拒むことはできず,しかもそれが人間の理性のあらゆる能力を越えているからそれに応えることができない問いによって,悩まされるという運命である」。カント『純正理性批判』高島一愚訳,河出書房,1965,17 ページ。すなわち形而上学的認識は人間の本性に課されている。

注目されるのは、ハイデガーにおいては、哲学と人間あるいは人類、さらに、その歴史が一体をなしていることである。本性とはそれを欠いてはそのものが成り立たない性格のものである限り、形而上学が人間の本性に属する以上、哲学と人間の一体性は、あえて言うまでもないことであろう。そうであってなお, 指摘しようと言うのは、哲学に対する一般の、あるは、通俗的な見解を考慮してのことである。哲学は決して現実離れしたことをしているのでもなく、また難しい理屈を弄んでいるのでもない。ハイデガーが自らの哲学研究、たとえ未完に終わったとは云へ、畢生の大作、『存在と時間』における考察・展開を、最も身近な日常生活より始めているのは好例と言えよう。もっとも、そのことを巡って、後に見るように批判の矢面に曝されることになるのであるが。

二十世紀のある時期に人類の歴史上一大転換を画そうと言う壮大な試案は、いかなる新機軸のもとになされたのか。いうまでもなく、存在の意味への問い、によってである。思想史に綺羅星のように並ぶ偉大な哲学者あるいは思想家の誰もがもっぱら存在者に関心を傾けて、存在を等閑にしてきた。存在者から存在への思考の転換が、ハイデガーによって史上始めてなされようとしている。存在の意味を問う存在者を敢えてハイデガーと断じた所以である。

存在の意味はいかにして問われるか。

ハイデガーに哲学への目を開かせたのは高校時代の寮生活に遡る。当時の寮長であり司祭でもあったグレェバーConrad Gröber より贈られた『アリストテレスにおける存在者の多義について』[8]。この一書に始まり、寮の図書室より現象学などを借り出している。フライブルク大学に入学（1911）後、神学部から自らの意思により哲学部へ移行。当時の哲学界を支配していた新カント学派の雄将リッケルト[9]に学び、リッケルトがヴィンデルバント[10]の後を継いで、ハイデルベルク大学に去った後は、リッケルトの後任のフッサール[11]の指導を受けまた助手を務めている。

『存在と時間』はトートナウベルク山荘で纏められ、公刊に先立って、フッサールの誕生日に手ずから献呈された。『存在と時間』を一言のもとに述べると、存在の意味を問う書、であると先に記した。存在について、ハイデガーの関心が、最初に哲学書に接した十代にまで遡及し得ること、さらに、哲学を専攻した当初は、新カント学派の影響下にあったが[12]、大学卒業後まもなく、現象学の創始者フッサールの直々の指導を受けるとともに、ハイデガー独自の思想を培っていった。存在の意味への問いを磨き抜くことである。

『存在と時間』において先ず取り掛かろうとする重要作業は基礎存在論 Fundamentalontologie と呼ばれる。基礎存在論において存在の意味への問いが論及され、仕上げられる。

存在の意味への問いを問うに先立って、問いそのものの構造が問われ、明らかにされねばならない。

ハイデガーは現象学の手法を用いてこれに迫る。「すべて､問うということは､求めることである」。「求めると言うことは、求められているものの側からあらかじめうけとった指向性を備えている」。「問うということは、存在するものを、それが現にあると言う事実とそれがしかじかにあると言う状態について認識しようと求めることである。認識的に求めることは、問いに向かっているところのものを開発し知的に規定する作業という意味での「考究」となることがある」[13]、と、問いの構造の分析をし、要約している。

すなわち、問うことには、「問われているもの（Gefragtes）」,「問いかける（Anfragen bei……）」こと､さらに､「問いかけられているもの（Befragtes）」、が属している。問いの構造はこの三契機よりなる。

8　*Von der mannigfaltigen Bedeutungen des Seienden.*　Franz Brentano (1838-1917) の学位論文。

9　Heinrich Rickert(1863-1937)。

10　Wilhelm Windelband(1848-1915)。新カント学派（価値哲学）の建設者。

11　Edmund Husserl(1859－1938)。

12　既に学位論文 *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus*（1914）,はじめ初期論文に存在の意味についての関心の萌芽が認められると言う（渡辺二郎『ハイデッガーの実存思想』,勁草社,1962,　特に 150－163 ページ参照）。

13　*Sein und Zeit*（以下 *SZ*）§2. Die formale Struktur der Frage nach dem Sein. S.5. ハイデッガー『存在と時間』〈上〉,細谷貞雄,亀井裕,船橋弘共訳,理想社,1963,20 ページ。

これを存在の意味への問い(Frage nach dem Sinn des Seins)についてみると、問われているのは、「存在」であり、問いかけているのは、「存在の意味」であり、問いかけられているものは、人間である。ハイデガーは術語的に、これを「現存在（Dasein)」と呼ぶ[14]。

存在の探求は、存在の意味への探求に向かい、存在の意味への探求は、人間的現存在の探求へと深化発展することとなる。

存在の意味への問いは数多ある存在者のうちで人間的現存在に焦点が絞られることとなる。留意すべき点は、ここのことに因って、『存在と時間』を単に人間学の一類型とみなしてはならない。その理由を最も端的に指摘するならば、基礎存在論こそ『存在と時間』の論考の対象としているものであり、基礎存在論は文字通り存在論の基礎をなすものであり、諸学はすべて人間の振る舞いの一つであり[15]人間学といえどもその例外ではない。カント[16]は、すべての学は人間学に帰する[17]、と述べているが、ハイデガーの更なる徹底性は基礎存在論の一語のうちにも見出すことができるであろう。

現存在を、ハイデガーが術語として用いる場合は、人間存在を指標している[18]ことについては、先に触れたが、論考の焦点、すなわち、存在の意味への問いの解明は現存在を通してなされる以上、いま少し現存在に触れておくこととする。

現存在という名称をもって表わされている存在者（人間）は、存在の意味への問いにおいて、これを問いの構造より見ると、問いかけられているものとして規定される。この存在者を俎上に上げて、その存在を解明しようとする。と記すと、論述は一本の軌道に乗っているように見える。規定されているものはそのまま固定して、これを肯定し、解明しようと言うのであるから、その作業に向かって進むものと期待される。しかしその前にこの存在者の存在性格をいま少し明確にしておこうとして、ハイデガーは『存在と時間』の本論においてこれに関連した主題（第一部第一編「現存在の準備的な基礎分析」[19]）に入るに先立って、序論においてかなり詳細に論述している。この姿勢が後に触れるように実存の思想を巡って問題を引き起こすこととなる。しかし、拙論のこれまでの記述過程によっても容易に察せられるように、ハイデガーが『存在と時間』において論及しようと意図しているのは実存の思想ではなくまして実存哲学などではない。序論の標題および第一部の標題に明示されているように、存在の意味すなわち時間の地平の解明でありそのための準備作業として、存在の意味を問う存在者である現存在の存在性格を明らかにしようと言うのである。

現存在と呼ばれる存在者は、他の存在者とは著しく異なった存在性格を持っている、とハイデガーは指摘する。他の存在者と一口に表現するが、他の存在者の及ぶ範囲は広大であり、その数は無数である。そのうちにあって現存在のみが、おのれの存在にかかわり、そのことをそれとなく自覚している（ハイデガーはこのような現存在のあり方ー存在様態ーを存在了解と呼んでいる）。問いの構造から見ると、問いにおいて問いが向けられている当のもの、すなわち存在の側から、問いを問うことは本質的に規定されているのであり、「われわれ各自がそれであり」、「問うということを自己の存在の可能性としてそなえているこの存在者」[20]、これが再々述べているように術語的に現存在（Dasein)と呼ばれているものである。

さらに、この現存在の性格より、「実存」（Existenz）と言う呼称が生ずる。

> 現存在がしかじかのありさまでそれに関わり合いうる存在そのもの、そして現存在がいつも何らかのありさまで関わり合っている存在そのものを、われわれは実存（Existenz）となづけることにする[21]。

---

[14] *SZ.*,S.11..同上 31 ページ。
[15] *ibid*. 同上 30 ページ，参照。
[16] Immanuel Kant (1724-1804).
[17]『論理学』参照。カントの説くアントロポロギー は経験の学ではなく,その可能根拠であると見る（和辻哲郎『人間の學としての倫理學』,岩波書店,1942, 72 ページ）立場からすれば,ハイデガーはその線上にあると言えるが,「実践哲学は本来の哲学に他ならない」と考察断定する和辻の主張が,そのまま,基礎存在論あるいは『存在と時間』,に重なるとは思えない。
[18]注 11 に指摘したが,*SZ.*,S.7,をふくむ ,§２ Die formale Struktur der Frage nach dem Sein..細谷ほか訳前出 24 ページ。

[19] Erster Teil./……./Erster Abschnit./Die vorbereitende Fundamentalanalyse des Daseins.
[20]注 15 に同じ。
[21]細谷ほか訳同上 32 ページ。意識しているか否かに関わらず,

ここで、微妙な点であるが注目しておくべきことがある。原文を示す。

Das Sein selbst ,zu dem das Dasein sich so und so verhalten kann immer irgendwie verhält ,nennen wir **E x i s t e n z .**[22]

Das Sein selbst 存在それ自身、が文頭にある。この一文節より受ける印象、それが問題である。確かに微妙なところであるが、存在と実存とのかかわりに触れる際に改めて取り上げることとする。

なお、実存については上記の引用に引き続いて次のように記されている。

この存在者の本質規定は、何らかの事象的実質（それが「何であるか」）を述べておこなわれるものではなく、むしろ現存在の本質は、そのつどそれの存在をおのれの存在として存在しなくてはならないということであるから、それゆえにこの存在者の呼び名として、純粋な存在表現たる現存在という名称がえらばれたのである。[23]

実存を規定することにより、現存在の存在性格が一層明確となった。そこでは、「現存在は自己自身をいつも自己の実存から了解」し、「自己自身として存在するか、それとも自己自身としてでなく存在するか」という二者択一的な存在の仕方[24]が鮮明になるとともに、「おのれ自身の可能性から自己を了解している」[25]、という現存在の本質ともいうべき存在性格が明らかにされた。（このように記すと、一見難しそうに見えるのは、ハイデガーによる術語的表現から受ける印象によるもので、日常の口語に換えると、極めて平凡なことを述べているに過ぎないことがわかるであろう[26]。

もとより好んで、日頃の生活描写をしているのではない。言うまでもなくわれわれ人間と呼ばれる現存在の性格、存在の仕方、ありよう、を摘抉するためである。上記のように捉えられた現存在の存在性格に基づいて現存在の考察は新たなる展開を見せる)。

実存としての現存在は、それ自身の可能性から自己自身を了解して存在している。と言うことは、一口に言うと、自覚、である。Dasein の和訳として「自覚的存在」あるいは「覚存」などが用いられたことがある[27]。現行頻用の「現存在」と並立してみると、訳者の苦心と留意点の中心の置き所が偲ばれる。留意点の相違がそのまま『存在と時間』の読解の相違に連なるが、このことは翻訳と微妙に関わる。（「生存」と言う訳語についても、注 23 に記したように権威ある辭典の項目に掲げられているように当時好んで用いられていたものであろう。（暉峻凌一訳『カントと形而上学』はその一例）。）

現存在は自己をいつも自己自身の実存から了解している存在者であり、さらに、自己自身として存在するかあるいは自己自身としてでなく存在するか、と言う存在の仕方をしている。このような現存在のあり方は、際立った現存在のあり方を示すものであり、ハイデガーは、術語として用いると断った上で、自己自身として存在しているものについては、本来性（E i g e n t l i c h k e i t)、自己自身としてでなく存在しているものに対しては、非本来性(U n e i g e n t l i c h k e i t)、とそれぞれを呼んでいる。

存在の意味への問いを解明するには、問いの構

それとなく関わっているのは自己である。

[22] *SZ.*,S.12.

[23] 同上３2 ページ。（*SZ.*,S.12）.

24 断定し切ることができない点に留意しなければならない。本来性、非本来性、それらのいずれでもない状態もありうる。

25同上。（*ibid.*）.

[26] いろいろなことが言われているにしても,人は誰しも自己を中心として生きている。考えたり、感じたりするのも刻々と過ぎ去っていく時とともに移り変わるが,それらは現実にある自分自身そのままである。のどもと過ぎれば熱さを忘れ,今鳴(泣)いたカラスが笑うのである。もっとも,人事の機微に触れる諺は,相反する例が必ずといってよいくらい用意されている。

さらに特別の事情のない限り,人は先へ先へと前の方に気を配っている。意識している,いないに関わらず。それはわれわれの眼の体にある位置に深く関わっているように思われる。直立歩行へと移行した人類進化のなせる業である。ハイデガーの触れていない点ではあるが。

[27] 『岩波哲学小辭典』伊藤吉之助編、岩波書店,1953。

（同項目：1930 年第一版第一刷には「定有」,として掲げ,カント,ヘーゲルの説を述べ,ハイデガーについては,独得の意味を与えたと紹介して,生存,自覚存在の各項を参照としているが,文献紹介はない。1938 年増補第一刷には「生存」の項目のもとに、われわれ人間の如く自己の存在に関心を持つ存在者をいう,と説明し,現実存在または現存在としている。「現存在」にほぼ定着した観がある Dasein の和訳の変遷を瞥見する上で参考になろう。もとより,元来「定有」と訳され,「有」か「存在」か,なお不統一の現状を無視するものではない。（和辻哲郎あるいは辻村幸一に連なる研究者に「有」の使用を認める。その理由も明白にされた上でのことは言うまでもない）。

造が示していたように、問われているものとしての現存在の実存を究明することとなる。そこで現存在の本来性と非本来性が考察の焦点に据えられることとなる。

第二章　頽落と本来性

現存在の実存に迫るには、この存在者がおのずからにそれ自身の側からおのれを示してくることができるような形でえらばれていなくてはならない、として、ハイデガーは、平均的日常性(die durchschnittliche Alltäglichkeit)における現存在のあり方に注目する。ここにおいて現存在は、さしあたりたいてい（zunächist und zumeinst）と言うありさまで存在している[28]。

先に記したようにここで注目されているのはごく平凡なわれわれにとっての生活に過ぎない。

しかし、哲学的に表現すると言うことは哲学的に考えるということであるが、そうすると、日常性のように、存在的に身近なものは、存在論的には最も遠いものということになる。ハイデガーはアウグスティヌス[29]の『告白』を引用してその間の事情を説明している。

> 「私自身にとって私自身より近いものがあろうか」と尋ねて、「私は真実この問題に苦しみ、私自身のうちで苦しむ。私は私にとって、あまりにも多くの辛苦の畑地となった」[30]。

現存在の実存は各自的におのれの存在に関わって存在する、まさに、それぞれの人々がその人自身にそれぞれ関わって生活していることに他ならない。ひとたび自己自身にその存在について問いを発するならば、アウグスティヌスと同じ境地に立たないわけには行かなくなるであろう。

実存について、このように理論的に論及する仕方をハイデガーは実存論的（existenzial）と呼んで、存在論的(ontologisch)と区別するとともに、存在論(Ontologie)におけるカテゴリー（Kategorien,範疇）に相当するものを、実存論の場合は実存疇(Existenzialien)と称している。存在の諸性格はこの二つのいずれかに属している。存在者は、「誰か（ein Wer)」すなわち実存（Existenz）と呼ばれるか、あるいは、「何か（ein Was)」すなわち「広義の客体（Vorhandenheit im weitesten Sinne)」と呼ばれるか、である[31]。

『存在と時間』において究明すべき問題は、存在の意味である。そのための準備作業[32]を、あらゆる存在者のうちで存在に関わり、それをわきまえている（了解している）現存在すなわち Dasein、まさに Da-今ここに、sein 存在している、存在者の実存を通して、先ず進めておこうというのである。それには、概念の確定、用語（術語）の洗練選出あるいは創出（造語）、適切な標語を設けるとともに、攻究の方法が問われる。方法については全く触れる機会がなかった。いささか述べておく。

ハイデガーによると、「存在」を主題とする存在論的考究を具体的に成し遂げるために、『存在と時間』についてみずからが課した課題は、基礎存在論的課題である。その課題は、存在了解の地平をあらわにするすることであり、あらわにされる地平は「時間」である。このことを証示しようとつとめる、と執筆動機を告げている[33]。

そこで、存在論の主題となるべきものへの近づき方が問われる。『存在と時間』において、それは「ただ現象学としてのみ可能である」[34]といわれる。すなわち、現象学的な現象概念が目指している「おのれを示すもの」とは、存在者の存在であり、その存在の意味、それの変容態と派生態である[35]。

ここに、おのれを示すものとは、いうまでもなく、現存在の実存をさしており、その解明は基礎存在論においてなされるが、究極の目的とするところは、

---

28 *SZ.* ,S.16. 細谷ほか訳前出 39 ページ。

29. Aurelius Augustinus(354-430).

30 *SZ.*, S.44. 同上 83―4 ページ。

31 *Ibid.* 同上 84 ページ。

32『存在と時間』における重要概念,基礎存在論（Fundamenalontologie）がそれである。基礎存在論は,現存在の実存論的分析論（existenziale Analytik des Daseins）のうちに求められなくてはならないといわれる(*SZ.*,S.13. 同上 33 ページ)。

33 .同上 11 ページ参照。この趣旨を含む一文は,ハイデガーが 1927 年に自ら執筆して公表した『存在と時間』の予告文である（訳者凡例より）。原書はもとより,『存在と時間』に関する限り,当該訳書以外には見当たらない一文である。

34 *SZ.*,S.３５. 同上７０ページ。

35 *Ibid.* 同上。

存在一般すなわち普遍的存在論の確立にある。その過程として構想されたのが、『存在と時間』である。存在の意味を時間であると見届ける作業は、歴史についての考察でもある。『存在と時間』において掲げられた目標は、存在論の歴史の解体作業（Destruktion）であった。これは果たされずに放棄されたが、当面われわれの関心は、『存在と時間』における方法論にある。それは、主題となるべきものへの近づき方として明示されている。すなわち、現象学がそれである。

「現象学」（Phänomenologie）という名称は、よく知られているように、一つの格率を言い表すもので、「事象そのものへ」≫zu dem Sachen selbst！≪という形で述べることができる。その趣旨について、ハイデガーは、世に行われている哲学の方法をそれとなく批判した後、さらに現象学について、「じっさい、この方法の要点は、ある意味で「当たり前のこと」≫Selbstverständlichkeit≪なのであるが、われわれは、以下の論述の行き方に見通しをつけるために参考になる程度に、この当たり前のことをいくらか立ちいって考えてみよう」、と述べて、語源的に、Phänomenologie すなわちこの語の成立事情に遡り、「現象」（Phänomen）と「学」（Logos）について詳細に検討している。それには触れず、方法として、いまひとつ欠かすことのできないものに、解釈学のあることを記しておく。

解釈学（Hermeneutik）ついて、ハイデガーは、現象学的記述の方法的意味は、「解意するということ」（Auslegung）にあるとして、語源的に説明している[36]。

『存在と時間』における方法論は端的に、解釈学的現象学（hermeneutische Phänomenologie）と呼ばれている[37]。

このことは、ハイデガー自身の営みの表明としてはつぎのようになる。「哲学は、普遍的な現象学的な存在論であって、現存在の解釈学から出発する。そしてこの解釈学は、実存の分析論として、あらゆる哲学的な問いのみちびきの糸を、その問いが発現し打ち返していくところへかたく結びつけておいたのである」[38]。

さらに、哲学の根本的主題としての存在について、ここにおいてなお確認しておくべきことは、存在は、存在者の類ではないが、あらゆる存在者に関わるものであり、その「普遍性」は類よりもなお高いところに求められなければならない。「存在と存在構造とは、いかなる存在者をも越え、存在者のあらゆる存在的規定性をも超えたところに位する」[39]、といわれる。それは、「存在は絶対的超越である」ことによるのであり、「超越としての存在を開示することは、すべて、超越的認識である」[40]。「現象学的真理（存在の開示態）は、*veritastranscendentalis*（超越的真理）である」[41]。

『存在と時間』の執筆意図をその方法論と合わせて記した。その上に立って、現存在の実存分析の意義と展開を再確認しつつ、「本来性」に迫ることとしたい。

現存在の実存分析は現存在の存在規定であり、現存在の存在規定は、その存在構成を解釈することによって得られる。ハイデガーによって名づけられた現存在の存在規定は、世界＝内＝存在（das In=der=Welt=sein)と呼ばれる存在構成を基にしている[42]。

一見して明らかなように、世界＝内＝存在は、それ自体統一をもった合成語である。三契機よりなる

---

[36]Phänomenologie に比べ説明は簡略である。ギリシャ神話による,神の使者ヘルメスに由来することは周知の通りである。（*SZ*.,S.37.　.同上,73 ページ,参照）。

なお,解釈学は,生の哲学者ディルタイ（Wilhelm Dilthey, 1833-1911）の研究に負う。解釈学的方法による哲学は,ディルタイにおいて,世界観学（Weltanschauung),という形をとって現われた。ディルタイは、これを哲学の哲学と呼んでいる。解釈学は,哲学の基礎学の意義を持つに至った（『現代哲学辞典』,三木編,前出 51 ページ,参照）。

ハイデガーは,『存在と時間』において,「生の哲学」批判をはじめとして,しばしばディルタイに言及している。

[37] 細谷ほか訳前出 56 ページ。

[38] *SZ.* ,S.38. 同上 74 ページ。

[39] *Ibid.* 同上 73 ページ。

[40] *Ibid.* 同上。

Jede Erschließung von Sein als des transcendens ist　t r a n s z e n d e n t a l e　Erkenntnis.

[41] *Ibid.*　同上。

P h ä n o m e n o l o g i s c h e　W a h r h e i t　(E r s c h l o s s e n- h e i t　v o n　S e i n) ： i s t　v e r i t a s　t r a n s c e n d e n t a l i s.

[42] *SZ*.,S.53.同上 97 ページ。

統一を分析すると次のように要約される[43]。

1、「世界の内に」ということ（Das ≫i n der W e l t ≪「世界」、世界性（W e l t l i c h k e i t ）、の構造、理念が問われる。

2、存在者（das S e i e n d e）。日常「誰か」（Wer）と呼ばれている現存在。現象学的に実証し規定する。

３、内＝存在そのもの（das I n ＝S e i n als solches）。内そのものの存在論的構成を取りだす。

三契機とともにそれぞれに課されている作業も記したが、詳細に立ち入ることはせず、1 の世界については、「世界はいつもすでに、私がほかの人びとと共にわかっている世界」[44]としての共同世界（die M i t w e l t）すなわち内＝存在は共同存在（das M i t s e i n）であり、ほかの人びととの内＝世界的な自体存在は、共同現存在（das M i t d a s e i n）である点[45]を押さえておくにとどめるが、共同現存在については、看過することのできないハイデガーの指摘もあるので、関連事項とともに後に述べることにしたい。３の内＝存在そのもの、についてもいささか触れておくにとどめる[46]。

内そのものの存在論的構成の検討は、存在構成（Ｓeinsverfassung ）から存在様相（Seinsart)へと視点を移すことによってなされる[47]。その結果、現存在における頽落の現象が取り出される。

存在論的に考察された内そのものとは、現存在が日常的におのれの現を存在しているありさまであり、おのれの現とは、世界＝内＝存在の開示態のことである。つまり、平たく言うと、普段、目にしているわれわれ人間の日ごろ生活している状態であり、このような見方、表現の仕方を、『存在と時間』では、事実（Faktum) あるいは存在的、この場合はより適切には実存的といっている。先の存在論的構成の、存在論的に対応しているのは一見して明らかであろう。目にすることができる、見えている状態、経験しているのが、開示態である。世界＝内＝存在として記述されている人間存在つまりわれわれのあり方、生活の仕方は、一人ひとりが自分自身で自分のことを考え感じ取り身の回りに気を配り見慣れた落ち着いた周囲の状況にも、特に意識するのではないが、それとなく関心を持って暮らしている。物の位置がいつもと違うと、なんとなくおかしいと感ずる。このような感じは、特に思考力を働かしているわけではないが、単なる知覚ではない。ハイデガーの言う了解（Verstehen）の一つの重要な現われといってよいであろう。世界＝内＝存在といわれるのは、物が単にある種の空間、この場合は世界、の内に在るというのとは異なる。箱の中にビンがあるというようなあり方ではない。人々がそれぞれ独自に特に自覚しているのではないが自分自身をはじめとして自分の身の回りから次第に周囲に気を配り自分の視野の及ぶ限りに関心を持っている生活圏でのありようである。そこで現実の生活が営まれている。生活の営みそのものである。主客対立未分化の状態にある。生活の具体的なありようである。各自が自己自身に常に関心を持って自己に関わっている、すなわち、実存としての現存在は、また、周りに気を配っているのは、周囲との交渉にあると表現することができよう。そのありようを、『存在と時間』では三様にわかっている。手元にある用具存在(Zuhanndensein) と、先方にある客観的な事物存在すなわち客体（Vorhandensein)、それに生活を共にしている人びとのありよう、共存在（Mitsein)、これらについては既に述べてあるが、見落としてならぬことは、現存在の孤独についてである。「現存在が孤独でいるあり

---

43 *Ibid.* 同上 98 ページ。

44 *Ibid.*,S.118. 同上 202 ページ。
Auf dem Grunde dieses m i t h a f t e n In = der=Welt= seins ist die Welt je schon immer die ,die ich mit den Anderen teile. Die Welt des Daseins ist M i t.w .e.l.t. Das In=Sein ist mit Anderen. Das innerweltliche Ansichsein dieser ist M i t d a s e i n.

45 *Ibid.*,S.118. 同上 202 ページ,参照。なお,Zuhandenheit(用具性）をもった das Zuhandene（用具的存在者）また Vorhandenheit（客体性）をもつ das Vorhandene（客体的存在者）などの存在者が現存在を中心として世界が構成されていることは,『存在と時間』の詳細に説くところである。

46 Was besagt In=Sein? 世界にあることとはどういうことか。と自ら問いを発して,ハイデガーは詳細に「内＝世界」について,日常的な例を引いて説明し,語用的にまた語源的に解説している。世界＝内＝存在の構成契機である「内＝世界」は,重要な実存範疇である。事物など客観的存在（Vorhandensein）のあり方（カテゴリー）と混同してはならない。（*SZ.*,S.53－58. 細谷ほか訳同上 98－104 ページ,参照）。

47 *Ibid.* ,S.176. 同上 293 ページ。

さまも、世界のうちでの共同存在である」[48]。というのも、現存在は本質上共同存在であるからにほかならないからである[49]。世界＝内＝存在の構成契機、すなわち、三様に分けられる周りの世界（環境）、内そのものとしての自己自身（現存在の実存）、それに、内＝存在であるが、内＝存在そのものとは、いわば、われわれの精神生活、（ハイデガーは好まぬであろうが）、知と情意[50]（気分）を基礎として成り立っている生活のことであると言って、それほど見当はずれとは思われない、全く日常生活そのままのありさまのことである。

内＝存在そのものの分析は、ハイデガーが重視する心境（Befindlichkeit）すなわち情意とみなされるのをはじめに取り上げ、ついで知性に相当する了解(Verstehen)と解意(Auslegung)に及ぶ。精神生活の基礎にあたるということができよう。さらに言語の領域にむかって展開される。これらの基礎の上に立って、日常生活の分析がなされる。適切な表現をすると、現存在の実存論的基礎分析であり、世界＝内＝存在の全体に及ぶこととなる。

日常生活の分析により明らかにされるのは、周知の、世間話、好奇心、曖昧さ、それに頽落である。ここでは世間（das Man）が「誰か」の当の主体に位置している。現存在は日常、頽落として存在している。

それは現存在が実存であることによる。実存であることはおのれの存在の可能性に基づいて存在しているがゆえに、本来的にも非本来的にも存在することが可能である。世間になじみ親しんで慰安のあり方をしているのが頽落である。現存在が非存在として存在している存在様態である。頽落にはなんらの価値的見解も持ち込まれていることはない、とハイデガーは強く断っている。しかし、その語感から受ける印象は大いに問題であるといわねばなるまい。何ゆえ言葉に繊細な人がこの言葉を特に用いたか、論議を呼ぶところである。それはさておき、何故に非本来なあり方が頽落であるかが問われねばならない。平均的日常生活が何故、非本来的なのか。

言うまでもなく、その答えは本来性を示すことによって自ら明らかになる。

本来性すなわち現存在の本来的あり方は現存在の実存にある。おのれ自身についてはもとより、その周りのすべてに対して、各自的あり方をしている現存在を中心に経験され、ことが運ばれている。本来性においては、おのれ自身すなわち、この「私」が主人であり、主体である。

ところが、平均的日常性になじみ親しんでいる人びとは、平均的な日常性の示すように、おのれ自身としてのあり方を徹底しようとはしない。すべてが平均化され、事件は治まり平常な日々に返っていく。人々は、世間話に興ずるか、さして意味もない言葉を交わしているが、好奇心はそれなりに旺盛（ニュースへの関心、新奇なものへの傾向）、しかし世上のことはたいてい曖昧のうちに過ぎ去っていく。

いうまでもなく、平均的な日常性の「誰か」、すなわちは主人、主体は「世間」（das Man）である。そこにおける現存在は本来性を失っている。頽落に陥っている。これが現存在の非本来性である。

現存在は本来性を回復しなければならない。

その方途は、如何にして可能であろうか。

この問いにおいて注意すべきことは、本来性の追及が単なる現存在の実存問題に尽きるものではない、ということである。この点は、いくら強調しても強調し過ぎることはない[51]。

第三章　本来性の『存在と時間』における位置

現存在はいかにして頽落から本来性を取り戻すことができるか。

また、実存問題として現存在の本来性の追求が、『存在と時間』の主題とはみなされないのは何故であろうか。

ここで改めて本来性についていささか顧みることにしよう。

本来性という語は、ハイデガー好みであるといわ

[48] *SZ.*,S.120. 同上 205 ページ。
[49] *Ibid.* 同上。
[50] 適切とは言えない。知と情意の二分法に従ってみたが。意志は企投に属するであろう。心境と了解の二分法はそのまま受け取るべきであろう。
[51] 『存在と時間』の見方,評価の分岐点である。ハイデガー自ら力説するところでもある。

れる。ドイツ語に対する愛着の強さ、理解の深さには並々ならぬものがあるハイデガーであることを思えば興味深い指摘である。

「本来性」は Eigentlichkeit の訳語であることは指摘するまでもないが、このドイツ語はドイツ語ならではの独特の意味を持っている。－keit すなわち性質を現す名詞で、それを除いた元の形の eigentlich には、形容詞と副詞の意味がある。前者には〈本当（実際）の、本来の〉、などが、また後者には、〈本当（実際）は、厳密に言うと、;【疑問文で】一体、そもそも〉、などの訳語が当てられている[52]。後者の場合は特に日常頻用されているといっても過言ではないらしい[53]。要は、日常語を断った上にではあるが、術語に取り入れて、もともとの意味を生かしながら独自の理論を展開していることである。このことは、造語力の点とあいまってドイツ語の持つ思想表現上の強みであり、ハイデガーはそれを発揮する能力に恵まれているのであろうが国柄を異にするといろいろ問題を生ずる。自国民に理解が難しいとなると深刻である。(わが国も似た点がある[54])。

Eigentlichkeit の英訳を巡っていろいろ取り沙汰されているのもこのような事情による。authentish という訳語が選ばれているが、アルカイックであり、日常語の eigentlich には到底及ばない。ちなみに、eigentlich は英独辞典によると、〈real; true (value, meaning etc.)[55]〉。eigentlich はさらに eigen に由来しており、eigen には own が対訳とされている。所有がその意味である。土地の所有を始め、各個人の所有権がうるさく問題になり出したのは近代資本主義の発達にあることを思えば、eigen－eigentlich－Eigentlichkeit 、「本来性」という語あるいは概念の展開のうちに、『存在と時間』の持つある種の背景を読み取ることができそうに思われる。

それはそれとして、そのものがそのものであるということは、そのものがそのものとしての本質を所有しているということである。本質は「……性」と表現される。人間性を失っては人間とはみなされない。もっとも人非人という語もあるにはあるが、本質の柔軟な解釈と人間観の相違によるものである。人としての本性（質）を取り戻すならば、人非人は人間として再生する。また人非人が人間とみなされるのは何をもって人間の本質とするかによる。本来性と非本来性についても、本来性を頽落から取り戻さねばならない。

すなわち非本来性から本来性を回復しければならない。いかにしてそれは可能であろうか。またその意義は何であろうか。

この問いに答えているのが、『存在と時間』の第二編である。すなわち「現存在と時間性」（Zweiter Abschnitt. Dasein und Zeitlichkeit ）、45 節（§45）以下[56]。

第一編で明らかにされた、世界＝内＝存在としての現存在の構造全体の全体性は、関心としてあらわにされており、その本質は実存である。死への存在としての現存在は、死において存在の全体性は全うされるが、あくまでも可能性としてであり、現実の死においては、もはや存在していない。したがって、たとえ本来性としてのありかたをしている現存在であっても、その本来性を証示することはできない。これを可能にするのが「良心」であるであると、ハイデガーは説く。

死おいて全体性が、良心において本来性が、すなわち、現存在の全体的本来性は死と良心において完全に全うされることとなるのである。これらを可能にしているのが「不安」である。実存の思想が不安の哲学[57]といわれるのは、このような理論的根拠を

---

[52] *SANSEIDOS DAILY CONCISE DEUTSCH~JAPANISCHES WÖRTERBUCH* （デイリーコンサイス独和辞典）編集早川東三,三省堂,1982,143 ページ。

[53] NHK 語学放送。注 53,例文参照。

[54]漢字の持つ造語力が思想表現に向いているところより,哲学用語はもとより明治時代前後から難解な学術用語が作り出されている。

[55] *HARRAP`S mini German* ,HARRAP,1993.
Eigentlich sollte ich arbeiten.(Speakig strictly I am working.)；Wie geht es ihm eigentlich? (How is he, I wonder?) などが例文として記されている。

[56] *SZ*.,S.231－438. 細谷ほか訳前出（下）,7－333 ページ。

[57] キルケゴール（Soeren Kierkegaard, 1813－1855)。ハイデガーは,キルケゴールについて,実存の問題を実存的問題として明確に捉え深刻に考え抜いた,と評価する一方,実存論的問題設定には無縁であったとして,理論的著述よりは「教化的」著述より学ぶことができると評するが、不安の概念に関する論文は例外であるとして特に注目している。（*SZ*.,S.235. 同上（下）,20 ページ,欄外注（6）,参照）。

持っているからにほかならない。(歴史的、社会的背景はもとより)。

本来性の回復の意義について触れねばならない。

死と良心により、現存在はその実存の全体的本来性を獲得したが、これが目的ではない。現存在の実存論的基礎分析による基礎存在論の確立の狙いとするところは、存在の意味の解明にある。存在の意味は、時間として見越されている。

存在の意味への問いは、存在の意味を自らわきまえている現存在の存在を通して明らかにされた。存在は時間である。可能性を本質とする現存在は、本来性と非本来性というあり方をしている。本来的時間と非本来的時間との区別が生ずる。

日常的現存在における時間性は、死に臨む現存在の覚悟性として性格づけられた、現存在の本来的開示態の表現を通して明らかにされる。関心の構造契機である、了解、に即してみると、予期（非本来的将来）と瞬間（本来的現在）それに対する現時（非本来的現在）と反復（本来的既在）などが挙げられる。現存在の被投性である心境については恐れと根本心境である不安について考察され、
時間的諸性格が明らかになる。
「時間性はいかなる脱自態においても全体的に時熟するのである。すなわち、時間性のそのつどの全たき時熟の脱自的統一態に、実存、事実性と頽落の構造全体の全体性が一すなわち関心の構造の統一性が一もとづいている」[58]、と要約される。

本来的実存と非本来的実存という現存在の可能態により、考察の課題である事実的現存在の根源的全体を、実存論的＝存在論的根拠から解釈し、その根拠である関心の存在意味が、時間性であることが明らかにされるとともに、一応基礎存在論はその役割を果たし、存在論問題設定の出発点に立つこととなる。

本来性の『存在と時間』における位置づけの極々概要を記した。

[58] *SZ.*,S.350. 同上 200 ページ。
Die Zeitlichkeit zeitigt sich in jeder Extase ganz,d.h.in der ex-tatischen Einheit der jeweiligen vollen Zeitigung der Zeitigkeit gründet die Ganzheit des Strukturganzen von Existenz, Faktizität und Verfallen ,d.i.die Einheit der Sorgestruktur.

結びに代えて

日常性は『存在と時間』において、頽落として扱われた。人間である現存在のあり方は本来性と非本来性に大別された。ハイデガーにとって、日常生活の場は頽落の状態にある。日常は果たして頽落[59]の場であるのか。異論、それも相当の異論のあるところであろう[60]。しかし、日常を頽落と見てそこに安逸なあり方をしている自己・おのれを非本来的と省みて、本来の自己の探求に、覚醒せしめることを暗に示しているという見方も可能である[61]。『存在と時間』は未完ではあるが大著である。様々な見方がなされても不思議ではない[62]。
それを可能とする広さと深さを有する書である。稿を結ぶに当たって二三の見解に触れてみたい[63]。

日本の哲学あるいは広い意味での思想の研究者とハイデガーとの関わりには深いものがある。ハイデガーの批判というと、必ずといって過言ではないほど顔を出すのは和辻哲郎（1889－1960）である。和辻は独自の視点、「間柄的存在」と見る人間観から、ハイデガーの本来的現存在の孤立単独性を批判する[64]。田邊元（1885－1962）は自らの論理、「絶対無の弁証法」に比しハイデガーの「無」の不徹底性を評する[65]（『存在と時間』においては、「不安」、「死」、「良心の負い目」すなわち現存在の本来性に深く関わる）。あるいは、最近の研究では、西田幾多郎（1870－1945）の「場」の思想とハイデガーにおける「本来性」との比較など、興味を引く発表もなされている。

『存在と時間』における本来性とハイデガーの政

[59] すでに指摘したが,なを,『ヒューマニズム』桑木務訳,角川文庫,1966,31 ページ（訳語は「転落」）参照。
[60] 竹田青嗣『ハイデガー入門』,講談社,1995,参照。頽落について現象学の立場から,また後期思想の研究を踏まえて批判しようとしている。
[61]『存在と時間』,（同上）でも明確に否定。
[62]『存在と時間』執筆の著者の意図には再三触れた。著者の手を離れた著作はまた独自の歩みをするものであることは,特に偉大な著書であればなおのこと,歴史の示す通りである。
[63] 以下日本の学界との関わりから触れるが,もとよりそれに尽きるものではない。アドルノ Theodor W. Adorno(1903-1969)の批判なども周知の通りである。
[64]和辻『人間の學としての倫理学』,前出 229 ページ以下参照。
[65]嶺秀樹『ハイデッガと日本の哲学』,ミネルバ書房,2002, 269 ページ。

治姿勢との関わりも注目の的になっている。

それぞれの立場から、ハイデガー哲学の本来性について、論及しようとしているのであるが、問題は先ず、ハイデガーの本来性がいかなる性格のものであるか、これとまともに対決しようとする姿勢があるか、否かが問われねばなるまい。極初歩的なつまらない指摘のように見えるが、言ってみれば矢張りこれが正道であろう。その意味から竹田青嗣は注目されるが〈注、51〉、ハイデガーと親交がありハイデガー哲学の紹介に貢献した九鬼周造に視点をおいて見ると、昭和八年（1933）に刊行された岩波哲学講座の『実存の哲学』は、いわば一つの原点に返ってみることを教えているように思われる。

内容は、「実存の哲学」前編と後編「実存の哲学の一例、ハイデガーの哲学」である。

この標題自体が示しているように、『存在と時間』は実存の哲学である。この点をしっかり押さえておくことである。少なくもそれが九鬼の立場である。したがって、『存在と時間』が、実存哲学の書であるか否か、あるいは、実存主義に属するのであるのか無いのか、などという詮索は無用のこととなる。標題が明確に示している。「実存の哲学の一例」であり、その一例として「ハイデガーの哲学」を取り上げて紹介している。

今読み直してみて、紹介されているハイデガーの哲学、言うまでもなく、『存在と時間』についてであるが、冒頭の一ページ足らずの中に見事にその要旨が述べられている。

それは端的に『存在と時間』をいわゆる実存主義ではなく存在論として明示している。『存在と時間』にまともに当たれば、当然そうなるべきものをそのまま記したまでのものと言う程度のことである。この自明のことがなぜ事事しく言い立てられなければならなかったのか、あるいは、ならないのか、「本来性」にそれを解く鍵がある、と言う視点に誤りはないと思う。

(「本原性」と九鬼は訳している)。

以上、「本来性」見直しの作業を続けたが、思想もまた時代の子であり、『存在と時間』の書かれた時に持っていた「本来性」の意義が、その当時に受けた批判とはまた異なる今日にあって、どのような作用を与えているのか、与えることが出来るのか、これも一つの課題である。

特に個人中心の思想が批判され共同体重視の傾向を見せつつある最近の風潮に臨みこの感を強くする。

本来性は頽落と切り離せない概念である。そこに聖と俗との関わりを察知することは自然であろう。ハイデガー哲学における宗教性が問われる契機が秘められている。

「本来性」の生みの親自身が、その思想の発展過程においていわば一つの手段として用いたに過ぎなかった、と本来性について述懐している以上、まさに顧みなくなった係蹄にこだわりを持つ嫌いが無いわけではないが、そのような点も含めて考察を続けることとしたい。

(Received : January 10, 2007)
(Issued in internet Edition : February 1, 2007)