

『存在と時間』第三編「時間と存在」

細川, 亮一

九州大学大学院人文科学研究院哲学部門 : 教授 : 倫理学・哲学

<https://doi.org/10.15017/10294>

出版情報 : 哲學年報. 67, pp.1-39, 2008-03-01. 九州大学大学院人文科学研究院
バージョン :
権利関係 :



『存在と時間』第三編「時間と存在」

細川 亮 一

「現存在全体の実存論的―存在論的体制は時間性に基づく。従つて脱自的時間性自身の根源的な時熟の仕方が、存在一般の脱自的企投を可能にするはずである。一つの道が根源的時間から存在の意味へと通じているのだろうか。時間自身が存在の地平として露呈するのだろうか^①」。

現行の『存在と時間』はこのように終っている。しかしこの問いに答えるはずであつた第三編「時間と存在」は「最も重要な編」(GA49, 40)であるにもかかわらず、未刊である。この未刊の第三編に関して、何が論じられることになつていたか、そして何故未完となつたのか、等の問題がある。ここでは『存在と時間』の最終節(第八三節)から出発しよう。この節から第三編「時間と存在」へと移行することになつていたのである。

一 『存在と時間』最終節

最終節の表題は「現存在の実存論的―時間的分析論と、存在一般の意味への基礎的存在論的問い」である。この表題は『存在と時間』第一部の表題「時間性に向けて現存在を解釈することと、存在の問いの超越論的地平として時間を説明すること」に対応している。つまり「現存在の実存論的―時間的分析論」Ⅱ「時間性に向けて現存在を解釈すること」が第一部第一、第二編の課題であり、「存在一般の意味への基礎的存在論的問い」Ⅱ「存在の問いの超越論的地平として時間を説明すること」が第三編の課題である。最終節は『存在と時間』のこれまでの歩みを振り返り、

基本的な二つの問いを問うている。一つは存在論の存在者の基礎についてであり、他は本稿の冒頭に引用した、存在の意味への問いである。

(1) 「存在論は存在論的に基礎づけられるのか、それとも存在論はそのためにも存在者の基礎を必要とするのか、いかなる存在者がこの基礎づけの機能を引き受けねばならないのか」(GA2, 576)。

(2) 「一つの道が根源的時間から存在の意味へと通じているのだろうか。時間自身が存在の地平として露呈するのだろうか」(GA2, 577)。

この二つの問い(1)、(2)について重要なことを確認しよう⁽²⁾。まず二つの問いが第三編において論じられることになっていて、ということである。一九二七年夏学期講義『現象学の根本問題』は『存在と時間』の第一部第三編の新たな仕上げ⁽³⁾(GA24, 1 Ann.1)とされている。この講義の第三部第一章は「存在論の存在者の基礎と基礎的存在論としての現存在の分析論」(GA24, 33)という表題である。ここから(1)の存在者の基礎の問題が第三編で主題となること、さらに(1)が「基礎的存在論としての現存在の分析論」と関係していることが読み取れる。「そこからすべての他の存在論が初めて発することができる基礎的存在論は、現存在の実存論的分析論のうちに求められねばならない」(GA2, 18)⁽⁴⁾。(2)の「存在の意味への問い」は、第二一節において、答えへの試みがなされる⁽⁵⁾。その節の表題は「テンポラリテートと存在」であるが、この表題は「時間と存在」という第三編の表題と正確に対応している⁽⁶⁾。

この二つの問いは、基礎的存在論という『存在と時間』を導く主導的理念に深く関わっている。基礎的存在論は現存在の分析論に求められる、という論点が、(1)において問題となっている。そして基礎的存在論の最終的な狙いは「存在一般の意味への基礎的存在論的問い」(GA2, 575)に答えることであるが、その課題が(2)において語られている。基礎的存在論の理念は、「現存在の分析論としての基礎的存在論」と「存在の意味への問い」という二つ

の論点を含んでいるが、それが最終節において(1)、(2)として問われているのである。第三編「時間と存在」について考察することは、(1)、(2)を主題とすることである。

さらに(1)「現存在の分析論」と(2)「存在の意味への問い」の関係を押さえておこう。本稿の冒頭の引用を想起しよう。「現存在全体の実存論的―存在論的体制は時間性に基づく。従って脱自的・時間性自身の根源的な時熟の仕方が、存在一般の脱自的企投を可能にするはずである」(GA2, 577)。現存在の存在の可能性の条件は時間性である(『存在と時間』第一、二編の成果)。存在理解は現存在に属する。それ故時間性は現存在に属する存在理解の可能性の条件である。存在の意味への問いはこの条件を問うのである。存在理解の可能性の条件として機能するかぎりでの時間性がテンポラリテートと呼ばれる⁽⁸⁾。テンポラリテートは存在理解を可能にする時間性であるが、時間性は「現存在の存在の意味」である。そうであるとすれば、「存在のテンポラリテートを仕上げること」(GA2, 26)⁽⁹⁾は現存在の分析論に属する。『存在と時間』第一部は全体として「現存在の分析論」である。第一編、第二編は「現存在の実存論的―時間的分析論」である。それに対して第三編「時間と存在」は「現存在のテンポラールな分析論」と呼ぶことができる。それは同時に「存在のテンポラリテートの分析論」(GA26, 201)である。

(1)、(2)という基礎的存在論の二つの中心論点は、アリストテレス哲学との関係に即して言うならば、『形而上学』の二つのテーゼと密接に結びついている。

(a) 「或る不動の実体が存在するならば、これを対象とする学(神学)がより先であり、第一哲学である。そして神学は第一であるが故に、このような仕方で普遍的である。そして存在者を存在者として研究すること、存在者とは何かを研究し、存在者に存在者として属するものを研究することが、この学に属する」(1026a29-32)。(アリストテレス『形而上学』第六卷第一章) (「第一哲学」テーゼ)

(b) 「存在者は多様に語られる、しかし一との関係においてである」(1003a33)。(『形而上学』第四卷第二章) (「プ

ロス・ヘン」テーゼ)

(1)の問題は(a)の「第一哲学」テーゼの問題圏のうちを動いている。つまり「存在論―神学」の二重性という形而上学の問題圏に属する。(2)の問いは「プロス・ヘン」テーゼを根源化することによって成立する。本稿では(1)―(a)の問題だけを論じることにした。

「第一哲学」テーゼはハイデガーの思惟の道全体を規定しているが、ここでは『存在と時間』の前後の講義、つまり一九二四／二五年冬学期講義『プラトン『ソピステス』』と一九二八年夏学期講義『論理学』から、「第一哲学」テーゼへの言及を引用しておこう。ハイデガーの問いの特徴は、神学から出発せず、存在論から出発して、そこから何故神学がともに第一哲学に属するのか、と問うことである。

「何故ギリシアの学はこの道を歩んで、存在論と神学というこの二つの基礎的学にいわば行き着いたのか」(GA19, 222)。

「いかなる意味で、またいかにして、神学は哲学の本質に属するのか。このことを示すために我々は、アリストテレスが全く規定せずに神学として哲学と組み合わせたものが哲学の本質に帰属しているということを、存在論の概念を根源化するという仕方で理解しなければならない」(GA26, 17)。

この二つの講義の間に『存在と時間』は位置しているのだから、『存在と時間』もまた「第一哲学」テーゼとの関係をもっているだろう。それを示しているのが、(1)の「存在論の存在者的基礎」の問題である。『存在と時間』最終節は(1)の問題を、序論で定式化された哲学の規定のうちに見出している。

「哲学は普遍的な現象学的存在論であり、現存在の解釈学から出発する。現存在の解釈学は実存の分析論として、すべての哲学的に問うことの導きの糸の端を、そこからすべての哲学的に問うことが発し、そこへと打ち返すところに結びつけているのである」(GA2, 51)。(「哲学の定式」)

この哲学の定式について、次のように主張したい。「哲学は普遍的な現象学的存在論である」という哲学の規定は、「第一哲学」テーゼに対する一つの応答、取り返しである。『存在と時間』への道、そして『存在と時間』からの道は、「第一哲学」テーゼへの応答としての体系構想の変容から、初めて理解できる。『存在と時間』は「形而上学から基礎的存在論へ」と「基礎的存在論から形而上学へ」という移行のうちにある。第三編「時間と存在」を考えることによって、『存在と時間』が「移行の作品」¹⁰であること、「途上にある」(GA65, 183) ことが見えてくるだろう。¹¹

二 第三編「時間と存在」をめぐる

第三編「時間と存在」にアプローチするために、第三編が私にとっていかなる問題であったのか、ということに手がかりを求めたい。その方が、論点の後からの再構成よりも、問題を共有できると思うからである。

言うまでもなく、第三編に関して最も重要なのは、一九二七年夏学期講義『現象学の根本問題』(一九七五年公刊)である。この講義を読むことによって、当時の私がついていた近視眼的なアプローチ(実存哲学と現象学)は完全に否定されてしまった。『存在と時間』はプラトンのイデア論(善のイデア)、アリストテレスのプロス・ヘン、そしてカントの超越論的哲学から読まれねばならない。『存在と時間』を導く基礎的存在論の問いである「存在の意味への問い」の意味と射程が初めて理解できたのである。さらに『存在と時間』の射程といったハイデガー問題にとどまらず、ギリシアから始まる西洋哲学全体へと私の目を拡げてくれた。しかし残念ながら、こうした問題を論じることが本稿の主題ではない。

『現象学の根本問題』は「新たな仕上げ」なのだから、それ以前の第三編があったはずである。その最初の仕上げについて教えてくれるのは、ミュラーが報告している「三つの差異」である(四参照)。しかしミュラーの報告は私にとって、大きな謎であった。三つの差異における第三の差異は「超越的差異あるいは神学的差異」と呼ばれている。

この神学的差異は存在論と神学との差異、つまり「存在論―神学」という形而上学の二重性を意味している。しかし『存在と時間』と『現象学の根本問題』において、「哲学は存在論である」と主張されており、形而上学構想は見出せない（五参照）。むしろそれは、一九二八年夏学期講義『論理学』で語られるハイデガーの形而上学構想と同型であるように思えた。これは奇妙なことであつた。どのように解釈すればいいのか、ずいぶん悩んだことを憶えている。

その解決の糸口となつたのは、一九二六年夏学期講義『古代哲学の根本概念』（一九九三年公刊）であつた。これは以前から最も読みたいと思つていた講義であつたし、また私にはそれだけの意味があつた。この講義においてプラトンとアリストテレスが中心的な主題となつている。そしてアリストテレスが「古代哲学の学的頂点」（GA22, 22）とされ、アリストテレス『形而上学』における二つの基本的な存在問題が語られている。つまり基礎的学（第一哲学）の二重概念（存在論―神学としての形而上学の二重性）とアナログアの一性（プロス・ヘン）である。この二つの問題は、一において（a）、（b）として引用した「第一哲学」テーゼと「プロス・ヘン」テーゼに関わつている。これは予想されたことであり、存在の意味への問いをプロス・ヘンから捉えることの基本的な正しさが確認された（少なくとも私にとって）。

しかし当然のことながら、予期されていなかったこともあり、私にとっては、こちらの方が重要であつた。それは形而上学の二重性に関わり、基本的に二つ、つまり「第一哲学」テーゼをめぐる問題、そしてプラトンの善のアイデアの解釈である。無論形而上学の二重性が中心問題であることは、予想されたことであつた。しかし初めて知つたのは、「第一哲学」テーゼを範例的存在者によつて解釈するということ、そしてそれによつて形而上学の二重性を止揚して基礎的存在論の理念が成立する（六参照）、ということであつた。「哲学は普遍的な現象学的存在論である」という『存在と時間』の哲学の定式は、形而上学の二重性に対する一つの決定だったのである。

『存在と時間』の構想によつてプラトンの善のアイデア解釈が重要であること、つまり善のアイデアが存在を超えた「存

在の意味」の次元にあるとされていることは、『現象学の根本問題』によってすでに知っていた。しかし『古代哲学の根本概念』はさらに、善のイデアのうちに形而上学の二重性を読み取っている。それは一つの驚きであった。メタ存在論という言葉さえも登場していることから分るように、一九二八年夏学期講義で語られるハイデガーの形而上学構想（基礎的存在論―メタ存在論）と同型の解釈を見出したからである（五参照）。

私にとってここから新たな謎が生まれた。一方では善のイデアのうちに「存在論―神学」の二重性が読み取られている。他方では「第一哲学」テーゼが範例的存在者の解釈によって存在論へと一元化されている。形而上学の二重性をめぐる対立は、ギリシア哲学の解釈の対立であるだけでなく、体系構想の対立である。何故なら、範例的存在者の解釈によって基礎的存在論の理念が確立するからである。

『存在と時間』における基礎的存在論の構想は、一九二八年夏学期講義で語られる形而上学構想（基礎的存在論―メタ存在論）へと変容する。このことはずっと以前から、私にとって否定できない確定されたことであった。この形而上学構想と同型なのは、以前から謎であった「三つの差異」と『古代哲学の根本概念』における善のイデアの解釈である。両者はともに「超越」概念に定位している。善のイデア解釈こそが、ミュラーの「三つの差異」構想の背景にあるのだろう。範例的存在者という解釈によって基礎的存在論の理念が成立するとすれば、善のイデア解釈と範例的解釈との対立は、形而上学構想と基礎的存在論の理念との対立、体系構想の対立を意味する。こうして私は初めて、『存在と時間』の書き換えという謎へと導かれたのである。

ヤスパース宛の手紙によって、『存在と時間』が書き換えられたという事実は知られていた。しかし『古代哲学の根本概念』を知る以前には、他の人と同様に、書き換えという謎、『存在と時間』の成立史における最大の謎を、私は重要視していなかった。どのようにアプローチしていいかわからなかったし、分らないことは無視し、たいしたことではないだろう、と放っておくのが一番いいからである。¹²しかし謎が多くなると、突破口が見つかることもある。謎

が相互に照らし合うからである。

ミュラーが報告している「三つの差異」の謎、『古代哲学の根本概念』における善のイデア解釈と範例的存在者の解釈との対立という謎、善のイデア解釈と『存在と時間』以後の形而上学構想との同型性という謎、そして『存在と時間』の書き換えという謎。一つ一つ切り離すと、それぞれ不可解であるが、それらが相互に照らし合うことによって、一挙にすべての謎が解かれる。一挙に謎が解ける（すべてが見える）ということが、解決の正しさのしるしである（少なくとも私にとってはそうである）。ともかく、謎が解けたのは、『存在と時間』が「形而上学から基礎的存在論へ」と「基礎的存在論から形而上学へ」という移行のうちにあり、というテーゼによってである。

このテーゼを証明するために、論点を再構成しなければならない。『存在と時間』の書き換えの事実から、第三編について何を知りうるか、を問題にしよう。

三 第三編「時間と存在」には三つのヴァージョンがある

まず『存在と時間』の書き換えという事実を、ヤスパース宛の手紙に基づいて簡単に確認したい。『存在と時間』は一九二六年四月一日にその印刷が開始された。それは約三四ボーゲン（三四×一六〇五四頁）であった（HT, 62）。六月末まで印刷は順調に進んだが（HT, 66）、夏学期の半ばに、ハイデガーは印刷を一時停止させ、『存在と時間』の書き換えを行った。その書き換えによって分量が多くなり、全体を約二五ボーゲン（二五×一六〇四〇〇頁）ずつに分けねばならなかった（HT, 67）。

何故書き換えを行なったのか、という謎は後回しにして（七参照）、第三編についてハイデガーが語っていることを三つ取り上げよう。

（a）ハイデガーが一九四一年の講義で語ったこと — 第三編「時間と存在」は『存在と時間』の印刷中に不十

分とされ、その出版が断念される。それは一九二六年一月二日におけるヤスパースとの議論をきっかけとしてであった (GA49, 39-40)⁽¹³⁾。

(b) フォン・ヘルマンの報告 — 「時間と存在」の編の最初の仕上げは、第一編と第二編の執筆の進行のさなかで、実際に行われた」が、しかし「ハイデガーは最初の草稿を、その執筆直後に焼却した」 (GA2, 582)。

(c) ロッツの報告 — 『存在と時間』の後半部は手もとにあるが、『ハイデガー全集』のうちでは出版されない⁽¹⁴⁾。無論後半部は第三編を含んでいる。

(b) 「焼却した」ことと (c) 「手もとにある」ということは、食い違っているように見える。このことも以前は奇妙に思っていた。しかし書き換えということを考慮すれば、簡単に解決される。『現象学の根本問題』という新たな仕上げの以前に、第三編に関して、書き換え前の草稿と書き換え後の草稿という二つの草稿があったのである。

『存在と時間』の書き換え前の草稿について考えてみよう。『存在と時間』はフッサールに捧げられているが、その献辞の日付は一九二六年四月八日である。その日はフッサールの誕生日であり、ハイデガーはトートナウベルクで春の休暇を過していたフッサールに『存在と時間』を捧げたのである。それは「ほとんど完成していた草稿」⁽¹⁵⁾であり、一九二六年四月一日に印刷が開始された原稿と同じであろう。つまり書き換え前の『存在と時間』である。

印刷原稿は約五四四頁であり、出版された『存在と時間』の本文が四三八頁であることから見ても、この最初の草稿は第三編を含んでいたと考えられる。第三編の最初の仕上げは、「第一編と第二編の執筆の進行のさなかで、実際に行われた」とされている。この第三編の草稿を「その執筆直後に焼却した」のは、書き換えを決意したからである。この最初の原稿こそが、ミュラーの報告する「三つの差異」の構想である。

書き換えによって八〇〇頁になった。それは当然、第三編を含んでいる。書き換え後の第三編は、一九二六年一月におけるヤスパースとの議論をきっかけとして、出版が断念された。この断念された第三編への明確な言及が『存

在と時間』のうちにある。『哲学と現象学的探究のための年報』第八巻に載った『存在と時間』には、「この論述の第三編第二章参照」という註が付いている¹⁶⁾。そして書き換え後の第三編を含む『存在と時間』の「後半部」をハイデガーは手もとにおいていたのである。そしてその不十分さを克服するための新たな試みが『現象学の根本問題』である。それが第三編の第三ヴァージョンである。

以上の考察は不確かな推測も含んでいるが、『存在と時間』の書き換えを考慮するかぎり、第三編に三つのヴァージョンがあったことは否定できないだろう。

- (1) 第一ヴァージョン。書き換えられる以前の原稿（五四四頁）に属する第三編。
- (2) 第二ヴァージョン。書き換えられた『存在と時間』に属する第三編。「この論述の第三編第二章参照」という註によってその構成・存在が知られるが、しかし『存在と時間』の印刷中に不十分とされ、その出版が断念される。
- (3) 第三ヴァージョン。『存在と時間』の第一部第三編の新たな仕上げ」とされる、一九二七年夏学期講義『現象学の根本問題』。第二ヴァージョンの改訂版。

まず第一ヴァージョンについて考えて見よう。

四 第三編「時間と存在」の最初の仕上げと善のアイデアの解釈

マックス・ミュラーの報告によれば、第三編の最初の仕上げにおいてハイデガーは三つの差異を区別した。この三つの差異が『古代哲学の根本概念』における善のアイデア解釈と同型であることを確認するために、一二つを並記しよう。

- (1) 「(1a) 『超越論的』transzendental 差異、あるいは狭義の存在論的差異。すなわち存在者とその存在者性との区別。／(1b) 『超越態的』transzendenzhaft 差異、あるいは広義の存在論的差異。すなわち存在者及びその存在者性と、存在それ自身との区別。／(1c) 『超越的』transzendent 差異、あるいは厳密な意味での神学的差異。神

と、存在者、その存在者性及び存在との区別¹⁷⁾」。

(2) 「この『さらに存在者と存在を超えてでている』。(2a) 存在への問いは自己自身を超越する。／存在理解はこのアイデアを見ることにおいて根源的である。ここにすべての真理を可能にする根本真理がある。(後に再び純粹に存在者的になる、中世、絶対精神。)／存在はすべての存在者を超えている。後にプラトンは、完遂しなかったとしても、この区別をさらに一層鋭く見た。ここで問いは次のことに定位づけられている。つまり存在者が何から構成されているか、存在者がいかに生成するか、ということ的存在者に問いかけるのではなく、『存在』が何を意味するか、我々が『存在』によってそもそも何を思念するのか、ということ問いかけること。ここでの事態はあいまいである。(2b) 存在への問いは自己自身を超越する。存在論的問題は転化する (umschlagen)。メタ存在論的 (metontologisch)、*theōlogikḗ* (神学的)、全体としての存在者 (das Seiende im Ganzen)。善のアイデア、つまりすべてに卓越するもの、最も卓越したもの。存在一般と卓越するもの。さらに存在者を超えてでているもの、存在の超越に属し、存在の理念を本質的に規定する。最根源的な可能性。すべてを根源的に可能化する」(GA22, 106)。

まず (1) から見ていこう。三つの差異のうち、『超越態的』と訳した *transzendenzhaft* は新造語である。この語は『存在と時間』の欄外註記に見出せるから (GA2, 53 Anm.a) 三つの差異がハイデガーに由来していることの証拠となるだろう。¹⁸⁾ (1a) (1b) は存在論的差異 (狭義、広義) であり、(1c) は神学的差異であり、三つの差異は「存在―神学」の二重性を表現している。¹⁹⁾ (1a)、(1b) において三つの次元、つまり「存在者―存在者性―存在それ自身」が区別されている。この三つの次元は、「存在者―存在―存在の意味」という『存在と時間』の区別と同じである。²⁰⁾

次に (2) を説明しよう。(2) は「ウーシアを超えて」という善のアイデアの基本性格について語っている (プラトン『国家』の太陽の比喻)。まずアイデアが存在者と区別されていることを確認できる。「『存在』が何を意味するか、我々が『存在』によってそもそも何を思念するのか」という問いによって、存在者と区別される存在を問う存在論が

イデア論として成立したとされている。「イデア、つまり存在者を存在に向けて解釈すること。イデア論は存在論である」(GA22, 98, vgl. GA27, 317)。存在者とイデアの区別は、(1a)『超越論的』transzendental 差異、あるいは狭義の存在論的差異」と同じである。ハイデガーは『存在と時間』における「存在」を「存在者性」と言い換えている(GA2, 4 Anm. a)‘ 存在者性をウーシアの訳語として用いる (vgl. GA26, 182)。

(2) において「ウーシアを超えて」は「存在者と存在を超え出ている」と訳されている。ここに存在者と存在と区別された次元が読み取れるだろう。そのことが「存在への問いは自己自身を超越する」と表現されているが、この表現は(2a)、(2b)として二度登場している。(2a)と(2b)はそれぞれ、『超越論的』transzendenzhaft 差異と『超越的』transzendent 差異」を示している。

(2a) において善のイデアのうちに存在理解の根源性、すべての真理を可能にする根本真理が見られている。善のイデアのこの解釈は、『現象学の根本問題』と同じである。善のイデアは、「存在理解の可能性の条件」としての存在の意味の次元に属する⁽²¹⁾。「存在理解の可能性の条件への、抽象的に見える問いによって、我々を洞窟から光へもたらすこと以外の何もかも、我々は欲していない」(GA24, 404)。それ故(2a)において存在への問いは自己自身を超越して、存在を超えた「存在の意味」を問うのである。(2a)は(1b)『超越論的』transzendenzhaft 差異」に対応する。このうちに「存在者―存在―存在の意味」という二つの次元という重要な区別を読み取れる。

しかし(2b)において善のイデアは「すべてに卓越するものそのもの、最も卓越したもの (Vor-züglichstes)」として捉えられている。ここで神学が問題となっていることは、「θεολογική (神学的)」という言葉から明らかである。そしてここでの解釈は「第一哲学」テーゼ (1026a29-32) を視野に入れている。そのことは、「θεολογική (神学的)」(1026a19) という言葉だけでなく、「最も卓越したもの」という言葉からも確認できる。この言葉は、アリストテレス『形而上学』第六卷第一章(「第一哲学」テーゼが登場する)における神的なものとしての「最も卓越した

類」(1026a21)へと導くのである(vgl. GA24, 38; GA3, 7; GA29/30, 65)。この箇所(1026a21-22)をハイデガーは一九二八年夏学期講義『論理学』において次のように訳している。「最も卓越した学は最も卓越したものについての学(Wissenschaft vom Vorzüglichsten)でなければならない」(GA26, 13)。善のアイデア解釈は、「第一哲学」テーゼと深く関わっているのである。²²⁾「存在一般と卓越するもの」という言葉は、存在論―神学の二重性を語っている。存在一般(存在者としての存在者)を扱うのが存在論であり、卓越するものについての学は神学である。それ故(2b)において、存在への問いは自己を超越して、神学へと転化する。(2b)は(1c)『『超越的』transzendent 差異、あるいは厳密な意味での神学的差異』に対応する。

(1) 第三編の最初の仕上げとされる「三つの差異」と(2)『古代哲学の根本概念』における善のアイデア解釈が同型であることが確認された。しかしこの構想は、一九二八年夏学期講義『論理学』で語られる形而上学構想とも同型である。

五 善のアイデアの解釈とハイデガーの形而上学構想

同型性を示すために、善のアイデア解釈(2b)と一九二八年夏学期講義『論理学』で語られる形而上学構想(3a)(3b)を並記しよう。

(2b) 「存在への問いは自己自身を超越する。存在論的問題は転化する(umschlagen)。メタ存在論的(metontologisch)ˆ θεολογική(神学的)、全体としての存在者(das Seiende im Ganzen)。善のアイデア、つまりすべてに卓越するものそのもの、最も卓越したもの。存在一般と卓越するもの」(GA22, 106)。

(3a) 「ここから、全体としての存在者(das Seiende im Ganzen)を主題とする、固有の問題構制の必然性が生じる。この新たな問題設定は存在論自身の本質のうちにあり、存在論の転化(Umschlag)ˆ μεταβολήから生じる。

この問題構制を私はメタ存在論 (Metontologie) と名づける」(GA26, 199)。

(3b) 「基礎的存在論とメタ存在論はその統一において、形而上学の概念を形成している。しかしこのことの中に、第一哲学と神学としての哲学の二重概念によつてすでに先に序論で言及された哲学自身の根本問題の変容が表現されているにすぎない」(GA26, 202)。

「転化」、「メタ存在論」、「全体としての存在者」という言葉が、(2b) と (3a) に共通に語られていることから見ても、(2b) と (3a) が「存在論の転化によるメタ存在論 (神学に対応) の成立」、つまり存在論―神学の二重性という形而上学構想を表現していることは、明らかであろう。(2b) はアリストテレスにおける「第一哲学」テーゼの問題圏のうちを動いているが(四)、同じことは(3b)に即しても主張できる。「第一哲学と神学としての哲学の二重概念によつてすでに先に序論で言及された哲学自身の根本問題の変容」と言われているが、哲学自身の根本問題とは「第一哲学」テーゼに関わる問題である (GA26, 13)。「存在論―神学」の二重性の問題は、ハイデガーにおいて「基礎的存在論―メタ存在論」の形而上学構想へと変容する⁽²³⁾。

存在論の転化がいかにしてなされるのか、という問題は、後回しにしよう(九)。ここで問題にしたいのは、(1c) (2b) が同型であること、そしてそれがさらに (3a) (3b) と同型であること、である。しかし(1)、(2)と一九二八年夏学期講義『論理学』の間に、『存在と時間』と『現象学の根本問題』が位置しているが、そこに「転化」、「メタ存在論」、「全体としての存在者」という言葉は登場しない。つまり「存在論の転化によるメタ存在論」という構想、「存在論―神学」という形而上学の二重性の構想は見出せないのである。

『存在と時間』は基礎的存在論であり、哲学の定式において「哲学は普遍的な現象学的存在論である」(GA2, 51)とされている。『現象学の根本問題』において、「形而上学は存在論を意味する」(GA24, 195)とされ、形而上学と存在論は等置されている (vgl. GA24, 39, 114, 124, 197-198, 207)。そして哲学は存在論である。「形而上学の学的概念

は哲学一般の概念と同じである、すなわち批判的超越論的な存在についての学、存在論である」(GA24, 23)。

『存在と時間』『現象学の根本問題』以後、ハイデガーは哲学＝存在論の等置を否定するようになる。例えば一九二八／二九年冬学期講義は言う。「しかし我々は、哲学が存在論である、と簡単に言うわけではな」(GA27, 217)。こうした発言の背景にあるのは、一九二八年夏学期講義『論理学』において語られる形而上学構想(基礎的存在論ーメタ存在論)である。そして一九二九年の三部作はすべて、形而上学構想のもとで展開されている。『カントと形而上学の問題』は言う。「基礎的存在論は現存在の形而上学の第一段階にすぎない」(GA3, 232)。「形而上学とは何か」という講演は語る。「形而上学は、概念把握することに対して、存在者を存在者としてかつ全体として取り戻すために、存在者を超えて問うことである」(GA9, 118)。

現行の『存在と時間』以前に属する「三つの差異」と善のイデア解釈、そして『存在と時間』以後のハイデガーの形而上学構想が同型であること、そして『存在と時間』『現象学の根本問題』は基礎的存在論の理念のもとにあり、形而上学構想が見出されないこと、ここから次のように考えざるをえない。つまり、形而上学から基礎的存在論への構想変容によって『存在と時間』は成立した。そして『存在と時間』以後、基礎的存在論から形而上学へと体系が変容する。基礎的存在論から形而上学への体系変容は(少なくとも私にとって)、すでに否定しようもなく明らかであるので、ここでは『存在と時間』への道における「形而上学から基礎的存在論へ」という変容を論じよう。この変容は『存在と時間』の書き換えという謎に関わっている。このことを証示するために、基礎的存在論の理念がいかにして成立したかを見ることにしよう。

六 範例的存在者の解釈による基礎的存在論の理念

『古代哲学の根本概念』は、「第一哲学」テーゼにおける基礎的学(形而上学)の二重性を語り、続いて基礎的存在

論について語っている。

「基礎的存在論。ある存在者が必然的に範例的 (exemplarisch) であり、そのようにしてそれ自身主題となるが、存在概念という意味での存在理解を目指してである」(GA22, 180)。

存在論がある存在者を範例的として選ぶのは、存在の概念を獲得するために「存在がそれに即して読み取られるべき範例的 (exemplarisch) 存在者」(GA24, 38) を必要とするからである。基礎的存在論という『存在と時間』の主導理念は、存在論の範例的存在者の解釈が「第一哲学」テーゼと結び付くことによって初めて現われる²⁴。実際『古代哲学の根本概念』は「第一哲学」テーゼを範例的存在者によって解釈している。

「存在論の二重概念 (存在学―神学) は必然的に共属する。存在者としての存在者の学、つまりそれとともに必然的に、本来的な存在が最も純粹に証示される存在者への問いが与えられる。その存在者に即してのみ存在の理念が獲得されうる。それ故本来的に存在するものとして概念把握されている存在者を研究する学科が必然的である。その存在者が第一の動者か、第一の天空かは、二次的な問いである。本来的に存在するものへのこの定位は特殊学でなく、存在論的に定位づけられている。存在が本来的に意味するものの学と、本来的に存在するものの学。存在の学と最高の存在者の学」(GA22, 307)。

存在とは何かを探究する存在論は、存在の理念を獲得するために、それに即して存在の理念を読み取りうる存在者 (範例的存在者) を必要とする。そうした範例的存在者は、伝統的存在論においては、神であった。それ故存在論は必然的に神学を必要とする。第一哲学が「存在論―神学」の二重性という性格をもつのは、第一哲学が存在論であり、存在論のために範例的存在者が必要だからである。この範例的存在者の解釈によって、神学は存在論の枠組みの中に位置づけられ、存在論のうちに止揚される。「存在論―神学」の二重性は、存在論へと一元化される。範例的存在者の解釈によって、ハイデガーはアリストテレスがなさなかった「二重概念の克服」(GA22, 286) を遂行しているの

である。「存在論の二重概念（存在学―神学）は必然的に共属する」という言葉は、存在論への一元化による「二重概念の克服」を示している。

基礎的存在論の理念は、存在論の範例的存在者という解釈によって初めて登場した。それ故「いかなる存在者が、いかにして存在論的に範例的として理解されているのか」（GA22, 191）という問いは、基礎的存在論の核心となる。基礎的存在論として構想された『存在と時間』は実際、その第二節「存在の問いの形式的構造」において、まさにこの問いを問うのである。

「いかなる存在者に即して存在の意味は読み取られるべきか、いかなる存在者を存在の開示はその出発点とすべきか。その出発点は任意なのか、それとも一定の存在者が存在の問いの仕上げにおいて優位を持つのか。この範例的（exemplarisch）存在者は何であり、そしていかなる意味で優位を持つのか」（GA2, 9）。

『存在と時間』はこの範例的存在者を、神でなく、現存在という存在者に求める。それによって基礎的存在論は現存在の分析論として確立される。「そこからすべての他の存在論が初めて発することができる基礎的存在論は、現存在の実存論的分析論のうちに求められねばならぬ」（GA2, 18）。

現存在の分析論としての基礎的存在論という理念は、「第一哲学」テーゼに対する一つの応答である。しかもそれは伝統的存在論との根本的な対決、神という範例的存在者から読み取られた存在理念に対する批判・対決を意味している。範例的存在者の問題が「第一哲学」テーゼと密接に関わっていることは、『現象学の根本問題』においても確認できる。

「神は最高の存在者、最も完全な存在者である。最も完全に存在するものは、それに即して存在の理念が読み取られる範例的（exemplarisch）存在者として、明らかに最も相応しい。……それ故、存在についての学が卓越した意味において、神としての存在者に定位しているということは偶然ではない。このことはすでにアリストテレスが

第一哲学を神学と名づけたことにまで至るのである」(GA24, 38)。

伝統的存在論は存在の理念を読み取るために、神を範例的存在者とした。このことは、「アリストテレスが第一哲学を神学と名づけた」ことのうちに、つまり「第一哲学」テーゼのうちに読み取ることができる。『現象学の根本問題』の第一部「存在についてのいくつかの伝統的テーゼの現象学的―批判的議論」は、神を範例的存在者とする伝統的存在論に対して、存在論における現存在への還帰の必然性を対置している²⁵。

範例的存在者の解釈によって「第一哲学」テーゼは、「存在論―神学」という二重性が克服され、存在論へと一元化される。それ故、範例的存在者の解釈を採用している『存在と時間』と『現象学の根本問題』において、哲学は存在論とされているのである。「哲学は普遍的な現象学的存在論である」(GA2, 51) という哲学の定式は、「存在論―神学」という形而上学の二重性に対する、一つの応答なのである。

善のイデア解釈による形而上学構想、そして範例的存在者の解釈による基礎的存在論の理念は、『古代哲学の根本概念』という同じ講義のうちに見出される。この二つの解釈は形而上学の二重性をめぐって対立している。しかしこの奇妙な事態が『存在と時間』の書き換えに光を当てることになる。

七 『存在と時間』の書き換え

一九二六年四月に開始された『存在と時間』の印刷は六月末まで順調に進んだが、夏学期の半ばに、ハイデガーは印刷を一時中止して、『存在と時間』の書き換えを行なった。しかもそれは五四四頁から八〇〇頁となる大幅な書き換えであった。ここで当然の疑問が生じる。何故ハイデガーは敢て書き換えを行なったのか。そして、何故五四四頁から八〇〇頁へと増えたのか。書き換えの理由は同時に分量の増大の理由にもならねばならない。

四月に印刷が開始された『存在と時間』は、一九二六年四月八日のフッサールの誕生日に捧げられた「ほとんど完

成していた草稿」と同じものであろう(三)。それなりに完成していた『存在と時間』を大幅に書き換えるとするれば、その理由は個々の論点の改良・付加とは考えられない。ヘーゲルは論理学の大幅な書き換えを何度かしているが、それは体系構想の変容に由来する²⁶。『存在と時間』の書き換えも同様に理解できるだろう。

書き換え以前の体系構想は、第三編の最初の仕上げである「三つの差異」構想、つまり「存在論―神学」という形而上学の二重性構想である。この構想は書き換え後の『存在と時間』のうちに見出すことができない。体系が形而上学から基礎的存在論へ変容したのである。これは書き換えの理由となりうるだろう。

しかも大幅な書き換えを決意したのは一九二六年夏学期の半ばであり、その時期に『古代哲学の根本概念』を講義していた。この講義においてプラトンの善のイデア解釈がなされるが、その解釈のうちに形而上学の二重性構想が見出される。その二重性解釈の背景に「第一哲学」テーゼの理解がある。しかしプラトンの次に扱われるアリストテレスにおいて、改めて「第一哲学」テーゼが範例的存在者の解釈によって捉え直される。「存在論―神学」の二重性は、存在論へと一元化され、基礎的存在論の理念が確立する。この体系変容は「第一哲学」テーゼの問題圏のうちの動いている。「形而上学から基礎的存在論へ」という体系構想の変容が『存在と時間』の書き換えをハイデガーに強いたのである。

範例的存在者の解釈による基礎的存在論の理念の成立が書き換えの理由であるが、この理由は五四四頁から八〇〇頁へと分量が増大したことを説明できるだろうか。基礎的存在論は範例的存在者を現存在とする。それは、神を範例的存在者とする伝統的存在論との対決、神から読み取られた存在理念に対する批判を意味する。範例的存在者の解釈はこうした対決・批判を必然化する。それが『現象学の根本問題』の第一部「存在についてのいくつかの伝統的テーゼの現象学的―批判的議論」である。『現象学の根本問題』において三五―三二〇頁を占めているこの第一部が、分量の増大となる。しかしこのことが第二ヴァージョンに関して言えるだろうか。

現行の『存在と時間』を執筆している時点での第三編は第二ヴァージョンであり、「この論述の第三編第二章参照」という註がその章構成を示している。この註は次の引用文の末尾に付されていた。「……存在と真理との原則的な連関が時間性の問題構制から展開される場合である。そのとき、皮相な命題論と判断論が『コプラ』へと歪めてしまった』である (ist)』の存在論的意味も限定される。語りの時間性、つまり現存在一般の時間性から、初めて『意義』の『生成』が解明されうるものであり、概念形成の可能性が存在論的に理解されうるのである」(GA2, 462)。第二ヴァージョンの第三編「時間と存在」の第二章において「存在と真理との原則的な連関が時間性の問題構制から展開される」。この章は第三ヴァージョンである『現象学の根本問題』の第二部第四章「存在の真理性格」に対応していると考えられる。この第二部第四章は第一部第四章での「コプラ』である (ist)』の問題」(vgl. GA24, 33) から導かれるが、第二ヴァージョンの第三編第二章でも「『である (ist)』の存在論的意味が限定される」のだから。このように第二ヴァージョンの第二章が第三ヴァージョンの第二部に対応するとすれば、第二ヴァージョンにおいても『現象学の根本問題』の第一部に対応する部分があり、それが恐らく第三編第一章を形成していたのだろう。つまり現行の『存在と時間』が想定している第三編には、「存在についてのいくつかの伝統的テーゼの現象学的・批判的議論」に対応する章があり、その部分が書き換えにおける分量の増大を引き起こした。

『存在と時間』第三編の中心課題は、存在の意味への問いに答えることにある (一)。それは、『存在と時間』そのものの中心課題であるから、第三編の三つのヴァージョンにおいて一貫していなければならない。この課題は『現象学の根本問題』の第二部「存在一般の意味への基礎的存在論的問い。存在の根本諸構造と根本諸様式」(GA24, 32) において果たされる。それ故この第二部こそが第三編「時間と存在」に不可欠であり、第一部はそれへの導入にすぎない。第二部は四章構成である (GA24, 33)。第一章「存在論的差異 (存在と存在者の区別) の問題」。第二章「存在の根本分節 (エッセンティア、エクシステンティア) の問題」。第三章「存在の可能な変様と、その多様性の統一

の問題」。第四章「存在の真理性格」。この四つの問題は、一九二八年夏学期講義においても、四つの根本問題として挙げられている。「1、存在論的差異、2、存在の根本分節、3、存在の真理性格、4、存在の領域性と存在の理念の統一」(GA26, 193-194)。そしてこれらの根本問題を論究することが基礎的存在論の中心課題とされている(十)。「(2) 存在の問いに含まれている根本問題の論究 — 存在問題のテンポラルな呈示」(GA26, 196)。この講義は「範例的な存在者としての主観」と「存在を理解するものとしての主観」の区別をはっきり語り (GA26, 109)、すでに範例的存在者の解釈から距離をとっている(八)。それ故(2)「存在の問いに含まれている根本問題の論究」のうちに、『現象学の根本問題』の第一部でなされた「神を範例的存在者とすることへの批判」は含まれていないだろう。

以上のことをまとめよう。第三編には三つのヴァージョンがあるが、それらに一貫しているのは『存在と時間』の中心課題を果たすこと、つまり存在の意味への問いに答えることである。この部分に分量の増減はないだろう。『存在と時間』の書き換えによって分量が増大したのは、範例的存在者の解釈によって、神を範例的存在者とする伝統的存在論との対決を論じるという課題が生れたからである。その具体的な内容は『現象学の根本問題』第一部「存在についてのいくつかの伝統的テーゼの現象学的―批判的議論」のうちに見出すことができるが、それに対応する章が第二ヴァージョンにもあったと推定できる。つまり「範例的存在者の解釈による基礎的存在論の理念の成立」は、『存在と時間』の書き換えの理由であり、同時に分量の増大の理由でもある⁽²⁷⁾⁽²⁸⁾。

八 範例的存在者と存在者の基礎

「哲学は普遍的な現象学的存在論である」という哲学の定式は、範例的存在者の解釈による存在論への一元化を含んでいる。しかしすでに言及したように、『存在と時間』最終節によれば、哲学の定式のうちに「存在論的存在者の

基礎」という問題が潜んでいる。範例的存在者と存在者の基礎とはいかなる関係にあるのか。

範例的存在者の解釈は『現象学の根本問題』において「第一哲学」テーゼに即して語られていた。しかし存在者の基礎の問題もまた「第一哲学」テーゼのうちに読み取られている。

「存在論は基礎的部門として現存在―分析論を持つている。そのうちに同時に、存在論がそれ自身純粹に存在論的に基礎づけられない、ということが潜んでいる。存在論の固有の可能性は存在者、存在者のなものへ差し戻される、すなわち現存在へ差し戻される。存在論は存在者の基礎をもっているのである。この存在者の基礎は哲学の今までの歴史においても繰り返し透かし見られ、例えばすでにアリストテレスが『第一哲学、存在についての学は神学である』と言ったことのうちに表現されている」(GA24, 26)。

ここで語られている存在者の基礎の問題は、『存在と時間』最終節において問われていた問題と同じであり、問いか断言かという表現の違いだけである。しかも両者とも「現存在の分析論としての基礎的存在論」という理念に関わっている。

さらに「第一哲学、存在についての学は神学である」というアリストテレスの言葉への言及は、存在者の基礎の問題が「第一哲学」テーゼの問題圏に属していることを示している。とすれば存在者の基礎と範例的存在者という問題は、同じ問題であるように見える。両者は「第一哲学」テーゼのうちに読み取られ、「現存在の分析論としての基礎的存在論」という理念に関わっているのだから。範例的存在者は存在者 (das exemplarische Seiende=das Ontische) として存在論的存在者の基礎である、と言えるように見える。確かに両者は同じ問題圏のうちの動いている。しかし両者は明確に区別されねばならない。そもそも「存在論が存在論的に基礎づけられない」のは何故か。それに対して、『現象学の根本問題』と『存在と時間』を引用しよう。

(1) 「存在の真理性格の分析は、存在もいわば存在者、すなわち現存在の根拠づけられていることを示す。存在

が与えられるのはただ、存在理解が、つまり現存在が実存するときだけである」(GA24, 26)。

(2)「存在——存在者でなく——が『与えられる』のは、真理が存在する限りにおいてのみである。そして真理が存在するのは、現存在が存在する限り、存在する間だけである」(GA2, 304)²⁹⁾。

(1)は存在者の基礎が語られる直前で言われている。そして(1)と(2)が同じことを言い表わしていることは明らかである。さらに(1)(2)が範例的存在者の解釈と異なっていることも明白である。範例的存在者と存在者の基礎との違いは、範例的解釈への批判として、顕在化する。『存在と時間』における範例的存在者への問いをもう一度想起しよう。

「いかなる存在者に即して存在の意味は読み取られるべきか、いかなる存在者を存在の開示はその出発点とすべきか。その出発点は任意なのか、それとも一定の存在者が存在の問いの仕上げにおいて優位を持つのか。この範例的(exemplarisch) 存在者は何であり、そしていかなる意味で優位を持つのか」(GA2, 9)。

ハイデガーは後にこの個所に批判的な欄外註記をしている。「いかなる存在者に即して存在の意味は読み取られるべきか」という問いに対して、「二つの異なった問いがここで並列している。誤解を招きやすい、特に現存在の役割に関して」(GA2, 9 Anm. b)という註記をしている。そして「範例的」という語に対して、「誤解を招きやすい」(GA2, 9 Anm. c)と註記している。現存在は「存在の表象的抽象のための存在者の一事例」(GA2, 11 Anm. b)ではなく、つまり「この存在者に即して存在の意味が読み取られるのではない」(GA2, 10 Anm. a)。現存在が主題となるのは、範例的存在者であるからでなく、「存在理解の座」(GA2, 11 Anm. b)だからである。現存在が「存在理解の座」であるとは、「存在が与えられるのはただ、存在理解が、つまり現存在が実存するときだけである」(GA24, 26)ということ、現存在が「存在理解の存在者の可能性 (die ontische Möglichkeit)」(GA2, 281)であること、つまり現存在が存在論的存在者の基礎である、ということである。³⁰⁾

「現存在は存在の表象的抽象のための存在者の一事例ではないが、存在理解の座である」(GA2, 11 Anm. b) という欄外註記の言葉が、範例的存在者と存在者的基礎との相違を示している。この相違は一九二八年夏学期講義『論理学』において、「範例的な存在者としての主観」と「存在を理解するものとしての主観」との区別としてはつきり語られている (GA26, 109)。そしてこの講義において、ハイデガー独自の形而上学構想が語られるのである。

九 存在論の存在者的基礎からメタ存在論への転化

「存在論がそこから出発したところへ存在論が打ち返すという内的必然性は、『人間』という存在者が存在を理解しているという、人間の実存の根源現象に即して明らかにされる。存在の理解のうちに同時に存在と存在者の区別の遂行がある。存在が与えられているのはただ現存在が存在を理解しているときだけである。言い換えれば、理解のうちに存在が与えられているという可能性は現存在の事実的実存を前提にしている。そして現存在の事実的実存はさらにまた自然の事実的物存在を前提している。根源的に立てられた存在問題の地平においてまさに、次のことが明らかになる。つまり、こうしたすべてのことが明白であり、存在として理解されうるのは、存在者の可能的総体がすでに現にあるときにのみである。／ここから、全体としての存在者 (das Seiende im Ganzen) を主題とする、固有の問題構制の必然性が生じる。この新たな問題設定は存在論自身の本質のうちにあり、存在論の転化 (Umschlag)、*μεταβολή* から生じる。この問題構制を私はメタ存在論 (Metontologie) と名づける」(GA26, 199)。

「存在論がそこから出発したところへ存在論が打ち返す (zurückschlagen)」という言葉は、「そこからすべての哲学的に問うことが発し、そこへと打ち返す (zurückschlagen)」(GA2, 51) という『存在と時間』における哲学の定式を想起させる³¹⁾。さらに「存在論の固有の可能性は存在者、存在者的なものへ差し戻される、すなわち現存在へ差し戻される (zurückverweisen)」(GA24, 26) という『現象学の根本問題』の言葉、つまり「存在論は存在者的基

礎を持つてゐる」(GA24, 26) という問題へと導く。存在論の存在者の基礎という問題は、「理解のうちに存在が与えられているという可能性は現存在の事実的実存を前提にしている」という言葉のうちに読み取ることができる。つまりここで、『存在と時間』最終節が語っていた、哲学の定式に隠されている存在者の基礎の問題が指摘されているのである。存在論の存在者の基礎を現存在という存在者に求めることによって、「現存在の分析論としての基礎的存在論」という理念が成立する。このことは、「存在論の存在者の基礎と基礎的存在論としての現存在の分析論」(GA24, 33) という『現象学の根本問題』第三部第一章の表題が示している。この構想は、範例的存在者による基礎的存在論の理念とは区別されねばならない(八)。

存在論はその存在者の基礎として、存在を理解する現存在という存在者を前提している。『存在と時間』そして『現象学の根本問題』は、この前提の指摘にとどまることによって、「現存在の分析論としての基礎的存在論」という理念を堅持している。それ故、『存在と時間』最終節と『現象学の根本問題』が語っている「存在論の存在者の基礎」のうちに、存在論の転化によるメタ存在論の成立など読み取ることができない。哲学Ⅱ存在論であるかぎり、存在論の転化などありえないのである。

しかし一九二八年夏学期講義『論理学』において、「現存在の事実的実存」という存在者の基礎はさらに、その前提へと問い深められる。存在者の基礎という問題が、自然の事実的物在前の前提を通して、全体としての存在者を主題とするメタ存在論へと導く。基礎的存在論の理念は乗り越えられて、「基礎的存在論―メタ存在論」というハイデガー独自の形而上学構想が成立する。存在者の基礎の問題を媒介として形而上学の二重性へ至ることは、この問題が最初から「第一哲学」テーゼのうちに見られていたことから、理解されねばならない。

しかし「現存在の事実的実存はさらにまた自然の事実的物在前を前提している」とはいかなることなのか。メタ存在論への転化はいかにして生じるのか。現存在が生物として生存しうるために、その前提として自然の事実的物在前を必

要とするということなのだろうか。そのような陳腐なことが言われているとは思えない。ではいかに理解すればいいのか。ここで問題となっている二つの論点に着目しよう。つまり（１）存在理解という次元、そして（２）存在論―神学という形而上学の二重性である。

存在理解という次元が問題となつているとすれば、「現存在の事実的実存」とは次のことを意味する。「存在が与えられているのはただ現存在が存在を理解しているときだけである。言い換えれば、理解のうちに存在が与えられているという可能性は現存在の事実的実存を前提にしている」（GA26, 199）。「存在が与えられるのはただ、存在理解が、つまり現存在が実存するときだけである」（GA24, 26）。

存在論―神学という形而上学の二重性は「第一哲学」テーゼへと導く。一九二八年夏学期講義は第一哲学の二重性について次のように語っている。

「第一哲学としての哲学は二重の性格をもつ。哲学は存在についての学であり、圧倒的なものについての学である（この二重性格は実存と被投性の二重性に対応している）」（GA26, 13）。

「存在論―神学」の二重性は「実存と被投性」の二重性に対応している。実存とは「存在を理解する現存在が実存する」ことであり、そのかぎりにおいて存在が与えられ、存在論が可能となる。被投性とは、全体としての存在者の只中に現存在が被投されていることを意味する。これによって、全体としての存在者を問うメタ存在論が成立する。メタ存在論への転化をいかに解釈するにしろ、二つの論点、つまり存在理解、そして全体としての存在者への被投性、という二つの論点を逸することはできない。

形而上学の二重性格の内的連関への問いが、その後のハイデガーの試みを導いている。一九二八／二九年冬学期講義『哲学入門』も一九二九年夏学期講義『ドイツ観念論』も、この視点から初めてその狙いが捉えられる。ここでは一九二九年の三部作の一つ、『カントと形而上学の問題』の最終節、第四五節「基礎的存在論の理念と純粹理性批判」

に基づいて、一つの解釈を語りたい³²。この難解な最終節を読み解けるかどうか、形而上学の二重性をめぐる問題を理解する上で決定的であると思う。ともかく「現存在の事実的実存はさらにまた自然の事実的物存在を前提している」というテーゼを次のように解釈できるだろう。

「現存在の事実的実存」とは、存在を理解している現存在が実存していることを意味する。その前提をさらに問うことは、存在理解の前提を問うこと、つまり現存在が存在理解を必要とするのは何故か、を問うことである。存在理解を必要とするのは、現存在が全体としての存在者のうちへ被投され、意のままにならないすでにある存在者を受容し認識するためである。存在理解は現存在が全体としての存在者の只中に被投されているという事実を、つまり全体としての存在者を前提としている。このことを示しているのは、「存在者の可能的総体がすでに現にある」(GA26, 199) という言葉である。「存在者の可能的総体」という語は、「自然」という言葉を受けており、さらに「全体としての存在者」と言い換えられている。「現存在の事実的実存はさらにまた自然の事実的物存在を前提している」とは、存在理解が「全体としての存在者への被投性」を前提している、ということの意味する。

十 転化は『存在と時間』第三編の構想のうちに含まれていない

一九二八年夏学期講義は存在論の存在者の基礎からメタ存在論への転化を語っている。本稿は、第三編において存在者の基礎の問題が論じられることになっていて、という確認から始まった(二)。そうであるとすれば、メタ存在論への転化は第三編の構想に含まれていたことになるのだろうか。一九二八年夏学期講義から、転化についての二つの引用をしよう。

(a) 「我々は基礎的存在論を存在論一般の根拠づけと理解する。それには次のことが属する。(1) 形而上学の根本問題としての存在の問いの内的可能性を提示しつつ基礎づけること——現存在を時間性として解釈すること。

(2) 存在の問いに含まれている根本問題の論究 — 存在問題のテンポラールな呈示。(3) この問題構制の自己了解の展開、その課題と限界 — 転化 (Umschlag) (GA26, 196)。

(b) 「存在論の根拠づけと仕上げの全体が基礎的存在論である。基礎的存在論は (1) 現存在の分析論と (2) 存在のテンポラリテートの分析論である。しかし、このテンポラールな分析論は同時に転回 (Kehre) である。この転回のうちで存在論自身が形而上学的存在者論 (metaphysische Ontik) — そのうちに存在論が表立たずにつねに立っている — へと表立って還帰するのである。根源化と普遍化との動性によって存在論を、存在論のうちに潜在している転化へともたらすことが肝要である。そこで転回することが遂行され、メタ存在論への転化に至るのである」 (GA26, 201)。

(a)(b) は同じことを語っている。(a)(1) 「現存在を時間性として解釈すること」 || (b)(1) 「現存在の分析論」であり、『存在と時間』の第一、第二編の課題である。(a)(2) 「存在問題のテンポラールな呈示」 || (b)(2) 「存在のテンポラリテートの分析論」であり、『存在と時間』の第三編の課題である。そして (a)(3) 「この問題構制の自己了解の展開、その課題と限界 — 転化 (Umschlag)」は、(b) における「このテンポラールな分析論は同時に転回 (Kehre) である」という言葉に対応する。

ここで問うべきなのは、「転化、転回」といったことが『存在と時間』第三編の構想のうちに含まれていたか、である。この問いに「含まれていた」と答えることは、私にとって不可能である。そもそも第三編には三つのヴァージョンがあり、『存在と時間』の書き換えを考えれば、そこに一貫して「転化、転回」が考えられていた、と考えられないからである。ともかく、この問いに対して「含まれていた」と答える可能性を検討してみよう。

(a) の「この問題構制の自己了解の展開」という言葉は、『現象学の根本問題』の第三部「存在論の学的方法と現象学の理念」、特にその第一章「存在論の存在者の基礎と基礎的存在論としての現存在の分析論」へと導く、だろ

う。そしてこの存在者的基礎の問題からメタ存在論への転化へと至ることができる（九）。転化へと至ると言うのは、一九二八年夏学期講義に関するかぎり、正しい。しかし『存在と時間』と『現象学の根本問題』に関しては、正しくない。確かにそこで存在者的基礎の問題が語られている。しかしこの事実（否定されえない事実）だけから、転化が構想されていた、という結論は出てこない。そこには転化を示唆する言葉など見当たらないからである。そして見当たらないのは当然である。『存在と時間』と『現象学の根本問題』において哲学Ⅱ存在論であつて、存在論の転化による形而上学（存在論―神学）の構想など考えられないからである。

（b）が言うように「このテンポラルな分析論は同時に転回（Kehre）である」とすれば、そしてテンポラルな分析論は第三編の課題であるとすれば、『存在と時間』第三編においてケーレが遂行されることになっていた。そして『ヒューマニズム書簡』が第三編について語ったことと関係づけられるだろう。「ここにおいて全体が逆転する。問題になっている第三編が差し控えられたのは、思惟がこのケーレを十分に言うことにおいて役立たず、形而上学の言葉の助けによつては切り抜けられなかったからである」（GA9, 328）。しかし問うべきなのは、「このテンポラルな分析論は同時に転回（Kehre）である」というアイディアが『存在と時間』執筆当時にあつたのか、である。答えは「否」である。

しかし「転化、転回」が第三編の構想のうちに含まれていたか、と問う前に、そもそも「転化」「転回」とは何を意味するか、を考察すべきだろう。訳語の選択は、意味を取り違えていなければ、単なる趣味の問題である、と私は思っている。しかし Unschlag という語に特殊な意味づけを与えないために、Unschlag を「転化」と訳す理由を語りたい。「存在論の転化（Unschlag）’ μεταβολή」（GA26, 199）とされている。ここで使われている μεταβολή という語は、アリストテレスの運動概念としてのメタボレーである、と思う。その根拠は、ハイデガーがアリストテレスのメタボレーを一貫して Unschlag と訳していること（GA31, 59; GA33, 86）⁽³³⁾、そしてそこに「或るものから

或るものへの転化 (Umschlag von etwas zu etwas)」(GA22, 325; GA9, 249) という構造を取り出しているようにある。転化は「存在論の転化」(GA26, 199)、「メタ存在論への転化」(GA26, 201) という形で使われている。つまりハイデガーの語る「転化」は「存在論からメタ存在論への転化」というメタボレーと同じ構造をもっている。

それ故 Umschlag の意味をアリストテレスと関係ないところから捉えたとすれば、それは意味の取り違いである。そして Umschlag を訳すときに、メタボレーの訳語となりえない言葉を使うならば、それも Umschlag の意味を取り違えている。メタボレーの訳語となる言葉なら、それを Umschlag の訳語として採用することは趣味の次元に属する。私の知っているかぎり、メタボレーは「転化」と一般に訳されている。だから私は Umschlag を「転化」と訳すことにしている。

メタボレーという言葉にこだわったので、メタ存在論のメタの意味を考えてみよう。五で引用した言葉を想起しよう。

(2b) 「存在への問いは自己自身を超越する。存在論的問題は転化する (umschlagen)。メタ存在論的 (metontologisch)、『θεολογική』(神学的)、全体としての存在者 (das Seiende im Ganzen)」(GA22, 106)。

(3a) 「三つから、全体としての存在者 (das Seiende im Ganzen) を主題とする、固有の問題構制の必然性が生じる。この新たな問題設定は存在論自身の本質のうちにあり、存在論の転化 (Umschlag)、『μεταβολή』から生じる。この問題構制を私はメタ存在論 (Metontologie) と名づける」(GA26, 199)。

(2b) (3a) に共通に読み取れるのは、メタ存在論が「存在論 (存在論的問題) の転化」によって成立するということである。そして転化はメタボレーとして捉えられている。とすればメタ存在論の「メタ」はメタボレーの「メタ」に由来するだろう。そして存在論の転化は「存在への問いは自己自身を超越する」ことから、つまり超越から見られている。このことは「三つの差異」が超越に定位していることから言える。とすれば、メタ存在論の「メタ」は、

超越として、Metaphysik のメタと同じ意味であろう。実際、ハイデガーは Metaphysik の「メタ」を、μεταβολή (Umschlag) に即して論じている (GA29/30, 59)。メタ存在論という新造語は、形而上学という語に対応して作られているのである。

(b) で語られている「転回 (Kehre)」をいかに理解するかが問題である。この「転回 (Kehre)」と同じ意味を、私は「主導的問いの構造における転回 (Kehre)」(GA65, 407) のうちに見出す。主導的問いは形而上学における問いであり、「存在者としての存在者への問い」と「全体としての存在者への問い」へと展開する。それ故「主導的問いの構造」とはこの二つの問いの関わりを意味する。転回 (ケーレ) という言葉は日常語として、「山道でのヘアピンカーブ」や「スキーでの方向転換」を意味する。こうした用例に即すれば、転回 (ケーレ) は「相補的な往復運動」を意味する (この基本的な意味は、転回 (ケーレ) の後の用例にも妥当する)。「主導的問いの構造における転回」が意味するのは、二つの問いが相補的な往復運動のうちにある、つまり二つの問いが互いに他を要求し、相互に転化する、ということである。

このことを『カントと形而上学の問題』に即して語ることができる。この書の第一節は、形而上学を「存在者としての存在者と、全体としての存在者との原則的認識」(GA3, 8) と定義する。この定義は次の問いへと導く。

「存在者の存在の認識の本質はどこにあるのか。いかにしてこの認識が全体としての存在者の認識へと必然的に展開するのか。何故全体としての存在者の認識が再び存在認識へと尖鋭化するのか。かくして『形而上学』は哲学の困惑そのものに対する名称であり続ける」(GA3, 8)。

ここから、存在者の存在の認識 (存在者としての存在者の認識) と全体としての存在者の認識が相互に転化しあう、ということが読み取れるだろう。この相互転化によって形而上学の二重性が可能となる。存在論からメタ存在論への転化は、存在者としての存在者の認識が全体としての存在者の認識へと必然的に展開する、ということに対応してい

る。

存在者としての存在者への問いは企投（時間への存在の企投）に対応し、全体としての存在者への問いは現存在の被投性（全体としての存在者の只中に被投されていること）に対応する。存在論―神学という形而上学の二重性は「被投された企投」に基づく。二つの問いの相互転化（基礎的存在論とメタ存在論との相互転化）は、企投と被投性の二重性のうちで遂行される。

ハイデガーの形而上学構想について論じるべきことが多く残っているが、ここで一応終りにしよう。本稿は、『存在と時間』最終節における「存在論の存在者的基礎」から出発して、存在論がその存在者的基礎の問題を介してメタ存在論へと転化する、という形而上学構想にまで至った。以上の考察によって主張したかったことを、最後に述べよう。『存在と時間』は「形而上学の二重性から基礎的存在論へ」と「基礎的存在論から形而上学へ」という体系変容のうちで、初めて理解できる。そしてこの変容は、アリストテレスの「第一哲学」テーゼの問題圏のうちの動いている。形而上学の二重性とその一性への問いこそが、ハイデガーの思惟の道を一つの道たらしめている。それ故、『存在と時間』に付されていた「前半部」という語を最終的に削除したハイデガーは、次のように書いている。

「しかし前半部の道は存在への問いが我々の現存在を揺り動かすべきであれば、今日でもなお必然的な道であり続ける」(GA2, VII)。

註

- (1) M. Heidegger, *Gesamtausgabe*, Vittorio Klostermann, Band 2, S.577. (以下GAⅡ略)
- (2) ハイデガーはこの二つの問いが彼独自の問いであることをはっきり自覚していた。「存在論が存在者的にのみ基礎づけられると

私は確信している。そして私以前の誰もこれまでにこのことを明確に見なかったし述べなかった、と私は思う」(一九二七年八月二〇日のレーヴィット宛の手紙) (D. Papenfuss and O. Pöggeler (eds.), *Zur philosophischen Aktualität Heideggers*, Vol. II, Vittorio Klostermann, 1990, S.36)。「『存在と時間』において存在の意味への問いが哲学の歴史において初めて問いつつとやうに立てられ展開されてゐる」(GA40, 89)。

(3) 「この講義(『現象学の根本問題』)の全体は、『存在と時間』第一部第三編「時間と存在」の一部をなす」(GA9, S.134 Ann.b.)。Vgl. GA2, 55 Ann.a, GA66, 413-414.

(4) 「現存在の存在論的分析論がそもそも基礎的存在論を形成している」(GA2, 19)。

(5) 『現象学の根本問題』において存在の意味への問いは次のように性格づけられている。「単に存在者からその存在へと進み、遡るだけでなく、我々が存在理解そのものの可能性の条件を問う場合、さらに存在を超えて、存在それ自身が存在としてそれへ向けて企投されるそれ(worauhin)を問うのである」(GA24, 399)。

(6) 拙著『意味・真理・場所』(創文社、一九九二年)一七七一―一七八頁、二五七―二五八頁参照。

(7) 「基礎的存在論は存在論的―存在者的に卓越した存在者、つまり現存在を主題とするが、それは基礎的存在論が重要問題、つまり存在一般の意味への問いの前に自己をもたらすという仕方である」(GA2, 50)。「現存在を主題とする」とは(1)であり、「存在一般の意味への問いの前に自己をもたらす」とは(2)である。同じことは『存在と時間』第五節の表題「存在一般の意味を解明するための地平の露開としての現存在の存在論的分析論」からも読み取れる。つまり、(1) 現存在の存在論的分析論、(2) 存在一般の意味を解明するための地平の露開。

(8) Vgl. GA24, 323-324, 388-389, 397, 436.

(9) 「存在そのものの解釈という基礎的存在論的な課題は存在のテンポラリテートを仕上げることを含んでいる。テンポラリテートの問題構制の呈示の内で初めて存在の意味への問いの具体的な答えが与えられる」(GA2, 26)。

(10) *Briefwechsel 1920-1963* / Martin Heidegger, Karl Jaspers, Vittorio Klostermann, 1990, S.64. (以下HJと略)

(11) 『存在と時間』は超越論的哲学として構想されているが、カントの発見は一九二五／二六年冬学期の間になされた。それは『存在と時間』成立の直前である。『意味・真理・場所』一四二―一四八頁参照。

(12) しかし無視はそれなりの代償を支払わねばならない。拙著『意味・真理・場所』において、ヤスパース宛の手紙が『存在と時間』出版に至る事情を語っていることに言及している(同書、一六八頁)。にもかかわらず『存在と時間』の書き換えという謎を完全に無視していた。この無視のために、ミュラーの報告している「三つの差異」を正しく位置づけることができなかったのである。「三

つの差異は第三編の最初の仕上げであるから、現行の『存在と時間』と『現象学の根本問題』（第三編の新たな仕上げ）との間に位置している」（同書、一二四頁）という誤った前提の上で、愚かにも悩んでいたのである。

- (13) ヤスパースとの議論の時期については、cf. GA49, 40 Anm. 3. 出版に至らなかった外的な事情については、cf. GA66, 413-414.
(14) J. B. Lotz, "Im Gespräch", in: *Erinnerung an Martin Heidegger*, Verlag Günther Neske, 1977, S.160.

- (15) E. Husserl, *Husserliana: gesammelte Werke*, Band 10, S.XXIV.

- (16) *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, Band 8, S.349 Anm. 3. 現行の『存在と時間』においても、第三編への言及が残っている。「『意識』の志向性が現存在の脱自的時間性に基づいていること、そしていかにしてか、を次の編が示すだろう」（GA2, 480 Anm. 10）『年報』には未刊の第二部に言及する註もある。「超越論的統覚とその存在論的意義の具体的な現象学的―批判的分析を、この論述の第二部の第一章が行なう」（ibid., S.319 Anm. 1）。「しかしいかなる意味でヘーゲルにおいてよりもカントにおいて、時間のより根本的な理解が現われるかを、この論述の第二部の第一章が示す」（ibid., S.428 Anm. 1）。現行の『存在と時間』にアリストテレスとヘーゲルの時間概念についての長い註（GA2, 570-571）があるが、『年報』の註では次の言葉が入っていた。「第二部の第一編と第二編において、これについて探究する」（ibid., S.433 Anm. 2）。Cf. Th. Kisiel, *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, University of California Press, 1993, p.485.

- (17) M. Müller, *Die Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart*, F. H. Kerle Verlag, 1949, S.75f.

- (18) Vgl. M. Heidegger, *Briefe an Max Müller und andere Dokumente*, Alber, 2003, S.15. 稲田知己『存在の問いと有限性』（晃洋書房、二〇〇六年）一三八頁参照。

- (19) 三つの差異は超越に定位して区別されているから、超越の区別でもある。『哲学への寄与』（GA65, 216-217）は様々な超越を区別しているが、その最初の三つの超越は三つの差異に対応している。「『存在者的』超越」は（1c）『超越的』transzendenter 差異、あるいは厳密な意味での神学的差異」に、「『存在論的』超越」は（1a）『超越論的』transzendental 差異、あるいは狭義の存在論的差異」に、「『基礎存在論的』超越」は「『超越態的』transzendenzhaft 差異、あるいは広義の存在論的差異」に対応している。超越に定位して「形而上学の存在論―神学的根本性格」が次のように表現される。「存在論は超越を超越論的なものとして表象する。神学は超越を超越的なものとして表象する」（GA6.2, 315）。

- (20) 『意味・真理・場所』二四二―二四六頁参照。

- (21) 『古代哲学の根本概念』において、存在理解を可能にするのは善のイデアである。「存在を見、把握することも、光を必要とする。そして存在そのものがそれによって明るくされるこの光は、ἀγρόν、『善』のイデアである。……存在理解があるかぎりにおいて

てのみ、存在者はその存在において近づきうる。この存在理解はプラトンによれば、善のイデアがあることによつてのみ、可能である。αἰσθητός (知覚) が必然的に太陽的 (sonnenhaft) でなければならぬように、νόμος (思惟) は善に関わっていないければならない。つまり ἀγαθοειδέες (善的) でなければならぬ。この νόμος は ἐτεκεν τῆς οὐσίας。つまりいわば『やうに存在を超えて』いる (GA22, 256)。「太陽的 (sonnenhaft)」という言葉はゲーテに由来するが (GA22, 256)、『現象学の根本問題』においても同様である (GA24, 401)。「古代哲学の根本概念」と『現象学の根本問題』はともに、善のイデアを「存在理解の可能性の条件」と解釈している。

(22) 形而上学の二重性をめぐって、善のイデアと「第一哲学」テーゼを結びつけることについて、vgl. GA67, 90, 95.

(23) (2b) と (3a) (3b) から明らかなように、「メタ存在論」は、存在論―神学の二重性という形而上学構想のうちで登場している。それ故、この二重性を視野に入れない解釈はすべて、メタ存在論の単なる誤解にすぎない。メタ存在論に関する恣意的な解釈 (単なる誤解) に陥らないために、いくつかの論点をはっきりさせたい。

(1) メタ存在論は「基礎的存在論―メタ存在論」というハイデガー独自の形而上学構想のうちにあり、ハイデガーの「形而上学」期に属する。それ故メタ存在論が後期ハイデガーにまで辿りうると言うことすれば、それは単なる誤解である。形而上学の立場に立っていないハイデガーに、形而上学構想に属するメタ存在論を押しつけることなど不可能である。

(2) メタ存在論は存在論の転化によつて成立する。転化は「或るものから別の或るものへ (von etwas weg zu etwas anderem)」 (GA29/30, 59) という構造をもっている。つまり存在論からメタ存在論への転化は、存在論とは別のものへの転化である。メタ存在論は存在論でないものであり、それ故に存在論 (Ontologie) と区別されて、「形而上学的存在者論 (metaphysische Ontik)」 (GA26, 201) と呼ばれる。それ故例えば領域的存在論は、名称から明らかなように存在論に属するから、メタ存在論に属することはありえない。あるいは『存在と時間』における「世界内存在」の「世界」は、存在の次元に属しているから、この意味での「世界」をメタ存在論が扱うこともありえない。「世界内存在」の「世界」を全体としての存在者と考えるとすれば、それは単純な誤解である。ともかく存在論の転化は存在論でないものへの転化であるから、哲学Ⅱ存在論とする『存在と時間』は、存在論の転化の構想と相容れない。一九二六年夏学期講義『古代哲学の根本概念』から一九二八年夏学期講義『論理学』に至るまで、転化の構想が一貫していると主張するためには、『存在と時間』と『現象学の根本問題』における「哲学Ⅱ存在論」の等置を否定しなければならないが、それは不可能だろう。さらに『古代哲学の根本概念』における範例的存在者による「第一哲学」テーゼの解釈 (範例的存在者の解釈によつて「存在論―神学」の二重性を存在論へと一元化する) をも否定しなければならないが、それも不可能だろう。ともかく一九二六年夏学期講義『古代哲学の根本概念』と一九二八年夏学期講義『論理学』とに、「転化」、「メタ存在論」、

「全体としての存在者」という共通の言葉があるというだけで、メタ存在論への転化の構想が『存在と時間』と『現象学の根本問題』にもあるはずだ、とすることは、あまりにも単純すぎる。

(3) 形而上学的存在者論としてのメタ存在論は何をテーマとするのかは、「全体としての存在者 (das Seiende im Ganzen)」を主題とする、固有の問題構制の必然性が生じる」(GA26, 199) という言葉に定位することによって答えることができる。存在論が「存在者としての存在者への問い」から出発するのに対して、メタ存在論は「全体としての存在者への問い」を問う。つまりメタ存在論の主題は「全体としての存在者」である。一九二八年夏学期講義『論理学』は、メタ存在論のテーマに言及している。「メタ存在論的―実存的に問うことのこの領野のうちに実存の形而上学の領域もある(ここで初めて倫理学の問いが立つられる)」(GA26, 199)。倫理学の問いがメタ存在論に属するとされているが、何故なのか。この当然の疑問に答えない限り、メタ存在論を理解したことにならない。メタ存在論の主題が全体としての存在者であることを堅持すれば、その答えはハイデガーの次の言葉のうちに見出しうるだろう。『倫理学』は諸対象のうちで分離された対象としての人間に関係するのでなく、人間への全体としての存在者の関わりと、全体としての存在者への人間の関わりという視点において、人間に関係する」(GA55, 214, vgl. GA55, 206)。メタ存在論の主題に関しては、拙著『意味・真理・場所』三一六―三三六頁、三三七―三三九頁参照。

(4) 存在論―神学の二重性は「実存と被投性の二重性に対応している」(GA26, 13)。それ故メタ存在論が何を主題とするかは、被投性から理解されねばならない(九)。全体としての存在者の只中に現存在が被投されているということから、メタ存在論は理解されねばならない。全体としての存在者への被投性という論点を逸した解釈は、メタ存在論の誤解に陥るだけである。

(24) 「範例的存在者の解釈による基礎的存在論の理念」の成立について、次のように反論することが可能である(他の人に反論されたわけではなく、最初から私の念頭にあった反論である)。確かに『存在と時間』はその第二節において問いの構造に即して範例的存在者への問いを問うている。「いかなる存在者に即して存在の意味は読み取られるべきか……この範例的(exemplarisch)存在者は何であり、そしていかなる意味で優位を持つのか」(GA2, 9)。しかし同様の問いはすでに一九二五年夏学期講義『時間概念の歴史へのプロレゴメナ』において見出される。「いかなる存在者が、それに即して存在の可能な意味が獲得され読み取られる存在者なのか」(GA20, 195)。そしてこの問いに現存在と答えている。問いの構造はすでに一九二三／二四年冬学期講義『現象学的研究への入門』において一応確立しており(GA17, 73-81)、その講義においても現象学的研究において「問いかけられるもの(Befragtes)」は、「あらゆる哲学が先だって問い、立ち帰って問う現存在(das Dasein, auf das jede Philosophie vor- und zurückfragt)」(九州大学に所蔵されている一九二三／二四年冬学期講義の筆記録にある言葉)である。さらに神を範例的存在者とする解釈について言えば、そのアイディアは少なくとも「アリストテレス草稿」にまで遡ることができる。そこでは *θεῶν*

(神的なもの、神)は最高の存在性格に対する表現であり、存在の理念(動性)を最もよく満足させる、とされている(GA62, 386)。このことが『古代哲学の根本問題』において、不動の動者としての神は「最も純粋な意味におけるエネルギーの存在論的な理念の範例(exemplum)」(GA22, 204)である、と表現されることになる。

しかし「範例的存在者の解釈による基礎的存在論の理念」の成立にとって決定的なのは、「第一哲学」テーゼにおける形而上学の二重性(存在論―神学)を範例的存在者の解釈によって存在論へ一元化すること、そして範例的存在者を現存在とすることによって基礎的存在論の理念を確立することである。この理念が一九二五年夏学期講義において未だ確立していないことは、「基礎的存在論」という術語、そして「範例的存在者」という語が登場しないことのうちに示されている。

(25) 『意味・真理・場所』二四九―二五一頁参照。

(26) 拙著『ヘーゲル現象学の理念』(創文社、二〇〇二年)九一―九六頁参照。

(27) 『存在と時間』の書き換えについてのここでの仮説は、いくつかの解釈とともに、二つの事実を前提している。それ故反証可能である。

(1) 基礎的存在論の理念が成立したのは一九二六年四月以降であるという事実主張を前提としており、その理念が範例的存在者の解釈によって成立した、と解釈している。それ故一九二六年四月以前に「基礎的存在論」という名称の用例が見つければ、「形而上学から基礎的存在論へ」という体系構想の変容が『存在と時間』の書き換えをハイデガーに強いた」という私の仮説は成立しない。もし「基礎的存在論」の初出が一九二六年夏学期講義『古代哲学の根本概念』であるとしたら、その事実は基礎的存在論の理解にとって決定的に重要だと思う。こうしたことを無視して「基礎的存在論」に任意の意味を付与すれば、「基礎的存在論」の構想は、一九二五年夏学期講義(GA20)のうちに、一九二四年の論文『時間の概念』(GA64)のうちに、一九二二年の「アリストテレス草稿」(GA62)のうちに、さらに一九一九年戦争緊急学期の講義(GA56/57)のうちにさえ、見つけることができるだろう。基礎的存在論の理念の成立にとって何が決定的なのか、という基準がなければ、何でも言えるのである。

(2) 書き換えは序論を含んだ『存在と時間』のすべてに及んでいる、ということをも前提している。序論に基礎的存在論の理念が語られているからである。それ故、序論はまったく書き換えられていないということが事実として確定されたら、私の仮説は崩れる。しかし序論の書き換えなしに、『存在と時間』の書き換えを敢てすることなど、私には考えられない。

(1)か(2)のどちらかが反証されれば、「形而上学から基礎的存在論へ」という体系構想の変容が『存在と時間』の書き換えをハイデガーに強いた」という説を私は放棄する。しかしその場合、『存在と時間』の書き換えという謎は残る(私にとってだけでなく、『存在と時間』に関心のあるすべての人にとって)。ともかく、『存在と時間』の書き換えを説明できるか否かは、『存在と時間』

の理解の試金石である。

- (28) 『存在と時間』は超越論的哲学として構想されているが、カントの発見は一九二五／二六年冬学期の間になされた。それは『存在と時間』成立の直前である（『意味・真理・場所』一三九―一四八頁参照）。それ故書き換えの動機として「カントの発見による超越論化」を想定できると思うかもしれない。しかしカントの発見はハイデガーにとつて決定的な意味をもっていたのだから、そして一九二五／二六年冬学期において講義の変更までしてカントの発見を敢て語ったのだから、一九二六年四月に印刷が開始された『存在と時間』にその発見を反映させなかった、とは考えられないだろう。そもそもカントの発見の時期（遅くとも一九二五／二六年冬学期講義において）と書き換えの決断の時期（一九二六年夏学期の半ば）とのズレがあるのだから、この想定は無理である。さらにこの想定は、分量の増大の理由となるという条件を満足しないだろう。そして注意すべきことは、この想定も、註27での(2)を要求する、ということである。序論は「存在の問いの超越論的地平としての時間を解明すること」を第一部の表題として語っているのだから。そして序論で次のように言われている。「transcendens（超越概念）としての存在のあらゆる開示は超越論的認識である。現象学的真理（存在の開示性）は veritas transcendentalis である」（GA2, 51, vgl. GA24, 25; GA26, 281）。このテーゼは『古代哲学の根本概念』序論においても語られている。「この存在、transcendens の学は、存在について陳述する命題を持っている。それは存在者についての真理でなく、超越するもの、transcendens である存在についての真理である。この真理（veritas）は超越論的である。哲学的真理は veritas transcendentalis である」（GA22, 10）。

- (29) 「現存在が存在する限りにおいてのみ、すなわち存在理解の存在者の可能性（die ontische Möglichkeit）が存在する限りにおいてのみ、存在は『与えられている』」（GA2, 281）。

- (30) 存在論の存在者の基礎という問題において、ハイデガーは存在論が陥る二つの危険を見据えている。「存在論自身の可能性の根拠への洞察なしに、すべての存在者のなものが存在論的なものへと解消されるか（ヘーゲル）、あるいはあらゆる存在者の説明そのものがすでに含んでいる存在論的前提を理解することなしに、存在論的なものが総じて誤認され、存在者の無いものとして説明されてしまう」（GA24, 466）。

- (31) 哲学の定式における「そこからすべての哲学的に問うことが発し（entspringen）、そこから打ち返す（zurückschlagen）」という表現について考えよう。このような表現をハイデガーは哲学の規定において好んで用いている。一九二〇／二一年冬学期講義『宗教現象学入門』は次のように言う。「……哲学は事実的な生経験から発する（entspringen）。そして哲学は生経験のうちで生経験自身へ立ち帰る（zurückspringen）」（GA60, 8）。これは「哲学の出発点と目標は事実的な生経験である」（GA60, 15）と同じ意味であろう。それ故『存在と時間』における哲学の定式の形式的な意味は、「哲学の出発点と目標は現存在（実存）である」となる。

しかしさらに『存在と時間』の展開に即して解釈しなければならない。『存在と時間』は第一部第一編「現存在の準備的基礎分析」から出発する。つまり出発点は現存在である。さらに「現存在の準備的基礎的分析の取り返し」(GA2, 312)によって、「現存在の時間的分析論」としての第二編「現存在と時間性」へと根源化される。しかし第二編までの「現存在の実存論的・時間的分析論」も存在一般の理念なしには不完全・不明瞭にとどまる。それ故次のように言われる。「現存在の実存論的・時間的分析論は、存在概念の原則的議論の枠内における新たな取り返しを要求する」(GA2, 411)。つまり、第三編における「存在のテンポラリテートの分析論」によって存在一般の理念が得られた後に、さらにその存在一般の理念に基づいて現存在の分析論がより根源的に取り返されることになる(vgl. GA2, 416; GA24, 319)。このようにして、現存在から出発した分析は現存在へと打ち返す(立ち帰る)のである。現存在の分析論は現存在から出発して、存在一般の理念を獲得した後に、現存在へと打ち返す。この現存在への打ち返しは、「より高次で本来的な存在論的基盤における、現存在の分析論の取り返し」(GA2, 24)を意味する。これは存在論の存在者の基礎とは異なる問題であり、そして言うまでもなく、存在論の転化とはまったく関係がない。現存在の分析論の取り返しは、『存在と時間』のうちですではっきり表明されており、解釈学的循環の問題として明確化されている。しかし存在論の存在者の基礎の問題は「むしろ未だ『隠されている』原則的な問題」(GA2, 576)である。分析論の取り返しと存在者の基礎とは、はっきり区別されねばならない。

- (32) 一九二八年夏学期講義はカントに即して、存在論の存在者の基礎を語っている。「存在論は存在者のなものに基礎づけられている」(GA26, 210)。このテーゼの直前に二つの問いが立てられている。「(1) いかなる意味で『無限性』が手引きとして前提されねばならないのか。(2) いかなる意味でカントにおいて、存在論に対する存在者のなものの、より原則的な問題的な機能が示されるのか。存在論は存在者のなものに基礎づけられている……」(GA26, 210)。(1)の問いは『カントと形而上学の問題』の最終節へ導くだろう。「しかし現存在における有限性は、『前提された』無限性なしで問題としてさえも展開されうるだろうか」(GA3, 246)。ともかく最終節の次の言葉がポイントになる。「『存在論』、すなわち存在理解を必要とするという人間の最も内的な有限性に基づいて、人間を『創造的である』と、それ故『無限である』と概念把握することに意味があり、その権利が成立するのか。だがしかし、まさに無限な者という理念は最も徹底的に存在論といったものを排斥するにもかかわらず」(GA3, 246, vgl. GA3, 38)。(33) vgl. GA62, 320; GA64, 78; GA18, 248, 337. 一九二八年夏学期講義で語られる「転化」(Umschlag, umschlagen, *μεταβολή*)という語は、この講義以前にも以後にもその用例がたくさんあるのだから、「転化」についての恣意的な解釈(単なる誤解)に陥らないためにも、そうした用例を参照することが最低限必要である。