

商工經濟研究

第八卷 第四號

(昭和八年
十月五日發行)

意識の志向性より存在の矛盾性へ (三)

高 階 順 治

二 人間の關心性より存在の矛盾性へ (二)

五

さて以上の場合に於て主觀と考へられるものはいふまでもなく人間的現存在であり、これに對して客觀的意味を有つものは個々の存在者としての事物、即ち道具である。それ故にこの場合には明かに主觀が客觀を超越することゝなり、客觀は主觀の超越によつて初めて存在者たり得ることゝなるが故に、主觀が主となり、客觀が従となる關係とならねばならぬ。即ちこの場合の關係のみについて觀察する時は、我々の只今の問題範域に於て、ハ イデツガーに於てもやはりフツセールの場合に於けるが如く、我々は主觀本位の說に當面せざるを得ぬであらう

意識の志向性より存在の矛盾性へ

(二九一)

一

(前々號四五頁)。何となればこゝに於ても主觀的なるものが客觀的なるものゝ存在を可能ならしめてゐるからである。かくて我々はフツセルに於ける主觀尊重の立場に満足し得ずしてハイデッガーに移り、その中心概念たる現存在の検討をなしてこゝに至り、再びフツセルに於けると同じ結論に到達せることに失望を感じねばならぬかの如くに思はれる。けれども果してこれがハイデッガーに於ける眞實の主客關係であらうか。

人間的現存在はまさしく個々の存在者を超越し、それに對して上位に立つ。それは個々の存在たる事物即ち道具に對してはその存在根據ですらもあり得たのである。然らば一體現存在が一の可能的全體的存在者として個々の存在者に對しこれを存在者たらしめ得る程にしかく力あるものとして存在し得るのは何に依つてであらうか。現存在は個々の存在者に對して自らその存在の根據たることが出來た。けれどもそれは自己自らの存在を根據づけることができるであらうか。勿論それが個々の存在者を道具として存在せしめることはやがて自らの存在を現實的に顯示せしむるためのものには外ならなかつた。けれどもさうした個々の存在者の存在は以て現存在の存在根據たり得るに十分なものであらうか。こゝに於て現存在は今や自己自らの存在根據を吟味されねばならぬ事情に際會する。かくてハイデッガーに於ける客觀的なるもの、それが今一度新しい視野に於て見直されなければならぬことゝなる。

我々は今までハイデッガーに於ける主觀的なるもの即ち人間的現存在に相對立する客觀的なるものとして、個々の道具としての存在者を考へ來つた。けれどもそれは結局可能的全體性としての現存在自らの自己規定によつ

て顯示せしめられた道具性ではなかつたか。然りとすればそれは現存在自らの顯現の様相とも見られ、随つて眞の意味の客観とはいへぬことゝもなるではなからうか。まさしく個々の存在者はその語の示す如く個々の存在者であつて全體としての存在者ではないが故に、常に全體的存在者として存在する現存在に對立するものとしてのその眞の客観者たるには堪え得ぬものであつた。けれどもまたさればとて我々はこれら個々の存在者を措いて他に或る全體的なる眞の客観を見出し得るであらうか。こゝに於て我々は各々の存在者に即して而も個別的存在者ならざる或る全體的存在者を見出さなければならぬ。即ち存在者のすべてを全體に於て眺め、その全體に於ける存在者が於てあるところの様態そのものを全存在者に即して求めなければならぬ。かくして求め出されたもの、そのものこそ眞の意味の客観でなければならぬ。然るにハイデッガーに於てかゝる様態(Wie)または状態(Zustand)そのものはまさに世界と呼ばれるものであつた(N. W. d. G. S. 88)。こゝに於て主観としての現存在に對立する眞の意味の客観は世界でなければならぬことが明かである。そしてまた眞の意味の超越過程も實は、ハイデッガーも明言する如く(N. W. d. G. S. 88)、全體性(Ganzheit)に於て初めて生起するものである。随つて眞の意味の超越關係は、現存在と個々の存在者との間に存するものではなくして、常に全體としての現存在と全體に於ける存在者のその於て存する様態としての世界との間に初めて可能であるといはねばならぬ。かくてハイデッガーに於ける主観客観の關係も、この人間的現存在と世界との間にその眞實の姿を露呈するものと見られねばならぬ。然らばその關係とは如何なるものであらうか。

我々は先きに人間的現存在の超越性は兩様に解釋されねばならぬことを述べ、超越に於ける(三)存在者であるといふ場合には、自ら超越せらるべき運命の下に存すると解すべきであることを見た(前號三九頁)。現存在がかゝる運命の下に立つのは實に世界に對せる時である。即ちそれは世界―内―存在といふ現存在自らの本來の基本組織に於てである。現存在は個々の存在者に對しては自らその存在根據となり、これをすべて道具たらしめ、結局自ら一つの「世界」を構成し出すほどに力あるものであつた。けれども翻つて、その全體に於ける存在者の於て存する様態としての世界に對する時、それは無力(Ohmacht)にもそれによつて初めてその存在根據を恩寵づけられ、その中に投げ入れられることによつて漸く自らの存在を保證せしめられる全くの運命の子となるのである。即ち個々の事物に對して全能に振舞つた現存在は、世界に對する時、それに支持せられることなくしては存在し得ぬところの無力者となるのである。こゝに現存在としての人間の兩面性がある、二元性がある。即ち一方に於て神の如く強く、他方に於て葦の如く弱きものが、如實なる姿の人間そのものである。個々の存在者に對して神らしく振舞つた人間的現存在は、今や世界に對しては自らその中の一つの存在者としてその前に跪拜せねばならぬことゝなつた。さうしてそれが彼自らの運命に於てである。人はハイデッガーに於て、人間はむしろ弱き葦にも比せらるべき原罪的無力者として表面に現はれ來ることを、次の叙述からも明かに見ることができであらう。

人間的現存在の基本組織が世界―内―存在であり、この基本組織に於て初めて現存在が現存在としてその實存

在性 (Existenzialität) を勝ち得るとすれば、現存在はまさしく世界に「内」存在することによつて、さうしてそれによつてのみ自ら「一」の存在者たり得るであらう。かくいつても勿論それは例へば着物が箆筒の中に在るといふが如き内部性 (Inwendigkeit) に於ては、むしろ現存在自らの世界性 (Weltlichkeit) に於ては、故にそれは内部性ではないが、併しまた空間性 (Raumlichkeit) なしではない。その故は空間は世界「内」存在の構成要素 (Strukturmoment) であり、世界性といふも實は空間性に外ならぬからである。この空間性の故に現存在が世界に於て存し、その側に在り、それに接觸してゐ、それに交渉を有つことができ、以て自己自ら「一」の存在者としてその實存在性を勝ち得てゐるであらう。こゝに現存在が世界を自らの存在根據としてそれに倚り掛らねばならぬ所以の事情がある。現存在は自らを存在者として規定するといへるのも、それは個々の存在者を自己自らに關係ある限りに於てのみ存在せしめ得るためではなく、むしろ自ら全體に於ける存在者の様態としての世界に於て存し、その側に、それに接觸してゐるからであらう。かくて現存在はいつでも既に発見せられてゐる世界 (schon entdeckte Welt) の中に位置づけられ、それによつて存在者たらしめられてゐる。故に世界は現存在に對して常に先行的なる存在の地盤であり領域である。かくいつても勿論また世界は現存在をその中に存在せしめることなくしては自ら世界としての存在を完うすることができぬであらう。世界はその中に存在者としての現存在がいつも既に在つた (war) ところのものであり、またこれに向つて常に現存在の歸りゆくところのものである (S. u. Z., S. 76)。

意識の志向性より存在の矛盾性へ

我々は先きに個々の存在者が人間的現存在によつてその存在性を贏ち得てゐることの所以を見、その間の關係を個々の存在者が現存在によつて超越せられてゐるものとして規定した。そのわけは—が他によつてその存在性即ち眞理性を根據づけられてゐるときは—が他によつて超越されてゐると呼ばれ得るからである (Transzendenz とは存在一般を可能ならしめる *Ueberstieg* であるとハイテツガーはいつてゐる)。然るに今や我々は、これと同じ關係を現存在と世界との間に見出すのである。隨つて現存在の存在根據は世界の超越であり、さうしてこれは要するに世界—内—存在といふことの眞義に外ならぬ。

超越するものは超越されるものに對しての存在 (*Zu-sein*) であり、それに向つて進む (*Zu-gang*) ものである。超越するといふことは、存在一般を可能ならしめると同時に、また空間に於て自ら動くこと (*Sich-bewegen-im-Raume*) を可能ならしめる超越の過程であつた (*V. W. d. G. S. 81*)。これらの關係は人間的現存在が個々の存在者としての事物に向つて存在してゐたことに見ても明かである (前號四二頁)。こゝに於て世界が現存在を超越するといふとき、それが現存在に *Zu-sein* し *gang* し、それに於てその存在性を根據づけてゐるものと見ることが出来る。かくの如く世界によつて色々に働きかけられることによつて現存在の獲得せしめられた存在性とは如何なるものであつたか。それが即ち關心 (*Sorge*) と呼ばれるものである。世界内存的事物は現存在の働きかけによつて使用性 (*Gebrauchbarkeit*) なる道具性を附與せられ道具として始めて存在者たることができたが、現存在は世界の働きかけの故に關心を有つべく運命づけられ、關心者として初めて存在者たるを得てゐるのである。まさしくこの關心

こそ世界―内―存在としての人間の存在の根本性格(Grundcharakter)である。それ故に現存在の存在は關心として明かにされ得べきである(z. B. S. u. Z., S. 57, 182, 249 etc.)。かくて世界―内―存在としての現存在の組織全體の全體性は關心として明かになり、その關心の中に現存在の存在が決定されてゐる(S. u. Z., S. 231)ことゝなる。こゝに於て關心は、客觀としての世界のために餘儀なくも運命づけられた主觀としての現存在の根本的性格と見られるのである。人はこゝに客觀を主とし主觀を従とする、謂はゞフツセルに於けるとは全く逆の關係に立つ主客關係を見ないであらうか。尙これを明かにするために我々は關心そのものゝ存在論的構造を説明しなければならぬ。

六

先づ超越するといふことは交渉(Umgang)することであり、さうして現存在の超越には二つの様式が考へられた(前號三九頁)るが故に、現存在の交渉もまた當然二方面に於て考へられねばならぬ。それが世界に於ける交渉(Umgang in der Welt)と世界内的存在者との交渉(Umgang mit den innerweltlichen Seienden)とであるとすゝらう。後者に於ては現存在が事物に使用性(Brauchbarkeit)を附與し、これを道具たらしめたが、前者に於ては現存在に世界が關心(Sorge)を齎し、關心者として初めてこれが在在を可能ならしめたと見られるのである。故に使用性と關心性とは共に交渉によつて生ぜしめられた存在者の存在性と見ることが出来る。即ち兩者は結局同一類の

ものと考へられる。只使用性は個々の世界内的事物の存在性であり、關心性は世界—内—存在としての現存在の存在性たる所に相異があるのである。個々の事物の使用性は人間的現存在に對してのものであつたが、現存在の關心性は本來は世界に對してのものである。併し世界といつてもそれは個々の存在者を離れては存在せず、それは個々の存在者すべての、即ち全體に於ける存在者の於て存する状態に外ならなかつた。それ故に現存在の配慮 (Fürsorge) は世界に對するものでありながらまた個々の存在者に對するものであり得る筈である。即ち配慮に二つの様相が考へられることとなる。ハイデッガーが「配慮はその積極的な様相に關して二つの極端な可能性を有す (S. u. Z., S. 122)」と云ひ、その一を、跳び込んで行つて支配する (einspringend-bherrschende) 配慮と呼び、他を、跳び出て来て自由にする (vorspringen + befreiende) 配慮と呼ぶとき、個々の事物に對するものは主として前者であり、世界に對するものは後者であると考へられる。そしてその自由にする配慮こそ本質的に本來の關心 (eigentliche Sorge) とははれ得るものであらう。

かくてハイデッガーは關心を存在論的に説明して最も明かに次の如く定義する、即ちそれは「世界内存在的に遭遇しつゝある存在者の」側に在るものとして(世界の)中に既に前以つて自ら存在してゐること (S. u. Z., S. 192, 249) [Sich-vorweg-schon-sein-in-(der-Welt-) als Sein-bei (innerweltlich begegnendem Seiendem)] である。然るに關心は現存在の根本状態 (Grundverfassung) である。それ故にこの定義はやがて現存在の存在の基本的性格を現はすものとなる。即ち前以て自ら (Sich-vorweg) はその實存在 (Existenz) を、既に……の中に存在してゐる (schon-sein-in……)

はその事實性(Faktizität)を、………の側に在る(Sein bei……)はその類廢性(Verfallen)を示してゐる。かく關心の中に現存在の基本的性格が明示せられ得るのも、現存在は關心によつて初めて存在者として存在し得るからであらう。そしてこの關心は現存在が世界によつて超越せられたがために生起したものであつた。然るにハイデッガーに於ては存在者に對するすべての態度が志向的といはれ、隨つて志向性は只超越の根據の上にのみ可能なものとされる(V. W. d. G., S. 78)。こゝに於て關心と志向性とは共に超越の根據の上に立てる、存在者への二つの態度と解される。さうして内存的對象に對する意識の態度が志向性であり、世界に對する人間の態度が關心であると見られるのである。そして超越の根據の上に立つことはやがてその存在性を、隨つてまたその本質を獲得することであつた。かくてフツセールの意識の志向性は絶對的存在としての純粹意識の存在性即ち本質たることを得、ハイデッガーの人間の關心性は世界一内一存在としての人間の現存在の存在性即ち本質たることができるのである。それ故に關心はこれを人間的現存在の志向的性質とも見ることができであらう。けれども我々はこゝにそれがフツセールの意識の志向性に於けるとは全く相反する性質のものたることを見逃し得ぬのである。それは志向性に於ては客觀を意味づける主觀の積極的態度が見られたる(前々號)に反し、關心性に於てはむしろ客觀の力によつて脅威せられつゝある主觀の防禦的態度が見られるからである。即ち意識の志向性と人間の關心性とは兩者共に超越の根據の上に立つ主觀の客觀に對する態度と見られるが、その主客の關係に於ては兩者全く相反する様相に於て存することが看取されるのである。然らばその故は何か。

現存在の存在性は關心として明かになるが、その現存在の存在可能性(Seins-möglichkeit)としてまた不安(Angst)が擧げられる。その不安はその中に開示された現存在と合體し、現存在の根源的全存在性の明かなる把握に對して現象的地盤を提供するものである(S. u. Z. S. 182)。尙しは、不安は現存在をその本源的存在様相に於て顯現せしむるところの根本状態性とも解される。然るに現存在の存在性は關心として明かになるが故に、關心は不安の現象に外ならぬことが明白である。不安は何か他の無規定的なるものによつて脅威されてゐる状態である。この不安が主觀としての人間的現存在の存在を可能にするのである。何か他のものに對して(wo)またそのものゝために(um)不安を餘儀なくされてゐる主觀の態度を人は能動的・有力なる存在様相と解し得るであらうか。これハイデッガーに於ける主觀が受動的・防禦的態度のものと思われねばならぬとする所以である。

然らば一體その不安とは何であらうか。これを檢索することによつて我々はハイデッガーに於ける主觀客觀の關係に於て存する右様の存在様相を明かにすることができるであらう。先づ不安(Angst)は明かに恐怖(Furcht)ではない。尤も兩者は普通常識的には全く同性質のものと思われ「恐怖たるものが不安と呼ばれ、不安の性質を有つものが恐怖と名づけられてゐる(S. u. Z. S. 185)」が、併し「不安は恐怖とは根本的に相異してゐる。我々はこの或はかの一定の事柄に關して脅威するところのこの或はかの一定の存在者に對しては常に恐怖する。………に對しての恐怖はその都度或る一定のものゝために、恐怖する。恐怖にはそのそれについてのまたそのためのといふ限定が本來的である故に、恐怖者及び臆病者は彼の存在するところによつて囚はれる。………併し不安は常に

……に對する不安であるけれども、併しこれに對するとかあれに對するとかのものではない。……に對しての不安は常に……のための不安である。けれどもこれとかあれとかのための不安ではない(W. I. M., S. 16)。」かくて不安にはその不安を惹起せしめる特殊なる或ものが明かにせられてゐない。即ち「それに對して不安の生ずるもの(Wovor der Angst)は全く無規定である(S. u. Z., S. 186)。」併しそれは規定を缺くことではなくして規定の不可能なことを示してゐる。これに反して恐怖にはこれが明瞭である。不安はその真相の分明せぬ或ものによつて何となく落ちつきなくされることである。その相手の分明せぬ所以は、それに對して不安の生ずるそのものが現存在自らがその中に存在してゐ、そしてその故にこそそれ自らの存在が可能となつてゐるところのその世界そのものだからである。即ち「それに對して不安の生ずるものは世界そのものである(S. u. Z., S. 187)。」この世界そのものが人間的現存在に暗々の脅威(Bedrohung)を與へるのである。この脅威の故に人間は不安に驅られ、關心を餘儀なくされるのである。勿論不安ならざる恐怖も脅威によつて起るものと見られるであらう。「脅威は唯一の恐怖され得るものたることができ、また恐怖に於て發見される(S. u. Z., S. 185f.)」ものだからである。それ故に單にそれだけでは不安は恐怖と同じ現象である如くに思はれる。けれども恐怖のそれに對して生ずるものは決して世界ではない。「それに對して恐怖の生ずるもの(Wovor der Furcht)はまさしく世界内存的存在者である(S. u. Z., S. 185)。」個々の世界内存的存在者は決して世界そのものではなかつた。現存在はこの世界内存的存在者によつて恐怖はせしめられても決して不安は生ぜしめられない。反對に世界によつては恐怖せしめられずに不安にせら

れるのである。即ち「それに對して不安の生ずるものは決して個々の世界内存的存在者ではなす(S. u. Z. S. 186)。」それに對して不安の感ぜられるそのものは、世界一内一存在そのものである(S. u. Z. S. 187)。」それに對して不安の生ずるものが無規定であるといつたのも、それが現存在自らの存在性たる世界一内一存在といふことだからであり、世界そのものだからである。その故は世界は現存在を規定するものではあつてもそれによつて規定されるものではないからである。現存在の規定し得るものは個々の世界内存的存在者である。然るにこれは一般に恐怖を惹き起す脅威とはなつても不安を惹き起すものとはならない。即ち「世界の内部に現實的にまた目前に存在するところのものは、決してそれに於て不安を惹き起すものとはならぬ(S. u. Z. S. 186)のである。それ故に不安を惹き起すべく脅威するものはこゝに在るとかかしこに在るとかの一定の場所の指摘をなすことができなしいし、またこれであるとかあれであるとかのその姿を指摘することもできない。そのわけはそれがかゝる特殊の限定を許さない世界そのものだからである。かゝる限定の可能なるものは個々の存在者であつて、決して全體に於ける存在者の於て存する様態即ち世界ではない。『脅威するものが何ものでもないといふことがそれに對して不安の生ずるものゝ特徴である。不安に感ぜられるそのものが何であるか『知られぬ』のである。『何ものでもない』といふことは併し何も無いといふことを意味するものではない、むしろさういふことの中に場所一般が存してゐる(S. u. Z. S. 186)。」隨つて不安に於ては脅威するものが一定の場所から段々接近して來るやうなものではない。寧ろそれは今こゝに既に「現に」ある(es ist schon da)」。生溫の息吹を吹きかけつゝある。けれども何ものだけ

解らぬのである。そのわけはそれは世界そのものであり、さうして「世界に全くの無意味性といふ特性(der charakter völliger Unbedeutsamkeit)を有す(S. u. Z., S. 186)」結局それは無(Nichts)に外ならぬからである。「無は不安に於て全體に於ける存在者と一緒^にに生起する(W. I. M., S. 18)」そしてこの全體に於ける存在者の於て存する様態が世界に外ならぬ。かくて無は實に世界そのものゝ存在性ともいへるであらう。一切の存在者を存在せしめてゐる無の存在として世界は初めて存在し得るのである。かゝる無としての世界に直面しそれに脅かされるが故に人間的現存在は常に氣味悪く(unheimlich)感ぜられる。否現存在が無としての世界の内に存在することをその本質とするが故にそれは「無の中に引き入れられてゐる(W. I. M., S. 20)」ともいへる。存在者が非存在としての無の中に住してゐるとすれば、どうして不安の念に驅られずに居ることができようか。さうしてその不安が關心であり、その關心が現存在の存在を可能ならしめてゐる。かくて常に何ものとも定かならぬ謂はゞ無によつて脅威を餘儀なくせしめられ、根本的なる不氣味さ(Unheimlichkeit)の中に在りて何とはなき不安に襲はれ、不斷の關心によつて落ち着きなくされることは、世界一内一存在としての人間的現存在にとつては、全く本質的なものといはなければならぬ。

以上 Angst vor についで述べたことはそのまゝ Angst um についでいへる。何故ならば何々に對しての不安及び恐怖は常にまた何々のための不安及び恐怖でもあるからである。(W. I. M., S. 16) 勿論嚴密にいふならば兩者の間には區別があるかも知れなく。ハイデッガーも Wovor der Angst ist das geworfene In-der-Welt-sein である(S. u. Z., S.

以上に於て我々は不安と恐怖との根本的に相異なるものであることの所以を知ることができた。恐怖のそれに對してまたはそれのために生ずるものは、近づき来る或る一定の有害者であるが故に、恐怖に於て人間は囚はれたり (festgehalten) 安定を失つたり (unsichern) 思慮を失つたり (Kopflös) して苦しまねばならぬ。然るに不安に於てはそれを生ずるものが最早既に現にそれに於て存するところの無であるが故に、人間としてそれから免れることができず、随つて却つてこゝに一種の朗らかな諦めが生じ、その諦念の故に不安はむしろ安靜 (Ruhe) を齎すものとなる。不安と恐怖とはかく相異なるものであるが、それが共に配慮 (Fürsorge) であることは同じであらう。それ故配慮について考へられた二つの可能性の様相は (本號八頁) 實はこの恐怖を齎すものと不安を齎すものとの二つであつたのである。然らばこの不安と恐怖とは、人間にとつて何れがより根源的なものであらうか。この問題に對する解答は既に人間の存在性そのもの、中に自ら包有されてゐるといへる。即ち人間的現存在の恐怖は個々の世界内存的存在者との關係によつて生じ、またその不安は世界一内一存在たるの性格即ち世界そのものに對する交渉によつて生起するものであるが、前に於ける關係は後に於ける交渉を俟つてその上に初めて成立し得るものなるが故に、換言すれば現存在が個々の存在者と關係することはそれが既に現存在の眞只中に存在することによつてのみ可能であるが故に、當然不安が恐怖よりもより根源的であり、恐怖は不安を根柢とすることによつて、初めて生起し得るものたることが明かなのである。謂はゞ不安が恐怖を可能にするともいへる。さうしてその不安が即ち關心である。随つて人間的現存在にとつては關心は何よりも根源的であり、本質的であ

るといはねばならぬ。實に「關心は根源的なる組織全體性として實存在的先天的に現存在の各事實的『態度』(Verhaltung)及び『状態』(Lage)の『前に』即ち常にもうその中に存してゐる(S. u. Z., S. 193)』ものたるのである。かくて世界一内一存在としての人間の現存在には關心はまさしくその存在性であり、それは全く宿命的なものである。即ち世界一内一存在をその基本組織として有する以上、現存在は必然的に世界に就いてまたそのために關心せねばならぬ。随つてまたその存在者たる他人に對しても關心せねばならず、さうしてまた自己自らに對しても關心せねばならぬ。この關心なくして現存在は共在し得ない。それ故人間の存在を意義づけるものとして「理論及び實踐も、その存在が關心として規定せられねばならぬところの存在者の存在可能性たるのである(S. u. Z., S. 193)』

七

以上の如く關心が不安であるといふのは、それが本來現存在の無力の感に根ざしてゐるものたるが故であらう。即ち人間自らの力によつては如何ともすること能はぬ世界全體の或る不定なる力によつて常に脅威せらるべく運命づけられてゐる現存在の無力(Ohnmacht)そのものが、それを底なしの不安にまで投げ入れるものであらう。こゝに於て無力が現存在の存在性を規定してゐるものと云へる(v. W. d. G., S. 110)。かくてハイデッガーに於ける主觀的なるものは明かに客觀によつて脅かされつゝ常に落ち着きなく動揺しつゝ存在せねばならぬところの關

心者であると思はれるのである。即ち我々は客観によつて威壓されるところの主観をこゝに見る。然るにこの脅威を與へる客観者としての世界は本來無規定なるものであり、それはむしろ無とも稱せらるべきものであつた。その如實なる無として常にそれ自ら人間的現存在を脅かしてゐる世界的なるものを、我々は最も明かに例へば死 (der Tod) に於て發見するであらう。

「死は世界—内—存在の終末である(S. H. Z. S. 234)。」この終末が存在可能性としての現存在にまで屬し、現存在の可能的全體性を限局しまたそれを規定するのである。それ故に現存在としての人間には死は遂に免れ得ざるものである。現存在はまさに死の蔭にあり、生は死への存在(Sein zum Tode)、死への前走(Vorlaufen zum Tode)に外ならぬ。かくて我々の「日常性はまさしく生誕と死との間の存在である(S. H. Z. S. 233)。」死はむしろ最も廣い意味に於ける、即ち有の存在の生命現象をそれに於て可能ならしめてゐるところの無の存在の生命現象である。とさへもいへるのである。

死に向つて走りつゝあるものは、何時かはその死に到達せねばならぬ。何が確實であるといつても、人間が遂には死に出會はねばならぬといふこと程確實なことではない。しかく確實であるといふことは併し勿論それが時間的に何時であるかの決定を意味してゐるのではない。もしそれが決定してゐるものとせば、それは不安を齎すのではなくして恐怖を齎すものとなるであらう。來ることは絶対に確實であるがそれが何時であるか解らぬところに恐怖ならざる不安の感ぜられる所以があるのである。けれどもこの儚き生に於てそれは餘りにもあわたしく

また餘りにも早く、今もう直ぐ遭遇せねばならぬやうなものである。否、死は實に何時か來るものではなく、もう今現にこゝに來てゐる。最早我々の面上にそのうす氣味の悪い息吹を吹きかけつゝある。我々の生命は今現に死の眞只中にあるのである。「人間は生れるや否や同時に死すべく最早十分に年老いてゐる(S. H. Z., S. 245)。」死ぬこと(Stirben)は現存在が死に對して存在するその存在様相である(S. H. Z., S. 247)。然るに現存在の基本組織は關心に於ける存在といふことであつた。さうしてこの存在には三つの根本性質が存在してゐた。即ちそれは現存性・事實性・頽廢性であつた(S. H. Z., S. 191, 249 f.)。随つてこの三性質はまた死の現象に於ても明かにせられる事がらである。

然らば一體人間が自ら死に於ける存在(Sein im Tode)として規定されてあることはいかにして立證されるであらうか。それは日常一般の生活に於て人々が死を懼れてこれから逃れようとしてゐるといふ事實によつて證據立てられる。現存在の終末としての死は、最も眞實にして無頓着な、確實な、さうしてかゝるものとして不定な、打ち超え難き現存在の可能性である。死は現存在の終末として、その終末に向へるこの存在者の存在の中に存在してゐるのである(S. H. Z., S. 258 f.)。

現存在の根本組織としての關心が、この存在者の最も著しい可能性としての死と關聯する時に、現存在の可能性全存在の問題が正しく成立する。かくて「死にまでの存在は實に關心の中に根をたしてゐる(S. H. Z., S. 259)」と云へるのである。随つてまたこれは現存在としての人間の本性そのものであり、免るべからざる運命なのである。

かくて死は常に現存在を脅威し壓迫する。それ故に現存在は不安を餘儀なくされるのである。かゝる死の壓迫が何故にその不安を餘儀なくせしめるのであるか。それは死によつて現存在がその本性たる世界一内一存在たることを失はねばならぬからである。死は現存在が世界一内一存在たることから出ることである。死者は最早既に我々の世界にはない。人間の死は人間が世界一内一存在から脱して、世界内存的物と化するの謂である。現存在が現存在として存在し得なくなることである。即ちそれは現存在の自己破滅である。不安ならざらんとすることもであらうか。この死によつて人間が世界内存的物として机やベンなど、同じ存在として始まる時は、それが解剖學や宗教的儀式の對象とはなり得るが、世界一内一存在としての我々の存在ではなくなるのである。この世界の内に残された人々は、この世界を出ることによつてのみ初めて死者と一緒にすることができる。けれどもその時人は既に人間ではなくなる。死は現存在の終末として、現存在がこの世界から出ることである。現存在が世界一内一存在たることを失つて世界内存的存在者として始まることである。即ち現存在の自己破滅である。やがて自己を破壊すべく運命づけられてあるもの、それが人間的現存在である。

現存在はかくて、彼の有限的なる選擇の前に(vor seiner endlichen Wahl)即ち彼の運命の下に(in seinem Schicksal)分散しゆく可能性内にのみ存在し得るものとさへるのである(v. W. d. G., S. 109)。勿論人間には自由(Freiheit)がないわけではない。ハイデッガーもいへる如く自由は根據の根據ともさへる(v. W. d. G., S. 109)。けれども自由は現存在にとつては底なし(Abgrund)の根據であつた(v. W. d. G., S. 109)。それは何等の繫縛(Bindung)を有せぬ

ことではなくして、却つて現存在の根柢に無の性格 (Nichtigkeitscharakter) が浸潤し、現存在の本質が徹頭徹尾有限であることを明かに了解せしめるものに外ならなかつた。かゝる人間の限りなき有限性の自覺は人間をして底なしの不安に突き落さずして止まうか。されば自由は運命からの脱却を約束するものにあらず。むしろ却つて人間を底知らずの運命に飲まり込ましめるものである。自由に行動せりとの所謂自由の感情は、自己自らへの責任轉籜をいよく多からしめて自責の念をいよく繁からしめる以外の何物でもない。自由に意志し行動せりと思ふ蔭に無限の寂寥を感じるのもこれがためであらう。無際限の自責の念と無際限なる寂寥の感とは所謂の自由人を内面から打ち虐げ、絶對的運命の威力の如何ともすべからざるの理を如實ならしめるのである。こゝに於て心の清く鋭く感じの強く細かきものは、無拘束の境に生きつゝ限りなき空漠の感、涯しなき頼りなきの感に如何ともすること能はず、理論的にはた實踐的に、底知れぬ不安寂寥の故に身も世もあらぬ思ひに浸らざるを得ぬのである。こゝに我々は限りなく弱き原罪の人間を見る。頼らんとする心は痛々しくも打ちひしがれ、望みの手は拂ひのけられて、永劫なる沈淪を運命づけられてゐるもの、それを我々は人間的現存在に於て見る。否それが人間そのものゝ姿であり、むしろそれがこの「私」なのである。

併しながら人間たるが故のかゝる運命への繫縛は決して苦悶を伴ふものではない。不安は決して恐怖ではなかつた(一〇一―一二頁)。恐怖でないものに苦悶や痛苦の伴ふことはない。随つてこの人間的不安には、囚はれること (Festgehaltung) や不安定 (Unsicherheit) や思慮を失ふこと (Kopflösigkeit) などはあり得ない。むしろそこには一種

の朗かな諦らめがあり、一切の運命への忍従の強さがある。「不安には或る特異なる安慰が浸潤してゐる (W. I. M., S. 16)」のである。一つの縛られた安慰 (eine gebannte Ruhe) (W. I. M., S. 19) がこゝにはある。不安は「創造的な憧憬の朗らかさや和やかさと密やかな結合をなしてゐるのである (W. I. M., S. 23)。」かくて人間の運命への如實なる諦観には、罪なくして配所の月を見るの清々しさと、物のあわれに充ち満てる大自然とのいみじくもわびしき合體さへも恵まれてるのである。その故はそこに生ずる一切の人間の不安の根據が世界そのものであり、その世界は無として人間的現存在を脅かすものではあるが、それは決して一定の有害性たるの性格 (der Charakter einer bestimmten Abträglichkeit) を有つものではなく (S. u. Z., S. 186)、却つてその現存在の存在を保證してゐるものだからである。かくて人間的不安に徹することは眞なる意味の世界との合體を意味し、如實なる世界の全把握は、生きつゝある自己自らを無に徹せしめることによつてのみ可能なのである。かくて例へば無常感が直ちに詩歌美文の内容となり、また例へば一首一句の中に全世界を躍動せしめることも可能となるのである。

八

さて、我々の今までの叙述は一體何のためであつたか。それはハイデッガーに於ける主観客観の關係を明かにするためのものではなかつたか。然りとすれば人は以上に於て果して如何なる様相の主客關係を理解し得たであらうか。フツセルのそれに於ては全く主観が客観を意味づけるところの主観本位のものが存してゐた (前々號)。

併しハイデッガーに於ては我々はこれとは正反對に、客觀によつて運命づけられた主觀、隨つて主觀を宿命的に規定する客觀を見、謂はゞ客觀本位の思想をそこに明かに認め得ないであらうか。勿論ハイデッガー自らは認識に關してそれは「主觀の世界との取引(Commercium)から生ずるものでもなくまた主觀に對する世界の影響(Einwirkung)から生ずるものでもない(S. u. Z. S. 62)」ことを明言してゐるほどでもあつて、こゝに客觀が主觀を超越するか主觀が客觀によつて超越せられるとかいふ言ひ方は種々の誤解を招くに十分であるであらう。さうしてまた特に客觀が主觀を超越するといふことは、現存在を主觀と解する時客觀的のものとしては世界と共に個々の存在者をも考へられるといふことによつて、一層疑はしきものとされるに十分なものとなるであらう。何となれば今もし個々の存在者をのみ客觀的のものと解する時には、却つて主觀が客觀を超越するもの、さうして世界は主觀も客觀も共にこれを超越する超主觀超客觀者として考へられるに至ると思ふからである。併しながら我々は既に十分の理由を以て世界を或る客觀的なるものとして考へ來つた。そしてもしもそれが許されるとするならば、現存在は世界によつてその存在が根據づけられてゐるが故に、現存在が世界によつて、隨つてまた主觀が客觀によつて超越せられてゐるといふ主張にも十分の眞理性が認められると思ふのである。關心といふのはまさしくかくの如き強力にして先行的なる客觀としての世界に力弱くも面接して存在せる主觀としての人間の現存在の根本状態に外ならなかつたのである。かくてハイデッガーに於ては一般に客觀重視の思想が基調をなしてゐるといつても敢て不當ではないであらう。尙このことは「現存在は事實上實存してゐるが故にまたその故のみに世界一内一存在

であるのではなく、むしろ反對に、現存在の本質状態が世界内存在に於て存するが故に、現存在は只實存するものとして、即ち現存在として存在し得る (W. v. O. G. S. 94) ものなることを見ても明かであらう。即ち主觀的存在としての現存在が實存する故に世界内存在としてその客觀性を有つのではなく、反對に客觀的存在としての世界の内に存在するが故に、即ち客觀性を有つが故に初めて現存在として主觀的存在たることが可能なのである。そして實のところハイデッガーに於ける「世界内存在の解明もそれは、世界なくしては單なる主觀 (ein blosses Subjekt) はまづ『存在してゐる』こともまた與へられることもないといふことを示したもの (S. u. Z. S. 116)」に外ならなかつたのである。即ちハイデッガーに於ては主觀は全く世界即ち客觀に依存し、主觀は客觀の存在によつて初めて存在せしめられるものである。さうしてこの事情が關心を成立せしめ、その關心が現存在の根本状態であり、またその「現存在の世界内存在に於て基礎づけられてゐる様相が認識である (S. u. Z. S. 62 f.)」が故に、人は十分の信念を以てハイデッガーの立場を客觀本位のものといへると思ふのである。

然らばかゝるハイデッガーの客觀重視の立場に於ける人間の關心性と、フツセールの主觀尊重の立場に於ける意識の志向性とは、一體如何なる關係に於て存すると見らるべきか。

フツセールに於てはノエシスが主觀的なるものでありノエマが客觀的なるものであつた。さうしてノエシスは常に意味づける作用としてノエマを自ら構成し、それを自らの相關者たらしめるものであつた。随つてノエマは

常にノエシスに對するものではあるが、併しそれへの對向は自ら發動的のものではなく、専ら所動的に、只ノエシスによつて志向せられてゐるが故にそれへの相關者として對向してゐるものに過ぎなかつた。こゝにフツセルに於ける主觀が客觀よりもより發動的であり、現前的であり、有力である所以が存したのである。然るにハイデツガーに於ては主觀的なる現存在はいつでも既に客觀的なるものとしての世界の中に存在し、さうしてそれに於てのみ、即ち世界一内一存在としてのみ存在の可能なるものであつた。謂はゞ世界によつて超越されるが故に常に關心の所有的として存在し得るものであつた。こゝに於て我々は主觀を超越する客觀を見、より發動的にして脅威的なるものを客觀的方面に於て見出したのである。即ちフツセルに於ては客觀は主觀によつて意味づけられ構成されることによつて存在するものであつたが、ハイデツガーに於ては逆に主觀が客觀によつて超越せられ、根據づけられることによつて存在するものと解されるのである。然らばかゝる反對的立場が如何にして生じ、またその關係は如何に考へらるべきであらうか。我々はこゝにフツセルが純粹意識の本質的構成要素としてノエシスとノエマを分ち(前々號二六―二七頁)、殊にそのノエシスを更にヒーレーとモルベールとに分つたこと(前々號三五頁)に重要な意味を見出しつゝ想起せねばならぬことを感ずるのである。

一體フツセルに於けるヒーレーとはいかなるものであつたか。それはモルベールとしてのノエゼをしてノエゼ特有の働きをなさしめてゐる當のものではなかつたか。モルベールとしてのノエゼがノエゼとして十分自らの作用を遂行することができ、それによつて自らのノエシスを構成する當のものとして純粹意識内に最重要の地位を占

め得たのは、全くヒーレーの基礎的な働きによつてはなかつたか。謂はゞヒーレーはノエゼを基礎づけてその存在を保證すると共に、その作用を遂行せしめつゝある内助者ではなかつたか。然りとすればフツセールに於てノエゼがノエマを意味づけつゝそれを構成する前に、その尙一層奥深きところに於てヒーレーがモルペーを根據づけてゐるといふことが必要なものとして考へられるであらう。勿論ヒーレーがモルペーなしには存在し得ぬことはいふまでもない。併しその何れがより根柢的であるかを考へる時、我々はヒーレーがモルペーの於て存する坐であるかと考へざるを得ない。これは一般に、現象學的考へ方に於ては論理的なる新カント學派の主張とは反對に、普通實質的なるものを形式的なるものゝ土臺に考へねばならぬといふ事態があることからのみではなく、ヒーレーは單に存在し得るもので専ら存在することをその本質とするが、モルペーは單に存在するだけではなくノエゼとして志向的作用をなさねばならず、その作用するといふことを本質として有つことから明かであらう。何故ならば一般に事態の存在論的解釋に於ては、存在してゐるといふことが作用することや働くことの前になければならぬと解されるからである。然りとすればヒーレーはフツセールに於てその位置づけがなされてゐる以上に重要な意味を有つものとして考へられねばならぬことが明かである。換言すればヒーレーがノエゼを基礎づけ、それによつてノエゼがノエマを意味づけることが可能であると考へられるが故に、ヒーレーが志向的體驗としての純粹意識の最も奥柢に打潜む最初の根據とも見られるのである。こゝに我々はフツセールに於けるヒーレーがノエゼに對して有する關係は、ハイデッガーに於ける世界が現存在に對して有する關係と同じ意味を有つものである

ることを考へ得ると思ふのである。

以上のことから私は、フツセールに於けるヒーレーがハイデツガーに於ける世界の如き意味を有ち、そのノエゼがその現存在に、さうして更にそのノエマがその個々の道具としての事物に相當するが如き意味を有つものではないかと考へる。かく考へる時、純粹意識の中核的本質をノエゼと見、ノエシス・ノエマ的構造を以て純粹意識の本質とするフツセールの立場が、今一步深められてそのノエゼの存在様相の如何が問はれ、それがヒーレー的なるものによつて初めて存在し得るものたることの事態を究めゆくとすれば、そこにハイデツガーの立場が現はれ来るのではなからうか。フツセールはノエシスとノエマとの關係を主として見たのであるが、ハイデツガーはむしろノエシス的なるものゝ存在そのものを問ひ、それがヒーレー的なるものと關係することによつて初めて存在し得る所以の事態を突きつめたものとも見られるではなからうか。随つてまたその反對に、ハイデツガーに於ける現存在と個々の世界内存的存在者との間の關係をノエシスとノエマとの關係に當てゝ考へて見、そのみを重く見て、現存在は世界一内一存在として初めて存在し得ることの所以を意識的なものゝ中に於て見なかつたのが、フツセールの立場と解し得るやうに思はれるのである。

以上によつて、フツセールの構成的現象學では純粹意識を絶對的存在として最初から認容しその存在そのものを問題としなかつた所以も明かにせられ、ハイデツガーの解釋的現象學が更にこの存在そのものを突きつめて全く新しい領野を開拓し來つたといはれる所以も釋然するやうに思はれる。ハイデツガーは純粹意識及び意識一般

を詳論して、これらの理念は「現實的なる主観性のアブリアリを包有することが甚だしいがために、これらは現在在の事實性及びその存在状態の存在論的性質を跳び越えてしまつてゐ、或は一般にこれを見てゐない (S. E. Z., S. 29) といつてゐるが、それはこれらのものがノエゼ的なるものゝ存在の根據づけを一般に逸し去つてゐる所以を難じてゐるものと解しても差支ないであらう。かくて我々は、客観的なるノエマを意味づけるものとしての主観的ノエゼを立て、それらの關係を見んとするフツセールの立場を更に深く掘り下げ、その底にある客観的ヒーレーの領域を意味深く表面に持ち來し、むしろそのヒーレーとノエゼとの關係と見られるものを重要視する立場としてハイデツガーの客観重視の立場を考へ得るであらうと思ふ。即ちハイデツガーに於ける現存在は、主観的存在者として、個々の存在者に對してはこれを客観として自らこれに道具性を附與し、更に世界に對しては自らを存在せしめてゐる客観としてこれに従ふべく餘儀なくされてゐるものと思はれる。かくて要するに、フツセールの主観尊重の立場の奥に、ハイデツガーの客観重視の立場が存在せねばならぬことゝなるのである。そしてその理由は以上によつて畧々明かにされたことゝ思ふ。

九

かくの如くハイデツガーの解釋的現象學が客観を主とし主観を従となす立場に於て存するとしても、併しそのことは決してその學が主観的なるものゝ鮮明よりも客観的なるものゝ鮮明に於て一層優つてゐるといふことを意

味するものではない。否事實はむしろその反對に、客觀的立場に自らの立脚點を置くが故に却つて主觀そのものゝ姿を明かに見ることができ、隨つて主觀的象面の具體的記述に於てより一層優れたものを有ち得たのである。このことは一見逆義的に見えて而もその然らざる所以の事情は、フツセルに於ける(前々號四三頁)場合の反對を考へることによつて自ら明らかにせられることと思ふ。併し單なる記述はフツセルの場合に於けるが如くすべてを客觀化し去るの嫌ひがある。それ故に主觀そのものゝ學的顯示のためには主觀自らをして十分自己を語ることを得せしめねばならぬ。即ち現存在は自己叙述即ち自己解釋によつてのみ初めて自己を十分學的に顯示することができ、さうしてよく自己を語ることできるためには自己をよく知るものたるを要し、そのためには例へば自らをよく見るために明るき鏡を要するが如く、主觀的なるものに十分の自己叙述をなさしめ得る如き或る客觀的立場を確立して置く必要がある。解釋的現象學の客觀的立場はかくてまた當然のものであるともいはなければならぬ。

さて以上に於ける私の論旨は、將に主客の關係より考察する時、ハイデッガーに於ける人間の關心性は、フツセルに於ける意識の志向性とは反對に、客觀重視のものたらねばならぬといふにある。かくて主觀の作用を重んずる點でフツセルには多分に第一批判第一版に於けるカント的要素が多く介在し、これに反して客觀的絶對力を重んずる點でハイデッガーには多くのスコラ主義的色彩が織り成されてゐる。さうして主觀本位の學は當然客觀記述の學となり、客觀本位の學は却つて主觀解釋の學となることも以上に於て明かであらう。今假りにこ

れを宗教的見地に當てゝ考へる時、フツセールの立場は自力本願に當り、ハイデッガーの立場は他力本願に當るといへる。自力本願のものは却つて他者の征服へと志して破邪をその主眼とし、他力本願のものは却つて他による自己救済へと目指して顯正を一筋なる歩みとする。併しながらかく主観客觀の何れか一方のみを重んじて他を比較的に輕んずることは、果して眞に學的に正當不偏な立場といひ得るであらうか。我々は今一步を進めて自他共々に救はれる如き、謂はゞ平等一如を主眼とするが如き立場を考へる必要のあることを感ずる。即ち人によつて神が榮える如き自力本願の立場や、神によつて人が救はれる如き他力本願の立場の外に、神も榮え人も救はれる如き、謂はゞ自力即他力ともいふべき絶對の立場がなければならぬ。この立場に於ては主觀も客觀も平等にその存在權利が認められ、主觀を主とすれば客觀も主となり、主觀を従とすれば客觀も従となる如き事態が考へられねばならぬ。かく主觀客觀を平等に見るためにはその各々がそれに於て同等の地位の確證される第三の地盤の如きものが認められねばならぬ。さうしてそれが即ち存在そのものでなければならぬ。即ち主觀も客觀も同じく共に存在であるといふ點で、さうして恐らくその點に於てのみ、全く同等の地位を確保し得るものであらう。そしてまたこの同等なる主客の關係に於てのみ、人は始めて眞實の存在解釋を期待し得るといはねばならぬ。こゝに於て純粹意識の奥極に人間的現存在が考へられねばならなかつたと同様に、その人間の奥に眞の意味の存在、それが自身が考へられねばならぬ。人間も意識も共にその存在を根柢として、否むしろ各々それ自ら一つの存在として取扱はれねばならぬのである。かくて我々は純粹意識の志向性から人間的現存在の關心性に移り、その移らねば

意識の志向性より存在の矛盾性へ

ならなかつた所以の動機を更に押し進めて、最後に存在そのもの、存在性を見ることにまで進まねばならぬことを感ずるのである。さうして私はその存在そのもの、存在性としては、矛盾性なる名稱を以て呼び得るものが舉示し得られると思ふのである。こゝに於て我々の次の歩みは當然、存在の矛盾性とは何かといふ問題の檢覈にまで進められねばならず、その道程に於ては主として、主觀の中に客觀を見ると共に客觀の裡に主觀を觀じ以て有無相即の理を説くヘーゲルの存在解釋の吟味が中心とならねばならぬと考へる。併しそれらについての論述はこれを他の機會に譲らねばならぬ。(完)