

「存在忘却」とは何か

KIMIJIMA, Yasuaki / 君嶋, 泰明

(出版者 / Publisher)

法政大学文学部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

Bulletin of the Faculty of Letters, Hosei University / 法政大学文学部紀要

(巻 / Volume)

82

(開始ページ / Start Page)

65

(終了ページ / End Page)

76

(発行年 / Year)

2021-03-15

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00024070>

「存在忘却」とは何か

君 嶋 泰 明

20 世紀ドイツの哲学者マルティン・ハイデガー（1889-1976）が独自の西洋哲学史観をもっていたことはよく知られている（以下では「西洋哲学」をたんに「哲学」と呼ぶ）。彼の哲学史観は、「存在（Sein）」という概念がどのように理解されてきたかに着目することによって、哲学史に全般的に見られる（と少なくともハイデガーの主張する）傾向を捉えようとするところにその特徴がある。この傾向を、ハイデガーはしばしば「存在忘却（Seinsvergessenheit）」と呼ぶ。哲学者は「存在」を「忘却」する傾向にあった、というわけである。

これは、ハイデガーの提出したテーゼのなかでもっとも中心的で、またもっとも人口に膾炙したものの一つではないだろうか。しかしながら、このテーゼの内実はそれほどわかりやすいものではない。

たとえばプラトンのいうイデア、アリストテレスのいうウーシアー、トマス・アクィナスのいうエッセは——これらが厳密には何を意味しているかは措くとしても——すべて「存在」にたいする各人各様の解釈と見なせる。しかも哲学史上そのような解釈を行っているのは、いま挙げた人々に限られない。なぜならほかの主題ならばともかく、「存在」こそは、古代に発見されて以来哲学の手放したことの無いテーマだからである。その意味では、シーアンが次のようにいうのは正当であろう。「存在が […] 西洋形而上学において忘れられたことなど一度もない。それは、生物が生物学者に忘れられたことがないか、あるいはお金が資本家に忘れられたことがないのと同じことである」（Sheehan, 2015, 250）。

しかし問題はむしろ、そのようなことはハイデガーも百も承知だということである。彼はそのことを承知でなお、哲学者は「存在」を「忘却」してきたと言い放つのである。このことを踏まえると、テーゼの内実は一挙に謎めいたものとなる。

本稿の目的はこのテーゼの内実に一つの解釈を与えることである。それにあたり、ここでは本稿の採用するアプローチにかんしていくつか付言しておきたい。

ハイデガーが「存在忘却」という造語を用語として用いるようになるのは 1930 年代半ば以降のことである。それゆえこのテーゼを解釈する場合、おそらく「正道」と呼べそうなアプローチは、『哲学への寄与論稿』（1936-38）や「ヒューマニズムにかんする書簡」（1946）といった著作の解釈を通じてテーゼの内容を再構成することであろう⁽¹⁾。たとえばハイデガーは『寄与論稿』では、「存在忘却」は「存在」が「存在者」を「見捨てる（verlassen）」ことによって起こるとし（GA65, 114），こう述べている。

[...] 存在が存在者を見捨てるとは、存在者が姿を現すことにおいて存在が身を隠す (sich verbergen) ことを意味する。そして存在はそれ自身、本質的に、このように身を引きつつ (sichentziehend) 隠すこととして規定されるのである。(ibid., 111)

ここで述べられていることによれば、「存在忘却」とは、「存在者」が姿を現す代わりに「存在」が身を引き、身を隠すことである、ということになる。そしてそれはハイデガーが「存在忘却」について語るさい、つねに彼の念頭にあることであるだろう。それゆえ、これがいかなることかを説明することが、いかなる場合も解釈の主たる課題となる。

この点は本稿においても変わりはない。ただし、本稿は上述した「正道」と比べれば「邪道」と見えるかもしれないアプローチをとることにしたい。具体的には、「存在忘却」が用語化される以前の時期の講義『論理学』(1925/26年冬学期)で展開されているアリストテレス解釈(以下「当該解釈」と略記)に突破口を求めたい。その理由は大きく三つある。

第一の理由は、当該解釈が終始具体例に即して行われているからである。「存在忘却」をめぐるハイデガーの言説は総じて抽象的であり、はっきりいって彼本人でもない限り、一定程度以上の理解を得るのは難しいものが多い。したがって「存在忘却」を具体例に即して解釈する方途があるなら、それは積極的に試みられるべきである。本稿では、誤解を恐れずそのことを行ってみたい。

第二に、当該解釈がアリストテレスの「真理としての存在 (τὸ δ' εἶναι ὡς τὸ ἀληθές)」(1051b33) というアイデアをめぐるものであり、このアイデアが披歴されている『形而上学』第10巻第9章を、ハイデガーは「存在論的な基礎的考察の最高峰」(GA21, 171)と評しているからである。アリストテレスに「存在忘却」を指摘できるか否かは、彼の考察の到達点(と少なくともハイデガーの見なすもの)に即して考えられるべきだろう。その意味でも、当該解釈はうってつけの題材といえる。

第三に、「存在忘却」という用語はいまだ導入されていないとはいえ、この時期のハイデガーは、明らかにそれに類することを念頭に置いていたからである。

以上の理由から、本稿では上に述べたようなアプローチで「存在忘却」テーゼの内実に迫ることにする。そのさい、解釈を補強するために、このテーゼにたいするフィリップスの批判(Philipse, 1992; 1998, secs. 8, 17)を検討し、本稿の解釈によってそれを退けうることをも示す。解釈は最終節の第3節で提示する。第1節ではそのために、『論理学』講義におけるハイデガーのアリストテレス解釈を敷衍しておく。フィリップスの批判は第2節で検討する。

1. 真理としての存在

上に述べたように、「存在忘却」テーゼにたいする本稿の解釈は、アリストテレスの「真理としての存在」というアイデアにたいするハイデガーの解釈を下敷きとしたものとなっている。ここでは、ハイデガーの用いている具体例を若干アレンジしたものを材料にしながら、私なりにその議論を敷衍してお

くことにしたい。それは次のような状況である。——夕闇が濃くなりつつある森の中を歩いていると、木々の間に何かが近づいてくるのが見える。鹿だ、と私は内心つぶやく。しかしよく見ると、それはやはり低木であるようだ (cf., GA21, 187)。

さて、ここで私は、木々の間にあるものは鹿だろうか、それとも低木だろうか、と考えている。いいかえれば、私は木々の間にある何であるかわからないものを捕捉し、それに鹿であるとか、低木であるといった事態を結びつけている。そして私はいまや、それは低木であるとの判断へと傾きつつある。

いま、この判断は真であるとしよう。そのうえで、この判断が真であるためには、木々の間にあるものはどうなっていなければならないかを考えてみよう。まず一ついえるのは、木々の間にあるものは低木である、という判断が真であるためには、木々の間にあるものは実際に低木でなければならない、ということである。これはいうまでもないことのようにだが、追々見ていくように、その含意を突き詰めて考えておくことは本稿にとって重要な意味をもつ。

まず当たり前のことだが、木々の間にあるものは、私が判断を下すことによって始めて低木になるわけではない。それはもともと低木であったし、いまもそうである。ただそのことは、いまのところ私には隠されている。どこに隠されているのかといえ、それはほかでもない、夕闇の中、私の捕捉しているもののうちに、である。私は判断を通じて、この捕捉物には低木であるという事態が隠されており、適切な条件下ではそれを明るみに出すことができるだろう、との見通しをもつのである（実際にその見通し通りのことを行うかは別にして）。

木々の間にあるものは低木である、という判断が真であるためには、木々の間にあるものは、判断に先立って、低木であるという事態がそのうちに含まれている、というあり方をしていなければならない。一般化すると、 S は P であるという判断が真であるためには、 S は、あらかじめ P であるという事態がそのうちに含まれたかたちで存在していなければならない。存在者のこのようなあり方を、本稿では便宜的に事態包含性と呼ぶことにする。

考察を続けよう。いま述べたように、この事態包含性は存在者そのもののあり方である。他方、このように存在者をいわば事態包含物として特徴づけるときには、次のことが暗黙のうちに前提されている。すなわち、この存在者は、多数の事態をそのうちに含みつつそれ自身は一つである、ということである。そして、諸事態の「多」がその内部で可能となるところのこの「一」、あるいは諸事態の「統一性」は、実のところ、存在者が判断に先立って最初に捕捉されるさいの、その捕捉のされ方の特徴にはかならない。以下にそのことを説明する。

私は夕闇の中、木々の間にあるものを捕捉する。そしてそれに低木であるという事態を結びつける。そのことで、私はこの捕捉物のうちに包み隠された事態を明るみに出す（捕捉物が実際に低木であることを確かめる）道筋をつける。——これが先の状況であった。これにたいして、ここであらためて注目したいのは、最初の捕捉における捕捉物そのものはどのような特徴をもっているのか、ということである。

ここでの捕捉物は、低木であるという事態の結びつけられる以前のものである。しかしそればかりで

なく、そもそもこの捕捉物は、そのような事態が結びつけられるやいなや、そのものとしては逸せられてしまう。なぜならそのときには、それはもはやそれ自身としてではなく、そこに結びつけられた鹿や低木といったものとして把握されてしまうのだからである。

これは別の言い方をするとこうなる。最初に存在者を捕捉することと、その捕捉物を鹿や低木などとして把握することは、それぞれ別の働きである。そして第二の把握の働きは、第一の捕捉の働きとの協働というかたちでしか可能ではない。それゆえ鹿や低木などとして把握されたものは、いわば二つの働きの産物として、一種の多数性（捕捉物＋事態）を不可避免的に帯びることになる（そしてその結果、捕捉物は鹿であるとか、低木であるとの判断が形成されることになる）。これにたいして最初の捕捉物は、あくまで単一の働きの相関物として、どこまでも単一的なものにとどまる。

このように、存在者は、その最初の捕捉においては単一的なものとして捕捉される。そしてこの「単一性」こそが、上述した、諸事態の「多」がその内部で可能となる「一」、諸事態の「統一性」にほかならない（GA21, 190）。このことが意味しているのは、存在者のあり方は（それが上に見たような意味で最初に捕捉されるとき、その）捕捉のされ方と同一である、ということである。

さて、実はハイデガーによると、まさしくこの点に着目して存在者のあり方を——それも「もっとも本来的な意味での（allereigentlichst, κυριώτατα）」（GA21, 174; 1051a1）それを——規定したのがアリストテレスである。いわく、

アリストテレスは、存在とは、[本稿のいう最初の捕捉において] 発見されていること、被発見性「である」（das Sein »ist« die Entdecktheit）、といている。彼は、第一の接触（θίγεῖν）[＝本稿のいう最初の捕捉] に存している被発見性に、存在の代わりを務めさせている。[...] したがって被発見性が、存在への問いにたいする答えを引き受けている。存在者の一つの存在性格、それも本来的存在者、すなわち単一的なもの（das Einfache）の存在性格が、被発見性によって規定されているのである。（GA21, 190）

若干補足しておく。先の例では、最初の捕捉物を便宜的に「木々の間にあるもの」と呼んでおいた。しかしこれは、この捕捉物が「どこにあるか」を述べたものにすぎず、それが「何であるか」を述べたものではない。とはいえ、この捕捉物は何でもないものではない。むしろこの捕捉物の「何であるか」は、いまだ捕捉物のうちに包み隠されているのである。他方、上に述べたように、この捕捉物が「何であるか」を述べることは、捕捉の働きとは「別の」把握の働きが、捕捉物とは「別の」事態をそれに結びつけることである。その結果、この捕捉物そのものは取り逃がされてしまうのである。

ハイデガーはこの点について次のように述べている。

この単一的なもの[＝最初の捕捉物]は、総じて別のものと一緒にある可能性を排除する。この単一的なものにあっては、何かと一緒にあるということが一切欠けている。それゆえそれは、何か別

のものとして受け取られることをまったく許容しない。むしろ、それがそもそも捕捉されるとき、それ自身がそこにあるのである。この単一的なものをあらかじめそれ自身として考えておいて、次いでそれを何か別のものの方から規定しようとすることは、すでにそこで考えられているものにたいする一つの誤解である。(GA21, 184)

このように、諸々の事態をそのうちに含んでいながら、そうした諸事態が明るみに出され、あらためてそれ自身へと結びつけられるやいなや、ただちにそれ自身としては取り逃がされてしまうもの——これが、ハイデガーによると、アリストテレスのいう「もっとも本来的な意味での」存在者である。

ハイデガーはそのことを、講義『論理学』において、アリストテレスの『形而上学』第9巻第10章の解釈を通じて主張している (GA21, § 13)。ハイデガーによると、アリストテレスは、本当の意味で存在しているもののもつ「単一的」なあり方を規定するにあたり、「接触」(1051b24) というこの存在者の発見の仕方に訴えているのである。アリストテレス自身はこの存在者を「非複合的なもの (ἀσύνθετα)」(1051b17) と呼んでおり、ハイデガーの「単一的なもの」は、これに対応した表現である。

アリストテレスは、このように規定される存在者のあり方を「真理としての存在」と呼んでいるのである⁽²⁾。

2. フィリップスの「存在忘却」テーゼ批判

以上を踏まえてフィリップスの「存在忘却」テーゼ批判の検討に移ろう。彼の言い分は要するに以下のようなものである。

私は動詞としての「存在」、すなわち「ある／である」という語の用法に精通しており、それをを用いたり理解したりすることに何ら困難を感じない。先の例でいえば、私は何かが木々の間に「ある」ということや、それが低木「である」ということを難なく理解できる。このように「ある／である」という語のいわんとすることは私にとって自明であるし、それはおそらくほとんどすべての人にとってそうであらう。

ハイデガーは『存在と時間』の序論でこの事実に着目し、「「存在」とはおのずとわかる、自明な概念である」(SZ, 4) と述べている。しかしながらその一方で彼は、この事実が「存在の意味 (Sinn von Sein) が闇に包まれている」ことを証立てているにすぎない、とも述べている (ibid.)。これら二つの発言は一見して矛盾しているが、少なくとも次のように考えれば整合的に理解可能となる。すなわち、ここでハイデガーのいう「存在の意味」とは、「ある／である」という語の用法の理解とは何ほどか異なるレベルで理解されるべきものである。私はたんなる「ある／である」の用法の理解にとどまらず、「存在の意味」へと突破していくべきなのだが、前者に満足し「「存在」とは自明な概念である」と見なしちゃっている。つまり、そのような先入見を抱えていること自体が、突破の妨げとなっている。それゆえこのような先入見の存在自体、突破がいまだに敢行されておらず、結果として「存在の意味が闇

に包まれている」ことの証左だといえるのである。

フィリップスはおそらく以上のようなことを念頭に置き、次のように述べている。

ハイデガーは、次のように想定することには意味があると考えている。すなわち、われわれは「ある／である (to be)」という動詞を難なく用いることができるし、そのさまざまな用法を人に説明することができるが、それにもかかわらず、この動詞の本当の、あるいは真の意味 (real or true meaning) を取り逃がしているかもしれない。(Philipse, 1992, 264)

そのうえで、フィリップスは、この「本当の、あるいは真の意味」はいかにして取り戻されうるかという点についてのハイデガーの見解を検討し、次のように結論づけている。すなわち、ハイデガーは「「ある／である」という動詞の「真の」意味は、この動詞の指示対象である存在の現象 (phenomenon of being) に親しむことなしには知ることはできない」(ibid., 265)、と考えている。いいかえれば、ハイデガーは、「ある／である」という動詞を、一種の「指示表現 (referring expression)」として理解している。フィリップスはこの理解を、ハイデガーが「存在の問い」を提起するさいの「もっとも根本的な前提」であるとしている (ibid.)

かくしてフィリップスは、ハイデガーの「存在の問い」を「ある／である」の指示対象と目される「存在の現象」の探究として特徴づける。そしてそのうえで彼は、ハイデガーが1969年のTVインタビューで「存在忘却」について述べた次の発言を引き合いに出す (cf., ibid., 285)。

存在忘却のもっとも特徴的な徴表は——なおここでいう忘却は、つねにギリシア語のレーター (λήθη), つまり身を隠すこと (Sich-Verbergen), 身を引くこと (Sich-Entziehen) の方から考えられねばなりません——「…」私の提起する存在の問いが、いまだに理解[・]されていない、という事実です。(Neske & Kettering, 1988, 23-4)

これにたいしてフィリップスは、「ハイデガーが今日まだ生きていたら、われわれは存在の問いを理解していない、と再度断言するに違いない」(Philipse, 1992, 285)としつつ、返す刀で、とはいえそのことは「われわれが存在忘却の中を生きていることを証明するわけではなく、理解されるべきものが何もないということを示しているのである。なぜなら存在の問いは本物の問い (real question) ではないからである」(ibid.)と述べている。

フィリップスがこのように述べるのは、彼の確信するところでは、「ある／である」という動詞は指示表現ではなく、したがってハイデガーは誤った前提に基づいて「存在の問い」を提起しているからである。フィリップスによると、ハイデガーの探し求めている「存在の現象」なるものは、実際にはどこにもありはしない。そのようなものがあるとする信念は、ある特定の言語観に由来する、一種の幻想なのである。

フィリップスは、ハイデガーが拠って立っているというこの言語観を「指示性の原理 (principle of referentiality)」に基づくものとして特徴づけ、これをフッサールの由来するものとしている (Philipse, 1998, 105)。フィリップスによると、指示性の原理とは、フッサールの『論理学研究』の次の一文から典型的に読み取れるものである。「表現を有意味に用いることと、表現しつつ対象を引き合いに出すこと (対象を表象すること) は、同じことである」 (Hua XIX/1, 59)。これはいいかえると、有意味な表現はすべて何らかの指示対象をもつ、ということである。それゆえこのような言語観をとる限り、「ある／である」も、それが有意味な表現ではある以上、対応する指示対象をもっていなければならないことになる。

しかしフィリップスによれば、そのようなものがあるとは考えられないのである。彼はその根拠として、たとえば次のように主張している。

われわれはある想像上の存在者 E を描写し、次いでその E が実在するということを付け加えたいとする。E が実在するという主張は、われわれの最初に行った描写には含まれないものである。この主張は、E であるような何かがある、[・]といっている。われわれは、この実在という意味での「ある」という表現を指示表現と見なすべきだろうか。もしもそれが指示表現であるとする、E が実在するという主張は、最初に描写された E にはなかった特徴 [=「ある」の指示対象にあたる特徴] を、E に帰属させることになるだろう。だがそうすると、この実在する存在者は、最初に描写された E ではありえないということになる。これは明らかに不合理である。というのも、ある存在者 E を描写し、次いでまさにその同じ存在者が実在すると主張することが、われわれにはできるのだから。E が実在するという主張のいっているのは、われわれは E の描写を使って何かを、つまり E を、首尾よく指示することができる、ということである。それがいっているのは、E はわれわれの最初の描写に付け加えるべきある特殊な特徴、すなわち実在という特徴をもっている、ということではないのである。(Philipse, 1998, 334)

このように、フィリップスによれば、「ある／である」に指示対象——引用でいわれる「ある特殊な特徴」——はなく、したがって探究されるべき「存在の現象」もない。「存在」にかんして理解されるべきことのすべては、われわれの精通している「ある／である」のさまざまな用法によって尽きている。それゆえ、ハイデガーのいう「存在の意味」——「ある／である」の指示対象——が「闇に包まれている」というのは、指示性の原理という言語観の惹起する幻想にすぎない。また上に見た TV インタビューでの発言や、本稿の冒頭で引用した『哲学への寄与論稿』の一節にもあったように、ハイデガーは「存在忘却」を「存在」が「身を隠すこと」や「身を引くこと」として特徴づけているわけだが、以上を踏まえれば、「存在」がこのような意味で「忘却」されているというのもハイデガーの妄想にすぎないことになる。というのも、「存在」は「身を隠す」以前に、そもそもどこにもありはしないからである。

3. 「存在忘却」とは何か

さて、このようなフィリップスの批判は——その「意地悪な (uncharitable)」(Carman, 2001, 566) 読み方にたいするカーマンの論難にもかかわらず⁽³⁾——ハイデガーの思想を評価するにあたりいまだに傾聴に値すると考えられる。とくに、ハイデガーが「存在の現象」なるものが何らかの意味で「ある」と考えていたという点は、彼のさまざまな発言⁽⁴⁾からいっても認められねばならないだろう。となると、ハイデガーのために「存在忘却」がたんなる幻想ではないと主張するためには、やはり「存在の現象」に相当する何かを——ハイデガーとともにそれは「隠れている」と強弁するだけでなく——何らかの仕方で、それとわかるかたちで提示する必要があるだろう。以下では誤解を恐れずそれを行ってみたい。

実のところ、「存在の現象」の候補と呼べそうなものはすでに第1節に提示してある。アリストテレスのいう「接触」によってのみ接近可能な、それゆえ単一的なもの、非複合的なものというあり方をした、事態包含物がそれである。

なるほど、この事態包含物はある意味では存在者ではある。しかしそれは、鹿や低木のような、すでにその「何であるか」が把握済みの存在者とは異なる（第一の捕捉の働きに加えて、第二の把握の働きが発動済みの存在者とは異なる）。それはむしろ、そのような存在者の由来に位置づけられることによって、そのような存在者をまさしく「存在者」たらしめることになるような、そうした「もっとも本来的な意味で」存在しているものである。その意味では、それは存在者の「存在」をなしているといつてよい存在者である。

またそれは、事態包含物としては、いまだ把握されざる、存在者の「何であるか」そのものであるともいえる。

このように、単一的なもの、非複合的なものは、存在者全般の「存在」と「何であるか」をなしているような存在者である。アリストテレスはこの存在者をウーシアー (οὐσία) とも呼んでいるが、それは、この存在者のもつこれらの側面を言い表したものだと考えられる⁽⁵⁾（少なくともハイデガーはそのように理解していると思われる）。ハイデガーはおそらくそのことを念頭に置いて『論理学』講義で次のように述べている。

この『形而上学』第9巻第10章という、先行する一連の考察の] 締めくくりにあたる存在の解明が、もっとも本来的な解明をなしているはずである以上、そこで主題とされる存在者も、すべての存在者にとって構成的で、すべての存在者をその存在において規定している存在者でなければならない。この存在者は、あらゆる存在者において存在者ないし存在 (das Seiende bzw. Sein) であり——この揺れ (Schwanken) が特徴的である——、あらゆる存在者をそれであるところのものにする存在者なのだが、それは、存在しているどのようなものも各々それに由来しているところの、本質 (Wesen)、何であるか (Was) である。(GA21, 179)

難解な一節ではあるが、上に述べたことを踏まえればある程度そのいわんとするところを汲み取れるだろう。本稿の解釈が正しければ、ここでいう「存在者ないし存在」は、事態包含物としては「本質、何であるか」そのものであるが、その「何であるか」がたとえば鹿や低木などとして把握されるやいなや、それ自身としては取り逃がされ、したがって「身を隠す」ところのものである。しかもこの「存在者ないし存在」は、まさしくそのように「身を隠す」ことによって、それ自身の存在者としての身分を把握された鹿や低木などに付与し、それらを「存在者」たらしめるのである。

とはいえ、ここでやはり看過するわけにはいかないのは、この「存在者ないし存在」という「揺れ」である。両者は厳密にはどのように区別されるべきものなのだろうか。

この点も含めてあらためて本稿の解釈を述べるとこうなる。

まず、ここで「存在者ないし存在」というときの「存在」とは、厳密には「存在者」への「接触」という仕方での接近ないしその発見を指す。というのも、アリストテレス自身がこの「存在者」の「単一的」なあり方そのものを、その「接触」という発見の仕方に訴えて規定しているからである。そしてそれこそが、フィリップスのいう「存在の現象」にはかならない。アリストテレスにおいて、この意味での「存在」とそのようなあり方をした「存在者」が明確には区別されていないのは、両者が渾然一体となっていて区別しがたいからであろう。

次に、この「存在の現象」の「忘却」とは、この渾然一体となった現象が上述したような仕方でも身を隠し、代わりに鹿や低木などの「何であるか」が把握された存在者が現れてくる、ある種の交代の運動を指す。この解釈は、本稿の冒頭で『哲学への寄与論稿』を引きつつ提示した「課題」に一定の説明を与えるものとなっているだろう。

「存在の現象」およびその「忘却」をこのように解釈すれば、少なくとも、フィリップスの批判を次のように退けることができる。——「存在の現象」はいま述べたようなものとしてたしかにある。そしてそれは、彼のいうように、あらかじめ描写された存在者Eに追加される特殊な特徴のようなものではない。それはむしろ、Eが「実在」するためには、それと引き換えに「身を隠す」必要のあるものである。それゆえ、現れているEに対応する特徴が見いだされないからといって、そのことは「存在の現象」そのものがないということを意味しないのである。

この解釈の利点はそればかりではない。「存在忘却」をこのように理解しておけば、個々の哲学者がいかなる点で、なぜ「存在」を「忘却」していると見なされるのかについて、具体的に根拠を挙げて説明できるようになる。

まず、「存在の現象」とは上に述べたようなものだとすることは、次のような認識に立つことを意味する。すなわち、存在者の「本質、何であるか」は基本的には包み隠されたものであり、それをたとえば鹿や低木などとして把握したとしても、そのことによって「本質」は汲み尽くされるわけではない、との認識である。いいかえると、存在者の本質が特定のかたちで把握されることによって身を隠す事態包含物は、まさにこの不断に身を隠しているという身分により、本質の別様の把握可能性を絶えず担保し続ける、ということである。

これにたいして、存在者の本質について何らかの確定的なことを述べている哲学者は、この別様の把握可能性（＝不断に身を隠しているもの）を「忘却」している、すなわち「存在忘却」に陥っていると見なしうる。そのような哲学者の一人として、たとえばデカルトを挙げることができるだろう。周知のように、彼は、存在者の本質は「延長」と「思考」の二種類しかないと主張した。彼はこの主張を正当化するために、自分の明晰判明に知覚するもの——「延長」と「思考」——が真理であることを、自分が神の創造物であることを証明することによって確保しようとした。いいかえれば、彼は次のように考えようとしたのである。すなわち、神は一方で、あらかじめ存在者の本質を「延長」もしくは「思考」と定め、他方では、私がそれらの本質をしかと把握したことを請け合う特別な徴表として、私に「明晰判明な知覚」を授けたのだ、と。つまり、デカルトはこのような議論を通じて、存在者の本質の別様の把握可能性を体系的に排除したのである。このことは、デカルトに「存在忘却」を指摘する一つの根拠となりうるだろう。

ではアリストテレスはどうなのかというと、彼の場合はデカルトとは事情が異なり、単純に「存在忘却」を指摘できるわけではない。というのも、本稿の解釈によれば、アリストテレスのいう「真理としての存在」は、まさしく「存在の現象」を忘却から取り戻したものだということになるからである。とはいえ、これこそがアリストテレスの考察の頂点だとするハイデガーの評価とは裏腹に、アリストテレス自身は、存在者を存在者たらしめるもの、すなわち *ウー・シーア* とは何であるかの探究に注力している。後にハイデガーは『哲学への寄与論稿』で、この傾向を、彼のいう「存在の真理」——この用語はアリストテレスのいう「真理としての存在」と無関係ではないだろう——を忘却した「存在者性」の探究と断ずることになるだろう。その意味では、アリストテレスの位置づけは両義的だが、全体としては「存在忘却」の歴史の端緒を開いたと見なされるのである。

4. 結びに代えて

本稿の結論は前節で述べた通りなのでここでは繰り返さない。本稿で提示した「存在忘却」についての解釈は、冒頭で述べたようにある意味では「邪道」ともいえるものである。それが「正道」の解釈から見てどの程度妥当なものかは、今後検証していく必要がある⁽⁶⁾。だがいずれにせよ、本稿の試みが、ある種の抽象論に終始しがちな「存在忘却」をめぐる議論を具体的に理解するための一助となれば、本稿に込めた意図は叶えられたことになる⁽⁷⁾。

《注》

- (1) ほかに「存在忘却」に焦点を絞ったまとまった論述として、Heidegger Studies 第20号に所収の、ハイデガーの遺稿に属する断章群がある（Heidegger, 2004）。編者のフォン・ヘルマンによれば、この断章群は未刊の全集第91巻に収められる予定のものであるという。いつ書かれたものかは明記されていないが、内容から見て少なくとも1940年代以降のものだろうと思われる。
- (2) 管見の限り、次節で扱うフィリップスは、本節で見た『論理学』講義における議論を取り上げていないが、

本稿冒頭で触れたシーアンは「存在忘却」の解釈にあたりこの議論に言及している。本稿の注(6)を参照されたい。

- (3) カーマンの批判は、ハイデガーに「指示性の原理」に基づく言語観——とりわけ「ある／である」のような表現すら指示対象をもつという考え——を帰す点に向けられている (Carman, 2001, 566; cf., 2003, 65, n. 25)。
- (4) フィリップスも言及しているが、ハイデガーが『存在と時間』の序論で力説している「現象学的現象概念」としての「存在」はその好例であろう (cf., SZ, 35)。
- (5) 中畑 (2013, 95f.) によると、この語は従来「実体」と訳されてきたが、本来は「本質存在」とでも訳すべきもののようである。というのも、この語は「存在する」を意味する「エイナイ (eîvai)」の現在分詞の女性形「ウーサ (oûsa)」を名詞化したものであり、それゆえ語の成り立ちからすれば「まさに存在するもの」というほどの意味である一方、さまざまな著作で「何であるか」と交換可能な仕方でも用いられているからである。
- (6) シーアンは、ハイデガーが「存在忘却」というさいの「存在」とは、存在者が現れてくるのを可能にする「明るみ (Lichtung)」とハイデガーが呼ぶものを指しており、したがってハイデガーの「存在忘却 (Seinsvergessenheit)」という用語は、より正確には「明るみの忘却 (Lichtungsvergessenheit)」と呼ぶべきものだとしている (Sheehan, 2015, 251)。そして、アリストテレスの「接触」にはこの「明るみ」と比べて二次的な位置づけを与え、アリストテレスはこの「明るみ」を忘却していた、としている (ibid., 60-2, 74, 78)。この解釈は、「接触」を通じた存在者の捕捉を、それを鹿や低木などとして——すなわち「何かとして (as something)」——把握することと同一視することに基づいている (ibid., 74)。つまりシーアンは、前者の捕捉の働きを看過し、ハイデガーの「接触」解釈を誤解していると考えられる。したがってここには二つの可能性がある。(1) 正しく理解された「接触」と「明るみ」はよくよく精査すれば同じものであることが判明するのであり、したがって「存在忘却」についての本稿の解釈とシーアンの解釈はその見かけに反して一致している。(2) 「接触」と「明るみ」は異なるものであり、したがって両解釈はやはり対立している。——これらを見きわめることも今後の課題には含まれるだろう。
- (7) 本論文は JSPS 科研費 JP20K12791 の助成を受けたものである。

文 献

- ハイデガーの『存在と時間』からの引用は、SZ、頁数を記す。*Sein und Zeit*, 18. Aufl., Tübingen: Max Niemeyer, 2001.
- ハイデガー全集からの引用は、GA、巻数、頁数を記す。*Gesamtausgabe*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1975ff.
- フッサール全集からの引用は、Hua、巻数、頁数を記す。*Husserliana. Gesammelte Werke*, Dordrecht: Den Haag, 1950ff.
- Carman, T. (2001). 'On Making Sense (and Nonsense) of Heidegger', in *Philosophy and Phenomenological Research* 63 no. 3, (pp. 561-572).
- (2003). *Heidegger's Analytic: Interpretation, Discourse, and Authenticity in Being and Time*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger, M. (2004). 'Seinsvergessenheit', in *Heidegger Studies* 20, (pp. 9-14).
- 中畑正志 (2013). 『『カテゴリー論』補注』, アリストテレス著・中畑正志・早瀬篤・近藤智彦・高橋英海訳『アリストテレス全集1 カテゴリー論・命題論』(89-102頁), 岩波書店。
- Neske, G. & Kettering, E. (eds) (1988). *Antwort: Martin Heidegger im Gespräch*, Pfullingen: Verlag Günther Neske.
- Philipse, H. (1992). 'Heidegger's Question of Being and the 'Augustinian Picture' of Language', in *Philosophy and Phenomenological Research* 52, no. 2, (pp. 251-287).
- (1998). *Heidegger's Philosophy of Being: A Critical Interpretation*, Princeton: Princeton University Press.
- Sheehan, T. (2015). *Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift*, London: Rowman & Littlefield International Ltd.

What is the 'Forgetfulness of Being' ?

Yasuaki Kimijima

Abstract

It is widely known that Heidegger has a unique view on the history of Western philosophy (henceforth: philosophy). The most characteristic feature of it is that he construes the overall tendency in the history of philosophy in terms of philosophers' understandings of the concept of being, and ultimately concludes that they tend to forget the being. This tendency is called 'forgetfulness of being'.

The 'forgetfulness of being' is one of the key concepts and perhaps even one of the most well-known of them in Heidegger's thought. Nevertheless, the content of it is hardly straightforward. This is because we know that the being has been one of the central themes in the history of philosophy, and so philosophers seem to have never forgotten the being. Then, what is the 'forgetfulness of being' as Heidegger finds it almost everywhere in the history of philosophy?

The aim of this paper is to give an answer to this puzzling question. In particular, I argue that the content of 'forgetfulness of being' can be clarified if we take into account Heidegger's interpretation of Aristotle's idea of the 'being as truth', and also show that this particular interpretation can refute the criticism by Herman Philipse.