

大正四年六月二十一日第三種郵便物認可（每月一回一日發行）
經濟論叢 第二十五卷 第四號

田島博士還曆祝賀記念論文集

京都帝國大學經濟學會

昭和二年十月一日發行

經濟論叢

第二十五卷第四號

(通卷第四百十八號。禁轉載)

ハイデッガーの關心論の基礎

米田庄太郎

緒言

心の動く原動力は關心にして、そうして關心によりて動く心と心との相互作用或は相互關係は、社會現象の要素的事實であると云ふは、余が二十年餘以前から余の社會學上の根本的仕事假説として立てゝ居る思想である。此の仕事假説の、心と心との相互作用或は相互關係を以て、社會現象の要素的事實と見る部分は、余が殊にワールド及びジュームの説の影響を受けて立てたるものであるが、心の原動力を關心と見る部分は、特にラッツェンホーフ及びスモールの説からヒントを得て立てたるものである。然るに近來社會學の對象としての意味現實態の概念を規定せんとするに當つても、余はやはり關心を以てそれの基礎と見る新説を立てんと企だてゝ居るのである。(本雜誌本年八月號拙稿參考)併し其等の場合に於ては、余は關心の概念を科學的に規定するだけに止めて居る。是れ余は社會學は哲學的一學科ではなく、一の科學として建設する可きものと考へて居るからである。されど余は科學として社會學を建設せんとすると同時に、之れと對立的に聯絡させて社會哲學をも建設せんと企だてゝ居る。是れ吾人は社會現象に就て科學的知識を得るだけで決して満足するものでなく、更に哲學的知識をも必然的に要求するからであり、且つ又科學としての社會學の確立は、之れと對立的に聯絡する社會哲學の確立によつて、始めて正當に成就され得るものと信ずるからである。

然るに社會學に於て關心を根本的に最も重要視する余にありては、社會哲學に於ても關心はやはり根本的に最も重要な

るものと考へられるのは當然である。かくて余は關心の哲學的考究にも亦大に意を注いで居た。そうしてスモールが其の關心論の哲學的基礎とすると思はれるプラグマチズムは云ふまでもなく、近頃オッペンハイマーが其の關心論の哲學的基礎とすると思はれるゲッテンゲン派のネルソンの説も考究した。併し何れも余を満足させ得るものでないことを覺つた。それで余は自から輓近の獨逸や佛蘭西の哲學に、關心の哲學的解釋を求めて居るが、まだ満足な結論に到達して居ない。然るに解釋現象學の創設者と云はるゝハイデッガーの最近著 *Sein und Zeit* (1927) を畏友西田幾多郎博士から借用して一讀するに、同氏は現實の實在として關心 (*die Sorge*) を詳論されて居るが、其の *Sorge* の概念は余の *Interesse* の概念と大體上一致して居るから、同氏の *Sorge* の哲學的解釋は余の *Interesse* の概念の哲學的解釋の上に、大なる光を與へるものであることを覺り、更に最新の解釋現象學は余の社會學及び社會哲學の考究の上に、非常に有益なる援助を與へるものなるを覺り、神經衰弱と職ひつゝ、是れまでの自分の研究に新しき活路を興へんと、日夜慌みつゝある今日の私は、大なる喜悅を感じたのである。それで余は始め本號に於ては他の問題を論ずる計畫であつたが、急に計畫を變じてハイデッガーの關心論を約述し評價することゝしたのである。然るに同氏の關心論を了解するには、先づ以て同氏の解釋現象學の一般的立場を覺り、更に同氏が關心論を論述する前に論述されて居る思想の一般を心得て置かなければならぬから、それで先づ *Sein und Zeit* の序論及び關心論に先立つ五章の大要を述べることにした。然るに同氏の思想の嶄新なるが爲め、同氏は之を説述する爲めに多數の新術語を造り、且つ舊術語を同氏獨特の意味に轉用して居るから、又其の思想は餘程難解であるから、更に右の序論と五章とを合すると、大方紙百八十頁を占めて居るから、僅かな紙數では其の極大要だけでも述べる事は出来ぬ。それで已を得ず、本號に於ては右の序論と五章との極大要を、「ハイデッガーの關心論の基礎」と題して説述し、關心論其者の説述は次號に譲ることゝしたのである。但し同氏の新術語や又新しき意味に用ひられたる舊術語を、適當に邦語に譯することは甚だ困難であるので、余の假りの譯語には一々原語を附けて置く。尙ほ同氏の思想は餘程難解であるから、余がまだ充分に了解して居ない處があるかも知れない。且つ極大要を述べんとするだけであるから、讀者が了解に苦まれる處があるかも知れない。併し其の内には我國の哲學專門家によりて詳しく紹介されるであらうと思はれるから、本稿によつては只ハイデッガーの思想の面影を學ぶだけで、満足さ

れることを讀者に望む。尙ほ自余身も今後個々の問題に就て同氏の思想を詳しく評價して、以て余の社會哲學及び社會學の建設の助けとしたいと思ふ。

一 實在問題

實在問題 (die Seinsfrage, die Frage nach dem Sein) 詳しく云へば實在の意味の問題 (die Frage nach dem Sinn von Sein) は、哲學の基本問題である。されば此の問題を精確に決定し、且つ之を解決する方法を明確に規定することは、哲學の最も根本的な準備仕事である。

今問ひ或は問題一般の形式的構造に従ふて考ふれば、實在問題に於て先づ問はれて居るもの (das Gefragte) は實在である。そうして此の問はれて居るもの即ち實在に於て、本來志向されて居るもの、或は問ひが目標とするもの (das Erfagte) は實在の意味 (der Sinn von Sein) である。然るに實在とは實在者 (Seiendes) を實在者として規定する處のもの、即ち實在者の實在 (das Sein des Seienden) である。かくて實在問題に於て「就て問はれて居るもの」(das Befragte) は實在者其のもの (das Seiende selbst) である。つまり實在問題に於ては、實在者がその實在に於て問はれて居るのである。然るに實在者の實在の特性が、改變されずに與へらる可くは、それは實在者に於てあるがまゝに接近し得られねばならぬ。かくて實在問題は、其の就て問はれて居る

もの、即ち實在者に接近する正當なる仕方或は途の存すること、及び豫め之を確定して置くことを要求する。

然るに吾人は多くのものを、又種々なる意味にて有る、或は實在する (Seiend) を云ふ。そこで左の問題が起る。即ち何れの實在者に就て、實在の意味が讀み出さる可きか。實在に接近するには何れの實在者を出發點として選ぶ可きか。其の出發點は任意に定められるものであるか、又は一定の實在者が本來優位を有するのであるか。此の模範的な實在者 (dieses exemplarische Seiende) は何れの實在者であるか、又其の實在者は如何なる意味にて優位を有するか。

今上に述べし處によりて考ふれば、實在問題の精練 (Ausarbeitung) は實在を注視する仕方の解明、意味の了解及び概念的把握の仕方の解明、模範的な實在者の正當なる選擇の可能性の調整、此實在者に接近する眞實なる仕方を明かにすること等を要求する。然るに此等の事項は問ふこと (das Fragen) の構成的諸態度にして、かくて一定の實在者、即ち吾人問ふもの (die Fragenden) が常に夫れである處の實在者の實在諸様相 (Seinsmodi) である。されば實在問題の精練は先づ一の實在者即ち問ふものを、その實在に於て透明ならしめることを要する。そうして吾々は此の實在者 (即ち吾人自身が常に夫れである處の、又就中間ふことの實在可能性を有する處の、此の實在者) を、術語的に現實在 (Das Dasein) を云ふ。かくて實在の意味の明亮明徹な問題設定は、

一の實在者即ち現實在をその實在に關して、豫備的に適切に解明することを要求するのである。

右に述べし處によりて、現實在ダグラインの特性を有する實在者は、實在問題に於て甚だ重要なものであることが知られる。併しそれだけではまだ現實在が、實在問題に於て優位を有することが證明されて居ない。それでハイデッガー氏は先づ本體論上或は實在學上 (Ontologie) から見て、次に本體的或は實在的 (Ontisch) に見て、現實在の優位を論證せんとして居る。要するに同氏は現實在は先づ本體的或は實在的優位を有し、次に本體論的優位を有すると認め、更に現實在は現實在的でない一切の實在者をも了解するものであるから、それは一切の本體論の可能性の本體論的本體論的條件として、第三の優位を有するものと認める。そうしてかくて現實在は一切の他の實在者に先立ちて、本體論的に先づ第一次的に、「就て問はる」可きものなるを、明かにせんとして居るのである。尙ほ同氏の考へる處によれば、實在の意味の解釋が問題とされるに於ては、現實在は常に第一次的に、就て問はる可き實在者であるだけでなく、更にその實在に於て、既に此の問題にありて問はれるものと關係する處の實在者であるのである。さて以上述べし處によりて、實在問題に於て先づ第一次的に就て問はる可き實在者は、現實在であることが明かにされたが、然らば此の實在者即ち現實在は如何にして接近され、且つ了解的解釋に於て查證さる可きか。ハイ

デッガー氏は實在問題の精練に於ける二重任務として之を論述して居るが、其の一は同氏が「實在の意味一般の解釋の爲めに視界を明かにすることとしての、現實在の本體論的分折論」と稱するものにして、其の二は同氏が「本體論の歴史の破壊の任務」と稱するものである。

ハイデッガー氏が哲學の根本問題と見る實在問題或は實在意味問題とは、如何なるものであるか、又同氏は如何にして之を研究せんとするかは、以上述べし處によりて大體上揭示したと思ふが、然らば同氏は如何なる方法を以て、之を研究せんとするのであるか。

二 現象學的方法

ハイデッガー氏が實在問題或は實在の意味の問題の研究に於て用ひんとする方法は、現象學的方法である。然らば同氏が現象學的方法と稱するは如何なるものであるか。

同氏の云ふ處によれば、現象學は一の立場を意味するものでも、亦一の方針を意味するものでもなく、何よりも第一に一の方法概念イデオロジエンを意味するものである。そうして現象學と云ふ名稱は、

「當體其物へ」(zu den Sachen selbst)と云ふ一原則を表彰するもの、即ち一切の假空的構想や偶然的發見を排斥し、又只見掛上證明されて居るだけの概念を受け容れることに反對し、又屢々幾世代を通じて「問題」として重要視され來れる假問題シェインフラグを排斥して、當體其物を掴まんとすること

を意味するのである。

今現象學 *Phänomenologie* の二語は、*Phänomen* の *Logos* の二語より成るが、此等の二語は希臘語の *Phainomenon* の *Logos* とから來れるものである。かくて *Phänomenologie* の基礎概念は、*Phänomen* 及び *Logos* の二語によりて意味されて居るものの特質附け、及び此等二語から合成されたる名稱の意味の確定によりて、明かにさる可きである。

Phänomen の原語たる希臘語の *Phainomenon* は自からを現はすもの、自から現はるゝもの、あからさまのもの等を意味する。かくて現象 *Phänomen* と云ふ語の意味は、其のもの自身に於て自からを現はすもの (*das Sich-an-ihm-selbst-Zeigende*)、あからさまのもの (*das Offenbare*) と云ふことである。されば現象(複數名詞)とは明かに現はされ得るもの、總體、希臘人が時には簡單に *to 'onta* (實在者) と同一視するもの、總體である。然るに實在者はそれに接近する仕方の如何に應じて、種々なる様式に於てそれ自身に就て自からを現はし得る。或場合には夫れ自身に於ては有らぬものを有るとして、自からを現はすことさへもある。吾々は實在者が右の如くに自からを現はすことを假象ダッセンヤインと云ふ。そうして現象學に於て現象と云ふは、夫れ自身に於てあるがまゝに自からを現はすものを、意味するのである。

次にロゴスの意味を確定することが肝要である。今ロゴスの原義は語ることである。そうして

語ることとして、ロゴスはつまり、語られて居る或物をあからさまにすること、或は語られて居る或物を夫れ自身から見せることを意味する。かくの如く語ることとして、ロゴスの機能は、或物を明かに見せること、或はあからさまにすることであるから、ロゴスは總合の構造形式を有する。更にロゴスは見せること、あからさまにすることであるが故に、夫れは眞實又は虚偽であり得る。そうしてロゴスの眞實と云ふは、語られて居る實在者をその隠れて居ることから引き出し、隠れて居ないものとして見せること、あからさまにすることを意味し、又ロゴスの虚偽と云ふは、隠くす、覆ふと云ふ意味にて欺くこと、或物を或物らしく見せかけ、かくて夫れが有らぬ或物として夫れを表示することである。尙ほロゴスの機能は或物を卒直に其の儘に見せること、あからさまにすることであるから、ロゴスは理性を意味し得る。更にロゴスは管に語ると云ふ意味に用ひられるだけでなく、又語られて居るもの、あるがまゝに呈示されて居るものと云ふ意味にも用ひられ、そうして此の語られて居るもの、あるがまゝに呈示されて居るものと云ふは、つまり總て語ることの根柢に既に存在するものに外ならぬから、語られて居るものとしてのロゴスは、基礎、理由を意味する。終りに語られて居るものとしてのロゴスは又、或物との關係に於てあからさまにされて居る或物として、語られ、居るものを其の關係性に於て意味し得るから、ロゴスは關係 (Beziehung und Verhältnis) の意味をも有する。

さて以上現象及び學に就て述べ來りし事から考ふれば、現象學とはつまり現象を夫れ自身からあからさまにすること、詳しく云へば自からを現はすものを、夫れ自身から現はれるがまゝに夫れ自身から見せること、あからさまにすることである。是れ現象學と云ふ名稱が與へる研究の形式的意味にして、つまりさきに述べし如く、「當體其物へ」(Zu den Sachen selbst)を意味するに外ならぬ。然らば、現象學が「見せる」可き、或はあからさまにす可きものとは何であるか。勝れたる意味にて現象と稱せらる可きものは何であるか。夫れはつまり最初に又大抵はまさしく自からを現はさないもの、詳しく云へば最初に又大抵は自からを現はすものに對して隠れて居るが、しかも同時に、最初に又大抵は自からを現はすものに本質的に屬し、かくてその意味及び理由を確立する或物である。然るに右の如くに隠れて居るものと云へば、それはこの又かの實在者でなくして、實在者の實在である。かくて現象學が對象として擷むものは、實在者の實在である。そうして現象學とはつまりその對象として擷める實在者の實在を、直接表示及び直接證示に於て把握せんとする仕方或は方法を意味するもの、又本體論の主題となる可きものを、證示的に規定する方法を意味するものである。かくて本體論は只現象學としてののみ可能である。

現象の現象學的概念は、自からを現はすものとしての實在者の實在、その意味、その諸變^{モディフィカチヨーン}化、及びその諸派生物^{デリヴァチフ}を意味する。そうして自からを現はすと云ふことは、決して任

意的なことでも、尙ほさら *erscheinen* すること云ふことでもない。實在者の實在はその背後に、夫れと本質的に異なる或物が存立すると云ふ様な或物ではない。併し現象となる可きものが、隠れて居ると云ふことはあり得る。そうして現象は最初に又大抵は與へられて居ないから、此處に現象學が必要となるのである。隠れて居ると云ふことが即ち「現象」の對照概念である。

却説實質的に見れば、現象學は實在者の實在の學即ち實在學或は本體論である。そうして本體論の任務から考ふれば、一の基本的本體論、即ち本體論的本體的に卓越せる實在者、實在を主題となし、かくて根本問題たる實在の意味一般の問題に直面する本體論が、必要である事は明白である。然るに今此の基本的本體論の研究からして、現象學的記述の方法的意味はつまり解釋である事が覺られる。現實在の現象學の「ロゴス」は解釋の特性、即ち實在の固の意味及び現實在自身の實在の基本構造が、現實在に屬する實在了解に、依て以て表明される處の解釋の特性を有する。要するに現實在の現象學は解釋學 (*Hermeneutik*) である。然るに實在の意味及び現實在の基本構造の闡明に依て、現實在でない實在者の一切の本體論的研究に對して、視界が開かれるのであるから、此の解釋學は同時に又、總ての本體論的研究の可能性の條件を精練すると云ふ意味に於ての「解釋學」である。終りに現實在は一切の實在者に對して、存在エキシステンツの可能性に於ける實在者として本體論的優位を有するから、解釋學は現實在の實在の解釋として、存在の理論存在

性（現實がしかじかに關係し得る處の、又常に如何様にか關係する處の實在者、吾々は存在 *Existenz* と云ふ。存在はシツカリ掴む或は逸すると云ふ様式に於て、只當面の現實在事物から區別される。存在の質間は常に、存在すること其事によりて闡明する可きである。此の際に指導する、存在すること夫れ自身の了解を、吾々は存在的了解 *Das existentielle Verstandnis*）と云ふ。存在の質間は現實在の一の本體的出来事にして、大れには存在の本體論的諸構造の理論的漏見は必要となら。そうして此等の諸構造の質間は、存在を構成するものの説明を頼るのである。吾々は存在の本體論的諸構造の連結を *Das stanzialit*（假りに理論存在性と譯して置くと云ふ。此等諸構造の分析論は存在的に了解することの特性を有するのてなく、理論存在的に了解すること *ein existenziales Verstehen* の特性を有するものである。）の分析論、云ふ特殊な第三の意味（哲學的には第一次の意味）をも有するのである。尙ほ此の解釋學は現實在の歴史性を歴史學の可能性の本體的條件として、本體論的に精練するものであるから、派生的であるがヤハリ解釋學と稱し得られるもの、即ち歴史的精神科學の方法論は、此の解釋學に基いて成立するのである。

哲學の根本主題としての實在は、決して實在者の類でないが、しかも一切の實在者に關係するものである。實在の「普遍性」は、り高く求めらる可きである。實在及び實在構造は總ての實在者を越へて、又實在者の總ての可能的な有ると云ふ規定性を越えて存立する。實在は卒直に超越なるものである。現實在の實在の超越は、其の超越に於て最も徹底的な個性化の可能性及び必然性が含まれて居るから、一の卓越せる超越である。そうして超越なるものとしての實在から一切の開示は、先驗的認識にして、現象學的眞理は先驗的眞理である。

本體論と現象學とは、哲學に屬する他の諸學科と並列する二つの相異なる學科ではない。此等二つの名稱は哲學其物を、對象と取扱方とに従ふて特質附けるものである。要するに哲學は現

實在の解釋學から出發する普遍的現象學的本體論にして、そうして其の現實在の解釋學は存在の分析論として、一切の哲學的問ひの導線の端を、それが發出し、又返る其の點に、シツカリ結び附けるものである。

即說ハイデッガー氏は *Sein und Zeit* の序論に於て、同氏の哲學的基礎思想を大體に於て以上述べしが如くに論述したる後、同書の計畫を述べて居るが、同氏はさきに述べし如くに實在問題の精練の任務を二つに大別するに準じて、同書を第一部「時間性に基いての現實在の解釋、及び實在問題の先驗的視界としての時間の解明」と、第二部「時間性の問題研究を手引として達成される、本體論の歴史の破壊の綱要」とに大別し、更に兩部を各々三小部に分つて居るが、今日までに公にされて居る同書⁽¹⁾の *Halfte* に於ては、第一部中の第一小部及び第二小部が論述されて居るだけである。そうして同氏の關心 (*Sorge*) 論は、右の第一小部「現實在の準備的基本分析」の最後の章、即ち第六章に於て論述されて居るのであるが、併し夫れは前五章の思想を少なくも大體上理解して居なければ、よく理解し得られない。それで余は本稿に於てはさきに述べし如く、右の五章の思想の概要を、同氏の關心論の基礎として約述することとしたのである。

今ハイデッガー氏は右の前五章中の第一章を「現實在の準備的分析の任務の説明」と題して、現實在分析論の主題、研究範圍等を論述し、次に第二章に於て、現實在の「基本構造」「世界内在」(*das-In-der Welt-sein*) を一般的に論究し、夫より右の基本構造を構成する諸契機として、第三章に於ては「世界の世界性」(*die Weltlichkeit der Welt*)、第四章に於ては「實在在及び自實在」として「世界内在」(*das-In-der Welt-sein als Mit-und Selbstsein*) 第五章に於ては「あるがまゝの内在」(*das In-Sein als solches*) を論究して居る。そうして右の基本構造の分析に基いて、現實在の實在を見定め、其の存在の意味は關心 (*die Sorge*) であるとして、之を第六章に於て論究して居るのである。

三 現實在の分析論の主題

此處に分析される實在者即ち現實在は、吾人自身にして、此の實在者の實在は常に我の實在である。此の實在者の實在に於ては、實在者は自から自分の實在と關係する。此の實在の實在者として、實在者はその固有の可有 (Zu-sein) に引き渡されて居る。其の實在は此の實在者が常に自から關係する實在である。今右の如き現實在の特性附けからして左の二事が承認される。

(a) 此の實在者の「本質」は其の可有にフーデイン含まれて居る。此の實在者の「何である」と云ふこと「即ち「本質」 (Was-sein, Essentia) は其の實在即ち存在 (Sein, existentia) かと理解されねばならぬ。現實在の「本質」は其の存在に含まれて居る。されば此の實在者に於て明かにされ得る諸特性は、しかしかに「見える」、即ち現存する (vortandene) 實在者の現存する「諸偶性」アイゲンシャフテではなくして、常に此の實在者に可能的なる「有るの諸仕方」である、又只夫れだけである。

(b) 此の實在者が其の實在に於て關係する實在は、常に我の實在である。されば現實在は本體論的には決して、現存するものとしての實在者の一の類の見本及び場合として、把握さる可きでない。そうして現實在の呼びかけ或は要求は、此の實在者の「常に我のであること」 (Jeneinigkeit) と云ふ特性に應じて、「我はある」、「汝はある」と云ふ如くに、常に人稱代名詞を以て言ひ表され

ねばならぬ。

更に現實在は常にこの又はかの仕方にて有る可き「我の」である。現實在は常に如何様にか自から異なつて居る。それは何れかの仕方に於て常に「我の」である。そうして現實在の實在に於て、實在其物と關係する實在者は、その最も固有な可能性としてその實在と關係する。かくて現實在は常にその可能性であつて、まだ可能性を一の現存するものとして、アイクンシヤンツトリスヒ「偶性的に」有しない。そうして現實在は常に本質的にその可能性であるが故に、此の實在者はその實在に於て自から自身を「選擇し」得る。但しそれは自からを失なひ得るが、決して自からを獲得し得ないで、只「外觀的」に自からを獲得し得るだけである。此の實在者はその本質上可能的な固有のものである以上、それは單に自からを失なふたと云ふことはあり得るが、併し單に自からを獲得したと云ふことはあり得ない。そうして固有性及び非固有性と云ふ兩實在様相は、現實在は一般に「常に我のであること」によりて規定されて居ると云ふことに基いて、存立するのである。

右に述べし現實在の兩特性、即ち第一には「存在」が「本質」に對して占める優位、第二には「常に我のであること」は、既に此の實在者の分析論は特異な現象的範域に接して居ることを指示する。此の實在者は決して、世界の中にもつばら現存するもの、實在仕方を有しない。されば此の實在者は、又現存するものを現前に見出すと云ふ仕方にて、主題として豫め提示する可きでな

い。此の實在者は正當に豫め提示されるに於ては、決して自明的なものでないので、かくて此の實在者を規定すること其事が、此の實在者の本體論的分析論の本質的一部分をなすのである。

現實在は實在者としては、それがある、又その實在に於て如何様にか了解する一の可能性から常に規定される。是れ現實在の存在組織の形式的意味である。そうして其の形式的意味の中に、此の實在者の實在の問題論は、その存在の理論存在性から展開される可きものであると云ふ指示が、此の實在者の本體論的解釋に對して、與へられて居るのである。併し此の指示は、現實在は存在の具體的可能の一理念から構想される可きものであると云ふ意味に解されてはならぬ。現實在は分析の始めに於ては、確定せる一の存在することの差別性に於て解釋される可きでなく、その無差別的「最初に及び大抵は」に於て露はにさる可きである。併し現實在の日常性に含まれる此の無差別と云ふことは、決して虚無ではなくして、此の實在者の積極的な現象的一特性である。吾々は現實在の此の日常的無差別性を平均性と云ふ。そうして此の平均的日常性は、此の實在者の本體的最近者であるが故に、それは現實在の解明に於て常に看過されて居る。本體的に最も近きもの及び知られて居るものは、本體論的に最も遠きもの及び知られて居ないもの、そうしてその本體論的意味に於ては、絶へず看過されて居るのである。

今現實在の分析論から生ずる一切の解明されたるものは、現實在の存在構造に注目して獲得さ

れたるものにして、そうして其等のものは理論存在性から規定されるのであるから、吾々は現實在の實在諸特性を「理論存在的なるもの」(Existenzialien)と云ふ。夫れは吾々が範疇カテゴリーと稱する處の、現實在的でない實在者の實在諸規定から、嚴密に區別さる可きものである。要するに Existenzialienの Kategorien とは實在諸特性の二種の基本的可能性である。そうして其等二種の基本的可能性に對應する實在者は、第一次的質問の異なる仕方を要求する。即ち實在者は一の「誰」(存在)であるか、又は一の「何」(何ワス) (最廣義の現存 Vorhandenheit) であるかである。

現實在の理論存在的分析論の中には、其の緊急性が敢て實在問題の夫れに劣らない一課題が含まれて研究されて居る。それは「人間は何であるか」と云ふ問題が、哲學的に論究され得可くは、先づ判明であらねばならぬ先天者トランスアクトリを、明かにすると云ふことである。かくて現實在の理論存在的分析論は、總ての心理學、人間學アントロポロギイ、更に生命學ビオロギイにすら先立つて存立す可きものである。ハイデッガーより現實在分析論と人間學、心理學及び生命學との關係を論究して、現實在分析論の範圍を限定し、又大れが其等の諸學問の基礎となる所以を究明して居る。

四 現實在の基本構造として「世界内在」一般

(Das In-der-Welt-sein überhaupt)

上に述べし如く、現實在はその實在に於て、丁解しつゝ其の實在と關係する實在者である。夫れによりて存在の形式的概念が指示されて居る。現實在は存在する。更に現實在は常に我自身である處の實在者である。そうして「常に我のであること」は、固有性及び非固有性と云ふ可能性の條件として、存在する現實在が本來具有するものである。

今現實在の右の實在諸規定は、吾々が世界内在 (das In-der-Weltsein) と稱する實在組織に基いて、視察され且つ了解されねばならぬ。かくて現實在分析論の正當なる出發點は、此の世界内在と云ふ實在組織の解釋である可きである。

世界内在と稱せられる一の統一的現象或は現象的狀態は三つの注意す可き契機を有し、又夫れによりて吾々の考究す可き問題が指示される。

(1) 「世界内に」 (das "in der Welt") のこと——此の契機に關して、世界の本體論的構造を尋ね、あるがまゝの世界性 (die Weltlichkeit) の理念を規定する任務が生ずる。(2) 常に世界内在の仕方⁽¹⁾に於てある處の實在者——此の實在者に就て、吾人が「誰か」と云ふ問ひに於て尋ねるものが探求される。誰れが現實在の平均的⁽²⁾日常性の様相に於てあるかは、現象學的證示に於て規定される可きである。(3) あるがまゝの「内在」 (das In-Sein als solches) ——内^{イニ}に云ふこと其の事の本體論的構成が闡明されねばならぬ。

今世界内在と云ふ現實在の先天的に必然的なる基本組織を闡明するには、右の三契機を夫れ夫

れ根本的に分析せねばならないが、併し夫れに先立ちて最後に擧げた契機即ち内在の一般的特性附けを試み、夫れによりて三契機の詳しき分析の方向を見定めることが肝要である。

内在とは何を意味するか。それは先づ現存するもの、「内」に現存する、即ち一定の空間關係に於て同じ實在仕方の或物の内に、或は或物と共に現存すると云ふ意味に解される。そうしてかゝる意味では内在は、現實在的でない實在仕方の實在者に屬する本體論的特性にして、吾々が範疇と稱するものである。併し此處に吾々の云ふ内在はかゝる意味のものでなく、それは現實在の一の實在組織を意味し、一の理論存在的なるもの (ein Existenzial) である。

かくて理論存在的なるもの (Existenzial) としての内在と、範疇としての、現存者が相互の「内側にあること」(die Inwendigkeit) との本體論的區別をよく辨別することが肝要である。併し夫れが爲めに現實在は如何なる種類の空間性をも有しないと云ふのでない。否な現實在は夫れ自身一の特有な「空間内在」(ein Im-Raum-sein)、即ち只世界内在に基いてのみ可能なる「空間内在」を有する。かくて現實在の理論存在的空間性は、現實在の本質構造としての世界内在の理解によりて、始めて洞見し得られるのである。

ハイデッガー氏は更に「内在」を、種々なる方面より説明し、且つ認識は世界内在としての現實在の「一の實在様相、或は世界内在の「一の實在仕方、或は世界内在に基づけられたる現實在の「一の實在様相」であることを明かにし、そうして認識を究明するに先立ちて、基本構造としての世界内在を解釋することの必要なるを論證して居る。

五 世界の世界性 (die Weltlichkeit der Welt)

さきに述べし如く、世界内在 (Das In-der-Welt-Sein) と云ふ現実在の基本構造は、先づ「世界」と云ふ構造契機に關して闡明されねばならぬ。今世界内在の構造契機としての「世界」とは、つまり世界一般の世界性を云ふのである。そうして「世界性」は一本體論的概念にして、世界内在の一構成契機を意味するものであるから、それは一の理論存在なるもの (ein Existenzial) である。「世界」は本體論的には本質的に現実在でない實在者の規定ではなく、現實在其者の一特性である。かくて「世界」問題に於ては、吾々は現實在分析論の範圍内に止まるのである。尙ほ世界と云ふ語は種々の意味に解されるが、此處で吾々が術語的に用ひる意味に於ては、世界は本質的に現實在でない處の、そうして世界内的 (innerweltlich) 「彼」に云ふ空間的世界内と云ふ意味、以下世界内」と云ふは總て此の意味である。に遭遇し得る處の實在者でなく、事實的現實在が現實在として其の内に「生活する」處のもの (das, "Wohn" ein faktisches Dasein als dieses "lebt") である。尙ほ此く解する場合にも種々なる可能がある。即ち世界は或は「公共の」吾等世界 (die "Öffentliche" Wir-Welt) を意味し、或は「自分の」及び母親者の四圍世界 (Umwelt) を意味し得る。尙ほ「世界内に現存し得る實在者の全體」と云ふ意味に用ひる場合もあるが、其の場合には引符を附ける。

然らば吾々は如何なる方法によりて、此の世界性の現象に接近す可きか。世界内在隨ふて又世

界は、先づ現實在の最とも近き實在仕方としての平均的的日常性の視界内に於て、分析論の主題となさる可きである。然るに日常的現實在の最とも近き世界は、四圍世界或は環境(die Umwelt)である。かくて此の研究に於て吾々は、四圍世界性から出發して、世界性一般の理念へ進む可きである。ハイデッガー氏は夫れより研究の進行を、(A)四圍世界性及び世界性一般の分析、(B)デカルトの世界本體論と對立させて、世界性の分析を例解的に判明すること、及び(C)四圍世界性の四圍性と現實在の空間性の、三階段に別つて詳しく論述して居るが、此處では只其の極一般の輪廓を示すだけに止めざるを得ない。

それで先づ四圍世界に於て遭遇する實在者の實在から考察し始める。今最とも近くに遭遇する實在者の實在の現象學的表示は、アウフザイニス日常的^{アウフザイニス}世界内在、即ち吾々が、又世界内に於ける、そして世界内的實在者との交際(der Umgang in der Welt und mit dem innerweltlichen Seienden)と稱するものを手引として遂成されるのであるが、此の交際は配慮すること(das Besorgen)の種々なる様式に於て行はれるのである。然るに其等様式中の最とも近きものは、只認知するだけの認識ではなくして、夫れ自身の「認識」を有する處の、グズハン、ナイレンズ、ケフラクヘン仕事^{グズハン、ナイレンズ、ケフラクヘン}をなし、働き、使用する配慮である。かくて現象學的質問は先づ第一に、かゝる配慮に於て遭遇する實在者の實在に關して起されるのである。

今配慮に於て遭遇する實在者を、吾々は道具(das Zeug)と稱する。道具とは本質的には「何事かを爲す爲めの或物」である。(etwas, um zu……)そうして「する爲め」と云ふ構造には、或物

を或物に「指定する」云々」(eine Verweisung)が含まれ居る。先づ此の指定の多様性 (die Verweisungsmannigfaltigkeit) を、現象的に見ればめることが肝要である。

常に道具に基いて決定される交際、例へば槌を以て打つことは、此の槌と云ふ實在者を出現する事物として把握することでも、亦只其の道具構造の使用があるがまゝに認知することでもない。槌で打つと云ふことは、つまり出来るだけ適切に此の槌と云ふ道具を、シツクリ自分のものとすることを意味する。そうして道具がシツクリ自分のものとして使用されるほど、道具が愈々あるがまゝに道具として現はれるのである。槌で打つと云ふこと其事が、槌の特殊な「取扱はれる性質」(Handlichkeit)を露はにする。そうして道具が夫れ自身から自からを現はす其の實在仕方を、吾々は「手許にあること」「直ぐ近くに在ること」(die Zahnbarkeit 便宜上直近在性と譯す)と云ふ。只道具が此の「自己實在」を有するが故にのみ、取扱ひ得られ、自由に使用し得られるのである。併し使用し、仕事をする交際は盲目でなく、夫れ自身特有な「見る仕方」(die Sichtung)を有する。そうして此の見る仕方が仕事をする事と或は働くことを指導し、且つ是れに特殊な爲物性を與へる。道具を以ての交際は、「する爲め」の指定多様性の一種にして、右の如くに自から指導する處の見ることには、「見廻すこと」(die Umsicht)である。

併し口常的交際が先づ第一に在留する處のものは、仕事の道具其物でない。此處に第一次的に「配慮されるもの」、随ふて又「直ぐ近くにあるもの」は、仕事である。仕事が指定全體性を擔ひ、道具は其の中に遭遇するのである。そうして仕事と共に、常に直ぐ近くにある實在者が遭遇するのみならず、更に現實在の特性を有する實在者、その配慮することに於て、仕事によりて生産されたものが、その直ぐ近くに在る處の實在者が遭遇するものである。尙ほ夫れと一緒に、擔ふもの及び消費するものが其の中に生存する世界、同時に吾等の世界である所の世界が遭遇する。

さて以上述べ來りし處によりて、四圍世界に於て遭遇する實在者の實在仕方は「直近在性」であることが覺られた。そうして此の直近在性は、夫れ自身に於てあるが如き實在者の本體論的範疇的規定である。然るに直近在性は更に深き本體論的解釋に於て、ヤハリ世界內的に先づ第一に見出される實在者の實在仕方として固持されるとしても、否な純現存性に對して直近在性の根

源性が説明されるとしても、是れまで解明したゞけでは、まだ世界と云ふ現象の本體論的瞭解は、少しも獲得されて居ない。吾々は此の世界内的實在者の解釋に於て、尙ほ常に世界を「前定」して居たのである。併し此處に此の實在者の實在から、世界と云ふ現象の證示に導く途が開かれる。

夫れ世界夫れ自身は世界内的實在者でない。併し只世界が「ある」限りに於てのみ、遭遇され、見出されたる實在者が、その實在に於てそれ自からを現はし得ると云ふ様に、世界は此の實在者を規定するものである。然らば世界は如何に「ある」か。今現實は本體的に世界内在によりて構成され、そうして夫れ自身の實在了解がまさしく本質的にその實在に屬するものならば、現實は又世界の了解（明亮なる本體論的洞見を缺き、又缺き得る處の一の本體的了解）を有するのではないか。世界内的に遭遇する實在者と即ちその世界内性インナーヴェルトリヒトと交渉する處の、配慮する「世界内在」に對して、世界と云ふ様な或物が自から現はれるのではないか。世界と云ふ此の現象は一の現象學前的諦視中に現はれて來ないとしても、本體論解釋を要求することなしに、常にかゝる諦視中にあるのではないか。現實在夫れ自身は直く近くにある道具によつて、それが配慮しつゝ、没入する範圍の内に、一の實在可能性マシイエンゲリヒト、即ち配慮されたる世界内的實在者インナーヴェルトリッヘと一緒ザムメに、その世界性が一定の仕方にて、現實在に閃く一の實在可能性を有するのではないか。現實在のかゝる實在可能性が、配慮する交際内に於て證示され得るならば、右の如くに閃く現象を跡つけ吟味し、云はゞ之

を「据え附け」、それ自身に於て自からを現はすその構造を尋ねる途が、開かれるのである。

ハイデッガー氏は夫より世界が一定の仕方にて、如何に現實在に閃くかを詳論して居る。そうして同氏の考へる處によれば、世界が一定の仕方にて閃き得るならば、世界は一般的に開示されざるを得ないものである。見廻はず配慮に對して、世界的直近在者が接近し得られると同時に、世界は差當り開示されて居るのである。されば世界は現實在が實在者として既に其の内に在りし或物、如何様にかして明白に夫れから離れた總ての場合に於て、常に立ち歸り得る或物である。そうして世界内在とは是れまでの解釋に従へば、道具全體の直近在性を構成する諸指定 (Verweisen) 中に見廻はして没入することを意味する。要するに配慮することは世界の熟知に基いて、それがあるが如くに常にあるので、そうして此の熟知に於て、現實在は世界内的に遭遇するものに没入し得るのである。然らば現實在が熟知する其の世界は何であるか、何故に世界内的實在者の世界的性質が閃くのであるか。ヤ、詳しく云へば見廻はずと云ふことが、其の中に「動く」處の指定全體は如何に了解する可きか。之れに答へる爲めには、吾々は諸構造を一層具體的に分析することが肝要であるが、今道具として特に優位を占める記號 (das Zeichen) に就て考究するに、要するに指定は本體論的には記號の基本、直近在性を構成するもの、直近在者の「前定」、直近在者の本體論的基本であることが洞見される。然らば如何なる意味にて指定は直近在者の「前定」であるか、又直近在者の本體論的基本として、如何程まで世界性一般の構成素であるか。

要するに世界内的に遭遇するもの或は直近在者は、或物に指定されて居ることによりて露はにされて居る。それは本來或物に指定されて居る (die Verwiesenseit) と云ふ特性を有する。つまり或物に委屬するのである。直近在者の實在特性は委屬性 (die Bewandnis) である。委屬性は世界内的實在者の實在にして、世界的實在者は委屬性に於て、常に先づ露出して居るのである。そうして世界内的實在者の當面の一の委屬性は、次の委屬性へと順次に聯結して、一の委屬性聯結、

一の委屬性全體が存立し、此の一の委屬性全體が豫め露はにされることによりて、世界内の實在者の當面の一の委屬性が露はにされるのである。然るに右の委屬性全體即ち委屬性關係の聯結は、結局最早委屬性を有しないもの、即ち世界内の直近在すると云ふ實在仕方に於ては、最早實在者でなく、その實在は世界内在によりて規定され、世界性其物がその實在組織に屬する處の實在者、つまり現實在に立ち戻るのである。かくて世界及び世界性に接近する爲めには、吾々は先づ現實在の實在を豫備的に考察せねばならぬ。そうして現實在が差し當り自己指定の様相に於て、其の内にありて自から了解する處のもの (Woin) は、世界内の實在者が差し當り遭遇される地盤 (Worathin) であることが學ばれる。要するに「委屬性の實在仕方に於て、實在者が遭遇される地盤」としての、「自から指定する處の了解することが内に作用するもの」が、即世界と云ふ現象である。そうして現實在が自から指定することの地盤であるもの、構造が、世界の世界性を確定するものである。

併し右の分析は只、世界及び世界性を探究する爲めに必要な視界を、漸く明かにするだけに過ぎない。そうして更に進んで考察する爲めには、先づ現實在の自己指定の聯結は如何なるものとして本體論的に把握されるかを、明かにせねばならぬ。要するに現實在の自己指定は、後に詳しく分析する處の了解すること (das Verstehen) が、上に述べし世界内の實在者の委屬性の諸關係を結び附けることに基いて行はれるものにして、そうして吾々は此の結び附けることを、「意味する」 (Bedeutend) と云ひ、此の意味することの關係全體或は結び附け全體を意味性 (die Bedeutsamkeit) と云ふ。かくて意味性は現實在があるがまゝ、

に當に其の内にある處のもの、即ち世界の構造を確定するものである。現實在は意味性の熟知に於て、世界内的實在者（即ち委屬性或は直近在性の實在仕方に於て一の世界内に遭遇し、かくてその自體に於て自から告知し得る實在者）が露はにされ得る可能性の本體的條件である。かくて開示されたる意味性は、現實在の即ちその世界内在の理論存在的組織として、一の委屬性全體の露はにされ得る可能性の本體的條件である。

ハイデッガー氏は以上述べし如く、直近在者（委屬性）の實在も亦世界性共物をも、結局一の指定聯結として規定するのである。そうして夫れより、デカルトの世界本體論を批判的に吟味して自説を確かめんと企だて、終りに如何なる意味にて空間が、世界の一構成素であるかを論究して居る。ハイデッガー氏は先づ世界内的直近在性の空間性を論じ、次に世界内在の空間性を論じ、そうして終りに現實在の空間性と空間問題の哲學的意義を論究して居るので、此處に同氏が只世界内在に基いてのみ可能なる、現實在特有の空間と稱するものを詳論し、そうして「空間は主觀の内にあるも、亦世界が空間の内にあるのである」、空間は寧ろ、現實在を構成する世界内在が空間を開示せる限り、世界の「内」にあるものである」と云ふ見解を論述して居る。余は其の見解に大に興味を感じたが、此處には最早餘白がないから、其の説述を省いて置く。

六 共實在及び自己實在としての世界内在

(Das In-der-Welt-sein als Mit-und Selbstsein)

現實在の基本構造としての世界内在の第二の構造契機は、さきに述べし如く、當に世界内在の様式に於て存する實在者、即ち現實在の平均的日常性の様相に於ける「誰」である。然るに現實在の一切の實在構造、隨ふて又此の誰問題に答へる現象は、現實在の諸様式にして、此等の諸様式の本體論的特性論は一の理論存在的特性論である。かくて此の問題を先づ正當に決定し、且つ

現實在の日常性の一層廣い現象的範疇が明かに認めらる可き途を、大體上指示することが肝要である。そうして誰問題が依つて以て答へられる現象の方向に於て探究することは、世界内在と同様に根源的な現實在の諸構造、即ち共實在及び共現實在に吾人を導く。又此の實在様相に於て、日常的自己實在の様相が根柢を有し、その解明は吾人が日常性の「主觀」と稱し得るもの、即ち「人間」(Das Man)を明示するのである。されば此處に平均的現實在の「誰」に關する研究は、左の如くに分たれる。(1)「現實在の誰に關する理論存在的問題の端緒」。(2)「他の共現實在と日常的共實在」。(3)「日常的自己實在と人間」。

さきに述べし如く現實在は、常に我自身である處の實在者にして、その實在は「常に我の」である。そうして此の現實在の基本規定性及び其の他の諸規定性は、現實在が誰であるかと云ふ問題に、既に答解を與へて居る様に見ゆる。併し既に論述せる處によりても察知される如く、吾人は我の形式的所與性を以て、誰問題の現象的に充分なる答解の出發點となすことは出來ない。世界内在の解明が示せる如く、世界と離れた一の單なる主觀が、先づ最初に存するのでなく、又決して與へられて居るのでない。かくて同様に一の孤立せる我が、「他」から離れて最初に與へられて居るのでない。併し「他」は常に世界内在中に共に其處にあるとするも、此の現象的確定は、左様に「與へられたるもの」の本體論的構造が自明的であつて、敢て研究を要しないものと云ふ様に誤解されてはならぬ。吾人は先づ最も近き、日常狀態に於ける此の共現實在を現象的に闡明し、本體論的に解釋せねばならないのである。

却説はれまでの分析に於ては、世界内在に遭遇するもの、範圍は、先づ直ぐ近くに在る道具乃

至現存する自然、かくて非現實在的特性を有する實在者に限られて居た。そうして此の制限は管に解明を簡單にする爲めに必要であつたのみならず、更に何よりも第一に、「他」の世界内的に遭遇する現實在の實在仕方は、直近在性及び現存性から異なつて居るが爲めに、必要であつたのである。然るに今や吾々の分析を進めて行くと、吾々は見廻はして配慮する現實在と同様な現實在をも、世界内的に見出すのである。此の實在者は現存するものでも、亦直近在するものでもなく、其等の實在者を露はにする現實在其物と同様な仕方に於てあるのである。即ちそれも「亦」有り、「共に」其處にあるのである。そうして此の實在者の「共に」あると云ふことは、それは一の現實在的なるものであること、又「亦」あると云ふことは、見廻はして配慮する世界内在としての實在と、同様な性質を有するものなるを意味する。されば「他」の「共に」及び「亦」は理論存在的なるものにして、理論存在的に了解する可きものである。それは世界内的に「共に」又「亦」現存すると云ふ本體論的特性を有するのではないので、随ふて決して範疇的に了解する可きものでない。そうして「他」が有する此の「共に」ある世界内在性に基いて、世界は常に、我が「他」と共有する世界である。現實在の世界は共世界 (Mitwelt)、内在は「他」との共實在 (Mitssein)、「他」の世界内的自體實在 (Ansichsein) は共現實在 (Mittasein) である。

ハイデッガー氏は夫れより、「他」の「共現實在」及び「共實在」に就て、詳しく論述して居るが、此處には其の概要をさえ述べ

暇はないから省略して置く。併し關心に基く心と心との相互作用或は關係を以て、社會的なるものゝ元素的事實と見る余の社會學の見地から見て、ハイデッガー氏の「共實在」及び「共實在」の説は甚だ興味あるものであるから、他の論文に於て之を特に詳しく論述したいと思ふ。

今共實在の分析から得られる本體論的に重要な結果は、「自己現實在」及び「他現實在」の「主觀特性」は、理論存在的に、即ち實在す可き一定の諸仕方から、規定されると云ふ洞見の中に、含まれて居る。四圍世界的に配慮されたるものの中に、「他」はそれがある處のものとして遭遇する、即ち「他」はそれが營む、從事する、追求する處のものである。そうして人々が「他」と、「他」の爲めに、又「他」に對して爲せるものゝ配慮中には、「他」との差別に關する關心 (die Sorge) が絶へず存する。かくて相互共存 (die Mitmensein) は、此の差別或は阻隔によりて不安になる、或は惱まされる。理論存在的に云ひ表はせば、相互共存は阻隔性と云ふ特性を有する。尙ほ此の實在仕方はそれが日常的現實在其物に對して目立たないほど、益々頑強に且つ根源的に作用する。併し共實在に屬する此の阻隔性の中に、現實在は相互共存としては、「他」に服従すると云ふことが含まれて居る。現實在は夫れ自身であるのでない。「他」はそれから實在を取り去つて居る。「他」の意向は現實在の日常的實在可能性を左右する。此の場合に此等の「他」は是れと定まれる。「他」でない。併し各「他」は此等の「他」を代表し得る。とにかく共實在としての現實在が、豫期せ

すに受ける處の目立たない「他」の支配は、決定的である。人自身は「他」に屬し、「他」の力を固める。人が自分の本質的に「他」に従屬することを覆ふ爲めに、特に「他」と稱するものは、日常的相互共存に於ては最初に又大抵は「其處にある」處のものである。「誰」(das Wer)は此の人又かの人でなく、人自身でなく、或人々でなく、又總ての人々の總計でもない。「誰」は中性名詞の「人間」(das Man)である。Das "Wer" ist das Neutrum, das Man. 「人間」(das Man)は一の理論存在的なるものにして、根源的現象として現實在の積極的組織に屬する。そうして人間は現實在的具體化の種々なる可能性を有する。日常的現實在の「自己」は「人間自己」(das Man-Selbst)にして、それは固有的「自己」から區別される。

「人間」に於ける共實在及び自己實在の解釋によりて、相互共存の日常性の「誰」問題は答解されるのであるが、此の解釋は又同時に現實在の基本構造の一の具體的了解を與へる。そうして世界内在はそのの日常性及び平均性に於て闡明されるのである。

日常相互共存の實在は、見掛上本體論的に純現存性に近づいて居るに係らず、原則的に是れと異なつて居るとすれば、固有的「自己」の實在は尙ほさら現存性として了解され得ないであらう。固有的自己實在は、「人間」から脱離せる、主觀の一の例外状態に基づくのでなく、一の本質的なる理論存在的なるものとしての「人間」の一の理論存在的變容である。

七 あるがまゝの内在 (Das In-Sein als Solches)

さきに述べし如く現實在の基本構造たる世界内在の第三の即ち最後の構造契機は、あるがまゝの内在である。されば現實在の基本構造の解釋は、結局あるがまゝの内在に遡らねばならぬ。更に此のあるがまゝの内在の深き考察は、現實在の根源的實在即ち關心(die Sorge)を把握する途を開くのである。

夫れ世界内在によりて本質的に構成される實在者は、夫れ自身で常にその「其所」(Da)である。「其所」(Da)は「此所」 ω 「彼所」("hier" und "dort")を指す。一の「我」 \equiv 「此所」(ein "Ich-Hier")

の「此所」は、一の直近在する「彼所」から常に了解される。現實在の理論存在的空間性(現實在に對してあるが如くにその「場所」を規定する處の)は、世界内在に基いて居る。彼所は世界内的に遭遇するもの、規定性である。そうして「此所」及び「彼所」は、只一の「其所」に於てのみ、即ち「其所」の實在として空間性を開示した一の實在者があるに於てのみ、可能である。此の實在者はその最固有實在に於て、「閉されて居ない」と云ふ特性を有する。そうして「其所」と云ふ言表は此の本質的な「被開示性」(die Erschlossenheit)を意味するのである。被開示性によりて此の實在者(現實在 das Dasein)は、世界の「其所に在る ω 」(das Dasein)と相合して、それ自身に依て「其處」にあるのである。現實在(das Dasein)は本來その「其所」を伴ふて居るので、之れを缺けば現實在は管に事實上存立しないのみならず、一般にかゝる本質の實在者は存立しない。

現實在はそれの被開示性である。

今先づ此の實在の構成が究明されねばならない。然るに現實在の本質は存在である以上は、「現實在はその被開示性である」と云ふ理論存在の命題は、同時に、此の實在者がその實在に於て關係する實在は、その「其處」であると云ふことを意味する。併し分析の進行上被開示性の實在の第一次的構成の特性附けの外に、此の實在者が日常的にその「其所」である處の實在仕方の解釋が必要となる。かくてあるがまゝの内在即ち「其所」の實在の解明は、二つの部分に別たれる。其の一は「其所」の理論存在的構成の解明にして、其の二は「其所」の日常的實在及び現實在の離落 (das Verfallen des Daseins) の解明である。

却説「其所」の理論存在的構成の考察に於て、吾々は先づ「其處」にあることの二つの同等根源的なる構成的様式を認める。其の一は情を具して在ること (die Befindlichkeit、假りに具情在性と譯して置く)、其の二は了解すること (das Verstehen) である。然るに兩者共に語ること (die Rede) によりて同等根源的に規定されて居る。されば「其所」の理論存在的構成は、右の三者の考究によりて闡明されるのである。

吾々が本體論的に具情在性と云ふ名稱で表はさんとするものは、本體的には最も熟知されて居る、又最も日常的なるもの、即ち氣分 (die Stimmung)、氣分附けられて居る、或は氣分をもつて居ること (das Gestimmte) である。そうして本體論的には、氣分は現實在の根源的實在仕方にして、一切の認識及び意欲に先立ちて開示されるものである。今具情在性は先づ現實在をそれ

の「其所」に投入されて居ること(此くて現實在は世界内在として「其所」にある)即ち被投入性に於て、且つ最初に又大抵は逃避的轉向の様式に於て開示する。是れ具情在性の第一の本體論的本質特性である、次に氣分は常に世界内在を全體として開示するものにして、現實在が自から何かへ向ふて行くことを、第一に可能ならしめる。是れ具情在性の第二の本體論的本質特性である。具情在性は更に第三の本體論的本質特性を有する。夫れは就中世界の世界性の透徹的了解に貢献するものにして、要するに現實在の世界開放性 (die Weltoffenheit) を理論存在的に構成すると云ふことである。世界内の實在者が依て以て現實在に遭遇し得る處の、現實在が開示しつゝ世界に向けられる或は指圖されると云ふことは、具情在性の中に理論存在的に含まれて居るのである。そうして具情在性の現象は、恐怖と云ふその一定の様相に於て、一層具體的な仕方にて證明され得るのである。

上に述べし如く、具情在性と同等根源的に「其所」の實在を構成するものは、了解することである。そうして了解することを、此の如くに基本的なる理論存在的なものと解釋するに於ては、それは現實在の實在の根本様相である。要するに了解することは、現實在其物の特有の實在可能 (das Sein-können) にして、それはそれ自身に於て、それ自身と共にある實在の因由を開示するものである。

今了解することは開示することとして、常に世界内在の根本組織全體に關係する。内在は實在可能としては、常に世界内在可能 (das Sein Können = in der Welt) である。そうして了解することは、それに於て開示し得られるものの一切の本質的方向に於て、常に諸可能性 (die Möglichkeiten) に進入する。是れ了解することはそれ自身に於て、吾々が設計 (der Entwurf) と稱する理論存在的構造を有するからである。了解することの設計特性は、一の實在可能の「其所」としての、世界内在の「其所」の被開示性に關して、世界内在を構成する。設計は事實的實在可能の舞臺の理論存在的實在組織である。そうして現實在は、その實在に投入されたるものとしては、設計すると云ふ實在仕方に於て投入されて居るのである。了解することは設計することとして、現實在の一の實在仕方に於ては、現實在は可能性としてのその可能性である。

了解することはその設計特性に於て、吾々が現實在の「見ること」(die Sicht des Daseins) と稱するものを理論存在的に確立する。そうして第一次的に且つ一般的に、存在に關係する處の「見ること」を、吾々は洞見 (die Durchsichtigkeit) と云ふ。此處に吾々が自己認識と云ふ語よりも、此の洞見と云ふ語を選ぶのは、是れ此處では一の自己點 (ein Selbstpunkt) を知覺しつゝ探り出し、諦視することが問題でなく、世界内在の全き被開示性を、世界内在の本質的組織契機を通じて知覺的に把握することが、肝要であることを示さんが爲めである。存在する實在者は、只それがその存在の構成的契機として、世界に於けるその實在に於て、又「他」との其實在に於て、同等根源的に洞見される以上に於てのみ、「自から」を見るのである。

此處に「見ること」云ふは、吾々が「其所」の被開示性を特性附けるものと認める「照らされること」(die Galichtheit) に對應するものである。そうして總ての「見ること」は、根本的には了解することに基くものであるから、「直觀すること」も亦「思惟すること」も共に了解することから派生せるものである。かくて現象學的「本質諦觀」も、ヤハリ了解することに基くのである。

却説以上述べ來りし處によれば、具情在性と了解することとは理論存在的なるものとして、世界内在の根源的被開示性を特性附けるものである。現實在は「氣分附けられて居る」と云ふ仕方に於て、それが因て存立する處の諸可能性を「見る」。かゝる諸可能性を設計しつゝ開示することに

於て、現實在は常に氣分附けられて居る。最固有な實在可能的設計は、「其所」に投入されて居ると云ふ事實に、引き渡されて居る。併し投入されたる設計と云ふ意味に於て、「其所」の實在の理論存在的組織を説明せんとするに於ては、現實在の實在は一層曖昧なるものとなるのでないか。實際そうである。かくて吾々は第一に此の實在の曖昧性を全く除去せねばならぬ。そうして先づ具體的的了解の日常的實在仕方、「其所」の全き被開示性の日常的實在仕方、充分に洞視する爲めにも、此等の理論存在的なるものを、一層具體的に精究することが肝要である。

今了解することの展開或は完成を、吾々は解釋 (Auslegung) と云ふ。了解することは解釋に於て、その了解せるものを、了解しつゝ、自分のものとする。解釋は理論存在的に、了解することに基づくものにして、了解することが解釋から生起するのでない。解釋は了解されたるものを認知することではなくして、了解することに於て設計されたる諸可能性を精練することである。

ハイデッガー氏は夫より解釋の現象を、世界を了解することに就て探究して居る。そうして同氏の解釋現象學の主旨から見て、同氏の解釋の概念を充分に了解することは、其だ肝要であるが、此處には只其のほんの一斑しか述べる餘白はない。

夫れ直近在者は常に委屬性全體から了解される。併し委屬性全體は主題的解釋によりて、明白に把握されるを要しない。委屬性全體はかゝる解釋によりて洞見された時でも、再び隠れたる了解に落ち込む。そうしてまさしくかゝる様相に於て、委屬性全體は日常的な見廻はす解釋の本質

的基本である。此の解釋は當面には一の先所有 (eine Vorhabe) に基いて居る。それは了解する實在に於ける了解占有として、既に了解されたる委屬性全體へ進動する。そうして了解されて居るが、まだ包み込まれて居るものゝ占有は、常に一の見地の下で之を露はにさせる作用によりて成就される。其の見地と云ふは了解されて居るものが、依て以て解釋さる可きものを、固定するものである。要するに解釋は當面には一の先觀 (eine Vorsicht)、即ち先所有中にとり容れられたるものを、一定の解釋可能性に於て「切り目をつける」ものに基くのである。先所有に於て保有され、「先觀的」に狙はれる處の、了解されたるものは、解釋によりて概念的となる。解釋は解釋さる可き實在者に屬する概念性を、其の實在者其物から汲みとる。然からざる場合には、其の實在者がその實在仕方に従ふて抗拒する概念に、それを無理に押し込めるかも知れない。何れにもせよ、解釋は常に終極的にか又は保留的にか、一定の概念性を承認して居る。要するに解釋は一の先把握 (eine Vorgriff) に基くのである。

或物として」の或物の解釋は、本質的に先所有、先觀、及び先把握によりて基けられる。解釋は先きに與へられて居るもの無前定的把握でない。然らば此の「先」(Vor) の特性は如何に理解さる可きか。吾人は形式的にそれは「先天的なるもの」であると云へば、夫れで充分であるか。吾々が現實在の基本的なる理論存在的なるものとして闡明せる此の構造は、何故に了解することに適合するか。關心されたるものに、あるがまゝに適合する處の、「として」の構造は、右の構造と如何に關係するか。此の現象は「片々」に分割さる可きものではないことは明白である。併し夫れは一の根源的分析を許さないか。吾々はかゝる現象を「最後

のもの」として承認せねばならぬか。若し然りとすれば、尙ほ然らば何故にと云ふ問題は残る。或は了解することの「先」構造と、解釋の「と」して「構造とは、設計の現象と一の理論存在の本體論的聯結を示して居るのでないか。そうして此の事は現實在の根源的組織に遡る可きことを指示するのでないか。

ハイデッガー氏は夫より、解釋の派生的様式として言表 (die Aussage) を詳しく分析して、語ること (die Rede) が具情在性及び了解することと、理論存在的に同等根源的なるものなること、及び語ることは「其所」の實在即ち具情在性及び了解することとに對して、構成的であることを究明して居る。要するに現實在は語る實在者である。そうして吾々は語ることの一の基本的實在在方を、他の諸現象と聯結させて手引きとなし、以て現實在の日常性を本體論的に一層根源的に闡明す可きである。かくてハイデッガー氏はあるがまゝの内在、即ち「其所」の實在の解明の第二の仕事と見る、「其所」の日常的實在及び現實在の離落を論究して居る。

今「其所」の日常的實在の考究に於て、先づ呈出す可き問題は、世界内在が日常的なるものとして、人間の實在在仕方¹に於て存立する以上、世界内在の被開示性の理論存在的特性は何であるかと云ふことである。是れ現實在は最初に又大抵は人間に於て没入し、人間によりて制御されて居るからである。現實在は投入されたる世界内在としては、まさしく最初に人間の公共性 (die Öffentlichkeit) に投入されて居るので、そうして此の公共性は人間の特殊の被開示性を意味するもの以外ならぬ。

了解することが、第一次的に現實在の實在可能として理解されねばならぬとすると、現實在は人間として、その實在の如何なる諸可能性を開示し、占有したかは、人間に屬する處の了解す

ること及び解釋することの分析から、推定さる可きである。然るに此等の諸可能性其物は日常性の一の本質的な實在傾向を示して居る。そうして此の實在傾向は、本體論的に充分に解明されど、結局現實在の一の根源的實在仕方を曝露せざるを得ない。

ハイデッガー氏は先づ人間の被開示性、即ち語ることに、見ること、及び解釋することの日常的實在仕方を、夫れ夫れ特定の現象に就て闡明せんとし、語ることの日常的實在仕方として談ずること (*das Sprechen*)、見ることの日常的實在仕方として見たがること、或は好奇心 (*die Neugier*)、及び解釋することの日常的實在仕方として曖昧性 (*die Zweideutigkeit*) を分析し、又二者の關係を究明して居る。そうして更に此等の三者に於て、又此等三者の實在的聯結に於て、日常性の實在の一の根本仕方を闡明して居るが、是れ即ち同氏が現實在の離落 (*das Verfallen des Daseins*) と稱するものである。

今此處に現實在の離落と云ふは、決して何等の倫理的或は文化哲學的評價を意味するものではなく、純粹に現實在の本體論的理論存在的構造を意味するものである。夫れ談ずること、及びそれの中に含まれる處の、公共的な解釋されてあることは、相互共存の中に構成されて居る。談ずることは相互共存其物の實在仕方にして、外から現實在の上に作用する一定の影響によりて、始めて生起するものでない。そうして現實在其物が、談ずること及び公共的に解釋されてあることに於て、人間に没入する可能性、深淵に離落する可能性を、自から豫め與へて居るとすれば、是れ現實在は離落への不斷の誘惑を、それ自身に於て用意して居ると云ふことを意味する。世界内在はそれ自身に於て誘惑的である。

併し談すること及び曖昧なること、總てを見た總てを了解したと云ふことは、現實在の被開示性が現實在に、その實在の一切の可能性の確實性、眞實性及び充實性を保證し得る處の臆斷性 (die Verneintlichkeit) を發達させる。人間の自己確信及び決斷は、固有の具情在的な了解することに關して、敢て不足する處ないと云ふ念を益々増大させる。そうして充實せる眞實なる「生活」に近づき、之を營まんとする人間の臆斷性は、現實在の中に一の安心を齎らす。其の安心に對しては、總てのものは最善の状態に於て存し、總ての戸が開かれて居るのである。かくて離落する世界内在は、それ自身で誘惑すると同時に安心させる。

されど此の非固有的實在に於ける安心は、沈滯及び無活動に陥らしめないで、障害なしに「作業する」ことに押し進める。世界へ離落することは、休止とならない。誘惑的安心は愈々離落を増す。特に現實在解釋に關して今左の如き考へが現はれ得る。即ち最も縁遠き文化の了解、並に此等の文化と自分の文化との「總合」は、現實在の徹底的な、始めて純眞な闡明に導くと云ふことである。甚だ活潑な「見たがること」(穿鑿心、好奇心)及び息みなき「總てを知らんとすること」は、一の普遍的現實在了解を與へるが如き觀を呈する。されど根本的には、一體何が本來了解する可きであるか、決定されずに、又問はれずに残つて居る。了解すること其事は、只最固有な現實在に於てのみ、自由であらねばならぬ一の實在可能であることが、了解されずに止まつ

て居る。此の安心せる、總てを總てと了解的に自から比較することに於て、現實在は一の隔遠 (eine Entfremdung) それに於て最固有な實在可能が現實在に對して隠くされる) に漂着する。かくて離落する世界内在は誘惑し、安心させるものとし、同時に隔遠するのである。

併し此の隔遠は、現實在がそれ自身から、事實上切り離されると云ふことを意味し得ない。之れに反して此の隔遠は現實在を極端なる「自己分裂」が行はれる一の實在仕方に、押しやるのである。但し此の自己分裂は、それによりて生ずる「特性論」及び「定型論」は計へ切れなくなるほど、一切の解釋可能性に於て行はれる。併し現實在に對してその固有性及び可能性を閉鎖する此の隔遠は、現實在をそれ自身でない實在者に引き渡すのでなく、現實在の非固有性、現實在それ自身の一の可能的實在仕方に押し込むのである。かくて離落の誘惑し、安心させる隔遠は、現實在をその特有の不安定、動搖に於て、それ自身の中に拘囚されるものとならしめる。

右に述べし誘惑、安心、隔遠及び自己拘囚等の現象は、離落と云ふ特殊な實在仕方を特性附けるものである。そうして吾々はその固有の實在に於ける現實在の此の「動搖」を、墜落 (der Absturz) と云ふ。現實在はそれ自身からそれ自身の中に、非固有的日常性の深淵及び無の中に墜落する。併し此の墜落は公共的な解釋されてあることによりて、現實在に隠くされて居る。かくて現實在は「昇騰」及び「具體的生命」として解釋されて居る。

人間に於ける非固有的實在の深淵中へ又深淵中に墜落すると云ふ運動仕方は、了解すること、固有的諸可能性を設計することから絶へず引き離し、そうして總てを所有し又總てに到達せんとする、安心せる臆蕩中へ引き込む。そうして此の固有性から絶へず引き離されること、しかも人間中へ引き込まれることに伴ふて常に固有性を保持するが如くに誤信すること、は、離落の動搖を渦動として特性附けるのである。

以上論述せる處によりて、現實在本質的に屬する被開示性の本體論的構成が究明されたのであるが、要するに被開示性の實在は具情在性、了解すること及び語ることに於て構成され、被開示性の日常的實在仕方は談すること、見たがること及び曖昧性によりて特性附けられ、そうして其等のものは誘惑、安心、隔遠及び拘囚等の本質的諸特性を具有する離落の動搖性を表示するのである。今右の分析によりて現實在の理論存在的組織の全體が、大體上闡明され、そうして關心(Concern)としての現實在の實在の「包括的」解釋に對する現象的地盤或は基礎が、確立されたのである。

ハイデッガー氏は以上述べ來りしが如き思想を基礎として、同氏が現實在の實在と見る關心を論述して居るので、同氏の關心論は上述の思想をよく了解して置くに非らずは、到底正當に又深く了解し得られないのである。是れ余は同氏の關心論を論究する準備として、本稿に於て先づ右の基礎思想を述べた所以である。(昭和二年九月七日)