ハイデッガーに於ける真性の問題（続）

竹　内　　亨

三　超越論的自由から放下へ

先に真性の問題にとって最も肝要であるとされた「人間存在自身の或る一つの変転（Verwandlung）」（R·XX1）とは、その根本的動向に着眼して言えば、超越論的意志を根とする自由としての現有から放下（Gelassenheit）としての現ー有（Da－Sein）への翻転的回帰（umkehrende Zurückkehr）であると言えよう。それは、ハイデッガーにあってはどこまでも人間の本質とされる思惟がまさにその思惟の本質に於いて、超越論的一地平形成的表象作用という有り方を脱しそういう有り方から解き放され（losgelassen）翻転的に放下という思惟本来の自性（Eigenes）を発起せしめられ（vereignet）その自性を露呈現成してくるということである。有の真性が思惟の本質へと現成する（Wesen der Wahrheit des Seins）その時（Ereignis）、思惟は真性の現成境域（wesende Bereich）（WW 83）へと翻転的に放ち入れられ（eingelassen）自己本来の在処に回帰落着する（ruhen）という仕方で放下としての自己の自性を現じ来るということである。「…その時…」は「同じものが思惟にして有である」（vgl ID 14）と言われる「同じもの（das Selbe，τὸ αὐτό）」相属（zusammengehören）の露現の「時」であり、そういう事態の動性は『放下の処在究明（Erörterung）に向って』の対話では「一切を出会わしめる事に於いて一切を相互に集摂する（zueinander versammeln）とともに一切をそれ自身に回帰せしめ同じもの（das Selbe）の内に自性的固有的に落着（eigene Beruhen）せしめる」（GL66）という会域（Gegnet）の根本趨性（Grundzug）の内に顕われてきている。

『放下の処在究明に向って』という対話は「私は何処に居り、私は誰であるか（wo ich bin und wer ich bin）」（GL35）を問端としつつ、放下の内へ到達する機縁として選ばれた対話（Gespräch）の内で且つ対話に留まりながら、この変転せられた思惟の本質としての放下を、その処在（Ort）即ち会域へと向けて究明せんとしている。その処在の心（Herz）は「其処から我々が呼ばれている処」（GL71）従って「其処に於いて思惟の本質が始まる」（GL61）処であり、対話を「無音の進行（lautlose Gang）」（GL44）として成立せしめつつ根底からその行先を導いている処であり、それ自身静寂（Stille）の場処である。対話が其処から成立し其処へと帰趨し鎮まる（ruhen）ところの其処は最早対話という仕方では思索し入り言ずることは出来ず、むしろ其処自身が「言葉の密旨（Geheimnis der Sprache）」（vgl US241）として独語する（monologisieren）ことに於いて初めて対話を対話として成立せしめる様な処である。其処は又同時に「外に向って極めて広く、究極の外の内にまで（ins Äußerste）届いている人間の内奥（Innerste）」（WD157）即ち心底（Herzensgrund）である。従って対話を成立せしめている以上の事態から考えられるならば、この対話的究明は、「言葉の密旨」の独語（Monolog）に聴き入ることに於いて変転せしめられた思惟の独白的自覚的究明と言えよう。実際、自己の内奥、

自己の心底へとどこまでも歩んで行く自覚的場処究明を通じて且つそこから初めて、『真性の本質について』に於ける様に人間の本質としての自由に関して「自由はその自己の本質を唯一本質的な真性のより根源的な本質現成（Wesen）から受け取る」（WW83）という事が言明され得たのである。ここに言われる自由は、「有るもの」をそのままに有るようにすること(Seinlassen)として、其処に於いて初めて「有るもの」が「有るもの」として顕わとなり得る（offenbar，Offenheit）処の「開け（Offenes）」、そういう「Offenes」の内へ既に自己を関わり入れ放ち入れて（einlassen）いる有り方を意味している。即ち「開けた処の顕わなものに対して開けて有る（Freiheit für das Offenbare eines Offenen）」(WW 83)という有り方であるが、しかしそういう有り方が可能であるのも、専ら独立自働的に開けとして現成する真性が人間にまで届く（reichen）限りに於いてである。即ち自由は自己の本質を「…真性のより根源的な仕方で現成する本質」から受け取るのであり、その事と一つに於いて「真性の根源的に現成する境域（Bereich）」(WW 83）の内へと脱置（versetzen）されるのである。その境域は、ハイデッガーにとって予感されてはいるがしかし「未だ経験されざる境域」（WW 90)を根として其処から「世開する世界」であり、~~Sein~~という図示に於いて><の中心に向って会域（Gegnet）とも称される方界（><，，Geviert）であり、要するに「有の開け（Offenes des Seins）」「有の現（Da des Seins）」である。かくしてDa の内への自覚的場処究明の徹底を通じて、現有（Da sein）は「開け」の方から「有の現（Da－Sein，Offenes des Seins）」として翻えされて経験されることとなるのである。それは即ち「有の場処の開けた処の内にどこまでも内に自覚的に脱自的に立ち続けること（Das ekstatische Innestehen im Offenen der Ortschaft des Seins）が、有への関わりとして…思惟の本質である」（N Ⅱ 358）即ち人間の本質であるという経験である。自由ということに向けてもう少し立ち入りたい。

一体、前期に於いて言われた「自由」とはどういう事であったのか。既に前期に於いてもそれは「…に向かって開かれて有る（Freisein für …)」(SuZ188）という現有の根本体制を言っている。先述した開示性、即ちそれ自身に於ける脱自的な有り方、即ち「彼自身に於いて世界の＝内に＝有ることとして開かれている」(SuZ133）という有り方を意味している。そういう意味での自由は、自身脱自的地平形成的であり、世界形成的＝世界企投的として世界への超越とも呼ばれている。（Vgl WG 59)しかしここに、前期（『有と時』の時期）に於ける「自由」が、『真性の本質について』で言われる自由、即ち第一次的に「開け」へと放ち入れられ関わり入れしめられていることからその本質を観取されるところの「自由」、更にそういう自由の徹底としての「放下」とは決定的に相違している点が見出される。世界企投＝超越としての自由は根本的に意志を核とする超越論的一地平形成的自由であり、そういう自由は、端的に一切の意志の外に於いて而もそれを内に包むという仕方でいわば内外を絶して開かれる「開け」の内へと放ち入れられたる（eingelassen）放下とは決定的に相違するのである。「放下は意志の境域の内には属していない」（GL33）のである。しかし何故、世界企投＝超越としての自由が意志を根本にしていると言えるか。それは世界企投がその内奥に於いて「現有のためということ（Umwillen

eines Daseins)のその都度の全体性」(WG 54) の企投であるからである。「Umwillen」を「自己を超えて且つ自己の前に企投する」(WG 59)ことは、超越を形成する超越論的意志、即ち我々の生を無限衝動的に引き起こしている根に於いて起こるからである。「Umwillen」の企投ということは別の言葉で言えば「自己自身の一定の諸可能性に対して開かれて有ること(Freisein－für)」(Vgl GP391, 418)である。そこから、即ち「現有は本質的に彼自身の意志一のために(um－willen seiner selbst)実存する」(GP 420)ということから世界が世開する故に、或る箇所では「世界は実存する(Welt existiert)」(GP420) とまで言われている。世界は「世界＝内＝有」としての現有にどこまでも即したどこまでも現有的な現象として見られているのである。それは、この時期に於いて超越の根源的動性、即ち現有の時性(Zeitlichkeit)が、それ自身に於いて「根源的に自己企投(Selbstentwurf)」(GP436)として見られ、そこに世界成立のもとが見出された事を意味する。それ故、自己企投＝超越論的意志を根本とする超越としての自由に開かれる世界の可能性の制約は、脱自的一地平的時性が開く「脱自的時性の地平的統一」と言われる。(Vgl SnZ365ff) 地平とは、そこへと脱自＝超越すること[註①]と一つに、意志が開くところの一種の「視圏(Gesichtskreis)」(GL36)「企投境域」であり、有るもの(Gegenstand)がその見相(Aussehen)を現ずる場として確かに一種の開け(Offenes)ではあるが、しかしそれは、後期に言われてくるところのいわば我々の意志を絶した背面から我々を「開け」の内へと放ち入れるという仕方で而も我々にはどこまでも非依存的に現成する「開け」の、単に我々の表象作用(Vor－stellen) に向けられた「側面(Seite)」(GL37)にすぎない。「放下すること」に開かれる「開け」は、表象作用が立てる「内」とか「外」とかを断固として絶する現成境域である故、それを表象し前に立てるという仕方では絶対に経験される事はできず、ただ「開けの内へと入って行くこと(ins Offene gehen)」(GL44) 而も 自己の心底へと退歩することに於いてのみ自ら知り自ら到達する他はないそういう境域である。従って、超越論的自由に意志が根となりつつ意志が開く境域は、「現実性(Wirklichkeit)」という境域として即ち意志から意志へと意志が働く(wirken) 境域として遂には「意志への意志」をその極端とする境域であり、意志の脱落するところ(放下)に忽然と開かれる「開け」では絶対ないのである。しかし超越としての自由のいわばノエマ的側面に於いて開かれる地平的世界から今翻転的に一歩退いて自覚するならば、「開かれて有ること」としての自由それ自身が其処から世界企投としていわばノエシス的に開かれ生起しているところのそのもと、其処こそが深い熟慮を呼び起こして止まない問処とならねばならないであろう。実際、自己の足下に呼び止められるというこういう事態は既に前期に於いても不安という情態性の内に起こっているのである。其処に対してはただ暗示的にAb－grund＝ 脱一基底＝深淵(WG 69)或は「世界の無」(SuZ 343)と言われている。自由はそういう無に差しかけられつつそれ自身脱一基底的に開かれてある。その脱一基底的に無へと開かれて有るという自由のノエシス的側面の徹底を『有と時』の言葉で性格づけるなら「死への自由」ということであろう。其処から開かれ其処へと開いている自由の、その其処への徹底が前期には「死への先駆的決開性(Entschlossenheit)」と言われ又後

に更に「放下」として現成してくる事態であろう。其処と言われる処こそ、其処から真性の覆蔵されたる本質が覆蔵された仕方で現成する（das verborgen Wesende der Wahrheit）境域（Vgl GL59）であり、放下とは其処への関わり（Bezug）から経験された人間本来の在処に立ち返って行く有り方に他ならない。

ところで放下が放下として其処に於いて性起せしめられ自己本来の自性に会せしめられるところの会域、即ち「真性の現成境域」は一体どの様な趨性（Zug）に於いて且つどの様な筋道(Zug）として開かれてくるのか。「開きつつ覆蔵する（lichtendes Bergen）」（WW96）という根本趨性に於いてであり且つそういう筋道としてである。「有るもの」との関わりから見るならば、本来一切の限定を絶するものが、「有りと有るもの」を限定するその限定の仕方（Wie）にして場処（Ort）、本来一切の形を絶したものが「有りと有るもの」を有形にする（erscheinen lassen）その仕方にして場処である。「有るということ」それ自身の自性（Eigenes）へと向って言うならば「有それ自身が自身を示し且つ覆蔵し、現授し且つ脱去する（sich bekundet und verbirgt, gewährt und entzieht）」（WM14）という趨性である。そういう趨性はそれ自身に於いては端的に「真性」と言われ、「真性」は「開け（Lichtung）と覆蔵（Verbergung）との原闘争（Urstreit）」（HW44）とも言われる。それ故にこそ、「自身に於いて闘争的な事柄（das in sich Strittige）」として思索に関わってくるのであり思索の事とする事柄（die Sache）となるのである。そういう「真性」はしかし初めには有の趨性として未だ尚「有るということ」からその自性へと向って「有の真性への問い」という体裁のもとに問われたのであるが、その問いが最も徹底されたところでは「有の真性」とは最早言われず端的に「真性」或は「Ἀλήθεια」或は更に場処へと深化徹底されて「Lichtung」と言われる様になる。「有は…覆蔵せられた有り方に於いて真性の一つの固有態（eine Eigenschaft der Wahrheit）」（HW322）であり、真性という「自己露開（sichentbergen）の固有態の内に属している」（SG121）ことが洞察されてくるからである。真性の固有態の内に於いて「有はそれ自身の固有本質をそれ自身の所有として守有する（wahren）」（SG121）ことが洞察されてくるのである。ここにはWahrheit それ自身、即ち自己露開にして自己覆蔵という根本趨性（その内奥はEreignis にしてEnteignis）それ自身から有の本質を思索せんとする最後期ハイデッガーへの道がある。そこでは終に、有それ自身をその自性に向って性起として観入（Einblick）する極に於いて、思索の事とする事柄としては「有は性起の内に消失する」（ZS22）と言われ、有が自身の自性を現起する在処（Ortschaft）は開け（Lichtung）とされる。

〔註〕

註①：後に「超越」は「有るもの」としての自己と対象を「追越すこと（Überholen）」として又「地平」はその対象の見相を可能にしつつ、見相を「凌駕すること（Übertreffen）」として規定されるが（Vgl GL36）そこにはÜber という前つづりからも窺われる様に「有るもの」と「有るもの」としての自己を超えて企投するという本質的に意志的な事態との関連のもとで「超越」と「地平」が考え直されている。しかしそういう超越論的地平を本質的契機とする表象作用には、地平を地平たらしめ

ている「Offenes」は到底経験され得ない。

四　Ereignis と Lichtung

ハイデッガーの思索の道の究極に位置する講演『時と有』（1962年）及び講演『哲学の終末と思索の課題』（1964年）が達した立場から、Ereignis（性起）及びLichtung（開け）という最後期ハイデッガーの根本語をめぐる諸問題を考究したい。以下考究の進行が錯綜すると思われるので分節した形で叙述する。

1. Ereignis，Lichtung という事柄へ向かう究明に際する思索の性格――

「有それ自身を性起（Ereignis）として眼差しの内へ（in den Blick）もたらす」（ZS 22）という試みは、既に転回（Kehre）の性起を思索し始めて以来（1930年代後半以後と思われる。未公刊の「Beiträge zur Philosophie」（1936－38）にはEreignis という副題が付せられている。）、ハイデッガーの中心的課題となってくるのであるが、その試みは、簡約された体裁で「有るものなしに有を思索する」（ZS2）試みであると言われている如く、有るものから有を根拠づける顧慮の内で有論－神論的（onto－theologisch）に即ちmetaphysisch に有を概念把握していくという行き方を絶する試みである。こういう試みに際して事柄に即する唯一の行き方は、既に「有の問」が開始された当処に洞察されその発端となった事実、即ち有という謎によって「背後から前から予め関わられ引き入れられてある（Rück oder Vorbezogenheit）」（SuZ8）という仕方で有の襲来（Angang）有との関わり（Bezug）の内に既に有るという現有(Dasein)の事実にどこまでも立ち続け、自身自ら自己成立のもとへといわば自身の背後へと退歩しつつその関わりの成立する現場（Da）に立ち戻って行くという行き方である。先述した「放下」という道である。確かに人間は「いわば背後から彼を超えて（gleichsam hinterrücks über ihn weg）」（Wegmarken，Vorbemerkung）彼を思索の事柄へと突き動かし索きつけるもの、いわば彼の本質を限定してくるものそれ自身については自覚するに極めて困難ではあるが、それ故にこそ、自身を動かすものは一体何であるかという問にひとたび撞着するや否や、有との関わりが成立する場処、即ち自己本来の在処への問いが愈々深刻に切迫したものとなる。自己の在処に迷うというこういう事態を『有と時』の時期には有の問いに於ける「解釈学的循環(hermeneutische Zirkel)」という名のもとに暗示していたが、既にそうした事態の内への究明的徹底を「根源的かつ全的にこの円環（Kreis）の内へと飛び込むこと（Springen）」（SuZ315）としている。後に、有と思惟をいわば渦動的円環的に相属せしめるこの円環という事態への躍入は「性起の内への回帰転入（Einkehr in das Ereignis）」と言われるのであるが、要するにそういう行き方は、自己成立のもとに関わる事柄の自性（Eigenes）をその自性が現ずる場処（Ort）にまで自ら自覚的に（eigens）究明する（erörtern）という行き方であり、関わりの現場に回帰到達することに於いて初めて関わりへの目撃が遂行されるという行き方である。これが、ハイデッガーによって晩年に至るまで保持された「Zur Sache selbst」という現象学の根本態度であり、現象学的に見ることを保持しつつSacheの真相が現じてくる境域へと歩み帰って行くことが、ハイ

デッガー独自の意味での「経験（Erfahren）」ということである。或る箇所で「手を差し延べ―獲得する、到達（auslangend－erlangende Gelangen）」（HW170）として説明される「経験」である。これを解釈を入れて考えてみれば、思索を呼びつける（heißen）事柄へと、思索自ら先視的に（vorsichtig）先駆して行くこと（fahren，auslangen）と一つに、行くことに向けてその事柄が自身の自性を現成露開し来たり、そういう仕方で思索はその事柄を自得し（erlangen）その事柄の内に到達する（gelangen）ということであろう。その場合、それにどこまでも沿って（entlang）思索が行くところの道（Weg）、それに沿って事柄が思索を動かしていく道、そういう道を授け開く（be－wëgen）ものは、その事柄が本来属する境域それ自身である。その道は、性起に於いて性起せしめられる開け（Lichtung）という境域にまで通っている。開けは最根源的な働（ursprünglichste Bewegung）として道自身である。（Vgl US197f）従って経験しつつ思索することに於いて最も重要な点は、思索は自己のBestimmungを思索さるべき事の方から受け取るということであり、道の最終的な地点に於いて性起という事柄が言われるとするなら、思索は性起の内へ転入する（einkehren）ことに於いて自らのBestimmungを性起から初めて受け取るということである。その時、思索は自身の翻転（Umkehrung）を経験するのである。この様にハイデッガーの思索は、或る単純な（einfache）Sacheへと通ずる困難な道の途上での「思索の経験」である故に、途中性（unterwegs）、或は先駆しつつ（vorlaufen）道を切り開きその道を行くことと一つに開かれてくる境域へと準備する（vorbereiten）という意味での暫定的先駆性（Vorläufigkeit）を本質的に持っているのである。以上を要するにハイデッガーの謂う「経験」とは「道を行く」ということに他ならない[註①]。

道はハイデッガーの思索に「挫折」と「迷い」と「翻転」を引き起こした。一体その道は何処へと通じて行くのであろうか。性起へと収斂する彼の歩んだ道をいわば要約した形で解明した講演『時と有』の内に彼の到達した地点というものが非常に暗示的な形で而も思索さるべき道標としてあくまで問いのままに提出されている。

2. 時と有――

有の意味はかつて『有と時』という標題のもとに有の企投境域（Entwurfbereich）としての「時」から規定されようとした。有の意味を「時」から根源的に規定せんとする試みの内に於ける「時」への究明は、たとえ『有と時』の超越論的立場から進めるという仕方では途絶したとは言え、有の自性（Eigenes）に向っての究明に他ならず、その後、形而上学との対決のもとに「有の真性」、「有の開性（Offenheit）」への問として遂行されて行った。更に有の自性は、次第に開けた場処、もっと具体的には原世界＝歴史とでも言うべき或る開かれた処の内へと深められていった。そういう究明は「有にその現成の場処（Ortschaft seines Wesens）を言う（sagen）」という意味での「真有のトポロギー（Topologie des Seyns）」（ED23）、或は「場処究明（Erörterung）」（Vgl「Zur Seinsfrage」）と呼ばれる。ところで『有と時』の時期に於いては「時」はあらゆる有の理解の「地平」として、即ちそこから「有」が露わとなるところの「視圏（Gesichtskreis）」、即ち我々がそこへ向って「有」を企投しそこから「有」を理解してい

るところの「企投境域」として考えられ、我々現有は自身「時性」として、「有」を理解しつつその境域の内へと脱自しているものと考えられていた。しかしその時期には、そこは、未だ「超越論的地平」と言われていた如く、自身開示性としての現有の根源生起（Urgeschehen)即ち「超超」から見取された（erblickte）企投境域に他ならず（Vgl ZS29）その意味では超越論的主体性を未だ完全には脱却していない思惟、そういう思惟に向けられた「開け（Offenes）」の一側面にすぎないと言ってよいだろう。（Vgl GL37）従ってそこは、内奥に於いて超越論的意志を根とする「有の理解的企投」を予想するものとして「超越論的地平」「有の意味」と呼ばれたのであるが、地平が本来それであるところの端的な「開け」は、むしろ意志の背面から既に関わって来ておりそれ故超越することのみに於いて経験されつくされ得る様な境域ではないことが洞察されて来、やがて「有の意味」と呼ばれた処は、最早人間に対してはどこまでも非依存的に現成しながらも而も人間の本質を「有の場処の在処であること（die Ortschaft des Ortes des Seins）」、「宿処（Unterkunft）」(NII357）として必要としつつ自身の内に住まわせつつ到来（Ankunft）する境域として「有の真性」と呼ばれる様になる。即ち『有と時』以後そこは、「有の真性」「有の開性」と言われる処となりその徹底として遂にLichtung と言われるに至る。最後期に至って「時」は、Lichtung が性起することに於いて「時－空」として開かれてくる境域即ち「世界」となるのである。「…そうして神をめぐって、全ては一どうか？　おそらく世界に成るのでは？」（ニーチェ）そこに到って「有と時」という標題は「時と有」という標題に転回している。

「時と有」という標題は、「時」というSacheの自性へと見通すことの内で「有」というSacheの自性の内へと而も根底に於いてそれらを定めている性起から思索せんとする試みを表わしている。その意味でこの試みは「有と時」「時と有」という問題境域を、それより一歩深められた次元から踏査しようという試みであろう。ハイデッガーはそういう試みの内で「時と有とをそれらの自性の内へと即ちそれらの相属（Zusammengehören）の内へと定めている」(ZS20)事－態（Sach－Verhalt）それを性起（Ereignis）と呼んでいる。「Es gibt Sein」「Es gibt Zeit」という事態の内に覆蔵された仕方で「有」と「時」とを統べている「性起せしめること（ereignen）」としての「Es gibt」という働（Spiel）は、自身「同じもの（das Selbe）」として留まりながら（bleibend）、有に関しては、命運（Geschick）として有を「遣わすこと（Schicken）」として、又時に関しては、時という境域（Bereich）を「開きつつ届けること（lichtendes Reichen）」として、「有」と「時」を相属せしめつつ活動する。しかし両者の相属は同格的並列的相属ではなく、有を命運として遣わすことは「開きつつ届けることの内に存している（beruht）」(ZS20, Vgl21, 22）という仕方での言わば「有」に対する「時」の根源性を趨性とする相属である。それは、ハイデッガーにとって、「有と時」という思索の課題を表わす標題が、性起という「Sach－Verhalt」から「時と有」の内に観入する事に於いて、「開けと現前性（Lichtung und Anwesenheit）」(ZS80)という標題に転回する事態を言っている。しかしこの標題はどういうことを言っているのか。差し当っては、「現前性は、開かれた処の内へ

入って来て留まることとして（als Hereinweilen in Offenes）、既に統べている開け（die schon waltende Lichtung）へと絶えず依附されている（angewiesen）」（ZS74）ということ（Sach－Verhalt）であるが、この事態を「有」というSache「時」というSacheからもう少し立ち入って考えてみたい。

「有る」ということは「現－前する（An－wesen）」ということである。「An」の内には、「我々に襲来し関わって来る（An－gehen）」ということが、一方「wesen」の内には「留まる、留在する、滞在する（bleiben，währen，weilen，verweilen）」という仕方での時性格が語っている。一言で言えば、「現前」の内には襲来し留まる「現在（Gegenwart）」が語り出ている。従って「現前」としての「有」は、「有の問い」の端初に於いて「有と時」という問題圏域の内で問われざるを得なかったのである。しかし「現前」はそれ自身に於いて「関わってくること」であり「留まること（weilen）」である以上、我々にまで「到達し関わって来るということ」が関わって来る為の通過可能な（durchgehbar）境域、留まることが留まる為の滞在（weilen）可能な境域をどうしても必要とする。その境域が、前掲の引用文中の「開かれた処（Offenes）」である。その境域（Bereich）が届けられることに於いて初めて我々人間に現前性が「関わり－留まること（An－wesen）」として到来し得るのである。この「開き届ける（lichtendes Reichen）」ということをそれ自身に於いて即ち性起（es gibt，übereignen）として観取し経験することは極めて困難であり、それ故、稀なことであるが、しかしもともと人間はこの届けられた境域（Bereich）の真只中に立ち続けることに於いて現前との関わりの内に有り得るのである[註②]。ハイデッガーはその境域を「時－空という開けた処（das Offene des Zeit－Raumes）」（ZS16）と言っている。それは、「es gibt」に於いて届けられ開かれる言わば根源から開かれてくる世界＝「開けた処」であり、或る別の講義では「時－働（Spiel）－空」とも言われている。（SG 109etc）今の場合「時」と「空」を「時－空」として相属せしめ世界として開けている純粋活動としてのSpielは「開きつつ－（自身を）覆蔵しつつ届けること」としてのes gibtに於けるGebenであり、その自性に向って性起の方へと思索されている「届けること（reichen，es gibt）」は、将来（Zukunft）と既有（Gewesen）と現在（Gegenwart）という三次元的境域を、それらが相互に届け合う（sich－einander－Reichen）という仕方で、自身第一次元として統べながら開き届け、かくして将来からの「現前」と既有からの「現前」と現在からの「現前」とを、「時－空」という「開けた処」の内へと与えるのである。要するに、「es gibt」という或る卓越した働、而も「遣わすこと」と「開きつつ届けること」それ自身の内に覆蔵された仕方で統べている働（Ereignis）に於いて、「有」は「現前」として、「時」は「時－空」という世界のElementをなす境域として、その自性にもたらされるのであり、その内に保持（behalten，verwahren）されるのである[註③]。

ところで前掲の引用文の中では「既に統べている開け（Lichtung）」と言われている。「既に統べている」とは差し当っては、一切に先んじて開けた処（Offenes）を開けつつ（lichten）、現前性をOffenesの内に授ける（gewähren）ということであるが、これは先述した様にes gibt

という性起の卓抜な働である。しかしここでは開け（Lichtung)が統べていると言われる。とすれば「現前性」や「時－空」としての「Offenes」よりも一切に先んじて「既に」「開けが与えられてある（es gibt die Lichtung)」(ZS80）ということを意味するであろう。「既に」とは、現前性に現前するということの可能性を授ける可能性それ自身として、ということであろう。Lichtung が性起する（es gibt）ことに於いてOffenesが開かれてくる限りに於いて、現前性は現前性として現前し得る── そういう意味で現前性はLichtung へと絶えず依附されていると言われるのである。従って、その内に於いて現前性が現前性として現前し留まり来たる「時－空」が「時－働－空」として働くことの、即ち「世界が世開する」ことの根もとに於いて既にLichtungが働いているのでありLichtung が与えられて（es gibt）いるのである。ところでLichtung は確かに「時－働－空」という仕方で開けるが、しかし自身は果してそのように「開けた処(Offenes)」＝「時－空」として開けることにのみ尽くされる境域であるかどうか。Lichtung は、－ungという後綴からも窺われるように、いわば自身場処（Ortschaft）の自己限定ともいうべき仕方でEreignis を根本の働としつつEreignis と一つに働く場処、即ち開けつつ性－起せしめる境域（das lichtend Er－eignende）として「Offenes」に向けてその根源であるのみならず、それ故にこそ自身の根源、即ち根源の根源とでも言うべき「閉ざされ覆蔵された処」に向って且つ其処から開かれているのではなかろうか。そういう「密旨(Geheimnis)」に密接しつつ、密旨に満ちた（geheimnisvoll）「働」によって且つ「働」として開かれる境域ではなかろうか。比喩を使えばLichtung は、どこまでも暗く果てしのない森に擁され包まれながら、忽然と開かれる「森の中の空地（Waldlichtung)」(ZS72)であろう。Ereignis という次元からもう少し掘り下げてLichtung を考えたい。

3. LichtungとEreignis ──

LichtungとEreignisを廻るハイデッガーの思索は次の様な問いにまで突き詰められる。「しかし一体何処からそして如何にして開けは与えられている（es gibt die Lichtung)のか、Es gibt の内には何が語っているのか」(ZS80）と。この問の端的は、「es gibt die Lichtung」という事態をこの事態の只中に立つという仕方で経験するならばそれ自身に於いてその「具体端的（das Konkrete schlechthin)」(VA273）は一体何であるかという問である。「開けは何処から与えられているのか」という問は、「開け」の中に立つことから「開け」が経験されるならば、「開け」は未だ尚最窮極の境域ではなく尚問わるべき境域を残しているということを予感し、「Es gibt の内には何が語っているか」という問に於いては、Ereignis 自身の内への転入的経験が最枢要の事柄として切に要められているとともに、尚その自性の内には問わるべきもの（Es)が語り出ていることが暗示されている。「何処から、如何に、何が(Woher, Wie, Was)」「es gibt die Lichtung の内には語っているのか。」ハイデッガー自身この問に命題の形で答えてはいないが、しかしこの問は、思索さるべきことの豊饒さを蔵する地（Erde, Grund)、従って又彼の思索を終始呼び起こしつつ道を開きながら歩ましめたところの「Geheimnis」へと向っていると思われる。一言で言えば、esから呼ばれesに向っていると思われる。この点に立ち

入ってみたい。

Lichtung は或る二方面に向けて考えられていると思う。一方で、「時－働－空」としての世界が世開することの方に向ってその根源として働く「Unverborgenheit」として、又一方で、Lichtung が自身の根もとの方に向って其処から其処へと開かれているその自同的な其処、以前の論文では「未だ経験されざる境域」(WW 90) 即ち「Geheimnis」と言われた境域との連関に於いて、其処に密接しつつ其処からの脱 (Un－)として、即ち「Un－Verborgenheit」として一。そういう意味に於いてはLichtung は世界成立の元初に観取された境域であると同時に、自身の由来 (Herkunft) を尚「覆蔵 (Verborgenheit)」として残している境域であると言えよう。ハイデッガーの言葉を使えば、Lichtung は、「純粋空間 (der reine Raum)」と「脱自的時 (die ekstatische Zeit)」とそして「時－空」の内に「現前するもの、不現前するもの」一切に、「一切を集摂しつつ (それらの自性の内へと安らわせ) 匿まう場処 (den alles versammelnden bergenden Ort)」(ZS73) を授け、且つそういう場処として自身を開く (sich lichten) 境域であると同時に、そのことと一つに於いて自身の自性を「覆蔵」へと即ち「密旨」の内へと脱去する (entziehen) そういう境域であろう。「開け」の自性が其処へと覆蔵され匿まわれる (verbergende Bergen) 境域、即ち「開け」の最も自性的なる境域は、「開けの安らかな心 (ruhige Herz)」(ZS75) とか「静寂の場処 (Ort der Stille)」(ZS75) と言われ、又その場処は「静寂の場処」として「自身の内に、Unverborgenheitを授けるもの(Lichtung) を集摂している」(ZS75)とも言われる。其処は、Lichtung がその根底かつ中心として働く「世界」＝「時－働－空」の、その「時」と「空」が自身の本質を集摂して「静かに安らう(ruht still)」(US213, 214) 処であり、「時－働－空」を「静寂の働 (das Spiel der Stille)」(US214)として定めている処である。「密旨の静寂な光輝 (der stille Glanz des Geheimnisses) がLichtung という単純なることの内に常に留まりつつ (immer während) 輝いている」(VA273) のである。要するに「静寂の場処」としての「密旨」はLichtung の心底(Herzensgrund) である。

さて以上に述べた様なLichtung の根本趨性 (－ung) を内奥から定めているのは「es gibt die Lichtung」と言われる場合の「es gibt」即ち「er－eignen 性－起せしめる」という働である。性起がLichtung のいわば「－ung」として働き、この「具体端的」な働に於いて「世界が世開する」「物が物となる (dingen)」のである。(Austrag des Ereignisses, Vgl US 17ff.) 先に「世界が世開すること」の根源として見られた自己露開にして自己覆蔵としてのLichtung は、その自性の発起としての性起から見られるならば、性起が性起することに於いて性起せしめられ働く場処、与えられて (es gibt, übereignet) 働く場処である。性起は自身を与えることに於いて、Lichtung をその自性にもたらすが (ins Eigene bringen) まさしくそのことと同時的に性起は「es gibt」としては自身を覆蔵し自身の自性を匿まうのである。その働性が自己露開にして自己覆蔵としてLichtung の内に且つそれとして現じているのである。性起の最も自性的な働は、無制限な露現 (Entbergung)から自身の自性を脱け去らしめる(Entzug,

Enteignis）ということに存する。Lichtung を、開きつつ（lichtend）且つ覆蔵しつつ（verbergend）その自性を匿まう（bergen）という仕方で、与える（geben）ということ、これが性起に最も自性的な働性、即ち「脱去に於ける向来（die Zuwendung im Entzug）」（ZS 44）に他ならない。性起は、Lichtung を与えることに於いて我々の自性をDa－Seinとして定め我々に向かって来る（vereignen）と同時に、自身は自身の自性を脱去するのである。比喩を使えば、性起は「静寂の場処」から働き「静寂の場処」へと滅するいわば「静寂の純粋活動（das Spiel der Stille）」（US214）であり、覆蔵からの脱、覆蔵態の剥奪（privativum）として働く「Un－Verborgenheit」の「Un」に他ならない。その様な脱働にして寂滅それ自身としてのEr－eignis という働に於いてその都度突如（je und jäh）Lichtungが「Un－Verborgenheit」としてある（es gibt）。しかし性起が其処から働き其処へと脱去するいわば性起の元初＝終末として今暗示された「Verborgenheit」という境域は、性起せしめられたもの（Ereignetes）としての思索の言（Sage）が其処に直面しては最早何も言い得ぬ境域であろう。「思索者は自己の最固有のものそれ自身（sein Eigenstes selbst）を決して言う（sagen）ことは出来ない。それは言われ得ぬままに（ungesagt）とどまらざるを得ない。何故なら言い得る語（das sagbare Wort）は自己の定め（Bestimmung）を言われ得ぬもの（das Unsagbare）から受け取る故に」（NII. 484）従って「es gibtの内には何が語っているのか」という問に答えることは確かに「それ（Es）をそれからそれへと言う（sagen）」（ZS 25）ことを実地に成就することであろうが、これは黙示（Erschweigen）として、「示すこと（zeigen）」「言うこと（sagen）」の極端であり、思索の言が遂に「語られぬままに留らざるを得ぬ（ungesprochen bleiben muß）かのものを言い得ぬ事によって」（ED21）本来の落処に鎮められるというところまで徹底されてそこから翻って出て来る言であろう。「es gibtの内には何が語っているのか？」――「語られぬままに留らざるを得ぬかのもの（jenes）」が語っているのである。

或いは（今まで公表された著作のうちではこのことについて、はっきりとは何も語られてはいないが）最早「道徳的一形而上学的神」[註④]では絶対にあり得ない端的に「神的なる神（der göttliche Gott）」（ID65）隠されたる神（der verborgene Gott）が語っているのかもしれない。その語りは「最終最極の神の目くばせ（Wink des letzten Gott）」であるかも知れない[註⑤]。しかしこの事は我々人間自身からのみでは決定し得ない事柄であろう。我々は思惟でもって神を呼び出すことは出来ないのであり、おそらくハイデッガーにとっては来たるべき（？）歴史の元初に属する事柄であろうからである。

ところで「語られぬままに留らざるを得ぬかのもの」に直面して「言い得ぬ」時、即ち「思索し得ぬ」時、突如翻って思索の言が有る。（Vgl ED21）「言い得ぬ」と「言う」との共鳴（Einklang）として即ち「言いつつ言わぬ（sagende Nichtsagen）」（ID66）黙示（Erschweigen）としてそこに最高最深のTautologie「同じことから同じことへ向って同じこと（das Selbe）を言うこと」（ZS24）が有る。即ち「性起は性起せしめる（Das Ereignis ereignet）」（ZS 24）と。「ただ働（nur Spiel）」（SG188）更に「それEs」である。――

ところで前にも少し触れた様に「語られぬままに留らざるを得ぬかのもの」とは言葉を言葉として性起せしめ定めているものであり、その意味で「言葉の本質」でありその最内奥に於いて「言葉のGeheimnis」である。(Vgl US241) 其処は最早「其処まで思索し入ることは本来我々には不可能である処」(GL61)とも言われる。それでは本来思索不可能な処に入る当体は最早「思索」ではあり得ないのであろうか。此処、即ち性起が性起せしめることに於いて、即今、自身をそこへと脱け去らしめている底知れぬ深淵は、或いは、ハイデッガーの「経験する思索」にとっても未踏であるのかも知れない。或いは「思索」が「思索」である限り「思索」にとっては永遠に「経験されざる境域」として不到かも知れない。そうとするなら、「何が思索を呼ぶのか(heißen, es ruft)」の何の最内奥への突破落着が未決である限り、思索は、未だ不到に留まる境域を残しているものとして歩まねばならぬであろうし、たとえそれが内に静寂を蔵する歩みとしても尚歩むことの一抹の不安を脱し得ないのではあるまいか。「哲学の終末」に際するハイデッガーの「技術の本質」への省察を内奥から動かしているものは、その内に影の如く宿っているこの一抹の不安のようにも思われる。

4. 哲学の終末——

Lichtung の内へと思索し入り性起の内へと目覚めつつ脱自せん(Entwachen in das Ereignis)とするハイデッガーの試みには、哲学は既に終末(Ende)の内に入っているという洞察が存している。彼にとって「哲学は形而上学」(ZS61)であり哲学の終末とは形而上学の完了(Vollendung)を意味する。完了としての終末に於いて、哲学の根としての形而上学の歴史全体がその最極端の可能性の内へと集摂(versammeln)される。そういう集摂の場処(Ort)は同時に形而上学を形而上学として根もとから統べていた(walten)形而上学の元初(Anfang)が露顕する場処でもある。その元初と終末がいわば円環的に形而上学の歴史を貫通して閉じる場処が現代世界－歴史であり、ハイデッガー自ら脱自し思索している場処である。そういう処から形而上学の元初とは別の元初への先思的回思(vordenkende Andenken)がなされてくるのである。その第一歩が、有るものから有を根拠づけることへの顧慮を絶して、即ち「有るものなしに有を思索する試み」(ZS2)として遂行されるのである。その試みは、形而上学の歴史の元初即ち古代ギリシアに於いて、いわば自明的に経験されていたが故にそれとしては更につき詰めて思索されることのなかったἀλήθειαをその自性に向って(eigens)「それ自身を覆蔵する(sich－verbergen)という本質的なZugをもつLichtung」として思索することへと導いていったのである。(Vgl ZS79) その本質的ZugはEreignis に於けるEnteignisであり、今や露現にして覆蔵、Ereignis にしてEnteignisといういわば歴史－世界の開闢「以前」と「以後」の当処に観取されるとも言い得べき「別の元初」がハイデッガーの「思索のこととすべき事柄Sache des Denkens」となったのである。さてそういう境位から見られるならば「哲学の終末」とはより具体的にどういうことを言っているのであろうか。

形而上学が最極端の可能性に達したという事は、差し当っては、形而上学が個別諸科学へと解消し形而上学的歴史世界が根本的な意味に於いて技術的世界となることに於いてその本質可能性

を貫徹したということであるが、尚一層根底的には、形而上学の全歴史を通じて古来様々に経験され思索されてきた現前するものの「現前性」の変転がその最終的可能性を「用立可能性(Bestellbarkeit)」ということでもって達成したということであろう。そのことに於いて形而上学的思索は自らの無力を経験することとなるのである。何故なら、形而上学的思索の根本的特徴は「現前するものの現前性」を「現前するもの」から「現前」を基礎づけるという仕方で究明することに存しているのであるが、しかし現代世界に於ける「現前するものの現前性」としての「用立可能性」は、最早「現前するもの」からも「基体(Subjekt)としての人間」からも基礎づけ得ることの出来ないむしろそれらを「意志への意志」という無限衝動的流転の世界へ引き込む歴史的威力(Macht)として即ちまさに「現前性それ自身」として思索されねばならないSacheであり、そのSacheの内奥の動向に経験し入ることは形而上学的思索様式(Denkweise)をもってしてはどこまでも不可能であるからである。この用立可能性という威力は、用に立てる(Bestellen)徴発的に立てる(herausfordernde Stellen)駆り立てる(nach－stellen)ということの、即ち「立てる(stellen)」ことの集摂としてハイデッガーによって「Ge－stell 組立」即ち「技術の本質」と言われる事柄である[註⑥]。「有るもの」も「人間」もこの「威力＝用に立てるということ」の「相互にかみ合った諸系列(ineinandergreifenden Folgen)から成る境域」(VA23)即ち「用に立てる」ということの「円環進行(Kreisgang)」の内に引き入れられ、「対象」でもなく「主体」でもなく「用象(Bestand)」「用に立てられたもの(Bestellte)」となる。用立可能性の内に全てが無限進行的円環的に立てられるということはしかし現代世界の歴史的窮境(Not)であり「有それ自身に関しては無である」(NII338)というニヒリズムの極端なしかし静かな完成であるが、そういう「有の命運」としての事実はその事実を事実として事実から思索するという仕方で耐忍(Verwindung)することを窮迫的に(notwendig)思索に要求してくる。その耐忍は、どこまでも現代－世界に立ちつつ「有の忘却」をそれとして即ち「有自身に属するλήθε」として思索し抜きそれと一つに「有と人間」の本来の処在究明を事実的に徹底するということである。そこに於いては最早「有の忘却」の忘却を完了した形而上学的思索は自身本末顛倒的に「有の忘却」という事実の内へは入り込むことをなし得ず、自らの終末(Ende＝Vollendung)に於いて「別の思索」へ翻転深化せざるを得なくなるのである。形而上学によっては未だかつて思索されることのなかったSache即ち「別の思索」に於いて初めて「思索さるべきSache」は形而上学的思索からは脱け去らざるを得ないからである。そのSacheが、事実的に経験さるべき「Sache」としてLichtung とかEreignis という言葉で示されようとされるのである。

ところで以上述べた世界歴史的窮境の転換(Wendung)に対して「組－立」の耐忍の中で「別の思索」へ翻転して行くという仕方で準備されるべきであるとしても、「我等は神々に会うには余りに遅く真有(Seyn)を見るには余りに早く来た」(ED7)というハイデッガーの歴史経験の独白から見て、そこには既にその歴史的転換への彼独自の先駆的な眼差しが働いているはずである。彼はその転換を、『哲学の終末と思索の課題』という講演(1964年)に先立つこと15年前

(1949年) にKehre (転回) と言っている。

5. 性起に於ける転回——

性起が転回として性起する。しかしその転回の性起は未だ到来していない。それ故ハイデッガーが「転回」に関して何かを言う場合幾分抑制的となる。「おそらく我々はこの転回の到来(Ankunft)の前以って投げられた翳(Schatten)の中に立っているであろう」(TK40)と。即ち転回の性起はそれとして未だ到来してはいないが、しかしその翳はもう既に投げられているのでありその翳の内には既に我々は立っているであろうと。そういうところからハイデッガーは性起的思索を繰り広げていくのであるからどうしても先駆的な而も準備的な行き方を取らざるを得ない。即ち現在に向かって既にその翳は到来しておりながらしかし翳である故に現在注目されていないことを現在に前以って言うという行き方である。それ故そういう行き方は常に問のうちで動かざるを得ないのであり、その様に問うことが、どこまでも事柄に即して行こうとする「思索の敬虔さ(die Frömmigkeit des Denkens)」(VA44) であろう。

しかし「転回」とはどういうことであるのか。ハイデッガーは講演『Kehre』の内で凡そ次の如く言っている。—— 技術の本質は「組－立」である。「組立はその本質を危険(Gefahr)として現ずる。」(TK37) 危険とは「有の本質の真性に於いて自身を危険にさらす有自身」(TK37) であり危険の中で最も危険なものは危険が危険としては立て塞がれている(verstellt)ということである。しかし危険が危険として現ずるその極に於いて危険は転じて自身救うもの(das Rettende)となる。即ち「有の忘却が有の本質(真性)の護り(Wahrnis)へと」転回することが性起する。(TK40)「危険の転回は突如(jäh)性起する。転回の内では有の本質の明け開け(Lichtung)が突如明け開く(sich lichtet)。この突如のSichlichtenは閃光(Blitzen)である」(TK43)—— と。まことにニーチェの言う如く「荒野は広がる。(Die Wüste wächst)」(Dionysos－Dithyramben)その極、突如転回する。有の真性が閃き現われ(erblitzen)本源的世界が性起する(sich ereignet)のである。それ故ハイデッガーは「有の本質のLichtungが突如明け開く」と言っているが後の言葉で言えばそれはes gibt die Lichtung ということであろう。開けの性起にしてそれとの同一に於けるその目撃であろう。

では転回として性起するその性起それ自身に関してどういうことが言われるか。「(今)有ることの内への観入(Einblick in das was ist)が性起それ自身である」(TK44)と。「今有ること」とは今「命運(Geschick)」として贈られている(geschickt)有、即ちその本質を危険として現じている「組立」という世界である。其処は、其処で物は物に非ず(nicht dingt)人間は人間に非ずという仕方で各々の自性(Eigenes)が護りを喪失されて(Verwahrlosung)ただ単に用に立たされているいわば非世界(Unwelt)即ち本来の世界が拒絶された(Verweigerung von Welt)世界である。そういう非世界に本源的な世界としての方界(Geviert)の映－働(Spiegel－Spiel)、即ち有の真性が突如閃き入り(Einblitz) 観入る(Einblick)こと、これが性起それ自身であると言われる。性起はそういう仕方で各々のものにその自性を目撃せしめ性起に帰属せしめる観取(eignende Eräugnis)(TK44)、一瞬の閃きである。人間はその

閃きによっていわば自己の本質の内にまで撃ち当てられたもの（Getroffenen）、観入の内で観入られたもの観取されたもの（die im Einblick Erblickten）として、「意志への意志」を脱した「死を能くするもの（die Sterblichen）」に転じ、物は最早用象ではなく「物（Ding）」として自性を現じ来たる（dingen）。即ち非世界は翻転してHimmel und Erde, Sterblichen und Göttlichen の映一働するGeviertとして世開するのである。「既に現住しているもの(das schon Währende）しかしこれまでは覆蔵されていたものは、突発的なるものに於いて（im Plötzlichen）初めて授けられ眼にし得るものとなるであろう」（SG160）要するに性起はその内奥に於いて「突如」そういう転回として性起するのである。

しかしここで注意されねばならないのは性起がいわば比喩的にBlitzen (閃光、電光)として暗示されているということである。性起は確かに「有の命運」としての組立を危険として贈りつけることの極に於いて突如転回として性起するがしかし自身を贈ることと同時に、即今、自身を脱去するのである。転回が性起する（sich ereignet）とは組立としての「有の命運」が突如変転する（sich wandeln）ということであるが、命運を授けるもの（Gewährende）としての性起自身は脱変転としてどこまでも非歴史的（ungeschichtlich）没命運的（ geschicklos）(Vgl ZS44）にとどまるのである。性起としての閃きは静寂（Stille）から静寂として来たり有を本源的な世界に鎮める（stillen）。(Vgl TK47）性起は世界を世開せしめることに於いて、即ち端的にLichtung を与えることに於いて、有の自性と人間の自性を相属せしめつつ発起せしめるのであるが、しかし性起自身の自性はどこまでも静寂の内へと脱去していく。即ち、自らの内に全ての働（Bewegung）を集摂し且つ自らの内から全ての働を解き放つ（entlassen）「静寂」の内へと脱去するのである。(Vgl US213, SG143f）『転回』という講演では、未だ光との関連の内に於いてであるが性起の本来の処在を「明らめられていない処としてのその由来の覆蔵せられた闇（das verborgene Dunkel seiner Herkunft als das Ungelichtete）」（TK43)という言い方で暗示している。此処は「verborgene Verborgenheit」として、最後期に至るまで「静寂の場処」と言われている処であろう。其処からの脱という比類なき活動（Spiel）、即ちUn－VerborgenheitのUnとして表示されている事こそ、転回が「性－起（Er－eignen）」し、有の真性が閃き現われる（Er－blitzen）事態の端的ではなかろうかと思われる。ハイデッガーはこの端的に対して次の様に言う。「それはどこまでもただ活動（nur Spiel）である。即ち最高最深なることである。しかしこのただ（nur）は一切（Alles）であり一（das Eine）にして唯一（Einzige）なることである」（SG188）と。

しかし性起に関して何かが言われるにしても、ハイデッガーの謂う歴史的世界的命運の到来としての転回の性起に関しては、「もし組立が有の一つの本質命運自身であるとするなら、有の本質現成の仕方の中での一つとして組立は変転するであろうことを我々は推察（vermuten）してさしつかえないであろう」（TK37)という境位から語られているのであり、転回という或る他の命運がたとえ既に到来しつつあるとしても、しかしその到来は遥かな到来として未だ「翳」であり「翳」への省察から語られているのであるから、この事に関して何か決定的な断定を下すことは

できない。しかし「翳は覆蔵せる照光の証（die Bezeugung des verborgenen Leuchtens）である。」（HW104）「おそらく（vermutlich）この転回は性起するであろう。」（TK40）この一事へと只管ハイデッガーは予感しつつ（ahnend）思いを潜めているのである。「技術の本質」即ち「転回の到来の前以って投げられた翳」への省察は其処へと通じているのである。

まことにヘルダーリンの未完の讃歌（第一稿）「Mnemosyne」の一節に歌うが如くである。

……Also wendet es sich
Mit diesen. Lang ist
Die Zeit, es ereignet sich aber
Das Wahre.

「……かくてことは転ずる　この者達（Sterblichen）とともに。時は長く、しかしそれ、真、は性起す。」と。

〔註〕

註①：総じてハイデッガーの歩む道はヘルダーリンの讃歌「Der Ister」に歌うイスター（ドーナウ）の流れ（Strom）の如く、静寂を内に潜める忍耐強い趣きを湛えており、遍歴（Wanderschaft）の内にあって万物の麗しく（schön）住まう場（Ortschaft）、故郷（Heimat）を開いて行く道である。

註②：こういう経験がハイデッガーの思索を強勒に動かしているのであり、「有の忘却」と彼が言う場合でも「襲う」としての「有」が何故「襲う」として経験されないのかということの深い驚きの経験から言われている。その由来の究明が彼の思索の歩んだ全行程であったとも言える。その由来は遂にEreignisの根本趨性Enteignis の内に求められていく。

註③：この「（etwas）ins Eigene bringen und im Ereignis behält」（ZS45）がEreignisの基本的意味である。

註④：ニーチェによって「死んだ」と宣告された神をハイデッガーは形而上学的（有論－神論的）思惟によって把握された「究極の根拠（letzter Grund）」「至高の価値（höchster Wert）」としての神と解する。（Vgl NI321f）

註⑤：Otto Pöggelerによるハイデッガーの未公刊の「Beiträge zur Philosophie」からの引用文の中でder letzte Gott ということが言われている。そこでは「性－起（Er－eignis）は……der letzte Gott がその中に自己自身を捕える網（Netz）である」という謎のような言葉が記されている。（Vgl, Otto Pöggeler「Der Denkweg Martin Heideggers」S. 264）

註⑥：Ge－stell は不覆蔵態の或る一定の（eine bestimmte）開き方、即ち現代世界に於ける「露現の仕方（die Weise des Entbergens）」であり、それ故Ge－stell への省察はそれ自身所謂「技術的なるもの（Technisches）」への省察ではなく（Vgl VA28）、ハイデッガーの思索の道を終始一貫する「真性への問」から「（今）何が（真に）有るかの内への観入（Einblick in das was ist）」として現じてきたBesinnung である。

〔引用著作略号〕

SuZ：Sein und Zeit
GP：Grundprobleme der Phänomenologie（Gesamtausgabe Band 24）
WM：Was ist Metaphysik？ 5. Auflage
KM：Kant und das Problem der Metaphysik

W G：Vom Wesen des Grundes
W W：Vom Wesen der Wahrheit
U H：Über den Humanismus
} 頁付は全てWegmarken による
H W：Holzwege
E D：Aus der Erfahrung des Denkens
N I：Nietzsche 1 Band
N II：Nietzsche 2 Band
V A：Vorträge und Aufsätze
G L：Gelassenheit
T K：die Technik und die Kehre
I D：Identität und Differenz
U S：Unterwegs zur Sprache
W D：Was heisst Denken
S G：Der Satz vom Grund
Z S：Zur Sache des Denkens
R ：Vorwort in W.J.Richardson's "Heidegger, Through Phenomenology to Thought"

〔哲学（西洋哲学史）博士課程三回生〕