

聴取と移行

戸 島 貴代志

I

M. ハイデガーは、『形而上学入門』（1935年の夏学期のフライブルグ大学での講義を基に1953年に公刊）で、「何故一体存在者が在るのか、そしてむしろなにも無いのではないのか」という問いを糸口に、「そもそも存在はどうなっているのか」という奇異な問いを提起している。後者の問いは、存在が全く「無規定」で「空虚」な概念であるとの一般的見地への懐疑として遂行される。ここでは、存在は形而上学の歴史の中で既に一定の「被限定性」の内で限定されて来たものであった、とされる。この存在の被限定性は四つの形而上学的差異によって示される。即ち（1）存在と生成、（2）存在と仮象、（3）存在と思惟、（4）存在と当為、である。

彼は、これらの、存在に「対立する」ことによって存在を限界づけているもの——生成、仮象、思惟、当為——の内に、存在者とそれの「開示、形成、閉鎖、そして歪曲」のそれぞれを支配し、これをおびき出す「力」が統べると考え、ここから更に、この四つの差異によって「取り囲まれている」存在こそ、逆に全ての存在者を「取り囲む」根拠である、と考える。ここには、上の四つの差異が見落として来たもう一つの差異、しかもこの四つの差異とは次元を異にしかつこれらの根底を成す差異が仄めかされている。周知の如く、これが「存在と存在者との差異」つまり「存在論的差異」である。

しかしながらここで我々は、「存在者とその開示、形成、閉鎖」等々という所謂ハイデガー流の形而上学批判に対する立ち入った疑問以前に、次の素朴な疑問を持つ。即ち、上記の四つの差異（或いは限定）の内の一つ「存在と思惟」は、彼の言うように他の三つの差異——即ち、存在と生成、存在と仮象、存在と当為——と同一次元に併置し得る差異であろうか、と。これに対しては、ハイデガー自身によって以下のよう

に答えられている。「この差異（存在と思惟）は、他の三つの差異の間にそれらと並んで置かれることなく、それらすべてを表象し、従ってそれらを自己一の前に一置くことによって、それらをいわば置き換える。その限りにおいてこの差異は優越的な力を持つ」（EM 89）。生成も仮象も当為（価値）も、全て思惟によって「表象される」限りでのみ己の位置を持つにすぎないわけである。先の「存在者の歪曲、閉鎖」等々という形而上学批判よりも、「思惟と存在」という差異の解明の方が、彼の所謂〈表象〉批判と共に、むしろ同書での隠れた主題になっているのである。

さて、ここから彼は一気に、西洋的存在把握とその伝統の全て、従ってまた、今日なお支配的である存在への根本連繋が、「存在と思惟」という表題によって総括される旨を述べ、加えて、この表題の下に総括される西洋的存在把握とは根本的に異なる問いの領域を提起する。それが「存在と時間」である。ここでは時間の本質が、その根底から、専ら存在の問いの領域内で、〈存在と思惟〉の場合とは違った観点から規定される。あるいは、むしろこの「存在と時間」という問いの領域が、ハイデガーをして、存在と生成、存在と仮象、存在と当為の全てを総括し、その限りでそれら全てを凌駕する「存在と思惟」を、西洋形而上学的存在把握の一般的方式として見出さしめた、とも言い得るだろう。

しかしながら、ここで我々は更に次のように問いたい。即ち、（我々にとってそれが当たり前であるのとは別の意味で）ハイデガーにとってそもそも存在や時間は「思惟の事象」Sache des Denkens ではなかったか、従ってまた、「存在と思惟」を西洋形而上学的存在把握の一般的方式とし、自らの持ち出す「存在と時間」をこれに代わる存在把握の方式とするのは、「思惟の事象」を存在とする、「思惟」に対する彼自身の態度との、ある種の齟齬を来すことにならないか、と。もちろん、この「思惟の事象」における思惟とは、存在に「呼応し」entsprechen、存在に「聴き従う」hören 限りでの、存在への「帰属」Zugehörigkeit による「根本気分」Grundstimmung を離れない思惟である。これは、同じく根本気分を論ずる『存在と時間』で規定される、現存在の「理解」（あるいは「企投」）とは——それが地平形成的である限りにおいて——異なる、これとは「別の思惟」である。また、先に言われた、一切を「表象」する「表象的思惟」——或いは「定立的思惟」「対象化的思惟」「計算的思惟」——に関しても、これが「地平先与的思惟」（vgl. WeM 478）とハイデガー自身によって言われるように、「思惟の事象」における思惟はこの意味での思惟とも異なる、これとは「別の

思惟」である。

ただ、先にも述べたように、「存在と思惟」という仕方では思惟された存在が、実は「存在者」——か若しくは「存在者性」Seiendheit、即ち、存在者の方から限定された限りでの存在（後述）——のことであったと言うのなら、この「存在と思惟」に代えて言われるべき方式は、差し当たりは、「存在と時間」ではなくて、「存在者性と存在そのもの」であろう。そしてこの「(存在者性ではない) 存在そのもの」Sein selbstは、あくまで人間という一個の存在者（つまり現存在）の存在を問題にする『存在と時間』の時期には未だそれとしては問われない概念である。

ここで我々は、「存在と思惟」を論ずるハイデガー自身の立場にはある二重の要素が含まれている、と考えてみたい。即ち、この「存在と思惟」自体が先の西洋的把握一般の総括であるという、後の歴史的立場（存在史的立場）へと向かう方向と、現存在の理解構造という地平形成的側面から存在を見る、『存在と時間』での所謂超越論的立場へと戻る方向の、二重の方向性である⁽¹⁾。

一方、彼にとってこの所謂「転回」の意識が明確になってきたことを証示するキーワードは、周知の如く「性起」Ereignisである。そして「形而上学入門」の講義の翌年から起草され始め、「性起について」を副題とする膨大な覚書『哲学への寄与』の、いわば序論にあたる第一章で、先の「存在と思惟」の問題性の根幹に関わると目される「聴取」と「移行」の概念の意味が述べられている。

こうした観点から我々は、以下本論Ⅱ、Ⅲ、Ⅳ章において、『形而上学入門』における「存在と思惟」の位置づけとその内容、及びその問題性を反復し、続くⅤ、Ⅵ、Ⅶ章で、『哲学への寄与』の——第一章(VORBLICK)18節から31節を中心にした——概観によって、『形而上学入門』での「存在と思惟」の問題性を改めて振り返ってみたい。

Ⅱ

「存在の被限定性」において、「存在」のそれぞれの諸相は次のように「限定」される。即ち、存在は(1)生成に対しては「留まるもの」であり、(2)仮象に対しては「留まる典型」「常に等しいもの」であり、(3)思惟に対しては「根底に横たわるもの」「眼の前に既にあるもの」であり、(4)当為に対しては「未だ実現されていない場合と、既にも実現されている場合とがあるが、いずれにしても当為的なものとして、そ

の都度前に横たわっているもの」である。

ここで、かかる仕方限定されたのは存在ではなく存在者であること、及び、「留まること」「常に等しいこと」「眼の前に既にあること」「その都度前に横たわっていること」は、根本的には「恒常的現前」ständige Anwesenheit という同一の時間性を根底に有することがそれぞれ気付かれる。即ち存在は、生成、仮象、思惟、当為による限定（存在者化）に先立って、既に或る時間的限定を受けているということである。このことは、ハイデガーの言う「西洋哲学の始まり」において、存在の開示を導いた「視線」が時間であったこと、及び、この視線が当の開示そのものにとってそれとしては未だ隠されたままであったこと、この二つのことを同時に意味する。更にここで、恒常的現前性として時間的規定を受けることにおいて、それ自身は身を引き隠れることとして己を示しているところの更に根源的な存在概念が、既にこの時点で前提されている。

この存在概念——恒常的現前性として時間的規定を受けることにおいて、それ自身は身を引き隠れることとして己を示している存在——は、存在を「存在者から」見るのではなく、「存在そのものから」見るというラディカルな姿勢を前提して初めて可能となる概念でもある。ただし、存在をそれ自体として見るとは、ここでは、存在者への定位それ自体の、定位する思惟自体による、やはりラディカルな自覚以上のことを言っていない。それとして見るなら滑稽でさえあるこの「存在そのもの」とは、存在者に定位する思惟の反省的自己規定の可能・根拠以上の意味を持たない。つまり「存在そのもの」とは、存在者の背後に隠れているもの——これも存在者である——のことでなく、「隠れること」それ自体を指す。

要するに、上に述べた「留まること」「常に等しいこと」「眼の前に既にあること」「その都度前に横たわっていること」を貫き、これらの根本を成す恒常的現前性という「存在」は、「存在者の側から限定された存在であった」として規定される存在である。ハイデガーはここで、この「存在者の側から限定された存在」（つまり「存在者性」と、彼の言うこれまでの存在者の概念とを或る意味で同一の次元に括り、これに対して先の「存在そのもの」を対置する（ここでも「存在そのもの」は、存在者への定位自体の自覚の可能・根拠としての「隠れること」そのものの謂である）。これが『形而上学入門』での「存在論的差異」の内実である。それは、「それ自身は身を退き隠れる存在そのものと、恒常的現前性という存在者性との差異」である。この時点

で、存在への問いに相応しい問いの構えは「存在と時間」という構えとならねばならない、ということが見えて来る。それも、存在者の存在つまり存在者に定位する『存在と時間』とは別の仕方であらねばならない、ということが。

III

しかしながらハイデガーはここで、先の四つの差異の第三の差異、つまり「存在と思惟」に、これが今日なお存在の規定を与えている根拠であるという或る種の特権性を認める。その理由は、恒常的現前性として存在を見えしめる視線が、既に「言表としてのロゴス」によって導かれた思惟によって与えられた視線だから、というものである。「言表としてのロゴス」によって導かれた思惟とは、全てを自己-の前に一立てる、従って自身には隠れる自身の開示性の次元を独特の仕方で閉ざす思惟である。先の「留まること」「常に等しいこと」「眼の前に既にあること」「その都度前に横たわっていること」の中の、「眼の前に既にあること」は、こうして他の三つの規定と共に並置されながら、一方でそれら三つの規定に先立ち、かつそれらを上の意味でのロゴスにおいて包摂する。ここから直ちに、恒常的現前性という時間的规定を更に根源的に根拠づけることと、「言表としてのロゴス」に先立つ、ロゴスのより根源的な意味を探究することが、軌を一にすることになる。このことに少し触れておこう。

ロゴスの根源的な意味は、「集めること *Sammlung, Versammlung* として開示すること」とされる。ロゴスとは集約であり、集約として「互いに分離し対抗して争っているものを一つの相関性へと繋ぎ止める」(EM 94)。この探究の為にハイデガーのなした語源的考察の詳細、並びにその是非は今問題ではない。大切なのは、「集めること」としてのハイデガーのロゴスの規定が、もともと存在とロゴス(思惟)がいかなる程度において根源的に「一致」していたのかということの彼自身の解明の指針となっているかどうかということ、及び、こうした「一致」の故にこそその後この二つが相互に対立し得、しかも明確な根拠に従ってそうならざるを得ないということ、十全な仕方では説明し得るかどうかということ、このことである。

先ず前半の、もともと存在とロゴス(思惟)がいかなる程度において根源的に一致していたのか、ということから見てみよう。ここでハイデガーは、ロゴスとの密接な内的関係にあった存在の概念を「ピュシス」の名のもとに捉える。ピュシスは「自ず

から発現する *aufgehen*」仕方で、「対抗し争うものを一つにする」(EM 102)。ピュシスたる存在は、「発現し逗留する支配」として、事象の離合集散の根幹の構造たる純粹な集約とされる。そしてロゴスは集約であり、互いに分離し対抗して争っているものを一つの相関性へと繋ぎ止めるものであった。その限りでロゴスはピュシスの性格を分有する (EM 102)。むしろここで彼は、ロゴス (集める) をピュシス (集まる) のロゴスとして、その本性＝自然＝存在の次元から見ようとしているわけである。これは存在の言語被媒介性や存在の前言語性等の問題とは別の事柄である。

従ってここで、この「集約」という点で本質的に統一と同一性とを保っていたロゴスとピュシスが、まさに思惟と存在という仕方で今日かくも深い相互分離の中にあるのは何故か、といった問いが浮上して来る。これが先の問いの後半部——即ち、この二つ (ロゴスとピュシス) が相互に対立することができ、しかも明確な根拠に従ってそうならざるを得ないのか、という問い——である。ここで彼は、この問いに直接答えることを避け、自らの問いの方向を若干変えて、逆に次のように問い返す。そもそもロゴスとピュシスとの相互帰属と相互分離とは、今日的に言う思惟と存在との相互帰属や相互分離とその位相を同じくするのであるか、と。ここで、元来ピュシスとしての存在に帰属していたのは「思惟としてのロゴス」ではなく、「聴取」*Vernehmen* (ノエイン) としてのロゴスである、と表明される (EM 107)。

先に「言表としてのロゴス」と言われたロゴスが、ここでの「思惟としてのロゴス」であり、それは同時に対象化的、表象的思惟を招来するロゴスであった。これに対して今言われた「聴取としてのロゴス」は、自身の根源的な意味からするロゴスであり、従ってピュシスへの本来の帰属性に与かるロゴスだということになる。即ち「聴取としてのロゴス」は、「集める」よりむしろ既にそれ自身「集まる」事象たるピュシス (自然・本性) に帰属するロゴスになる。それでは、ノエインのハイデガーによるドイツ語訳であるこの「聴取」は、上の「思惟としてのロゴス」において言われる「思惟」とどう異なるのであろうか。また、それが存在を対象化し表象し計算する思惟と異なるとしても、何故これが「聴取」と呼ばれるのであろうか。

IV

「聴取は人間が自分の特性として所有している一つの態度ではない。その逆である。

即ち聴取は出来事であり、この出来事が人間を所有している」(EM 108)。ハイデガーは、『存在と時間』での「理解」Verstehen からはっきり区別し得るこの「聴取」Vernehmen の徴表として、「出来事」Geschehen, Geschehnis という歴史的事態を表示する概念を用いている。

『存在と時間』は、上の理解の先行構造に基づく地平形成的側面から存在一般を見る超越論的立場に立つものであり、従って存在理解の概念には、先にも述べた「地平先与」の性格が含まれる。そして今この「理解」に代わるものとして呈示されたのが「聴取」であり、「(歴史的)出来事」であった。その上で、この「出来事が人間を所有している」とされる限り、「理解」の概念から「聴取」の概念への変容——つまり「企投としての理解」から「出来事としての聴取」への変容——の中には、上の地平先与性の払拭ということの他に、この払拭自体が非歴史的立場から歴史的立場への変容としてなされねばならない、ということも含まれることになる。

しかも、聴取が出来事であり、この出来事が「(ハイデガー自身をも含む)人間を所有している」出来事でもある限り、彼の思惟そのものがこの聴取をいま現に遂行している思惟でなければならない。そうであって初めて聴取は、『存在と時間』を問い直し、そこでの存在理解の立場そのものが一つの「歴史的出来事」であり生起であるという仕方、改めてこの存在理解ということを歴史的、存在史的に「聴取」することになる。ここにおいては、存在理解とそれを言うハイデガーの立場とが、一つの歴史的出来事として諸共に聴取されるべき事柄になっているのである。

しかし、聴取そのものが既に歴史的出来事である限り、この聴取をもって存在理解という歴史的出来事を聴取するというのは、ここに二様に語られる〈歴史的出来事〉自体のポテンツの差の問題以前に、これ自体一種の自家撞着となる。歴史的であるはずの聴取が自らを非歴史化しているからである。「聴取」をもってハイデガーは、暗にいわば自ら歴史の「外」に立ち、一切の問いの原点に立とうとしているとも言い得る。これは、先の「理解」における地平先与性の持つ「超越論性への要求」と一脈通ずるものでもある。

存在の声を「聴き取る」ことを旨とするこの聴取の概念を、同じく存在の声に「聴き従う」ことを旨とする後の「聴従」Gehören の概念と比較してみてもわかるように、我々はここで、「聴取」はやはりまだ『存在と時間』での「理解」における非歴史性の残滓を留めている、と考えたい。

「聴従」についての詳論は省くが⁽²⁾、こうして「理解」——「聴取」——「聴従」というラインに沿って見た場合、聴取の概念に潜む独特の二重性が浮かび上がる。我々はここに、『形而上学入門』におけるハイデガーの思惟の過渡的性格をより具体的に見て取ることが出来るのではないだろうか。

我々はここで、あくまで過渡的位置にあるこの『形而上学入門』をいったん離れ、ハイデガーが「聴取」の概念を用いて言わんとし、言い得ていないことを、少し別の角度から考察したい。そこで我々が採り上げるのは、同書（同講義）の翌年(1936)から執筆された『哲学への寄与』における「移行的思惟」übergängliches Denken の概念である。歴史的である筈の聴取が同時に非歴史的となったのに対して、『寄与』において言われるこの「移行的思惟」は、移行する「事象」Sache に呼応し、これに聴き従う仕方で自らが移行し、その限りで本来の歴史性に与かる「(歴史的な)移行における思惟Denken im Übergang」とされる。

V

『寄与』は一つの道筋Bahnの上で問う。その道筋は、今やヨーロッパ的思惟が突入せんとする別の元初への移行Übergangを通り抜けることによって、初めて、筋道として開かれる」(BP 4)。『寄与』の第一章「序論」VORBLICK——これはあの「先視」Vorsichtを思わせる言葉である——の第一節は、こうして始まっている。この「序論」は、続く本論での六つの基本項目の全体を前もって見通すことを旨としている⁽³⁾。そしてかの「移行」とは、この基本六項目をその根本的見取り図とする「移行」とされる(BP 6)。『寄与』の「見取り図」Aufrißの全体が、「移行の歴史性」の「根本的見取り図」Grundrißから取り出されているのである(BP 6)。総じてハイデガーは、ここ『寄与』の冒頭で、ある未曾有な歴史的变化を予感し ahnen、この変化自体の呼び求めに呼応して、それをかの基本六項目間の移行に託するという仕方で移行的に思惟する、と宣言しているわけである⁽⁴⁾。

今我々は、かかる六項目の内容やその是非は措いて、そもそもこの歴史的移行が、移行としては、それ自身移行する思惟を要求する移行だとされていること、このことだけに注目しよう。「思惟しつつ問うことによって初めて呼び覚まされ呼び起こされる、当の思惟自らの決断の在り処」(BP 5)としての「歴史」においてしか、この移行

は問題となり得ないわけである。これは「移行における思惟」Das Denken im Übergang とされる。

そしてこの移行的思惟に関して、この思惟が遂行するのは一つの「企投」Entwurf である、と彼は言う (BP 451)。企投は、もともと既に述べた『存在と時間』での理解の「地平先与的思惟」の存在論的根本構成を表示する概念である。しかし「移行的思惟の企投」は、この「地平先与的思惟の企投」とは本質的に異なった、「人間が自分自身を存在者から存在へと放つ loswerfen」こととされる (BP 452)。加えて、この「放ち」自体、或る歴史的出来事 (性起) の中に既に「放たれて」geworfen いる (BP 455)。先に我々は、理解たる歴史的出来事が聴取たる歴史的出来事から乖離し、更に後者は自らの歴史性から暗々裏に逸脱したのを見た。今ここでの移行的思惟の企投には、かかる逸脱に対するハイデガー自身の自覚が暗に示されている。

そして彼は言う。「自らを (存在へと) 放つ」Sichloswerfen ことは、「聴取するもの」Vernehmenden としての人間規定の知られざる根拠を成す、と (BP 454)。我々はここに、あくまで用語上においてではあるが、先の Verstehen—Vernehmen—Gehören と並行する、Entwurf—Vernehmen—Loswurf というもう一つの線を見出すことが出来る。エントブルフは『存在と時間』での「理解」の存在論的構造を言い、ロースブルフは存在への帰属を言う『寄与』での「聴取」の根底を成す。ただしここでは、エントブルフから聴取を経てロースブルフへと向かう過程が、一つの歴史的出来事と重ね合わされている。

VI

『寄与』における「聴取」の根底には「移行的思惟」の企投が存する。移行する事象 Sache に聴き従い、聴き従いつつ自らが移行する思惟の、「自身を放つ」企投が、聴取を支えている。ここに来てハイデガーは、聴取を以て、もはや存在一般の思惟ではなく、己が固有の存在をそのまま歴史としての存在に映して見ている、とでも言い得ようか。

ここから翻って考えるならば、『形而上学入門』における「存在と思惟」に対するハイデガーの態度には、思惟が移行的となるという一つの事態と、この事態そのものを非移行的に思惟するという彼自身の立場の、二つの事柄が同時に含まれていたことが

見えて来る。「思惟が移行的となるという一つの事態」とは、まさに「聴取」を巡って見られたハイデガーの思惟の一連の変容であり、「この事態そのものを非移行的に思惟する」とは、「存在と思惟」に代えて「存在と時間」を、という立場の選択が自ずと物語る、歴史的是であるはずの彼自身の思惟の隠れた非歴史性——即ち「原点に立つこと」としての「超越論性への要求」——を指す。移行を言う「立場」自体が「事柄としての」移行そのものであること、「存在と思惟」を隠れた主題とする『形而上学入門』はこの一点を巡って動揺しているのである⁽⁵⁾。

Ⅶ

歴史としての存在に呼応する歴史的思惟は、歴史の外から歴史を思惟するのではなく、かといってそれ自身が歴史の部分となるのでもない。「歴史としての存在」と「存在を歴史として思惟する思惟」との間にはあくまでも一つの差異が存する。しかしこの差異は、既に見たようにハイデガーにおいては、結果的に「歴史の内に在る思惟」と「歴史の外に立つ思惟」の差異へと変容してしまう。「歴史の内に在る思惟」と「歴史の外に立つ思惟」との差異は、『形而上学入門』での「存在と思惟」という差異を思惟する、ハイデガーの思惟そのものの二義性として現れた差異であった。この二義性を通り抜けて初めて、ハイデガー自身の思惟は、先に述べた困難なこと——即ち、移行を言う「立場」自体が「事柄としての」移行そのものでもあるということ——を、それとしていわば身をもって示す思惟となる。そしてこのこと自体我々には、『寄与』において言われる「移行」を経なければ見えて来ないことでもあった。

しかし問題が残る。事柄としての移行の内にあるはずの『寄与』でのハイデガーの思惟において、なおもそれとして語られるこの「移行」は、こうして語られる限り、かの『形而上学入門』での「聴取」と同じ問題性を果して完全に免れているのかどうか、という問題が。

注

- (1) 『存在についてのカントのテーゼ』(1961)においても、「存在と思惟」に代えて「存在と時間」を、という構想が述べられている。ここでは、カントにおける「定立」「対象性」としての存在とこれを思惟する「反省の反省」としての思惟が、「存在と思惟」という構えでの存在と思惟であるとされる。この場合、「反

省」とは被定立性の地平を先与する思惟であり、「反省の反省」としての思惟は、この地平の内で見取られた存在が、それを通して解釈されるところの手続きを意味する。これに代わる「存在と時間」という構えでの存在とは「現前」としてのそれであり、この現前の内に、時間の或る隠蔽された本質が、まさに隠蔽という仕方ですれ自身を示している、とされる。

- (2) 拙論「退歩」(『宗教研究』293号, 日本宗教学会編) 参照。
- (3) 「鳴り初め」der Anklang「渡し合う遊戯」das Zuspiel「飛躍」der Sprung「基づけ」die Gründung「将来的なる者たち」die Zukünftigen「最後の神」der letzte Gott, の六つである。その内容は全て、存在 Seyn の立ち去り Verlassen そのものの隠蔽 Verhüllung についての、ハイデガー自身の根本経験の変容過程であると見られる。同書ではこれが歴史それ自身の変容と一つに論じられる。また最終過程が実は一切を初めから統べるという構造も織り込まれる。これらについては一部前掲論文「退歩」で触れておいた。
- (4) 『寄与』の第二章「鳴り始め」Anklang の注に、『形而上学入門』を参照せよとの指示がある(BP 105)。ここでは「存在と思惟」は、ヨーロッパの思惟の主導的問いの形式として、「存在者性と、(表象し概念把握する) 思惟」とされている(BP 128)。また思惟を、「存在を問うこととしての思惟」と「この問いの導きの糸としての思惟」とに二分し、上の「存在者性と、(表象し概念把握する) 思惟」における思惟を、後者の側に位置づけている箇所もある(BP 456, 457)。
- (5) 同書冒頭での「形而上学の根本的問い」——「何故一体存在者が在るのか、そしてむしろ何も無い(無がある) のではないのか」——が『寄与』では「移行する問い」Übergangsfrage (BP 421) と言い変えられている。

なお本論文(注も含めて)で用いたハイデガーの著作の略号については次の通り。

SZ; Sein und Zeit, 1927, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1972.

EM; Einführung in die Metaphysik, 1953, Max Niemeyer Verlag Tübingen 1966.

WeM; Wegmarken, 1967, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1976.

BP; Beiträge zur Philosophie, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1989.

[哲学 研修員]

Vernehmen und Übergang

Kiyoshi TOSHIMA

In „Einführung in die Metaphysik“ ist die Frage aufgestellt: »Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?«. Die Entfaltung dieser Grundfrage aber zwang Heidegger in die Vorfrage: Wie steht es überhaupt mit dem Sein? Das Sein, von dem wir als einem leeren Titel ausgehen, muß daher entgegen diesem Anschein eine bestimmte Bedeutung haben. Die Bestimmtheit des Seins wurde durch die Erörterung der vier Scheidungen oder Differenzen vor Augen geführt, das heißt, *Sein und Werden*, *Sein und Schein*, *Sein und Denken*, *Sein und Sollen*.

Diese Abhandlung behandelt den Ursprung der Scheidung von Sein und Denken oder das Auseinandertreten von Sein und Vernehmen.