

ハイデッガーの超越

白井成道

序

ハイデッガーの思考 Denken の問は「存在の問」Seinsfrage である。「存在の問」を問うとは人間存在の如何なる在り方であろうか。現存在 Dasein のみが「問う」という存在の可能性 Seinsmöglichkeit des Fragens をもつ存在者⁽¹⁾である、と語られていることのうちには如何なる事態が示されているであろうか。

「存在の問」は「存在への問」Frage nach dem Sein とも語られる。「存在への問」は「存在物への問」ではない。「存在は存在物と同じように對象的に〔自己の〕前に——且つ〔自己の〕こちら側に立つられること⁽²⁾はできなく」Das Sein labt sich nicht gleich dem Seienden gegenständlich vor—und herstellen ⁽²⁾からである。「存在の問」は存在を對象的に従つて存在物と「取り違え」て自己の前に立つつつ自己の方へ立つる vorstellendes Zustellen という在り方では問われえない。そこでは存在を存在物と混同し取り違え Verwechslung ⁽³⁾存在の「代りに」存在物を「取得する」という在り方での存在の忘却 Vergessen, for-get に陥つてゐるのである。「自己の前にあちら側に且つ自己の方へこちら側に立てること」das vor sich hin und zu sich her Stellen ⁽⁴⁾が表象作用 Vorstellen の謂であるならば、「存在の問」は總じて表象作用を以てしては問われ得ないのである。表象作用は、更に立ち到つて語るならば、人間の自我

ego, Ich が自己の根底を基體的主觀 Subjekt, Subjectum, *úpravěteľov* として確立 sicherstellen し「一般的に且つ公共的に表象されるものの開かれた周邊」⁽⁵⁾である場面 Szene として措定し、自己の前に對象化せられた存在物をかかると基體的な場面のうちに自己の方へと現前 präsentieren し内在化し觀念化し、統べ集め驅り立て纏め觀念的に對象と「共に」自己を確める (vesammeln, corragiatio, cogitatio, con-scientia, Ge-wissen) という在り方であり、このような表象作用に關連して、例えば世界像、確實性としての眞理、技術による地上支配、力への意志などの問題が、更に根本的には存在物を存在物として表象し存在忘却に陥るところの形而上學の本質に棲み込むニヒリズムの問題が存在する。しかしいまはそれらの問題には觸れることはしない。何れにせよ「存在の問」は表象作用により對象的に「存在物への問」として問うことは出來ないとするならば、「存在の問」を問うとは現存在の如何なる在り方として可能なのであろうか。

「存在の問」は存在物へ對象的に且つそれを存在的に根據付ける仕方で發せられる一切の「何故の問」Warumfrage を可能ならしめる根源 Ursprung であり、そしてまたかかる問をも含めて一般に客觀的存在物への指向的關係 intentionales Verhalten を可能ならしめる根據 Grund であるものの、現存在の超越 Transzendenz の地平に開示される存在に隨つての問 Frage nach dem Sein である。存在に隨いつつ存在の聲 Stimme des Seins に「我々の耳を開き」存在の喚びかけ Anspruch, Zuspruch のうちに「取り入れられ」それに對應し呼應する (Ent-sprechen, Ant-worten, Ge-sprache, *dyalogičesť*) 思考としての問である。それは自我の基體的主觀がそのうちに對象的に引き入れ統べられた存在物へと「立てる」ところの如何なる問でもなく、かかる問が自明的なるものとして従つて根本に於ては不明なるものとして陰蔽し忘却し去る如き、そしてまたそれを自明化することによつて日常的に可能である如き根源的なる問であり、存在物へのすべての指向的關係がその根底に秘める無意義性を露呈する決定的な「時」に於て、疑問符に化せられた存在として生起する geschehen とつきの「存在の問」である。「存在の思考」(Denken des

Seins, gen. subjectivus et obiectivus) が存在を聞きしたが、*hören auf* 一つ存在を思考すると共に、存在から性起し *sich ereignen* 存在に屬し *gehören* かかる意味での存在の思考として存在が思考するという二義性を有し従つて存在に聞きつつ屬するところの思考 *das hörend dem Sein gehörend* を意味する如く、⁽⁶⁾「存在の間」はこのよきな思考の間であり存在に隨いつつ存在を問うところの *Frage nach dem Sein* であるところの存在から贈ら *schicken* れた歴運的 *geschicklich* な問であり存在の生起 *Geschehen* としての問であり言ひ換えれば *yes, gibt* としての存在の本質に由來して眞理 || 開性 || 世界 || 「現」のうちに自らを「告知し且つ隠し授與し且つ引き去り」自らを *X* として問として「與える」ところの *Sein = X* (*Seinsfrage*) である。

このような意味での「存在の間」の本質 *Wesen* 即ち日常的には周知なるものとして隠蔽されている「最も固有な内的可能性」が、意識の志向的關係が成立つ場面としての基體的主觀を根底から破りその本質に由來する必然的な在り方に於て (*Wesensherkunft, Wesensnotwendigkeit*) 言ひ換えれば「それ自身に於てある如くそれ自身から自己を示す」という在り方に於て人間本質へと即ち超越の地平へと現前すること (*An-wesen zum Menschenwesen*) と共に「存在の間」が「立て」られ「問い方——問の立て方」*Fragestellung* が爲される。「存在の間」の「問い方」とは問を對象的に「立てる」のではなくして問がそれ自身のうちから開かれて「立つ」ことであり「展開せられた」*explizite* 或は「表明的且つ洞視的な」*ausdrückliche und durchsichtige* ⁽⁶⁾「問う方」であり、そのような「問う方」が爲される地平が存在が *X* として「現」に開かれ現前するところの現存在の超越論的地平なのである。自我の主觀が表象作用のうちに表象作用を俟つて始めて且つ表象作用に對向して立てられたもの、對立するもの *das im Vorstellen erst entgegen Gestellte, Gegen-ständige* ⁽⁶⁾ として存在物を對象化し存在物の存在を表象性のうちに力 *Macht* として指定しつつ先進 *vorgehen* し存在物を把握し會得する仕方、理解し (*be-greifen, er-greifen*) 表象の視野のうちに存在物が自らを示すべく挑み攻撃する *an-greifen* という在り方で問うのではなくして、このように表象する自我の基

體的主觀から且つ基體的主觀の枠内で統べ集めつつ驅り立て問うという一切の在り方を根底から空無化しつつ、表象作用に於て自明的に開示 \parallel 陰蔽されていた存在が問として自我の基體性を破り現前し「存在の問」が立てられるのである。

かかる疑問化された存在の本質の現前とひとつに「存在物と存在との間の非」das Nicht zwischen Seiendem und Sein 即ち存在論的差別 ontologische Differenz が開かれる。「存在は存在物ではない。」この存在論的差別は「存在物と存在物との間の非」としての存在的差別ではない。それは悟性の作りなす差別の所像 Gebilde einer Distinktion des Verstandes ではなく即ち「悟性の有」ens rationis ではなく、總じて意識が志向的に關わるころの存在物としての存在物 ens qua ens ではない。従つて自我から對象的に表象せられ得ない。存在論的差別は「存在物の存在の本質としてあるもの」Wesenden des Seins des Seienden に屬し、⁽¹¹⁾ 言い換えれば「存在の本質として」ある「Wesen, verbal とつての「ある」Sein であり、⁽¹²⁾ 「あること—存在」Sein の「ある」Sein であり、かかる意味に於て存在の本質の現前 An-wesen である。

このように「存在の問」が立てられ存在論的差別が開かれることの經驗 Erfahrung とともに、日常的に zerstreut (分散、氣晴らし) した現存在が關心 Sorge として自己を集中し取り纏めその具體的 konkret な相を顯わにし、自我性 Ichheit の空無化された底から本來的な自己性 Selbstheit が喚び覺まされ自己性を構成する超越が現存在の隠されていた本質として存在への連關に於て——形而上學的に人間としての人間の本質が人間性 humanitas, Menschheit として規定されるのではなく——内から開示される。「自己性の本質的な在り方は自我性とは決して落ち合わない、それは存在としての存在への連關からして規定される。」疑問化された存在の本質が現前するころの開性 \parallel 空處 \parallel 眞理 \parallel 「現」がかかる現前により餘すところなく開かれ切り即ち決意し (erschlossen, entschlossen) 決意せる現存在の本質が超越としてその日常的な自明性を破つて端的に開示され、現存在の自己性は、自我として自他の存

在物への指向的な關係 *Verhältniss* からではなくして、その根據である存在への連關 *Bezug* からして、即ち超越論的地平からして規定されるのである。かくて現存在のみが「問うという存在の可能性をもつ存在者」であると語られる場合、それは現存在が存在者として指向的客観としての存在物への關係として問うということをし得る、という存在的な意味を謂うのではなくして、「問う」とは「存在の問」の本質の現前であり「存在の可能性」とは疑問化された存在の隠された内的可能性としての本質 *Wesen*, *verbal* であり、このような $\text{Sein} = X$ としての *Seinsfrage* の本質の現前の地平を開くこと、もともと根源的には開かれている地平を本來的な自己に將來するという在り方で開くということが、問うという存在の可能性を「もつ」という言葉に示されていると思われる。そしてそのように X として疑問化された存在（無）のうちに差し懸けられつつ自らを持ち堪え (*sich halten*, *sich hineinhalten*) 超越論的地平を開くところの、言い換えるならば存在論的差別を開き（「根據の本質」）或は形而上學的に實存する（「形而上學とは何であるか」）ところの現存在の根源的な開示性、即ち決意性が實存の眞理 *Wahrheit der Existenz* と呼ばれる。以上は「存在の問」を問うという在り方について豫備的に考察せられた。本論に於てはハイデッガーの超越の問題の解明を、主に「存在と時間」及び「根據の本質」に據り且つそれ以後の作品にあらわれた思考を補いながら、試みたいと思ふ。

S. u. Z. = Sein und Zeit 1929.

V. W. d. G = Vom Wesen des Grundes 1929. Dritte Auflage 1949.

W. i. M. = Was ist Metaphysik? 1929. Siebte Auflage 1955.

V. W. d. W. = Vom Wesen der Wahrheit 1943. Zweite Auflage 1949.

Ü. d. H. = Über den Humanismus 1947.

H. = Holzwege 1950.

- (1) S. u. Z. S. 7. (2) W. i. M. S. 45. (3) Ü. d. H. S. 26. W. i. M. S. 11. (4) H. S. 85. (5) H. S. 84. (6) Ü. d. H. S. 5. 7. (7) W. i. M. S. 15. (8) V. W. d. G. S. 20. V. W. d. W. S. 13. (9) S. u. Z. S. 5. 7. (10) H. S. 100. (11) V. W. d. G. S. 5. (12) V. W. d. W. S. 26. (13) H. S. 96.

—

ハイデッガーの主著「存在と時間」は、現存在の日常性の分析を In-Sein と世界の解明から始め不安の現象の實存論的解明により現存在の關心の構造を顯わにし、更に關心の根源的な在り方を死、良心、負い目の現象の解明を通じて死への本來的存在として取り出し、それを可能ならしめる意味としての時間性を、時間性の具體的な仕上げとして歴史性を分析している。このような「存在と時間」に於ける分析の展開 explicatio ということから論を始めようと思う。展開とは如何なる事實 Faktum からの、且つ如何なる投企 Entwurf の方法による展開なのであろうか。展開は事實と投企により規定されるが、この規定は解釋する現存在の構造に基く必然的な規定である。展開に於ける事實は現存在の存在了解であり投企の方法は現象學的解釋であるが、了解 Verstehen と解釋 Auslegung との先進的還歸の循環 Zirkel の「歩み」が「存在と時間」の分析の展開を内から可能ならしめるとともに、この循環の構造は現存在の存在構造そのものの「表現」に他ならない。このことを次に考察する。

「存在の間」は「先存在論的存在了解の徹底化 die Radikalisierung des vorontologischen Seinsverständnis 以外の何ものでもない」と語られている。存在了解は現存在にのみ固有な、卓越せる存在的な事實 ontisches Faktum である。現存在の存在的な優位は現存在が廣義に於ての存在論的であること、言い換えれば先存在論的であること、即ち漠たる平均的存在了解をもつこと、自他の存在物の存在を自明的に了解していることに存する。このような他の存在物に對する存在的な優位のゆえに、全體としての存在物のただなかに於ける現存在の事實性 Faktizität は手まえ

にあるもの Vorhandenes の物在性 Tatsächlichkeit とは區別されるとともに、現存在の事實が事實性と語られることのうちには、事實が事實のうちから、氣分的—狀態的に、且つ事實を實存的に超えつつ事實に向つて、先存在論的に開示された事實であることが示される。現存在の事實は「全體としての存在物のただなかに自己を自出す」 sich befinden inmitten des Seienden im Ganzen と「在り方での、即ち狀態性 Befindlichkeit」としての事實であり狀態的—氣分的に開かれた事實であるとともに、事實の開示とか「自己を見出す」とかということは事實的な自己の超出に於て可能なのであるから、狀態性は同時に超出する實存 Existenz の開示性としての了解 Verstehen との統一に成立つ了解的狀態性でなければならぬ。現存在の存在的な事實はこのように先存在論的に事實のうちから氣分的—狀態的に開かれるとともに、事實を實存の了解に於て超出しつつ歸來し開くという、狀態性と了解との開示性を含む。そのような事實的狀態性と實存的了解との両面の開示性が統一的に、現存在の「現」の開示性を構成している。それゆえに現—存在の存在的な優位は存在了解という、事實を有つということに存する。存在了解が現存在に固有な事實であるということは、現存在のみが全體としての存在物のただなかにあつて存在の空處 〓 開性 〓 眞理として世界として「現」に、即ち狀態的—了解的に自他の存在物の存在を開示していることを意味するのである。

このような現存在の事實的實存、乃至狀態的の了解の統一構造に基き、右に語られた「先存在論的存在了解の徹底化」ということが考察されねばならない。「徹底化」とは實存的及び實存論的な意味に於て理解せられると思う。即ち第一に「存在の問」を問うところの解釋者自身が根源的に實存することに於てその實存の了解が平均的、日常的な了解の隱蔽性を破りつつ自己の事實性の根底にまで、或は即ち實存の極限の可能性にまで全體的且つ本來的に開き切らねばならぬ（實存の眞理）。しかしそのように徹底せられるのはなお實存的了解 existenzielles Verstehen であつて實存論的の了解 existenziales Verstehen ではない。實存的な了解は實存すること Existieren により陰蔽と偽裝を破り純粹化せられるが、それは未だ解釋ではない。従つて第二に解釋者はそのような日常性から本來性への實存的な徹底

化の過程での實存の了解を、その都度存在的事實とし基礎とし地盤として、これを實存論的に投企し即ち解釋せねばならぬ。實存の了解の存在論的な構造を理論的に説明せねばならぬ。本來的な實存の了解の Woraufhin としての地平(存在の意味 Sinn von Sein 時間性)を省察 besinnen し開拓せねばならぬ。實存論的な解釋がそれ自身解釋するところの現存在の事實的實存、或は被投的投企の構造に基くのである。このような了解の開示の先存在論的な事實とその投企としての解釋との連關についてハイデッガーは次のように語っている。「現象學的な解釋は現存在自身に根源的な開示作用の可能性を興え、現存在をして自己自身を謂わば解釋せしめる。それは開示されるものの現象的な内容を實存論的に概念のうちに引き上げるために、この開示作用に於て共に歩むに過ぎない。」と。「共に歩む」(geht……mit)というこの言葉のうちに、「存在了解の徹底化」としての「存在の間」が解釋する現存在の構造に基く了解と解釋との循環という在り方での「歩み」Gehen であることが示される。如何にしてか。

「現存在をして自己自身を謂わば解釋せしめる。」即ち了解に開示される現象的な内容を了解自身のうちからその必然的な由來に基いて現象學的に概念に形成すること Aus-bildung が解釋 Aus-legung である。^{註1}そして了解の implicit な内容が explicit に、⁽¹⁾ 表明的 ausdrücklich に了解され即ち解釋されること、解釋は Etwas als Etwas の構造をもつ。この解釋の Als-Struktur は了解の Vor-Struktur に基礎付けられる。解釋は了解されたものをあらかじめもつ、視、且つ理解していなければならぬ (Vorhabe, Vorsicht, Vorgriff)。⁽²⁾ それの「前提」Voransetzungen の全體をハイデッガーは解釋學的境位 hermeneutische Situation と呼ぶ。⁽³⁾ この Vor「あらかじめ」ということは了解が解釋の基礎 Fundament であり基礎的事實であり存在的地盤であることを謂うとともに、了解は實存の開示性であるからして實存の Sich-vorwegsein という在り方に基きそれは同時に解釋に「先んじて」、先廻りして、という意味をも併せ含むであろう。そのことは「前提」とは何を意味するのであるか。「中略」この前—提 Voraussetzen とは了解的投企の性格をもつのであるか。⁽⁴⁾ と語られるところからも窺われる。眞理前提 Wahrheitvor-

setzung」と語られる場合の前提の意味も同様である。⁽⁶⁾それはハイデッガーに於ては世界投企 Weltentwurf と殆んど同義に解することが出来るのである。解釋は解釋する現存在の存在的事實としての了解の概念形成であり存在論的な投企であるけれども、了解はその都度解釋に先廻りして解釋の可能な境位を開かねばならぬ。實存の了解は實存論的解釋の基礎として地盤として、既に在せる事實ではあるけれども、了解即ち開示的存在可能としての事實であるゆえに、解釋の投企を可能ならしめその投企方向の道標を與える境位を解釋に先んじて開示せねばならぬ。現存在の本來性の存在論的な解明の根底に「死への先驅的決意性」という本來的實存の特定の存在的な把握、現存在の事實的理想 faktisches Ideal が存すること、またそれが「恣意的な可能性」ではないか、という問題性はこの點に基く。⁽⁷⁾何れにせよ右に語られたところから了解と解釋との先進的還歸の循環の構造が明らか^(註三)にせられるとともに、この構造が解釋する現存在自身の事實的實存、或は被投的投企と謂われる存在構造の必然的な「表現」Ausdruck^(註四)として理解せられるであろう。

「存在の問」が「存在了解の徹底化」であるとは、「存在の問」が先述した如き實存的及び實存論的な意味での徹底化の連關のうちにあつて了解と解釋との循環の「歩み」としての問であることを意味する。その「歩み」は表象する自我が確立された基體的主觀のうち^(註五)に存在物を對象化しつつ驅り立て纏め co-gingano 先進する vorgehen という在り方で「立てる」ところの問の歩みではない。それは事實的實存、或は被投的投企の存在構造をもつ解釋する現存在 (Da-sein, Da-x) の生起の運動である。その存在に於てこの存在そのものが「問題」であるところの、即ち関心であるところの、解釋する現存在の「現」に現前する、問として疑問化せられた漠たる存在 Es への生起の運動としての「歩み」>Gehen である。問題化せられた存在がその本質に由來する必然的な在り方に於て、存在そのものからして自己を示す如き在り方に於て、現前することの「歩み」である。そのことが Es geht diesem Seienden in seinem Sein um dieses Sein selbst. 「この存在者についてはその存在に於てこの存在そのものが問題となる」の命

題に示される事態である。この命題の存在論的——實存論的な意味については更めて解明せられるであろう。要するにこのような存在の生起としての、了解と解釋の循環の「歩み」が「存在と時間」の分析の展開の内的可能性であろうと想う。

註一 ハイデッガーの語る解釋 *Auslegung* 仕上り *Ausarbeitung* 形成 *Ausbildung* 展開 *explicitio* 解明 *Erklärung*, *Erhellung* 學示 *auf-weisen* 表明的 *aus-drücklich* などの言葉はすべて「事象自身へ」zu den Sachen selbst の格率に従って用いられている。對象的思考法を脱して存在そのものからという態度は後期に於ても、特定の存在現象を踏まえての現象學的解釋學の方法は採つてはいないが、貫かれてはいる。例えばそのことは思考の行爲 *Handlung* に就いて語られるところからも知ることが出来る。行爲とはひとつの作用 *Wirkung*——その作用性(現實性) *Wirksamkeit* は成果に従い評價される——を作用からかすこと(現實化すること) *Bewirken* ではない。行爲の本質は *Vollbringen* である。(この點に連關して存在そのものとしてのハイデッガーの可能性の概念を考察しなければならぬ) 即ち「或るものをその本質の充溢のうちへと解き開くこと」案内し出すこと、先へ導き出すこと「*etwas in die Fülle seines Wesens entfalten, in diese hervorgeleiten, producere*」である。それゆゑ *Vollbringen* されるものは、すでにあるところのもの、すべてに先立ち「ある」ところのもの、即ち存在である。思考は思考することにより行爲し、その行爲は存在の、或は存在の人間本質への連關の、或は存在の「喚び聲」のうちに取り入れられることの *Vollbringen* である。⁽¹⁰⁾

註二 現存在の實存の存在論的な解明には本來的實存の特定の存在的な把握、現存在の事實的理想が根底に存することはハイデッガーも認めているところである。この事實は單に否認するべきではなく、また強制的に承認するべきでもない。それはその積極的な必然性に於て探究のテーマとなる對象から *befreien* されねばならぬ。しかし如何にしてか。存在論的な投企には固有の指導 *Leitung* と規則 *Regelung* とが與えられねばならない。投企方向のための道標は何處にあるのか。存在論的な投企はその「内實」*Befund* に對する現象的な適應性の明證 *Evidenz* をどこから取るのだろうか。實存的な了解なしには實存性のすべての分析は地盤を失う。しかし現存在の本來性と全體性の解明の根底に存するのは「可能的ではありうるかも知れないが、しかし必ずしもすべてのひとつとつて拘束的である必要のない實存の存在的な把握」に過ぎぬのではないであろうか。實存論的な解明は實存的な可能性や拘束性についての命令を引受けようとはしないであろう。しかしそれは存在論的な解明に存在的な地盤を與える實存的な可能性に關して辯明 *rechtfertigen* せねばならぬのではないか。その辯明をハイデッガーは問

を繰返しつつ爲している。⁽¹³⁾「前略」分析が實存的に本來的な存在可能として先驅的決意性を根底に措き、その可能性へと現存在は自ら、しかも實存の根據からして喚び起すのであるならば、この可能性はそのときには恣意的な可能性であろうか。現存在の存在可能がそのすぐれた可能性である死と關わる存在の仕方は偶然的に拾い上げられたそれであろうか。世界―内―存在はその死よりもより高次な、その存在可能の法廷をもつてであろうか。」

註三 了解と解釋とのこの循環は論理學の規則に従つての「惡循環」circulus vitiosus を意味しない。⁽¹⁴⁾ 解釋は了解の事實を基礎にしての概念形成ではあるが、解釋 Auslegung とか形成 Ausbildung とかの意味からも知ることが出来るように、そこでは根本命題から命題歸結への導出的な基礎付けが意圖せられのではなく、「舉示的な根據―開拓」aufweisende Grund-⁽¹⁵⁾Freilegung が問題となるからである。即ち漢たる平均的な存在了解の事實が事實のうちから、事實の根據が開かれる如き仕方
で根源化せられ、平均的な了解が、言い換えれば非本來的な實存が「それゆゑに」Worumwillen なされ且つそのことにより
日常的には開示＝陰蔽されてゐるところの「そこ」Wo 即ち根據 Grund が、「何處」Wo? として疑問化されたその真相に
おつて無―根據(深淵) Abgrund として「舉げ示る」aufweisen をれ日常的な了解の基體性を根底から破る。即ち「存在の
問」の生起である。かゝる意味に於て解釋 Auslegung とは了解の「うちから」Aus- 無―根據としての根據を「開く」
Frei- 仕方での根據付け Grund-Freilegung であると言つて可いと思ふ。

何れにせよ實存論的な分析に於ては循環は決して避けえられない。現存在の事實的可能性への實存的投企は存在了解の基礎的事實により可能化され、存在了解という在り方で實存乃至存在を共に投企することにより可能化せられるが、このような現存在に本質的な投企の在り方は存在了解の形成と概念化という解釋に於ても拒否せられないからである。故に「決定的なことはこの循環から脱出することではなくして循環のうちに正當な仕方に従つて這入りこむことである。」⁽¹⁶⁾ 或は「根源的且つ全體的にこの環のうちに跳び込むこと」⁽¹⁷⁾である。このことが對象の思考法を脱して現存在を Befragtes とするということである。 Sein—Befragtes, Sinn von Sein—Erfragtes に對し Dasein—Befragtes とされているが、それは解釋者が基體の主觀のうち自己を存在者として對立せしめ對象化し「問いかける」というのではなく、基體の主觀の虛無化される根源的な存在現象の生起の經驗とともに、解釋するものと解釋されるものが、問う自己と問われる自己とがひとつに「關心」として自らを開き纏め「決意」として開き切り「存在の問」の生起の可能なる地平を實存的に開きつつ實存論的に問うということである。

- (1) S. u. Z. S. 15. (2) S. u. Z. S. 140. (3) S. u. Z. S. 150. (4) S. u. Z. S. 232. (5) S. u. Z. S. 314. (6) S. u. Z. S. 227~229. (7) S. u. Z. S. 313. (8) S. u. Z. S. 153. 315. (9) Ü. d. H. S. 7~8. 11 註 11 (10) Ü. d. H. S. 5. (11) S. u. Z. S. 310. (12) S. u. Z. S. 312. (13) S. u. Z. S. 312~313. (14) S. u. Z. S. 152. (15) S. u. Z. S. 8. (16) S. u. Z. S. 153. (17) S. u. Z. S. 315.

二

現存在の日常性の分析は第一に世界認識の問題に関連しての認識の類索性、第二に Umwelt 或は Mitwelt としての日常的世界、第三に日常的現存在の開示性について説明せられ、最後に命題真理の存在論的破壊を経て「現存在は等しく根源的に真理及び非真理のうちにある」Das Dasein ist gleichursprünglich in der Wahrheit und Unwahrheit. (1) の命題に到っている。ここでは第一の世界認識の問題に要約して現存在の日常性における超越の隠蔽という事態について考察したいと思う。

ハイデッガーは現存在の根本構造を直ちに世界一内一存在 In-der-Welt-sein として規定しその本質が實存 Existenz 或は超越 Transzendenz に存する、と語る。従つて世界 Welt は存在的 ontisch に存在物の總體を即ち「世界」Welt を謂ふのでも、或は存在論的—範疇論的 ontologisch-kategorial にその存在を謂ふのでもなくして、現存在の實存論的 existenzial な規定であり超越論的 transcendental に解明されねばならぬであろう。しかるに世界は世界一内一存在としての現存在の存在了解に實存論的、超越論的にはその都度すでに開示されておりながらも、まさしく世界一内一存在という構造そのものに基き現存在はその被投性とともに für es selbst に世界内部の存在物や存在者に事實的に出會いそれらに依據しつつ自己を了解するゆえに、存在的—實存的には世界一内一存在なる自己を見損い versieht 世界なる現象もまた隠蔽するのである。道具存在の Um-zu の指示連関に没頭し或はすべてのものでありな

がら何者でもない「ひと」Man のよさに自己を喪失した現存在は、世界を Umwelt 或は Mitwelt として慣れ親しみ gewohnt 因襲的 gewöhnlich に自明化しつつ In-Sein の在り方で世界に innewohnen する。そしてそのような世界―内―存在の構造に基く世界の隠蔽、即ち世界疎外 Entweltlichung ということが日常的な世界―内―存在の諸々の在り方を可能ならしめつつ貫き、就中、世界の自明化せられた周知 bekannt なる現象を認知 erkannt された在り方に轉じようとする世界認識 Welterkenntnis に於て代表的に現われるのである。

認識は世界―内―存在に基礎付けられたひとつの、しかも日常的に頽落せる在り方である。認識する主観の基礎化とともに世界は認識の客観として對象化せられつつ基礎的主観のうちに引き入れ統べられ、主観がそれへと自己を方向付けつつ自己を基礎として整える (sich richten auf) とするの世界像 Weltbild と^{註1}して形象 bilden される。基礎的主観のうちに展開されるかかる認識の主観―客観―関係 Subjekt-Objekt-Beziehung の可能根拠として、しかも基礎的主観の根拠から破開される^{註2}ところの現存在の根本生起、言い換えれば世界の超越は自明的に隠蔽され、超越はその通俗的意義に於て「謂わば切株の主観」の内的領域「から去つて外へ」weg von, hinaus——しかも依然として主観の枠内に留りつつ——客観的「世界」に到る存在的な「超越」としてその可能性が問題とせられる。しかるに現存在はそれが世界―内―存在である限りその都度すでに事實的に世界内部に出會われる存在物のもとに「自らの外に出る」とともに、世界―内―存在としての超越がその都度私 Jemandig の現存在の自己性を構成する限り「自らの内にあり、」その意味に於て右の如き超越問題「Transzendenz problem」の立て方そのものがあらかじめ拒否されねばならぬ。主観の、客観的「世界」への関係はむしろ世界を「前提」にしてのみ可能であり、世界の前提 Voraussetzen としての世界投企 Weltentwurf 即ち世界の超越が客観的「世界」への「超越」をその都度すでに可能ならしめていたところの根拠である。

世界疎外という在り方で自らの根源生起である超越論的根拠を隠蔽するところの認識する主観は、自我としての自

己を立てて *eigenständig* 自己主張 *Selbstbehauptung* し、表象という在り方で自己の前にあちら側に「世界」を對象 *Gegenstand* として立てつゝ對象に反抗して立ち *Aufstand* 同時に「世界」を自己の方にこちら側へ強い戻し主観のうちに内在化し統々集め、自己の基體性の成立を確め *Bestandsicherung* 表象性を確實性 *Gewißheit* としての眞理の領域として確立 *sicherstellen* し、基體的な主観から出でつゝどこまでもその内部にのみ留る在り方で、最も手もとにある道具存在 *Zuhandenheit* を飛び越え、その背後に「抽象化」された手まえにある存在 *Vorhandenheit* へと一擧に距離を消しつゝ *ent-fernend* 限界を撤廢しつゝ *ent-schränkend* 先進する。超越論的根據としての世界の超越の開示は、後述せられる如く、有限なる自由としての無一根據（深淵）*Ab-Grund* の破開を意味するゆえに、認識する主観はその自己性を構成する根源 *Ursprung* 根源歴史 *Urgeschichte* 根源生起 *Urgeschehen* である有限なる超越（自由）の忘却という二重化された有限性 *Endlichkeit* の在り方を示す。確立された基體的な主観のうちに自我を立てつゝ無限性 *Un-endlichkeit* への方向に自己を整え「解放」されて先進する在り方は、人間存在の有限性から發源する、その二重化された露呈に他ならない。

かくて認識はそのような二重の意味での有限な、表象する主観的存在者の、言い換えれば形而上學的人間として人間の認識、存在の人間本質への連関から、即ち世界の世界（開）から疎外され存在忘却に陥る「人間の認識」である限り、いかほど認識の「本質」を以てして *Zuhandenheit* の背後に先進したところで、それだけより多く認識する自己の存在の本質 *Wesen* である有限なる超越を隠蔽し、従つて「非本質を驅り立てる（狼藉を働く）」*Unwesen treibt* に過ぎない。認識が *Vorhandenheit* の本質解明を狙いそれが厳しき *strenge* 學としての哲學の在り方を規定してきているのであるから、「すべての本質解明」は「哲學的」な、即ち右に述べた意味で二重化された「内の内」で有限な努力 *Anstrengung* である限り、それは哲學の歴史を貫き常に且ついまなお「依然として必然的に非本質の證しをせざるをえない。」^{註三}必然的に非本質の證しをせざるをえない、ということとは、この非本質が個々の哲學者

の「皮相性」“Oberflächlichkeit”と思われているものの責めに歸せられる如きものではなく、従つてまたより徹底したと思われる「前進」“Weiterkommen”により克服せられうるものでもなくして、⁽³⁾超越の根本生起がそれ自身を隠蔽する如き生起でありそれ自身を隠蔽することによつて指向的關係を可能ならしめる如き生起である、という根源 Ursprung の事態に藏せられる本質必然性 Wesensnotwendigkeit から發源する entspringen 非本質である^(註四)ことを意味する。即ち超越の生起の開示は無—根據(深淵)の破開であり存在の面紗 Schleier である無の、或は存在の空處 Ⅱ開性Ⅱ眞理である世界の開示であり、それは存在物の他者 Andere である存在の前での不安 Angst の根本氣分の生起として經驗せられるのであるが、「無の無化」或は「世界の世界(開)」という在り方での現存在の超越の根本生起は存在物との指向的關係を可能ならしめつつ現存在を公共的皮相のうちに押しやりそのことにより自らを隠蔽するのである。

例えば「形而上學とは何であるか」に於ては形而上學の根本生起 Grundgeschehen der Metaphysik Ⅱ超越Ⅱ無のうちに自己を差し懸け持ち堪えること sich hineinhalten in das Nichts とつう觀點から、存在物との指向的關係の可能なる根據を無の無化 das Nichten des Nichts とつう根本生起に求めている。無化、即ち「滑り落ちる、全體としての存在物へと拒絶しつつ指示する」と「abweisendes Verweisen auf das entgleitende Seiende im Ganzen」を根據にして全體としての存在物の根源的な開けが生起し現存在は存在物へ關わり且つ没頭し zugelen und eingehen uring、無化がかかる存在物との交渉を可能ならしめることにより我々は無から遠退き現存在の公共的皮相性のうちに押入り従つて「無は差し當り大抵の場合はその根源性に於ては我々に僞裝されて verstellt」る。「無が拒絶しつつ存在物へと指示する生起だからである。「不安の無の明るく夜のときさび」In der hellen Nacht des Nichts der Angst 存在物が日常的な意義性を剝奪されて、即ち存在物が存在物として Seiendes als Seiendes 開かれ「存在物があり——そして何ものも無いのではない(無はなう)とつうこと」daß es Seiendes ist—und nicht Nichts が開かれ起

erstrebt とき、「そして無はない」とは我々が語り加えた「説明」Erklärung ではなく、もともと不安に於ける沈黙 Schweigen の ロコス λόγος の開示する生起であり、「無はない」という仕方でも無が自己を隠蔽しつつ「無は無い」即ち無の無化として「存在物があるということ」を先行的に可能にしているのである。(4) このように「無の無化」或は「世界の世界(開)」が自らを隠蔽しつつ存在物との指向的關係を可能ならしめる根源生起であるならば、認識もまた日常的現存在のひとつの在り方として、かかる根源の事態に基く超越論的根據の陰蔽という「困窮」Not により「強逼」nöthigen られ根底の虚無性を蔽いながら無限性への一見せる「前進」の方向に否應なしに「向け」wendig られ、即ち「必然的に」notwendig 非本質の證しをせざるをえないのである。「必然的に」とは超越が自らを陰蔽する生起であるという、その構造に藏せられる本質必然性の現前として語られていると思う。

註一 「現存在が世界を自己のものとして發見しそして自己の近みに齎らすとき、そのときには「世界」をこのように發見することと現存在をこのように開示することは常に、それで以て現存在がそれ自身に反して自己を鎖しているところの陰蔽化と不明化とを除去することとして、偽裝化を破砕することとして遂行せられる。」(5) 従つて世界の超越の問題は「存在と時間」に於ては現存在の本來的な全體存在可能を可能ならしめる時間性の箇處に於て論ぜられている。「Umwelt」の分析は全體としては且つ指導的目標への觀點で見られるならば從屬的意義をもつこととなる。「根據の本質」に於ては世界の超越は世界の超投 Überwurf der Welt 世界投企 Weltentwurf 世界形成(像)的 weltbildend 「世界が世界(開)する」Die Welt welter など語られ、超越は存在論的真理の開示は超越論的基礎付けと等しく根源的に論ぜられている。それらが圖式的に解明されているのは、「存在と時間」に於て世界が歴史的世界として解釋せられ表明化せられた立場をすでに踏まえているからである。

註二 「世界像の時代」Die Zeit des Weltbildes (6) に於てハイデッガーは近世の科學の本質から論を起しその形而上學的根據としての近世の本質に就いて次の如く述べている。ひとは中世的拘束からの人間の解放を近世の本質と見る。しかし「決定的なことは、人間がこれまでの拘束から自己自身へと自己を解放したということではなく、人間が基體的な主観となることによつて人間の本質一般が變轉したということである。」(7) 人間が基體的な主観 Subjekt, Subjectum, *stanzelzaw* 即ち「根底として立つてそのものを自己のうえへと統へ集めるところの、先んじて横わたるもの」das Vor-liegende, das als Grund alles auf sich

sammelt⁽⁹⁾となり、それに基づいてすべての存在物がその存在と眞理に於て根據付けられるところの存在者となるともに、全體としての存在物、即ち世界 Welt が像 Bild となる。全體としての存在物は人間がそれへと自己を方向付けつゝ自己を整えるところのもの、決定的な意味で自己の前に立て且つそのように立てられたものとして立てられた在り方で恒に ständig 自己の前に持つところのものとして措定される。(この點は wir sind über etwas im Bilde の用法から解釋されている。)世界が像となるということは、人間が基體的主観となるということと同一の「近世の本質にとり決定的な出來事である」と。更に敷衍して表象作用及び確實性としての眞理について論じている。

註三 この前後は「根據の本質」にある次の文章を考へてみた。Alle Wesenserhellung muß als philosophierende, d. h. als eine zu innerst *endliche* Anstrengung immer auch notwendig für das *Unwesen* zeugen, das *menschliche* Erkenntnis mit allem Wesen treibt.⁽⁹⁾

註四 「根據の本質」に於ては「人間的認識」が、或は「根據律が根據の本質に」⁽¹¹⁾ 驅り立てるところの非本質、が語られ、そしてそのことは有限なる超越から發源する *ent-springen* とところの事態である。「根據がその非—本質をもつのは、それが有限なる自由から發源するからである」⁽¹¹⁾。然るに「眞理の本質」では非—本質が「眞理の本質に最も固有な且つ本來的な非—眞理」との、秘密 Geheimnis との連關で語られてゐる。「非—眞理としての眞理の原始的な非—本質の「非—」は存在の眞理の末だなお經驗されてゐない領域を暗示する」眞理 \parallel 自由 \parallel 超越の等根源性からしてこゝに於ては非—本質が根源 Ursprung に還され超越の根源生起そのものに本來的な非—本質として深化されていると言へると思う。このことはハイデッガーの所謂「歸世」>Kehre< に即應してのことである。

- (1) S. u. Z. S. 223. (2) V. W. d. G. S. 18. (3) V. W. d. G. S. 49. (4) W, i. M. S. 34~36. (5) S. u. Z. S. 129.
 (6) S. u. Z. S. 69. (7) V. W. d. G. S. 33. (8) H. S. 69~104. (9) H. S. 81. (10) V. W. d. G. S. 8. (11) V. W. d. G. S. 49. (12) V. W. d. W. S. 19~20. (13) V. W. d. W. S. 20. (14) Ü. d. H. S. 17.

III

現存在の日常性の分析はその根源性を保證するような解釋學的境位を開いていない。現存在の實存論的な分析が

根源的でありうるためには現存在の存在はその本來性と全體性に於て説明されねばならぬ。現存在を全體として Vorhabe のうちに齎らすために死 Tod の現象の實存論的な説明がなされる。死は現存在の存在のうちに引き入れられて實存的な死への存在 Sein zum Tode として存在し、死への存在の實存論的な分析は現存在の全體存在可能な存在論的な構造を顯わにするとともに、本來的な死への存在の存在的な保證 Bezeugung を與える良心 Gewissen の現象の分析がなされ、本來的な全體存在可能としての Gewissen-haben-wollen に存する根源的な開示性 Erschlossenheit が決意性 Entschlossenheit 即ち實存の眞理 Wahrheit der Existenz とされる。以下に於ては専ら死の現象に基づいて超越の問題を考察する。

死はその都度私 jemeinig の死である。現存在は日常的公共的世界に於ける諸々の事實的可能性とは異りその都度私、の死を他者として代理せしめることは出来ない。Es geht diesen Seienden in seinem Sein um dieses Sein selbst. 「この存在者にとつてはその存在に於てこの存在そのものが問題となる」ということの、即ち超越の隠された内的可能性である本質が日常性を破り fragwürdig な在り方で端的に現前するのは死の經驗に於てである。しかも死は現存在が存在物のただなかに投げ出されるや否や、かかる被投性の、日常的には常に覆われている根底に於てその都度すでに「ひと」という在り方を越えて取り入れている übernehmen ところの、現存在の存在の決定的な在り方である。死は verenden とか ableben とかに際しての終末にある現象 (Zu-Ende-sein) を謂うのではなくして死への存在 Sein zum Tode である。死への存在と語られる場合の「く」は、存在的に自己の存在の「行先」がやがては死であり終末 Ende としての死に於て存在が止む sich aufhören ことを意味するのでも、また死を自己を含めての日常的な他者の出来事として意識の場面のうちに指向的客觀として對象化しつつ内在化し觀念化し「觀る」という在り方での死に對する、主觀的態度を意味するのでもなくして、現存在の日常的に頽落せる存在的——實存的なアット・ホームな存在 Sein zu Hause を可能ならしめつつかかる在り方により隠蔽せられた存在論的——實存論的な根據

が Sein zum Tode であり、従つて現存性のその都度の存在の根源的な「所在」を第一義的には意味している。「世界が世界(開)する」とか「無が無化する」とかと語られる場合も世界或は無はかかる根據であり、世界—無—死の現象は等しく根源的に考察されねばならない。^{註1)} 現存在は存在論的—實存論的に被投性の根底に於てその都度すでに死を開示し死してあり、(sterben)、そしてそのことは現存在が可能性としての死のうちへの先驅 Vorlaufen in den Tod という在り方で存在的—實存的に死にすでに到り「死に於ける存在」であることにより保証せられる。しかし以上の所論を更に掘り下げて考察するために、第一に死の可能性の性格、第二に超越としての死への存在、についての解明を試みたいと思う。

死は可能性である。死の可能性は如何なる性格をもつてあろうか。ハイデッガーはこれを die eigenste, unbezügelte, gewisse und als solche unbestimmte, unüberholbare Möglichkeit des Daseins⁽¹⁾ としてその詳細なる分析をなしているが、その性格付けの何れに於ても死が存在物の Vorhandenheit の可能性とは固より、日常的な現存在の代理可能な、或は追いつ越しうる諸々の事實的可能性 die faktische Möglichkeiten とも區別せられることは明らかである。例えば日常的公共的世界に於ける事實的可能性への存在は可能的なるもの現實化を配慮し、現實化せられたものは更に他の存在物に對する可能的なるものとして Um-zu の連關により規定されるのであるけれども、死はその現實化が ableben を意味する Um-zu の不可能性⁽²⁾ の Möglichkeit der Ummöglichkeit だからである。可能性としての死への存在は死の配應的實現を狙うのではない。死への存在はどこまでも現實化せられることなき可能存在 Möglichkeit である。死は「可能性から現實性へ」の發展系列に立つ存在物の Vorhandenheit の可能性ではなく、また存在物に依據し没頭しつつその現實化の配慮から汲み取られる現存在の諸々の事實的可能性でもない。死は現存在の決定的なひとつの可能性 die eine Möglichkeit である。日常的な現存在は Um-zu の連關に開展された存在物の「世界」に没頭し事實的諸可能性への選擇的投企をなす。投企 Entwurf とは本來的には「存在の空處への脱自

的連關」を意味するのであるから、日常的な現存在の投企は投企というよりはむしろ投企に根據付けられた、その非本來的な在り方、その變様 *Modifikation* である主觀性の所作 *Leistung* であり表象的措定 *vorstellendes Setzen* であり、現存在は表象という在り方で存在の空處に存在論的眞理を陰蔽し存在物の關性に存在的眞理として自明化し存在物の關性、日常的公共的世界としての基體的主觀の場面のうちに存在物を世界内部の存在物 *innerweltliches Seiendes* として統べ集めつつ作用らき現實化する (*Bewirken*)。死への存在はこのような主觀の場面のうちでの可能的な存在物の現實化の配慮ではない。それは基體的主觀の確立に根據付けられる諸々の日常的な「生」の營みの虛無化とともに現成する。

しかしながら死がひとつの可能性であり死への存在が現實化せられぬ可能存在である、とは如何なる意味であろうか。「ひとつの可能性」とか「現實化せられぬ可能存在」とはそれ自身矛盾を含む概念ではないであろうか。そうではない。ハイデッガーにあつて本質 *Wesen, essentia* の概念が形而上學の傳統に於ける如く存在 *Sein, existentia* と對置せしめられてその可能性を意味するのではないように、また實存 *Existenz* の概念が本質の現實化としての存在でなく本質的なるものを *Bewirken* しまた *setzen* するのでもない⁽²⁾ように、可能性の概念もまた現實性との區別に於て用いられているのではない。可能性の概念は例えば内的可能性(即本質)、實存可能性、存在可能性、現存在可能性、事實的可能性、存在の意味としての可能性などと多様に語られており、いまはそれを詳細には問題としないが、ハイデッガーの最も根本的な意味に於けるそれは *Mögen—Vermögen—Möglichkeit—Sein selbst* の内的連關で考察された存在そのものであり、存在そのものとしての可能性は就中、死の可能性に於て示されているのではないかと思う。

死は現存在の超越の根源生起、根源歴史、根源運動の破關とともに開かれる最も根底的な可能性であり、死への存在は有限なる現存在としての、根源的な意味での可能存在である。現存在が可能存在であるとは、單に存在的に「在り得る」 *seinkönnen* としるの存在であることを意味するのみならず、現存在が超越の生起の破關とともに全體

としての存在物のただなかに存在の現_レ空虚_レ開性_レ眞理を即ち世界を可能的なるものの振幅の領域 Ausschlagreich⁽⁶⁾ 活動空間 Spielraum⁽⁴⁾ として開き(存在論的眞理)かかる「開け」のうちに_レ出で立つ_レ hinausstehen 存在であることであり、この開けのうちにそれに根據付けられて存在物が出會われ發見される(存在的眞理)。存在者が現存在の時熟の仕方に於て存在物を越えて「より存在するもの」seiender となるときが、「存在物が世界に這入りこむ時と日」Stunde und Tag des Weltengangs von Seienden である⁽⁵⁾。その「時と日」に、即ち超越の根源歴史の生起する決定的なときに、現存在は何故とも知らず死のひとつの可能性へと投げ入れられた存在として「運命」付けられている。超越は有限なる超越であり投企は被投的投企である。死の「ひとつの可能性」ということのうちには現存在に「必然的な」「運命性」と「決定性」が示されている。現存在が事實的諸可能性の選擇的投企に於てその都度ひとつの可能性へと投企し他の可能性を同時に選擇することは出来なく、事實的な投企としてはそれを放棄せねばならぬという事態は、^{註三}根底の死の可能性の性格の「表現」であろう。何れにせよ死の可能性は形而上學的概念での存在物の可能性ではない。それは有限なる存在の開性、眞理である。その「開け」に根據付けられ出會われる存在物に依據しての事實的諸可能性を先んじて可能化し ermöglichen そのことにより自らを陰蔽するところの根底の可能性としての「存在そのもの」である。死への存在は、先行的に開かれてある存在そのものとしての死の可能性のうちへの先驅という在り方で、存在物から離別 Abschied する犠牲 Opfer⁽⁶⁾として、或は存在に歸屬し存在物のうちでは異郷人 Fremdling⁽⁷⁾ に留まりつつ、「存在の開性のうちに這入り立ち、這入り立つことを堪え忍び(關心)且つ極限的なるものうちに堪え切ること(死への存在)」das Innestehen in der Offenheit des Seins, das Austragen des Innestehens (Sorge) und das Ausdauern im Äußersten (Sein zum Tode)⁽⁸⁾ をなす。かかる在り方に於て日常的公共的世界の因襲的に硬化せられた事實的可能性は死の可能性 Möglichkeit の Mögen により、言い換えれば Mögliche なる存在そのものの「靜かな力」stille Kraft⁽⁹⁾ により、その本質的な由一來に於て「存在」wesen せしめられ、傳承、され

た、實存可能性として解きほぐされ解放される (Überliefern, Auflockern, Ablösen, Befreien) しかしてこのことは現存の歴史性の問題であり、小論に於ては更に立ち入ることは出来ない。

死への存在は現存在の有限なる超越である。超越は Es geht diesen Seienden in seinem Sein um dieses Sein selbstへの命題に意味せられている事態である。いまこの命題を手掛りに死への存在を上述の所論とは別個の角度から解明したいと思う。「存在と時間」に於けるハイデッガーの慣用のこの命題は、現存在なる存在者がその存在に於てこの存在そのものを問題にしこの存在そのものに關して「關心」をもつ、という如き存在的―實存的な意味を有するに留まらず、存在論的―實存論的な意味に於て考察されねばならない。この命題は現存在の關心の構造に於て第一義的位置を占める實存性 Existenzialität を解釋するものであるが、この命題のうちには implicit に藏する内容の解釋學的な展開 explicatio とともに「存在の問」の現前としての「展開せられた問い方——問いの立て方」 explicite Fragestellung がなされ、言い換えれば超越論的地平の開示がなされると語つてよいと思う。この命題は次の如く考察せられるであろう。

先ず第一にこの命題は非人稱命題である。「この存在者」(人間)が主語の位置に立つのではなくして、非人稱主語としての Es からして「この存在者」が「その存在に於て」且つ「この存在そのものに關して」規定されている。そのことはハイデッガーの哲學が人間の本質を homo humanus の humanitas とし、且つそれを animal rationales として形而上學的に規定するところのヒューマニズムを越えて Über den Humanismus 存在との連關に於て人間本質を問う哲學であることを示す。その漠たる Es が存在を意味することは、氣分付けられた状態性に開示される現存在が Es ist einem so und so へとして自己を解釋する場合、氣分に於て漠として開示された存在が Es へとして語られるのと同様であろう。

しかしながら第二に現存在の氣分的な状態性が Es ist……へとして解釋せられその被投性が純粹なる dab es ist へ

と語られることと區別されて Es geht は第一義的に存在の Gehen である。現存在の生起 Geschehen 即ち erstreckte Sicherstrecken の運動 Be-weg-ung⁽⁹⁾ 或は von-sich-weg-sein, sich-vorweg-sein の Weg を地平として「現」に開かれる存在の Gehen であり、現—存在なる根源運動、根源生起としての超越を意味すると解せられる。

第三に超越は現存在の事實的な状態性に開示される存在物の眞理と區別されそれを根據付けるところの存在の眞理の内的可能性であるゆえに、それは Es geht da として「現」に開かれる存在の Gehen であり、言い換えれば眞理前提 Wahrheit-voraussetzung を意味する。存在的—存在論的に分岐した眞理の本質は存在と存在物との區別（存在論的差別）の破開とひとつに可能であり且つこの差別の根據が超越であり、そのことはこの命題に於て「この存在者」に先立つ一切の前置詞が除去せられていることに暗示される。Es geht diesen Seienden は一般に「この存在者」への存在的な指向關係を謂うのではなからう。

このことと連關して第四に Es geht in seinem Sein um dieses Sein selbst は所謂主觀—客觀の指向的關係の可能根據として、主觀よりもより主觀的な且つ客觀よりもより客觀的な、「その存在のうちの」且つ「その存在そのものの周りの、(um—umher)」超越の生起 || 世界の世界(開) || 存在論的眞理の開けである。それは存在物との一切の指向的關係を可能ならしめそのことにより自らを陰蔽する根據であるからして、日常的には自明的に開示 || 陰蔽され一般的、公共的に開かれる Umwelt として平均的に「解」せられる。そして「この存在そのもの」は Umwelt || In-Sein するものの「この存在者にとり問題」となり即ち關心の關わる「この」Wo であること及び「この存在そのものゆえに、(um—umwillen)」は Umwelt の存在物に依據しての自己了解に非表明的に開示された有意義性 Bedeutsamkeit としての「それゆえに」Worumwillen であり、従つて「この存在そのもの」は日常的、自明的に開示されながら根本に於ては疑問符に化せられた「何處」Wo として不明なるものでなければならぬ。

しかるに死の現前に於ては有意義性として非表明的に自明化されていた世界は無意義性 Unbedeutsamkeit に轉じ

日常的な諸々の事實的可能性は虚無化されそれへの投企という在り方で *zerstreut* した現存在は浮動性から本來的な自己を取り戻し *zurücknehmen* 現存在の關心は不安の根本氣分の生起とともに實存、事實性及び頽落存在の統一としてのその構造を具體的 *konkret* に取り纏め顯わになるとともに「この存在そのものに關して、(um)」最も鋭く集中する。關心の集中ということは、現存在の存在がそのうちにもともと引き入れられ藏せられていた死の現前によりその内から「問題となる」とともに、日常的公共的な主觀の *Umsicht* が「觀」なれていった *Um-zu* の連關により構成される *Umwelt* の自明的な「開け」の明るみが根底から消され、それとは別の異様な明るみのうちに (*In der hellen Nacht des Nichts der Angst*) 他ならぬ「この存在そのもの」として自らを示すからである。「この存在そのものが問題となる」ということは日常的には自明的に開示＝陰蔽されつつ「その」を根據にして *Sein zu Hause* の在り方で因襲的に住みなれる *Worumwillen* の *Wo* が「何處」としてそのその真相に於て擧示せられ無根據(深淵)として破開せられることであり、自己の根源的な所在の無根據の破開とともに *Heimatlosigkeit* に目覺めた現存在の本質が *Sein zum Tode* として、言い換えば超越として内から開かれることである。

死の現前に於て現存在はその都度私の、個としての存在に集中 *Konzentration* 凝結 *Konkretion* し關心の具體的な *konkret* 相を顯わにする。集中とか凝結とかと云つても固より人間中心的 *anthropozentrisch* な基體性の確立を意味するのではない。かかる基體的統一の根底を破つて存在的には無限に散亂し相互に斷絶せられた存在者としての人間の、*Jemeinigkeit* としての存在を存在論的—實存論的にその *Neutralität* に於て顯わならしめつつ、人間の主觀的な自我を中心にしてその周邊に擴げられる日常的公共的世界を、その中心の根底に深淵を開き中心とともに自明性を破つて「問」に轉化せしめる如き在り方で、中心を逸脱せる *exzentrisch* 即ち脱自的 *ekstatisch* な地平を開くのである。このように存在が「問」として *Es* として生起し *Es geht* が現前する脱自的な超越の地平が死への存在である。

註一 例えばハイデッガーはプラトンの善のイデアを「客観よりもより客観的な、また同時に主観よりもより主観的な」世界として解釋している。「善の本質は *die Eternität* としてのそれ自身の能力たるに在る——それは「のゆえに」*das Unwillen von* ……として可能性としての可能性の源泉である。」「善は真理の、了解の、存在すらもの可能性を支配し、しかも三者すべてを同時に統一的に支配するところの能力である。」「死が超越の生起とともに開かれ事實的諸可能性を可能ならしめる根底の可能性であるならば、世界もまた超越の根源生起とともに世界(開)し(超越—世界形成(像)的)事實的に存在物を出會わしめる存在の「開け」であるゆえに、兩者の等根源性は疑えない。」「可能性の本質源泉」としての善の能力 *die Machtigkeit* とは固より主観性の「力への意志」*Wille zur Macht* が表象性のうちに指定する存在物の存在の「力」*Macht* ではなくして、存在そのものとしての「可能的なるもの」の靜かな力 *stille Kraft des Möglichen* との連關で考察されねばならぬ。

註二 可能性の概念に於ては *Über den Humanismus* に於て次の如く説明せられて居る。Mögen とは本質を贈ること *das Wesen schenken* を意味する。それは單にこのこと或はかのことを成就するところではなくして、或るものその由一來 *Her-kunft* に於て「存在」*wesen* せしめるところの Vermögen の本來的な本質である。Mögen の Vermögen はそれの「力」に *Kraft* dessen 或るものが本來的に存在しうるところのものである。この Vermögen が本來的に「可能的なるもの」である。Vermögend-Mögende とするの存在は Mögliche である。Element としての存在は可能的なるもの、靜かな力である。「可能的なるもの」の靜かな力 *die stillen possibilities* の *das possible* ではなくて *existentia* なる *actus* の *essentia* ではなくて存在そのものである。

註三 良心の喚び聲 *Gewissen* により開示されるのが現存在の「負い目ある存在」*Schuldigkeit* である。それは *Grundsein für ein durch ein Nicht bestimmtes Sein—d. h. Grundsein einer Nichtigkeit* である。現存在の被投性と投企の両面に於いてそれを構成する存在論的—實存論的な意味での Nicht が解明されている。同様の趣意のことは「根據の本質」に於ても語られて居る。⁽¹⁶⁾ 建設的根據付け *stiftende Begründen* とするの超越の超躍的—刺奪的 *überschwingend-entziehend* とする性格、言い換えれば運命 *Schickal* としての有限なる選擇、並びに自由の力では如何ともしがたい、無力(被投性)の事實、*Dab* のうちに現存在の存在を規定する有限性が顯示される。

(一) S. u. Z. S. 258. (二) Ü. d. H. S. 17. (三) V. W. d. G. S. 48. (四) V. W. d. G. S. 43. H. S. 49. (五) V. W. d.

G. s. 36. (9) W. i. M. S. 49~50. (10) H. S. 88. (11) W. i. M. S. 15. (12) S. u. Z. S. 394, 395. Ü. d. H. S. 7.
(13) S. u. Z. S. 375. (14) V. W. d. G. S. 15. (15) V. W. d. G. S. 39. (16) V. W. d. G. S. 37~39. (17) Ü. d. H.
S. 7~8. (18) S. u. Z. S. 283. (19) V. W. d. G. S. 43, 49, 50.

四

決意性として開かれ切つた現存在は自我の基體的主觀の場面のうちに存在物を統べ集めつつ對象化し固執するのではなく、自我性を「拋棄して」自己性の時熟する超越(死への存在)の地平を開き、存在そのものの「開け」としての死の根底の可能性からして存在物を對象性を脱してその眞理存在に於て「それ自身からして自己を示す如く見せしめ、」⁽¹⁾「言へば換へればその存在をMögen へ Vollbringen へ Entfalten へ Betreuen する如き在り方でその本質的な由來に於て「存在」wesen せしめぬ。」⁽²⁾のような決意せる、本來的な實存は「世界なき孤立せる主觀」ではない。日常的な事實的諸可能性の虛無化はその消失を意味するのではない。現存在は本來的であるにせよ或は非本來的であるにせよ世界一内一存在であり、その被投性ととともに事實的に出會われる存在物をその存在に於て解放する如き在り方で、或は確立された場面のように存在物としてこれに依據し没頭する如き在り方で、事實的可能性への投企に於てのみ自由であり得るからである。「決意性に於ては現存在にとりその最も自己のものである存在可能が問題となるが、その存在可能は被投的な存在可能としてただ特定の事實的諸可能性にのみ投企し得る。」⁽³⁾従つて「死への存在として規定された Gewissen-haben-wollen は世界逃避的な隠棲を意味するのではなくして、錯誤することなく「行為」の決意性をなさしめる。先驅的決意性は實存とその諸可能性とを飛翔し去る「理想主義的な」不當な要求に由來するのではなくして現存在の事實的な根本の諸可能性の冷靜な了解から發源する。」⁽⁴⁾

主觀性の本質性格としての所謂自發性 Spontanität 即ち「⁽⁵⁾「⁽⁶⁾「⁽⁷⁾「⁽⁸⁾」から一始めぬ」 das Von-selbstanfangen なる

う自由の理解に於ては、主觀的「自己」(≡自我)の根源の自己性の存在論的解明も、「始める」の運動の仕方を根源的に規定している自己の生起性格の解明もなされていらない。「すべての自發性の根底にすでに存する自己の自己性は超越に存する」⁽³⁾。自發性としての自由は現存在の根據の存在 Sein des Grundes という在り方、即ち現存在がその被投性の背後には立還りえない^{註一}という超越の有限性を忘却し、自己の根源生起を隠蔽しつつ浮動し、被投性とともに與えられる事實的諸可能性を飛翔し去つて存在の根據 Grund des Seins の在り方を僭在する。現存在は實存する現存在として同時に被投的であり、その被投性の背後に還り戻つてこれを自己の存在から解除し「現」のうちに導き入れることは出来ない。現存在は事實的に投げられてあるものであり自らによつてその「現」へともたされたのではない⁽⁴⁾からである。現存在はこの被投的な「事實」Dab でありそれに引渡されてのみその存在可能の根據である。その根據を自ら措いたのではなく、そのうちへと投げ入れられている可能性に投企する在り方のみ、この被投的根據 geworfener Grund である。現存在は決して根據に先立つて實存するのではなくしてその都度根據から且つ根據として實存する。言い換えるならば現存在はその投企から始めて根據が發源する(自發性としての自由)という意味での存在の根據ではなく常に根據の存在である。決意せる被投的現存在の自由はこのような有限性の忘却に基づく自發性としての自由ではない。

またそれは所謂「私人的實存」\private Existenzへの自由でもない。「私人的實存」はそれ自身、世界―内―存在のひとつの様相であり事實的可能性への投企の缺如の様相とも言い得るであろうが、そこでは自己閉鎖的な觀念的な自由しか生じない。「この存在そのものが問題となる」ということは、即ち「死への存在」はどこまでも單獨な自己の自己として避けえない「運命的な」問題性を意味するけれども、その自己 Selbst は自我としての自己 Ich-selbst ではない。自我としての自己からは「存在の間」を「立てる」ことも存在に對應し呼應することも出来ない。自己性は自我性の可能性の前提であり我 Ich が汝 Du のうちに自らを開き關わることを可能ならしめつつ我の存在や汝の存

在に對し中性的 neutral⁽⁶⁾であり、かかる自他の關わりの、即ち相互存在 *Miteinandersein* の根底の中性的な自己性の開く超越の地平に存在が「問」として生起する。自己はどこまでも單獨な自己でありながら、すべての存在者の存在に中性的な、その意味で「普遍的な」自己である。^{註二} 死の現前に於て存在者は存在的には無限に分散し散亂しつつその崩落の相を示すが、存在者としての存在者のその崩落に於て、日常的には賢い認識の開示能力を以つてしても隠蔽されていた存在者の存在が、問題化しつつ氣分の開示に於て自らを顯わにする。そのように存在が「問」として開かれることは、自己が存在的—實在的に個別的なる自我の基體性を破られて本來的な自己に目覺めるとのこととひとつであり、本來的自己は存在論的—實存論的に中性的な、「普遍的な」自己である。それは「私人的實存」の自我としての自己ではない。「私人的實存」はただ公共的なるもの否定を頑強に主張するのみである。それは公共的なるものに依存せる挿木にとどまりそして公共的なるものからの單なる退却により養われる。かくて自らの意志に反して公共性への下僕化を證明する。」従つてそれは公共的日常的な「ひと」と同じく、存在の眞理のうちに出で立ちつつその本質に於て存在との連關を顯わならしめた、「本質的な、即ち自由な人間存在」ではあり得ないのである。⁽⁶⁾

かくて被投的な世界—内—存在の事實的可能性を飛翔し去る自發性という在り方でも、またそれに背離する「私人的實存」に於ても本來的な自由（超越）は開かれぬ。現存在の實存が世界—内—存在としてのみ、従つてまた他者との共同存在としてのみ本來的であり得るということに就いては、「存在と時間」に於ても語られているが、「根柢の本質」もまた次の如き言葉で以て終つてゐる。「人間がその超越に於てすべての存在物に對し形成する根源的な遙けさを通じてのみ、人間のうちに物への眞の近みが立ち昇り來る。そして遙けさのうちに聞き入り得ることのみが自己としての現存在に共同現存在の應答の目覺めを時熟せしめ、共同現存在との共同存在に於て現存在は自我性を抛棄して自己を本來的な自己として獲得することが出来る。」⁽⁸⁾

(7)

註一 後期に於ては所謂「歸向」(Kehe)の立場で、被投性は「存在の、人間本質への連關」という観点から理解されている。例えば「人間はむしろ存在そのものにより存在の眞理のうちに「投げ」入れられている。」⁽⁹⁾「存在は投として人間の本質を「關心」のうちに投げ入れている。そのような仕方では人間は存在の開性の「うちに」立つ、⁽¹⁰⁾と語られている。同様に「現」は現存在の開示性としての明らみ Lichtung であるよりは存在の空處 Lichtung であり存在の開性、眞理、非陰蔽性であり、かゝる「現」の開けのうちに「存在そのものは自らを告知し且つ隠し、授與し且つ引き去る。」⁽¹¹⁾従つて「現—存在なる言葉は存在が顯わになり且つ隠れる脱自的領域の意味に於て理解せられる。」

「存在の間」が現存在を Befragtes として實存論的、超越論的に問われるにしても、或は存在の歴史、歴史の思考から問われるにしても、ハイデッガーの問は一貫して「存在の間」であり存在と存在物との差別の忘却、或は存在忘却の経験を「経験しつゝ問うこと」erfahrenes Fragen⁽¹³⁾ 以外にはない。所謂「歸向」は「存在と時間」の立場の變更」ではなく、「歸向」のうちで思考は「存在と時間」がそこから経験されており、しかも存在忘却の根本経験からして経験されているところの次元の棲家に始めて到達する。」⁽¹⁴⁾これらの問題の解明は他日を期したいと思う。

註二 「存在の「普遍性」はあらゆる存在物よりもより高次に求められねばならぬ。【中略】存在は超越そのものである。現存在の存在の超越は、そのうちに最も徹底した個體化の可能性と必然性が存する限り、特記されるべきものである。」⁽¹⁵⁾

(1) S. n. Z. S. 299. (2) S. n. Z. S. 310. (3) V. W. d. G. S. 41. (4) 註三 (5) V. W. d. G. S. 35. (6) Ü. d. H. S. 8. (7) S. n. Z. S. 298. (8) V. W. d. G. S. 50. (9) Ü. d. H. S. 19. (10) Ü. d. H. S. 35. (11) W. i. M. S. 15. (12) H. S. 104. (13) Ü. d. H. S. 29. (14) Ü. d. H. S. 17. (15) S. n. Z. S. 38.

参考論文 辻村公一 ハイデッガーの根本経験(哲學研究 第四二五號)

(筆者 大阪府立大學教養部(哲學)助手)

THE OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

The outline of such an article as appears in more than one number of this magazine is to be given together with the last instalment of the article.

Die Transzendenz im philosophischen Denken Heideggers

von Shigemichi Shirai

Im vorliegenden Aufsatz wird die Erhellung des Problems der Transzendenz im philosophischen Denken Heideggers versucht, hauptsächlich im Anschluß an seine existenziale Analytik des Daseins in „S. u. Z.“ und zugleich auch an sein Denken in seinen nachfolgenden Werken.

Die innere Möglichkeit der explicatio der Analytik in „S. u. Z.“ erweist sich als das „Gehen“ in der Seinsart vom vorgehend-zurückgehenden Zirkel, der von dem Faktum des Seinsverständnisses des Daseins und von den phänomenologischen Auslegungen als dem Entwurf struktuiert ist. Diese Zirkelstruktur ist der Ausdruck von den Seinsverfassungen des Daseins, d. h. des geworfenen Entwurfs oder des faktischen Existierens. Das „Gehen“ ist grundverschieden von dem Vorgehen des vorstellenden Ichs in seiner alltäglichen Seinsart, einschließlich der der Erkenntnisse, welches seinen Grund als das Subjekt, subjectum=die Szene=die öffentliche Umwelt =die ontische Wahrheit sicherstellt und zu seinem Umkreise her das Seiende vor sich hin vergegenständlichend versammelt. In diesen Reden von den „Gehen“ ist das Geschehen der Transzendenz des Da-seins ausdrücklich ausgelegt, mit dessen Durchbruch in eins die geschichtliche Welt weltet, sich die ontologische Wahrheit voraus-setzt und der Grund, worumwillen das Dasein alltäglich existiert, in seiner Wahrheit als der Ab-grund geoffenbart wird. Dies, weiter gesagt, erweist die Bewegung des Geschehens des fragwürdigen Seins, des „Es“, welches zu den Menschenwesen, d. h. den

Wesen des Seienden anwest, dem *es* in seinem Sein um dieses Sein selbst *geht* und das m. a. W. in der Seinsart der Sorge und ursprünglich des Seins zum Tode ist.

So hat der Verfasser versucht, *erstens* die Verborgenheit der Transzendenz exemplarisch in den Untersuchungen des Problems der Welterkenntnisse und *zweitens* deren Entborgenheit als das Sein zum Tode durch die ontologisch-existenzielle Auslegung des Satzes „es geht diesem Seienden in seinem Sein um dieses Sein selbst“ zu erhellen; im letzteren Falle ist *die Möglichkeit* des Todes als das Sein selbst, das im inneren Zusammenhang mit dem Mögen-Vermögen-Möglichen verstanden ist, als der Grund von den faktischen Möglichkeiten aufgewiesen und so ist schließlich auch die eigentliche Seinsart des In-der-Welt-seins erwähnt.

*La Jeunesse de Descartes

par Atushi Takeda

Dans cette dissertation, nous avons essayé d'éclaircir, à travers l'examen du *Discours de la méthode* (1637), le vrai sens de la jeunesse de Descartes, et par cela même, ses états de conscience propres et innés.

Pendant sa jeunesse, deux côtés principaux se sont juxtaposés dans son esprit : le côté scientifique et le côté moral. Pour le premier, son occupation a été l'étude des sciences naturelles. Dans ce domaine, le jeune Descartes a fait des progrès remarquables. Mais, contrairement à cela, il ne pouvait obtenir aucun appui inébranlable dans la morale, ce qui l'aurait tourmenté incessamment. Ainsi naissait une inégalité profonde entre les deux côtés. Voilà le premier trait caractéristique de sa jeunesse.

Pour combler cette inégalité, il a inventé la «morale par provision». Mais il serait incroyable qu'une si pauvre morale ait pu se faire l'appui moral de sa jeunesse. Par conséquent, ce qui a conduit ses actions nous semble être ses états de conscience propres et innés plutôt qu'une telle morale. Voilà le deuxième trait caractéristique de sa jeunesse.

A ce point de vue, comprendre cette période de sa vie, c'est comprendre