

無と存在

——前期ハイデッガーの根本思想——

橋 本 武 志

序

我々は存在するものに面して驚きの念を禁じ得ない。ここに咲く一本の薔薇に驚き、空の青さに驚く。斯かる驚きこそが哲学的問いを喚起せしめる機縁に他ならない。ハイデッガーの哲学に於いてもこのことは例外ではない。

ところが、ハイデッガーの哲学、殊にその前期哲学では、「驚き」とは美的経験におけるがごとき、無媒介なる驚きではない。そうではなく、徹頭徹尾「無」に媒介された、あるいは触発された「驚き」なのである。それ故にハイデッガーが生涯に亘って問い続けた「存在の問い (Seinsfrage)」もまた、斯かる「無」の経験から発源してくる問いなのである。しかも、より重要なのは、「無」の経験が存在の問いを発動せしめるのみならず、無そのものが存在と別なるものでありつつも、これと相即不離なるものとして「在り」ということ一般を可能ならしめているということ、である。それ故に1929年の論考『形而上学とは何か』に於いて「存在と無とは共属する (Sein und Nichts gehören zusammen.)」(WM, 119) と言われるのである。

しかし、存在と無とはまったく対立のもとにある概念ではないのか。「存在と無との共属」などという命題は全く無意味ではないのか。斯かる疑念が生じてくるのも当然である。しかるに、一見無内容に見えるこの命題は、ハイデッガーの哲学のうちで語られるとき、きわめて意味深い思想として光彩を放つのであり、しかもこの命題こそがハイデッガーの前期哲学のみならず、中期、後期にいたるまでを貫通している通奏低音なのである。

かくして本稿では、この「存在と無とは共属する」という『存在と時間』には未だ明示的には語られていない命題を手掛りにしつつ、前期の思索圏に属する諸論考⁽¹⁾を

解読することによって前期ハイデッガーの存在概念を剔決し、存在と無とが他なるものでありつつも共属しているということを論証してゆく。

Ⅰ 「存在の問い」の意図と方法

ハイデッガーの「存在の問い」は、従来存在が、眼前にあること (Vorhandensein) としてのみ見られてきたこと、即ち現前性中心の存在概念に対して、存在者が現前するということが如何にして可能なか、という問題を新たに立て直したものである。つまり存在の問いは、現前性が現前性として存立し得るその由来の究明を意図している。この問いを問いぬくためにハイデッガーがとった戦略は次のようなものである。

存在は認識主観にとっての対象 (Gegenstand) ではない。それ故に、認識論的二元論に代表されるような、こちらに主観があり、向こうに存在があり、そして主観がその存在を認識するといった図式は当てはまらない。むしろ存在はあくまでも、人間が生き、活動しているその実存の各瞬間瞬間に、気分的かつ自覚的に理解されているのである。存在そのもののもつこうした特性からわかるように、「存在の問い」はその出発点を主観、主体、あるいは意識といったところにおくことはできない。ハイデッガーは、存在が経験される「場」という意味で、「全体」としての人間を現存在 (Dasein) として捉え直し、斯かる現存在の現 (Da) の構成契機として、「情態性 (Befindlichkeit)」と「理解 (Verstehen)」をおいたのである。即ち現存在は、世界の内へと投げ込まれ、自らが在らざるを得ぬという絶対的な事実から発する一定の気分の内でおかつ自己を諸可能性へと投げ込み、この可能性を先取するという仕方で自己及び世界の「存在」を理解しているのである。

ところが、こうした「存在理解」は差当っては「平均的で曖昧な」(SZ, 5) 存在理解にとどまらざるを得ない。というのも、現存在は常に本来的な存在理解を有し得るわけではなく、「自らが本質上、不断に差当ってそれに関わっているところの存在者、即ち〈世界〉から、自らに固有の存在を理解する傾向」(SZ, 15) を有するからである。つまり現存在は、自己をあたかも眼前存在者であるかの如く「現前性」という観点からのみ (日常性に於いては) 理解しているのである。

では如何にして現存在は、かかる日常的・非本来的存在理解を脱して本来的な存在理解を為すことができるのか。そして其処において理解される理解内容は何であるの

か。問題となるのはこのことである。そしてまさしく此処に於いて「存在と無との共属」という事柄が露わになるのである。

Ⅱ 死という無——現存在の存在における「存在と無との共属」

ハイデッガーは『存在と時間』の第7節に於いて、現象学(Phänomenologie)を規定して、現象(Phänomen)を「呈示しつつ見させること(das aufweisende Sehenlassen)」(SZ, 32)としている。ここで言う現象とは「存在」のことであり、見えさせるものはロゴスなのであるが、しかし存在という現象が真に見えてくるためには、その現象が自らをあらわにしてくるような立場・境域に立たねばならない。即ち現象学的に事象をありのままに見るとは言っても、単に拱手傍観しているのみでは何も見えてはこないものであり、主体の側での何らかの態度の変更が必要とされる。このような一種の超越的・超越論的立場こそがまさしく本来の実存としての「先駆的決意性(vorlaufende Entschlossenheit)」に他ならない。斯かる方法論としての先駆的決意性に於いてはじめて、「平均的で曖昧な」存在理解を脱却して本来的存在理解が獲得され得るとハイデッガーは考えるのである。ではその「先駆的決意性」とはどのような立場なのか。

ハイデッガーによれば、人間は常に自らの可能性を先取しつつ実存しており、常に新たな可能性への跳躍の途上にある。更に言えば、先なる可能性こそが現存在の現在の「在り」に喰い込んでくることによつてのみ、現存在は現存在として存在し得ている。斯かる諸可能性の極北にあるのが「実存の不可能性」(SZ, 262)という可能性、即ち死である。我々人間は人間である限り、それぞれ死という回避し得ない可能性を有している。通常は斯かる可能性を忘却して他の諸可能性へと関わりつつ、こうした諸可能性へと逃避しているのが我々の日常の在り方である。しかし死ということに一旦直面するときのことを想像してみるとよい。「癌で余命幾許もない」と宣告されたとき、我々是否応なく死に想いを致さざるを得ない。その際生じてくるのは、まだ死にたくはないという恐怖と絶望であるとともに、今現在の一刻一刻を生き延びている自分が「存在している」という鮮烈な驚きであろう。日常性に於いては我々は、かかる驚きを忘れてしまっているのである。今述べたのは、事態をわかりやすくするための卑近な、ハイデッガーの術語を用いれば、オンティッシュな例にすぎないが、

しかし、まさにこうした死という「無」に直面した際に、この無から逆照射されてくる「存在」経験こそを本来的な存在理解と見做すのがハイデッガーの一貫した立場なのである。付言しておけば、手許存在者が手許存在性において現れてくるのも、道具の欠如という無に面することによってであり、また現存在の存在たる「関心 (Sorge)」が統一的なるものとして把握されるのも、不安に於いて現出してくる無意義性に面することによって、である。更に後に述べるように、現存在の存在の根底が「時間性」として露わになるのも、死を引き受けるという決意を通じて、なのであり、ハイデッガーの思惟の方法は常に「無から」という方向性を有しているのである。

以上のごとき、死へと直面し、これをどこまでも可能性として、かつひとつの切迫として受けとめ、これへと先駆する実存の様態をハイデッガーは「死への先駆 (Vorlaufen zum Tode)」と呼ぶのであるが、しかし本来性という概念はこれにつぎるものではない。というのも、死への先駆などという在り方は、現存在にとって実際に選取り得る在り方なのか、という問題が浮上してくるからである。現存在を日常性あるいは非本来性という在り方から「死への先駆」へと押し出してくれるような構造がなければ、現存在は永遠に日常性から脱却することはできない。現存在を「死への先駆」へと押し出す衝迫は何であるのか。

この問いに対してハイデッガーは「良心の呼び声 (Gewissensruf)」という現象を以て答えんとする。この良心の呼び声こそが、頹落的なる語り (ロゴス) たる空談 (Gerede) の対極に位置する本来的語りなのであり、これこそが先に述べた「現象を見えさせるもの」としての根源的ロゴスなのである。だが、良心の呼び声は斯かる根源的ロゴスである以上、これは我々をしてなにがしかの、しかもきわめて真実なる事柄を理解させる筈である。それは何か。まさしくそれは、現存在が「負い目ある存在 (Schuldigsein)」であること、即ち「無性の根拠であること (Grundsein einer Nichtigkeit)」に他ならない。現存在は自己自身の力によって存在しているわけではなく、また神の力によって存在しているわけでもない。現存在の存在の根拠は限りなく空無であり、存在するということはあたかも輓の如く否応なく引き受けられているのである。しかも現存在の選取り得る実存の可能性は実に限られたものでしかない。このように現存在が徹頭徹尾有限であり、かつその根底に於いて空無であること、このことを良心は理解させようとするのである。良心の呼び声に答えて斯かる自己の存在の空無さに直面せんとすることをハイデッガーは「決意性」と名付ける。良

心の呼び声としてのロゴスは、現存在の負い目を貫いて死への先駆にまで我々を呼び進める。かくして決意性は「先駆的決意性」となる。

こうして我々は「存在と無との共属」という事態を看取し得る境域へ辿り着いた。この命題のもつ事象内実を現存在の存在という観点において解明しよう。先駆的決意性に於いては現存在は、死という、生のまったく拒絶という意味での無にさらされている。即ち、生を自明のものと思ひなし、生のみが現存する世界に戯れていた日常的在り方が崩落し、生があわせもつ死という、生の無的側面が前面に押し出されてくるのである。此処では生は限りなく無へと近づいている。だが、死はたしかに「実存の不可能性という可能性」であるとはいえ、やはりひとつの「可能性」に他ならない。本来の実存の立場に立つということは、こうした可能性をおのがものとして引き受け、其処へとあらかじめ先駆することである。この立場においては、死は、単に人間の生存の終着点にあって生をむこう側から区切っているものではなく、実存の各瞬間瞬間に現存在の存在を形成しているのである。現存在という「存在者」にとっては成程死は非在という無であり、この点で存在者と無とは相容れぬ相互に他なるものだが、現存在が「存在する」という観点から見れば、死という無こそがその内的可能性を成しているのである。このように、現存在の実存においては、生と死、即ち存在と無は、互いに他なるものでありながら、同時に共属し合っている。

このように先駆的決意性とは「存在」という現象を「見えさせる」ための方法であると同時に、それ自体が「見えてくる」事象内実でもあるという微妙な資格を備えている。そしてまさしくこの事象内実こそが、つまり存在と無との共属ということこそが、時間性（Zeitlichkeit）であることも同時に見えてくるのである。現存在が死へむけて先駆しているとき、言い換えれば、一刻一刻「死を生きている」とき、時間はもはや単に、過去から現在、現在から未来へと河の流れの如く流れ去るものとしては捉えられない。現存在が自らに先んじて死へと先駆することによって、現存在は常に死という岩盤のごとき抵抗に突き当たるのだが、この抵抗へとおのが身を打ち当てることからして、現存在は自らが「在らざるを得ぬ」という厳然たる事実、即ち「無性の被投的な根拠」へと突き戻される。つまり時間は、死という将来的なる可能性から到来し（zukommen）、現存在の自己の最深部へと突き刺さってゆくという仕方でも帰来（zurückkommen）してくる。このような動性をハイデggerは時間性と呼ぶのであり、時間性とは現存在の外に存するのではなく、現存在の自己をいわば垂直に貫き通

しているのである。このような動性が「死を生きる」ということの内には自ずから含まれているのであり、「時間性」という呼び名は斯かる実存様態の表現であり別名なのである。

Ⅲ 「世界の無」の発見

以上のことから、現存在の存在のうちで「存在と無との共属」という事態が成立していることは明らかとなった。しかし、ハイデッガーの最終的意図は、現存在をも含めた全ての存在者の「存在」の意味を時間性から解明することにあつた筈である。だが、周知の如く、この試みは挫折した。そこで我々は、この挫折の果てにハイデッガーが何を見出したのかを本章で明らかにしたい。その導きの糸となるのが『存在と時間』の未刊の第三篇にあたる内容を論じた講義『現象学の根本問題』である。以下ではこの講義に即して論を進めることにする。

まず時間性から話をはじめねばならない。ハイデッガーは先に述べた時間性を、実存を可能ならしめるものとして捉えるのみならず、其処から現存在を含むあらゆる存在者の「存在」が理解され得るような、意味企投の地平として捉える。我々が存在者を分類する場合、例えば、「超時間的存在」「時間的存在」「無時間的存在」というように時間を基準にして分類することができよう。これは時間が存在理解の枠組と見做されていることの一例であるが、しかしこの際の時間はどこまでも現在＝現前性中心の時間である。これに対して、ハイデッガーは到来＝将来中心の実存的時間概念から存在者の「在り」を捉え直さんとしているのである。さて、時間性が有する斯かる意味賦与的側面をハイデッガーは『存在と時間』では「地平的図式（das horizontale Schema）」（SZ, 365）と呼び、『現象学の根本問題』では「テンポラリテート（Temporalität）」と名づけるが、こうした地平は世界と同一視されている。此処での「世界」とは言うまでもなく「意義性（Bedeutsamkeit）」としての世界であり、存在者を相互に関連せしめ、そのことによって存在者に「意義」を与え、存在せしめることが可能になっているような、意味空間としての世界である。斯かる「世界」が何故に時間性のもつ意味的地平と同一視されるのか。それは次のような事情による。我々は成程、世界という、事物の集合体のごときものに囲まれて自らもその一員として存在しているように見做しがちだが、ハイデッガーによると世界とはそのようなものでは

ない。我々はどこまでも存在者全般と親しみつつ存在しているが、それは何らかの意味機構、つまり存在者を意味あらしめる機構が作用しているが故である。存在者全体を支配しているこのような意味理解の枠組こそが「世界」なのである。ところが、斯かる意味機構としての世界はアプリオリに存在するものではない。現存在の実存とともに現存在はこうした世界を常に新たに企投し続けているのである。具体的に言えば、あらゆる存在者を単に眼前存在者として傍観するのではなく、手許存在者として意味あらしめ、そうして意味あらしめた存在者の存在を、当の意味連関としての世界から理解している。ところが現存在の実存ならびに意味連関としての世界の存立を可能にしているのは時間性そのものである。そしてまさにこの時間性こそが存在理解の地平として機能するのである。かくして世界と、時間性の有する意味地平とは、両者ともに同じ時間性に由来し、かつともに存在者の存在理解の先行的枠組であるが故に同一のものとされるのである⁽²⁾。言い方を換えれば、世界内存在とは、突き詰めれば時間性一内一存在というところにまで遡るのであり、ハイデッガーが「時間が時熟する (Zeit zeitigt)」「世界が世界する (Welt weltet)」という同じような同語反復の表現で両者の本質を表現している理由のひとつは此処にある。このように、存在者の存在を有意義性としての世界から理解することは、時間性に基づいて存在者の存在が規定されるということと同じ事柄である⁽³⁾。

ところが、ハイデッガーは今迄述べてきた有意義性としての世界の更に奥に「無としての世界」即ち無意義性 (Unbedeutsamkeit) を看取しているのである。ハイデッガーの最終的意図は、この両世界を時間から基礎付けることにあると見ることができる。換言すれば、存在者が「存在する」ということの理解の地平は二重化された形で基礎付けを受けようとしているのである。このことをテキストから論証しておこう。ハイデッガーは『現象学の根本問題』の中で、先に述べたテンポラリテートのひとつとして「プレゼンツ (Praesenz)」という、現在の脱自態 (Ekstase)⁽⁴⁾ に対応するものを挙げている。これは手許存在者の存在を理解するための地平に他ならない。ところがこれと並んで更に「アブセンツ (Absenz)」という概念をも提示している。このアブセンツとは、存在者の非現前性、存在者が「無い」ということを基礎付けるテンポラリテートなのであるが、これは現在という脱自態にのみ対応するものではない。プレゼンツからアブセンツへの変様は「現在という脱自態にも、その他の諸脱自態にも属している」(GA 24, 443) と述べられているのである。ということは、将来、現在

性、現在という、時間の三つの契機にはそれぞれ「アプセンツ」が属することになり、存在理解の地平としての有意義性の裏には、それを無にするような無の世界が存在していることになる。そして更に、ハイデッガーは、この変様即ち無いということ、無性の本質は「時間の本質からのみ」(ibid.) 解釈され得るということを述べているのである。このことから解るように、ハイデッガーはテンポリタート即ち時間性のもつ存在理解の地平を、一重のものとしてではなく、二重のものとして構成しようと試みているのである。

さて、このように論じた直後にハイデッガーは次のような発言をしている。「ヘーゲルが、存在と無とは同一である、即ち共属している、と述べるとき、最終的に彼はある基礎的な真理を追跡しているのである。しかし、それよりもより根本的な問いは、このような最も根源的な共属性はそもそも何によって可能となっているのか、である。」(ibid.) 此処で注目すべきは、後に『形而上学とは何か』で論じられる「存在と無との共属」という事柄が既にこの時点で問題として先取りされているということ、及びそれが有意義性と無意義性という二重の世界の時間的解明によって追求されようとしていること、である。しかしながら、有意義性はまだしも、「世界の無 (das Nichts der Welt)」(SZ, 343) とも言われる無意義性を、つまり、あらゆる存在者を意味づける機構が作用しなくなった世界を、「時間性から」解明するということは容易なことではない。むしろ、そうした試みは不可能であるとさえ思える。現にハイデッガーは「こうした暗がりにつき入ってゆく十分な準備はない。」(GA 24, 443) と述べているのである。ここに到ってハイデッガーは、無意義性、ひいては無一般をより突き詰めて思惟することを強いられたのである。成程、無意義性や「世界の無」という事柄自体は既に『存在と時間』において述べられてはいるが、その重要性が再発見されたのである。

Ⅵ 存在・無、その他性と共属性

こうした経緯から、ハイデッガーは、現存在をも含めた存在者全体 (das Seiende im Ganzen) が滑り去る (entgleiten) ような無の経験の解明へと赴く。つまり、存在者が「現前しない」ということの最も根源的な形態を探り出そうと試みたのである。そして、此処で初めて、存在そのもの (Sein selbst) と無との共属性、更に厳密に言え

ば両者の他性と共属性が露わとなってくるのである。

『形而上学とは何か』は「無への問い (Frage nach dem Nichts)」を展開している。だが、此处で主題となっている無は、生の拒絶としての死や、人間の有限性としての底の無さ (Abgrund) や論理的な否定 (Verneinung) 等の個々の無的現象ではなく、そもそもそうした個別的現象を可能にするような、謂わば「無一般」とでも言うべきものである。ハイデッガーによれば、無とは、個々の存在者の総和が否定された結果取り出されてくるものではなく、「存在者全体と一に於いて (in eins mit dem Seienden im Ganzen)」(WM, 114) 出会ってくるものであるという。これは一体どういうことであろうか。

まず、日常性の内では我々は、有意義性の内部で出会ってくるあれやこれやの存在者 (dieses oder jenes Seienden) とのみ関わり、これに没頭している⁽⁵⁾。だが我々がペンや机や草花といった、あくまでも個々の存在者とのみ関わっている限りは、存在するものは見えてはいても、そもそも存在するものが「在る」という事柄は自明のこととされ、存在者が「在る」というこの事実は問いに付されることすらない。此处では存在が忘却されているということすらも忘れ去られているのである。ところが、不安 (Angst) という気分巻き込まれることによって、様相は一変する。不安の内では「あらゆる事物と我々自身とは、どうでもよさ (Gleichgültigkeit) のうちへと沈み込む」(ibid.)。存在者全体は「支えを持たない (kein Halt)」ようになり、今まで支配していた「在る」ことの自明性は完全に崩壊する。今や存在者が「在る」ということは決して自明ではなく、別に無くても不思議ではない、いやむしろ無い方が自然なのかも知れぬ、という自覚が生ずるに到る。成程個々の存在者は眼前に存在してはいるが、しかし存在者全体の、つまり「ありとあらゆるものの一切」の存在は根拠を失っている。言い換えれば、存在者全体は限りなく非在に近いものとして、世界から「滑り去る」のである。この一連の事態が、不安を通じての無の開示と呼ばれる。確かにこのように考えれば、存在者全体と無とは「一に於いて」、つまり同時に現前することになる。

ところが、このようにして開示された無は、我々をたじろがせ、寄せつけることを拒む。無とは、それを前にしてはあらゆる思惟も表象も破碎せざるを得ぬ拒絶者である。無の有する斯かる特性が、まさしく存在者全体を開示する。「(無が) 自ら自身から拒絶することは、そのようなこととして、沈み込んでゆく存在者全体を滑り去らし

めつつ、これへむけて指示すること (entgleitenlassende Verweisen) である。滑り去ってゆく存在者全体へむけて、このように全体として拒絶しつつ指示すること (abweisende Verweisen) …が無の本質、即ち無化 (die Nichtung) である」(WM, 113)。所謂「無の無化」として知られているこの命題は、存在者全体が不安を通じて単に裸の個物、即ち存在の抜け去った無気味な存在者として現前するのではなく、存在者全体の「在る」ということが、無のなす拒絶を通じてまさに「閃き現れる」のだということを示唆している。だが、それは如何にしてか。ハイデッガーは述べる。「不安の無の明るい夜の中で、初めて存在者そのものの根源的な開示性 (Offenheit) が成立する。即ち存在者は在るのであって——無では無い (und nicht Nichts)」(WM, 113)。この「無では無い」という二重否定の働きこそが、存在者全体を「存在せしめる (seinlassen)」重大な要件である。確かに文面にしてしまうと「無では無い」=「在る」という、文法的次元の事柄にすぎぬように見えるが、そうではなく、この「無では無い」は何処までも経験の事柄として受けとめられねばならない。現に、無が開示される以前の、個々の存在者に没入しつつこれと関わる「自然的態度」と、いったん存在者全体の自明性の喪失を経た後に、「無では無い」ものとして存在者全体が開示される立場とでは、その存在理解に於いて雲泥の差がある。「在る」ということが自明なものとして忘却され切っている在り方から、いったんこの自明性が崩れ去った後に、無による拒絶の働きを通じて存在者の「在り」は謂わば「復活」し、我々は「在る」という事実の重みを初めて自覚するわけである。

このように、存在者全体が無という絶対的他者によって拒絶され、排斥されることによって、「無では無い」ものとして、つまり存在に満たされたものとして露わになるという一連の動き、この動きは、無が存在するものにとっての他者でありながら、その同じ無によって存在するものの全体の「存在」が可能になるという逆説的事態を表現している。この観点において、無と存在とは他なるものでありつつ、同時に共属し合っているといえよう。この間の事情をハイデッガーは様々な言葉で言い表わしている。「存在者の存在のうちで無の無化が生起する。」(WM, 114)「無の無化が存在くである (ist)」。 (VS, 99)「存在者にとっての他なるもの (das Andere) としての無は存在のヴェール (der Schleier des Seins) である。」(WM, 310) これら苦心の表現は全て、上述の事柄を述べたものに他ならない。

終 わ り に

かくして我々は、第2章に於いて生と死という形での存在と無との共属を、そして前章ではまさに存在一般と無一般との共属を追跡してきた。ハイデッガーの前期思想^⑥においてはこの主題は何処までも基調音として鳴り響いている。だが、この主題の分析をハイデッガーは十分に展開しているとは言えない。前章で述べた、無を通じての存在者全体の開示という事柄も、成程存在に対する目覚めという「経験」の次元では重要ではあるが、その経験の哲学的分析という点では物足りないものが残る。それ故、ハイデッガーは中期以降、この主題を「真理 (Wahrheit)」と「非真理 (Unwahrheit)」に言い換えれば開けと隠れという概念を用いることによってより深く思惟する方向へと転換してゆくのである。その詳細については稿を改めて論ずる必要がある。

註

本文中のハイデッガーの著作の引用は次の略号で示す。

SZ Sein und Zeit (17. Auflage)

WM Wegmarken (2. Auflage)

GA 24 Gesamtausgabe Band 24

VS Vier Seminare

- (1) 此処で扱う前期の論考とは、『存在と時間』『現象学の根本問題』『形而上学とは何か』である。
- (2) 世界と時間性との関係については『存在と時間』365ページを参照されたい。更に詳しくは、全集26巻、及び『根拠の本質について』で「超越」という観点から述べられている。
- (3) 時間性に基づいて存在者の存在が理解されるとは、具体的には次のようにしてである。例えば私が今ペンで書きものをしているとする。その際私は何ら反省を加えることなしにこの道具を用いている。しかしその実相はといえば、まず「書く」という将来的目的を「予期」しつつ、書くためには何か書くのに適したものが要だという認識によって「ペン」という道具の許に立ち帰り (zurückkommen), 「このペンで以て」ということを保持しつつ、此処で初めて「書く」という行為が「現在」において成立する。それ故に「ペン」という手許存在者の存在は「書く」という目的を予期することによって規定されており、更には

「書く」ことは論文の執筆のために、論文の執筆は学会での発表のために…という一連の目的連鎖によって形成されている。こうした将来的可能性が手許存在者の存在を規定するという形で、時間性は手許存在者の存在を規定しているのである。

- (4) 時間の「脱自態」とは、通俗的時間概念の「将来」,「現在」,「過去」にあたるものであり、ハイデッガーによればこの三つの時間の契機は固定的「時点」としてあるのではなく、常に自らからぬけだして、将来から過去へ、過去から現在へというように、一連の動性の内にのみ存立しているという意味で「脱自態」と呼ばれる。
- (5) こうした態度は後に『真理の本質について』において「執存 (Insistenz)」と呼ばれている。
- (6) 中期、後期の思想においては、この主題は、「存在の欠在 (Ausbleiben des Seins)」及び、「性起 (Ereignis)」と「脱性起 (Enteignis)」という形で表現されている。

〔西哲史 博士過程〕

Nichts und Sein

—Heideggers Grundgedanke in seiner
früheren Zeit—

Takeshi HASHIMOTO

Heidegger sagt in seiner Abhandlung »Was ist Metaphysik?«, daß Sein und Nichts zusammengehören. Wir finden in der Tat diesen Satz immer wieder an den wichtigen Stellen seiner Werke. Man könnte behaupten, daß die beiden Begriffe im strengen Gegensatz ständen und daß jener Satz ganz sinnlos sei. Aber der Satz ist überhaupt nicht sinnlos. Dadurch, daß wir die Grundbegriffe Heideggers in seinen früheren Zeit, nämlich „Tod“ und „Unbedeutsamkeit“, näher untersuchen, können wir den eigentümlichen Sinn dieses Satzes und die Zusammengehörigkeit der beiden Begriffe herausfinden. Wir versuchen zu gleicher Zeit zu zeigen, daß gerade diese Zusammengehörigkeit den Kern des Denkens Heideggers ausmacht.