

世界と死について

——ハイデガーの思惟を手掛かりにして——

山 本 興 志 隆

「死は各々の現存在それ自身が引き受けねばならない存在の可能性である。……この最も自己的な可能性の内では、現存在にとって彼の世界内存在が端的に関心の的となる。」(SZ 250)『存在と時間』において、我々人間を現存在と呼び、その根本体制を「世界内存在(In-der-Welt-sein)」と規定するハイデガーは、その現存在と「死」との関係を上のように述べている。世界内存在といわれると同時に「死への存在(das Sein zum Tode)」ともいわれる現存在においては、その世界概念と死の概念は極めて密接な関係をもっているといえることができる。つまり、世界概念と死の概念とは等根源的に規定されねばならないのである。

そこで、我々がハイデガーのテキストに即してこの二つの概念を吟味していくならば、ハイデガー自身の述べている死についての事柄から、さらに深められた死の概念が浮かび上がってくることがわかる。そしてそのようにして新たに浮かび上がった死の概念は、現在様々な領域において議論されている脳死等の問題を通して現代における「死」の捉え方に新たな光を投げ掛けてくれるように思われる。我々はこのような観点からハイデガーの死の概念を再検討することを試みたい。

第一節 『存在と時間』におけるハイデガーの世界概念

『存在と時間』において、周知のように、ハイデガーは現存在すなわち世界内存在以外の存在者の存在様態を直前存在(Vorhandensein)と手許存在(Zuhandensein)に分類して考察している。そして、世界内存在といわれるときの「世界」については「世界はあらゆる手許存在者において常に既に『現に(da)』在る」(SZ 83)、つまり現に存在すると述べられている。ハイデガーによれば、内世界的に(innerweltlich) 出会われる

ものの内で、直前存在とは、我々が主観的に把握しようとする「理論的態度」に対して「客観的な存在」として眼前に現われるものに他ならない。それは、現存在の実践的な道具との「配慮的交渉」⁽¹⁾ (besorgender Umgang) (SZ 66ff.) において非表明的な仕方では出会われる手許存在の手許性を基礎にして、その手許存在が非世界化されたある種の欠如態として初めて我々の眼前に現われるものである (SZ 72ff.)。したがって、直前存在者も手許存在を前提して初めて在りうするという意味において、現存在に内世界的に出会われる存在者のより根源的な存在様態は手許存在であるということができる。そこでハイデガーは「手許性は、存在者が『それ自体において (an sich)』あるがままの、存在者の存在論的一範疇的規定である」 (SZ 71) というのである。

例えば我々の身近な周囲世界の中で使用という配慮的交渉をもつものの例として、長く使って手に馴染んだ財布とその中に入っている貨幣を考えてみよう。財布も貨幣も我々が同じように手にし、「つかう」という点では、両者には違いがないように思われる。ところが両者は、我々に対して極めて対照的な存在様態を示してくるのである。つまり貨幣は、本来的な形で売買に使われるときには、たとえ潜在的な仕方ではあれ、その色、形、大きさ、質量、材質等といった客観的な性質が常に既に主観的に理解されているものである。そのようにして本物であるか偽物であるかを識別することは貨幣にとって本質的な事柄である。とすれば、貨幣は我々の日常生活において使われているとはいえ、「道具」という意味での手許存在というよりもむしろ、存在者としては直前存在としての性格をより濃く有するものである⁽²⁾。一方財布の方は、その日常生活での使用に際しては、その色、形、大きさ、質量、材質といった客観的諸性質は問題になってこない。つまり我々は、財布という道具の使用において、少なくともそれが手に馴染んでしまっただけからは、「財布を使用している」という意識を表明的にもつことはないのである。それは現存在の世界の一部として、世界を構成する手許存在となっているのである。ハイデガー自身も周知の「ハンマー」の例を挙げて「ハンマーという物がただ客観的、理論的に眺められることが少なければ少ないほど・・・ハンマーに対する関わり合いはそれだけ一層根源的になり、ハンマーはますます蔽い隠されることなく、それがそれであるところのものとして、つまり道具として出会われるのである」 (SZ 69) (<>内は山本の挿入。以下同じ。) と述べている。さらに、諸々の道具は本質上「・・・するためのあるもの (etwas, um zu・・・)」であり、それらの様々な「する－ため (Um－zu)」の在り方が一つの道具立て全体の全

体性を構成しているものであり、「する一ため」というこの構造の内にはあるものをあるものへ付託するということ (Verweisung) が含まれている、と述べられる (SZ 68)。そして「現存在はその都度既に常にある一つの何の一ために (Worum-willen) から、ある一つの帰趨の在るところのもの (Womit einer Bewandtnis) に向ってそれ自身を付託しており、すなわち現存在はそれがある限り、その都度常に既に存在者を手許存在者として出会わしめている。・・・そこに向かって現存在がそれ自身を付託している構造が、世界の世界性を成すものである」 (SZ 86) と言うのである。要するに世界の世界性を構成するのは、内世界的に現存在に出会われる手許存在者と現存在それ自身との付託の関係性に他ならない。そこでハイデガーは、「付託することのこれらの諸関係 (Bezüge) の関係性格を、我々は指示する (be-deuten) こととして捉える」といい、指示することの関係の全体を有意味性 (Bedeutsamkeit=指示性) と名づける (SZ 87)。そして「現存在は有意味性に慣れ親しんでいるということにおいて、存在者が発見されうることの可能性の存在的な制約である」 (ibid) ということになる。そしてこのことから、現存在の周囲世界には緊密な付託の有意味性連関が形成され、現存在と手許存在者との関係は極めて密接で、代替不可能なものとなる。手許存在者は、決して他のものに代えることはできない「このもの」であるという、いわば「このものの性 (die Diesheit)」とでもいうべき性格を有することになる⁽³⁾。

だからこそ我々が財布をどこかに置き忘れるか、落としてしまうかしてこの世界の中で喪失してしまうような経験をするとき、我々により大きな喪失感を味わわせるのは、(もちろん金額の多寡にもよるが) 貨幣そのものよりも財布の方なのである。そしてその際、先とは反対に、貨幣の諸性質など決して問題になることはないが、財布のもっていた諸性質は、その形状や手触り等の質感、何かの折についた傷の一つにいたるまでありありと表明化してくるのである。このように、直前存在と手許存在とはその存在様態を異にしており、手許存在性とそこから導かれる手許存在者の「このものの性」とは現存在の世界の世界性にとって本質的に重要な意義を有しているのである。したがって、そうした手許存在者との交渉の内にこそ「生き生きとした (lebendig)」存在の理解が現存在に属している、と言われるのである (SZ 67)。

上において概略的に要約されたハイデガーの思惟の中から把握されることは、以下のことである。先ず第一に、内世界的に出会われる諸々の存在者の存在様態のうち、具体的には様々な実践的行為の中で使用される道具という形で出会われる手許存在者

の存在様態こそが、存在者それ自体の、「このもの」としての根源的な在り方であるということである。さらに第二に、そうした道具使用という周囲世界との配慮的な交渉の中でこそ現存在にとっての「生き生きとした」存在理解が見出だされるということである。我々はここでの〈lebendig〉という語にあまりに重い意義を与えるべきではないかもしれない。しかし、後にハイデガーの「死の概念」を検討することによって、これが単なる日常的な意味以上の意義をもつということが理解されよう。

第二節 ハイデガーの世界概念から導かれる新たな死の概念

「存在と時間」において現存在は、「死への存在」とも規定される。「死」が問題にされるのは、現存在の根源的な実存を構成するものの解釈という課題のもとに、解釈の根源性の要求を満たすため、現存在の存在を本来性と全体性において捉えようとする文脈においてである。そこでは現存在の、可能的に全体的にあることを確保することが問題となる。

「死」が通常考えられているように現存在の「終末」であり、「全体として」ということが「初めから終わりまで」ということであるとすれば、自己自身が関心的である現存在⁽⁴⁾を全体として捉えることは不可能になる。というのは、現存在の「自己に先立って在る (Sich-vorweg-sein)」、すなわちその都度それ自身のために実存するという契機の故に、現存在がそのものとして存在する限りは、その全体には決して到達することができず、反対にもし現存在が全体を獲得するとすれば、現存在として実存しえなくなるからである。そこで、通常の「死」からすれば、避けることのできないこの矛盾に抗して、現存在を全体性において捉えるために採られる道は、死の可能性の内への先駆という道である(SZ 262ff.)。そして、そのことと同時に死への先駆的覚悟性として、現存在は非本来的な日常的な在り方から脱して自らの本来的存在を獲得する。なぜなら死とは「最も自己的な、最極端の存在可能」であり、死への先駆によって、現存在は「最も自己的な、最極端の存在可能の理解」すなわち「本来的実存」を可能にする(ermöglichen)ようになるからである。よって死の可能性への先駆ということで、現存在を本来性において捉えるという要求も満たされるのである。

この死への先駆という事柄はきわめて重要な意味をもつのであるが、先ず第一に注意されねばならないのは、死が可能性として捉えられているということである⁽⁵⁾。ハ

イデガーによる現存在の死の充実な実存論的・存在論的な規定は、「現存在の終わり」として、現存在の最も自己的な、無関係的な、確実な、しかも確実なものとして不定な、追い越しえない可能性」(SZ 258)というものであるが、この中の「確実性」と「不定性」という性格は、非本来の現存在の死についての日常的な話を解釈することによって得られたものであるゆえ、この規定の本質をなす部分は「現存在の終わり」として、その最も自己的な、追い越しえない可能性」ということになる。この死という可能性は「死への存在においては、可能性として弱められずに理解され、可能性として形成され、しかもその可能性への関わりの中で可能性として持ち堪えられねばならない」(SZ 261)と言われている。そしてこの可能性がとりわけ「追い越しえない可能性」であることから、「追い越しえない可能性の内へ先駆することは、その可能性の手前に繰り広げられているあらゆる可能性も一緒に開示するがゆえに、先駆することの内には全体的な現存在を実存的に先取するという可能性、すなわち全体的な存在可能として実存するという可能性が存している」(SZ 264)ということが導かれ、現存在を全体性において捉えるという要求も満たされるのである。

ここまでのところから『存在と時間』の文脈において現存在の死が問題にされるのは、現存在を全体性において捉えるという連関においてであることが示され、ハイデガーの死の根本的規定が獲得された。次に問題となるのは、この死の概念が世界概念と如何なる連関を有するのかということである。今見られた死と現存在の世界性との連関を考察するに際して、この死の規定の構成契機を二つの面に分節して考えたい。

まず第一の側面は、死が「現存在の、最も自己的な、無関係的な可能性である」という面である。第一節の現存在の世界の世界性の概念規定との連関でいえば、ここで最も重要なことは、死が「現存在の終わり」、すなわち開かれた世界内存在の終わりとして、その現存在の世界を閉ざすものだということである。世界の世界性とは内世界的に会われる手許存在者の現存在自身への関係性であったことを想起するならば、当の現存在の死によってその世界そのものが閉ざされることで、究極的な付託としての「現存在それ自身のため」ということが意義を喪失し、諸々の手許存在者と関係する交渉も無くなってしまう、ということは容易に理解される。死の規定の第一の側面は、「無関係的 (unbezüglich)」という語が示すように、世界概念と密接な連関を有している。死が開かれた世界の内に立ち現われてくる諸々の存在者との関係を閉ざし、世界そのものを閉ざすものである以上、「無関係的な可能性」といわれるのも当

然のことである。つまり、世界内存在としての現存在がその世界性である関係性を喪失するのであるから、まさに現存在が現存在であることができなくなるのである。その意味で、現存在がそれであることができるかどうかが問題となっている以上、死の可能性への存在は「そこにおいて現存在の存在が端的に関心の的になる、その最も自己的な存在可能を現存在に開示する」(SZ 263)ということになるのである。そしてこの「最も自己的な存在可能」は、通常の非本来的な現存在の在り方においては、平均化され、水平化された、誰でもあっても誰もいないような、「ひと(das Man)」という在り方での自己の日常性の内に事実に見失われているのである⁽⁶⁾。

この第一の側面に関するハイデガーの分析は、世界概念と死の概念を併せ考える場合、極めて妥当である。両者の連関は明確に読み取ることができる。では、さらに死の概念の第二の側面である「現存在の終わりとして、追い越しえない可能性」という面について考えてみよう。「現存在の終わり」という点についても、「追い越しえない可能性」という点についても、ハイデガーの規定によれば「死は端的に現存在不可能の可能性である」(SZ 250)ので、現存在が現に在る限りは追い越しえないということのも当然であるし、またその可能性が現実化するときには現存在ではありえなくなる、つまり「現存在の終わり」であるということのも当然であるように思われる。

しかしここで第一点および第二点を併せて考えてみるならば、死についての新たな局面が浮かび上がってくる。いずれの側面から見ても、現存在にとっての死は自らの現存在と内世界的に出会われる存在者との関係性の喪失として捉えることができるのであるが、特にそれが第一の側面では、「最も自己的な、無関係的な」ということで、「自己性」「関係性」といった世界の世界性が強調されているのに対して、第二の側面では「現存在の終わりとして、追い越しえない可能性」ということで現存在の「終末性」とでもいうようなことが強調されている。もちろん両者は、同じ一つの死という現象を構成しているわけである。しかし、ハイデガーの語るところをみると、その死の概念においては、ある意味では常識的な死の概念とも相容れるような第二の側面がより強調されているように思われる。そのため、死とは将来的に我々に訪れる事柄であるかのように受け取られざるをえなくなっている。先の死の根本概念において言及を差し控えられた「確実な、しかも確実なものとして不定な」という契機とも併せて、どうしても常識的な死の概念との混同を避けえない。しかし世界内存在の、内に在ること及び世界性を現存在の実存嚮の根本規定として主張するハイデガーの思

惟に定位して、世界内存在という在り方を現存在の生と考えるならば、常識的な主観－客観図式が拒否され、それによって客観的な意味での世界や死が拒否される以上、死の概念に関しても常識的なものとは異なった捉え方がなされねばならない。実際、ハイデガー自身が「現存在は既に常にその終末である (*ist*)。死によって意味されている終わることは、現存在が終末に至って－いること (*Zu-Ende-sein*) を意味しているのではなくて、この存在者の終末への存在 (*Sein zum Ende*) ということの意味している」(SZ 245) と言い、「現存在が実存するとき、現存在はまたこの〈死という〉可能性の内に投げ入れられている」(SZ 251) と言うときに思惟していたことこそがその真意であったはずである。つまり、常識的に考えられているように、死とは将来のある時に確実に、しかしそれが何時かは特定できないある時に我々に降りかかってくるような出来事ではなくて、常に我々現存在がその内に投げ入れられている可能性であり、その意味で現存在は「既に常にその終末である」、すなわち死であると言われるのである。とすれば、我々はハイデガーの思惟に内包されていた事柄をより明確に呈示することで、その本来的な意味を光の内にもたらすことが必要であろう。

その本来的な意味は、上述の死の概念の第一の側面すなわち現存在の世界の世界性と関わる「自己性」「関係性」に定位して死の概念を捉えることによって得られる。つまり第一節で挙げた例に即していえば、我々が手に馴染んだ「この財布」を使用しているときにその中に投げ込まれている世界においては、我々はある統一をもって安定した世界を生きている。「この財布」の使用に際しては何の支障もなく、それ故に我々は客観的に如何なる性質や材質をもったものであるかということは意識しないし、あるいはひょっとするとそれが財布であることすら意識せずに使用する。その使用においては「この財布」は決して目立ってはいないのであるが、そのように目立たないということこそが道具すなわち手許存在の在り方なのであった。このような手許存在との配慮的交渉の内に示されるのが、世界内存在としての現存在の世界性である。そして手許存在という様態の存在者が有意味性を失い、無意味という「無」に落ち込み、「現存在の実存の可能な不可能性という無」(SZ 266) において、「帰趨全体性」という意味での全体としての世界が端的に喪失される現象が、死という現象であった⁽⁷⁾。

ここまでハイデガー自身の思惟に即した事柄であると同時に、常識的な死の概念とも共有しうるところであろう。しかしここで考察の歩みを留めて考えなければなら

ない。現存在の世界性のもつ有意義性ということに定位して考える場合、我々は、果たして死の概念を常識的な意味での「死」と重なる在り方だけに限定すべきか、あるいは、根本的に捉え直すべきか、という問いの検討を迫られるのである。

死の概念をその終末性ではなく、世界との関係性という側面に定位して捉えるならば、必ずしも死は上述のような形での全体としての世界の喪失としてのみ解釈される必要はない。確かに世界には究極的に現存在それ自身に向けられる帰趨全体性が属している。しかし帰趨全体性はまさに全体として有意義性連関を構成している故に、たとえその手許存在者の一部分でも使用不可能になったり、不在（手許に在るのではない）であったり、配慮することに「邪魔になるもの」という意味で手許にない状態であったりすると、それらの手許にない存在者は目立ち、押し迫り、押し掛かってくるという仕方で直前性を顕わに告知してくることになり⁽⁸⁾、たちまち世界の全体性は破綻してしまうことになる。そして世界の全体性の破綻は、たとえその破綻がどのような小さなものであれ、やはり全体としての世界の喪失を意味することになり、全体としての世界の喪失は先の根本概念からして死ということができるのである。それだからこそ、長い間手に馴染んだ「この財布」やその他の「この道具」といった手許存在者が使えなくなったり、失われたりするときには、それが手に馴染んで使用の際に目立たないものであればあるほど、そのかけがえのない「このものの性」の故に、途方に暮れたり、その喪失感、虚無感を痛感する度合いが高いのである。もちろんこれも程度の問題で、場合によっては同種の道具であっても、一方では途方に暮れるほど喪失感を痛感するかと思うと、一方ではほとんど意に介することもなく「別のもの」で間に合わせることもあるかもしれない。また同一のものに対する個々の現存在の対し方も様々であろう。しかし何れの場合においても、手許存在者の「無」という経験によって何らかの仕方で現存在がそれまでの支障のない世界との交渉を妨げられ、全体性としての世界が破れているということではできるのである。したがって、個々の手許存在者の不在や欠陥、喪失によって現存在に経験されるのは、まさにそれまで自らの在った世界そのものの喪失ということに他ならない。そしてこの世界の喪失こそ、死に他ならない。つまり現存在は世界内存在として手許存在者の「このものの性」の喪失とともに死を経験するのである。

またさらにいえば、ここまでは内世界的に出会われる手許存在者についてのみに議論を限定してきたが、世界の内に在る現存在に出会われるものはそうした道具的な手

許存在者ばかりではない。「現存在は、特にそれが本質上他者と共に在ることであるので、死についてのある経験を得ることができる」(SZ 237)といい、「共に相互に在ることとしての現存在の在り方」(SZ 238)として、ハイデガーが現存在を他者と「共に在る (Mitsein)」もの、すなわち「共現存在 (Mitdasein)」と捉えていたことも周知の事実である⁽⁹⁾。「共に在ること」とは「同じ世界の内に共に相互に在ること」である。ハイデガーはこのことから、他者の死においてはその他者自身が「最早現に在るのではない」以上、「死者と共に在ること〈つまり故人の死体と共に、その傍らに在ること〉はまさに、故人の終末に到ってしまったという本来のことを経験するのではない」という結論を導きだす(SZ 238)。ただ単に他者の死の現場に居合わせることによっては本来の意味での「終末に到ってしまったということ」すなわち現存在の死を経験することにはならないという、このこと自体は確かにハイデガーの言う通りである。しかし、我々が今新たに導きだそうとしている死の概念から考えてみれば、他者の死という現象は我々に異なった側面を見せてくる。つまり、他者が生きているときは共現存在として共に「この同じ世界」に在って、「顧慮(Fürsorge)」の様態としての「関心(Sorge)」の対象であったわけである⁽¹⁰⁾。ということは、世界内存在として現存在は共に在る他者の喪失の際に、手許存在者の喪失に際してと同様、いやむしろそれより重大な意味をもって、この自らの「この世界」の喪失、すなわち我々が新たに規定した意味での死を経験するのである。そうであればこそ、現存在は自らの「この同じ世界」の内に共に在る他者の「死」に際して、まさに茫然自失といった状態になり、生きる気力をも失い、場合によっては現実的な「死」へと到るということもありうるのである。また一方で、現存在が「この世界」の内に共にない他者の「死」を知ったとしても、その他者の喪失を経験しえない故に、たとえそれが実数においてどれほど大きなものであれ、現存在自身にとっての意味は小さなものとなり、よって「この世界」の喪失という出来事も生じえず、現存在それ自身の死を経験することもない。このことから、我々自身の最も自己的な「この世界」と死との根源的な関係の深さが理解されるのである。

以上、ハイデガーの思惟を「このものの性」の側面から捉え直すことにより、新たな死の概念を獲得することができた。それは、世界内存在としての現存在が、内世界的に出会われる手許存在を失い、世界の内に共に在る他者を亡くすときに抱く喪失感や虚無感の内に、自らの世界の喪失という死を経験するのだ、というものである。この

ことは、今ことさらに「新たに」と表示する迄もなくハイデガー自身の主張していたことであった。しかしそれが従来は表明的な形では語られなかったのであるが、ここにこうして明確な仕方に取り出されることで、現在の様々な領域での「死」の問題に新たな示唆を与えるとすれば有意義なことといえよう。

それでは新たに獲得された死の概念から、現在様々に議論されている「死」の問題を捉えるとすれば、どうなるであろうか。「死」が現代社会で問題となる一つの重要な観点は、果たして死の客観的な判定基準は考えうるのかという観点であり、その端的な例は「脳死」¹⁰⁾を巡ってなされる、それを人の死として承認すべきか否かという議論の内に見出だすことができる。我々は、ここで脳死についての議論を詳細に検討し、脳死を人の死と認めることの是非を明らかにすることはできないが、しかしこうした議論が生ずるということから現代の「死」の捉え方の一側面を照射したい。

このように脳死を現実的に「死」として承認するか否かを巡って、これほど議論がなされなければならないのは何故か、一体その問題点の根は結局のところ何処にあるのか。それは上述のことからも理解されるように、現存在の死という「最も自己的な」事柄に客観的、普遍的な判定基準を持ち込もうとした点にあると考えられる。そしてこのことは、そのような判定基準が求められるのが、医学という西洋的な自然科学の一領域においてであるということに由来する。つまり、西洋の歴史における形而上学的思惟、特に近代以降の自然科学の性格は、(ロゴスによる)表明化、普遍化、対象化と特徴づけることができるのであるが¹¹⁾、現存在の死は「最も自己的な存在可能」として存在の様態であるから、その内で思惟されるものを対象(=存在者)化し、表明化、普遍化しようとする、自然科学ひいては形而上学的思惟を拒むものなのである。現存在の死は自然科学すなわち形而上学的思惟によっては捉えられない。このことが自然科学(の一領域である医学)によって見過ごされている点にこそ、現実的に脳死を「死」として承認すべきか否かを巡る議論が繰り返されねばならない根本原因が存しているのである。したがって、我々の死の概念の再検討を通じて、現代医学と我々現代人が「死」を自然科学的、形而上学的な態度において捉えてきたということが明らかになり、そうした思惟の妥当性についての再吟味を迫られているのだということができるのである。

以上のことが、我々の獲得した新たな死の概念から帰結する事柄である。結論とし

ては、現代において急速に変化しつつある生死についての考え方に、その原理的な側面から再考を促すものであった。それは近代以降の自然科学的、形而上学的な思惟の特徴である対象化（客観化）、表明化、普遍化ということの世界支配に疑問符を投げかけ、かといって単なる主観性の内に閉じこもることなく、現存在の死の現象をその事象実質から解釈したものであった。

我々は、自然科学的思惟の世界支配によって、ますます自己自身の「この世界」を失いつつある。そして我々現存在にとっては、世界を喪失することそのものが本来的にいえば、死に他ならないということであった。この現代の状況は、あるいは我々に課せられた一つの試練といえることができるかもしれない。強調しておかねばならないことは、「この世界」喪失という意味での死の後も、我々は生きなければならないということである。その新たな生の中で、我々は自己の世界と死を見据えることを通して、本来的な現存在を取り戻すことを呼び掛けられているのである。（終わり）

註

* 本文中における『存在と時間』（„Sein und Zeit“ 15.Aufl. 1979.）からの引用にはSZの略記号にページ数を併記して示した。

- (1) 「配慮（する）」という語は現存在の存在を表示する存在論的術語（実存囁）として用いられ、現存在の存在を、配慮が根ざす「関心（Sorge）」として見えるようにするために用いられている（Vgl. SZ 57）。
- (2) ここではあくまでも「存在者として」の貨幣が問題なのであり、それが有する貨幣価値としての意味や、それとの交換によって得られる諸々の存在者との関係は考慮されていない。
- (3) 「このものの性」については『存在と時間』においては十分展開して論じられていないが、ここで見るように手許存在の内に含意されていると考えられる。
- (4) 関心は「（内世界的に出会われる存在者）のもとに一在ることとしてそれ自身に先立って一（世界の）内に一既に一在ること」と定義される（SZ 192, 249）。
- (5) このように理解されて初めて「それ自身に一先立ってということこそ終末へのそのような存在を初めて可能にするのである」（SZ 259）という言葉が理解されうる。
- (6) Vgl. SZ 126ff.
- (7) Vgl. SZ § 40, 186ff.; Heidegger, M. „Was ist Metaphysik?“ 11.Aufl. 1975.

- (8) Vgl. SZ § 16
- (9) Vgl. SZ 118ff.
- (10) 「願慮」とは他の現存在に関わる関心の在り方である。Vgl. SZ 121
- (11) 脳死とは、従来の心臓死に対して、脳機能の不可逆的停止以後も、人工呼吸器等の現代の医療技術の発達によって心臓や肺の機能が維持されており、そのことによって他の臓器も生きているという状態である。
- (12) 拙論「ハイデガーによる形而上学の超克の試みとその可能性について」（『アルケー——関西哲学会年報——No.1』（1993））参照。

〔哲学 研修員〕

Über Welt und Tod

— Anhand Heideggers Denkens —

Yoshitaka YAMAMOTO

„Der Tod ist eine Seinsmöglichkeit, die je das Dasein selbst zu übernehmen hat.... In dieser, eigensten Möglichkeit geht es dem Dasein um sein In-der-Welt-sein schlechthin,“ sagt Heidegger in „Sein und Zeit“. Einerseits faßt er uns Menschen als Dasein und bestimmt die Grundverfassung des Daseins als In-der-Welt-sein. Andererseits begreift er das Dasein als Sein zum Tode. Also kann man sagen, da Heideggers Weltbegriff und Begriff des Todes sich untrennbar beziehen, demnach sie gleichursprünglich bestimmt werden müssen.

Wenn wir die beiden Begriffe dem Text Heideggers gemäß prüfen, bemerken wir, daß der noch vertiefte Begriff des Todes aus Heideggers Denken hervortritt. Der neu hervortretene Begriff des Todes soll in die moderne Denkart, die heute in verschiedenem Bereich diskutiert wird, eine neue Licht bringen. In dieser Abhandlung möchte ich aus obigen Gesichtspunkt den Begriff des Todes Heideggers erklären.