

死への存在

竹内 亨

—

「故郷喪失が世界の運命となる (Die Heimatlosigkeit wird ein Weltschicksal)。」(Ü.H. 27) 故郷を喪失せる世界は黄昏から夜に入り、おそらく今、世界の夜 (die Weltnacht) は一層深くなりつつある。おそらく時代は今や完全に乏しき時代 (die dürftige Zeit) になりつつある。世界の夜という乏しい時代は長い。しかし Heidegger は「時代が乏しいままであるのは、神が死んだからというばかりでなく、死すべき者たち (die Sterblichen) が、自らの固有なること、即ち、死を能くするという事 (ihr eigenes Sterbliches) を殆ど知らず、又、殆ど能くする (vermögen) ことが出来ないでいるからである。いまだに死すべき者たちは自らの本質の所有に達していない……」(H. W. 253) と言う。しかし何故に彼はこういう事を語るのであるか。時代の乏しさの隠された本質が存在の忘却にあり、死の忘却にあるからである。「死は無の聖なる箱 (Schrein) として、存在の本質的に現成するもの (das Wesende des Seins) を蔵し (bergen)」そういう無の Schrein として「存在の真性を蔵している山並み」(Gebirg des Seins) (V. A. 177) である。死は存在それ自身の秘密 (Geheimnis) を蔵しているのである。それ故、存在それ自身が覆蔵されている (Verborgenheit) 時に、まして存在それ自身が忘れられていることさえも忘れられている時に、帰郷 (Heimkehr) (V. A. 68) の路を歩まんとするものは、まずもって死を死として能くし (den Tod als Tod vermögen) (V. A. 177) なければならないとされるのである。そうして死へと身を曝し出す時、初めて無の根源的な開示の内に住まうことができるのであり、そうした無の開示の

根本経験がいつか「存在の本質」の所在 (Ort) を教え、秘密に親密となる (heimisch werden) ことを教えるかもしれないのである¹⁾。それ故 Heidegger は言う。「存在の本質の所在究明 (Erörterung) の中へと通ずる道の途上に於いてのみ無への問いが究明され得る」(Z.S.26) と。また、次の様にも言われる。「死すべき者たちは、存在としての存在への本質的に現成する関わり (das wesende Verhältnis) である」(V.A.177) と。

ところで「死すべき者たち」は『存在と時間』に於いて既に「死への存在 (Sein zum Tode)」として名指され、死を死として能くすることは「死への本来的存在」として詳細に究明されている。また『形而上学とは何であるか』に於いても「無」が主題的に「無の或る根本経験」の内から究明されている。それ故、この時期 (前期) は「存在の問い」を問うことをもって一貫して「存在の真性へと求め行き、これを見出すべく」(Ü.H.28) 帰郷の路を歩む Heidegger にとって決定的な第一歩と言える。この一歩は「存在の問い」を初めて発したという事を意味しているであろう。従って、「存在の問い」を発せしめた少なくとも一つの根本動因は「死への本来的存在」に於ける「無の或る根本経験」にあると言い得るかもしれない。本論に於いては「死への存在」をめぐってその辺の事情を明らかにするつもりである。我々はこの小論に於いてあくまで前期の立場に即しつつ、そうした Heidegger の「存在の問い」の端初に潜む根本経験の次元へと考察を向けることにする。また、その事を通じて前期に於ける彼の歩み行きの根本的筋道を幾分なりとも明らかにすることを試みる。

二 実存論的分析論

Heidegger の営々とした思惟の歩みに徹底して貫通する「存在の問い (Seinsfrage)」が、彼の決定的歩み出しに於いて初めて「存在の意味への問い (Die Frage nach dem Sinn von Sein)」という体裁のもとに語り出されてきた²⁾。

『存在と時間』の冒頭に Heidegger はこの著作の主導的意図とその為の差し当たっての目標を掲げて次の様に述べる。「『存在』の意味への問いを具体

的に仕上げるのが以下の論稿の意図である。存在がどの様に理解されるにせよ存在の理解を可能にしている地平一般として時間を解釈すること、それが論稿の差し当たっての目標である」と。ここには「存在の意味への問いを具体的に仕上げる」という主導的意図の為の差し当たっての目標が「存在は時間から理解されている」という事の解釈、即ち「存在と時間」の解釈であることが語り出されている。ところで「存在の意味への問いを具体的に仕上げること」が意図されたということは存在の意味が全き謎として現前 (anwesen) したという事、つまり問いとして現前したという事に基づく。『存在と時間』の出発点は実に「存在する」という謎中の謎、問いの経験にある。そういう謎の現前の経験なくして本来的に問うことはできない。それは「存在の意味への問いは立てられねばならない」という Notwendigkeit 切迫性、必然的必要性を以って問いがそれ自身のうちから開かれて立つということであり、その意味で「存在の意味への問い」の本質 (Wesen) の最初の現前 (anwesen) とも言える事態である³⁾。しかし最初の現前に於いては、「存在の意味への問い」は未だその本質に適しく現前してはいない。それ故「存在の意味への問いは具体的に仕上げられ」なければならないのである。その為の差し当たっての目標が「存在と時間」の解釈であり、その解釈は「現存在を時間性に向って解釈することと、時間を存在への問いの超越論的地平として解明すること」を内容とする。(尚ここで現存在と呼ばれているのは存在を理解する人間のことである。後述する。)。これが『存在と時間』第一部として掲げられた目標である⁴⁾。そうして「現存在を時間性に向って解釈すること」即ち「現存在の存在論的分析論」が「存在の意味への問いを具体的に仕上げること」という主導的意図のもとに、まずもって着始されるのである。しかし一体何故に『存在の意味への問いの具体的仕上げ』のために「現存在の存在論的分析論」が最端初の課題として着手されねばならないのであろうか。何故に「存在の意味への問い」に於いて現存在の存在がまずもって分析されねばならないのか。存在の意味への問いは、はたして現存在から出発しなければならないという必然性を持っているのであろうか。この問いに答えるために我々は、「存在の意味への問い」と「現

存在」との内的本質的連関に立ち入らねばならない。

現存在は次の様な特記的な存在の体制を持っている——というより次の様な存在の体制それ自身である。即ち「この存在するもの（現存在）にとっては彼の存在に於いて、この存在それ自身が関心の的になっている（問題である）」（*Es geht diesem Seienden in seinem Sein um dieses Sein selbst*）（S. Z. 12）という体制である。『存在と時間』の中でなされる現存在の分析論の一切は、この現存在の体制を根底にして、且つこの体制をめぐって展開されていくのであるが、この体制は現存在が彼の存在に於いて、この存在へ関わる或る存在の関わり合い（*zu dieses Sein ein Seinsverhältnis*）（S. Z. 12）を持っているという事——現存在は、彼の存在に於いて何等かの仕方と表明性とに於いてそれ自身を理解しており、彼の存在と共に且つ彼の存在に依ってこの存在が彼自身に開示されてあるという事——「現存在は彼の開示性である（*Das Dasein ist seine Erschlossenheit*）」という事——根底に於いては同じであるこれらの事を意味している。この事態を Heidegger は存在の理解と呼ぶのであるが、しかし勿論、それは単に現存在自身の存在のみを理解しているという事ではない。存在の理解という事は現存在自身の存在を理解しているということと同時に、その自己理解と一つの連関のうちで一切の非現存在的に存在するものの存在を理解していること、たとえ漠とした仕方であるにせよ、存在するものの存在を一般に理解していること、そのことに他ならない。人間はその様な仕方を実存しているのであって、この存在の理解は全く根源的に我々人間の根本体制そのものに属しているのである。それ故、この存在の理解という特記的な存在への関わり合いを持つ人間は、その本質からして、現存在と呼称されたのである。第一次的に存在の理解、存在への関わり合い（*Bezug*）ということへの着眼から現存在という呼称が選ばれている。そうとすれば、現存在は同時に「存在の意味への問い」それ自身へ或る一つの卓抜的な関連を持っていることになる。何故なら存在の意味への問いは、存在の理解というような事がある場合にのみ初めて可能だからである（S. Z. 200）。現存在のみが存在の意味への問いを問うという存在の可能性（*Seinsmöglichkeit*）（S. Z. 7）を持っているの

である⁶⁾。

ところで存在の意味への問いを問う事は、現存在の存在の様態 (Seinsmodus) である。だからその問いを問うということは、それ自身、存在から本質的に規定されているのである。ここに、問うことが、問われているもの (存在の意味) から本質的に規定されているという事態を見ることが出来る。Heidegger に於いては「存在の意味への問い」が問う者自身の存在となっており、そういう問い方でしか「存在の意味への問い」は問われ得ないのである。それ故、存在の意味への問いを仕上げることは、まずもって予めその問いを問うている者 (現存在) をその存在に注目して、徹底的に解明して置くことを要求するのである⁷⁾。

ところでまずもって解明されるべき現存在の存在には、本質的に存在の理解が属し入っている。つまり現存在は先にも言ったように、何等かの程度と何等かの仕方で存在を理解しつつある存在するものである。そうとするならば、存在が存在としてそこから規定され得るところの地平は、この存在の理解の内に既に形成されている筈であろう。そこで、透徹した現存在の存在論的分析論に於いて、日常的に自明な存在の理解を打ち破るという仕方で、存在の理解を徹底的に解明して行けば、存在の理解を可能にしている地平が開示されてくる筈である。そういう見透しのもとに立って現存在の分析論は着手されるのである。それが「存在の意味一般を解釈するための地平の露開としての現存在の存在論的分析論」である。Heidegger は上述したことを簡潔に次の如く述べる。「存在の問いとは、現存在それ自身に属している或る一つの本質的な存在の動向を、つまり前存在論的な存在の理解を徹底化すること以外の何ものでもない」(S.Z.15)と。また、それに関連して『存在と時間』の全体の見通しとその方向を更に次の如く述べる。「現存在が前以て十分に根源的に解釈されている場合、その場合に初めてこの存在するものの存在の体制の内に包み込まれている存在の理解それ自身が概念的に把握されうると共に、更にこの存在の理解を根拠にして、存在の理解に於いて理解されている存在への問いが立てられ得るのである」(S.Z.372)と。しかし、これは目標である。公刊された『存在と時

間』に於いて実際に遂行されているのは現存在の根源的な解釈である。現存在のこの解釈が「存在の意味への問いを具体的に仕上げること」のためのまずもっての課題であり、『存在と時間』に於いて実存論的分析論 (existenziale Analytik) として遂行されたのである。我々は更にこの実存論的分析論の根本的な性格と、この分析論を根底から導いているところの或る実存的地盤へと論を進めよう。

「現存在の本質は実存に存する」(S. Z. 231) 故に、現存在の存在論的分析論は実存論的分析論と呼ばれる。現存在の存在の分析は、先取的に現存在の本質として規定された実存を手引きとするのである。それ故、実存ということの Heidegger 自身の規定が実存論的分析論の根本性格への一つの見通しを与えてくれるかもしれない。Heidegger はまず実存ということを次の様に規定する。即ち「それへ現存在が自己をかくかくしかじかに関わらせることが出来、常に何等かの仕方で関わらせているところの存在それ自身」(S. Z. 12) と。しかも現存在はその存在を彼自身の存在としつつ存在しなければならないのである。つまり現存在が存在する限り、彼は実存という仕方で存在しなければならないのである。実に実存が現存在の本質である。更に、彼の存在、即ち実存へ関わっている事、その事実を、Heidegger は包括的一般的に、しかも後の現存在の分析を先取しつつ次の如く語っている。「この存在するもの(現存在)にとっては、彼の存在に於いて、この存在それ自身が関心の的になっている(問題である)」(S. Z. 12) と。これが実存という事態の更に立ち入った規定であると思われる⁸⁾。

かくの如く実存は現存在の存在の仕方として、現存在にあらざる存在するものの在り方 *Vorhandensein* と区別されて規定されているのであるが、まさにその故に、ここから現存在の第一次的な在り方たる可能性を意味してくる。現存在は本質上彼の可能性 (*seine Möglichkeit*) であり、しかも現存在は、直前に在って更に付け足しとして或ることをなし得ることを所有しているという様なものではなくして、第一次的に可能的に存在すること (*Möglichsein*) である。それ故「実存は存在しうること (*Seinkönnen*) を意味する」(S. Z. 233)

と言われる。実存はただ現存在の存在を規定するに止まらず、その第一義的な在り方、つまり存在し得ること (Seinkönnen) とされるのである。要するに、実存を在り得ることと見る点で、実存は現存在の第一義的な存在の性格、即ち現存在の本質となるのである。かくして実存という事が形式的に次の如く告示されることとなる。即ち「それにとってはその存在それ自身が関心の的になっているところの理解しつつ在り得ること (verstehendes Seinkönnen dem es um sein Sein selbst geht)」(S. Z. 231) と。これを Heidegger は実存という理念 (Die Idee der Existenz) として規定している。そうしてこの実存という理念と実存論的解釈との関係を彼は次の如く述べるに至る。「実存論的解釈の面前に与えられている主題的な存在するものが、現存在という在り方をもっていること……このことを実存論的解釈が忘れない限りは、その解釈の歩みはすべて実存という理念に依って導かれて行かねばならない」(S. Z. 302) と。ここに実存論的解釈の一端が告知された。

しかしそれだけで実存論的解釈の性格が尽くされているであろうか。確かに実存論的解釈は実存という理念に依って導かれて行かねばならないという事は、実存論的解釈が実存を本質とする現存在の解釈である以上、その解釈にとって本質的な前提であり獲得されていなければならない規律ではあろう。しかし、果たして(極言すれば)単に形式的な実存という理念によるだけで実存論的解釈が導き切れるのであろうか。この理念に導かれて日常性についての準備的分析は遂行されたと Heidegger は言うが (S. Z. 314), しかし日常性は日常性自身の安心し切った自明性が破られたところで初めて日常性として顕になるのであって、その様な自明性を破砕させ事象それ自身に迫る力を実存という理念だけで果たして持ち得るであろうか。「日常的解釈の満足性と安心した自明性」に対して、実存という理念のみによって果たした分析は「強引な暴力性という性格 (Charakter der Gewaltsamkeit)」(S. Z. 311) を持ち得るであろうか。むしろ実存という形式的な理念は、そこから初めて形式化され理念とされ得たところの前存在論的—実存的地盤を根底に前提しているのではなかろうか。実際そうである。現存在の分析論の解釈学的状況は「開示さるべき対象

(現存在) についての根本経験に基づいて且つその根本経験のうちで」(S. Z. 232) 先行的に明らかにされ確保されているのである。我々は未だ実存論的分析論の根底に潜むこの前存在論的—実存的地盤に至ってはいない。その地盤に至り得るためには更に掘り下げて実存論的分析論それ自身の性格が考察されねばならない。

実存論的分析論は理解的—解釈的な行き方 (das verstehend-auslegende Verfahren) (S. Z. 230) をしており、その解釈は現象学的解釈である。それではこの理解と解釈とは如何なる関係にあるのであろうか。理解は開示するという仕方で在り得ることであり、この理解を形成仕上げる (ausbilden) こと、理解に於いて企投された諸可能性を仕上げるのが解釈ということである。解釈によって或るものが或るものとして (Etwas als Etwas) 明確に捉えられる。この解釈の Als Struktur が可能なのは、もともと理解が理解されるものを予め持ち、それを一定の解釈可能性へ向って照準を合わせて予め視、或る一定の概念性に向って予め把握している (Vorhabe, Vorsicht, Vorgriff) からである。つまり解釈は本質的に理解の Vorstruktur に基づいているのである。一切の解釈は理解の Vorstruktur の内に動いているのであって、これらの諸前提 Voraussetzunge の全体は、Heidegger によって解釈学的状況 (hermeneutische Situation) と呼ばれている。この Vor という事は理解が解釈の基礎であり、存在的地盤であることを謂っていると同時に、理解は実存の開示性であるから、実存の Sich-vorweg-sein という在り方として解釈に先んじているという事を意味していると思われる⁹⁾。このような理解と解釈との本質的な関係——即ち、理解を明確に概念的に持ち来たらすべき一切の解釈は、解釈されるべきものを既に理解していなければならないという——そうした理解と解釈との本質的な関係のうちで実存論的分析論は動いているのである。とすれば実存論的分析論の展開に於いては、その地盤、事実 (Faktum) となるのは前存在論的ではあれ状態的理解という開示性でなければならない。そうしてその展開は、実際そういう地盤に基づいて現象学的に遂行され「自己を示すものを、それがそれ自身から自己を示すがままにそれ自身から見えしめる」(S. Z.

34) ことを唯一の方法としている。現存在の存在をそのように見えしめ概念へと高める過程——現存在をして彼自身を解釈せしめる過程が実存論的分析論の歩みと思われる。即ち、日常性から本来性への実存的な徹底に於いて実存的前存在論的な理解を存在的な事実とし地盤としてこれを実存論的に概念へと高める——即ち解釈するのが実存論的分析論であると思われる。この様に実存論的な解釈は、それ自身解釈するものである現存在の前存在論的—実存的な状態的理解という開示性に徹頭徹尾基づいているのである。それ故「実存論的分析論はそれ自身の側に於いて究極的には実存的に存在的に根を張っている」(S. Z. 13)と言われ得るのである。Heideggerは、以上述べた様な現存在自身の開示性という前存在論的な事実と解釈との関係を完全に次の如く述べている。「実存論的分析論のなし得ることは……予め既に開示されている存在するものをその存在に向けていわば聴取することだけである。そして実存論的分析論は現存在に属する卓抜なる最も遠くにまで達する諸々の開示可能性に……拠拠を取るのである。現象学的解釈は、現存在それ自身に根源的に開示するところの可能性を与えねばならず、しかも現存在をして謂わば彼自身を解釈せしめねばならない。現象学的解釈はこの様な開示することに於いて、そこで開示された事柄の現象的実質を実存論的に概念へと高めるためにただ同行するだけである」(S. Z. 139)と。これが実存論的分析論の根本的な性格であり、『存在と時間』に於ける分析の仕方である。そうしてこの分析の歩みは、現存在の存在の構造に基づく必然的な歩みであることが理解される。

ところで実存論的分析論は現存在の存在を根源的に解釈するために遂行されたのである。そのためには、実存論的分析論は、特に勝れたる最も包括的な根源的な開示可能性に拠拠を取っていなければならない。現存在の存在へ徹底的に突進み解釈することの可能性は、開示する現象それ自身が根源的であるかどうか懸かっている。それではその根源的な開示可能性、究極の実存的地盤とは一体何なのか。現存在の分析論に於いて、根源的存在論的に解釈されてくる現象は、現存在の存在の意味としての時間性である。しかしこの時間性という現象は、極言すれば、謂わば或る実存的地盤の上で経験され来たった存在論的

な概念にすぎない。実存論的解釈は論理的な概念の演繹ではなく、「解釈の遂行することは、ただ現存在それ自身が存在的に開示する事態を説明するだけである」(S. Z. 185) から、解釈され概念へともたらされた時間性が解釈を導いている筈はない。解釈を導いているのは現存在自身の先一視である。根底に前提されているのは究極の現存在の存在論的構造ではなく、その構造がそこに於いて初めて経験される場所の現存在自身の根源的な開示性である。その根源的な開示性は根源的な時間性がそこから解釈される現象、即ち、先駆的決意性(vorlaufende Entschlossenheit) に他ならない。「現象的に根源的に時間性が経験されるのは現存在の本来的に全体で在ることに即してであり、つまり先駆的決意性という現象に即してである。」(S. Z. 304) Heidegger 自身、現存在の実存の存在論的解釈には、本来的な実存についての或る存在的な(実存的な)見方が根底に横たわっていること、しかもその事実は存在論の主題となる対象、即ち現存在からその積極的必然性に於いて把握されねばならないということを行っている(S. Z. 310)。我々は今までその積極的必然性に於いて把握すべく考察を進めてきたのである。それはともかく、要するに、現存在の解釈の根底となる解釈学的状況は、そこに於いて現存在が本質的に根源的に経験される先駆的決意性という根源から汲み出されているのである。それ故、その意味で先駆的決意性は根本経験と呼ばれてよい。この根本経験が実存論的解釈の根底に潜み究極の前提となっているのである。この様な前提を解釈が持たざるを得ないということは、何処までも現存在の現に立ち尽くして、そこからその存在を問う場合、決して避けて通ることの出来ない事態である。――

かくして我々は実存論的分析論の実存的根源的地盤を名指したわけであるが、ただ単に名指しただけにすぎない。従って、その地盤たる先駆的決意性とはどういう事なのか、そこに於いて現存在の如何なる根源相が目撃されているのかを具体的に立ち入って究明しなければならない。

三 死への存在

「実存論的分析の存在論的“真性”は、根源的に実存的な真性を根底にして

その上に形成される。」(S. Z. 316) その根源的に実存的な真性 (Wahrheit) が、先駆的決意性 (vorlaufende Entschlossenheit) という現存在の決定的な根本現象である。それ故、その根本現象は『存在と時間』に於ける全ての分析の遂行に先立って且つ根底からその遂行を導いているという意味で根本経験と言われてよいであろう。我々は以下に、『存在と時間』の全ての分析がそこからなされたところのこの実存的—前存在論的 (existenziell=vorontologisch) な根本経験に向って問うていくことにする。

先駆的決意性がどの様にして語り出され、且つその分析がどの様な筋道を進むのかを極めて大まかに言えば次の如くである。——現存在の日常性の分析は、その根源性を保証する様な解釈学的状況を開いていない。現存在の実存論的な分析が根源的であり得るためには、現存在の存在はその本来性と全体性に於いて解明されねばならない。そこでまず、現存在を全体として Vorhabe の内にもたらすために死 (Tod) の現象の実存論的な解明がなされる。そこに「死への存在 (Sein zum Tode)」ということが語り出されてくる。つまり、先駆すること (vorlaufen) を実存論的に企投し、境界づけることによって、「実存的本来的な死への存在」が、即ち「現存在の本来的全体的に在り得ること (eigentliche Ganzseinkönnen des Daseins)」が存在論的可能性として現れてくるのであるが、しかし、ただ存在論的可能性としてであるにすぎない。この様な存在論的可能性は、もしそれに存在的—実存的に呼応する「存在し得ること (Seinkönnen)」現存在それ自身から、且つ現存在それ自身に基づいて証されていない限り、何ごとをも意味することは出来ない。それ故、現存在それ自身の実存的可能性の中に、彼自身が真に本来的に在り得ることを、彼に証する現象がどうしても求められざるを得ない。この証、それが良心である。そこで次に、本来的な「死への存在」の存在的な証 (Bezeugung) を与える良心 (Gewissen) の現象の分析がなされ、かくして良心を持せんと意志すること (Gewissen-haben-wollen) としての、根源的な開示性 (Erschlossenheit) を本来的に引き受けることが「決意性 (Entschlossenheit)」、即ち「実存の真性 (Wahrheit der Existenz)」とされるに至るのである。——

ここに明らかな如く先駆的決意性は或る一事に集中して語られ、その一事から分析がなされている。その一事とは即ち「死への存在」である。現存在の存在が根底に於いて「死への存在」であるという事、その事が「死へと本来的に在ること」としての、即ち本来的実存としての先駆的決意性に於いて経験され目撃されているのである。「全体性」も「本来性」も死という極点に向っての謂わば幅であり奥である。しかし、一体、現存在の存在が根底に於いて「死への存在」であるという事はどういう事を謂っているのか。今、差し当たって言えば、それは現存在の実存が自己の実存の端的なる無(死)と自己の存在とが絡み合った仕方で成り立っているということである。従って、それは Heidegger の言葉を離れて言えば、現存在は生死的に在るということであろう。更に言い換えれば、現存在が「無の内へと投げ入れられ差しかけられて在ること (Hineingehaltenheit in das Nichts)」(W.M. 32) として実存しているということである。この事態に立ち入ることにする。

前節に於いて見た様に現存在が実存するという事、そのことは勝義に可能性ということであり、在り得る (Seinkönnen) ということであった。「死への存在」という時、その死は可能性としての死(この可能性については後述する)であって、その可能性ということに於いてまさしく現存在の実存たる Seinkönnen の中に食い込み入り込んでいるのである (hereinstehen) (S. Z. 248)。死は、現存在が在るというその当所に於いて、現存在が常に自分だけで引き受けなければならないところの現存在の存在の可能性 (Seinsmöglichkeit) (S. Z. 248) ——端的な現存在不可能性(現存在の端的なる無)という可能性、最極端の卓抜なる可能性 (äußerste ausgezeichnete Möglichkeit) ——であり、そうした可能性としての死が実存の脚下に食い込んできているのである。従って、現存在が根底に於いて「死への存在」であるということは、現存在が間断なく(たとえその事が蔽われていようとなかろうと)時々刻々「死への存在」として死の間際に在りつつ、死へ関わりつつ実存しているという事を意味している。

そこでこの様な Heidegger の謂う意味での「死への存在」をもう少し際立

たせる為に、今、死の平均的な日常的理解を挙げて見よう。日常的理解にあつては「死への存在」は生存の終わりとしての死亡に向う事をしか意味していない。他人の死去を見て死に思いを致すとか、また、自殺を思うことに於いて死に思いを馳せるとか、また一方ではそういう死は意識に対してのみあるのだからそういう死は考えないで気楽に生きていこうとかという風に様々な仕方で死は日常的に解されている。こうした理解の内では死は単に出来事であり事件であり、さもなければ死の意識であり、しかも決定的なことは、死はどこか自己とは別のところから襲いかかってくるものとして見られている。畢竟するに死（死亡）は思考の成せる志向的对象として観念として「未だない或る直前に存在するもの (ein noch-nicht-Vorhandenes)」として出会われている。そこでは自己の足許に潜んでいる死は根本的に隠蔽され、ひとは、自己が「死への存在」として本質的に不安であることを覆い隠しつつ、自己の脚下に潜む死から逃避しているのであって、その事に於いて安心しきった自明性の只中に居住せんことを暗黙のうちに志すのである——しかし、こうした日常的に頹落せる気安さ (Sein zu Hause) そのものの背面、というより根源に潜む、現存在の根源的な真相、本来の所在が Heidegger によって「死への存在」と名指されているのである。死という可能性、自己自身の無という可能性が、今此処に実存を構成しているという意味で、現存在の存在を「死への存在」と呼んでいるのである。この事を彼は次の様に言う。即ち「現存在に適った仕方では、死はただ実存的な死への存在に於いてのみ在る (Daseinsmäßig aber ist der Tod nur in einem existenziellen Sein zum Tode)」(S. Z. 234) と。死は在る。しかもその死は誰の死でもない死ではなくして、自己の死であり、実存的な「死への存在」に於いてのみ在る。この様に死とは自己の実存と共に「ある」死であり、それ故に、この様な死は「此岸的 (diesseitig)」(S. Z. 248) に分析されなければならないとされもするのである。この様な死を Heidegger は Sterben と言っている。現存在は常に既に Sterben しつつあり、死という可能性へと投げられているのであって、それ故「彼の死へ関わりつつ在ることに於いて現存在は彼の失命 (Ableben) に至らない間は事実的に、しかも不断に

死する (sterben)」(S. Z. 259) という事が言われ得るのである。だから同じことであるが、現存在の有限性 (Endlichkeit) という事が言われても、何時か絶命するであろうところの現存在について有限性だというのではなくして、現存在のまさに実存の当処に於いて、即ち死というかれの終末へ関わりつつ在る (sein zu seinem Ende) その実存の当処に於いて、endlich だと言うのである。「死への存在」「終末への存在」として現存在が間断なく生死的に在るといふ事、その事自身が徹底的に有限的なのである。

さて、かくの如き「死への存在」といふ事が、日常的な隠蔽傾向を打ち破る仕方で語り出され詳細に分析がなされ得たことの根底には、まさにそのことを分析し解釈する現存在自身が、可能性としての死への先駆 (Vorlaufen in den Tod) という在り方で存在的—実存的に可能性としての死に直面したといふ事が存する。それは実存自身の根本的転換と言ってよい。実際、「現存在は事実に常に既に死する」といふような言葉が出てくるためには、日常的な自明性に安住する実存それ自身がその底から破砕されることなくしては到底、不可能であろう。その破砕の只中に開示される死に直面して根本的に転換された在り方たる本来の実存を、Heidegger は先駆的決意性と呼んでいる。それは、現存在が先駆することについて、そこに、それ自身からそれ自身を開示してくる死に直面し、しかもその様に開示され来たる死に向って自由に自己を開け渡し (sich freigeben für den Tod) (S. Z. 264) 自己が死に向って余すところなく開かれ切って在ること (Entschlossenheit) に於いて、その意味での「死への自由 (Freiheit zum Tode)」に於いて、日常的な「ひと」といふ在り方を脱する事に他ならない。

では先駆的決意性に於いて死は一体如何なる相をもって出会われ開示されてきたのであろうか。その相を Heidegger は死の充全な実存論的—存在論的概念として次の様に規定している。即ち「現存在の最も自己的な没交渉な確実なしかも確実として不定な追い越し得ない可能性 (die eigenste, unbezügliche, gewisse und als solche unbestimmte, unüberholbare Möglichkeit des Daseins)」(S. Z. 258) と。今、我々はその詳細なる究明を到底なし得ないが、

ただ、死が *Möglichkeit* として出会われているという一点に注目してみよう。というのは死が可能性として出会われたということこそ Heidegger にとって或る一つの特徴的な事と思われるからである。

死という可能性は、存在するものの *Vorhandenheit* の可能性とも、また、日常的な現存在の代理可能な、或いは実現し得るところの諸々の事実的可能性とも区別せられる。日常的公開的世界に於ける事実的諸可能性への存在は、可能的なるものの現実化を配慮し、その現実化に於いて可能的なるものは、その可能的であることを止める。しかし、可能性としての死は、その様な配慮的実現とは些かも関わりがない。死は「可能性から現実性」の地平に於いて考えられる存在するものの *Vorhandenheit* の可能性でもなく、また、存在するものに依拠し没頭しつつその現実化の配慮から汲み取られる現存在の諸々の事実的可能性でも決してないのである。死は現存在の決定的なひとつの可能性 (*die eine Möglichkeit*) である。現実化せられぬ可能性である。Heidegger の謂う可能性は決して現実性と同一地平に於いて言われているのではない。彼は “Über den Humanismus” という論文に於いて *vermögen-mögen-möglich-Sein selbst* という緊密な関係から *Möglichkeit* という事に言及している (Ü. H. 7, 8)。そこでは——*mögen* (好む, 大切に愛する) とは根源的には「本質を贈ること (*das Wesen schenken*)」である。それは、或るものをその由一来 (*Her-Kunft*) に於いて本質的に現成せしめるところの、つまり、存在せしめ得る (*seinlassen können*) ところの「能くするという能力 (*Vermögen*)」の本来的な本質である。この *Vermögen* が本来的に可能的なるもの (*Mögliche*) である。「本来的に可能にするもの (*das eigentlich Vermögende*)」即ち能力 (*das Vermögen*) としての存在は「可能的なるものの静かな力 (*die stille Kraft des Möglichen*)」である。可能的なるものの静かな力は存在それ自身 (*Sein selbst*) である。——と言われている。*Möglichkeit* とは、根源的にはそういう連関のもとに言われているのである。

そうとすれば、死が「可能性」であるとは一体どういう事なのか。それはまず差し当たっては、死が最極端の「存在し得ること」として、つまり最極端の

現存在の「存在の可能性」として実存の内に入り込んでいるという事、換言すれば、将来の地平に於ける最極端の可能性であるという事を意味していると思われる。死に於いて現存在の可能性という性格が最も鋭く露わにされるのである。しかし、勝義には「可能性としての死」と言う時のその可能性とは、先に述べた *Vermögen-mögen-möglich* という内的連関に於いて用いられていると思われる。即ち我々が死を死として端的に頭にするとともに保有するという事に於いて「大切に愛する (*mögen*)」時、死は「可能性 (*Möglichkeit*)」として我々人間を人間たらしめている本来の根本能力 (*Kraft Vermögen*) となるのである。それ故、可能性としての死は、可能的なるものとして静かな力 (*stille Kraft*) と呼ばれてもよい (もっとも、Heidegger は死という可能性に対して表明的には静かな力とは呼んでいないが——)。この静かな力、それ故に畏るべき力を解き放つのが先駆的決意性という本来の実存である。即ち、死というこの可能性を初めて可能にし (*ermöglichen*)、この可能性を可能性として開け放し、解き放す (*frei machen*) (S. Z. 262) のが、先駆的決意性という現存在の本来の在り方であり、そこに於いて死が、あらゆる覆蔽をも打ち破って、現存在の実存を支配する威力と成り (*mächtig werden*) (S. Z. 310) 得るのである。「死への存在に於いて (死という) 可能性は弱められることなしに可能性として理解され、可能性として徹底的に形成され、可能性としてあくまで持ち耐えられねばならない」(S. Z. 261) と言う時、上述した事態を指している。——

それでは死は如何なる威力と成るのか。如何なる仕方で実存を支配するのであるか。差し当たって言えば、先駆することによって、死は、実存自身を不可能にする、つまり無にする可能性として実存の根底から開示され、その開示と一に於いて同時にその様に開示された死が「自己自身で存在し得ること」を可能にする最も自己的な本来の可能性として、決意せる現存在によって引き受けられるのである。その様な仕方で死は実存を支配するに至る。この決定的な事態にもう少し立ち入る。

死は如何なる実存することをも不可能にする可能性として、即ち実存の度外

れた計り知れぬ (maßlos) 不可能性を可能にする可能性として実存を根底から支配している。現存在は先駆しつつ不安の中で彼の実存の不可能性という「無」に直面する。そういう仕方では不安は、最極端の死という可能性を開示するのである (S. Z. 266)。しかし、現存在はこの可能性を追い越すことはできない。何故なら、死は実存を端的に不可能にする可能性である故に、実存に対しては最後まで本質的に拒否的であるからである。死は追い越すとこの出来ない可能性として壁の如く出会われるのである。比喩的に言えば現存在はその壁に突き当たって跳ね返されざるを得ない。その跳ね返しに於いて、現存在は自己の現 (Da) へと尽き返されるのであり、そこ (Da) は「死への存在」として本質的に不安である。そこ (Da) では自己の現存在の存在が端的に (schlechthin) 問題となり関心となり (S. Z. 240) 「世界の＝内に＝存在すること」が端的に問題となり関心の的となる (S. Z. 250)。そこでは日常的な存在の理解が根底から覆され破られ、現の存在が端的に関心となると同時に、存在の問いとして現前し、日常的に慣れ親しんでいた世界が、最早単なる日常的世界であることを止め、その根源から開示される「世界としての世界 (die Welt als Welt)」 (S. Z. 187) として端的に関心となると同時に問いと化す。即ち日常的世界がその自明性を剝奪され、「存在の問い」の現前と一に於いて、根底に問いを含んだ「世界の無 (Das Nichts der Welt)」 (S. Z. 343) として現前するのである。更に、死という最も自己的な可能性は、現存在を「ひととしての＝自己」の可能性に向って企投することから引き離し、彼自身へと孤立化し、その意味に於いて「本来的に自己自身で在ること」を可能にする。この時ひと (Man) は、それ自身の内で崩壊し (zusammensinken) (S. Z. 273) 「没交渉な可能性の内へ先駆することは、先駆する存在するものを、彼の最も自己的な存在を彼自身から彼自身にもとづいて引き受けることの可能性の内へ否応なしにもたらす。」 (S. Z. 264) 現存在は、死に向って開かれつつ (死への自由) そこで本来的に自己自身へと将来するのである (auf sich zukommen)。しかしその様に本来的に自己自身へと将来することは、そのまま自己へ帰来すること (auf sich zurückkommen) であろう。何故なら、自己へ将来するということは、「もとも

とそれで在ったところの自己」以外の自己へ将来するというのではなくして、既に在った自己をそのあるがままに引き受けるということに他ならないからである。その意味での本来的な「将来 (Zukunft)」と「既在性 (Geweseheit)」の時熟と同時に、そこに於いて物や人と関わるという仕方ですれらを現前し現在にする (gegenwärtigen) ところの「現在 (Gegenwart)」が時熟する。その三つの脱自的な在り方の統一を Heidegger は「時間性の時熟 (sich zeitigen der Zeitlichkeit)」と呼び「関心の意味」として規定するのであるが、当面の連関から言えば、死という壁に突進し衝突し投げ返される事に於いて初めて根源的に経験される現存在の存在の根本「動性 (Bewegtheit)」に他ならないであろう。

かく見てきた様に、現存在は「彼の現それ自身から発源する不断の脅威 (Bedrohung) に向って自己を開く」(S. Z. 265) ことに於いて (死への自由) ——死という壁に直面しつつもそこから逃避しないことに於いて——初めて自己が尚、現に在るのだという事が透徹的に露呈され身を切る仕方で出会われるのである。死は、現存在を否応なしに孤立化し、その孤立化は、実存に向って初めてその現 (Da) を開示するのである (S. Z. 263)。要するに、現存在の存在が「世界の＝内に＝在ること」「関心」であること「時間性」であること、根本的には「死への存在」として本質的に不安であること、それらのことが「死への本来的存在」という決定的なる現存在の実存に於いて覆われることなく経験されるのである。当面の観点から言えば、可能性としての死が、現存在の実存を支配する威力となり、如何なる自己覆蔽 (Selbstverdeckung) をも根本に於いて追い散らし (zerstreuen), 現存在をして現存在の自己理解を徹底せしめるのである。この様な「死へと本来的に存在すること」に於ける根源的な現存在の存在の理解を表明的に存在論的解釈へと企投したのが『存在と時間』であろう。

しかし、究極に於いて現存在の根源相として露呈されるのは、それが「死への存在」であるということ、即ち自己自身が「無の中へと投げ入れられ差しかけられて在ること」という事である。現存在は、彼の実存の根底から顕となる

その無からして初めて本来的に実存せしめられ、無が根源的に開示されることに於いて、現存在は自己自身と成るのである。Heidegger は「無が根源的に開示されることなくして如何なる自己存在 (Selbstsein) も如何なる自由もない」(W.M. 32) と言っている。それ故、現存在の本来の実存を実存的に証する (bezeugen) とされている良心は、何等かの仕方で無を、或いは現存在の「無なること、無的性格 (Nichtigkeit)」を告知しているに違いない。我々は良心という現象を見ていくことをもって更に現存在の存在の Nichtigkeit へと論を進めよう。

良心の分析に於けるその中核は、良心が実存の呼び声として「最も自己的な自己であり得る」ように実存の底から現存在に呼びかけ、しかも現存在は、まさに現存在が在るということに於いて負い目的に在る (schuldig sein) が、それにも拘らず敢えて尚も自己自身 (S. Z. 276) になる様に呼びかけ呼び起こして止まない声である、という事である。換言すれば「無なることの無なる根拠であること (nichtiges Grundsein der Nichtigkeit)」をその在るがままに負うことを現存在に迫り、そういう根源的な仕方で「負い目的になること (schuldig werden)」を現存在に迫る声であるということである。その内実に立ち入ろう。

それが呼ぶ (Es ruft) (S. Z. 275)。私の内から、私を超えて、しかも期待に反して、更に意に反してさえも、それは呼ぶ。この非人称主語として呼ぶ者は、彼が誰であるかという点では世間的には (weltlich) 何ものによっても規定されていない (durch nichts) (S. Z. 276)。それでは一体 Es として呼ぶ者 (der Rufer) は誰か。Es として「呼ぶ者は、彼の不気味さの内にある現存在 (das Dasein in seiner Unheimlichkeit) であり、家舎に＝存在せず (Unzu Hause) として根源的に被投的に、世界の＝内に＝存在することであり、世界の無の内に於ける (im Nichts der Welt) 赤裸々な Daß である。」(S. Z. 276) 呼ぶ者は、被投性の只中で世界の無に直面しつつ自己の存在し得ることに関する不安の内不安になっている現存在それ自身なのである。一方、呼びかけられている者 (das Angerufener) は、配慮された世界への頹落の中から、

最も自己的な仕方で存在し得るべく、呼び起こされているそういう現存在である。「世界の内に存在すること」を根源的に孤立化し、根本的に規定している不気味さから逃れて、Man という仕方で安逸に存在することが、本来は決してできない現存在自身である。そして不安という根本情態性の中で呼ぶ呼び声によって、初めて現存在は最も自己的な仕方で在り得ることへと彼自身を企投することが出来るようになるのである。然るに良心という現象は、この呼び声が現存在によって純正に聴取され本来的に理解される時に、即ち現存在がこの呼び声に聴従する時に、初めて全体的に経験されるのであって、この「呼びかけを理解すること (Anrufverstehen)」即ち「良心を持せんと意志すること (Gewissen-haben-wollen)」は、呼び声と同様、良心という現象を構成する必然的的根本的契機である¹⁰⁾。

しかし、一体、この呼び声が我々に理解するように与えてくるのは何か。何を理解せしめるのか。——何ごともしゃべらない (der Ruf sagt nichts) (S.Z. 280)。即ち無を語るのであり、現存在が根本に於いて *nichtig* に在ること、*schuldig* に在ることを告知するのである。Heidegger は、この負い目的に在ることの形式的に実存論的な理念を次の様に規定している。即ち「或る無いに依って規定された在ることの根拠で在ること——即ち或る無なること (無的性格) の根拠で在ること (Grundsein für ein durch ein Nicht bestimmtes Sein—das heißt Grundsein einer Nichtigkeit)」(S.Z.283) と。だが一体、如何なる意味に於いて現存在の実存論的構造が「無なることの根拠で在る」と言われるのか。それは現存在の存在たる関心それ自身が、その本質に於いて徹頭徹尾「無なること (無的性格)」によって貫徹されて在るが故に、或る無なることの無なる根拠 (*nichtiges Grundsein*) となるという意味に於いてなのである。

関心それ自身が *Nichtigkeit* に貫かれていることを Heidegger は、事実性、実存性、頹落という現存在の実存論的構造に即して示している。——現存在それ自身は、関心として不断に彼の *Daß* で在らざるを得ず、彼自身の「存在し得ること」の根拠で在らざるを得ないというそういう重荷 (*Last*) である。そ

ういう根拠であるように投げられて在ることが、重荷として気分(Stimmung)の中に顕にされるのである。しかも、現存在は、実存しつつ自己が置いたのではないこの重荷を引き受けなければならないのである。要するに、自己の「在り得ること」の根拠であるということは、最も自己的なる存在を根底から支配することは決してでき無いという事であり、現存在の Daß として被投性である。この「無い」即ち根源的被投性を構成しているこの「無的性」は実存論的には次の様な事を意味しているであろう。

現存在は自らの企投によって彼の存在の根拠であることは決してできないが、即ち彼の存在の根拠が彼自身の企投から初めて発源するという意味に於いては、彼自身が彼の存在の根拠であることは決して出来ないが、しかもそれにも拘らず、企投の根拠であることをどうしても引き受けねばならないのであり、その事に基づいて初めて現存在は自己自身へと開け放たれ解き放たれて「自己自身として在り得る」ことの根拠ともなるのである。そして、又一方、企投は、確かに Grundsein のこの様な無的性に規定されているが、つまり、被投的企投として無的性に規定されているが、そのみならず企投それ自身としても本質的に nichtig に在る。というのは現存在が或る実存的可能性に空け開かれて自由に在るということは、他の可能性を選択し無いということだからである。更に又、上述した如き、被投性の構造のうちにも、企投の構造のうちにも本質的に含まれている Nichtigkeit が頽落に於ける非本来的現存在(uneigentliches Dasein)のその(Un-)という Nichtigkeit を可能にしている根拠ともなるのである。——

この様に関心それ自身がその本質に於いて徹頭徹尾 Nichtigkeit によって貫徹されて在ること——この事が負い目的に在るという事に他ならない。現存在が現存在として在るという事、その事が(日常的にはたとえ隠蔽されていようとも)既に根本に於いて負い目的に在ることに他ならない。この根本に於いて負い目的に在ることを理解せしめるのが、良心の呼び声であり、その呼び声が、Man の住み慣れた居心地」のよい日常的自明性の底からその底を突き破って本来的に負い目的になるように現存在に呼びかけ呼び起こすのである。

それ故、負い目的に在ることに直面せしめる——つまり自己のありのままの *Nichtigkeit* に直面せしめるその呼び声は、本質的に不気味であり、その不気味さのうちで顕となる無的性格は「最も自己的なる在り得ること」を可能にする可能性である。それ故、良心の呼びかけを正しく聴くこと（良心を持せんと意志すること）は、彼の最も自己的なる実存可能性に聴従することであり、良心の声に聴従することに於いて、本来の実存が証されるのである。「この卓抜なる現存在それ自身の内で、彼の良心に依って証しされたる本来的な開示性——つまり最も自己的な負い目的に在ることへ向って沈黙して不安を受け容れる心構えをもってそれ自身を企投すること」(S. Z. 296) これを Heidegger は決意性 (*Entschlossenheit*) と名づけている。決意性のうちで初めて現存在は、彼が彼の無なる根拠であることを、彼の实存に於いて本来的に引き受けるのである。つまり、彼の存在の本質的な有限性に徹するのである。

——かく見て来た様に、良心が理解せしめんとするのは、現存在が無的性格に徹的に貫かれているということである。しかし、現存在の存在を根源から徹的に貫いている無的性格は「死への存在」に由来し且つ究極する。死は、実存自身の端的なる無 (*Nichts*) に他ならず、現存在が彼の根底に於いて、死の内への被投性として本質的に不安で在るが故に、現存在の存在が不安の内に於いて *Nichtigkeit* を露わにし来たるのである (S. Z. 308)。つまり現存在が負い目的に在ること——無なることの無なる根拠で在ること——その事は根底に於いて現存在が「死への存在」として投げられてあるということ、自己自身の無と刻々に絡み合った仕方で存在するという事、一言で言えば「生死的に在る」ということの表明化に他ならない。——結局、本論は、ただただ現存在が「無の内へ投げ入れられ差しかけられて在ること (*Hineingehaltenheit in das Nichts*)」(W. M. 32) の一端をめぐって究明したにすぎない。即ち「存在するものの只中に於ける人間の無なること (*Nichtigkeit*) が初めて問題となり得るような、且つならねばならぬ」(W. G. 58) 仕方で論を進めてきたわけである。

さてこれに続く Heidegger の思惟は、良心の呼び声に聴従して、最早、存在の意味のテンポラールな解釈に進むことを途絶させ、ひたすら死の前に孤立

化した現存在の根本経験に即して不安の中に開示される無に向けられていく。本論に於いて幾分なりとも明らかにされたところの先駆的決意性とは、ひたすら「無の現前 (die Gegenwart des Nichts)」(W.M. 30) に開け放たれたところの謂わば、無が開示される場所である。この事象の究明は別の論稿に委ねよう。

註

- 1) 根本経験とは単に基本的な経験とか体験という意味ではない。それは事柄と思惟の両者とその深みに於いて貫いている「根底, 根本」自身の経験の謂いである。Erfahren の語は fahren (道ゆく) より来ており erfahren とは「途中で何事かに到達すること」であると Heidegger は言う (U.S. 164)。それはそれ自身で道 (der Weg) の性格を持っているのである。経験とはそれ自身に於いて経験してゆく (er-fahren) という謂いである。Heidegger の思惟は経歴しつつ (er-fahren) 道を開拓しつつ歩んで行くという性格を非常に強く持っている。
- 2) 「存在の問い」は後期に於いては「存在の真性への問い (Frage nach der Wahrheit des Seins)」と言われるが事態は根本的には変るところはない。『存在と時間』の如く、現存在の超越論的構造たる存在の理解を徹底することによって存在それ自身へと到らんとする時には、それは「存在の意味」として目指され、『Holzwege』に於ける如く、「存在の真性の覆蔽」「存在の忘却」としてニヒリズムに他ならないと洞察された伝統的形而上学の克服が遂行されんとする時には、それは「存在の真性への問い」となり、その思惟の道は存在・歴史的省察 (Seinsgeschichtliche Besinnung) となる。
- 3) この現前そのもの、存在が大なる das Frag-würdige として開かれてきたことの由来の一端は、自己自身の無に直面するという極めて稀なる或る根本経験にあると思われる。この様な経験に幾歩かでも自ら入り込むことなくして存在の問いの必然性を理解することは不可能である。
- 4) しかし、その差し当たっての目標として企図された事の内、ただ、「現存在を時間性に向って解釈すること」のみが実際に遂行されたに止まる。公刊された『存在と時間』では「現存在を時間性に向って解釈すること」は確かに極めて詳細に究明されてはいるが「時間を存在への問いの超越論的地平として解明すること」は具体的には究明されてはいない。即ち「存在のとき性 (Temporalität)」それ自身に関しては、『存在と時間』のうちでは目標とはされているが展開はされていない。「時間それ自身はそれ自身を存在の地平として露わにするのであろうか」(S. Z. 437) という問いをもって『存在と時間』は閉じられているのである。それ以後にも Heideg-

ger は Temporalität を展開していない。

- 5) 現 (Da) についてももう少し詳しく言えば次の如くなるであろう。Da の全ての開示性 Erschlossenheit は関心に基づき、その関心の統一を統一するのが脱自的時間である。「脱自的時間性が Da を根源的に明け開いている (lichten)。」(S. Z. 351) 換言すれば「現存在は時間性的現存在として脱自的に開かれ (offen) て在る。」(S. Z. 386) それ故 Da-sein とは結局、この様に現存在に於ける脱自的な明け開けに着目されているのである。
- 6) この場合、問うとは、Subjekt としての現存在が志向的客観としての別の存在するものへ問いを立てるという事を決して意味しているのではなく、むしろその様な基本的主体が根底から破碎され、存在の問いの本質の現前に余すことなく曝され、その現前に呼応して、且つその本質に適しく、存在に随いつつ存在を問う (Frage nach dem Sein) ことである。ともかく Heidegger に於いては Fragen とは “die Frömmigkeit des Denkens” (V. A. 48) と言われている如く、一貫して彼の思惟を貫く最内奥の態度である。彼は問うことをもって思惟の楔を打ち込む。
- 7) 実際、『存在と時間』で遂行されている現存在分析論は、何処までも「存在の意味への問い」を目指しており、それとの根本的連関のもとに立って現存在の分析はなされているのである。「現存在の分析論は存在の問いを徹底的に仕上げて行くという主導的課題に向って全的にどこまでも方向づけられている」(S. Z. 17) と Heidegger が注意する時、現存在の分析が直ちに充実な哲学的人間学を目指してそれに終始するのだ、という考えを予め防拒していると思われる。ここには、哲学的人間学に於ける人間が、人間以外の一切の存在するものと存在とへの切り離された基本的主体 (Subjekt) として暗黙の内に定立される危険性を持つという Heidegger の洞察がある。人間が現存在と呼ばれたのも、一つにはこういう危険性を予め防いでおこうという意図からと思われる。
- 8) この規定は、先に存在の理解に関連して既に言及されていた。ということは、要するにこの規定が現存在の本質の包括的な規定だということである。この規定に於ける事態は、現存在が死の現前に曝されて在る時、最も先鋭化されて露頭する。現存在が自己の存在それ自身に根本的に関心を持つということ、現存在の存在が根本的な意味で関心 (Sorge) であるということ、それは現存在が根底的に「自己自身の無たる死への存在」に他ならないからである。
- 9) そのことは「前提するとは何を意味するのか……この Voraus-setzen とは理解的企投の性格をもつであろうか」(S. Z. 314) と語られていることから窺われる。
- 10) 良心の呼び声、関心の呼び声は後に一層熟察されて「存在の声」が人間を呼び求めることと解釈され、この様な呼び求めに応答することが、存在を存在として思惟することとされてくる (V. A. 182)。ともかくその声が lautloses Stimme として深淵から響いてくる声であることには変わりない。

- 11) 上述した事態は「根拠の本質について」に於いて、超越、自由の深淵性として掘り下げて語られている。

引用著作の略記

- (S. Z.): Sein und Zeit
(K. M.): Kant und das Problem der Metaphysik
(W. G.): Vom Wesen des Grundes←但し頁付けは「Wegmarken」に於ける頁付
(W. M.): Was ist Metaphysik?
(W. W.): Vom Wesen der Wahrheit
(Ü. H.): Über den Humanismus
(H. W.): Holzwege
(V. A.): Vorträge und Aufsätze
(Z. S.): Zur Seinsfrage
(U. S.): Unterwegs zur Sprache
(S. G.): Der Satz von Grund
(G. L.): Gelassenheit