The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	ハイデガーにおける形而上学の問題Ⅱ：『ニーチェの言葉・「神は死せり」』を中心に
Author(s)	和田, 隆子
Citation	カンティアーナ. 1990, 21, p. 73-101
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66693
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

ハイデガーにおける形而上学の問題 Ⅱ

――『ニーチェの言葉・「神は死せり」』を中心に――

和田隆子

序

ハイデガーは、一九三八年『形而上学による近代的世界像の基礎づけ』において、近代の学問一般の現象を性格づけることによって、近代の学問の本質を解明した。さらに、この学問の本質から時代の本質を浮彫りにし、形而上学的に基礎づけ、近代を「世界像の時代（die Zeit des Weltbildes）」と名付け批判した。(1)

すなわち、ハイデガーは、デカルトに始まる近代の「主観主義（der Subjektivismus）」を根底におく人間中心主義の立場での世界解釈が、現代において既に限界に至っている、と批判するのである。そして、『形而上学による近代的世界像の基礎づけ』の結論として、世界像の時代を反省的に、しかも創造的に問うことが現代人にとって必要である、と論じた。

さて、『ニーチェの言葉・「神は死せり」』は、この『世界像の時代』の五年後、一九四三年に公刊されている。しかしながら、ハイデガーによれば、その主要部分は、一九三五年から一九四〇年に亙る彼のニーチェ講義を基に

上梓されたものである。従って、『世界像の時代』と『ニーチェの言葉・「神は死せり」』は、ハイデガーの思索の推移のおよそ同時期に同じ問題意識で取り組まれた作品である、といっても過言ではない。ハイデガーの思索の推移とは、一九四七年『ヒューマニズムを超えて』において、ハイデガー自らが述懐しているケーレ遂行を意味する。彼によれば、それは一九三五年に始まり、一九四六年でほぼ完遂される。すなわち、一九三五年は、『形而上学入門』が執筆された年であり、一九四六年は、『アナクシマンドロスの言葉』において、「存在の歴運」が語られた[2]年であった。ハイデガー自身は、ケーレ遂行の期間を指摘するにとどまっているが、この二作品を敢えて明確にすることによって、彼の意図が浮彫りにされえよう。特に、彼のケーレという試みが一九三五年の『形而上学入門』に始まっている、と考えるなら、それはハイデガーの存在論の枠組の中での思索上の転回[3]にとどまらず、近代における主体性の形而上学の克服という哲学史上におけるコペルニクス的転回の試みであった、といわねばならない。またハイデガーの存在論における、存在者から存在を思索する立場から、存在から存在者を思索する立場への転回は、真摯で根源的な思索の労苦によって始めて『アナクシマンドロスの言葉』の中のヨーロッパにおける「存在の歴運」の到来を告げる形で完遂した、といえよう。

そして、『ニーチェの言葉・「神は死せり」』は、近代の主体性の形而上学の克服という企ての試金石となる作品であった。従って、『ニーチェの言葉・「神は死せり」』をハイデガーの思索に則して考察してみよう。

一　ニヒリズム

ハイデガーによれば、ニヒリズムという立場が現われ、一般の人々の間でこの言葉が時代の流行となって頻繁に

使われるようになったのは、一九世紀後半になってからである。このような現象が一般化した一因として、ハイデガーは、ニーチェの著書の普及を挙げ、その後さらにニヒリズムという現象が顕著になった、と指摘する。そして、ニーチェのニヒリズム解釈を「神は死せり」という命題の中に読み取るのである。しかしながら、ハイデガー自身は、ニヒリズムがニーチェによって根源的に認識されたにせよ、ニヒリズムがニーチェの時代からさらに二十世紀をも規定しているヨーロッパの歴史的運動を表わす名称である、と主張する。

ところで、ハイデガーによって問題とされたニーチェの言葉「神は死せり」は、一八八二年『悦ばしき学知(Die fröhliche Wissenschaft)』の第五巻に見い出される。[4] ニーチェは「神は死せり」ということを、当時代の最大の事件と表現し、それが既に全ヨーロッパに最初の影を投げかけている、と語る。この時点においてニーチェにとって神とはキリスト教の神を指すといえる。しかしながら、ハイデガーによれば、既に若きニーチェは、一八七〇年ごろ原始ゲルマン的な言葉として、全ての神々が死なければならないという言葉を取りあげ、その言葉に共鳴する意を述べた覚書がある。しかも、彼によれば、一八〇二年、若きヘーゲルは『信仰と知』の結びにおいて、「近代の宗教がその上にもとづいている感情――神そのものさえ死んでいるという感情」[5]を既にニーチェ以前に告げているのである。ハイデガーによれば、ニーチェの言葉とハイデガーの言葉は、両者の時代や思索の性格が異なる以上厳密にはその意味も異なるにせよ、形而上学的には或る本質的な連関を持つ。

従って、確かにニヒリズムは時代の現象としてニーチェの時代、一九世紀後半の産物であり、ニーチェの大胆な言葉「神は死せり」に触発され、拍車をかけられていくが、ハイデガーによれば、むしろニーチェの言葉を形而上学的に解明することこそ、時代の本質、さらにヨーロッパの本質を明らかにするために不可避な問題であった。

この視座からニーチェの言葉を観ると、「神は死せり」は別の意味合いとなって呈示されてこよう。ハイデガーによれば、ニーチェが「神は死せり」という場合、明らかにキリスト教の神をその言葉によって示している。にもかかわらず、神とキリスト教の神という名前は、ニーチェの思索において、「超感性的世界（die übersinnliche Welt）」の呼称として用いられていることが重要なのである。ニーチェにとって、神とは様々な理念と理想の領域を表わす名前であった。周知のように、この超感性的なものの領域はプラトン以来、本来的な真の世界、真実に現実的な世界、すなわち叡知界とみなされてきた。同時に、プラトンによって建てられたもう一つの世界は、現象界として、感性的世界、非現実的世界、仮現的世界にすぎない、と見做されてきた。それ故、ニーチェの言葉「神は死せり」は、超感性的世界が影響力を失っている、ということを意味するものである、とハイデガーは指摘する。ニーチェの言うように、すべての現実的なものの超感性的根拠であり、その目標としての神が死んでいるならば、そして諸理念の存する超感性的世界が統合力、喚起力、建設力を喪失したのであるなら、人間が自己を支え自己の指標とすべき何ものも、もはや残らなくなるであろう。それゆえ、「神は死せり」という言葉の中には、いわば、我々は「無際限な無（ein unendliches Nichts）[6]」の中を迷い渡っているようなものではないか、という問いが記される。逆にいえば、すべての訪問客の中で最も不気味な者、ニヒリズムが戸口にやってきた、ということになる。こうして、「神は死せり」という言葉は、この無が、既述の問いと共に拡がりつつある、という確認を含んでいる。

さて、既述のように、ハイデガーは、ニヒリズムが時代の現象として、流行し、警句となっていたるところに現われているにせよ、単に通俗的に解釈されるべきものではない、と批判する。ハイデガーはニヒリズムを時代の本質と認めつつ、さらにニヒリズムをヨーロッパの諸民族の「歴史的運命（das Geschick）」においてほとんど認識

されていない根本的過程における歴史的運動と考えるのである。この見解によって、ハイデガーは、ヘーゲルの既述の言葉とニーチェの言葉を同じ領域、すなわち本質的に近世の形而上学に属する言葉と解釈することが可能であったといえよう。同様に、この見地から、彼はニヒリズムという名称が広範に用いられるようになったとしても、一九世紀におけるある特定の国民によるものではない、と明言する。ハイデガーによれば、ニヒリズムの無気味さは、自らの由来を名乗り得ないところにある。

それでは、ニーチェ自身はニヒリズムを一体どのように理解していたのか。ハイデガーと共にさらに考察を進めていこう。

ニーチェにおいて「神は死せり」という言葉は、超感性的世界が影響力を失ったということを意味した。ニーチェは、一八八七年、『力への意志』において「ニヒリズムとは何を意味するか」[7]という問いを立て、「最高の価値が価値を喪失すること」[8]と答えている。また答えとして「目標が欠けている、『何故』に対する答えが欠けている」[9]とも注解的な補足をつけ加えている。ハイデガーは、この覚書においてニーチェがニヒリズムを一つの歴史的過程として把握していることを指摘する。ニーチェはニヒリズムを最高の価値が価値喪失すること、と解釈した。最高の価値として表象されるものは、神、真実に存在してすべてを規定する世界、すなわち超感性的世界、理念と理想、目標と根拠等である。さらに具体的にいえばプラトン以来、最高の価値とは、真、善、美のことであり、真とは存在するもののこと、善とは一切がそれにかかっているところのもの、美とは存在者の全体に恒る秩序と統一を意味する。しかしながら、現実の世界の内部では、理想的世界はいつになっても実現できないものだ、という知が現われるだけで既に最高価値が価値を喪失するのである。最高価値の統合的な力は揺るぎはじめる。こうして次の問い

が生まれてこよう。最高の諸価値が、それらの中に立てられている目標の実現の保証と、方法手段をも同時に確立しているのでないなら、これらの最高価値は一体何になるのだ、という問いがそれである。しかしながら、ニーチェはニヒリズムをヨーロッパの歴史の「内的論理（„innere Logik“）」[10]として把握したのであり、ニヒリズムを時代の流行として支持し、その姿勢で、最高価値の価値喪失が明らかに頽廃現象として現われていることを示そうとしたのではない。あるいは、ニーチェはニヒリズムを考察する際、最高価値の価値喪失の経過を歴史学的に描写し、結局そこからヨーロッパの没落をシュペングラーのように算出することに関心を抱いていたのでもない。ニーチェは、ニヒリズムをヨーロッパの歴史の内的論理として、換言すればニヒリズムをヨーロッパの歴史の根本過程として、歴史の法則として理解したのである。しかも、ハイデガーによれば、ニーチェはその際、従来の最高価値が世界にとって価値を喪失したとしても、世界そのものは残るということを認識し、一旦価値から解放された時に初めて、没価値的になった世界が新しい価値定立へと不可避的に押し進むということを、認識していた。その新しい価値定立は従来の最高価値が崩れさろうとしている故に、従来の価値からみると「あらゆる価値の顚倒（„Umwertung aller Werte“）」[11]へと転形するということを意味する。いいかえれば、この場合、従来の価値に対する否定は、新しい価値定立の肯定から来るということになる。しかしながら、ニーチェは、この肯定において、従来の価値とのいかなる媒介も調停も存しないと考える故に、この新しい価値定立の肯定の中には無条件の否定が含まれる。従って、ニーチェにおいて、ニヒリズムは一面では従来の最高価値が単に価値を喪失することを指し、他面では同時に価値喪失への非妥協的な反対運動を意味するという両義性を持つこととなる。ところで、ニヒリズムを語る際に、ニーチェは不完全なニヒリズムとして次のようなものを批判する。ニーチェによれば、不完全なニヒリズムとは従

来の価値を他の価値によって置き換えるけれども、これらをなお依然としてもとの位置、すなわち超感性的なものの理想的な領域としていわば空けてある位置に定立する。この価値転換の様式は、ニーチェにとって明らかに従来の価値の枠組の中での価値の置きかえに過ぎない。不完全なニヒリズムの意味において「神は死せり」といわれる場合、神が超感性的世界におけるその座から姿を消してしまっても、その座そのものは空位となって保存されたままである。そして、超感性的なものと理想的世界との空位になった位階領域はまだ固持されうる。それどころか、空位になった座は、それを新たに充たし、そこから消えてしまった神を別のもので補うように促すのである。ニーチェはこの別のものを次のように具体的に示している。すなわち、それらは、新しい理想として、世界幸福化の教理、社会主義、ワーグナーの音楽となって現にあらわれ、独断的キリスト教の破産したいたるところで新たに掲げられる、という現象において見られる。ニーチェは、このようなニヒリズムを不完全であると批判し、不完全なニヒリズムは従来の価値を顚倒することなしにニヒリズムから逃れようとする試みにすぎず、その結果これらはその意図と反対の結論をうみだし、問題を単に先鋭化するにすぎない、と考えるのである。

二　価値の形而上学

不完全なニヒリズムとは異なり、ニーチェの意図したことは、あらゆる価値の顚倒である故に、この試みにおいては、古い価値と新しい価値の転換という置きかえではなく、価値づけの様式と仕方の転換、厳密にいえば「転回（Umkehrung）」[12]が企てられたのである。すなわち価値定立はニーチェの意味において新しい原理を必要とし、価値定立がそこから発し、そこに留る新たなものを必要とする。従って、価値定立はこの際、従来と異なる領域を

必要とする。ニーチェにとって新しい原理とは、いうまでもなく、もはや生命力を失った超感性的世界ではあり得ない。それ故に、この意味で理解された価値転回をめざすニヒリズムは「最も生き生きとしたもの（das Lebendigste）[13]」を探し求め、自ら「最も充ち溢れた生（das überreichste Leben）[14]」の理想となる。

ところで、ハイデガーは既述のようにニーチェの思索を考察しつつ、ニーチェの許で、ニヒリズムはどこまでも一つの歴史的運動であった、と指摘する。すなわち、ニーチェにおいてニヒリズムが歴史的運動を意味したのは、彼が、様々な価値、価値の評定、価値の喪失、価値の反対評価、価値の新定立等を問題にしたからである。それ故ハイデガーはニーチェの形而上学を理解するための鍵として、ニーチェが価値という言葉で何を考えているのか充分に明らかにしておく必要があると考える。

ハイデガーは、かくも価値を問題にしたニーチェの形而上学を「価値の形而上学（die Metaphysik der Werte）[15]」と呼ぶ。ニヒリズムの流行と共に、一九世紀末になって価値について語ることが広範に行われ始め、例えば、生活価値、文化価値、永遠の価値、精神的価値など価値についての論議が通俗的になったのは、ハイデガーによれば、ニーチェの著書の普及以後のことである。また、価値の体系を築く人、倫理学において価値の位層を追求する人、神を至上価値と規定する人、そして科学を没価値と見做し価値判断を世界観の側に転嫁する人も現われてきた、とハイデガーは指摘する。しかしこのように、時代の寵児ともなったニーチェ自身は、価値の本質をどのように思考していたのか。ニーチェによれば、価値の本質は、「視点（der Gesichtpunkt）[16]」であること、にある。ニーチェはこの価値の本質としての、視点であることを、さらに価値の領域である生と結びづけ次のように定義づけている。価値の本質である視点は、生成の内部における生の相対的持続である複合的形成体に関する「維持＝高

揚の条件（die Erhaltungs-, Steigerungs-Bedingungen）」[17]を見込んだ視点である。

ところで、ハイデガーは、ニーチェの許でのこの「視点であること」、いいかえれば価値思考こそ、近代における、表象的生産的人間の主観主義の表われである、と鋭く批判する。本稿の冒頭で少し触れたハイデガーの作品『形而上学による近代的世界像の基礎づけ』は時代の本質として、近代における表象的生産的人間の主観主義を明らかにするものであった。ハイデガーは『ニーチェの言葉・「神は死せり」』においても、近代の本質をこのニーチェの価値の視点に見い出す。ハイデガーによれば、ニーチェにおいて価値の本質は「視点であること」である。そしてこの視は、量と数に内的関連を持つ数と尺度の目盛として、何かを目指し、何かを目当てにし、その他の何かを見込んで計算しなければならない視である。ニーチェの価値概念において、視点が本質的である限り、価値は或る視によって、この視にとって定立されている。この視は、すでに何かを見込んでいる限りで、他の何かを見て、見込まれたものを、このような見込みとして自己の前に置き、あるいは自己に向けて表象し、定立する。はじめからそれは独立のものとして存在していて、後から折にふれて視点として利用されることもある、といった類いのものでもない。価値が定立されるのは、見積もられるべきものへの目当てと見込みによってである。そして、その定立の際、志向的な全ての存在者の本質は、自己の内にあらかじめ視点を設け、構え、それを先導として、自己に向って価値定立を行うことにある。この視点であることこそ、視が従うべき見透しを与える価値である。

さて、ニーチェにおいて、視点としての価値によって「維持＝高揚の諸条件」が定立される。維持と高揚は、統一的な相互関係における同時条件であり、表象的志向的存在者は、その本質においてこの二重の視点を必要とする様相で存在している。そして、「維持と高揚」は、生の基調を表示するものであり、生けるものは「維持と高揚」

という二つの基調によって結びあわされた形成体なのである。価値は視点として、複合的な形成体を見込みに入れた視を先導し、その視はその都度あらゆる生けるものを統一する「生のまなざしの視線（das Sehen eines Lebensblicks）」[18]である。従って、価値定立的であるものは「生（das Leben）」であり、生の複合的形成体の持続も相対的とならざるをえないことが、明らかになる。

ハイデガーは、ニーチェにおける価値の顚倒という試みにおいて、ニーチェが、「神は死せり」という言葉を宣言することによって従来の価値に対する非妥協的な否定をおこない、新たな「生」の哲学を原理とし、最高の唯一の理念を固定的に定立せず、生の複合的形成体の相対的持続を価値の様式、あり方としてとらえていることを、評価する。しかしながら、この価値の視点というニーチェの発想は、近代における表象的生産的思考に他ならず、ライプニッツにおいて既に明確となった思考の系譜の表われともいえ[19]、ライプニッツにおいてはすでに、それは、「志向（appetitus）」という基調を持つ「表象」であった。この見解によって、ハイデガーは、ニーチェの価値顚倒が果して、彼のいうように、あらゆる価値の転回であったのか形而上学の克服であったのか、疑問視するのである。そして、自ら形而上学の克服を目指して、存在論の構築の途上にあったハイデガーにとって、ニーチェの意味での転回こそ危険視されるべきものであった、といえよう。

三　力への意志の形而上学[20]

ニーチェは、価値の表示を「生成（Werden）」という言葉で結び、生成すなわち価値と、生すなわち価値定立が所属する根本的境域への指示を与えた。しかし、「生成」とは、ハイデガーによれば、ニーチェにおいて「力への

意志（Wille zur Macht）」をも意味した。ハイデガーは、広義において、[21]「力への意志」「生成」「生」がニーチェの用語として同一のものを意味すると、解釈し、「力への意志」について次に考察しようとする。

生成の内部で生あるものは、自己を力への意志のその都度の中心へ形成する。従って、これらの中心は支配的な形成体であり、ニーチェは、このような支配形成体として、芸術、国家、宗教社会などを考える。従って、ニーチェの価値の哲学からすれば、価値は、本質的には、この支配的中心の増加と減少の視点である、ともいえよう。あるいは、価値とそれらの変化とは、価値定立者の力の生長と相関的であるのである。しかしながらニーチェにおいて、力への意志は、意志されてあることとして、原理として、「生」とともに新しい価値定立の原理となっている。価値定立が新しい価値定立となるのは、それが自ら自己の原理を確認し、同時にこの確立を自己の原理から定立されたものとして、価値として堅持することにあろう。従ってむしろ、ニーチェにとって、力への意志は、支配形成体を中心にのみ考えられたものでないことは明らかである。ましてや、ニーチェにおける「力への意志」を通俗的観念や心理学的説明を手引きにして、権力への意志などと解釈することは、ニーチェの本来の意図とは全くかけはなれていよう。「力への意志」は、ハイデガーによれば、ヨーロッパの形而上学の歴史全体についての形而上学的思索についての省察の途上でのみ、初めて理解されうるのである。しかしながら、このことが明らかにされるためには、ハイデガーと共に、ニーチェの「力への意志」について敷衍してみる必要があろう。

ニーチェにおける「意志」とは課せられた事柄への「自己集中（das Sichzusammennehmen）」として、「自己克服（Selbstüberwindung）」を意味する。従って、ニーチェにおける「意志」とは単に何かを得ようとする願望や努力ではなく、「意志」するとは、本来、命令することであり、主たらんとする意志であり、命令するものが、

行為的活動の諸々の可能性を明知をもって自由に操縦し、実行しうる主人であることに、その本質を持っている。しかも、命令において、この操縦と操縦力とに服従しているのは命令者その人であり、彼は自分自身に服従しているのである。いわば、奴隷は奴隷なりに、何かを自己の下に持ち、彼が行う奉仕においてそのものに命令し、それを使役しようと意志しているのである。こうして、彼は、奴隷であろうとすることにおいて、一個の主人である。この場合、奴隷であることも、それなりに、主であろうとする意志なのである。また「意志」は、自分が意志しているものをまだ所有していない何かであるように追求するというようなことをしない。それは自分が意志するものを既に持っているのである。何故なら「意志」とは、自らの意志を、あるいは自己自身を意志することであるからである。従って、「意志」とは自己の内なるあらゆる可能性を知り意志しつつ自己を越えていくことであろう。この意味で、ニーチェは、意志するということが、なお強くなろうとする意志、生長しようとする意志である、と主張するのである。こうして、力は、いつも力そのものへの途上にあり、「意志」が命令である限り、自己自身を意志する様相の本質を告げる言葉に他ならない。「意志」は命令である限り、自己自身と自己が意志している当のものを統合する。この統合が力の本質なのである。力と意志が別々にあるのではなく、従って意志と力とは「力への意志」においてはじめて連結されるのでもなく、意志は、「意志への意志」である限り、力の授力という意味で、「力への意志」なのである。従って、力の本質は意志の中に立つ意志として、この意志に向い立つということにある。そして、意志は、なお強く生長しようと意志するために手段をも意志するようになる。この手段とは、力への意志が自らに定立した自己自身の条件であり、ニーチェはこれらの条件を価値と名付けたのである。評価するということは、価値を決定し、確立することを意味する。それ故、「力への意志」が評価するということは、それが高

揚の条件を決定し、維持の条件を確定することによって、自ら、価値領域において価値を定立することである。

ところで、ニーチェにおいて「力への意志」は欠乏の感情に基づくものとして性格づけられたのではなく、それ自身が根拠であるような最も充ち溢れる生の根拠なのである。従って、このような意味で、生きていること、そのことが、すでに評価するということなのである。

さて、意志は自己自身に優越していく力を意志するのであるから、それは生のいかなる豊かさにおいても安らわない。それは豊かさを越えた豊かさ、すなわち自己自らの意志の溢れる豊かさにおいて力動する。いいかえれば、それはいつも等しき意志として、等しいものとして、自己へと立ち帰ってくる。そしてニーチェは、力への意志を本質とする存在者全体が現存する様相、その実存を「等しきものの永劫回帰（die ewige Wiederkunft des Gleichen）」と表わしたのである。

既述のように、ニーチェの許での「力への意志」さらに「永劫回帰」をハイデガーは詳細に考察しつつ、これらの概念が形而上学的に意味を持つことを明らかにした。しかしながら、ハイデガーは、ニーチェのこれらの思索が、さらに近代ヨーロッパの形而上学の歴史の中で思索されることによって、初めてその意味を明らかにする、と主張した。ハイデガーによれば、近世の形而上学は、無条件に確実なものを探究し、堅固で持久的なものを確立することを目指したデカルトに始まる。しかし、デカルトは、真理を確実性と思惟しつつ、絶えず現存としての ego cogito を見い出す。こうして ego sum が subjectum となり、主体は自己意識となる。そして、主体の主体性は、この意識の確実性から規定されることになった。ニーチェにおいては価値定立の様式の転回という形で、近世の形而上学の克服が試みられ、超感性的世界に代る「等しきものの永劫回帰」という一つの価値が、新しい原理

「力への意志」によって建設されたかのように見える。しかし、ハイデガーによれば、問題の立て方において、ニーチェはデカルト以来の近世形而上学の軌道上にあり、むしろその伝統において形而上学の完成者ですらある。すなわち、ハイデガーは、「力への意志」は維持を、すなわち自己自身の存立確保を、一つの必然的価値として定立することによって、同時にすべての存在者における存立確保の必然性を正当化するものである、と指摘する。しかし、ニーチェにおいて、すべての存在者は本質的に表象的存在者として、常に思念的存在者にすぎない。そして思念の確保こそ、確実性と呼ばれているのである。ニーチェは確かに『力への意志』の中でデカルトを意識し、近世形而上学の確実性は、自らの「力への意志」の概念において、はじめて基礎づけられる、と主張した。しかし、それは、近世の形而上学の克服という自らの企てにおいて乗り越えられるべきものとしてデカルトの許での確実性を挙げているのにすぎない。ニーチェは、このことを、「価値の問題は、確実性の問題より根本的である」[22]と表明し、さらに「確実性の問題は、価値問題がすでに解答されていることを前提にして始めて真剣味を持つに至る」[23]と述べるのである。しかし、この際、問題となるのは、「力への意志」が価値定立の原理として一旦認識されたならば、その原理に相応する至高の価値がどれであるか考慮しなければならない、という点である。ハイデガーにとって、ニーチェにおけるように、その都度到達した「意志の力」の段階を維持することは、いわば、意志がいつでも安んじて後盾にしうるようなものの「圏（Umkreis）」[24]で自己を取り囲み、自己の安全性をまかないうるように取り計らうということをも意味する。このようなニーチェにおける価値定立のあり方は、「表象的作成（das vor-stellende Herstellen）」[25]として、ハイデガーによれば、ニーチェが形而上学の転回や価値顚倒をいかに試みたにせよ、ニーチェが依然として近世形而上学の伝統の連綿とした軌道上にとどまっていることを、明らかに示すものに他ならない。

四　主体性の形而上学

ハイデガーは、これまで考察してきたように、ニーチェの哲学を「価値の形而上学」、「力への意志の形而上学」と呼び、ニーチェが、ライプニッツ、さらにデカルトに遡源するいわば近代ヨーロッパの伝統的思考様式の流れをくみ、その枠内にあったことを、明確にしてきた。そして、さらにハイデガーは、このようなニーチェの形而上学を、形而上学史の中で位置づけ、近世の形而上学の完成、あるいは「主体性の形而上学（die Metaphysik der Subjektivität）」[26]の最高点として性格づけた。

従って、ニーチェの哲学が何故に、近世形而上学の完成、近世における主体性の形而上学の最高点といわれるのか、ハイデガーの示す、近世的形而上学について、まず考察してみよう。

近世形而上学の内部では「存在者（das Seiende）」の「存在（das Sein）」が意志として規定され、従ってそれが自己意志として規定され、しかも、自己を意志することはそれ自身において自己自身を知っていることを、意味していた。それ故「存在者」は、自己自身の知という様相で、本質的に存在することになる。「存在者」は、自己を、しかも ego cogito という様相で、それ自身に「現在化する。（präsentieren）」この「自己再帰的現在化（Sich-präsentieren）」、そしてこの「表現（die Re-präsentieren）」、あるいは、Vor-stellung は、「存在者」の subjektum としての「存在」である。こうして、自己自身の知（自己意識）が「端的な主体（das Subjekt schlechthin）」となる。すべての知と、それに知られうる全てのものとは、この自己意識の中に集合する。主体の主観性は、このような集合として、cogitatio conscientia Gewissen である。従って、主体の主観性は、それ自

身において意志することであり、主体の主体性とともに、その本質として意志が現われて来るのである。

このように、近世の形而上学は、主体性の形而上学として「存在者」の「存在」を意志の意味で思惟している、といえよう。[21] 主体性に属する第一の本質的規定は、表象する主体が自己自身を、そしてそれによって表現されたものを、このように表象されたものとして、確認、確保することにある。この確認に応じて「存在者」の真理は「確実性（die Gewißheit）」として「安全性（die Sicherheit）」という性格を持つ。確実性が、このような真理としてその中にあるような自己意識は、それ自身真理の従来の本質、すなわち表象の「正確さ（die Richtigheit）」の一変種である。しかし、この正確性は、もはやその現前性において思惟されない現前的なものへの同化ではない。正確性は、表象的な生産的人間の知識要求の中に定立されている規範に照らして、全ての表象されるべきものを組織することにある。この要求は安全性を目指す。だが、この安全性は、全ての表象されるべきものと表象とが数学的 ratio の明晰判明性の中へ追いこまれ、集合させられる、という形態を取る。表象は、従って、安全性へのこの要求に適う時に、初めて正確な表象となる。表象は、この形で正確であることが立証された時、正当なりとして認証済みとなり、当てになるものとして正当化される。主体の自己確立性という意味で、「存在者」の真理は安全性として、根本的に、表象とその表象されたものとを、表象に固有な明るさの前で「正当化（die Rechtfertigung）」することなのである。こうして、この正当化は「正義そのもの（die Gerechtigkeit selbst）」なのである。簡潔にいえば、主体は、その都度、主体であることによって、自己の安全性を確知する。すなわち、主体は、主体自身によって定立された正義の要求の前で、自己を正当化するのである。

ところで、既述のように、ニーチェの形而上学においては、価値思考が、デカルトにおける確実性の思考よりも

根本的である。何故なら、確実性は、最高価値と見做される限りでのみ、正当なものとして是認されうるからである。ニーチェにおいて、従って、主体の明証的自己確実性は、「力への意志」の正当化であることが明確になる。ハイデガーによれば、ニーチェは、一八七四年『生に対する歴史学の利弊』において、歴史的諸科学の代りに「正義」を立てている他は「正義」について黙しているともいえる。しかし、ハイデガーは、ニーチェが、彼の思索の目に「力への意志」を自らの哲学的基調として浮かべるようになった一八八四年から一八八五年の決定的な時期に、「正義」に関する二つの思索を未公表ではあるが書きとめている、と指摘する。[28] それによれば、ニーチェは、まず第一に、「正義」とは、価値評価から発する建設的な、破壊的な考え方として、「生」そのものの最高の表現者である、と主張する。第二に、「正義」とは、善悪の小さな透視圏を越え、一層広い利害の地平を持つ、広い見渡す力の機能として、個人以上の或るものを維持しようとする意図、と表現される。[29] ニーチェがこれらの「正義」という意味で思惟したものは、ハイデガーによれば、「力への意志」という様相で存在している「存在者」の真理に他ならない。そして、ニーチェが「正義」をこのように把握する限り、ニーチェは近代ヨーロッパにおける主体性の形而上学の完成者となる、とハイデガーは指摘するのである。

さて、ニーチェは、「力への意志」が、新しい価値定立の原理であると説きつつ、同時に、自らの思索をニヒリズムの真の完成という意味で把握する。その意味で、彼はニヒリズムを単に消極的に、最高価値の価値喪失と解するにとどまらず、同時に積極的にニヒリズムの克服と理解する。そして「神は死せり」という価値喪失の意識と共に、従来の最高価値の根本的転換の意識がはじまった、といえよう。ニーチェにおいて、人間自身はこの意識に従って、一層高い別の歴史の中へ移行すると考えられている。この際、それが一層高いといわれるのは、その歴史の

中では、あらゆる価値定立の原理でもある「力への意志」が明らさまに「現実の現実性（die Wirklichkeit des Wirklichen）[30]」として、「すべての存在者の存在（das Sein alles Seienden）[31]」として、経験され且つ引き受けられるからである。

こうして、「近世的人間類型（das neuzeitliche Menschentum）[32]」が、その中に自己の本質を持つ自己意識は、最後の一歩を踏みとげる。ニーチェにとって、従来的な人間の型を越えていく人間類型の本質的形相を表わす名前は、周知のように「超人」である。このニーチェによる人間類型によって、標準的な諸々の価値の衰亡は終りを告げる。すなわち、それは、自己自身を、力への無条件な意志の執行者として、意志する。それと共に、最高価値が価値を喪失する、というニヒリズムが克服されたのである。そして、この人間存在が、全体に亙って、「力への意志」によって規定された現実性に所属していることを経験する人間類型は、従来的な人間を越えでていく人間である故に、「超人」という名前で示されるものなのである。

しかしながら、ハイデガーは、ニーチェにおける「超人」という名前が、近代的人間類型として、近代の本質的完成の中へ立ち入りはじめる人間の本質を示すものに他ならない、と指摘する。

「超人」の本質は、恣意を是認する特許状ではなく、存在そのものの中にもとづく法則、最高の自己克服の長い連鎖の法則である。しかも、この一連の自己克服によって、はじめて人間は「力への意志」として、その意志的本質を現わし出す存在、そして、この出現によって形而上学の最後の時期を画する存在に所属する「存在者」へ向って成熟するのである。従来の人間が、ニーチェの形而上学の意味で従来的と呼ばれるのは、すべての存在者の基調としての「力への意志」を経験し、引き受けるに至らないからである。従来の人間を超えでていく間は、あらゆる

存在者の基調としての「力への意志」を彼自身の意志の中へ取り入れ、自ら「力への意志」に副って意志する。すべての存在者は、この意志において定立されたものとして、存在するのである。ここではもはや、目標と尺度の所在であった超感性的世界は、無条件で直接的な力を喪失し、それ自身、生命力を失ったのである。こうして、全て現実的なものの効果的な現実性として考えられていた超感性的世界の超感性的根拠は、非現実になってしまった。ハイデガーは、このことこそ「神は死せり」という形而上学的に思惟された言葉の形而上学的意味である、と結論づける。

ところで、神と神々が、形而上学的経験の意味において、死せりといえるなら、「力への意志」が価値定立の原理として意識的に意志されているならば、その時「存在者」を治める支配権は、「地球の支配（die Herrschaft über die Erde）」[33]という形態をとって、「力への意志」によって規定された人間の意志の中へ移行する。ハイデガーによれば、ここでは全ての「存在者」は、今や対象として現実的なものであるか、それとも「対象化（die Vergegenständlichung）」[34]として活動するものであるかのいずれかである。すなわち、すべての存在者は「自己」を「自己自身」の前へ立て、かくして「自己」を揚げる、という働きのうちにある。ハイデガーによれば、この存在者による対象化の中で、この「大地」は、第一に表象的作成の自由処理に任されねばならないものとして、人間的な定立と、それに対する反対定立、すなわち分析、対決等の中心に押し出されるのである。もはや、「大地」そのものさえ、人間の意志において、無条件な対象化として組織される攻撃の対象としてしか現われうるにすぎなくなる。いいかえれば自然は至るところ、技術の対象として現われるのである。一八八一年ごろのニーチェの覚え書きを借りて、ハイデガーは、「大地の支配権をめぐる戦い」[35]をニーチェが予言し、その時、その戦いは哲学的な根本

教義の名において戦われることを予測していた、と指摘する。「地球支配をめぐる戦い」は、従って、ハイデガーによれば、その歴史的本質において、「存在者」としての「存在者」が「力への意志」という様相で現われ出ている帰結なのである。ニーチェのいう「哲学的な根本教義」は、学者たちの教説のことではなく、「存在者」としての「存在者」の真理を示し、「力への意志」の無条件な「主体性の形而上学」という形における形而上学そのものなのである。かくして、「地球支配をめぐる戦い」の開始とともに、主体性の時代は、その完成へと推し移ることになる。

五　主体性の形而上学批判と存在忘却

さてハイデガーは、主体性の形而上学に、問う。「力への意志」の支配が始まる時代に「存在（das Sein）」はどうなったのか、と。すなわち、何が存在するのか、と問う場合、私達はあれこれの「存在者」を問い求めているのではなく、「存在者」の「存在」を尋ねているのである。ニーチェにおいて「存在」は「価値」となった。しかし、存在がひとつの価値と見積られる時、それは既に「力への意志」そのものによって定立され、一条件へと貶められたのである。「存在」が評価され見積られる限り、既に「存在」はその本質の尊厳を奪われている、とハイデガーは批判する。しかも、ハイデガーは、ニーチェによって「存在者」の「存在」が「価値」の刻印をうけ、その本質が封印されてしまった時、近代形而上学の境域においては、「存在」そのものへ行き届く経験の道がすべて掻き消されてしまった、と考える。従って、ニーチェの言葉「神は死せり」は、むしろニーチェ自身「神の殺害」[36]という言葉を表すストーリーの中で描いているように、最も主体的な「神の殺害」という形で「存在」を打倒するこ

とでもあった、といえよう。すなわち「神の殺害」は、「存在者」を対象として表象的に作成する人間の主観性を示すだけでなく、an sich に存在するという意味での「存在者」を取りはらうことにより、「存在」をも単なる一価値へと打倒する試みであったのである。ハイデガーは、この意味において、ニーチェにおける価値思考こそ根本的な殺害である、と批判するのである。

ハイデガーによれば、プラトン以来、ヨーロッパの形而上学は、「存在」を多義的に言葉にしてきたにもかかわらず、「存在」、存在そのものの真理を思索することを忘却し、ニーチェに至って、その形而上学は、存在そのものすらも価値思考によって根本的に殺害してしまったのである。ハイデガーは、「存在」の側から見れば、プラトンからニーチェに至るまでの形而上学の歴史は、存在忘却の歴史である、と指摘する。しかしながら、ハイデガーは「存在」そのものが、その真理において思索されずにいるということは、ただ単に「力への意志」の形而上学にのみその責任がある、ということではない、と付け加える。

それでは、形而上学とは何か、とここでハイデガーによって問われなければならない。いいかえれば、「存在者」の側から「存在」を表象的に作成してきた主体性の形而上学が一面ではニヒリズムを呈示し、またもう一面では「地球の支配」という結論へと導びいていくものであるとすれば、問題は解決されるどころか、むしろ根本的な問題を残したことになろう。そして、ハイデガーは、この問題を、「存在」そのものの真理を思索することによって解決しようと試みた。

ハイデガーは、既に一九三五年、形而上学入門の講義において、ヨーロッパの形而上学における問題を解決する試みとして、プラトン以前の古代ギリシアの哲学者、詩人等の思索を手懸りに、「存在者」の側から「存在」を表

象するのではなく「存在」そのものの真理を思索する立場で、「存在」を中心とした自らの形而上学の構想を綿密に示した。[37] 彼はその中で「存在」についての定義を最後に図式化することによって示し、「存在」の述語をおよそ次のように示している。一、「永続（das Bleiben）」二、「永遠不変（die Immergleichheit）」三、「現にあるもの（das Vorhandensein）」四、「当面問題となるもの（das Vorliegende）」がそれである。このように、ハイデガーによれば、「存在」は、永久的な現存 ὄν als οὐσία なのである。従ってハイデガーにとって形而上学とは、「存在」の思索であり、「存在」そのものの真理を明らかにする試みであり、この試みにおいて「存在者」と「存在」の区別をすることによって両者の関係を叙述することであった。

このような立場から、ハイデガーは、ニヒリズムの本質は、存在忘却という歴史の中にある、と指摘する。すなわち存在忘却の歴史において、「存在者」は、「存在者」として全体に亙って現われ出ながら、「存在そのもの」と「存在」の真理が空しくなり、しかもそれらが訪れないが故に、ニヒリズムへと転落し、「存在者」の性格である「力への意志」を「存在」と見做すことによって高揚しようとするが、ますます「存在」そのものの真理から遠のいていく、という事態がおこっているのである。ハイデガーは、ニーチェを指して、ニーチェがニヒリズムの完成が開始される時代に、ニヒリズムのいくつかの相貌を経験したにもかかわらず、それを直ちにニヒリスティックに解釈し、このような相貌を認識することをついに果さなかった、と批判する。

では、ハイデガーにおいて、ニヒリズムとは、どのように考えられたのか。既述のように、ニヒリズムの本質が、「存在者」としての「存在者」の全体に亙る出現において「存在」の真理が訪れず、それに応じて「存在そのもの」とその真理が空しくなるという歴史の中にあるのだとすれば、「存在者」としての「存在者」の真理である形

而上学は、その本質においてニヒリズムである、ということになる。しかも、形而上学が、ヨーロッパの歴史およびヨーロッパに規定されている世界歴史の根拠であるとすると、この世界歴史は、ニーチェによって考えられた意味とは全く異る意味でニヒリスティックな歴史だということになる。この問題について、ハイデガーは、彼の存在論における「存在の歴運」という立場で答えようとした。『ニーチェの言葉・「神は死せり」』のおよそ八年後、『アナクシマンドロスの言葉』においてハイデガーは、プラトン以前のギリシャ哲学の中でもヨーロッパ最古と見做されているアナクシマンドロスの言葉が一体何を意味するのか、という思索を通じて、「存在の歴運」の到来を告げるに至る。しかしながら、形而上学の本質となったニヒリズムを解明する試みにおいて、ハイデガーは既に「存在の歴運」という言葉を表わし、「存在」の立場から形而上学を再考していたのである。ハイデガーによれば、ニヒリズムという言葉における nihil は、「存在の歴運」から思索するなら、「存在」が空しくなっていることを意味する。すなわち「存在」が、それ自らの本質の光に到来しないのである。しかも「存在者」は「存在者」として現われ出ながら「存在」の真理が抜け落ちて想い出せないのである。「存在」はこのように忘れられているのである。しかしながら、これは、主体性の形而上学の責任である、と考えるべきものでもないし、形而上学そのものもなお考慮されるべき「存在」への問いの単なる閑却ではないことを示している。いわんや誤謬でもない。むしろ、形而上学は、「存在者」としての「存在者」の真理の歴史として、「存在そのもの」の運命から召起されているのであろう。形而上学は、その本質において、「存在」そのものの、保留されているが故に思惟されていない秘密であるのであろう。もし、そうでなければ、思惟されるべきもの、「存在」に就こうと労苦する思索が、絶え間なく、形而上学とは何か、と問いつづけることはありえないであろう。このように思索を進めた後、ハイデガーは、形而上学

を「存在」そのものの歴史の中での一つの Epoche[38] である、と規定する。それにもかかわらず、形而上学はニヒリズムである。そのニヒリズムの本質は、「存在」自らが歴史としてあるような歴史に所属する。「存在」が忘却され、思索されずにいるのは「存在」がいわば身を引く形で Epoche となって現われるのである。[39]「存在」そのものは身を引きつつ、自らの真理の中へ自己を救い入れ、この救いにおいて自己自身を隠すのである。それでは、形而上学におけるニヒリズムという本質は、「存在」の歴史に所属するとしても、この「存在」の思索にとって、どのような意味があるのだろうか。ハイデガーは次のように考える。もし「無（das Nichts）」[40]というものが、どのようなものであれ、「存在」の指示を含むものだとすれば、恐らくニヒリズムの「存在史的（seinsgeschichtlich）」規定こそ、ニヒリズムの本質がその中で経験され得て私達の「想起（Andenken）」を誘う惑る思惟されたものの境域を少なくとも告知することができよう。そしてニヒリズムの「存在史的」本質を考慮するならば、ニヒリズムという名前は、それが告げているものにおいて、nihil が本質的であることを述べている。ニヒリズムとは、全てがあらゆる見地において無であることを意味している。すべてが、というのは「存在者」が全体に亙って、ということである。そして「存在者」は、「存在者」として経験されたときに、そのあらゆる見地の中におかれるのである。このように見れば、ニヒリズムとは、「存在者」としての「存在者」が全体に亙って無であることである。しかしながら、「存在者」は「存在」からそれがある当のものであり、その様相のままにある。すべての「ある（„ist"）」が「存在」にかかっているとすれば、ニヒリズムの本質は、「存在」そのものが「無」であるということである。[41]

既述のニヒリズムの思索について、ハイデガー自らは、何か深遠な秘義のようなものではなく、或る身近なことであり、身近であるだけに私達がいつも通り過ぎてきたものである、と主張する。そしてハイデガーは、この思索

を終えた後に、ニーチェの言葉「私は神を探すのだ」[42]という言葉をとりあげる。「神は死せり」「私達が神を殺害したのだ」という言葉は、さらにニーチェによって比喩的にそののちの教会での鎮魂として、また、後の「超人」思想を暗示するかのように、最高の歴史の一員として私達は自ら神になるのだといった、主体性の究極を示すことばとなって表わされている。しかしながら、これらの言葉こそ、主体性の形而上学の最高点から再び近代の形而上学に巻きこまれてしまったニーチェの叫びである、とハイデガーは指摘する。そして、これらの言葉は、神に向って神を求めた思索家ニーチェが深淵から発した真実の言葉なのだろうか。単に、ニーチェがその「超人」思想によってニヒリズムを克服し、従来の形而上学を克服したと見做す人々には、この叫びは届かないであろう。ハイデガーは「存在」への思索がはじまろうとしない限り、ニーチェのこの叫びは聞きとれないままである、と訴える。しかしながら、幾世紀以来、形而上学において、称賛されてきた「理性」こそ「思索」の執拗な敵対者であることを、私たちが経験した時に、始めて「思索」が始まる、とハイデガーは示唆するのである。

結　語

既述のように、ハイデガーは、ニーチェの形而上学を、彼が形而上学の克服を試みながら、主体性の形而上学のむしろ完成の時代に頂点を示すことによって、従来の形而上学に巻きこまれてしまった、と主張した。それでは、ハイデガーの許では、形而上学は、どのように考えられていたのか。狭義において、ハイデガーは、形而上学が主体性の形而上学として人間中心主義を掲げる限り、これを批判する。しかも、この主体性の形而上学がその表象的性格の根源をプラトンに持つ故に、プラトンからニーチェに至るヨーロッパの形而上学の歴史を発生的批判的に思

索する必要があった、といえよう。しかしながら、ハイデガーは広義の意味において、二十世紀最大のメタフィジカーであった、といっても過言ではない。本稿でも触れた『形而上学入門』における「存在」の定義は、彼の現象学的側面と存在論的側面との両義性を表わしながら、彼が決して形而上学を批判しているのではなく、むしろ形而上学の構築を企ていることを示すものである。しかし、『アナクシマンドロスの言葉』において、ハイデガーが指摘するように、この構築は、アリストテレス、プラトン以前の古代ギリシャの哲学者たちを単に、従来の形而上学的立場による「理性」によって自然哲学者であったにすぎないと頑固に位置づけるのではなく、原初かれらがいかに「存在」を考えていたのかを追思索することに、基づくものであった。そして、ハイデガーは、ニーチェにとっても取りあげられたことのあるヨーロッパ最古の言葉と見做されるアナクシマンドロスの言葉の解釈を通じて「存在の歴運」の到来を告げ「存在」の形而上学を完遂する。

この形而上学構築の時期は、『形而上学入門』から『アナクシマンドロスの言葉』へ至るおよそ十一年間の時期であり、ハイデガーが『ヒューマニズムを超えて』（一九四七年）の中で自らの思索のケーレがあった時期であると述懐していることと一致する。このケーレとは、ニーチェにおける「価値思考」→「力への意志」→「超人」という上昇思考の推移を辿る主体性を超えて、「存在」→「現存在」→「実存」→「無」→「脱自」→「現存在」→「存在」へと円環をなす追思索の道であった、といえよう。そして、ハイデガーの許での「存在」の形而上学は、この過程において、プラトンからニーチェにいたるヨーロッパの形而上学をニヒリズムの歴史として、その中へ包括することによって、狭義における形而上学をも統括するものである。このような形而上学を、形而上学と呼びうるものか、あるいは、ハイデガーは形而上学の超克をめざし「存在論」を展開したのであるから、「存在論」と形

而上学を混同してはならない、等異論の余地もあろう。しかし、「存在」そのものを問うことは、既に、広義において形而上学的である、といえよう。そして、ハイデガーの思索の途上において、ニーチェこそ、ハイデガーの耳に絶えず主体性の形而上学の限界を様々な言葉で叫びつづけた当の人であった。「存在」の形而上学を完遂しようとしたハイデガーにとって、「神は死せり」という言葉はもはやなく、「神々の退場（Entgötterung）」[43]があるのみであった。

注

（1）拙稿「ハイデガーにおける形而上学の問題」（常磐会短期大学紀要、第一七号、常磐会短期大学、一九八九年）を参照されたい。

（2）拙稿「ハイデガーにおける歴史概念―『アナクシマンドロスの言葉』を中心に―」（常磐会短期大学紀要、第一八号、常磐会短期大学、一九九〇年）を参照されたい。

（3）拙稿「ハイデガーのケーレ・再考」（阪南大学紀要、阪南論集、人文・自然科学編、第二十一巻二号、沢田允夫教授追悼論文集、阪南大学一九八八年）を参照されたい。

（4）Nietzsche, *Werke in drei Bänden*, 6. Aufl., hrsg. von Carl Hanser, München, 1966, Bd. II, S. 127.

（5）Hegel, *Werke*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970, Bd. 2, S. 432.

（6）Heidegger, *Holzwege*, 4. Aufl., Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1963, S. 200.

（7）Nietzsche, *Der Wille zur Macht*, hrsg. von Alfred Kröner, Stuttgart, 1964, S.10.

（8）Ibid.

（9）Ibid.

（10）Heidegger, *Holzwege*, S. 206.

（11）Ibid.

(12) *Ibid.* S. 208.
(13) *Ibid.* S. 209.
(14) Ibid.
(15) *Ibid.* S. 210.
(16) Ibid.
(17) *Ibid.* S. 211.
(18) *Ibid.* S. 212.
(19) *Ibid.* S. 211.
(20) *Ibid.* S. 215.
(21) ハイデガーのニーチェ解釈は大著『ニーチェ』において集大成されている。本稿では『ニーチェの言葉・「神は死せり」』にテキストを限定し、ハイデガーの陳述を取りあげている。ハイデガーの詳細かつ広大なニーチェ研究については次回の課題とする。
(22) Nietzeche, *Der Will zur Macht*, S. 409.
(23) Ibid.
(24) Heidegger, *Holzwege*, S. 221.
(25) Ibid.
(26) *Ibid.* S. 225.
(27) Ibid. 参照。
(28) *Ibid.* S. 227. 参照。
(29) *Ibid.* S. 227–8. 参照。
(30) *Ibid.* S. 231.
(31) Ibid.
(32) Ibid.

(33) *Ibid.* S. 235.
(34) *Ibid.* S. 236.
(35) Ibid.
(36) *Ibid.* S. 240. 参照。
(37) 既述の拙稿「ハイデガーのケーレ・再考」を参照されたい。
(38) Heidegger, *Holzwege*, S. 245.
(39) Epoche というハイデガーによる表現は『アナクシマンドロスの言葉』において「存在者」の側から歴史概念がかたられるのではなく、「存在」の側から歴史概念が論じられる際に「存在者」のニヒリズムに対応するものとして使われる表現である。詳しくは、既述の拙論「ハイデガーの歴史概念」を参照されたい。
(40) Heidegger, *Holzwege*, S. 245.
(41) ハイデガーにおける「存在」と「無」の関係については拙論「ハイデガーのヒューマニズム」（阪南大学紀要、阪南論集、社会科学編、第二十一巻二号、阪南大学、一九八五年）を参照されたい。
(42) Nietzsche, *Werke*, Bd. II, S. 126.
(43) Heidegger, *Holzwege*, S. 70.

付記　本稿は第十六回大阪カント・アーベント例会（一九八九年七月七日、大阪大学文学部会議室）において口頭発表した草稿に加筆したものである。

（阪南大学非常勤講師）