The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	ハイデッガーのフュシス解釈について : 一九三〇年代中葉における
Author(s)	山本, 幾生
Citation	年報人間科学. 1983, 4, p. 123-139
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/9323
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

大阪大学人間科学部〔一九八三年二月〕
『年報人間科学』第四号　一二三頁―一三九頁

ハイデッガーのフュシス解釈について

――一九三〇年代中葉における――

山本幾生

ハイデッガーのフュシス解釈について
――一九三〇年代中葉における――

I　フュシス解釈の問題

ハイデッガーは『存在と時』の中で存在一般の意味へ向かって問う試みを基礎存在論に求め、現存在の分析論として遂行しようとした（SZ, 13）。一年後の一九二八年、彼は基礎存在論の理念と機能とを凡そ次のように打ち明ける。存在論は存在の問題を取り扱う(1)。存在論は、現存在が存在を了解しているが故に可能となる。この了解は、在るものの可能的総体が既に与えられている場合にのみ成立する。というのも、そうした場合にのみ、現存在は、在るものが在る、という具合に存在を投企することができるからである。すなわち、存在論は存在了解を前提にし、存在了解は在るものを前提にする。したがって存在論は自らの源を、〈全体としての在るもの（Seiedes im Ganzen）〉を主題にする存在者論（Ontik）に持っていることになる。それ故に存在論が存在者論へ溯源し転回（Kehre）することによって、存在の問題の課題と限界づけとが徹底化される。このようにして、存在論と存在者論とによって形而上学の概念――在るものを在るものとして問い、しかも全体として問う学――が形成される、と（GA 26, 196 ff.）。以上の構想にしたがえば、ハイデッガーがそれ以降一九三〇年代中葉に至るまで〈全体としての在るもの〉を解き明かそうとした試みは、形而上学内部での存在者論への転回の目論見として(2)性格づけることができよう。

一九三〇年代中葉におけるハイデッガーのフュシス（physis）解釈も、存在者論への転回の目論見とみなすことができる。というのも、彼はフュシス解釈を通じて〈全体としての在るもの〉を主題にして、それを解き明かそうとしているからである。

一九三五年の講義『形而上学入門』の中で、彼はフュシスについて次のように言う。西洋哲学の最初の決定的展開は〈全体としての在るもの〉を在るものそのもの（Seiendes als solches）として問うことをもって始まる。ギリシャ人はこの〈全体としての在るもの〉をフュシスと名づけた。この場合フュシスは、テクネー（technē）と対置された限りでの自然物を意味しているのではない。むしろ、天・地・石・動植物・人間、そして人間と神々との織り成す人間の歴史、更には命運下での神々自身をも意味していた、と（EM, 10 ff.）。

ハイデッガーはこのようなフュシスの本質性格を〈立ち現われ―

滞在し主宰すること(das aufgehend-verweilende Walten)〉と解釈し、この本質性格をもってして存在それ自身(Sein selbst)としてのフュシスとする(ibid., 11 ff.)。つまり、〈全体としての在るもの〉としてのフュシスが、在るものとして、しかも〈全体〉という「在るものそれ自身の集約態(Gesammeltheit)」(ibid., 99)において在るという事態が、〈立ち現われ—滞在し主宰すること〉と解釈されたのである。存在それ自身としてのフュシスとは、在るものを在るものとして全体として集約し、主宰すること、を意味する。(以下本論では断わり書きを付さない限り、「フュシス」は存在それ自身としてのフュシスを標示する。)

以上のフュシス解釈で重要なことは、彼が始元期のフュシス(全体としての在るもの)に問いかけながら「全体としての在るものの存在」(ibid., 82)をフュシスとして問い求めている点、およびフュシスとしての存在を、〈立ち現われ—滞在し主宰すること〉という具合に根本生起(Grundgeschehnis)として把握している点である。『存在と時』では、現存在という或る一つの在るものに問いかけ、その存在を問い、その意味として時態(Zeitlichkeit)を釈義することを通じて、「存在への問いの超越論的地平として時」(SZ, 39)を解明しようとした。これと較べれば右のようなフュシス解釈は、現存在にではなく〈全体としての在るもの〉に問いかけ、その存在を超越論的地平においてではなく根本生起として把握しようとした、と言うことができよう。それ故に現存在についても、存在という「根本生起に基づいて初めて、全体として空け開かれた(eröffnet)在るものの只中に、歴史的現存在が叶えられている」(EM, 153 f.)、とされる。ここに、現存在の本質をフュシスから思索しようとする目論見を読み取ることができよう。その思索の仕方は、彼がフュシスを〈主宰すること〉と解釈したことから明らかとなる。

〈主宰すること〉は人間に対する超威力(Übergewalt)である。したがってまた、〈全体としての在るもの〉も人間に対して圧倒するもの(Überwältigendes)であり、人間はこの圧倒するものの只中に位置づけられる。それ故、「存在が現成する(west)当のものとして、つまりフュシス即ち立ち現われ主宰することとして、存在が主宰するとき、存在という超威力に対抗して〔人間が〕威力を行使することは、存在という超威力に面して破砕せざるを得ない」(ibid., 124. なお、〔 〕内は引用者による。)のである。言い換えれば、存在という超威力は、それが「現象しながら割り込む裂け目」(ibid., 124)として、すなわち自らの〈立ち現われること〉のための座(Stätte)として、〈現〉を必要(brauchen)としており、かくして人間を〈現〉の中へ投げ入れるのである。というのも、人間は現に・在る者として、圧倒するものの只中に在ってそのフュシスを空け開かざるを得ない者だからである。このように、人間はフュシスによって必要とされた者となり、人間の〈現〉はフュシスのための座となる。現に・在ることが人間の本質規定であるならば、人間の本質を規定しているものは、人間自身ではなく、フュシスである。それ故ハイデッガーは以上のような「始元の持つ伏蔵

された指図にしたがって、存在の問いの内部で人間の本質は、存在が己れを空け開くために強いて必要としている座として、把握され基礎づけられねばならない」(ibid., 156) と語る。

存在と人間との関係をこのような仕方で思索しようとすること、これがフュシス解釈によって得られたものであり、彼のこれから先の思索の道標となるものである。それと共に、彼が〈全体としての在るもの〉の存在を問い求めることによって、在るものと存在との区別の問題は〈全体としての在るもの〉とその存在との区別の問題として展開されねばならないことになる。

しかし以上のようなフュシス解釈によって、存在者論への転回の中で眼目となっている〈全体としての在るもの〉が十分解き明かされたわけではない。というのも、哲学の始元期におけるフュシス(全体としての在るもの)と、存在者論への転回の中でハイデッガーの問いかけている〈全体としての在るもの〉とは、同一のものではないからである。両者の間には、謂わば内実に関して或る相異がある。このことは、〈全体としての在るもの〉への問いが彼にとって成立した際の事情を考えれば明らかとなろう。

その問いは一九二九年の『形而上学とは何か』の中で「無それ自身が強いる形而上学の根本の問い」(WM, 42) として成立した。すなわち、何故にそもそも在るものが在るのであって、むしろ無が在るのではないのか、と。この問いの中で問いかけられているもの、つまり問いの領域となっているものは、在るものである。問われているものは、「在るものを主宰することを、無を克服することとして基礎づけ得るような根拠」(EM, 22)である。ハイデッガーがフュシスを、在るものを在るものとして全体として集約し〈主宰すること〉と解釈するならば、このようなフュシスの中に右の根拠が求められている、と見ることができよう(3)。とはいえ、ここで注意すべきことはその問いが無の強いる問いとして成立した点である。

ハイデッガーによれば、無は〈全体としての在るもの〉と一つに出会われる。すなわち無は、在るものを全体として斥けながら(abweisend)、〈全体としての在るもの〉を指示(Verweisung)することによって、〈全体としての在るもの〉を無とは端的に別のものとして露現させる。彼はこのような斥けながら指示することを、無の本質としての無にすること(Nichtung)だという(WM, 34)。かくして無の無にすることのなかで、「在るものが在るものとして根源的に開けていること(Offenheit)が蘇生する、換言すれば在るものが在るということ——すなわち無ではないということが蘇生する。」(ibid., 34) ここから先の「何故に」という問いが成立したのである。それと共に彼は、このような「無の無にすることは在るものの存在の中で生起する」(ibid., 35)、と語る。以上の点を考えれば、その問いにおいて問いかけられている在るものとは、無とは端的に別のもの、無ではない一切のもの(EM, 2. NI, 277)としての〈全体としての在るもの〉である。換言すれば、問いの領域を限界づけ、在るものを全体として集約しているものは無に他ならない、といえよう。

このような事情で、〈全体としての在るもの〉への問いは無を常

に顧慮したものでなければならない。したがってハイデッガーは『形而上学入門』の中で次のように言う。「この問いの限界を成すものはただ、端的に決して在るものではないもの、つまり無だけである。無ではない一切のものが問いの中へ入り来たり、結局、無それ自身すらも入り来たる。それは、我々が何といっても無について話しをしているのだから無は或るもの、或る一つの在るものである、という理由からではない。むしろ、無が『在る』という理由による」(EM, 2)、と。「無が『在る』」、この点は後に譲るとして、差し当たって右の言葉は、無が問いの領域を限界づけるものとして、却ってそれ自身問いの領域に帰属している、と理解できよう。無は問いの領域を限界づけ、〈全体としての在るもの〉と一つに出会われるからである。それ故にハイデッガーの問いかけている〈全体としての在るもの〉とは、無をも含んだものに他ならない。また、無の無にすることが在るものの存在の中で生起するならば、「端的に無ではないいかなるものも在る、それどころか我々にとっては無すらも『存在』に『帰属する』」(ibid., 64) のである。一九三〇年代中葉の彼の思索にとって、無は〈全体としての在るもの〉とその存在とを区別する謂わば境界線の如く、〈全体としての在るもの〉に含まれると同時にその存在に帰属するものとして思索されんとしていた、といえよう。

これに対して哲学の始元期におけるフュシス（全体としての在るもの）が無を含んだものでないことは、先のハイデッガーの叙述を見れば明らかであろう。フュシス（全体としての在るもの）は、存在者論への転回の中で彼の問いかけている〈全体としての在るもの〉を満たしていないのである。それ故にまた、そうしたフュシス（全体としての在るもの）の本質性格として取り出された存在それ自身としてのフュシスも、彼の問い求めている存在、すなわち無も帰属する存在ではないのである。

それでは、ハイデッガーはフュシス解釈を通じて二つの道標――人間と存在との関係、及び存在と在るものとの区別に関する道標――を得たのではあるが、しかしフュシスには無が含まれないという理由から、彼にとってフュシスは最早無用のものとなったのか。それとも、始元期から汲み取って来たフュシスに基づいて、無をも含むフュシスを思索しようとしたのか。我々はこの問題を、フュシス解釈そのものに孕まれた中心問題として挙げてもよいであろう。我々の見解を差し当たって言えばこうである。ハイデッガーはアレーテイア (alêtheia) としての真理をフュシスの中へ投企することによって、無をも含むフュシスを求めようとした、すなわち自らの問い求めている存在を得ようとした、と。

II　フュシスとアレーテイア

ハイデッガーは、「真理のギリシャ的本質はフュシスとしての存在のギリシャ的本質と一つにおいてのみ可能である」(EM, 78) とする。彼の考えはこうである。

先ず、アレーテイアをア・レーテイアとして、その剝奪的表現に注目する。ア・レーテイアとしての真理とは、レーテイアすなわち

伏蔵態（Verborgenheit）が剝奪された不・伏蔵態（Un-verborgenheit）を意味する。このようなアレーテイアとフュシスとの連関は〈立ち現われること〉の中に隠されている。〈立ち現われること〉とは、言い換えれば、己れを示し、輝き、光の中に立つこと、現象することである。しかもこれは、己れが伏蔵されている状態から立ち出でて不・伏蔵態の中に立ち〈滞在し主宰すること〉をいう。したがってアレーテイアとは、「立ち現われ主宰することのなかで現成している不伏蔵態」（ibid., 141）であり、「フュシスの真理」（ibid., 141）である。こうしてハイデッガーはアレーテイアをフュシスの中で思索する。このことによって、フュシスとは伏蔵態から不伏蔵態の中へ立ち現われることを意味するに至る。

我々は先ず、フュシスと伏蔵態との連関から解きほぐしてゆこう。その連関は、ヘラクレイトスの断片一二三の中に言い表わされている。すなわち、physis kryptesthai philei.（自然《本質》は己れを伏蔵することを好む(4)。）、と。

ハイデッガーはこの断片を、「存在（立ち現われ現象すること）はそれ自身において己れを伏蔵することへ傾く」（ibid., 87）と訳す。問題は〈己れを伏蔵すること〉の意味であり、フュシスとの連関である。この断片に対して彼は次のような解釈を与える。「存在は立ち現われ現象すること、つまり伏蔵態から立ち出でることを意味する。この故に、存在には本質的に伏蔵態が帰属しており、伏蔵態からの由来が帰属している。このような由来が存在の本質に、つまり現象するものそのものの本質に含まれているのである。偉大な隠蔽（Verhüllen）にして沈黙においてであれ、極く皮相な偽装（Verstellen）にして遮蔽（Verdeckung）においてであれ、存在はこの由来の中へと後ろ向きに傾き（zurückneigen）続けている。フュシスとクリュプテスタイとの直接的近みが存在と仮象との親密さを露わにし、それと同時にこの親密さを両者の争いとして露わにしている」（ibid., 87）、と。我々は暫くの間、右の言葉に立ち留まろう。

先ず次の三点を確認しておく。第一に、フュシスは〈己れを伏蔵する〉という傾向性を持つ。したがって伏蔵態がフュシスの本質に含まれる。しかも由来としてである。すなわち、〈立ち現われること〉は伏蔵態から立ち現われることである。しかし次に、フュシスは〈立ち現われること〉において自らの由来を後にし、その由来から離れ去るのではない。むしろその由来へ後ろ向きに傾き続けるのであり、己れを伏蔵することへ傾くことを本質としているのである。それ故に、〈立ち現われること〉は〈己れを伏蔵すること〉と不断に争わなければならない。フュシスと〈己れを伏蔵すること〉との連関は争いであり、フュシスの真理はこのような争いの中で戦い取られたものに他ならない。最後に、伏蔵態として明言されているのは偽装あるいは仮象である（Vgl. ibid., 81, 83）。これは引用文中の「極く皮相な偽装にして遮蔽」に当たる。〈現象すること〉が己れ自身を示し不伏蔵態の中に立つことであるならば、仮象とは、己れを示しはするが、己れ自身ではないものとして己れを示すこと、つまり己れ自身が伏蔵されていることをいう。したがって伏蔵態からの立ち現われとは、仮象から立ち出でて己れ自身を示すこ

ととして理解できよう。

しかしハイデッガーはフュシスの由来として、仮象の他に「偉大な隠蔽にして沈黙」をも挙げる。この「偉大な隠蔽にして沈黙」とはフュシスに対置された非存在として理解できよう。元来、我々が右に引いたヘラクレイトス解釈は、パルメニデスの言う三つの道――存在への道、無への道、仮象への道を明らかにする際のものである。すなわち、存在と仮象との対置及び統一を明瞭にするためになされたものである。したがってその際ハイデッガーが、「偉大な隠蔽にして沈黙」ということで非存在のことを念頭に浮べていても、何ら不思議はないであろう。

彼は非存在を、在るものが存在しない、という具合に存在者的に理解しているのではない。非存在とは、「立ち現われ―現象し現前すること（Anwesen）としての存在」（ibid., 87）に対する「現前しないこととしての非存在」（ibid., 87）のことをいう。つまり、存在が〈立ち現われ現象すること〉であるのに対して、非存在は、現象から退き己れを示さずに現象しないことを意味している。これは更に仮象との連関から言えば次のようになろう。仮象とは、己れを示しはするが、己れ自身ではないものとして己れを示すことであった。したがって仮象は、己れ自身を示さない、という非存在によって貫かれており、この非存在の故に、フュシスは仮象へ傾くことになろう。とすればハイデッガーがフュシスの由来として「極く皮相な偽装にして遮蔽」のみならず、「偉大な隠蔽にして沈黙」をも挙げねばならなかったことが理解されよう。仮象としての「極く皮相な偽装にして遮蔽」は、己れ自身を示さないという「偉大な隠蔽にして沈黙」によって貫かれているからである。「偉大な隠蔽にして沈黙」とは以上の意味での非存在と考えることができよう。

とすれば伏蔵態からの立ち現われは、仮象から立ち出でることであると同時に、非存在から立ち出でることでもあろう。また、フュシスが己れを仮象として伏蔵することは、己れ自身を示さずに非存在として己れを伏蔵することでもあろう。フュシスと伏蔵との連関をこのように理解するならば、我々はフュシス解釈における無の問題の所在を伏蔵態ということの中に見い出すことができる、と言って差し支えないであろう。だが先に確認したように、ハイデッガー自身は無を伏蔵態として明言しているわけではなかった(5)。

我々はここに至って、一九三六年の連続講演に基づく『芸術作品の起源』の中へ立ち入るべきであろう。というのも、そこでは伏蔵が二重の伏蔵として語られ、偽装の他に拒絶（Versagen）としての伏蔵も挙げられているからである（HW, 42）。しかも彼は、アレーティアとしての真理の本質はギリシャ人においてもそれ以降の哲学においても未だ思索されていないと断じ（ibid., 40）、真理の本質を二重の伏蔵として自ら思索することを目論んでいるのである。他方フュシスについては、フュシスに即して大地ということが新たに語られるに至る。ハイデッガーのこのような目論見の中に、無の問題を見い出すことができるであろうか。我々はこの問題に直接立ち入る前に、大地と拒絶ということを、フュシスと真理との連関の中に位置づけておく必要がある。というのも、『芸術作品の起

源』の中ではフュシスについて多く語られず、フュシスと真理との連関についても直接触れられていないからである。我々は先ず、フュシスと大地並びに世界との連関から見てゆこう。

世界については既に『形而上学入門』の中で次のように語られている。「主宰することは或る一つの世界として己れを戦い取る。世界によって初めて在るものは在るということ（seiend）になる。」（EM, 47）フュシスは「根源的に世開するもの（das Weltende）」（ibid., 48）である、と。フュシスと世界とは二つの別個のものではない。むしろ、フュシスが〈立ち現われること〉において或る一つの世界として世開するのである。そしてこのような世界の中で、在るものは在るものとして在り得るわけである。『芸術作品の起源』の中では、世界の他に大地が語られる。詳細は後に譲るとして、フュシスと大地との関係もまた、フュシスと世界との関係と同様である。すなわち、〈立ち現われること〉が大地を明け開く（lichten）のであり（HW, 31）、フュシスが大地として現成するのである。フュシスは、或る一つの世界と大地とを共に明け開くものとされるに至る。ハイデッガーはこうして、大地と或る一つの世界とが開け（das Offene）を成し（ibid., 43）、在るものとして己れを示す一切のものはこの開けの中へ入り込んでいる、という（ibid., 49）。我々は以上の脈絡から、このような開けは或る一つの世界と大地とから成るものとして、フュシスによって明け開かれたものである、と言うことができよう。我々はこの開けということから、真理とフュシスとの連関に立ち入ることができる。真理について彼の言うところはこうである。

真理は明け開き（Lichtung）と二重の伏蔵との始元的争いとして生起する（ibid., 44）。そしてこの争いによって開けが戦い取られる。つまり、明け開きと二重の伏蔵は互いに争い合いながら、その争いの場（Streitraum）として開けを生起させるのである。言い換えれば、始元的争いとしての真理は開けの中へ己れ自身を整え入れるのである（ibid., 49）。このようにして、開けは〈全体としての在るもの〉の只中で生起する。したがって、〈全体としての在るもの〉はこの開けの中へ入り込むことによって、「全体としての在るものの不伏蔵態」（ibid., 44）が戦い取られるのである。

ここで我々は開けということに着眼しよう。先ず、フュシスが大地と或る一つの世界とを明け開き、両者から成る開けを明け開くのであった。このようなフュシスの〈明け開くこと〉が、真理の脈絡の中では、〈明け開き〉と二重の〈伏蔵〉との始元的争いにおいて思索されているのである。開けは始元立争いの中で戦い取られる、と。したがってこの場合の〈明け開き〉とは、明け開かれたものという意味での〈明け開き〉すなわち「或る一つの開けた場所（eine offene Stelle）（ibid., 41）つまり〈開け〉を意味しているのではない。むしろ、〈伏蔵すること〉に対抗した〈明け開くこと〉を意味している。開けはこの意味での〈明け開き〉と〈伏蔵〉との始元的争いの中で明け開かれるのである。したがって、以上のような〈明け開くこと〉という意味での〈明け開き〉を、フュシスの〈明け開くこと〉として理解できよう。かくして真理は、フュシスの〈明け

開くこと〉の中で生起するのであり、しかも二重の伏蔵との始元的争いとして生起するのである。したがって、フュシスが大地と或る一つの世界を明け開くことも、この二重の伏蔵との始元的争いの中で明け開くことになろう。「……世界と大地とは明け開きと伏蔵との争いの中へ踏み込んでいる」(ibid., 44) のである。

以上から我々は、我々の眼目となっている拒絶としての伏蔵と大地とを次のように位置づけよう。拒絶はフュシスの明け開くことと繋がりを持つ。両者の繋がりは始元的争いとして語られていた。大地もまたこの始元的争いの中に置かれていると共に、特にフュシスとの連関の中で語られていた。我々は先ず、アレーティアに連関して新たに語られている拒絶としての伏蔵から見てゆこう。我々はこの中に無の問題を見い出すことができるであろうか。

Ⅲ　拒絶としての伏蔵

ハイデッガーは「真理としての不・伏蔵態にはそれと同時に別の〈不〉が現成している」(HW, 49) という。つまり、〈不〉・伏蔵態には〈不〉が現成しており、それと同時にその〈不〉とは〈別の不〉も現成しているのである。前者の不・伏蔵態における〈不〉は、伏蔵態を剝奪して露開 (Entbergung) することという意味での〈不〉として理解できよう。不・伏蔵態としての真理は露開のことを意味しているのである (ibid., 28, 48)。このような真理が、明け開きと二重の伏蔵との始元的争いとして生起するのであった。〈別の不〉とは、この始元的争いを表わす〈不〉である。すなわち、伏蔵が明け開きを二重の仕方で拒むこと (Verwehren) としての〈不〉である。したがって、伏蔵態を露開することと、始元的争いにおいて伏蔵が明け開きを拒むことは、同時ではあるがその仕方が異なる、ということになろう。『形而上学入門』の中でヘラクレイトスの断片一二三を解釈する際に語られていた争いは、前者の意味での〈不〉において思索されていた、とみることができよう。そこで語られていた争いとは、伏蔵態から不・伏蔵態の中へ立ち出でることとしての争いであったからである。それでは、始元的争いとはどのような争いであるのか。また、伏蔵は明け開きをどのような仕方で拒むのか。

ハイデッガーは「〈全体としての〉在るものの只中で伏蔵は二重の仕方で支配している」(ibid., 42) とみなし、偽装としての伏蔵と拒絶としての伏蔵を挙げる。偽装は明け開かれたものすなわち開けの内部で生ずるもので、在るものが当のものとは別の仕方で現われることである。これに対して拒絶は、開けを〈明け開くこと〉、この意味での〈明け開き〉の始元であるとする (ibid., 42)。我々は問題を拒絶としての伏蔵に絞って話しを進めよう。

彼は拒絶について次のように説明する。「我々が在るものについて辛うじて、それが在る、と語るときに、見かけは極く些細なものであっても我々が先ずもって出会うかの一つのもの、この最後の一つのものの中へ至るまで、在るものは我々に対して己れを拒絶する」(ibid., 42)、と(6)。彼はここで拒絶と共に「かの一つのもの」

ということを語る。我々は、「かの一つのもの」とは無のことである、と考える。理由はこうである。先述のように、無は〈全体としての在るもの〉と一つに出会われ、その本質を無にすることの中に持っていた。そして無にすることの中で、在るものが在るということ、すなわち無ではないということが蘇生するのであった。これは、無が〈全体としての在るもの〉を指示することによって、在るものが無とは別のものとして、すなわち在るものとして露現することを意味している。これに対して、無が在るものを全体として斥けながら、〈全体としての在るもの〉と一つに露現するときには、こうした無の露現に面して「『在る』―と語る（『Ist』-Sagen）いかなることも沈黙する」（WM, 32）、という。要するに、無の露現に際しては「在る」と語ることが沈黙し、そうした無の露現を通じて在るものが露現する際には、在るものが在るということが蘇生するのである。それ故、「我々が在るものについて辛うじて、それが在る、と語るときに……先ずもって出会うかの一つのもの」とは、無のことに他ならない。それではどのような理由で、拒絶が「かの一つのもの」すなわち無と共に語られねばならなかったのか。

ハイデッガーは『形而上学とは何か』の中で無の露現を語る際に、〈全体としての在るもの〉を〈全体として滑り落ちる在るもの（das entgleitende Seiende im Ganzen）〉として語る。すなわち、「無は全体として滑り落ちる在るものと一つに出会われる」（ibid.,34）、と。〈滑り落ちる〉とは、在るものが全体として我々から引き退き、我々の拠り所となるいかなるものも残されていない、ただ純粋に現に・在ることのみがなお現に在る、ということをいう（ibid., 32）。ハイデッガーはここに無の露現を見い出す。〈全体としての在るもの〉の滑り落ちと無の露現と純粋に現に・在ることは同一の事態である。したがって、「現に・在ることは無の内へ差し入れられて保持されていることを意味する」（ibid., 35）、と語られているのである。とすれば、〈全体として滑り落ちる在るもの〉は我々に対していかなる拠り所をも与えず、したがって無の中へ至るまで我々に対して己れを拒絶することになろう。こうして無の中へ至るまで拒絶された我々にとっては、「在る」と語るいかなることも沈黙するのである。以上の故に、ハイデッガーは拒絶について、在るものが我々に対して己れをかの一つのものの中へ至るまで拒絶する、と語ったのである。したがって己れを拒絶する在るものとは、個々の在るものではない。むしろ、〈全体としての在るもの〉をいう。「伏蔵は……〔全体としての〕在るものの只中で支配している」のであった。拒絶とは、〈全体としての在るもの〉が己れを伏蔵すること、すなわち〈全体としての在るものの伏蔵〉のことに他ならない。また、こうした拒絶としての伏蔵と無の露現とは同一の事態に他ならない(7)。

先程保留しておいた「無が『在る』」とは、以上のような無の露現という意味での「無が『在る』」ということである。言い換えれば、「全体としての在るものの伏蔵が己れを自性生起せしめる（sich ereignen）、つまり伏蔵態が在る」（WW, 20）、ということである。ところで、ハイデッガーはこのような「無が『在る』」という

理由から、無を〈全体としての在るもの〉の中へ含ませたのであった。我々は今、無の露現と拒絶としての伏蔵とが同一の事態であることを見届けた。とすれば、ハイデッガーは拒絶としての伏蔵を語り出すことによって、無をも含む〈全体としての在るもの〉を思索するに至った、と見ることができよう。無をも含む〈全体としての在るもの〉、これが存在者論への転回の中で彼の問いかけている〈全体としての在るもの〉であった。フュシスについてはどうであろうか。我々はこの問題に立ち入る前に、始元的争いということに触れておこう。というのも、始元的争いは『形而上学入門』で語られている争いとは全く別な争いだからである。この点を確認しておく必要があろう。

『形而上学入門』では、フュシスが己れを伏蔵することと〈立ち現われること〉との争いであった。そしてこの争いは、不・伏蔵態における〈不〉において思索されていた。これに対して『芸術作品の起源』では、拒絶についての我々の解釈によれば、フュシスの明け明くことと、〈全体としての在るもの〉が己れを伏蔵（拒絶）することの争いなのである。それでは、拒絶はどのような仕方で明け開きを拒み、また明け開きの始元とされているのか。

拒絶とは〈全体としての在るもの〉が無の中へ至るまで我々に対して己れを伏蔵することであった。また、無の無にすることの中で、在るものが在るものとして根源的に開けていることが蘇生するのであった。我々はこの蘇生をフュシス解釈の脈絡で、〈全体としての在るもの〉が在るものそのものとして立ち現われること、と理解できよう。とすれば、〈全体としての在るもの〉が無の中へ至るまで己れを拒絶し、無の無にすることを通じて、フュシスの明け開くことが初めて蘇生することになろう。すなわち、「伏蔵しながら拒むことは、拒絶として、一切の明け開きに断えることのない由来を初めて割り当てる」(HW, 43)のである。拒絶は明け開きの始元である。また、無の露現においては、在るものは全体として滑り落ち、したがって在るものが在るということが未だ蘇生していないことになろう。拒絶は、無が露現することとして、明け開きを拒んでいるのである。このように見えるならば、明け開きと拒絶との始元的争いは無を巡った争いである、と言うことができよう。というのも、無の露現において拒絶は明け開きを拒み、他方で、明け明きが拒絶に対抗して明け開きであるためには、「在るものが在るということ――すなわち無ではないということ」を必要としているからである。

以上我々の見るところでは、ハイデッガーは拒絶を思索することによって無をも含む〈全体としての在るもの〉を語り出すに至った。したがって、こうした〈全体としての在るもの〉の拒絶とフュシスの明け開くこととの始元的争いも、無を巡った争いとなる、と言うことができよう。では、彼は無をも含むフュシスの思索を試みているのであろうか。我々はその試みを、フュシスの明け開く大地ということの中に見い出そうと思う。

Ⅳ　大　地

我々は先に、フュシスが大地を明け開き、フュシスが大地として

現成する、と言った。先ずこの点を説明しておく必要があろう。ハイデッガーの言うところはこうである。「フュシスは〔出で来たり(Herauskommen) 立ち現われること〕と同時に、人間が自らの住むことをその上に築き、その中に基づけるところのかのものを明け開く。我々はこのかのものを大地と名づける。……。大地とは、立ち現われることが一切の立ち現われるものをしかも立ち現われるものそのものとして、そこへ向かって〈後ろに保蔵する(zurückbergen)〉ところのものである。立ち現われるものの中で大地は保蔵するものとして現成する」(HW, 31)、と。ここで言われている「一切の立ち現われるもの」とは〈全体としての在るもの〉として理解できよう。また、大地ということを名づけるに当たってハイデッガーが基本的に考えていることは、人間の住むことが大地の上に築かれるという点である。この点は『芸術作品の起源』の中でゴッホの百姓靴およびギリシャ神殿についての描写の中に現われている。すなわち、大地の物言わぬ呼び掛け、例えば大地が麦を贈り、冬の休耕地では大地が己れを拒絶すること、このような呼び掛けが百姓靴の中で揺れ動いている、と(ibid., 23)。また、神殿が岩盤の上に建てられてその上に休らっていることによって、岩盤から、担うことの暗闇が引き出される、と(ibid., 31)。人間は世界の内で住むことをこのような暗く物言わぬ大地の上に築くのである。

ハイデッガーは大地ということを先ず芸術作品から汲み取る。そしてそれをフュシスとの連関から思索しようとするのである。すなわち、フュシスが大地を明け開く。大地は〈全体としての在るもの〉を保蔵するものとして現成する。しかも、〈立ち現われること〉が〈全体としての在るもの〉を立ち現われるものとして〈後ろに保蔵する〉のである、と。ここから我々は、フュシスが大地として現成すると言ったのである。フュシスと大地とは二つの別個のものではない。したがって保蔵するものとしての大地自身、〈立ち現われること〉という動きを持っているのである。「大地は出で来たり―保蔵するものである。」(ibid., 35)

そうは言っても以上のことは、フュシスが大地に転じて、大地がすなわちフュシスである、といったことをいうのではない。むしろハイデッガーによれば、大地は一切の立ち現われるものを保蔵するものであり、これに対して、フュシスは一切の立ち現われるものを〈後ろに保蔵する〉のであった。我々はこうした大地とフュシスとの連関を次のように理解する。

先ず、『形而上学入門』の中でのフュシス解釈を想起すべきであろう。そこでは、存在それ自身としてのフュシスが〈立ち現われ―滞在し主宰すること〉と解釈されていた。さらに、フュシスの中にアレーティアを投企することによって、〈立ち現われること〉は自らの由来の中へ後ろ向きに傾き続けている、とされた。〈立ち現われること〉と〈己れを伏蔵すること〉との関係は争いであった。これに対して『芸術作品の起源』では、〈立ち現われること〉が〈後ろに保蔵すること〉という動きを持ったものとして語られている。この場合両者の動きが争いとして把握されているわけではない。争いは明け開きと二重の伏蔵との始元的争いとして思索されていた。

したがって、フュシスの〈後ろに保蔵すること〉は『形而上学入門』における〈己れを伏蔵することへ後ろ向きに傾くこと〉とは異なるものであり、新たに思索されるに去ったものである。さてそこで、フュシスが〈後ろに保蔵する〉ものとは、〈全体としての在るもの〉であった。そして大地は〈全体としての在るもの〉を保蔵するものとして現成するものであった。したがって、〈後ろに保蔵すること〉および大地ということは、フュシスと〈全体としての在るもの〉との或る繋がりを言い表わしている、と見ることができよう。その繋がりとはこうである。存在それ自身としてのフュシスは在るものではなく、在るものとは異なるものである。しかしフュシスは〈立ち現われること〉として在るものを後にして、在るものから離れ去るわけではない。むしろ〈立ち現われること〉は自らの後ろ手に、在るものを全体として集約しながら、それら一切をそもそも立ち現われるものそのものとして保蔵しているのである。さもなくば、〈全体としての在るもの〉は〈立ち現われること〉へ至り得ないであろう。フュシスと〈全体としての在るもの〉とのこのような繋がりにおいて、〈後ろに保蔵すること〉としてのフュシスが、大地として現成するのである。要するに、〈立ち現われること〉はそれと同時に〈全体としての在るもの〉を立ち現われるものとして〈後ろに保蔵し〉、保蔵するものとして自らを明け開くのである。

ハイデッガーはこのような大地を、「一切を担うもの（das Tragende）」（ibid., 51）、「本質的に己れを閉鎖するもの（das Sichverschließende）」（ibid., 36）だとみなす。保蔵すること、担うこと、己れを閉鎖すること、これら三つを大地の本質性格として挙げてもよいであろう。保蔵するものとしての大地は〈全体としての在るもの〉を立ち現われるものとして保蔵するのであった。しかし、保蔵するためには先ずもって担うことがなければならない。大地は、「大地に属す一切の物、つまり全体としての物それ自身」（ibid., 36）を担うものである。しかも大地は、「何ものへも駈り立てられずに労苦疲労のないもの」（ibid., 35）として一切を担うのである。大地が担うものである故、人間は世界の内に住むことを大地の上に築くのである。保蔵するものとしての大地がフュシス解釈の脈絡の中で語られたものであるのに対して、担うものとしての大地は芸術作品特にギリシャ神殿から汲み取られてきたものである。それでは、〈己れを閉鎖する〉という性格はどうであろうか。

〈己れを閉鎖すること〉は次のように考えることができよう。先ず、閉鎖するものはいかなる開示（Erschließung）からも引き退き、本質的に開示し得ないものである。閉鎖するものは開示に対して己れを閉鎖するわけである（ibid., 36）。それ故にまた、閉鎖するものは開示に対して「限界を区切る」（ibid., 36）ことによって却って、その限界内での開示を可能にする、といえよう。それでは大地は何に対して己れを閉鎖するのか。ハイデッガーは大地のみならず物に関しても、己れを閉鎖する物と語る。大地はこうした一切の物を担うものであった。とすれば、大地は一切の物を担うものとして、それら一切が〈立ち現われること〉へともたらされることに

対して己れを閉鎖し、かくしてそれら一切を自らの内に保蔵する、となろう。しかしまた、閉鎖するものは限界を区切り、その限界内での開示を可能にするのであった。これに応じて我々は次のように言うことができよう。大地は〈立ち現われること〉に対して限界を区切り、その限界内での〈立ち現われること〉を可能にする。それ故大地は、自らの担う一切の物をそもそも立ち現われるものとして保蔵し得るのである。かくして大地は、一切の立ち現われるものを保蔵しながらも、それら一切を〈立ち現われること〉へもたらし得るのである。「大地は単に閉鎖されたものではなく、己れを閉鎖するものとして立ち現われるところのもの」(ibid., 44) に他ならない。

それでは、ハイデッガーは右に見たような〈己れを閉鎖する〉という性格をどこから汲み取って来たのであろうか。担うことは芸術作品から汲み取られ、保蔵することは〈立ち現われること〉との連関で語られていた。我々は、〈己れを閉鎖する〉という性格が無の本質から汲み取られて来た、と考える。己れを閉鎖する大地は開示し得ないものであった。無もまた「(閉鎖された) 無」(EM, 127) として開示し得ないものである。己れを閉鎖する大地は〈立ち現われること〉に対して限界を区切りながら、一切の立ち現われるものを〈立ち現われること〉へもたらし得るのであった。無の本質は無にすることであり、無の無にすることを通じて、〈全体としての在るもの〉が在るものとして初めて立ち現われ得るのであった。無と大地とのこのような対照は、ハイデッガーが無を大地として思索した、ということを意味するのではない。むしろ我々の主張はこうである。彼は芸術作品から大地ということを汲み取り、この大地の中に無の本質性格を含ませながら、大地の中で無を解明しようとした、と。とすれば、フュシスに即して大地を思索することを通じて、ハイデッガーは無をも含むフュシスを問い求めようとした、と言うことができよう。

それでは、この大地と前節で触れた始元的争いとの連関はどのようなものであるのか。我々は先に大地をフュシスとの連関に位置づけると共に、始元的争いの中へも位置づけておいたのである。そして大地が無の性格を持ち、始元的争いも無を巡ってなされるならば、これら両者の連関を明示しておくべきであろう。我々はこれまで各々別々に述べたにすぎない。ただ、開けということを介して両者の連関について触れておいた。大地は開けを成すものであり、開けは始元的争いによって戦い取られたものである、と。したがって始元的争いと大地との接触地点もこの開けの中にあるといえよう。しかしハイデッガーはこの開けに連関して次のように言う。「開けてあること〔すなわち、始元的争いとしての真理〕が己れを開けの中へ整え入れることを指摘することをもって、思索は、ここでは未だ解きほぐすことのできない或る領域に触れている」(HW, 49)、と。一九六〇年のレクラム版『芸術作品の起源』の発刊に際して記されたハイデッガーの自注によれば、その領域とは存在論的差別の領域である。我々がこれまで或る繋がりとして述べておいたものも、この存在論的差別の問題に触れている。その繋がりとは、始元的争い

については、フュシスの明け開くことと〈全体としての在るもの〉の伏蔵（拒絶）との繋がりであった。また大地については、フュシスが〈全体としての在るもの〉を〈後ろに保蔵し〉、大地が〈全体としての在るもの〉を保蔵する、といった繋がりであり、これは争いとしては語られていなかった。これら二つの繋がりの連関を尋ねるならば、我々は存在論的差別の問題へ立ち入らなければならない。しかしこの問題自体、〈全体としての在るもの〉とその存在との区別の問題としては、『形而上学入門』でのフュシス解釈から生じて来た問題であった。『芸術作品の起源』の中で語られている大地と始元的争いという言葉の中には無の問題が、そしてこの区別の問題が含まれているのである。したがって我々は或る一つのハイデッガー解釈の試みとして、ハイデッガーは大地と拒絶とを思索することを通じてフュシス解釈に孕まれた無の問題の解明を試みた、と結論し、問題をさらに無と存在論的区別との問題に譲らなければならない。

（昭和五七、一〇、三〇）

※ハイデッガーからの引用の場合。その略記号は以下の通りである。

(SZ) Sein und Zeit, 1927. 12. Aufl., 1972.
(WM) Was ist Metaphysik ? 1929. 10. Aufl., 1969.
(WG) Vom Wesen des Grundes, 1929. 5. Aufl., 1965.
(EM) Einführung in die Metaphysik, 1953. 2. Aufl., 1958.
(HW) Holzwege, 1950. 5. Aufl., 1972.
(WW) Vom Wesen der Wahrheit, 1943. 5. Aufl., 1967.
(NI) Nietzsche I, 1961.
(VA II) Vorträge und Aufsätze, 1954. 3. Aufl., 1957.
(SG) Der Satz vom Grund, 1957. 4. Aufl., 1971.
(GA) Martin Heidegger, Gesamtausgabe, 1975 ff.

註

(1) 存在の問題は四つ挙げられている。すなわち、①存在論的差別、②存在の根本分節化、③存在の真理性格、④存在の領域性と存在の理念の統一、である（GA 26, 191 ff.）。これら各々の問題、および『存在と時』との連関については、本論では立ち入らない。

(2) 本論でハイデッガーの思索を形而上学との連関から、形而上学内部での存在者論への転回として性格づけたことは、「ハイデッガーにおける思索の転回の端初」茅野良男（『現代思想』昭和五六年一・二月号所収）に負う。

なお、この転回の遂行を一九三〇年代中葉までと限定するのは次の理由による。一九三七年の時点でハイデッガーは、〈全体としての在るもの〉を存在という観点から思索せねばならないと語り（NI, 381）、一九三九年には存在と在るものとの旋回ということを説く。したがって、一九三〇年代中葉までが〈全体としての在るもの〉に問いかけながらその存在を求めようとしたのに対して、それ以降の思索にとって眼目となるのは、存在から〈全体としての在るもの〉を思索することにある。前者を形而上学内部での転回とすれば、後者は形而上学そのものの克服の目論見である。以上の理由で、形而上学内部での転回を一九三〇年代中葉までとした。

(3) 存在と根拠との問題は一九二九年の『根拠の本質について』の中で表明的に探求されるに至った。それは、存在を根拠として思索する試みである（WG, 51. Vgl. GA 26, 211. Anm. 3）。『形而上学入門』においても存在と根拠については触れられてはいるが、しかし、存在がそれ自身において根拠であるか否かは未決のまま残されている（EM, 24 f.）。したがってこの時点でハイデッガーが、後に見られるような「存在と根拠とは同じものである」（SG, 188）と言っているわけで

はない。この点を注記しておく。

なお、一九三〇年代中葉からそれ以降における存在と根拠との問題は、昭和五六年度提出の修士論文『ハイデッガーにおける根拠の問題』に連なるものとして解明されねばならない。本論で一九三〇年代中葉のフュシス解釈を取り扱ったのも、そのための準備である。

(4) 訳は、Fragment der Vorsokratiker, Diels-Kranz, Weidmann, unveränderte Nachdruck der 6 Aufl., 1954. 17 Aufl., 1974, Erster Band, s.178. による。

(5) ただ次のような表現が見られる。「(偽装する) 仮象と (閉鎖された) 無」(EM, 127)。

(6) ヘルマンはこの文面を次のように解釈している。不伏蔵の度合いが低くなれば伏蔵はそれに応じて強まる。「我々が在るものについて辛うじて、それが在る、と語る」ときには、在るものは純粋に事実在るにすぎず、伏蔵も一層強力となる。「かの一つのもの」とは最も強力な伏蔵であり、在るものはこの伏蔵の中へ進み入って自制する。こうした伏蔵から翻って露開が始まる故、その伏蔵は明け開きの始元とされている、と (F.-W. von Herrmann, Heideggers Philosophie der Kunst, Frankfurt am Main, s. 203.)。

ヘルマンはここで sich versagen を己れに対して拒絶する、つまり控えるといった意味で受け取り、それを自制する (sich zurückhalten) と言い換えている。このように理解すると二重の伏蔵の持つ拒むこと (Verweigerung, Verwehren) という意味合いが弱くなるため「我々に対して己れを拒絶する」という具合に再帰代名詞 sich を四格で訳してみた。また彼の見解は、伏蔵と不伏蔵とを度合いの中で捉え、暗に認識の程度の問題に還元しているのではないか。ハイデッガーの言う明け開きと伏蔵とは互いに対抗して争うものであり、その争いは、どちらの度合いが強いのかといった、度合いを巡った争いではない。また、「かの一つのもの (jenes Eine)」を「或る一つの伏蔵 (eine Verbergung)」とすることもできない。我々の見解は本論で述べる通りである。

(7) 無と伏蔵との関係についてはハイデッガー自身一九五〇年に、無は存在それ自身の秘密として現成すると語る (VA II, 51)。この秘密とは『真理の本質について』で語られた、存在の真理が己れを拒絶する非・本質としての伏蔵 (WW, 21 f.) のことをいう。またペゲラーは『芸術作品の起源』についての叙述に当たって次のように言う。不・伏蔵態の中には真理が己れを拒絶することとしての伏蔵が主宰しており、無はこうした伏蔵として真理に帰属している、と (O. Pöggeler, Der Denkweg Martin Heideggers, Neske, 1963, s.211 f.)。この叙述は、我々が右に引いた一九四〇年以降のハイデッガーの言葉を想起させる。問題は、一九三六年の時点でハイデッガーが無を伏蔵として存在それ自身の真理の中で十分思索していたのか、それとも無は〈全体としての在るもの〉に即して思索されていたのか、という点にある。前者の思索動向は一九四一年に、無は在るものを必要としない、むしろ存在を必要としている (GA 51, 54) と語られた以降のものであろう。したがって我々は本論Iで見たように、偏に無が存在の真理の中で思索されている、と言うことはできない。むしろ、無は〈全体としての在るもの〉と一つに出会われるものであり、拒絶としての伏蔵も〈全体としての在るもの〉の伏蔵のことを意味するのである。