



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ンクス解釈について

—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ンシス解釈について

—一九三〇年代中葉における—

I フュンシス解釈の問題

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前提にする。したがつて存在論は自らの源を、△全体としての在るもの(Seiendes im Ganzen)△を主題にする存在者論(Ontik)に持つていいふことになる。それ故に存在論が存在者論へ溯源し転回(Kehre)するに、存在の問題の課題と限界づけとが徹底化される。△のよろにして、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ひ、しかも全体として問う等——

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田論見として(2)性格づけることがわかる。

一九三〇年代中葉におけるハイデッガーのフュンシス(physis)解釈も、存在者論への転回の田論見とみなすことができる。ところが、彼はフュンシス解釈を通じて△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、彼はフュンシスについて次のように語る。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)としての問う△とをもつて始まる。ギリシャ人は△の△全体としての在るもの△をフュンシスと名づけた。△の場合フュンシスは、テクネ(technē)と対置された限りでの自然物を意味して△の△ではない△とになる。それ故に存在論が存在者論へ溯源し転回(Kehre)するに、存在の問題の課題と限界づけとが徹底化されり成す人間の歴史、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△の△のようなフュンシスの本質性格を△立ち現われ

潜在し主導するいえ（das aufgehend-verweilende Walten）〉と解釈する、この本質性格をもつていて存在それを眞取（Sein selbst）としてのハニシスとする（ibid., 11 ff.）。つまり、〈全体としての在るもの〉としてのハニシスが、在るものとして、つかむ全體〉として「在るもの、それ自身の集約態（Gesamtheit）」（ibid., 99）において在る。という事態が、△立ち現われ一潜在し主導するいえ〉と解釈されたのである。存在それが自身としてのハニシスとは、在るものを在るものとして全体として集約し、主宰するいえ〉と、を意味する。（以降本論では断わり書を付せない限り、「ハニシス」は存在それ自身としてのハニシスを標示する。）

以上のハニシス解釈で重要なことは、彼が始元期のハニシス（全体としての在るもの）に問い合わせながら「全体としての在るもの的存在」（ibid., 82）をハニシスとして問う求めている点、およびハニシスとしての存在を、△立ち現われ一潜在し主導するいえ〉として、具体例に根本生起（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合わせ、その存在を問い合わせ、その意味として時態（Zeitlichkeit）を窮義する」とを通じて、「存在への間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いくハニシス解釈は、現存在ではなくへ全体としての在るものに問い合わせ、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、と言ふことができる。それ故に現存在についても、存在と、「根本生起に基づいて初めて、全体として受け開かれた

（eröffnet）在るものの内中に、歴史的現存在が叶えられていく」（EM, 153 f.）、「されねむ。」に、現存在の本質をハニシスから思索しよべしする正論見を読み取ることができるよう。その思索の仕方は、彼がハニシスを△主宰するいえ〉と解釈したい」とから明らかとなる。

△主宰するいえ〉は人間にに対する超威力（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對して圧倒するもの（Überwältigendes）であり、人間は△の圧倒するものの内に位置づけられる。それ故、「存在が現成する（west）」当のものとして、つまりハニシス即ち立ち現われ主宰するいえ〉として、存在が主宰するとき、存在という超威力に对抗して「人間が」威力を行使するいえ〉とは、存在という超威力に面して破碎せざるを得ない」（ibid., 124. なお、「」内は引用者による。）である。言い換えれば、存在として超威力は、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△立ち現われるいえ〉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。ところが、人間は現に・在る者として、圧倒するものの内中に在つてそのフニシスを空け開かざるを得ない者だからである。」のようだ、人間はフニシスによって必要とされた者となり、人間の△現△はフニ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、フニシスである。それ故ハイデッガーは以上のようないく始元の持つ伏藏

された指図にしたがつて、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い)のようないし方で思索しようとする」と、い)がフュンス解釈によって得られたものであり、彼のい)から先の思考の道標となるものである。それと共に、彼がへ全体としての在るもの)の存在を問い合わせる)によって、在るものと存在との区別の問題はへ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ぬ)となる。

しかし以上のようないし方で思索によって、存在者論への転回の中で眼目となりへるへ全体としての在るもの)が十分分解され明かされたわけではない。い)のも、哲学の始元期におけるフュンス(全体としての在るもの)と、存在者論への転回の中やハイデッガーの問い合わせているへ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。両者の問には、謂わば内実に關して或る相異がある。い)のい)は、へ全体としての在るもの)への問い合わせが彼にとって成立した際の事情を考えれば明らかとなる。

その問は一九二九年の『形而上學とは何か』の中で「無をね自身が強いる形而上學の根本の問」(WM, 42) として成立した。すなわち、何故にそもそも在るもののが在るのだから、むしろ無が在るのではないのか? い)の問の中でも同じく問い合わせられており問の領域となりへるものは、在るものである。問われているものは、「在るものを作り立てる」といふ、無を克服するい)のよくな事情で、へ全体としての在るもの)への問い合わせは無を嘗

て基礎づけ得るよくな根拠」(EM, 22) である。ハイデッガーがフュンスを、在るものを作り立てるとして全体として集約しへ主宰するい)と解釈するならば、い)のよくなフュンスの中に右の根拠が求められてくる、と見る)ことができる。(3) とはいえ、い)で注意すべき)とはその問い合わせの強いる問として成立した点である。

ハイデッガーによれば、無はへ全体としての在るもの)と一つに由来される。すなわち無は、在るものを作り立てるとして斥けながら

(abweisend)、へ全体としての在るもの)を指示(Verweisung)する)ことによりて、へ全体としての在るもの)を無とせ難留し別

ものとして露現させる。彼はい)のよくな斥けながら指示するい)を、無の本質としての無にする)とい(Nichtung)だという(WM, 34)。かくして無の無にする)とのなれど、「在るもののが在るものとして根源的に開けてへるい」(Offenheit) が蘇生する、換言すれば在るものが在るといふ)——すなわち無ではなく)といふ)とが蘇生する」(ibid., 34) い)から先の「何故に」 という問い合わせが成立したのである。それと共に彼は、このよくな「無の無にする」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、その問い合わせにかけられたはる在るものとは、無とは端的に別のもの、無ではない一切のもの(EM, 2, NI, 277) としてのへ全体としての在るもの)である。換言すれば、問い合わせの領域を限界づけ、在るものを作り立てるものは無に他ならぬ、い)と云ふべく。

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。「この問い合わせ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合わせの中へ入り来たり、結局、無それ自身すらも入り来たる。それは、我々が何といつ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、「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、無が問い合わせの領域を限界づけるものとして、却つてそれ自身問い合わせの領域に帰属している、と理解できよう。

無は問い合わせの領域を限界づけ、△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合わせの△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中で生起するならば、「端的に無ではないかなるものも在る、それどころか我々にとって無すらも『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ンス（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。フュンス（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合わせている△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、そうしたフュンス（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が自身としてのフュンスも、彼の問い合わせている存在、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ン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、しかしフュンスには無が含まれないといふ理由から、彼にとってフュンスは最早無用のものとなつたのか。それとも、始元期から汲み取つて来たフュンスに基づいて、無をも含むフュンスを思索しようとしたのか。我々はこの問題を、フュン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ィア (*aletheia*)としての真理をフュンスの中へ投企することによって、無をも含むフュンスを求めようとした、すなわち自らの問い合わせている存在を得ようとした、と。

II フュンスとアレーティア

ハイデッガーは、「真理のギリシャ的本質はフュン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、アレーティアをア・レーティアとして、その剝奪的表現に注目する。ア・レーティアとしての真理とは、レーティアすなわち

伏藏態 (Verborgenheit) が剝奪された不・伏藏態 (Un-verborgenheit) を意味する。このよつたなアレーティアとフュンシスとの連関は、 \wedge 立ち現われる、 \vee の中に隠されている。 \wedge 立ち現われる、 \vee とは、「言い換えれば、己れを示し、輝き、光の中に立つ」と、現象する」とである。しかるにれば、己れが伏藏されている状態から立ち出でて不・伏藏態の中に立ち \wedge 在し主宰する、 \vee をいう。したがつてアレーティアとは、「立ち現われ主宰する」とのなかで現成してくる「不伏藏態」(ibid., 141) であり、「フュンシスの真理」(ibid., 141) である。ひそかにハイデッガーはアレーティアをフュンシスの中で思索する。このことによりて、フュンシスとは伏藏態から不伏藏態の中へ立ち現われる」とを意味するに至る。

我々は先づ、フュンシスと伏藏態との連関から解きほぐしてゆく。その連関は、フュンシスの断片一一三の中に言ふ表わされていて。すなむか、physics kryptesthai philei. (當然《本質》) は「己れを伏藏する」とを好む⁽⁴⁾。」⁴⁾

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藏する」と「傾く」(ibid., 87) と訳す。問題は「己れを伏藏する」との意味であり、フュン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」とつまり伏藏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藏態が帰属しており、伏藏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) として沈黙においてであれ、極く皮相な偽装 (Verstellen) にして隠蔽 (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く(zurückneigen) 続けている。フュンシスとクリュペ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くる」(ibid., 87)。我々は暫くの間、右の言葉に立ち留まろう。先づ次の三點を確認しておく。第一に、フュンシスは「己れを伏藏する」という傾向性を持つ。したがつて伏藏態がフュンシスの本質に含まれる。しかも由来としてである。すなむか、 \wedge 立ち現われる、 \vee は伏藏態から立ち現われる」とである。しかし次に、フュンシスは「 \wedge 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、己れを伏藏する」と「傾く」とを本質としているのである。それ故に、 \wedge 立ち現われること、 \vee は「己れを伏藏すること」と不斷に争わなければならぬ。フュンシスと「己れを伏藏すること」との連関は争いであり、フュンシスの真理はこのよう争いの中で戦い取られたものに他ならない。最後に、伏藏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隠蔽」に当たる。 \wedge 現象することが己れ自身を示し不伏藏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藏されていることをいう。したがつて伏

藏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ンクスの由来として、仮象の他に「偉大な隠蔽にして沈黙」をも擧げる。この「偉大な隠蔽にして沈黙」とはフュンク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」といふ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」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）のことである。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る。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、それを示しはするが、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、フュンク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ンクスの由来として「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つ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」とができるよう。

とすれば伏藏態からの立ち現われは、仮象から立ち出ることで、あると同時に、非存在から立ち出ることでもあろう。また、フュンクスが己れを仮象として伏藏することは、己れ自身を示さずに非存在として己れを伏藏することでもあろう。フュンクスと伏藏との連関を△のように理解するならば、我々はフュンクス解釈における無の問題の所在を伏藏態といふことの中に見い出すことができる、と言つ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藏態として明言しているわけではなかつた（5）。

我々は△に至つて、一九三六年の連續講演に基づく『芸術作品の起源』の中へ立ち入るべきであろう。ところの、△では伏藏が二重の伏藏として語られ、偽装の他に拒絶（Versagen）としての伏藏も挙げられているからである（HW, 42）。しかも彼は、アー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前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藏として自ら思索する」とを曰論んでいるのである。他方フュンクスについては、フュンクスに即して大地といふことが新たに語られるに至る。ハイデッガーの△のような曰論見の中に、無の問題を見い出すことができるであろうか。我々は△の問題に直接立ちに入る前に、大地と拒絶といふことを、フュンクスと真理との連関の中に位置づけておく必要がある。といふのも、『芸術作品の起

源』の中ではフュンクスについて多く語られず、フュンク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、フュンクスと大地並びに世界との連関から見てゆき。

世界については既に『形而上學入門』の中で次のように語られてゐる。「主導する」とは或る一つの世界として己れを戦い取る。世界において初めて在るものは在るところ(=seind)になる。」(EM, 47) フュンクスは「根源的に世間するもの(das Weltende)」(ibid., 48) である。ヒュンクスと世界とは二つの別個のものではない。むしろ、ヒュンクスが^へ立ち現わるといふことにおいて或る一つの世界として世間するのである。そしてこのよくな世界の中では、在るものは在るものとして在り得るわけである。『藝術作品の起源』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、ヒュンクスと大地との関係もまた、ヒュンクスと世界との関係と同様である。すなわち、^へ立ち現われるといふが大地を明け開く(lichten)のであり(HW, 31)、ヒュンクスが大地として現成するのである。ヒュンクスは、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。ハイデッガーはいふところ、大地と或る一つの世界とが開け(das Offene)を成す(ibid., 43)、在るもののとして己れを示す一切のものは^への開けの中に入り込んでくる。ところ(ibid., 49)。我々は以上の脈絡から、いのち的な開けは或る一つの世界と大地とから成るものとして、ヒュンクスによって明け開かれたものである。ヒュンクスができる開けといふとかい、真理とヒュンクスとの連関に立ち入ることがである。真理について彼の語らうと

いふはいいのである。

真理は明け開き(Lichtung)と二重の伏藏との始元的争いとして生起する(ibid., 44)。そこでの争いによって開けが戦い取りの争いの場(Streitraum)として開けを生起させるのである。言い換えれば、始元的争いといふ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)。いのちにして、開けは^へ全体としての在るもの^へ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^へは」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^への不伏藏態」(ibid., 44)が戦い取られるのである。

ヒュンクスは開けところといふことに着眼しよう。先ず、ヒュンク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。いのち的なヒュンクスの^へ明け開く^へと^へ伏藏^へとの始元的争いにおいて思索されてくるのである。開けは始元立争いの中で戦い取られる、と。したがっていのちの場合の^へ明け開き^へとは、明け開かれたものとの^へ明け開き^へと二重の^へ伏藏^へとの始元的争いである。開けはこの意味での^へ明け開き^へすなわち「或る一つの開けた場所(eine offene Stelle)(ibid., 41)の^へ開け^へを意味しているのではなく、むしろ、^へ伏藏する^へと^へ明け開く^へと^へを意味している。開けはこの意味での^へ明け開き^へと^へ伏藏^へ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^へ明け開く^へと^へ明け開き^へと^への意味での^へ明け開き^へを、ヒュンクスの^へ明け開け開く^へと^へ理解でよい。かくして真理は、ヒュンクスの^へ明け開

開く」との中で生起するのであり、しかも二重の伏藏との始元的争いとして生起するのである。したがって、フェニシスが大地と或る一つの世界を明け開く」とも、この二重の伏藏との始元的争いの中で明け開く」となるべく。「……世界と大地とは明け開きと伏藏との争いの中へ踏み込んでくる」(ibid., 44) のである。

以上から我々は、我々の眼目となりてゐる拒絶としての伏藏と大地とを次のように位置づけよう。拒絶はフェニシスの明け開く」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、特にフェニ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藏から見てゆこう。我々はこの中に無の問題を見い出す」とができるであろうか。

III 拒絶としての伏藏

ハイデッガーは「真理としての不・伏藏態にはそれと同時に別の△不▽が現成している」(HW, 49) といふ。つまり、△不▽・伏藏態には△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・伏藏態における△不▽は、伏藏態を剝奪して露開(Entbergung)することという意味での△不▽として理解できる。不・伏藏態としての真理は露開のことを意味してゐるのである (ibid., 28, 48)。△のような真理が、明け開きと二重の伏藏との始元的争いとして生起するのであった。

△別の不▽とは、△の始元的争いを表わす△不▽である。すなわち、伏藏が明け開きを二重の仕方で拒む」と (Verwehren) としての△不▽である。したがって、伏藏態を露開する」と、始元的争いにおいて伏藏が明け開きを拒む」とは、同時ではあるがその仕方が異なる、ということになる。『形而上学入門』の中でヘラクレitusの断片一二三を解釈する際に語っていた争いは、前者の意味での△不▽において思索されていた、と見る」ことができよう。そこで語っていた争いとは、伏藏態から不・伏藏態の中へ立ち出でることとしての争いであつたからである。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、伏藏は明け開きをどのように仕方で拒むのか。

ハイデッガーは「〔全体としての〕在るものの中で伏藏は二重の仕方で支配している」(ibid., 42) とみなし、偽装としての伏藏と拒絶としての伏藏を挙げる。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、在るもののが当のものとは別の仕方で現われる」と拒絶としての伏藏を挙げる。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、在るものに對して拒絶は、開けを△明け開く」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藏に絞つて話しを進めよう。

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」と語るときには、見かけは極く些細なものであつても我々が先ずもつて出来つかの一つのもの、△の最後の一つのものの中へ到るまで、在るものは我々に對して△れを拒絶する」(ibid., 42)。△(れ)で拒絶と共に「かの一つのもの」

ヒューリヒとを語る。我々は、「かの一つのもの」とは無の「い」とある、と考える。理由は、「在る」である。先述のようだに、無は「全体」としての在るものと「一つに出来わる」その本質を無にする「い」との中を持っていた。そして無にする「い」の中や、在るもののが在る「い」とは、すなわち無ではない「い」ということが蘇生するのであった。これでは、無が「全体」としての在るものとを指示する「い」とによつて、在るもの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「い」とを意味してゐる。これに対しても、無が在るものと全体として併けながら、「全体としての在るもの」と「一つに露現する」ときには、「うした無の露現に面して『在る』」——と語る（『Ist』-Sagen）、「かなるい」とも沈黙する（WM, 32）、「どう。要するに、無の露現に際しては「在る」と語る」とが沈黙し、こうした無の露現を通じて在るもののが露現する際には、在るもののが在ると「い」とが蘇生するのである。それ故、「我々が在るものに「い」辛うじて、それが在る、と語るときには……先ずおひて出来うかの「一つのもの」とは、無の「い」とに他ならない。それでばとのような理由で、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つたのか。

ハイデッガーは『形而上學とは何か』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「一つに出来わる」(ibid., 34)。滑り落ちる」とは、在るもののが全体として我々から「い」を離れる、我々の拠り所となるいかなるものも残されてい無く、

ただ純粹に現に・在る」とのみがなお現に在る、といふことをいう (ibid., 32)。ハイデッガーは、「い」に無の露現を見い出す。「全体としての在るものと」の滑り落ちると無の露現と純粹に現に・在る」とは同一の事態である。したがつて、「現に・在る」とは無の内へ差し入れられて保持され、「い」とを意味する」(ibid., 35)、と語られるのである。とすれば、「全体として滑り落ちる在るもの」は我々に対しても抛り所をも与えず、したがつて無の中へ至るまで我々に対して「われを拒絶する」とにならう。こうして無の中へ至るまで拒絶された我々に對しては、「在る」と語る「い」と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、在るもののが我々に対して「わ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。したがつて「わ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」。「伏藏は……「全体としての」在るものの中で支配して「い」」のやつた。拒絶とは、「全体としての在るもの」が「われを伏藏する」と、すなわち「全体としての在ものの伏藏」の「い」とに他ならない。また、こうした拒絶としての伏藏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、以上のよる無の露現という意味での「無が『在る』」と「い」とである。補ふ換えれば、「全体としての在るもの」の伏藏が「われを自己生起せしめる(sich ereignen)」つまり伏藏態が「在る」(WW, 20)、「い」とである。この点で、ハイデッガーは「のよつた「無が『在る』」と「い」

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藏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藏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、と見ることができるよう。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合わせている△全体としての在るもの△であった。フュン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、始元的争いといふ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。」の点を確認しておく必要がある。

『形而上学入門』では、フュンスが「己れを伏藏すること」と△立ち現わること△との争いであった。そしてこの争いは、不・伏藏態における△不△において思索されていた。これに対し『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、フュンスの明け明くことと、△全体としての在るもの△が己れを伏藏（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藏することであった。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つた。我々はこの蘇生をフュンス解釈の脈絡で、△全体としての在るもの△が在るものとして立ち現わること、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、フュンスの明け開くこととが初めて蘇生することになろう。すなわち、「伏藏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）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、在ものは△全体として滑り落ち、したがって在るもの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」ととして、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、「在るもののが在る」ということ——すなわち無ではないということと「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△を語り出すに至つた。したがって、こうした△全体としての在るもの△の拒絶とフュン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、と言いうことができよう。では、彼は無をも含むフュンスの思索を試みているのであろうか。我々はその試みを、フュンスの明け開く大地ということの中に見い出そうと思う。

我々は先に、フュンスが大地を明け開き、フュンスが大地として

IV 大地

現成する、といふいた。先づこの点を説明しておく必要があろう。ハイデッガーの「*立ち現わる*」は、フュンクスは「出で来たり（Herauskommen）」、「立ち現わる（stehen）」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いふ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、立ち現わる」とが一切の立ち現われるものをしかも立ち現わるものそのものとして、そこへ向かってへ後ろに保藏する（zurückbergen）〉といふのである。立ち現われるものの中で大地は保藏するものとして現成する」（HW, 31）。いよいよ言われている「一切の立ち現われるもの」とは、全体としての在るもの／として理解できるよう。まだ、大地といふ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建築さ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搖れ動いている、と（ibid., 23）。また、神殿が岩盤の上に建てられてその上に休らつてゐる所によつて、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。そしてそれをフュンクスとの連関から思索しようとするのである。すなわち、フュンクスが大地を明け開く。大地は全体としての在るも

の／を保藏するものとして現成する。しかも、へ立ち現わる／と／がへ全体としての在るもの／を立ち現わるものとしてへ後ろに保藏する／のである、と。いから我々は、フュンクスが大地として現成すると言つたのである。フュンクスと大地とは二つの別個のものではない。したがつて保藏するものとしての大地自身、へ立ち現わる／と／という動きを持つてゐるのである。「大地は出で来たり一保藏するものである。」（ibid., 35）

そうは言つても以上のことは、フュンクスが大地に転じて、大地がすなわちフュンクスである、といつ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藏するものであり、これに対して、フュンクスは一切の立ち現われるものをへ後ろに保藏する／のであつた。我々はこうした大地とフュンクスとの連関を次のように理解する。

先ず、『形而上学入門』の中でのフュンク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ンクスがへ立ち現われ一滞在し主宰する／と／と解釈されていた。さらに、フュンクスの中にアレーティアを投企する／と／と解釈されていて、へ立ち現わること／と／は自らの由來の中へ後ろ向きに傾き続けていた、とされた。へ立ち現わること／と／と己れを保藏する／と／との関係は争いであつた。これに対して『芸術作品の起源』では、へ立ち現わること／がへ後ろに保藏する／と／と／いう動きを持つ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藏との始元的争いとして思索されていった。

したがって、フュンクスの「後ろに保藏する」とは『形而上学入門』における「「己れを伏藏すること」と「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。むでそいでも、フュンクスが「後ろに保藏する」ものは、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」を保藏するものとして現成するものであった。したがって、「後ろに保藏する」と「および大地とふう」とは、フュンクスと「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ンクスは在るものではなく、在るものとは異なるものである。しかしふュンクスは「立ち現われる」として在るものをして、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」とは自らの後ろ手に、在るもの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るものとして保藏しているのである。そもそもならば、「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。フュンクスと「全体としての在るもの」のよくな繋がりにおいて、「後ろに保藏する」としてのフュンクスが、大地として現成するのである。要するに、「立ち現われる」として「後ろに保藏する」としての在るものへを立ち現わるものとして「後ろに保藏し」、保藏するものとして自らを明け開くのである。

ハイデッガーの「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 Sichver-

schießende）」(ibid., 36) だみなす。保藏する」と、担う」と、
「己れを閉鎖する」と、いねじりつを大地の本質性格として挙げてもよいであろう。保藏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藏するのであった。しかし、保藏するためには先ずもって「担う」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、「何ものへも駆り立てられずに労苦疲勞のないもの」(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」とを大地の上に築くのである。保藏するものとしての大地がフュンク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「性格はどうであろうか。

「「己れを閉鎖する」と」は次のように考えることができるよう。まず、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「己れを閉鎖するわけである」(ibid., 36)。それ故にまた、閉鎖する大地は何に対しても「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關しても、「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」とともたらわれる」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藏する、となろう。しかしながら、閉鎖するものは限界を区切り、その限界内で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るよう。大地は△立ち現われること▽に對して限界を区切り、その限界内での△立ち現われること▽を可能にする。それで大地は、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藏し得るのである。かくして大地は、一切の立ち現われるものを保藏しながらも、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) に他ならぬ。

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△性格をどこから汲み取つて来たのであるか。担うことは芸術作品から汲み取られ、保藏することは△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△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△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することを汲み取り、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、フェニ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ェニシスを問い合わせようとした、と言うことができるよう。

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ェニ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觸地點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△へ整え入れることを指摘することをもって、思索は、△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。一九六〇年のレクチャム版『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、フェニシスの明け開くこととへ全体としての在るもの／＼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つた。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ぬ。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』でのフェニシス解釈から生じて来た問題であつた。『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。したがつ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してフェニ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ぬ。

(VAI) Vorträge und Aufsätze, 1954. 3. Aufl., 1957.

(SG) *Ber Satz vom Grund*, 1957. 4. Aufl., 1971.
(GA) *Martin Heidegger Gesamtausgabe* 1975 ff.

二

(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。

題が含まれてゐるのである。したがつ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ェニシス解釈に孕まれた無の問題の解明を試みた、と語りし、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い。

(昭和五七、一〇、三〇)

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、△全體としての在るもの／＼を存在という観点から思索せねばならないと語り(NI, 383)、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。したがつて、一九三〇年代中葉までが△全體としての在るもの／＼に問い合わせながらその存在を求める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△全體としての在るもの／＼を思索することにある。前者を形而上學内部での転回とすれば、後者は形而上學ものの克服の目論見である。以上の理由で、形而上學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一九一九年の

(WG) Vom Wesen des Grundes, 1929. 5. Aufl., 1965.
(FM) Einführung in die Meteorologie, 1952. 3. Aufl., 1955.

(HW) Holzweger 1950 5. Aufl. 1972

(WW) Vom Wesen der Wahrheit, 1943. 5. Aufl., 1967.

(NI) Nietzsche I, 1961.

はない。」の項を注記しておく。

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説されたのである。本論で一九三〇年代中葉のファン・ベーネー解釈を取り扱ったのは、そのための準備である。

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

- (5) ただ次のよのだ表現が見られる。「(偽装する) 仮象と (閉鎖され無)」(EM, 127)。

(6) ヘルマンばいの文面を次のよに解釈してくる。不伏藏の度合いが低くなければ伏藏はそれに応じて強まる。「我々が在るものについて辛い」と、それが在る」と語る」ふもには、在るものには純粹に事実在るにすぎず、伏藏も一層強力となる。「かの一つのもの」は最も強力な伏藏であり、在るものばいの伏藏の中へ進み入って自制する。いいした伏藏から翻つて露開が始める故、その伏藏は明け開きの始元され得る。」(F.-W. von Herrmann, Heideggers Philosophie der Kunst, Frankfurt am Main, s. 203.)

ヘルマンばいの意味で受け取つて、それを直訳する(sich zurück-halten)と翻す換へる。」のよへは理解する。」重の伏藏の持つ拒む」(Verweigerung, Verwehren) ふも意味合は弱くなるため「我々は対して」」ふも拒絶する」ふも場合に再帰代名詞 sich を四格で訳してみた。また彼の見解は、伏藏と不伏藏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ゐるのではないか。ハイデッガーの言う明け開きと伏藏とは互いに対抗して争うものであり、その争ふは、ひやの度合いが強いかどうか、度合いを巡つた争いではない。がた、「かの一つのもの(jenes Eine)」を「或る一つの伏藏(eine Verbergung)」ふもふもあら。

で述べる通りである。

(7) 無と伏藏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(VAI, 51)。」の秘密とは「真理の本質につづて」で語られた、存在の真理が己れを拒絶する非・本質としての伏藏(WW, 21 f.)」とをいう。またベグラーは「藝術作品の起源」にてこの叙述に当たつて次のように言ふ。不・伏藏の中には真理が己れを拒絶する」としての伏藏が主宰しておらず、無ばいのした伏藏として真理に帰属する。(O. Pöggeler, Der Denkweg Martin Heideggers, Neske, 1963, s. 211 f.)」

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講義を想起させる。問題は、一九三六年の時点でハイデッガーが無を伏藏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、それとも無はへ全体としての在るもの」に即して思索されていたのか、といふ点にある。前者の思索動向は一九四一年に、無は在るものが必要としない、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。したがつて我々は本論一章たゞいは、偏に無が存在の真理の中で思索されてくる、ふもふもではない。むしろ、無はへ全体としての在るもの」と一つに出なれるものであり、拒絶としての伏藏もへ全体としての在るもの」の伏藏の」とを意味するのである。