

ハイデッガーの藝術論(1)

竹原弘

はじめに

ハイデッガーの藝術論は、藝術家としての藝術家論であるといつてよいだろう。したがって、ハイデッガーの藝術論は、藝術を手掛かりとした存在論であるといえる。本稿は、ハイデッガーのそりした存在論としての藝術觀を体系的に論ずることを試みる。全体の構成は次の通りである。一、非隠蔽性としての眞理 二、脱臼=存在と存在の眞理 三、藝術作品の起源 四、言語と詩作 五、ヘルダーリンの詩の解釈

ハイデッガーは、この著作において批評したものは、決して、いわゆる藝術哲学といったものではなく、そうではなくて、ハイデ

I. 非隠蔽性 (Unverborgenheit) としての真理

真理

ハイデッガーが真理について述べる場合に、彼は常に哲学者達が自明の事としている真理観、すなわち主観と客観との合致としての真理観を拒否して、ヨーロッペの原初まで遡って、古代ギリシアの哲人達の述べた言葉の中に、真理の根源的な意味を探ろうとする。すなわち、ハイデッガーが非隠蔽性 (Unverborgenheit) という言葉で表現しようとする、ギリシア語のアレテーア (*αληθεία*) がそれである。アレテーアとは、存在者の覆いを取ること、存在者をそのものとして「隠蔽性から取り出しつつ、その非隠蔽性 (被発見性 *Entdecktheit*) において見せしめる」と⁽¹⁾意味する。

(1) 主觀的としての真理と現存在の開示性

されでは、何故ハイデッガーは通説となっている真理観よりも、非隠蔽性としての真理を、より根源的であるとするのであらうか。通説的真理観、すなわち主観と客

観との合致としての真理観に従うならば、真理とは認識作用は、判断することとして遂行され、「AはBである」という命題化によって固定されることにより、判断されたものは我々のものとなる。すなわち、判断といふ、主観による心的動作を通して、主観と客観、いへ換えれば、心的な存在と、実在的な物との間に合致といふ連関が出来上がり、この連関によって成立するものを、一般に真理と称するのである。そして、判断といふ認識作用の遂行の過程において、主観の能作が客観をとらえて、それをいわゆるカテゴリー化によって正当に分類し、位置付ける場合に、主観が客観をとらえる作用と、——これをハイデッガーは「実在的心的過程 (der reale psychische Vorgang)⁽²⁾」および「客観をカテゴリー化する作用——」れを彼は「観念的判断内容 (der ideale Urteilsgehalt)」⁽³⁾とこう——が区別される。すなわち、主観はこの二種の過程を経ることによって、客観に関わり、主観と客観との間における合致といふ連関を作り上げるのである。いい換えれば、主観は「実在的心的過程」によつて、主観と客観とはむしろ決定的に分裂せしめられると到らないのである。そうなると、真理の真理性を保証するものは、主観の表象作用であるのか、それとも意味内実を付与する作用であるのか、という問題が生じて来る。

しかし、ハイデッガーはこうした認識作用の遂行に際しての、認識作用それ自体の二分化に対し、「認識と判断との現実性は、二様の存在様相とか『層』とに、つまりそのつなぎ合わせが認識の有り方にけつして的中しないような二種の存在様相とか『層』とに分裂されてしまつてゐるのではないか」と疑問を投げかける。つまり、認識作用を、客観それ自身を心像へと、つまり表象されたものへと転化する作用と、その様にして得られた心像に意味内容を付与する作用とに分裂せしめることによつて、主観と客観とはむしろ決定的に分裂せしめられて、両者は決して通約しえない、まったく異質な層となつてしまふのである。すなわち、主観が判断する場合の判断の対象は、客観としての層に実在する物ではなくて、判断作用以前に主観の別の機能が主観の内に実在する物を取り入れることによって作り上げた心像にほかならない。主観の判断する機能は直接的に客観としての物

が関わるのは、壁にかかる絵にいたる心像に対しても、むしろ壁にかかる実在的な絵それ自身に対するものである。そしてさらに、「言表する」とは、存在する物それ自体へ向かう存在である (Das Aussage ist ein Sein zum seienden Ding Selbst)。⁽¹⁰⁾ たゞ、わが、壁にかかる絵という存在者へと関わると、いとは、主觀が壁にかかる絵という客觀を表象し、次に、表象作用によつて主觀内部へと取り込まれた絵についての心像に対して判断を下すといった、認識論的な連関を意味するのではなく、むしろ存在的連関を意味するのである。つまり、言表者は壁にかかる絵に対して、主觀に対する客觀、認識主体にとっての対象として関わっているのではなく、むしろより具体的な関心に基いて関わっているのである。例えば言表者がその絵の所有者であるか、あるいは鑑賞者が、もしくはその絵を購入したいと思っている者であるか、等々、といった現実的具体的な連関の層の下に、その絵に関わっているのにほかならない。それ故、言表者は、その様な言表をなすことによって、自分との存在的連関の下に有

れ自体に対しては為されないとらう」とはないのである。そして、既に述べた様に、ハイデッガーはこうした真理觀を、彼が西洋的なるものの根源であると考える、古代ギリシアの知者達の残した言葉の解釈を通して確立していく。すなわち「命題 (ἀπόθεασις) としてのロゴス (λόγος) の真なるいし (Das Wahrsein)」は、現わにする (ἀποφανεσθαί) という仕方で、真を語るいし (αἰτηθεῖν) やおる。」「トコストテレスによつて物 (πρότεινει) や諸現象 (φανόμενα) と同等に取り扱われてしまふ真理 (ἀλήθεια)」は、『事象それ自体 (die »Sachen selbst«)』、すなはつて、その被發見性とこう状態における存在者を意味する。⁽¹¹⁾

そして、やられた発見するといふことは、ハイデッガーのこうといふ人間存在、すなわち現存在 (Dasein) の存在様態 (Seinsweise) に属する。ハイデッガーは古代ギリシアにまよ廻る」とよつて、真理概念の原初的な、あるいはより根源的な形態を見出したのであるが、そうした古代ギリシア的真理概念を、現存在の有り方の

る絵を、存在的連関に則して発見するのである。すなわち、「確証には次の二点が屬する。すなわち言表されたものと言表しつて存在する」とは (das aussagende Sein zum Ausgesagten) 存在者を明示する」とおり、わふは言表しつて存在する」とは、それが眞摯するのを発見する」とである。つまり、存在者をそれ自身として明るみのゆとに取り出す」と、つまり発見する」といふことは、存在的な連関の下に、その言表の眞であることが確証されるのである。発見する (entdecken) といふことは、存在的な連関の下に、その存在者をそれ自身として、「存在者が眞摯同一性において眞摯身を示す」 (sich zeigen des Seienden in Selbstigkeit) 」を意味する。したがつてこの場合には、客觀に対して常に距離を保ちながら、そこにいかなる存在的な交渉をももたず、あくまでも客觀を認識主体に対する客觀とみなす認識論的な真理觀における様に、主觀の判断が表象されたものとしての心像に対して与えられ、実在する物体そ

うちのその基礎を見出すことによりて、根拠付ける。すなわち、現存在が存在者を明るみにもたらすことが出来るのは、つまり発見する」とが出来るのは、「現存在は彼の開けた性 (Seine Erschlossenheit)」である。⁽¹²⁾ たゞ、人間存在についての根源的洞察に基づきられてはじめて可能なのである。現存在の現 (Da) とは、この現存在の開示性を意味するのにほかならない。現存在には、ア・プリオリに、彼に對して彼自身の存在様態が開かれているところことが屬しているのである。人間存在が現存在と名付けられるのは、人間存在が常に彼の開示性であるからであり、自らの存在に對して開かれて有るが故である。「耳馴れた言葉の意義に従えば、『現』は『いし』とか『あそい』を指す。……『いし』とか『あそい』」が可能であるのは、ある『現』においてのみであり、すなわち、『現』の存在として空間性を既に開示している存在者が存在するときにである。いの存在者はその最も個有名な存在において、非閉鎖性 (die Unverschlossenheit) とこう性格を担う。『現』といふ表現は、いの本質的な開示性を意味する。⁽¹³⁾ すなわち、「いし」とか「あそい」

といった空間的な位置が可能であるためには、そうした空間的な位置を布置するということが必要なわけない。自己の存在から、自己の存在を通して、自己の存在に向かって開かれた空間というものがあつてはじめて、「い」とか「あそ」⁽¹²⁾といった「開離的——布置的(entfernende-ausrichtend)」な空間が可能なのである。

「現」とは、文字通りの「い」とか「あそ」という空間性を意味するのではなく、そうした空間性が成立するための、より根源的な開示性としての現、つまり人間存在が自己自身の存在に対して開かれて有るということである。したがって、日常的な「現」の語義としての「い」とか「あそ」は、開示性としての現のいわば派生態なのであるといえよう。それ故「い」とか「あそ」とは、空間におけるある客観的な位置を意味するのではなくて、現存在に対して開かれた現存在の存在様態に帰属する、現存在の存在様態のある契機にほかならない。いい換れば、現存在は「い」に存在するものとして、また「あそ」に対しても一定の距離を取つて存在するものとして、自らの存在に対して開かれて有

るのである。こうした開示性によって、現存在を諸々の存在者に出会わしめる或る領域が切り開かれるのである。あるいはそうして切り開かれた領域が現存在の現であり、開示性であるといえよう。

(2) 対象の領域と非隠蔽性の領域

ハイデッガーは一貫して、いわゆる主観、つまり表象作用の主体として人間を捉えることを拒否する。それ故に、彼の主著である『存在と時間(Sein und Zeit 1927)』においても、彼は意識とか自我という表現を避けている。したがって、現存在とは、こうした表象主体としての人間観を回避した結果、人間に与えられた名称にほかならないのである。

それでは、ハイデッガーは、現存在の開示性と自我による表象作用とは、どの様に異なると考えているのであろうか。その事を明らかにすることが、ハイデッガーが述べる真理の意味を適確に把握する鍵となる。まず表象作用についてであるが、一九六一年に出版された大著『ニーチェ』において、ハイデッガー自身がその明確な

定義を為している。すなわち、ハイデッガーは表象作用の主体としての人間観を、ヨーロッパにおいてはじめて確立したデカルトの有名な命題「我思惟う、故に我有り(cogito ergo sum)」の分析を通して、デカルトの「我思惟う」とは、結局表象作用にほかならないとし、さらには表象作用には、「表象されたもの(das Vor-gestellte)」を、單に一般的に前に置かれたものとしてではなく、意のままに用いるように引き一渡された(zu-gestellt)という特徴付けの必然性が有る⁽¹³⁾のであると考へる。つまり、ある対象を表象するということには、認識主体がその対象を把握するという意味しかないのではなく、その対象を主体が自らの意のままになりうる領野に留め支配するという意味もあるのである。むしろ表象という作用に本質的であるのは、あるいは近代哲学を貫いている主観主義の動向にとって本質的であるのは、表象作用を表象作用として決定的に規定している意志作用にほかならない。すなわち、思惟する主観が対象を対象として明確化することによって、その対象を自らの支配領域に留めようとする意志が表象作用を表象作用たらしめているの

である。そして、こうした主観主義の動向は、ニーチエの「力への意志」や「超人」の思想において頂点に達し、そこにおいてデカルトにはじまる自我の思想は完成されるのである。ハイデッガーがこうした主観主義に対して否定的であるのは、主観主義が本来的な真理概念としてのアレテー亞を隠蔽せしめ、そのことが彼のいう存在忘却を生起せしめ、ニヒリズムをもたらしたが故である。

ハイデッガーが考へるには、こうした表象作用によって主体がある対象へと通路付けられうるためには、それ以前に、主体に対してある開かれた場が与えられていないければならない。しかし、我々の時代に属する人々、あるいはそれに先立つ人々、特に近代以降の世代の人々は、こうした表象作用によって主体に与えられる、いわゆる対象の領域よりも、より根源的な領域であるアレテー亞の領域を忘れ去っているのである。ハイデッガーがいうには、古代ギリシアの哲人達は、「きわめて無規定的にではあるが、存在者をその中に現出せしめ、いわば存在者をもたらすこの非隠蔽性を知っていた」のである。

ハイデッガーが前掲書であげているプロタゴラスの有名な命題「アラユル事物ノ尺度ハ人間デアル (*πρῶτον μέτραν ἀνθρώπος*)」を例にとってみよう。

この命題は一見主観主義的思想の表明の様に思われ、また通常そのように解釈してきた。しかし、ハイデッガーは、プロタゴラスがこの命題の中で述べようとしていることは、デカルト的な自我の思想とは根本的に峻別されなければならないと解釈する。つまり、この命題の中で述べられている「アラユル事物ノ尺度トシテノ人間」とは、けつして主体 (Subjekt) としての人間、つまりらゆる存在者を自らの支配領域へ留めようとする意志として規定される人間のことを意味するのではなくて、非隠蔽性の領域に帰属する人間、すなわち「隠蔽されない領域」と制限されながら帰属することが、人間の自己存在 (Selbstsein) を共に作り上げる⁽¹⁵⁾、そういう人間のことを意味するのである。ハイデッガーは考える。つまり、人間存在は「彼に対し現前している確固とした圏域 (in einem festen Umkreis des ihm Anwesenden)」と制限せられており、そのいふは「*ハ*の圏域への帰属性」と制限せられており、そのいふは「*ハ*の圏域への帰属性

場合、人間は隠蔽性、非隠蔽性についての決定を下す権利をもつ人間として存在するのではなくして、身近に開かれた非隠蔽性の領域へと自らを適合せしめ、そこへと自己を制限せしめるものとして存在するのである。そして、自己性 (Selbsttheit) は、そうした限定された領域へと自らが面していくところから、規定されるのにほかならない。

(3) 開示性の根拠としての現存在の存在

このプロタゴラスの命題の分析を通して、明らかにされた非隠蔽性の領域が、現存在の現、すなわち、現存在に対して開示された、現存在の存在に属する開示性であるといつてよいだろう。ただ、このプロタゴラスの命題の分析が『存在と時間』が出版されてから十三年後の一九四〇年に為された講義において述べられた、といふことと、そしてこの十三年間の間にハイデッガーの思索が変様していった、といふことが問題として残るのであるが、その問題に関しては次の章で述べることにする。これまでにしても、ハイデッガーが対象の領域よりも、非隠

蔽性の領域をより根源的なものであると考えていることは、かわりはない。

それでは、表象作用とは区別された開示性の根拠を何処に求めるべきか。表象作用の場合には、自我の能動性、あるいは意識の志向性にその根拠を求めることが出来る。すなわち、自我は自らを超えて、対象へと到る能動性をその本性としておいでいること、こゝに表象作用が成立する基盤がある。それに對して開示性の場合には、現存在の基本的な存在様態にその根拠が求められなければならない。ハイデッガーは主著『存在と時間』の冒頭に近いところで、現存在を次の様に定義している。すなわち現存在とは、「この存在者にとって、その存在において、その存在そのものが問題となる」ということ (daß es dieses Sein selbst geht) 、そつた本質規定を与えられる存在者なのである。つまり、現存在は自分以外の様々な存在者に関わり、関心をもつのであるが、しかしそれ以前に何よりもがんばり自身の存在が現存在にとって第一の関心事であり、問題なのである。自己以外の存在者に関わ

を通して、同時に現前しないものに対する境界が与えられる⁽¹⁷⁾ことを意味するのである。いい換えると、人間は彼に對して現前しない領域から區別された、彼に對して開かれたある限定された領域へと屬している、あるいはそうした領域へと引き渡されてある存在として、自らを形成する存在なのである。自己存在は、それが自己存在として自らを世界の中において、一つの境界付けられた領域へと引き渡されている、あるいは自己に對してある限定された存在である。だから、「制限によつて開かれた存在である。だから、エゴとなるのであり、自らを表象する自我がすべての表象されうるもの尺度、中心点に成り上がる」という様な、無制限化によつてではない⁽¹⁸⁾のである。したがつて、プロタゴラスの命題に述べられている人間とは、すべての存在者を客体化する無制約的な権利を有する表象主体としての人間なのではなくて、隠蔽性、非隠蔽性の尺度としての人間にはかならないのである。その

り、関心をもつてゐる「自己」自身の存在に対する関心の派生態として、自己の存在への関心に基づき、それを通じてはかならない。註専公一氏は、その事に關して次のように述べてゐる。「『Es geht diesen Seinden in Seinem Sein um dieses Sein Selbst』に於て、『彼の有に於て』(in seinem Sein)とは、差し當り『意識すると否とに拘はらず、彼が有る』ことに於て』といふことであり、『彼に於ては彼の有自身が問題である』(Es geht diesem Seinden um dieses Sein Selbst)とは、『彼に於ては、彼が有る』こと自身が、關心的である』といふことを意味すると同時に、彼にとっては、彼が有ることがいはば中心になって、有るもの全體が漠とした仕方で廻っていふところを、すなわち彼にとっては、彼が有る」とを中心にして、諸々の有るもののが一つの全体に繰なる如き仕方で氣分的に非主題的に開かれてゐるといふことを意味する。」すなわち、現存在にとって自己の存在が何よりもまず関心事であり、問題であるといふ現存在の基本的な有り方に基づき、現存在の存在を中心として、彼の存在に対して、彼の存在によつて呼び起された場が開

り、関心をもつてゐる「自己」自身の存在に対する関心の派生態として、自己の存在への関心に基づき、それを通じてはかならない。註専公一氏は、その事に關して次のように述べてゐる。「『Es geht diesen Seinden in Seinem Sein um dieses Sein Selbst』に於て、『彼の有に於て』(in seinem Sein)とは、差し當り『意識すると否とに拘はらず、彼が有る』ことに於て』といふことであり、『彼に於ては彼の有自身が問題である』(Es geht diesem Seinden um dieses Sein Selbst)とは、『彼に於ては、彼が有る』こと自身が、關心的である』といふことを意味すると同時に、彼にとっては、彼が有ることがいはば中心になって、有るもの全體が漠とした仕方で廻っていふところを、すなわち彼にとっては、彼が有る」とを中心にして、諸々の有るもののが一つの全体に繰なる如き仕方で氣分的に非主題的に開かれてゐるといふことを意味する。」すなわち、現存在にとって自己の存在が何よりもまず関心事であり、問題であるといふ現存在の基本的な有り方に基づき、現存在の存在を中心として、彼の存在に対して、彼の存在によつて呼び起された場が開

示される。つまり、現存在の自己の存在への関心といふことに基づき、現存在が他の存在者へと通路付けられる場が開示される。したがつて、現存在の存在に基づき開示された場において發見される存在者は、近代哲學が掲げる主觀客觀關係の圖式における如く、主觀と客觀とは、そのおのがまづ無關係なものとして存在し、しかるのちに主觀客觀關係といふ構組連関のうちに組み込まれるというのである。現存在によつて發見される存在者は、現存在の自己の存在への関心によつて呼び起されたものである以上、それは現存在の存在とは無關係にあるのではなく、むしろ現存在の自己の存在への関心に基づくそのうどの存在様態にとっての一契機であり、現存在のそのうどの存在様態と切り離しえないのである。

そうした現存在の基本的な有り方によつて開示された非隱蔽性の領域において、諸々の存在者は現存在の存在を中心として、ある意義連関(Bedeutungszusammenhang)を形成する。「現存在が自らの存在への関心として存在する」という、現存在の基本的有り方へと組み込まれるものなのである。

現に=存在する」と同時に (in eins mit dem Da-sein von Welt) 彼自身にとって (彼の存在が)『覗』に存在していふ」のである。

それ故、現存在という有り方をする存在者にとって、現存在の領域と対象性の領域といった、區別され分離していく、現存在のそのうどの有り方の一構成契機として、現存在の存在に属しているのである。その様に、現存在の周囲を、意義連関を形成することによって取り囲む存在者を、ハイデッガーは、人間にとって單なる客体としての存在者と區別して、Zuhandensein (手許存在) とよぶ。現存在は、そらしたZuhandensein へと開かれている場を、いはゞ Zuhandensein へと存在的な関わりをもつたる非隱蔽性の領域を所有しているのである。こうした現存在の存在体制をハイデッガーは、「世界=内=存在 (In-der-Welt-sein)」と名付ける。

したがつて、開示性の根柢は、現存在にとって自己の存在がまず第一に問題であるという現存在の基本的有り方にあり、その事を中心にして開示されるのは世界=内=存在としての現存在の存在体制なのである。つまり、「の開示性を通して、の存在者 (現存在) は、世界が

現に=存在する」と同時に (in eins mit dem Da-sein von Welt) 彼自身にとって (彼の存在が)『覗』に存在していふ」のである。

それ故、現存在の領域と対象性の領域といった、區別され分離された二つの領域は存在せず、いわゆる客觀性の領域も現存在の存在に属する領域、すなわち現存在の現に帰属することとなるのである。こうした現存在の基本的有り方を考慮に入れるならば、アレティーアとしての真理、隠れなさとしての真理は、現存在のそのうどの存在様態に依存しているということになる。つまり「最も根源的な意味での真理は、現存在の開示性であり、それに内世界的な存在者の発見性が属している」のである。すなわち、現存在の存在が現存在に対しても開示されて有るといふことがまず有り、それによつて世界の内に存在する存在者が発見される通路が切り開かれるのである。だから、内世界的な存在者が発見されること、その存在者が覆いを取り、明るみに取り出されるとこゝには、現存在の存在が現存在にとって開かれて有るといふことに帰属する事

柄なのやある。そして、現存在の存在が開示される場合に、血印の存在が何處から明るみだるやねるか、といふふんじよへて、開示された現存在の存在が真理のいるに有るかどうかという事が規定される。すなはち、「現存社はト解的なるもの」(als versteckendes)『世界』と他者達が血印を理解するか、あるいは彼の最個存な存在可能性ある理解あるか、アシハルが可能である。」ルート、血印の個存な存在可能性ある血印の存在を理解する場合に、「血印=眞由々=隠れ=ルートのおふくろい血印くらし血印な存在(das Freisein für die Freiheit das Sich-selbst-wählens und-ergreifen)」ルートの血印の存在を隠す。ルート、現存在がそへした血印は個存の存在の開示のうへと有る。現存在は眞理のうちにある。つまり現存在は自己の存在の開示のうへと眞性を見出す可能性のうへと有る。アシハルが出来る。それに次して、現存在が血印の存在の隠す機械を為す存在者や他者を通じて、あむこはやうした存在者と闘ふる存在として、血印の存在を開示する場合に、血印の存在の根源的開示は為されねえや、したがひて現存在は

「現存社はト解的なるもの」(als verstehendes)『世界』と他者達が血印を理解するか、あるいは彼の最個存な存在可能性ある理解あるか、アシハルが可能である。」ルート、血印の個存な存在可能性ある血印の存在を理解する場合に、「血印=眞由々=隠れ=ルートの

(23) おふくろい血印くらし血印な存在(das Freisein für die Freiheit das Sich-selbst-wählens und-ergreifen)」ルートの血印の存在を隠す。ルート、現存在がそへした血印は個存の存在の開示のうへと有る。現存在は

(24) おふくろい血印くらし血印な存在(das Freisein für die Freiheit das Sich-selbst-wählens und-ergreifen)」ルートの

(25) おふくろい血印くらし血印な存在(das Freisein für die Freiheit das Sich-selbst-wählens und-ergreifen)」ルートの

(26) おふくろい血印くらし血印な存在(das Freisein für die Freiheit das Sich-selbst-wählens und-ergreifen)」ルートの

(27) おふくろい血印くらし血印な存在(das Freisein für die Freiheit das Sich-selbst-wählens und-ergreifen)」ルートの

(28) おふくろい血印くらし血印な存在(das Freisein für die Freiheit das Sich-selbst-wählens und-ergreifen)」ルートの

(29) おふくろい血印くらし血印な存在(das Freisein für die Freiheit das Sich-selbst-wählens und-ergreifen)」ルートの

(30) おふくろい血印くらし血印な存在(das Freisein für die Freiheit das Sich-selbst-wählens und-ergreifen)」ルートの

(31) おふくろい血印くらし血印な存在(das Freisein für die Freiheit das Sich-selbst-wählens und-ergreifen)」ルートの

(32) おふくろい血印くらし血印な存在(das Freisein für die Freiheit das Sich-selbst-wählens und-ergreifen)」ルートの

(33) おふくろい血印くらし血印な存在(das Freisein für die Freiheit das Sich-selbst-wählens und-ergreifen)」ルートの

(34) おふくろい血印くらし血印な存在(das Freisein für die Freiheit das Sich-selbst-wählens und-ergreifen)」ルートの

(35) おふくろい血印くらし血印な存在(das Freisein für die Freiheit das Sich-selbst-wählens und-ergreifen)」ルートの

- (1) Heidegger, Martin: *Sein und Zeit* (S.u.Z. ルート) Elte Auflage. Tübingen. Max Niemeyer Verlag 1967. S. 219.
- (2) ibid. S. 216.
- (3) ebenda.
- (4) ibid. S. 217.
- (5) ibid. S. 218.
- (6) ebenda.
- (7) ebenda.
- (8) ibid. S. 219.
- (9) ebenda.
- (10) ibid. S. 133.
- (11) ibid. S. 132.
- (12) ebenda.
- (13) Heidegger, Martin: *Nietzsche. Zweiter Band*. Dritte Auflage. Pfullingen. Verlag Günther Neske,

1961. S. 152.
(14) ibid. S. 138.
(15) ebenda.
(16) ebenda.
(17) ebenda.
(18) ebenda.
(19) Su.Z. S. 12.
(20) 沢木公一『くわいたガーデン』創文社、一九七一、一
一一五
S.u.Z. S. 132.
(22) ibid. S. 223.
(23) ibid. S. 221.
(24) ibid. S. 188.
(25) ibid. S. 223.

その場合非眞理のうちに有るところになると。したが
へて、「現存在は等根源的に眞理と非眞理のうちに存在
する」おふくろいが出来る。そして、現存在の最も個存
な存在の開示いやが、最も根源的な意味での眞理であ
り、この最も眞理が開かれたための条件となるべきよ
う。

承ねたる所のうへとある。この體外の中の、眞
理は「眞理の本質は眞由々である」(Das Wesen der
Wahrheit ist die Freiheit)⁽²⁵⁾ おふくろいは隠れおふくろ
い。おふくろいは「おふくろいが隠された場が開かれ」ある
ルートの眞由々(Freiheit für das Offenbare eines Offenen)⁽²⁶⁾
ルート規定される。やなれば、種々な存在者に由来する
おふくろい場、存在者がそれ眞由々へと眞由々を隠さない
しめる場である。現存在が眞由々を隠すおふくろい
と、おふくろいが眞由々へと眞由々の意味には
かなふなら。つまり「眞由々は存在者を隠す」おふくろ
(das Seinlassen von Seiendem) ルートの眞由々を隠す
おふくろい。存在者は眞由々へとおふくろいは、存在
者が眞由々を隠すおふくろい場、やなればそのおふくろいに
が隠されれる場、おふくろいが眞由々を隠さないする
おふくろいはかなふなら。そのいふことは、存在者はや
ね自身として存在する、眞由々を隠すおふくろいのやう
る。やうした開かれた場が開かれ、あるおふくろいが
おふくろい。ただがへて、眞由々の眞理の眞理が成立する
おふくろい。ただがへて、眞由々の眞理の眞理が成立する

は、開かれた場に負うてゐるのにほかならぬ。そして、この開かれた場をハイデッガーは、この論文においてアレテーア、もしくは『現(Da)』と名付ける。さらに、人間存在がこうした開かれた場へと自らを関与せしめるという有り方を、ハイデッガーは脱自=存在(Ek-sistent)と名付ける。すなわち「存在せしめり」といふと述べられている脱自=存在では、「存在と時間」において述べられた現存在の実存としての有り方と、その意味するところのものにはほとんど差異はないように思われる。すなわち『存在と時間』においても、現存在は自己の存在を第一に問題とするに基づき、自己自身に先立つて、かゝり自己の存在可能性へと企投するに由り、世界内部的存者に関与する。その様な、自己に先立ち、自己の企投をハイデッガーは実存とよぶのであるが、『真理の本質』においても、「自己を外へとめたふや(sich aus-setzen)」といふ、が脱自=存在であり、それが「存在者くふ自己を闇わらしめり」といふ(das

Scheinlassen auf das Seiende)⁽³³⁾を可能にするのである。この二つの著作において、真理概念、あるいは真理を理解として受け取る人間存在の基本的有り方に關して、表現方法の違いはあるても、その意味するところにはほとんど大差はないようと思われる。

『真理の本質について』の一九四九年の再版公刊に際して、付け加えられた結論部分に、「真理の本質は本質の真理である(Das Wahrheit ist die Wahrheit des Wesens)」とする命題が強調されてくる。しかし、この命題に関して次の様な説明が為され得くる。すなわち、「この命題の主語は、この宿命的な文法的カテゴリ一が一般的にまだ使用されてよくなれば、本質の真理である。明るみつい黙すこと(das lichtende Bergen)が、認識と存在者との間の合致であり、すなわち合致を現成せしめるのである。この命題は弁証法的ではない。それは決して、言葉という意味での命題ではない。真理の本質への問への答えは、存在の歴史の内部(innerhalb der Geschichte des Seins)」との転回の発言である。存在とは明るみつい黙ることなどが属するが故に、存在は元來、

隠蔽的奪取の明かりの中や(im Licht des verborgenden Entzugs) 現われぬ。この明るみの名前はアレテーアである⁽³⁴⁾。

このわゆるハイデッガーの転回の問題について、いよいよ詳論する事は出来ないが、この文章の中に明らかに、ハイデッガーのそれ以前の立場との間にズレが見られる。「真理の本質は本質の真理である」という命題が、このハイデッガーの立場、観点の転換を示唆している。すなわち、『存在と時間』においても、真理の本質を現存在が自身の存在を根源的に開示するといふに求められた。すなわち、現存在の現の開示が、真理が現出する場にはかならなかつた。ところが、先に引用した文章においては、真理が真理として成立する基盤は、もはや現存在の開示性ではなくて、「明るみつい隠すこと」に求められる。「明るみつい隠すこと」を為すのは現存在ではなくて、存在である。そして、いよいよ存在の現われをハイデッガーは、アレテーアと名付けるのである。すなわち、『存在と時間』では、現存在の存

Scheinlassen auf das Seiende)⁽³⁵⁾

在の開示という場において、存在者が自らを明るみくともたらすことがアレテーアであったのであるが、いよいよ現存在の存在の開示という、現存在から真理を思索する観点から、存在に則して、存在が自らを現わすに由ると直接到る観点への転換がある。つまり、「真理の本質」という、真理が成り立つ場を求める表現——真理の本質は、現存在が自らの存在において、存在者へと通路付けられた、開かれた場へと自己を企投する自由であるとされた——は、「本質の真理」という、真理が何處から真理が現出する場へと致るか、という「何處から」を求める表現——アレテーアとしての真理は、存在者を存在者たらしめる存在者の本質としての存在の到来として思索せられる——と転換する。

同じく、真理の現出する場としての現存在の現(Da)に関するも、現存在の自己の存在への関心に基づいて、現存在が自らの存在を存在しているその存在の仕方が開示された場、といった意味から、「《現》すなわち、存在の明るみ(das Da)」、das heißt die Lichitung des Seins⁽³⁶⁾といった意味へと転換する。つまり、現存在の現は、現

存在の基本的な存在の仕方によって開示されたのである

といふよりも、むしろ存在が明るみとして現われた場として考えられるようになる。現存在的な現は、「存在それ自体の真理としての明るみ (die Lichtung als Wahrheit des Sein selbst)」、つまり存在が自らを贈る「こと」によって生ずる明るみである。したがって、現存在的な現は言表としての真理が成立する場としての真理の条件という意味から、存在が自らを贈ることによって、言表としての真理を成立せしめる、原真理といったものへと変様する。現存在的な現の開示性としての現において、諸々の存在者が自らを告知することが真理であったのであり、

したがって、現それ自身の根源的な開示が真理にほかなりなかつた。ところが、その根源的真理としての現は、さらに根源的には、現存在的な有り方によって開き示されるのではなく、現それ自身が自らを開かれたものとして現出せしめるという事態によるのである。すなわち、現存在が自らの有り方に基づいて、自らの存在様態を開示するのは、実は、存在の到来としての現それ自身の開けに軽んじるといふことにはかならないのである。それ故

に、存在者を発見的に明るみへもたらすといふ現存在の現への関与は、現が現存在へと自らを開くことにより、現存在に存在者を発見的に明るみへもたらす場を与えることによって成立しうるのである。つまり、現存在的な現において、現存在によって見出される真理は、存在の到来としての開かれた場が自らを開くことによるとてよる。それ故、「真理の本質は本質の真理」なのである。つまり、現存在的な現の開示による、開かれた場へと関入する自由は、存在が自らを現存在の現へと開くことによる、真理の現成へと転回するのである。

(2) 不安と被投性

この様に、『存在と時間』以降、ハイデッガーの立場は、いわゆる基礎的存在論としての現存在分析を手掛りにして、存在を解明するという方法から、現存在的な存在と存在そのものとの関わりについての記述へと変貌を遂げてゆくわけであるが、しかしながら、基礎的存在論で獲得された現存在的な存在分析の立場が否定されて、まったく放棄されてしまつたのではない。現存在分析によつた

て獲得されたものが、ハイデッガーの転回以降においても、様々なかたちで生かされているといふことは否定し難い。

一九四六年に、ハイデッガーがフランスにおける弟子であるジャン・ボーフレ (Jean Beaufret) にあてた書翰『ヒューマニズムについて (Brief über den »Humanismus«)』において、ハイデッガーは次の様に述べてゐる。「人間は存在の開示性 (die Offenheit des Seins) の中へ（血口から）脱け出て立つ。存在の開示性は、投げる／いふ／して、人間の本質を《憂慮 (Sorge)》の中へ投げた存在自身である。」このような被投によって、人間は存在の開示性の『中』に立つ」引用文に被投という言葉が出て来るのであるが、ここで被投とは、人間存在は投げ出されたものとして、存在の開けの場に立つ存在者なのである、といふ意味である。こうした人間存在の被投性については、『存在と時間』においても、重要な問題の一つとして取り上げられている。すなわち、現存在が自己の存在を開示する際に、つねに或る気分性 (Gestimmtheit) の内で、気分性に則して自己の存在を開示する。そして、

彼がそのつどの自らの存在の仕方を自由に選ぶ以前に、既に彼自身ではない何かによって規定されている、といふことを意味する。すなわち、既に述べた、現存在が自らの存在に対して、他の何よりも先立って関心をもつことにより、現の開示性として存在するということは、現存在が自ら選び取った現存在の有り方なのではなくて、既に現存在へと与えられたもの、あるいはその様な有り方において存在せざるをえない存在者として、現存在が引き受けなければならないものなのである。こうした現存在の被投性に基づいて、現存在はそのつどの存在様態に関して、自由で有りうるのである。

そして、気分性は既に現存在へと引き渡された現存在の存在を、現存在に対しても明るみへともたらす。気分性は、現存在の存在そのものに由来し、それは現存在の外から來るのでもなければ、内から來るものでもない。すなわち、世界=内=存在として存在する、現存在の存在それが自身から立ち現われて現存在を襲うのである。つまり「氣分は襲つて来る。それは『外』から來るのでもなければ『内』から來るのでもなく、世界=内=存在の様態

として、世界=内=存在それ自身から立ち昇つて来る。⁽³⁹⁾ 気分が現存在の外から來るのでもなく、また内から來るのでもない、という事はどういう事か。既に述べた様に、ハイデッガーは人間存在を、宙に浮いた単なる主觀としてとらえて、それと無関係なものとして存在する客觀的世界と対立する存在として考へることを拒否する。人間存在は、世界=内=存在として、いわゆる自己の外なる存在者も、自らの存在様態の一契機をなすものとして、自己の存在様態の内に包み込むものである。こうした人間存在にとって、内と切り離された外といったものはないし、また外部から切り離され分離した内面といつたものも有りえない。現存在の存在とは、内でもなく外でもなく、こうした外部も内面も包み込むものとしての世界=内=存在それ自身にほかならない。したがつて、気分性というのも、それが由来するところのものは、外でも内でもなく、現存在の基本的现存様態としての世界=内=存在そのものなのである。

ハイデッガーは、こうした気分のうちで、最も根源的なものとして不安(Angst)という気分をあげる。不安

が根源的な氣分である由縁は、不安と區別される恐れ(Furcht)が内世界的存在者に由来するのに対し、不安は現存在の存在としての世界=内=存在そのものに由来するからである。すなわち、内世界的存在者に由来する恐れは、根本的氣分としての不安の派生態として、あるいは現存在の世界=内=存在としての存在様態の派生態として、二義的なものとして位置付けられる。こうのは、内世界的存在者は、既に述べた様に、現存在の存在様態の一契機として、現存在の存在に属するものであるが、しかしそれは、現存在の存在そのものではなく、現存在の基本的存様態に基づいて、そのつどの現存在の存在様態によつて基礎付けられることによつて内世界的存在者として有るものなのである。したがつて、そうした世界=内=存在としての現存在の存在の、いわば派生態としての内世界的存在者に由來する氣分としての恐れは、根本的氣分である不安の変様として二義的なものでしかない。そうした内世界的存在者に起源をもつ恐れに対して、「不安が何に面して不安になるかの何せ」(Das Wovor der Angst)いかなる内世界的存在者でもな」へ

「世界=内=存在それ自身である」⁽⁴¹⁾が故に、不安が根源的な氣分なのである。その様に、不安はいかなる内世界的存在者に由来するのでもなく、現存在の存在としての世界=内=存在そのものに由来するが故に、不安は現存在に對して内世界的存在者ではなく、現存在の存在そのもの、つまり世界それ自身を開示する。つまり、「不安になることは、根源的に、そして直接的に世界を世界として開示する」⁽⁴²⁾のである。現存在は、日常的には、現在の基本的存様態に基づいて、様々な Zuhandensein としての存在者の意義連関を形成することにより、そうした内世界的存在者にとらわれているのであるが、不安という氣分においては、こうした内世界的存在者の意義連関を基礎付けた現存在の存在そのものが、現存在に対して開示されることによって、それに基づいて生じた Zuhandensein としての内世界的存在者は、沈没する(Versinken)のである。Zuhandensein としての存在者が沈没するなどにより、「世界はまったくの無意義(Unbedeutsamkeit)」という性格をもつ」ようになる。しかし、「無であつ何處にも無い」とむやみに想ひを示す

全くの無意義性は、世界の不在を意味するのではなく、

内世界的存在者がそれ自身としてまったく重要ではなくなり、この内世界的なものの無意義性を基礎にして、世界はその世界性においての唯一的なものとして身に迫つてくるのである。⁽⁴⁴⁾ すなわち、内世界的存在者が沈没することにより、そうした内世界的存在者によって形成された意義連関が消失することによって、世界はまったく無意義なもの、つまり日常的存在的な現存において日常的な生活サイクルの中ににおいて見出されるうる意義の喪失態として現存在に対して開示されるのであるが、しかしそれは世界そのものが消失したのではなく、むしろ世界がそれ自身として根源的な有り様において開示される、ということを意味するのである。そして、そうした無意義性としての世界、根源的に開示された世界とは、現存在の存在それ自身の開示としての、現存在の現にほかならない。さらに、そうした気分は「現存在を、彼の被投性において開示し、また彼の存在と共に常に既に開示せらるべき世界 (die mit seinem Sein je schon erschlossene Welt) へと押し回かれていく」とお

いて開示する⁽⁴⁵⁾ のである。

この様に、現存在が不安という根本的氣分性のうちに有つて、意義連関を形成する Zuhandensein としての存在者が沈没することによって、そうした意義連関の形成の基盤そのものとしての現存在の現それ自体が明るみへもたらされる。そして、それに伴つて、現存在の存在が世界へと、つまり彼の開示性へと引き渡されて有ること、「すなわち被投性」ということが明らかになる。すなわち、不安のうちにあって、日常的な世界の有意義性を形成している諸々の存在者が、現存在の存在の開示の外に遠ざかることにより、現存在の存在そのもの、いい換えれば世界=内=存在そのものがその根源的な様態において、現存在に対して開示される。その様に開示された現存在の存在が、世界へと、つまり現の開示性へと投げられたものであるとどうことが明らかになる。しかししながら、この現存在の存在は何によって現の開示性へと指し向けられたのか、いい換えるならば、現存在の存在は何による被投として、自らの存在を存在していくのか、といふことが『存在と時間』では明らかではない。

つまり、現存在という、存在そのものへと到る方法的通路として与えられた存在者の分析に則して考へるならば、現存在の存在はただ被投性とのみ規定されているだけで、何によつての被投であるのか、といふことは、隠蔽されたままである。

ところが、先に引用した『ヒューマニズムについての書論』においては、明確に、現存在の存在は、存在による被投である、といふことが述べられてゐる。すなわち、現存在の存在において有る、開かれた場は、実は存在の明るみとして、存在が自らを現存在の存在へと贈ることによって生ずるものにほかならないのである。つまり、存在が自らを贈ることによって生ずる存在の明るみ (die Lichitung des Sein) が、現存在分析に則するならば、現存在の根源的開示性によつて開かれた場、すなわち現存在の現、あるいは世界なのであるといふことになる。したがつて、「世界」は、世界=内=存在といふ規定では、決して存在者を、そして存在者の領域を意味せず、存在の開示性 (die Offenheit des Sein) を意味する。……『世界』は存在の明るみ (die Lichitung des

Seins) であり、そこへと人間は彼の被投的本質から脱して立つ⁽⁴⁶⁾ のである。つまり、現存在の現は、現存在にとって開示された現であるといふよりはむしろ、存在の明るみとしての現にほかならず、存在が自らを開示性として現存在の存在へと贈ることによって、現存在の存在のうちに、現存在に対して開かれた場として生じたものにほかならないのである。したがつて、人間存在に現存在という名称が与えられたのは、開示性としての現における現存在の存在と存在そのものとの関わりの名詞化としてにほかならない。つまり、『形而上學』とは何かへの序論 (Einleitung zu »Was ist Metaphysik? 1947«) で述べられた言葉を借りるならば、「人間の本質への存在の関係、および存在それ自身の開示性(現)への人間の本質連関を同時に、そして一語で表現するためには、人間が人間として存する本質領域として『現存在』という名前が選ばれたのである」⁽⁴⁷⁾ といふことになる。

〔補〕①被投性が存在による現存在の基本的存在様態、つまり憂慮としての現存在の存在を、それとして規定したといふこと、現存在の現の開示性への被投であるといふことの関

連性の問題は、憂慮としての現存在の存在と、開示性との関連性の問題となる。すなわち、現存在が自らの存在に対して第一に開かれるといふこと、自己の存在に対して開かれて有るといふこととは、どちらが根源的であるか、という問題である。兩者は、どちらが根源的であり、どちらが派生的である、といふのではなく、根源的には同一の根から生じた、現存在の存在についての二様の見方にはかならない。つまり、憂慮が現存在の存在への憂慮であるのは、自己の存在が開かれて有ることに基づいてである。そしてまた逆に、現存在の存在の開示性は、本文にも述べた如く、現存在の存在への関心に基づいて、つまり憂慮に基づいて為されるのである。したがって、兩者は等根源的であるといふことである。それ故、被投性とは、現存在の存在の開示性への被投であり、憂慮として存在することとしての被投である。

②被投性と存在の贈りとの関連性。被投性という表現は、現存在の存在に則して為された表現であり、存在が自らの開けを現存在へと贈るということは、存在に則して為された表現であり、したがって兩者は同一の事態を觀点を換えて述べたにすぎない。

(3) 脱自 = 存在

次に、「眞理の本質について」においてはじめて述べ

存在者に対しても、合理的計算的思考において開かれるといふこと、自らを解放せしめるにほかならない。そうした事を、ハイデッガーは「ゲラッセンハイト(Gerassenheit: 放下とか平靜さ、等といった詰語があつてゐるやう)」という言葉でも表現してゐる。すなわち、「拡がり(die Gegnet)」のうちに従属していくことに基づいて、ゲラッセンハイトは自己自身を、従来支配的な本質的思考としての超越論的=地平的表象作用(das transzendentale-horizontale Vorstellen)から解放するのであるが、ゲラッセンハイトにおける思惟はそうした表象作用から拡がりを待つゝだ(das Warten auf die Gegnet)へと変化する。⁽⁴⁹⁾

「いだおれでこむ「拡がり(Gegnet)」は、「開けを開くもの(das Öffende des Offenen)」とした定義から明らかな様に、存在を表現する別の用語のことであると理解してさしつかえないであろう。すなわち、現在の存在において現として開かれた開けを、開けとして現へと贈るものそのものにほかならない。存在者の領域に滞在している有り方を越えて、そうした拡がりとして

られた脱自 = 存在(Eksistent)についてであるが、「ヒューマニズムについての書翰」においては、「自らに先立つことにより、自己の存在可能性への、あるいは世界への企投」とした『存在と時間』から継承された実存論的な意味合ひは払拭されて、「存在の眞理の中へ、脱け出で立つ」(Hinaus-stehen in die Wahrheit des Seins)を意味する⁽⁵⁰⁾ものになる。存在の眞理は、「存在の明るみ(die Lichtigkeit des Seins)」としての現」「存在への近き」「世界」「存在の開示性」へと幾つかの異なった表現の仕方で述べられてくるものと同じものである。すなわち、現存在の存在の開示性としての現との連関性を維持しつつ、日常的には現存在には隠蔽されている、存在によって贈られた存在の開示性としての現にほかない。そうした根源的な開けの場へと自らを指向向けることによって、「存在の開けへと自らを指向ける」といふ事にほかならない。存在の開けへと自らを指向けることによって、いい換えるならば、人間存在が日常的な存在様態において内世界的存在者へと固執していること、そしてそうした世界の内において出合う様々な

よへて触発され、やうく向かひる人間的な意欲といふだものを放棄するところによつて、人間存在の存

在の開示性としての現において人間存在とのつながりを保つ存在と帰属することを徹底せしめるところにない。脱自=存在もゲラッセンハイトも、共に、やうした人間存在の存在者への執着に基づく意欲から脱して、

存在それ自体に由るの有り方を任せぬところとを意味してくる。すなはち、脱自=存在という術語は、存在者への執着に基づく自己からの脱するところを示唆し、ゲラッセンハイトは、そのことより存在そのものから自己を任せぬところの意味してくると考へてよんだ。それ故に、「ゲラッセンハイトは実際、超越論的表象的作用から自己を解放する所であつて、やつて而して現世への意欲がの上を離れてゐる（ein Absehen vom Wollen des Horizontes）」⁽⁴⁰⁾。この上を離れてゐる、抜がつての帰属性（die Zugelhörigkeit zur Gegnet）から自己を放ち入れる原因が意欲の痕跡を必要とする以外には、あはや意欲かの生じない。意欲の痕跡は、しかしながら、自己を放ち入れるところに消え失せて、ゲラッセンハイトの

うちに完全に消え失せてしまつたのである。⁽⁴¹⁾

したがつて、『存在と時間』における現存の意味と、こわゆる転回以降の脱自=存在の意味は大めく異なる様に見える。しかし、この場合にも『存在と時間』における發くられた実存論的思考との間には、何らかの関連性が有る様と思われる。その関連性について、『形而上学』は何かくの序論には次の様に述べられていく。「『存在と時間』における『現存（Existenz）』は何を意味するのか。この言葉は存在の仕方を、しかも存在の開示性と開かれて立つ存在者の存在を名付ける。その存在者は存在の開示性に堪へる（ausstehen）」⁽⁴²⁾。この中で立つて、その中に立つて。この堪へるところが『憂慮（Sorge）』と云ふ名前の下に経験される。現存の脱自的本質は、憂慮から起きた。それはあたかも逆に憂慮がその脱自的本質において十分経験される如くである。引用文における、ハイデッガーは、明らかに『存在と時間』での実存の意味を、転回以降の立場から強引に引き寄せている様に思われる。しかし『存在と時間』における実存

の意味の中は、既に転回以降のハイデッガーの立場が體やれていたと考へるに由来る。すなはち、既に前べた、現存在の開示性が根源的な意味での真理であるところ『存在と時間』の中での真理のテーマについて考へるならば、現存在の開示性とヒートの現が根源的真理であるのは、二義的な意味での陳述されたものヒートの真理の成立する根据であるから、ふつらよつて、むしろそれが存在の開示の場であるが故であると解釈するに由る出来る。『存在と時間』における、あへあぢゅ真理の成立する場、根据といふところが遠くへれども、真理が何処から到るのか、ふつらよつては考へられてこなかつた。したがつて、真理が何処から来るのか、ふつら側面から考へるならば、現存在の開示性は、より根源的には存在の明るみの場であり、存在が開けとつて由るか現存在の存在へ體へるところが由る場であると考へる

- (27) ibid. S. 185. (38) ibid. S. 135.
(28) ebenda. (39) ibid. S. 136.
(29) ibid. S. 186. (40) ibid. S. 136.
(30) ebenda. (41) ebenda.
(31) ibid. S. 185. (42) ibid. S. 187.
(32) ibid. S. 198. (43) ibid. S. 186.
(33) ebenda. (44) ibid. S. 187.
(34) ibid. S. 328. (45) ibid. S. 139.
(35) ibid. S. 333. (46) Wegmarken S. 346.
(36) ibid. S. 346. (47) ibid. S. 368.
(37) S.u.Z. S. 134. (48) ibid. S. 324.
(49) Heidegger, Martin: Gelassenheit. Sechste Auflage. Tübingen. Verlag Göttinger Neske Pfullingen. 1959. S. 50.
(50) ibid. S. 44.
(51) Wegmarken S. 304.
(52) ibid. S. 334.
(53) Gelassenheit S. 57.
(53) Wegmarken S. 369.