

動(詞) 的観点から見た事実性の射程と限界

二二四

小田切 建太郎

はじめに

本稿の目的は、動(詞) 的観点から、ハイデガーにおける事実性問題の帰趨を跡づけつつその射程と限界を見定めこと、そしてこれによって主観客観構造には還元されない人間と自然の関わりの動的意味を記述することである。ラントグレーベによれば、「事実性 Faktizität」という術語はハイデガーによって導入されたものであり、それ以前に厳密な意味をもった哲学の術語として用いられた例は示すことができない」(Landgrebe 1976, 173)。^① ガダマーの表現を借りれば、事実性とは、「その背後に遡行することができなく」という「遡行不可能性 Unhintergebarkeit」(GGW 3, 422) に存する。遡行不可能性とは、ある事実に関して、その後にあるかも知れない原因・主体を知ることができない、あるいはその絶対的原因・主体になることができないことである。ハイデガーはその最初期に、まず生の「事実性」の問題にこそ、「真の意味で「下から」始まる」、「最もラディカルな現象学」(GA 61, 195) の可能性を見定めた。生の事実性は、やがて現存在の事実性へと若干の意味の変更を伴って継承され、さらには広義の自然の事実性へ拡大されるが、やがて一九三一年を最後に術語としては姿を消す。

事実性は何らかの主体・原因に還元できない。こうした事態を、デリダは「中動態つまりある種の非・他動詞性」の動態として示唆する。そ

れは、「動作主から出発しても被動作主から出発しても考えられないような、両者の項のいずれから出発しても、またいずれをめぐけても考えられない」(Derrida 1972, 9) ようなにか作用ならざる作用である。能動的・他動詞的モデルで考えれば、私たちは事実をもたらしただ主体を知ることができるか、あるいは私たち自身がその主体でありうる。対する非・他動詞性・中動態モデルで考えた場合、事実は何らかの主体に還元することができない。

予め言っておくと、事実性は、文法的な中動態や自動詞によって単純に片付けることはできない。では具体的にどのような意味で、つまりどのような哲学的意味で考えることができるのか。以下では、事実性問題の帰趨を辿りながらこれを明らかにしたい。具体的な手順はつぎの通りである。まず最初期および初期における生・現存在の事実性を、自動詞性(非他動詞性) と他動詞性の二重性から明らかにする(一節)。つぎに『存在と時間』の領域的自然概念から始めて、その後の形而上学的自然にハイデガーにおける事実性問題の射程と限界を見定める(二節)。最後に事実性概念放棄後の一九三二年の講義のなかに、事実性に還元されないピュシス(自然) の動的意味を明示する(三節)。

一節 事実性の動(詞)の意味

1-1 〈生きる〉の自動詞および他動詞の意味

一九一九年の初期フライブルクの戦時緊急講義『哲学の理念と世界観の問題』(GA 56/57, S. 3-117)では、また事実性 (Faktizität) の語は登場しない。一九二〇年夏学期講義『直観と表現の現象学——哲学的概念形成の理論』(GA 58) になると、「事実的な生 das faktische Leben」の「事実性 Faktizität」(GA 58, 86, 111, 172, 173) とした表現が登場する。事実的生は、「環境世界 Umwelt」(景観や街など)、「共世界 Mitwelt」(両親や兄弟、教師や生徒など)、「自己世界 Selbstwelt」(私) の三つの契機に分節された (GA 58, 33)。「自己世界」がそれらを集約するかたちとなる。一九二〇年／二一年の冬学期講義『宗教現象学入門』(GA 60, 1-156) では、生の事実性は、生の「意味全体性 Sinnanzheit」(GA 60, 63) において把握され、これは「内容意味 Gehaltssinn」「関係意味 Bezugssinn」「遂行意味 Vollzugssinn」(GA 60, 63) の三つの契機に分節される。「内容意味」は、「経験において経験される根源的な〈なに〉(Was)」という内容の意味であり、「関係意味」は「そこにおいて〈なに〉が経験される根源的な〈如何に〉(Wie)」という関係の意味であり、「遂行意味」は「そこにおいて関係意味が遂行される根源的な〈如何に〉(Wie)」という遂行の意味である (GA 60, 63)。事実的生は前理論的とされるが、非歴史的、前歴史的ではなく、理論化以前の「根源的歴史」(GA 58, 148) のなかに生まれ、その歴史をさらに紡ぎながら生きる生である。

さて一九二一／二二年冬学期講義『アリストテレスの現象学的解釈——現象学的研究への導入』(GA 61) では、同じくした事実的生の動詞形〈生きる leben〉に二つの動(詞)の意味が指摘される。一つ目は「自動

詞としての〈生きる leben〉」(GA 61, 82) である。ハイデガーが通常の用法から取ってくるその例は、「生存している am Leben sein」,「誰かが生きよう jemand lebt」,「彼は放埒に闇雲に生きよう er lebt wüst drauflos」,「彼は引きつもつて生きる er lebt zurückgezogen」,「彼は半分だけ生きている er lebt nur halb」,「ひとはそう生きる man lebt so」である (GA 61, 82)。ハイデガーは、こうした日常的使用法を示しつつも、生の自動詞性を生の本質的な動的性格として説明する。それによれば、「生きる leben」の「自動詞的・動詞の意味」は、孤立した生ではなく、「何かあるもの」の「内で」生きる」,「何かあるもの」から aus」生きる」,「何かあるもの」のために」生きる」,「何かあるもの」にとつて」生きる」,「何かあるもの」に向かつて」生きる」,「何かあるもの」から von」生きる」ことであり、この「何かあるもの」とはつまり「世界」(GA 61, 85) である。自動詞的生は世界の内で生きることである。これは、別言すれば、「振舞う sich verhalten」(GA 61, 52) ことであり、同じく自動詞的(非他動詞的)は再帰的ともいえる。

これに加えて、「他動詞的意味における〈生きる leben〉」(GA 61, 82) という生の二つ目の動(詞)の意味が指摘される。ハイデガーが通常の用法から取ってくるその例は、「生を生きる das Leben leben」,「あれはれをやり過つた das und das durchleben」,「年を過つた die Jahre verleben」,「何かあるものを体験する etwas erleben」などである (GA 61, 82)。振舞いが世界における生であるかぎり、そこには自己自身以外の存在者との関わりが本質的に含意されている。生が世界の内にあるとは、同時に本質的に、世界との関係の内にあるということである。その意味では、再帰動詞の振る舞う (sich verhalten) とは、同時に本質的に「…に振舞う sich verhalten zu...」,「…との関係に立つ in Beziehung stehen zu...」,「関係を持つ Beziehung haben」,「ありあつて (GA 61, 52)。

見ての通り、これらの表現は「zu…」を伴っている。

よって自動詞的生と他動詞的生は別のもではなく、同じひとつの生のため、「世界とともに」、「世界に対して」生きる生は、本質的に「自動詞・他動詞の両義性」(GA 61, 82)の内にある。再帰的な自動詞的生の再帰的動態は、単に自己に閉じた在り方ではなく、自己の在り方そのものが、本質的に自己と世界(他者や事物)のあいだを行き来する循環的な動態なのである。それゆえまず自動詞があつて、そこから世界に出ていくのではなく、自己とは世界との関わりとそこから自己への絶えざる再帰の内に成り立っている。他者や事物からなる世界を体験することは、確固とした自己のうえに成り立つのではなく、世界の体験が自己を形成し、同時にその自己が世界の体験を形成するという仕方循環する。この生に確固とした基盤はなく、そうした循環の内に絶えず歴史的な変遷を繰り返す。生は循環のなかで絶えず歴史的に変容しつづけるが、生は遂行的にその変容に関わる主体的な者であると同時に、またその変容を被る者でもある。

一・二 ^{ファクトゥム} 事実の両義性——〈為されたこと〉と〈成ったこと〉

最初期ハイデガー研究の大家として知られるテオドル・キシールは、生の事実性概念に含まれる大略つぎのような二つの意味を指摘する。それによれば、ハイデガーは、一九二三年夏学期講義で、まず factum の「神の創造の完遂された行為」(Kisiel 1987, 119) から解釈した。つまり神の創造の完了形としての〈作られたもの〉、〈創造されたもの〉という意味での factum である。この「神学的に理解された factum は遡行可能であり、神の創造に宇宙論的な仕方に基づいているか(栄光の神学)、もし

くは神・人の恩寵の内に救済史的なかたちで基づいている」(Kisiel 1987, 119)。つぎにこれに加えて、factum に、「起つた」と Geschehens] や「出来事 Ereignis」(Kisiel 1987, 119) という第二の意味を指摘する。キシールによれば、このことはまた「人為 Menschenwerke (ナサレタノト res gestae)」(Kisiel 1987, 119) も含意されている。この「此岸の事実」は、遡行不可能であり、その根拠は根本的には究め難い」(Kisiel 1987, 119) と述べる。キシールは、神の〈作ること〉と〈作られたもの〉という能動受動的な最初の神学的意味を排除し、人間が歴史的に〈為すこと〉に対応する〈為されたこと〉ないし自動詞的(非他動詞的)な出来事としての〈成ったこと〉という第二の意味からハイデガーの事実性を説明する。その場合、事実性は人間によって為されたこととしての歴史的出来事を意味する。ここでキシールが指摘する事実性の意味は、すでに見た自動詞性と他動詞性からなる循環的な生のあり方に相当すると考えられる。

ここで指摘される factum の二つの意味の背景についてキシールはそれ以上具体的に述べていない。だが、それはさらにつきのように噛み砕き、もうひとつ別のニュアンスを取り出すことができる。

factum は、もとは動詞 facere (作る) の完了分詞の中性形を名詞化したものである。それゆえ、ここには神の創造の「完遂された行為」、つまり作られたこと／ものという意味が含まれる。これが、キシールの最初に指摘した神学的意味である。

これに加えて、facere は、その完了形を別の動詞である ferri に貸していることが知られている。ラテン語辞典によれば、両動詞の貸借関係はつぎのようなものである。「[ferri の] 完了形時称には、facio [facere] 「作る、…にする」の受動相を用い、固有の形はない、そして fio [ferri] の現在、未完了過去は、facio [facere] の受動相として取り扱われる」(Kunihara 2016, 932)。よって ferri の完了形には facere の受動態の完了

形が使われ、*Feri*の現在・未完了過去は *facere* の受動態として使われる。つまり、完了分詞中性形 *factum* は、*facere* に由来し、〈作られたもの〉を意味するが、同時に *Feri* の完了分詞中性形の名詞化としても使用され、この場合〈生まれたもの〉〈生じたもの〉〈起こったもの〉などを意味する。語源的には、*facere* が〈置く〉〈立てる〉などを意味する印欧祖語の語根〈*dhe-*〉に由来し、〈作る〉〈する〉などを意味する一方で、*Feri* はギリシア語のピュシス (*ψυσις*) や英語の *be* 動詞、ドイツ語の *bin* などと同様に語根〈*bhu-*〉に由来し、〈起こる〉〈生まれる〉〈なる〉などを意味する。キシールが指摘する「起こったこと」や「出来事」という *factum* の第二の意味は、*Feri* に由来する。キシールが同じ第二の意味に含める「人為」や「ナサレタコト」はむしろ *facere* の非神学的、世俗的意味に由来するように思われる。

事実には、この〈作られたもの／こと〉と自然と〈生まれたもの／こと〉という二つの意味が含まれており、この二つの意味こそ、事実の本来の両義性である。キシールが、「ナサレタコト」と「起こったこと」をひとつに意味にまとめるとき、彼は *facere* と *Feri* の両義性を十分に認識していないように見える。だがここでは、キシールの指摘した第二の意味に含まれる曖昧さを、*facere* と *Feri* の両義性として明確化できる。つまり、一方では *facere* 系の語義として人間が〈為すこと〉がある。キシールがそれに対応させるのは「ナサレタコト」だが、彼の説明の曖昧さは、この「ナサレタコト」を *facere* の単なる受動態としてではなく、むしろ自動詞的（非他動詞的）な歴史的出来事として *Feri* 的に理解すべきことをそれと自覚することなく提案するものと解釈できる。すると、ここにあるのは、*facere* の他動詞的な〈為されたこと〉と *Feri* の自動詞的な〈成ったこと〉の両義性だということになる。④ 後者の含意が示唆するのは、単に人間の為したこととしての出来事、つまり為すことと為さ

れたこととの相関関係には回収されない働きである。

ハイデガーはといえば議論の神学的性格を脱色して、それほど説明もなく生の事実性へ接続するのみで、上述のような *factum* の語誌に言及することはない。⑤ とはいえ、彼はもっぱら〈作られたこと〉(*facere* の受動態)から事実性を理解して、キシールが指摘したようなナサレタコトとしての歴史的出来事のみを見ていたのではない。彼のテキストをよく見れば、*factum* が *Feri* との連関で解釈される箇所がある。

御目の前で、私は私自身にとって謎となりました (in cuius oculis
quaestio mihi factus sum)。〔告白〕一〇卷、三三章)⑥

一九二二年夏学期講義『アウグスティヌスと新プラトン主義』(GA 60, 160-299)で、ハイデガーは、このアウグスティヌスの『告白』の一節から「御目の前で」を取り除いて引用する。*factus sum* の意味は、〈私は(謎として)作られました〉ではなく、〈私は(謎に)なりました〉である。この *factus* は *facere* ではなく、*Feri* の完了形である。実際ハイデガーは、「私は私自身にとって謎となりました *quaestio mihi factus sum*」(GA 60, 246)を、「[自己・生と]謎がそれ自身に生起する *Quaestionem Feri sibi*」(GA 60, 245)とパラフレーズする。「謎がそれ自身に生起する *Quaestionem Feri sibi*」とは、「目立たない仕方で己を問い質す *Sich-Befragen*」(GA 60, 245) 誰にともなく問い質されること、あるいは問い(謎)として浮かびあがることである。この自己自身への関わりは、「生がおのれを持する *Sich haben*」(GA 60, 246) といひ換えられる。「おのれ自身を持する」とは、別言すれば、「自己自身の存在を気づかうこと」(GA 60, 246)である。「自己は、その自己配慮において——その最も固有な存在の〈いかに〉において——脱落『存在と時間』にお

ける「頽落」にあたる」のラディカルな可能性と、同時にまた、みずからを獲得する「機会」を形成する」(GA 60, 245)。この自己関係は、先に見た〈生きる〉の〈振舞う sich verhalten〉という自動詞的動態である。この自動詞的動態は中動態とも把握される。「生の根本特徴は気づかう、*curare* (配慮されてあること)である。これは善と悪の方へ向かう中動態 *vox media* として考えられている。つまり真なる配慮と真ならざる配慮 (後者 = 「多忙さ」がある) (GA 60, 271)。自己の事実的生が〈いかに〉ありうるかという根本的な可能性は、自分自身が善に向かうか、悪に向かうかという自己に対する気づかいにある。これはアウグスティヌスの文脈では、神に向かうか、世俗的営みに向かうかの区別だといえる。ハイデガーは、自己が自己自身を正面から引き受けるか、それともその自己に直面せずにそこから事物との関わりに向かうかという選択が問題となっている。ここには、自動詞的な生からの他者・事物への他動詞的な関わりがあり、同時に、その外から自動詞的な生への再帰がある。この自動詞的・他動詞的な循環が自己関係的な構造をかたちづくる。だが、事実性の底には、この自己が他動詞的な他者・事物への関わりへと向かう根源的な動機として、不安のような「情感性 *Affektion*」(GA 20, 403) が本質的契機として指摘される。こうした根源的な受動性は、生の自動詞性・再帰性にも他動詞性にも適切な位置づけを持たない。それは自動詞的・他動詞的な循環に適切に回収されない事態・次元を示唆する。

一・三 現存在の事実性

『存在と時間』の公刊と同じ一九二七年にハイデガーが「ブリタニカ草稿」の共同執筆にあたってフッサールに対して書き送った意見書(添付文書 I・II)によれば、世界ないし存在者の超越論的構成に関して明らかにするためには、それと同様の存在者に遡及することはできないという点

でハイデガーは、フッサールに同意する^⑦。だが、フッサールにとって存在ないし「世界」が構成されるもので、それを構成する超越論的主観はおよそ存在者ではないのに対して、ハイデガーが強調するのは、世界を構成する「超越論的なもの場所をなすのはおよそ存在者ではない」ということではない」(Hua IX, 601)ということである。「構成するものは、無 *Nichts* ではありません。それゆえなにかであり、——措定的なもの *das Positive* という意味においてでないにも関わらず——存在しています」(Hua IX, 602)。それが無ではなく存在するものだとなれば、その「構成するものそれ自身の存在の仕方問うこと」(Hua IX, 602)は不可避であり、その場合に問題となるのは「事実的な自己 *Selbst* の実存」(Hua IX, 601)となる。

最初期には生の根源的な領域全体が事実性と呼ばれたのに対して、『存在と時間』における事実性は、投企に対する被投性である。被投性の意味は、現存在の三つの非性によって分節化される。(1) 現存在は自分で自分を現にもたらしただけではない。(2) 現存在はそのつどある特定の可能性を選択しており、それ以外の他の可能性を放棄せざるをえない。(3) 現存在はさしあたり本来的ではない (GA 2, 377 f.)。この三つの非性はいずれも現存在の有限性について明らかにしている。ラントグレーベによれば、この事実性は現存在の端的な限界だというわけではなく、「まづもつて前反省的には、この限界は認識の限界としては経験されない、そうではなくむしろみずからの〈できる *Können*〉の限界として経験される」(Tandgrebe 1976, 187)と述べる。現存在の事実性は、その「存在可能 *Seinkönnen*」の限界として、典型的には死のように「現存在が絶対的には支配できないもの」(Tandgrebe 1976, 187)として経験される。現存在は事実性を絶対的には支配できないが、一定程度選択的に投企することはできる。被投的な事実性は、あくまで存在可能の投企と一体的で

あり、投企は被投的である。世界における実存の事実性も、あくまで現在存在自身の投企との相関性にあるという点では、事物の事実性 (Tatsächlichkeit) と同様である。現存在の存在は、現存在自身が措定したのではないとはいえ、存在可能の投企との相関性ないし循環関係にある。すでに述べたように、この循環はその事実性の根底に受動的契機を持つている。これはこの循環そのものが前提するが、循環には入っていない。被投性や非性というのは、この受動性を現存在の無力としていい表したものと見えるが、それは、結局はもっぱら現存在の非力さ、遡行不可能性について消極的に語っているだけである。自動詞的生の根底にあり、受動性として経験されるものを積極的には記述していない。

二節 初期思索圏における自然の事実性とその限界

そこでつぎに自然の問題を見ていく。かつてカール・レーヴィットは、『存在と時間』における生きた自然の欠落を指摘した。^⑧ この指摘は、手元存在・有意義性・適所性を基本に置いた自然理解の一面性を指摘するものとして正鵠を射たものといえる。問題は、ハイデガーの自然理解がそこからどのように変化したのか、である。これを明らかにするために、本節では、まず『存在と時間』における自然概念から始めて、つぎに形而上学的自然概念を概観する。

二・一 領域的自然

『存在と時間』では、「存在の意味 Sinn von Sein」への問いが立てられる。そこでは存在と存在者、存在論的なものと存在的なものという区別が設けられ、存在者の存在は、時間性という超越論的次元に基づけられる。まずもって現存在の「そのために Worunwillen」^⑨ を中心とする有

意義性 (Bedeutsamkeit) に手元存在 (Zuhandensein)^⑩ が基づく。現存在は、その都度の存在的使用の以前の「アプリアリナ」存在論的次元において、手元存在をすでに予め「存在」させている「sein lassen」(GA 2, 113)。この存在させる働きは、特定の使用や注意ではなく、手元存在を「適所性に向けて開放しつつ Freigebende、その都度すでに適所を得させること Je-schon-haben-bewendenlassen」(GA 2, 114)、あるいは「内世界的な手元性に向けて存在者を予め開放すること Freigabe」(GA 2, 114)として、具体的な使用の前提となっている。この前提に基づいて、手元存在がその都度具体的に使用されるが、ここから毀損などをきつかけに手前存在 (Vorhandensein) が派生する。^⑪

この内の主に手元存在とその場所たる環境世界を論じる第一五節「環境世界のなかで出会われる存在者の存在」のなかで、自然科学の対象としての自然とはまた別の意味での自然のふたつの様態が指摘される。その自然とは、例えば、「植林区」としての「森」であり、「採石場」としての「山」であり、「水力」としての「河川」であり、帆が孕むものとしての「風」である (GA 2, 95)。「脱隠蔽化された環境世界とともに、そのように脱隠蔽化された「自然」に出会う」(GA 2, 95) ということである。このような環境世界の有意義性の網の目に取り込まれた自然が、現存在の最初に出会う自然とされる。^⑫ つぎに、上記の自然よりもさらに隠された「活動し励起し」、私たちに襲い掛かり、あるいは風景として虜にするものとしての自然」(GA 2, 95) が指摘される。それは道具の材料や動力源でも自然科学者の対象でもない、「ライン河の端に咲く花々」や「谷あい」の泉」(GA 2, 95) という意味での自然である。だが、現存在の世界への被投性から出発する問題設定においては、この意味での自然は、「可能な内世界的存在者の存在のひとつの極限的事例 Grenzfal」(GA 2, 88) であり、「世界の脱世界化」(GA 2, 88) を通して有意義性が脱色され

る仕方では示される歴史などに対立的な領域的自然である。

要するに、『存在と時間』には、(1) 手元存在としての自然と(2) 手前存在としての対象的・理論的自然、(3) 脱世界化によって世界性の極限に現れる自然がある。これらの自然は、あくまで手元存在という存在性格を有する存在者とそこから派生する物であり、いずれも内世界性によって規定された領域的自然だといえる。

二・二 形而上学的自然の事実性

一九二七年夏学期講義『現象学の根本諸問題』(GA 24)では、『存在と時間』の枠組みを踏み越えて、「最広義における自然」(GA 24, 307)、「最広義における手前存在」(GA 24, 429)が課題として呈示される。一九二七—二八年の冬学期講義『カントの『純粹理性批判』の現象学的解釈』(GA 25)を経た一九二八年夏学期講義『論理学の形而上学的始原諸根拠——ライブニッツから出発して』(GA 26)では、現存在の事実性と最広義の自然の関係がどのように説明される。

もっぱらすでにまさに存在者が現の内に存在することによってのみ存在は与えられるので、基礎存在論の内には、根源的な形而上学的変容への傾向が潜んでおり、この変容は、存在がその問題性全体において理解されている場合にはじめて可能となる。存在論がそこから発したところに打ち返すことの内的必然性は、「人間」という存在者が存在を了解する」という人間の実存の原現象において明確にできる。存在の了解の内には、同時に存在と存在者の区別の遂行が存在する。存在を与えられるのは、もっぱら現存在が存在を了解する場合である。別の言葉でいえば、存在が了解の内には与えられる可能性は、現存在の事実的実存を前提し、さらにまたこの事実的実存は

自然の事実的手前存在を前提する。存在者の可能な総体がすでに現にある場合だけ、まさにラディカルに立てられた存在問題の地平のなかですべてが目に見え、そして存在として了解されることが示される。(GA 26, 199)

この箇所では示されているのはつぎのような現存在と自然との関係である。存在了解の前提は、現存在が事実的に実存しているという事実性である。これに加えて、この現存在の実存は、さらに「自然の事実的手前存在」、つまり手元存在と狭義の手前存在の区別以前の最広義の自然の事実性を前提している。現存在が世界へ向けてこの自然ないし全体としての存在者を超越する了解の働きによって初めて、存在と存在者の区別、すなわち存在論的差異が形成される。超越において現存在は、自身も含む全体としての存在者の事実性への関わりを獲得する。超越において、現存在が「まずもって存在者に対して振る舞う sich [...] zu Seiendem verhalten」(GA 26, 211)が可能となる。だが現存在は超越において、全体としての存在者の背後に遡行することはできない。ただこの存在者の事実性とそれに対する形而上学的な無力をそれとして経験するだけである。つまり、存在了解の前提たる最広義の自然も、現存在の超越という形而上学的な振る舞いの相関者に留まっている。

これに対して一九二九年の『形而上学とは何か?』(GA 9, 103-122)では、現存在の超越は、無(Nichts)へ向けて全体としての存在者を乗り越えることとして深化される。ここでもこの超越によって、「人間的現存在はただ存在者に対して振る舞う sich [...] zu Seiendem verhalten」が可能である」(GA 9, 121)点に変わりはない。よって、その事実性は、あくまで現存在の超越を含む広義の「為すこと」¹⁵との相関性の内に見出される。この点でいえば最初期以来の自動詞性と他動詞性の循環構造のうちに留

まっている。

ただ重要な点は、超越の向かう先である「無 *Nichts*」の「無化 *Nichten*」が、その「拒絶的な指示」によって、無に対する「端的な他者」という意味において全体としての存在者の事実性を露にするとされる点である (GA 9, 114)。「不安の無い夜」という「根源的開性」においてはじめて、「それは存在するものである——そして無ではない」という全体としての存在者の事実性が示される (GA 9, 114)。ここで「無そのものが無化する (*Das Nichts selbst nichtet*)」 (GA 9, 114) と言われる。無化は人間が〈為すこと〉ではない。一九四六年の『ヒューマニズム書簡』によれば、「無化は存在そのもの内で現成する」のであって、「エゴ・コギトの主観性」としての現存在が無化するのではない (GA 9, 360)。むしろ無は、「存在そのもの」の本質的な有限性を示している (GA 9, 120)。後年のテクストによれば、存在の有限性は無限との関係からではなく、有限性それ自身から考えられたものであり、端的にいえば存在自身がその「固有なものの中に隠れていること」 (GA 14, 64) である。無化は、全体としての存在者を否定・消去するのではなく、存在者からは退去する (隠れる) ことで、これに対するコントラストをなし、〈なにもないのではなく、ある〉という事実性の前に現存在をもたらず。この事実性をもたらず無・存在そのものは、〈成ったこと〉としての事実性ではない。つまりそもそも事実性とは呼び難い。無・無化は、現存在の根源的な行為の相関者ではない。ここで、事実性概念そのものの限界が示される。つまり『存在と時間』以後の広義の自然としての全体としての存在者に関する究明は、現存在の〈為す〉と〈成る〉の循環を脱していないが、その循環に回収されない存在そのものが示唆されている。つぎにこれをより根源的な自然の〈生る〉ないし〈生す〉働きとして追及したい。

動(詞)的観点から見た事実性の射程と限界

三節 中期における自然の動(詞)的意味

そこで最後に、ハイデガーの中期思想^⑤における自然の記述を確認する。^⑥ここでは、事実性の術語が姿を現さなくなった一九三一年夏学期講義以降の、全体としての存在者の意味でのピュシス(自然)概念の表立った記述が見られる、一九三二年の夏学期講義『夕べの国の哲学の原初——アナクシマンドロスとパルメニデス解釈』(GA 35)を取り上げる。

三・一 アナクシマンドロスの断片

アナクシマンドロス断片 B 一

ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὐραῖοι καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν διδόναι γὰρ αὐτὰ δικτὴν καὶ τίσιν ἀλλήλοισι τῆς ἀδικτίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν. (GA 35, 2)

この断片の当該箇所の日下部吉信の訳はつぎのようになっている。

アナクシマンドロス断片 B 一

諸存在にとって生成がそれからであるそのものへと消滅もまた必然にしたがつてなされる。なぜなら、それらは時の秩序にしたがつて、また相互に不正の償いをするからである。^⑦

ハイデガーは、この断片の主題を「諸存在」として、これを単数形の *οὐραῖοι* に対する文字通りの複数形ではなく、「全体としての存在者」と解釈する。そのうえでこれに関してどのような事柄が言われているのかを解説していく。ハイデガーはまず、断片を大きく、「ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὐραῖοι καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν」 *αὖ* 「διδόναι γὰρ

αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοισ τῆς ἀδικίας] ἢ [κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν] ἢ τῶν τριῶνの部分に分ける。以下では、ハイデガーの解釈の正当性はひとまず措いて、各部分の解釈の結果を端的に取り出す。

まず、最初の部分「ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὐσι καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χροῖον」である。ハイデガーは「そこから」「γένεσις」と「φθορὰ」の対「ἐξ ὧν」を「εἰς ταῦτα」対「ἐκ τούτου」[κατὰ τὸ χροῖον]を取り出す。「γένεσις」と「φθορὰ」は「生成」と「消滅」である。ハイデガーによれば、これは「現れる」と「Erscheinen」と「消える」と「Verschwinden」である (GA 35, 7)。「ἐξ ὧν」を「εἰς ταῦτα」は、ハイデガーによれば「これは「そこから Woher」と「そこへ Wohin」である (GA 35, 8f.)。「κατὰ τὸ χροῖον」は、ハイデガーによれば「必然にしたがつて nach der Notwendigkeit」 (GA 35, 9) である。この「必然性」が意味するのは「そこから」と「そこへ」の「同一性 Selbstigkeit」である (GA 35, 10)。ここまでは最初の文の解釈である。まとめると、「全体としての存在者」が「現れる」と「消える」と、「この両者の動きの「そこから」と「そこへ」の「同一性」が「必然性」である。全体としての存在者は、同じところから現れ、また同じところへと消えるという必然性においてあるという。

つぎに第二の部分「διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοισ τῆς ἀδικίας」の解釈を試みたい。ここに取り出されるのは「δίκην」「τίσις」「ἀδικίας」である。「δίκην」と「ἀδικίας」は対語であり、上記の目下部訳では「δίκην」が明示的に訳出されていないが、ハイデガーは、それぞれの語に、「Fug [正統]」と「Un-fug [不正]」 (GA 35, 13) の訳をあてて、倫理的・道徳的含意を排除する。それによれば「Fug」が意味するのは「昼と夜」「誕生と死」などの対立するもの同士「まごまり」への「接合 Gefüge」であり、「Unfug」の意味するところは「この「接合」から外れている」

とである (GA 35, 13)。これに対応して「τίσις」も「償ふ Büße」ではなく「適合 Entsprechung」と訳される (GA 35, 14)。以上が、第二の部分のハイデガーによる訳および解釈である。

つまり全体としての存在者は「そこから」と「そこへ」の同一性という意味での必然に従って現れては消えるが、この現れることが「正当」であり、消えることが「不当」であり、それは「まごまり」への関係から言われている。

三・二 ソフォクレス解釈

つづいて第三の部分「κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν」の解釈を試みたい。ハイデガーはこの部分から、「χρόνος」と「τάξις」の対を取り出す。両語は、上記の邦訳に従えば「時」と「秩序」である。ハイデガーは、両語に「Zeit」と「Maßgabe」の語を当てて「全体を「nach der Maßgabe der Zeit」つまり「時間の尺度に従って」と訳す (GA 35, 20)。この「時間」の解釈の際に引き合いに出されるのが、ソフォクレスの悲劇『アイアス』からのつぎの一節である。第三の部分のアナクシマンドロス解釈は、実質的にはこのソフォクレス解釈として遂行される。

ἄρα νῦν ὁ μακρὸς κάναριθμητος χρόνος φῦει τ' ἀήλα καὶ φανέντα
κρύπτειται. (GA 35, 18)

この箇所は通常の邦訳、風間喜代三の訳はつぎのようになっている。

あらゆるものは、長く果てしなくつづく時のおかげで生まれてくる。その時は、何ともわからぬものであっても、やがて明るみに出てくると、また時がこれ自身の中にかくしてしまう。²⁰⁾

ハイデガーはつぎのように翻訳する。

三・三 ピュシスの二重の意味

すべてのものを、時間はみずからの力の内に持つ、(つまり) 時間は露わでないものを立ち上がらせ、そして時間は現れの内^レに立つものを隠す(時間は消えさせる) (Alles hat die Zeit in ihrer Macht, (nämlich) aufgehen läßt sie das Unoffenbare, und das in der Erscheinung Stehende verbirgt sie (läßt sie verschwinden))。 (GA 35, 18)

主な六つの語のギリシア語とハイデガーの訳を対応させてみる。「ἀφανθ^①」は「すべて^レの^レの^レ alles」 「ὁ μακρὸς κἀναριθμητὸς χρόνος」は「時間^はみずからの力の内に持つ hat die Zeit in ihrer Macht」 「φύει」は「立ち上がらせる aufgehen läßt」 「τὴ ἀδηλία」は「露わにならぬ^レの^レ das Unoffenbare」 「φανέντα」は「現れの内^レに立つもの^レ das in der Erscheinung Stehende」 「κρύπτειν」は「隠す(消えさせる) verbirgt (läßt verschwinden)」である。

ハイデガーによれば、これらの語の内、^レ「χρόνος – φύει」の語が、「最高度に注目^にに値する表現」(GA 35, 19)である。φύειは能動態の動詞 φύεινの三人称単数の活用形である。χρόνοςが主語で、ἀφανθ^①などとして ἀδηλίαが目的語である。風間訳では、ἀφανθ^① (あらゆるもの) が主語に置き換えられて、φύειは「生まれてくる」と中動的に訳される。これに対して、ハイデガーは、χρόνοςを主語に置いたまま、ἀφανθ^①とτὴ ἀδηλίαも目的語のままにして、一応ギリシア語に則して訳す。この場合の φύεινは、「露わにならぬ^レの^レ」を〈aufgehen lassen 立ち上がらせる〉、χρόνοςを他動詞的・使役的に訳される。このように、φύεινは能動態であり、「χρόνος φύει」は、「時間が隠れたものを立ち上がらせる läßt aufgehen」(GA 35, 20) となる。

このようにハイデガーは、能動態 φύεινを、〈立ち上がらせる aufgehen lassen〉と使役的に翻訳する。ひとまずこれがピュシスの動態である。だがその一方で同時に、ハイデガーは、φύεινの生長の動態として、「生出^おる^レ Hervorgehen」「立ち上がる^レ Aufgehen」「展開する^レ sich entfalten」「おのれを示す^レ sich zeigen」「現れる^レ erscheinen」(GA 35, 20) と言った自動詞的・再帰動詞的な動態を繰り返し強調する。これらは自動詞および再帰動詞的という意味で、他動詞・能動態の〈生長させる wachsen lassen〉や〈立ち上がらせる aufstehen lassen〉とは異なる。能動態の〈生長させる〉は、ソフォクレスの詩的な文脈では時間 (χρόνος) を主語にしていたが、別の用例では「大地」(Patzner 1993, 236/26) や「森」(Patzner 1993, 237/27) を主語にする場合もある。文法的には、大地や森が能動的に草木を〈生長させる φύειν〉としようである。しかし、中動態 φύεσθαι (生長する) の場合、主語になるのは草木であり、大地や森は〈から ek〉〈から από〉などの前置詞を伴って、例えば、「大地から生長しているもの τα ἐκ τῆς γῆς φύόμενα」(〈ロドトス『歴史』四卷一二二) とうとうに登場する。この「生長するもの φύόμενα」は、中動態の動詞 φύεσθαι の中性の現在分詞の複数形の名詞的使用である。中動態の場合には、〈草木が大地から生長する φύεσθαι〉というように言われるのである。これらを念頭に置いて読むと、確かにハイデガーは、ピュシスが〈生出^おる hervorgehen〉〈立ち上がる aufgehen〉のは、「大地から aus der Erde」(GA 35, 20) であり、これが本来のギリシア人にとつての「φύειν」φύεινの「本質的契機」(GA 35, 20) であると述べている。φύεσθαι や中動態の語こそ登場しないが、ハイデガーでは、大地から生長するといふ中動態 (φύεσθαι) が、φύεινと能動態の φύειν (生長させる) の本質的

契機と見なされていることが分かる。

同様の能動態と中動態の絡みあいには、中動態の $\kappa\upsilon\beta\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\alpha/\kappa\upsilon\beta\acute{\alpha}\rho\epsilon\sigma\theta\alpha$ (自分の内に隠す/隠れる) にも見られる。 $\phi\alpha\upsilon\epsilon\tau\alpha$ は、風間訳では「明るみに出てくると」と動詞的に訳されているが、ハイデガーによれば、これは「現われの内に立しすべし」の $\phi\alpha\upsilon\epsilon\tau\alpha$ の $\alpha\upsilon\lambda\lambda\acute{\alpha}\varsigma$ *alles in der Erscheinung Stehende* ないし「現れの内立しすべし」の $\phi\alpha\upsilon\epsilon\tau\alpha$ の $\alpha\upsilon\lambda\lambda\acute{\alpha}\varsigma$ *alles in der Erscheinung Stehende* である。これにかかる動詞は、 $\kappa\upsilon\beta\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\alpha$ である。この動詞は、ヘラクレイトスの断片 B 一二三によって知られる中動態の不定詞 $\kappa\upsilon\beta\acute{\alpha}\rho\epsilon\sigma\theta\alpha$ (隠れる) の三人称単数の活用である。風間はこれを「自分の中にかくしてしまう」と訳すが、ハイデガーは \langle verbergen 隠す \rangle と訳し、すぐにまた \langle 消えさせる *verschwinden lassen* \rangle と補う。風間訳でもハイデガー訳でも、この動詞の主語は、 $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ (時間) である。風間は中動態の意味を、 \langle 時間が自分のなかに隠す \rangle という再帰的な中動性として解釈する。対するハイデガーは、この動詞を、他動詞的に \langle 隠す \rangle 、そして他動詞的・使役的に \langle 時間が現れの内立しすべし \rangle を消えさせる \rangle と解釈する。ハイデガーは、ソフォクレスの中動態 $\kappa\upsilon\beta\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\alpha$ を、少なくとも文法的には、能動的・他動詞的に解釈する。

要するにハイデガーは、ピュシスに、能動的な \langle 立ち上がる \rangle *aufgehen lassen* と自動詞的 (中動態的) な \langle 立ち上がる *aufgehen* \rangle 、そして、他動詞的・能動的な \langle 隠す *verbergen* \rangle ないし \langle 消えさせる *verschwinden lassen* \rangle と中動態的な \langle 隠れる *\kappa\upsilon\beta\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\alpha/\kappa\upsilon\beta\acute{\alpha}\rho\epsilon\sigma\theta\alpha* \rangle を読み込む。ここでハイデガーは、能動態と中動態を明確に区別せず、両者を混淆・等置しているように見える。だがハイデガーは決して両者の区別を無視するのではない。実際、この区別は、例えば『ニーチェ II』(一九三九・四六年成立) では、 \langle 開放する \rangle と *Freilassen* と「開放されたもの *das [...]* *Freigelassene*」(GA 6.2, 412) の対に見られ、この対は、

「作る *facere*」と「作られたこと [事実] *factum*」、「作用 *Wirken*」と「被作用者 *das [...]* *Gewirkte*」といった能動態と受動態の対から区別される (GA 6.2, 412)。だがそもそも能動態と中動態の対立とは、アガンベンを参照すれば、つぎのようなものである。

能動態との対立が明らかなのは、能動態をも許容している中動態においてである。そのときには、 *koimatai* = 「彼が眠っている」[中動態] が *koima* = 「彼が (たれかを) 眠らせる」[能動態・使役] に転化する。前者では、主体 \parallel 主語が過程に内属している。これにたいして、後者では、過程はもはや主体 \parallel 主語のうちに場所をもつことなく、他動詞的に他の辞項に転移され、これがその目的語となる。ここでは、主体 \parallel 主語は \langle 過程の外に置かれ、いまや動作主として過程を支配する \rangle 。その結果、その動作は外部の客体を目的として採用しなければならなくなる。²³⁾

ここでは、バンヴェニストの「内態 *diathèse interne*」(中動態) と「外態 *diathèse externe*」(能動態) の区別が参照されている。²⁴⁾ 「内態」(中動態) では主語 \parallel 主体が \langle 眠っている \rangle という過程に内在的であるのに対して、「外態」(能動態) では主語 \parallel 主体は別の人間を「眠らせる」のであり、別の人間が \langle 眠る \rangle という中動的な過程を外部から他動詞的に支配する。これがギリシア語の文法的な能動態と中動態の区別である。この文法的区別に従えば、 *gáiv* は外態で、 *gáivetai* は内態で、それぞれ別の過程ということになる。²⁵⁾

たしかに、もし大地、木の幹、枝葉、芽などの個々の存在者を考えた場合、 \langle 生長させる \rangle と \langle 生長する \rangle は、例えば、 \langle 大地が草木の芽を生長させる \rangle と \langle 草木の芽が生長する \rangle のように適宜区別できる。 \langle 生長さ

せる)は、存在者Aが別の存在者Bを生長させるといふ外態的過程として理解でき、(生長する)は単純に存在者Bの内態的過程として考察できる。

しかしながら、ハイデガーが記述する全体としての存在者の意味でのピュシスの場合には、文法的区別としての外態と内態は必ずしも妥当しない。別言すれば、このピュシスにおいては、存在者Aが存在者Bに働きかける、前者が後者を使役する、前者が原因となつて前者を引き起こすという能動的・他動詞的・使役的・因果的理解は妥当しない。ハイデガーは、ピュシスからまさにそうした「近代的な表象」を排除し、ギリシア人にとつての生長(Wachstum)は、「諸状態と諸特徴の原因に応じた連続 das ursachemäßige Aufeinanderfolgen」(GA 35, 20)としては理解できないとし、原因と結果の作用・被作用は排除する。ピュシスにおける lassen は、使役・作為(Kausativ/Faktiv)・使役的 = 因果的(Kausativ)ではない。

ピュシスは(生ずるもの)であると同時に(生るもの)である。ハイデガーがこの動的意味の二重性において考えようとしているのは、存在者Aと同じ存在者Aの同一性における二重性ではなく、そもそも存在者が全体として存在してくるといふ事態において存在そのものが存在者を(存在させること)と、存在者が(存在してくること)の統一的な二重性である。存在者が人間的な(為すこと)との相関性に入ってくるのは、ここにおいてである。その際、ピュシスの(存在させること)はこの相関性に入ることなく、そこから退去する。ここに、みずからの内に隠れる存在そのものの有限性がある。つまるところ存在そのものの有限性とは、これがみずからの内に隠れることによつて、存在者、そしてその存在を開放すること、別言すれば、見捨てること(Verlassen)である。開放されることではじめて存在者は、作用と被作用者、作ることと作られ

るもの、あるいは表象と表象されるものといった形而上学的枠組みに入り来たるのである。要するに、ここには、一方でピュシスの(存在させること)と(存在すること)があり、この(存在させること)は、人間の自動詞的存在の退去する根底である。対して人間の他動詞性は、(人間の側で)存在者を(存在させる)態度(放下)³⁰ともなれば、また形而上学的・技術的にこれを表象して作為の対象とする働きともなる。

むすび

ハイデガーはその最初期において、世界における自動詞的(非他動詞的)ないし再帰的な振る舞いと世界に対する他動詞的な振る舞いの循環的な生の事実性を明らかにした。これの主眼は、人間が対象を(作る)という能動的働きではなく、世界との関わりの中で生そのものがそのつど世界において自己自身となることであつた。第一節では、生・現存の事実性のこうした動的意味を明示した。その上で、第二節では、この自動詞性と他動詞性の循環には回収されないより根源的な事実性を自然に求めて、『存在と時間』とそれ以降の一九二〇年代後半の自然の事実性を明示することを試みた。そこで明らかになったのは、現存在の超越(根源的行為)との相関性にある広義の自然と、その事実性には還元されない無ないし存在そのものの有限性であつた。これを受けて、第三節では、事実性の術語が廃された一九三二年のピュシス理解を確認することで、自然概念の動的意味の帰趨を解き明かすことを試みた。そこで示されたのは、ピュシスにおける(存在者を)(存在させる)と(存在者が)(存在する)、および、それに対応した(存在者現象を)(隠れさせる)と(存在者・現象が)(隠れる)という能動性と中動態の二重の動的意味であつた。³⁰人間と自然の動態は、様々な文法的規定のいずれかに単純な仕方

するのみで、その後の講義からは基本的に姿を消す。

- ⑱ ちなみに同箇所のカランツ編のギリシア語とディールスによる訳はつぎのようになっている。ハイデガーが引用しているのは、「ἐξ ὧν」以降であらう。「Α... ἀρχὴν ... εἰρηκε τῶν ὄντων τὸ ἀπειρον ... ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς ὄντι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τιτὼν ἀλλήλοισι τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ γόνου τάξιν。」(FV I, 89) 「Woraus aber das Werden ist den seienden Dingen, in das hinein geschieht auch ihr Vergehen nach der Schuldigkeit; denn sie zahlen einander gerechte Strafe und Buße für ihre Ungerechtigkeit nach der Zeit Anordnung。」(FV I, 89)。ハイデガーは「ディールス訳と同じく」の翻訳を挙げているが、実際のディールス訳とは異なる。「Woraus aber die Dinge das Entstehen haben, dahin geht auch ihr Vergehen nach der Notwendigkeit; denn sie zahlen einander Strafe und Buße für ihre Ruchlosigkeit nach der festgesetzten Zeit。」(GA 35, 2)。
- ⑲ 日下部吉信編訳『初期ギリシア哲学者断片集』筑摩書房、二〇〇〇年、一〇二頁。
- ⑳ ソフォクレス(風間喜代三訳)『アイアス』『ギリシア悲劇II』ちくま文庫、一九八六年、四二頁。
- ㉑ 余談だが、「森」はギリシア語で「ヒュレーラン」であり、さらに森から切り出された木材、そして材料・素材一般という意味を持った。周知のように、アリストテレスは形相がそれにかたちを与える質料をヒュレーと呼び、フッサール(の静態的現象学)は、意味が生成するための感覚与件をヒュレーと呼び、その形式であるモルフエーの対とした。
- ㉒ 松平千秋による訳はつぎのようになっている。「彼ら〔スキュタイ人〕はペルシア軍を認めると、一日の行程だけ先んじては野営し、地上に生えているものをことごとく根絶やししていた」(ヘロドトス『歴史(中)』松平千秋訳、岩波文庫、二〇〇四(一九七二)年、七一頁。傍点による強調は引用者による)。
- ㉓ Vgl. Patzer 1993, 236/26.
- ㉔ ショルジヨ・アガンベン(上村忠男訳)『身体の使用——脱構成的可能態の理論のために』みすず書房、二〇一六年、五八頁。

動(詞)的観点から見た事実性の射程と限界

- ㉕ Vgl. Benveniste 1966, 174.
- ㉖ 一九二八/二九年冬学期講義『哲学入門』(GA 27)では「ラテン語のデポネント(ラテン語の中間態)の動詞の不定詞「生まれる」と nasci」(GA 27, 329)の意味が、「おのづから von sich selbst」(GA 27, 329)と示され、これが「根源的自然概念」(GA 27, 329)とされた。
- ㉗ ユニシスの近代的表象とは「生長(Wachstum)を作用と被作用、原因と結果から理解することである。例えば、古典文献学者のパッツマーは「能動態の φέειν の主語＝主体を「発動者 Urheber」(Patzer 1993, 235/25)と呼び、φέειν をこの原因としての主体がなす「働きかけ Bewirken」(Patzer 1993, 233/23)だと説明する。
- ㉘ 一九六九年の「ル・トールのゼミナール」では「作る Machen」とは「なにか根本的に異なるもの」として区別された。「存在者を存在・させる sein-lassen」の lassen が「非・因果的〔＝非・使役的〕kausal 意味」におおむね理解されている(GA 15, 363)。
- ㉙ 初期には「現存在の「原行為 Urhandlung」(根源的ブラクシス)である「投企」・「自由 Freisein」」としての「存在者を存在・させる Seinlassen」(GA 27, 199)が「放下 Gelassenheit」と呼ばれる(GA 27, 214)。一九五五年のテキスト「放下」では「技術的諸対象の不可避的使用」に対して「然り」と言うと同時に、「それが「我々の本質を歪め、混乱させ、ついには閉塞する」限りにおいては「否」と言う態度、つまり「技術的世界」に対して同時に「然り」と「否」と言う態度が、「諸物への放下」と呼ばれる(GI, 22f.)。
- ㉚ ここからすぐに後期ハイデガーのエルアイクニスや脱去(Entzug)などの思想が導出されるわけではないとはいえ、その道筋は示されている。つまり「存在させる」をより原理的方向性において深化させた場合、これは「時間と存在」(一九六二年)などで述べられることになる。「存在と時間を贈与するエルアイクニスないしエス(Es)となる」(Vgl. GA 14, 27)。

略号一覧(順不同)

GA: Heidegger, Martin, *Martin Heidegger Gesamtausgabe*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1975 ff. (GAにマラビア数字で巻数を付す)

- Gl.: Heidegger, Martin, Gelassenheit [1955], in: Ders., *Gelassenheit*. 14. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta 2008 (Günther Neske 1959), S. 7-26.
- Hua: Husserl, Edmund, *Husserliana: Edmund Husserl Gesammelte Werke*. 1950 ff. (GA ヲロートヲ纂録ビ染筆ヤセテト)
- Derrida 1972: Derrida, Jacques, *Marges de la philosophie*. Paris: Les Éditions de Minuit 1972.
- GGW 3: Gadamer, Hans-Georg, „Der eine Weg Martin Heideggers“ [1986], in: *Neuere Philosophie I. Hegel, Husserl, Heidegger*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1987 (=Hans-Georg Gadamer Gesammelte Werke Bd. 3), S. 417-430.
- Landgrebe 1976: Landgrebe, „Faktizität als Grenze der Reflexion und Frage des Glaubens“, in: *Denkender Glaube. Festschrift Carl Heinz Ratschow zur Vollendung seines 65. Walter de Gruyter 1976*.
- Kiesel 1987: Kiesel, Theodore, „Das Entstehen des Begriffsfeldes „Faktizität“ im Frühwerk Heideggers“ [1986/1987], in: *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften Bd. 4*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1987, S. 91-119.
- Benveniste 1966: Benveniste, Émile, *Problèmes de linguistique générale*, 1. Paris: Éditions Gallimard 2012 (1966).
- Patzer 1993: Patzer, Harald, *Physis. Grundlegung zu einer Geschichte des Wortes. Sitzungsberichte der wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main. Band XXX, Nr. 6*. [Habilitation 1939]. Stuttgart: Franz Steiner Verlag 1993 (1945).
- FV I: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels. Bd. I. Hg. von Walther Kranz. 6. Aufl. Zürich: Weidmann 2004 (1951).
- Löwith 1984: Löwith, Karl, *Heidegger – Denker in dürftiger Zeit. Zur Stellung der Philosophie im 20. Jahrhundert (Karl Löwith Sämtliche Schriften 8)*. Stuttgart: J. B. Metzlerische Verlagsbuchhandlung 1984.

- Kordić 2007: Kordić, Ivan, „Die Kehre, die keine war? Das Denken Martin Heideggers – ein dauerhaftes Unterwegs“, in: Damir Barbarić (Hg.), *Das Spätwerk Heideggers: Ereignis – Sage – Geviert*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2007, S. 43-58.
- Kindachi 1957: 金田一春彦「時・態・相および法」『日本文法講座Ⅰ総論』明治書院、第四版、一九六九（一九五七）年、一二三・二四五頁。
- Kunihara 2016: 国原吉之助『古典ラテン語辞典』大学書林、二〇一六年。
- 参考文献一覧（順不同）**
- エトムント・フッサール（谷徹訳）『ブリタニカ草稿』筑摩書房、二〇〇四年。
- 日下部吉信編訳『初期ギリシア哲学者断片集Ⅰ』筑摩書房、二〇〇〇年。
- アウグステイヌス（山田晶訳）『告白Ⅱ』中央公論新社、二〇一四年。
- ソフォクレス（風間喜代三訳）『アイアス』『ギリシア悲劇Ⅱ』ちくま文庫、一九八六年。
- ヘロドトス（松平千秋訳）『歴史（中）』岩波文庫、二〇〇四（一九七二）年。
- ジョルジュ・アガンベン（上村忠男訳）『身体の使用——脱構成的可能態の理論のために』みすず書房、二〇一六年。
- 氣多雅子「事実と事実性——ハイデッガーとアーレントを中心に」『京都大學文學部研究紀要』四五号、二〇〇六年、一・三二頁。
- 黒岡佳柁「ハイデガーと「行為」」『立命館文學』六二五号、二〇一二年、一・一三七・一・一五〇頁。
- 小田切建太郎「パインスタイからエルアイクニスへ——ハイデガーにおける現象の中動・再帰的動態を再考する——」『現象学年報』三三二号、日本現象学会編、二〇一六年、一〇三・一一二頁。
- 小田切建太郎「中動態・地平・竈——ハイデガーの存在の思索をめぐる精神的現象学』法政大学出版局、二〇一八年。