

現存在の開示性を「真理」と言えるか？

廣田，智子
九州大学大学院人文科学研究院：専門研究員

<https://doi.org/10.15017/1564199>

出版情報：哲学論文集. 50, pp.21-35, 2014-12-26. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：

現存在の開示性を「真理」と言えるか？

現存在の開示性を「真理」と言えるか？

廣田智子

はじめに

『存在と時間』^[1]（一九二七年）において、「最も根源的な意味における真理」は「現存在(Dasein)の開示性(Erschlossenheit)」^(SZ, 223)であるとされる。われわれ現存在に存在が開示されていること、すなわち、われわれが現に存在を理解しているということが真理なのである。

現存在とは、われわれ人間という存在者を言い表す言葉である。なぜ人間に代わってわざわざ「現存在」という術語を用いるのかといえば、ハイデガーの見るところでは、従来の人間についての把握はどれも人間の存在を捉え損なっているからである。

哲学の伝統において人間は、主観、自我、人格、魂、意識などとして捉えられてきた。これらはいずれも事物的存在者(Vorhandenes)をもとにして、それに ^{プラスアルファ} + α を加えて理解したものであり、人間の存在はどれも事物的存在性を前提とし

て捉えられている。こうした把握に対して、「おのれの現であるという仕方では存在している (es ist in der Weise sein Da zu sein)」(SZ, 133) と「う」ことを表す表現として、つまり存在者や存在が開示される場を示すものとして、「現存在」という術語が導入されている。

従来の人間把握を拒否するハイデガーが現存在の開示性ということを考えている事柄は、認識する主観が対象となる客観を「正しく」認識する、ということとは異なっている。伝統的には、「真理」という概念は、認識する主観と認識対象である客観との合致を問題にするものである。これはその認識が対象と合致している真なるものであるか、それとも認識と対象とが合致しない偽なるものであるかという、対象についての認識の「正しさ (Richtigkeit)」を問題にする。

だが、われわれが認識の真偽を問うことができるか、真偽を問うことを可能にしているような、真偽を問う以前より根源的な存在の経験があるのではなからうか。これがハイデガーによれば現存在の「開示性」である。そして彼によれば、これこそが本来の意味での真理なのである。

それでは、真偽の判断は、その判断をなす際にはつねにすでに根底にあるとされる開示性と、すなわちそもそも現存在には存在や存在者が開示されるということと、どのように関連するのであろうか。また、存在の開示は真偽の判断に先行するものであるとすれば、それゆえに原理的に真でも偽でもないような開示性を、なにゆえに「真理」と呼ぶことができるのであろうか。本稿ではこうした問いを、真理に関する議論やハイデガーの解釈者たちの見解を参考にしながら、われわれが真理を問題にする局面に即して考察していきたい。

論述の構成は次のようになる。まず第一節では、ハイデガーの真理論をめぐる問題を概観する。次に第二節では、開示性を真理と呼ぶことができるのかということ考察する。第三節では、ハイデガーは真偽の区別を無効にしているのかということ、実在性という概念に注目して検討して、最後に開示性がいかなる意味において真理であると言えるのかを明らかにしたい。

現存在の開示性を「真理」と言えるか？

一 問題の所在

ある部屋のなかで、壁に背を向けている誰かが「壁にかかっている絵は斜めだ」という真なる陳述を下したとしよう。この陳述が正しいことを保証するものは何であろうか。素朴に考えれば、陳述の正しさを保証するのはその絵を知覚するという経験である。「壁にかかっている絵は斜めだ」という陳述の真偽は、実際に絵が壁に斜めにかかっていることを見ることによって確かめられる、という具合である。その陳述が「実在する絵」に関連づけられているということ、このことが知覚によつて証示されるであろうと思われる。

ところがハイデガーは、この場面で知覚において証示されているのは、「陳述において指されていたものが存在者自身である」ということ、(SZ, 218)だと言う。このことが意味するのは、認識作用と対象との一致や、心理的なものと物理的なものとの一致ではない。そうではなくて、ここで確認されているのは、「陳述されたものへとかわる陳述しつつある存在は、存在者を提示することであるという事実、つまり、そうした存在はおのれがそれへとかわっている存在者を暴露する」ということ、(SZ, 218)だと言うのである。そして陳述の真理というのは暴露することだ、と主張する。ハイデガーによれば、陳述において真理であるものは主客が一致していることではなく、存在者を暴露することなのである。

これは一体どのようなことを意味しているのでしょうか。ハイデガーの真理の規定を、まずは以下において簡単に見ておこう (SZ, 220ff.)。まず、第一次的に真であるのは「存在者を暴露しつつある現存在」である。そして、第二次的に真理であるのは、存在者が暴露されていることという、存在者の「被暴露性」である。これら二つの真理の根底には、現存在が存在者と関わりつつ世界をすでに了解しているという、現存在の開示性がある。現存在には存在者や存在が開示されているという、この開示性が、「真理の最も根源的な現象」であるという。

このように陳述の真理は存在者を暴露することだと捉え、さらには真理を現存在の開示性であるとするとき、真理は、一方の存在者（主観）が他方の存在者（客観）に同化するという意味での、認識作用と対象とのあいだの一致という構造を全くもたない。そしてこの理由でハイデガーの真理概念は、重大な欠陥があると批判されている³。例えばトゥーゲントハットは、ハイデガーが真理について記述しているいくつかの箇所を挙げ、その記述の変化を指摘している。

それによればハイデガーの「第一の」真理の定式化は、「言明が真であるのは、この言明が存在者を、『この存在者が自身に即して存在している通りに (so, wie es an ihm selbst ist)』提示し、暴露するときである」というものである。議論が進み、最終的な第三の定式化では「言明が真であるということは、暴露しているということとして理解されなければならない」となる。トゥーゲントハットはここにおいて「…の通りに (so wie)」という限定がとれていることを指摘し、それを問題視する。

というのも、単に思念されただけの事象と「自分自身に即して存在している」事象自身とを区別することにもとづいて、はじめて「真理」概念は成立すると思われる。だが、ハイデガーは、事象それ自身「に即して」提示するという限定を取り去ってしまい、結局は現存在の「開示性と真理とを単純に等置」してしまっている。そのことで、開示性が無制的に拡張されている、とトゥーゲントハットは批判するのである。

つまり、現存在の開示性を単純に真としてしまえば、開示性にもとづく判断が自らの真理を事象と無関係に勝手に作るということになり、真理の真理性が失われてしまう、というわけである。その結果、ハイデガーの述べる真なるものは単にそのように見えるだけのものであるということになる。そして、ここにおいては「偽であることの特定の意味と、真であることの特定の意味を規定する可能性は、全く残されていない」とトゥーゲントハットは結論する。

この批判はもつともである。陳述の正当化がいかにしてなされるかという問題は、極めて重要であり、もしもその正当化がなされないとすれば、陳述を正当化するはずの事実、すなわち、真であることをわれわれが見出せないからである。

現存在の開示性を「真理」と言えるか？

そして「単なる思いなし」や「信じていること」と、「事実成り立っていること」とを対比することできないとすれば、思いなしや信念および真理という概念の実質そのものが失われることになってしまう。

それでは以下において、ハイデガールの真理論において、開示性とはどのような意味で「真理」であると言えるのか、そして、彼の議論において果たして単なる思いなしや信念と事実、すなわち真と偽とは区別されるのか、この二点について考察していこう。

二 現存在の開示性を「真理」と言えるか？

それではまず、真偽が問われる局面を取り上げて、現存在の開示性を「真理」と呼ぶことができるかを検討しよう。ハイデガーは一九三二／三二年の冬学期講義『真理の本質について』で、プラトンのテクストをもとに、誰かが、遠くにいるテアイテトスをソクラテスと思うという場面を扱っている。テアイテトスはソクラテス同様にしゃくれた鼻とぎよろりとした眼をもっており、誰かが二人を見間違えるというのも十分納得がいく話である。

では、有体的に (eibhafti) 出会われるものが本当はテアイテトスであるのに、それをソクラテスであると見間違うためには、どのような条件が必要であろうか。以下でハイデガーの説明をみてみよう (GA34, 314f.)。

まず、テアイテトスとソクラテスの両者が、その外観において、あらかじめよく知られていることが必要である。つまり、出会われるものが「見間違えて」それとして (ソクラテスとして) 看做されるこのもの (ソクラテス) は、見間違える際にはまさに眼差しの内へと把握されなければならない。そして同様に、テアイテトスもあらかじめ表象されていなければならない (このことなしにはもちろん出会われるものがソクラテスのような印象を与えないであろう)。すなわち、テアイテトスとソクラテスとを見間違えるには、その両者があらかじめともに表象されていなければならないのである。

そして次に、ソクラテスとテアイテトスの両者を知った上で、両者を見間違える場面では次のことがさらに条件として必要である。

(1) 有体的に (*leibhaftig*) 出会われるものは、テアイテトスのようにも見えないし、またソクラテスであるようにも見えず、どちらにも見えるというまだ決定されていないものである。

(2) そうであるのに、出会われるものが一方のものでありかつまた他方のものでもあるという印象を与えるということに、注意が払われない。

こうした条件のもとで、出会われるものをソクラテスとして見間違うという事態が起こる。テアイテトスをソクラテスであると見間違うには、実際に近づいてくるテアイテトスを全く度外視しても、ただ漫然とテアイテトスの方を眺めるだけでも不十分である。見間違いが起こるためには、テアイテトスのようでもありソクラテスでもあるかのような印象を与える出られるものを、それを見損なうという仕方において、見る必要がある。そしてソクラテスを志向し、ソクラテスに準拠して出会われるものを見ることによって、テアイテトスが見損なわれ的中し損なわれることになるのである。

ソクラテスへと準拠してテアイテトスに的中しないことは「正しい方向を捉え損なうこと」(*Verfehlen der rechten Richtung*)、つまり非正当的であること (*Unrichtigsein*) (*GA34, 319f.*) であるとされる。認識と対象との一致と「正しさ」という意味での「真理」概念は、こうした対象 (出会われてくるもの) への一致・不一致といった真偽を問題にする。真偽を問題にする伝統的な「真理」概念を、ハイデガーは「正しさ (*Richtigkeit*)」であると捉えている。伝統的な真偽 (正しさ) という意味での「真理」概念は、こうした対象 (出会われてくるもの) への一致・不一致といった真偽を問題にする。そのためには、ハイデガーの洞察するところでは、あらかじめ何かが基準として設定されていること (あらかじめとも一表象されたソクラテス) が必要であり、それと対象 (出会われてくるもの) との一致・不一致において、真偽が決定さ

現存在の開示性を「真理」と言えるか？

れているのである。つまり、真偽を問うためには、それに先立って存在者が開示されて了解されている必要があるのである。テアイテトスとソクラテスを見間違っただけの前提として、両者をよく知っているとすることは、ソクラテスがソクラテスであること（同一であること）、ソクラテスがテアイテトスやプラトン（他であること）ではないということなどが知られているということである。一体、或るものを知っているということは、ただその或るもののみを理解していればよいということではない。ソクラテスをソクラテスであると了解することにも、テアイテトスをテアイテトスとして知覚するためにも、それらを他から区別できる程度には、他のあらゆる存在者についての理解をもつていなくてはならない。というのも、或るものが或るものであるという全く当たり前のことが言えるのは、或るものと他のものとを区別できるということだからである。

或るものをそれとして認識するということは、「それは自己自身と同一である。存在者は自己自身と同一であり、あらゆる他の同一なものに対して他で、一在る、そして同様に等であるいは不等で、一在り、そして数えられうる」ということが知られていることによつてはじめてできることであり、「すべての存在者に、つまり現実的なものだけでなく可能的なものにも関わる」(GA34, 220) 事柄なのである。つまり、われわれがたった一つの或る存在者を理解することができるためには、すべての存在者が全体として理解されている必要があるのである。このことは、次のように言われる。「われわれにとつて存在者でありうるものはすべて、非覆蔽的に自己を示すことによつて、また仮象することが出来る」(GA34, 322) と。

有体的に出会われてくるものやテアイテトス、ソクラテス、そして両者と区別されるプラトンなどの他の存在者、こうした存在者がそもそもわれわれ現存在に理解されていてこそ、これらが現に出会われる際に見誤ることができる。これを『存在と時間』の言葉で言うならば、そもそも存在者がわれわれ現存在に了解されて開示されてあるということによつて、ある存在者がそれでない存在者として現れることが可能なのである。したがって、現存在の開示性が真偽問題になるための基盤となっているため、彼はこれを真理の最も根源的な現象であると述べるのである。

二 存在者の実在性

前節では、いかなる意味において現存在の開示性を「真理」と呼ぶことができるかを検討した。そして、そもそも真偽を問うためには前提条件として開示性が不可欠であるために、真偽の根源にある開示性は真理と呼ばれるのだと明らかになった。

開示性を真理であると捉えるからといって、ハイデガーは「単なる思いなし」や「信じていること」と、「事実成り立っていること」との区別を廃棄してしまつて、「開示性」という言葉であらゆるものをすべて一緒くたにしてしまつていてはない。そうではなくて、テアイテトスをソクラテスだと見誤り、ソクラテスだと単に思いなししてしまうという場面では、それがソクラテスであるという誤った思い込みと、実はテアイテトスであるという正しい認識、そして出会われるものとをきちんと区別している。これらを区別した上で、出会われるものがソクラテスであるかテアイテトスであるかという真偽が問われるためには、これらのソクラテスやテアイテトス、そして実際に出会われてくるもの各々が、そもそも存在者として了解されて開示されていなければならぬと述べるのである。

ここで注目しておきたいのは、この場面でハイデガーは、われわれがそれをソクラテスであると思ひ込む「表象」と実際に出会われるものとを区別し、後者を「有体的な (leibhaft)」（GA34, 315）と形容しているということである。ここでは出会うられるものが「有体的に」あるものと言われているのだが、これは伝統的には「実在的な」ものと言われてきたものである。事物が存在しているという性格を示す「実在性 (Realität)」（こそは、単なる思いなしや信念と事実、すなわち真と偽とを区別するための指標として、従来は機能してきたものである。従来は真偽とは、観念的な認識判断の内実と、判断がそれに関して下される対象としての実在的な事物とのあいだの一致如何を問うものだからである。

現存在の開示性を「真理」と言えるか？

そこで以下では、「実在性」についてハイデガーがどのように考えているのかを考察していこう。ハイデガーは果たして、開示性にもとづく自らの判断をすべて真とみなし、存在者の実在性という概念を無用なものと退けているのだろうか。

『存在と時間』では事物の実在性をもつ特徴として、「意識」に「依存しない」という性格 (SZ, 202)、¹「それ自体」という性格 (SZ, 207)、そして「抵抗性」という性格 (SZ, 211) が挙げられている。だが、この「実在性」を軽視するかのような叙述が見出される。「外的世界」は実在するのか、またそれは証明可能かということについて問う伝統的な「実在性の問題」について、『存在と時間』第四十三節においては、痛烈な批判がなされており、そこでは『哲学のスキャンダル』は、この証明がこれまでまだなされていないという点にあるのではなく、そうした証明がたえず期待され試みられているという点にある、と述べられているのだ (SZ, 205f.)。

ここでハイデガーは「実在性」の問題を全く問うことなしに一蹴しているかのようにあるが、ここで注意すべきなのは、実はハイデガーは、実在性をめぐる一切の問いを無意味だと捨て去っているのではないということである。「現実的には「外的世界の問題」は、世界内部的な存在者（事物や客観）に不断に定位している」 (SZ, 203) として、彼は外的世界の実在性をめぐる問題が、実は存在者の実在性をめぐる議論にすり替わってしまったことを洞察しているのだ。

そのうえで、世界の実在に関する問いは拒否しているのであるが、その一方で、世界の内部で現れる存在者の実在性をも無意味であると主張してはいないのだ。世界（存在と時間）での世界性は、われわれがそもそも存在者を捉えるための基盤として不可欠のものである。世界の世界性がわれわれに開示されていることなしには、すなわち、個々の存在者を超えて、あらゆる存在者を目的手段の連関のもとで全体的に理解することなしには、われわれは一つの存在者をも、他の存在者から区別して捉えることができない。したがって、そもそもわれわれが何ごとかを（それが真なる事柄であれ、偽なるものであれ）理解している限り、その理解の前提としての世界の実在は前提されてしまっており、それを問うことは無意味なので

ある。しかしハイデガーは、存在者の実在性は積極的に認めており、それは次のように述べられている。

「実在性は、存在論的な名称としては、世界内部的な存在者に関連づけられている。この名称が世界内部的というこの存在の様式一般を表示するのに役立つとすれば、道具的存在性も事物的存在性も、実在性の様態としての機能を果たすことになる。だが、実在性というこの語にその伝承的な意義を許すなら、この語は、事物の純然たる事物的存在性という意味での存在を指している。」(SZ, 211)

つまりここでハイデガーは、道具的にあらわれる存在者の道具的存在性も事物的に捉えられる存在者の事物的存在性も、実在性の様態という機能をもつと述べている。事物的存在性が、実在性のもつ「それ自体」という性格や「意識」に「依存しない」という性格をもつことは、これといった問題もなく理解できる。だが、道具的存在性が実在性の性格をもつというのはどうであろうか。

というのも道具というのは、われわれの目的と結びついたかたちで出会われるからである。われわれが日常において存在者と関わる際、それは例えば釘を打つためのハンマーであるという具合に、「何々するための手段である或るもの」として出会われている。「何々のため」という手段性はそれぞれバラバラで個別にあるのではなく、それぞれの手段は連関して、道具全体の指示連関をかたちづくっている。例えばハンマーは、ハンマーというその存在者でもって、家屋の柱を固定することのもとで適所が得られる。家屋を固定することはまた、暴風雨に対して防備するということのもとで適所を得る。このような適所性の指示連関が道具的存在性を構成している。

そして、われわれに道具として用いられるハンマーは、例えば「家屋を固定する」という、現存在の目的のために最終的には用いられ、道具的存在者の全体における適所性の指示連関は、究極的には現存在の目的によって有意義化されるのであ

現存在の開示性を「真理」と言えるか？

る。

例えばハンマーは杭を打つことのもとの「適所性 (Bewandnis)」を得るが、このハンマーは現存在が安全に家屋に住まうという目的において描かれる状況において、そのように有意義なものとして存在している。そして、存在者が適所を得て有意義なものとして出会われていることを現存在の側から言えば、「適所を得させること (bewenden lassen)」、「存在させること (sein lassen)」となる。

この「存在させること」の「…させる」という表現は、対象に対して主観が一方的に価値を付与することや、主観の気ままに存在者を従わせるといったような、存在者の意味があたかも主観の認識能力や実践能力に根拠をもつものであるかのような印象を与える。とすると、道具的存在者の道具的存在性は、(従来「意識」と呼ばれてきた) 現存在によって「存在させ」られており、これは実在性をもつ「それ自体」という性格や意識に「依存しない」という性格と矛盾しているかのように見える。例えばカーマン⁴⁾は、道具的存在者は「わたしたちがそれらを有意味にする (make sense) 実践や解釈によってそれ自体構成される」という解釈を為している。このように考えると、道具的存在性が実在性の性格をもつということの理解は困難なものになってくる。はたして「存在させること」とは、現存在が道具的存在者を「構成する」といったことを意味するのであろうか。

日常的に出会われる道具、例えば製品のうちには同時に「材料」への指示がひそんでいる。例えば、革製品はなめし革や動物を、ハンマーや杭は鋼、鉄、銅、岩石、木材を指示している。現存在がどのように意図しようとも、布はそれ自体で帆船が風をはらむためには有用ではあっても風雨をしのぐためには役に立たない。つまり、道具的存在者の道具的存在性は、現存在の意図や一方的な価値付与によって構成されているのではなく、存在者自身が現存在の意図や価値賦与に抵抗し、そうしたことから独立に、自身を示すということによってもまた構成されているのである。このことはまた、道具が使用不能であるときに「目立つ」ということにおいても考察される。

ハンマーなどの人工的な道具だけでなく、「そのもの自体では作りだされる必要はなく、つねにすでに道具的に存在している存在者」も「自然産物という光のうちで見られた『自然』」も、ともに暴露された有意義性の指示連関を成していると考えられる(SZ, 70)。世界性の連関は、現存在による意味賦与ではなく、そもそも存在者「自体」が自身を示すことにもとづいて下図を描かれているもので、主観の価値付与に還元してしまうことができないものである。

それゆえ「適所を得させる」というのは主観の実践能力によって基礎づけられる事態ではなく、或る道具的存在者を「それがいまや存在しているとおりに、また、それがそのように存在するように」(SZ, 84)存在させるといふことなのである。道具的存在者は現存在の目的とむすびついて理解されて現存在に出会われるのではあるが、道具的存在性はわれわれの実践的な意図や解釈によってはじめて構成されているのではなく、あくまでもそうしたものから独立に存在しているのである。したがってハイデガーは次のように述べる。

「道具的存在性は、『それ自体』で存在している通りの存在者の存在論的・範疇的な規定である。」(SZ, 71)

このことから、道具的存在性が「意識」に「依存しない」という実在性の性格をもつことの意味が理解できるようになる。道具的存在者はあくまでも現存在が道具的存在性を理解し、(明示的であれ非明示的であれ)目的をもとに有意義化して分節化することで、一定の存在者として出会われている。しかしそれは、道具的存在者が現存在の意のままになるということではないのである。

以上において明らかのように、ハイデガーは事物的存在者だけでなく道具的存在者にも、すなわちあらゆる存在者に関して、実在性という概念を認めているのである⁵⁾。

現存在が存在者や存在を、すなわち有意義性の指示連関や世界性を了解しているという開示性は、存在者が出会われるた

現存在の開示性を「真理」と言えるか？

めの可能性の条件として機能しているのである。そうした先行的な了解なしには、出会われてくる存在者が或るものとして現れることすらできない。ある存在者についてそれが真であるか偽であるかを問う場合も、それが実在するかを疑う場合にも、そこで問題になっているはある特定の存在者である。それは開示性を背景としなければ把握されえないものであり、この開示性は真偽が問われる際にはつねに前提されてしまっているものである。そのために、原理的にそのすべてを疑ってしまふということができないものなのである。開示性はそのすべてを偽であると疑いえないものであり、われわれが物事を捉えたり判断したり、また真偽を問う際には必然的に「真理」として前提せざるをえないものである。

ただし、この開示性は存在者の現れに即して、修正されていく可能性をもつ。了解とは、あらゆる存在者がどのようなものであるかということ、すでに明晰に把握して表現できるといっわけではない。ただし、道具の自体的性格である適所性の全体を了解していることで、どのような任意の存在者に関しても、それが「しかじかである」という風に分節化しうるようになる。

他方で、存在者についての了解がより明晰に分節化されていくのは、ある意図のもとで現存在が道具と交渉する過程にあってである。存在者との関わりが次第に細部にわたって分節化されていく一連の行動において、存在者がどのように自身を示すかということに応じて、ある場合には以前の理解が修正されていく。ここに、存在了解にもとづいて存在者へと関わり、そこにおいて存在者が自身を示す様がフィードバックされて存在了解・解釈が修正されていくという、相互にもとづけ合う関係が存するのである。

おわりに

以上において、真偽の判断以前の存在の開示を真理と呼べるのか、ということを検討してきた。開示性が真偽の判断以前

のものであるということが意味するのは、それが真であるための条件であるということと同時に、偽であるための条件でもあるということである。この意味において、開示性が「真理」であると述べることは、一見するとあらゆる真偽を無効にするひどい荒業であるように思われる。

個々の存在者について、その認識の真偽が問われる場合に注目してみると、それは存在者が現れる場である世界の開示性を必ず前提にしている。ハイデガーはこれを根源的な意味での真理と呼ぶのだが、それに対してトゥーゲントハットは、あらゆる対象がそこにおいてあらわれる意味地平そのものを真理と呼ぶと、そうした地平の規範的な支配を問題にできず、真理への問いは意味を失ってしまう^⑤、と指摘している。

しかしながら、経験の地盤となるこの前提は偽であることはできないので真偽の区別が為されないというだけではなく、必ず世界の開示性は真である^⑥と前提されなければ、そもそもわれわれが存在者と関わる^⑦ことができないのである。

「われわれは真理を前提せざるをえないのであり、真理は現存在の開示性として存在せざるをえないのであり、これは、現存在自身がそのつど私のものであり、またこのような現存在として存在せざるをえないのと同様である。このことは、世界の内への現存在の本質上の被投性に属している。」(SZ, 228)

われわれは、われわれが気づいたときにはすでに与えられている存在者についての了解をもとに、物事を考え、判断している。それらの一部分については疑うことはできるが、疑うという行為も含めたあらゆる振る舞いがすでに受容された世界の開示性にもとづく以上、そのすべてを疑うということは、われわれには不可能なのである。

そうした前提を（ことさら真偽を疑うことはなくとも）「真理」としなければ、人間は自分にも他者にも物にも関わることはできない。われわれのあらゆる振る舞いは暗中を模索するようなものになってしまい、あらゆるものは疑いうる不確かな

現存在の開示性を「真理」と言えるか？

ものとして、真偽というコントラストをつけることができなくなってしまっているのである。この意味において、開示性は真理であると言っていることができるであろう。

註

- (1) ハイデガーの著作については、次の略号を使用して巻数・ページ数を記載する。M. Heidegger: *Sein und Zeit*, Niemeyer, 18. Aufl., 2001, 以下略号(SZ)・*Gesamtausgabe*, Klostermann, 以下略号(GA)
- (2) 以下、原著者による強調は傍点、発表者による強調は傍丸によって示す。
- (3) ハイデガーの真理概念に関する重要な批判者は、トゥーゲンツハットである。Vgl. Tugendhat, E.: *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Walter de Gruyter, 1967, S. 332ff.
- (4) Carman, T.: *Heidegger's Analytic: Interpretation, Discourse and Authenticity in Being and Time*, Cambridge University Press, 2003, p.158.
- (5) 実在の問題については、池田喬『ハイデガー 存在と行為』(創文社、二〇一一年)、第一章を参照。
- (6) *ibid.*, S. 247f., Anm. 10.

(本学大学院・専門研究員)