

転回試論

細川, 亮一

<https://doi.org/10.15017/2328528>

出版情報 : 哲學年報. 48, pp.25-50, 1989-02-27. 九州大学文学部
バージョン :
権利関係 :



転回試論

細川亮一

『存在と時間』の第一部第三編『時間と存在』について、ハイデガーは『ヒューマニズム書簡』で次のように書いている。

「ここにおいて全体が逆転する。問題になっている第三編がさし控えられたのは、思惟がこの転回 *Kehe* を十分に言うことに役立たず、形而上学の言葉の助けによつては切り抜けられなかつたからである。一九三〇年に思惟され報告されたが、一九四三年にはじめて印刷された『真理の本質について』という講演は、『存在と時間』から『時間と存在』への転回の思惟に対して或る洞察を与える。」(Bd. 9. 328)⁽¹⁾

『ヒューマニズム書簡』のこの有名な箇所は転回をめぐる多様な解釈を生み出した。⁽²⁾ ハイデガー研究は転回について何らかの形で触れるか、あるいは暗黙のうちに一定の転回理解を前提している。転回の十分な解釈なしにはハイデガー理解は不可能であると言ふことができるだろう。転回という語はハイデガー解釈の鍵概念である。すべてのハイデガー解釈者は「転回とは何か」という問いの前に立たされるのである。

転回の解釈は多様であるが、従来の解釈は「転回がハイデガーの思惟の転回である」とする点で一致している。彼の思惟の道は「転回以前」(ハイデガーⅠ)と「転回以後」(ハイデガーⅡ)という仕方⁽³⁾で二区分される。「思惟の転

換としての「転回」という前提のもとで転回問題が論じられているのである。

「転回はさまざまな仕方でも定式化される。例えば「無から存在への転回」⁽⁴⁾、「超越論的発端から真理論的・脱存的発端への移行」⁽⁵⁾、「前期の実存論的—存在論的発端から後期の存在史的思惟への転回」⁽⁶⁾という形で。さらに我々は多くの「あれか—これか」の前に立たされる。転回はもともと計画されていたのか、あるいは発端の変貌なのか。『存在と時間』の発端の展開なのか、あるいは断絶なのか。転回は問題を解決する思惟努力の成果なのか、あるいはナチ経験の結果なのか。⁽⁷⁾またハイデガーの思惟における転換としての転回は何時遂行されたのかと問われる。『真理の本質について』という講演（一九三〇）においてか、『形而上学入門』という一九三五年夏季の講義においてか、あるいは一九三六年から三八年の『哲学への寄与』においてか。さらに一九四七年（『ヒューマニズム書簡』）以来、あるいは一九四五年から、とも主張されうる。⁽⁸⁾「転回をめぐる問いとそれへの答えは極めて多様である。しかしこれらの問いと答えは「転回がハイデガーの思惟の転換を意味する」ということを前提にしている。

我々は転回問題へのこのように多様な答えにさらに一つの解答を付け加えるつもりはない。むしろ以上の問いと答えが前提している「思惟の転換としての転回」という前提そのものを問い返すこと——これが我々の課題である。この課題はしかし簡単に果たされるように見える。一九四九年の連続講演の第四講演『転回』のうちで、思惟の転換としての転回ではない転回の用例に出会うからである。この転回は「存在における転回」であり、思惟における転回とは区別される。かくして「思惟の転回」と「存在の転回」という二義性を認めざるを得ない。両者の関係が問われることになる。例えば、存在の転回が思惟の転回を必要とし、思惟の転回が存在の転回に応答すると答えられる。しかしここでも「思惟の転換としての転回」が自明な前提であり続けている。

ハイデガーはリチャードソン宛の手紙（以下「Rへの手紙」と略）で、転回について語っているが、そこでの転回はハイデガーの思惟における出来事でないとはっきり言われている。しかもそれを『転回』での「存在の転回」と解

釈することも、ほとんど望みがない。転回という語は、さらに一九二八年夏学期講義 (Bd. 26) の補遺、一九三七／三八年冬学期講義 (Bd. 45)、『真理の本質について』の註記 (一九四九) 等においても語られている。我々はこうした転回の多様な用例によって、転回の一義性だけでなく、転回が多義性に突き当たると。我々は「転回は多様に語られる」と言わざるを得ない。しかも転回が多義性 (Mehrdeutigkeit) をハイデガー自身が認めているのである。(vgl. R. XXIII) しかしこの多義性は単なる「名のみ共通の多義性」(homonym) にすぎないのか。それともそこに *Polysémie* のごとき意味の一性を求めることができるのか。とも角我々は転回解釈の多様性だけでなく、転回の用例の多義性に直面しているのである。

ではハイデガー自身は転回をめぐる多様な解釈をどう見ていたのか。M・ミュラーは次のように報告している。「ハイデガー自身は転回についての騒がしい議論とおしゃべりを嘲笑している」と。Rへの手紙でハイデガーは転回解釈を「転回についての基盤なき果てしなきむだ話」(R. XX) と断じている。何故むだ話なのか。それは転回解釈が自明としてゐる前提が根本的に誤っているからではないか。

転回解釈を「転回についてのむだ話」と断じたRへの手紙で、ハイデガーはリチャードソンの転回についての問いに次のように答えている。「転回はまず第一に問う思惟における出来事ではない」(R. XIX) と。ハイデガーのこの答えに従えば、転回を彼の思惟の転換と解釈することはその根底から誤っていることになる。にもかかわらず、すべてのハイデガー解釈者は彼の思惟の転回について相変らず語っている。恐らく次のような逃げ道を見つけたのであろう。

—— Rへの手紙は『ヒューマニズム書簡』での転回の後からの自己改釈であって、そうした改釈に盲目的に従ってはいならないのだと。

「転回＝思惟の転換」とする解釈は「思惟の転回」あるいは「思惟における転回」という表現を前提している。しかし『ヒューマニズム書簡』においても、また他のハイデガーの著作、講義等においても、そのような表現は見当ら

ない。ハイデガーは「思惟の転回」ではなく、「転回の思惟」を語る。——このことは転回解釈にとつて重大なことではないだろうか。「転回の思惟」という表現は、転回が「思惟の転換」でなく、「思惟さるべきもの」であることを言い表わしている。誰も「転回の思惟」と「思惟の転回」とを混同しようとは思わないだろう。とすれば転回をめぐる議論（むだ話？）が無批判的に「ハイデガーの思惟の転回」を相変らず語り続けているのは奇妙なことではないだろうか。ハイデガーが「転回についての地盤なきむだ話」と断じているのも当然ではないか。

転回が「思惟さるべきもの」であり、「思惟の転回」でないとすれば、「存在の転回」でなければならぬのか。その意味で R への手紙での転回が解釈されるのだろうか。しかし転回が「思惟の転回」であるか、あるいは「存在の転回」であるかという安易な「あれか—これか」が問い返さるべきである。

「転回の思惟」と語られ、決して「思惟の転回」と語られていないこと——このことだけでも、転回についての従来の解釈を再検討し、転回を新たに解明することへと導くのに十分である。「転回＝思惟の転換」という極めて根強い解釈を敢えて批判するという意味で、我々の試みは、「転回試論」である。また転回解釈にもう一つの「むだ話」を加えるという危険を冒すという意味でも試論である。試論は一つの問題提起となればそれで十分である。

すべての転回解釈がそこから出発し、そこへ帰る『ヒューマニズム書簡』での転回を新たに問い返すこと——これが我々の課題である。

二

『ヒューマニズム書簡』での転回を解明するために、R への手紙に手がかりを求めたい。この手紙は『ヒューマニズム書簡』での転回をハイデガーが表立って論じた唯一の文献である。しかもそこで語られる転回の自己解釈は、従来の転回解釈——「思惟の転回」か「存在の転回」か——に納まらない。それ故この手紙は転回について再検討する

手がかりを我々に与えてくれるだろう。

この手紙のきつかけとなつたりチャードソンの二つの問いの一つは転回に関する問いである。「あなたの存在思惟において『転回』が生起したとすれば、その場合この『転回』はいかに生起したのでしょうか。あるいは別様に問うならば、この生起そのものはいかに思惟されるのでしょうか。」(R. XXIII)——我々はまずこの問いが「転回がハイデガーの存在思惟における転回である」という前提をほとんどすべての転回解釈と共有していることを指摘しなければならぬ。ハイデガーの答えはこの前提そのものを明確に否定している。「転回はまず第一に問う思惟における出来事ではありません。転回は『存在と時間』『時間と存在』という表題によって名づけられた事態そのものに属しています。」(R. XIX)——我々はハイデガーの転回の自己解釈に対していかなる態度をとりうるのか。この自己解釈を後からの暴力的改釈と見なし、「転回＝思惟の転換」解釈を保持するという逃げ道はありうる。しかし自己改釈という暴力を『ヒューマニズム書簡』(一九四七)に加えねばならないほど、一九四七年から一九六二年(Rへの手紙)の間にハイデガーの思惟の道は変貌したのだろうか。あるいは転回が「思惟の転換」でないのだから、転回は「存在の転回」であると速断する。しかし『ヒューマニズム書簡』での転回を「存在の転回」と読むことはできそうにない。しかもこの手紙での転回を『転回』での転回と同一視することも困難である。結局Rへの手紙での転回解釈を後からの暴力的改釈と見なさざるをえない。しかし暴力的改釈とせざるをえないのは、「転回が思惟における転回か、存在における転回かである」という前提に由来しているのではないか。とも角Rへの手紙が従来の転回解釈にとつて躓きの石なのである。

しかし転回が思惟に属するか、あるいは存在に属するかという形で思惟と存在とを切り離してよいのだろうか。ハイデガーはRへの手紙で「存在の思惟」について次のように書いている。「この属格は存在としての存在(Sein)が同時に、存在に応答する思惟を必要とする思惟さるべきものとして自己を示している、ということを行っている。」(R.

(XIII) この指示によって彼はリチャードソンの転回に関する問いに触れていると語り、転回について語り始めている。とすれば「存在が思惟を必要とし、思惟が思惟さるべきものとしての存在に応答する」という事態（「存在の思惟」の「の」が表示している事態⁽¹⁰⁾）が転回に関係している。すなわち転回は思惟のみに属するのでも、存在のみに属するのでもなく、「思惟と存在との間」に属する。Rへの手紙で「存在と時間の間、時間と存在の間の転回」(R, XXI)と言われ、「転回は『存在と時間』『時間と存在』という表題によって名ざされた事態そのものに属する」(R, XIX)と語られている。我々の解釈によればこの「と」undのうちに転回を見出すことができる。ハイデガーは「と」を問う哲学者である。『存在と時間』(一九二七)の「と」を問うとは、「存在と時間の共属性」を問うことなのである。(vgl. Bd. 31, 126)⁽¹¹⁾『時間と存在』(一九六二)において「と」は事態としての性起を意味する。(ZS, 47)「と」こそがハイデガーにおいてつねに「思惟さるべきもの」であったと言えるだろう。「転回の思惟」という表現が「転回が思惟さるべきものである」ことを示しているとすれば、転回は思惟にのみ属するのでも、存在にのみ属するのでもなく、「存在と思惟との関わり」そのものに属する。

我々は「転回＝思惟の転換」説を批判するが、ハイデガーの思惟における転換そのものを否定するわけではない。「転回の思惟は私の思惟における転換である」(R, XIII)と彼は語っている。転回そのものでなく、転回の思惟（転回を思惟すること）がハイデガーの思惟の転換なのである。この言明は「転回＝思惟の転換」説の不可能性をはつきりと示している。

Rへの手紙では確かに「転回＝思惟の転換」解釈は成り立たない。しかしこの手紙そのものが後からの暴力的な改竄ではないかと言われうる。このように「転回＝思惟の転換」説は根強いので、Rへの手紙以外の、しかも『ヒューマニズム書簡』以前の、転回の用例を二つ挙げよう。「存在としての存在の現成と真理の本質に属する転回」(一九三七年夏学期講義, Bd. 44, 129)⁽¹²⁾「転回はそれのみを哲学が熟思するそれ（性起としての存在）に本質的に属さねばな

らない」(一九三七/三八年冬学期講義、Bd. 45, 47) これらの用例はRへの手紙での「転回は『存在と時間』『時間と存在』という表題によって名ざされている事態そのものに属する」(R XIX)に対応している。とすればRへの手紙での転回の自己解釈を後からの改釈と見なすことはできないだろう。むしろ『ヒューマニズム書簡』での転回を「思惟の転換」とする解釈自体が問い返されねばならない。我々は『ヒューマニズム書簡』での転回を主題的に検討することにしよう。

三

すでに引用したように、『存在と時間』の第一部第三編『時間と存在』において「ここにおいて全体が逆転する」。しかし「全体」とは何か。転回が「思惟の決定的な転換」であるならば、「全体」は例えば形而上学という思惟と解釈されるだろう。転回は「形而上学から形而上学の克服への思惟の転換」を意味するわけである。しかし形而上学の単なる逆転はそれが逆転する当のものに囚われたままであり、形而上学にとどまるにすぎない。ハイデガーは転回に言及したすぐ後にサルトルについて次のように書いている。「サルトルはそれに対し実存主義の根本命題を次のように表現している。すなわち実存は本質に先立つ。彼はその際、実存と本質を形而上学の意味で捉えている。形而上学はプラトン以来、本質は実存に先立つと言う。サルトルはこの命題を逆転する。しかし形而上学の命題の逆転は形而上学の命題にとどまる。」(Bd. 9, 328)あるいは同じ書簡でニーチェを批判している。「ニーチェは形而上学の内部で形而上学の逆転以外に、故郷喪失からの逃げ道を見出しえなかった。しかしこれは逃げ道のなさの完成である。」(Bd. 9, 338)¹³⁾とすれば「全体」を形而上学と捉え「全体が逆転する」を形而上学の逆転と解釈することはできない。それ故形而上学の克服としてこの逆転を解釈すること、あるいはそれに類似した諸解釈―思惟の逆転―は許されない。では「全体」とは何か。Rへの手紙でハイデガーはその問いに答えている。「『全体』―それは『存在と時間』『時

間と存在』の事態を言う。」(R. XIX)「事態」の意味はRへの手紙と同じ年の講演『時間と存在』——リチャードソン自身も聴講している——に求めることができる。事態とは「二つの事象(存在と時間、時間と存在)の関係」であり、「二つの事象を相互に保ち、その関係を保持する事態」(ZS. 4)である。そしてこの「事」態¹⁴が性起である。(vgl. ZS. 20)「全体」とは『存在と時間』「時間と存在」の事態として、性起を意味している。全体の逆転とは性起が性起するあり方である。

ハイデガーは「転回」という名のもとで思惟されている事態はすでに一九四七年より十年前から私の思惟を動かしていた」(R. XXIII)とRへの手紙で書き、一九三七／三八年冬学期講義の第一構想のテキストを引用している。「人間はここでは何らかの人間学の対象ではない。人間はここでは最も深く広い、本来的に根本的な観点で問われている。すなわち存在への関わりにおける人間——即ち、転回のうちに、すなわち人間への関わりにおける存在とその真理。」(R. XXI)¹⁵転回¹⁵に関して一九三七／三八年冬学期講義から引用していることにまず注意したい。一九三〇年の講演『真理の本質について』に言及していないのである。このことは一九三〇年には未だ「転回」という名のもとで思惟されている事態」が思惟されていないことを示している。とも角「転回の思惟」を一九三〇年のハイデガーに見出すことに慎重でなければならぬ。一九三七／三八年の冬学期講義は「『哲学の寄与』の教説を分かりやすく講義に適した形で講義している」¹⁶。そして『哲学の寄与』は「性起について」という本質的表題をもっている(vgl. Bd. 45, 231)「性起の本質構造をなす関わりと連関が一九三六年と一九三八年の間に仕上げられた」(ZS. 46)と言われているが、それは『哲学への寄与』(一九三六—三八)においてである。とすれば一九三七／三八の冬学期講義で語られている転回は性起と内的に関わっているのではないか。すでに主張したように、転回は「性起が性起するあり方」なのである。一九三七／三八年冬学期講義での転回をどう解釈しうるのか。「存在への関わりにおける人間——即ち、転回のうち、すなわち人間への関わりにおける存在とその真理」——ハイデガーはここでも転回について謎めいた仕方

示的にのみ語っている。しかしこの謎めいた定式が我々に転回解釈の鍵を与えてくれるのである。——「存在への関わりにおける人間」、すなわち「人間が存在へと関わっている」という事態そのものが転回のうちにある。言い換えば「人間の存在への関わり」は「存在の人間への関わり」という逆の関わり (umgekehrter Bezug) においてのみはじめて成立する。しかし「存在の人間への関わり」は同様に転回のうちにあり、それへの応答としての「人間の存在への関わり」を必要とする。全体とは「人間と存在」「存在と人間」という事態、両者の共属という事態である。

転回解釈で注意すべきことは、転回が単なる一方向的でなく、相互的であるという点である。一九三七／三八年講義の第一草稿で転回が語られた後で、人間存在の変様として「存在の真理を根拠づけ守蔵する者になること、存在そのものの本質によって必要とされる根拠としての現であること」(Bd. 45, 214) が言われている。「存在の人間への関わり」にすべてが解消されるのではなく、存在そのものの本質は「存在の真理を根拠づけ守蔵する者」としての間、すなわち「人間の存在への関わり」を必要とするのである。そして人間は存在の本質によって必要とされる根拠としての現であることによってはじめて人間なのである。すなわち人間は「存在の人間への関わり」に応答するといふ「人間の存在への関わり」のうちで人間であり、「存在の人間への関わり」はその意味での人間を必要とする。「人間の存在への関わり」と「存在の人間への関わり」は相互的であり、相互に補完し (sich ergänzen)、全体をなす。

このように転回を解釈することはハイデガールの根本思想に完全に一致している。根本思想とは「存在あるいは存在の開明性は人間を必要とし、逆に umgekehrt は人間は存在の開明性のうちに立つ限りでのみ人間である」(強調は筆者)と表現される。この「逆に」という語のうちに「人間と存在」「存在と人間」との間の転回を見ることができ。この「逆に」umgekehrt は単なる一方の逆転ではなく、相互的な逆転 (Umkehrung)、人間と存在との関わり相互性を言い表している。⁽¹⁶⁾「逆に」という重要な副詞は、一九三七／三八年冬学期講義での「転回のうち」と同じ意味なのである。

一九三七／三八年冬学期講義の第一構想に即して見る限り、転回は「人間と存在との関わり」の相互性という事態のあり方であつて、決して「思惟の転換」ではない。しかし『ヒューマニズム書簡』での転回を同じように解釈するのだろうか。『書簡』での「全体」は「人間と存在との関わり」でなく、「存在と時間」「時間と存在」の事態である。両者は同一の事態なのだろうか。我々の解釈は「存在と時間」から「時間と存在」への転回を説明しようのだろうか。とも角『書簡』の当該箇所の解釈の試みを続けることにしよう。

四

「ここにおいて全体が逆転する」という言明の後に、ハイデガーは次のように書いている。「問題になつてはいる第三編がさし控えられたのは、思惟がこの転回を十分に言うことに役立たず、形而上学の言葉の助けによつては切り抜けられなかつたからである。」

ここで「転回を十分に言うこと」と語られている。「転回を言う」という表現は、転回が「言われるべきもの」「言葉へともたらされるべきもの」であることを言い表している。『ヒューマニズム書簡』において「思惟が言葉へともたらすもの」は存在である。「思惟はその言うことにおいて存在の語られざる語のみを言葉へともたらず。」(Bd. 9, 361) 思惟が十分に言うべきものは決して思惟の転換ではなく、存在である。とすれば「この転回を十分に言う」という表現は「転回が思惟の転回ではない」ことを我々にはつきり示している。¹⁹⁾ 転回が「思惟によつて言われるべきもの」であり、『書簡』において言葉へともたらされるものが存在であるとすれば、転回は存在と内的な関係のうちにあるのではないか。

我々はこのRへの手紙を想起しよう。「転回の『生起』は存在としての存在『である』。存在としての存在は転回からのみ思惟される。」(R. XXI) 『書簡』において「存在そのもの」は性起をすでに名ざしているとすれば (vgl.

ZS. 46) R への手紙での「存在としての存在」とは性起を意味している。転回は存在としての存在のあり方、性起が性起するあり方である。転回を言うことは性起を言うことなのである。「転回を十分に言う」という表現は「転回の思惟」という表現同様に、「転回＝思惟の転換」解釈が成り立たないことを明らかに示している。

では「形而上学の言葉の助けによつては切り抜けられなかった」とはいかなることか。「形而上学の言葉」はさし当り『存在と時間』における超越論哲学に由来する言葉と解釈しうる。しかし一九二九年の三部作（『カントと形而上学の問題』『根拠の本質について』『形而上学とは何か』）の後では、もはやハイデガーは「超越」に定位していない。このことは一九二九／三〇年冬学期講義における形而上学の定式から読み取りうるだろう。（vgl. Bd. 29/30, 37ff.）あるいは『存在と時間』の問題設定に潜む「形而上学に由来する表象」の立場（vgl. Bd. 9, 377）のうちに「形而上学の言葉」を求めることができる。「存在と時間」において「存在の了解」の構造は「存在者の了解」の構造をモデルとし、「存在者—存在」を「存在—存在の意味」関係へとポテンツを高める（超越）ことによつて、存在を對象化する。（vgl. Bd. 2, 429, Bd. 24, 437）しかしこの問題設定は一九三〇年の講義においてすでに批判されている。（vgl. Bd. 31, 49）『存在と時間』の問題設定をより原初的に形成し、『存在と時間』における問いの発端を内在的に批判する試み（vgl. ZS. 61）が一九三〇年から始まることを認めうるが、しかしそれがただちに形而上学の克服を意味しない。一九三五年夏学期講義の表題は『形而上学入門』であり、一九三五／三六年冬学期講義は『形而上学の根本問題』とされている。「一九二七年から一九三六年までの、存在論的差異への断えざる関わりは必然的な迷い道 Holzweg と見なされる。」（Bd. 15, 366）すなわち一九二七年から一九三六年のハイデガーは形而上学にとどまっていると言わねばならない。それに対し『ヒューマニズム書簡』は一九三六年以降の思惟を展開したものである。とすれば「形而上学の言葉」は別様に解釈しなければならない。

ハイデガーは『ヒューマニズム書簡』の表題に次のように欄外註記している。「ここで言われたことは執筆の時期

にはじめて思惟し抜かれたのではなく、存在の真理を単純に言う試みの『瞬間』において、一九三六年に始められた道の歩みに基づいている。——書簡は依然としてなお形而上学の言葉のうちで語っている、しかも意識的に。別の言葉は背景にとどまっている。(Bd. 9, 313, Anm. a)「背景にとどまっている別の言葉」から「形而上学の言葉」が明らかになるだろう。『存在』と『存在そのもの』はこの言い方によってただちに絶対者の孤立化へと到る。しかし性起がさし控えられている限り、この言い方は避けられない。(Bd. 9, 321, Anm. a)とすれば背景にとどまっている別の言葉とは「さし控えられた性起」という語であり、⁽²²⁾「形而上学の言葉」とは存在である。存在という「名前は元來形而上学の言葉の所有に属している」(Bd. 12, 103)のである。「形而上学の言葉の助けでは切り抜かれず」、性起という別の言葉によつてはじめて「転回を十分に言うこと」が可能となった。それは一九三六年に始まった「存在の真理を単純に言う試み」において、すなわち『性起について』という本質的表題をもった『哲学への寄与』(一九三六—三八)においてである。一九三六年以来「性起」がハイデガーにとって主導語となったのである。(vgl. Bd. 9, 316, Anm. a) 性起を言葉へともたらす試みこそが、「転回を十分に言う」試みである。性起(存在としての存在)は転回からのみ思惟される。何故なら転回は「性起が性起する仕方」であるから。

五

「一九三〇年に思惟され報告されたが、一九四三年にはじめて印刷された『真理の本質について』という講演は、『存在と時間』から『時間と存在』への転回の思惟に対し或る洞察を与える。」

まず「転回の思惟」であつて「思惟の転回」と言われていないことに再度注意を喚起したい。「転回の思惟」という表現は転回が「思惟さるべきもの」であつて、決して「思惟における出来事」「思惟の転換」でないことを明示している。転回解釈において「思惟の転回」「思惟における転回」という言い方が自明のごとく通用していることは、

大変奇妙なことである。ハイデガーにおいて存在がつねに思惟されるべきものであれば、「転回の思惟」とは存在の思惟に他ならない。

「存在と時間」から「時間と存在」への転回」をどう解釈するか、転回解釈のすべてがかかっている。この表現は「存在と時間」という初期ハイデガーの思惟から「時間と存在」という後期ハイデガーの思惟への転換を意味しているように見える。それ故「転回以前の思惟」と「転回以後の思惟」という二分法がハイデガーの転回の用例に忠実な言い方として通用しているわけである。「存在と時間」はハイデガーの一九二七年の主著の名前であり、「ヒューマニズム書簡」では一貫して「存在と時間」という書物を指している。転回が語られる文脈から見ても「存在と時間」は書名であり、「時間と存在」は「存在と時間」第一部第三編の表題である。第三編の表題「時間と存在」は「存在と時間」という書名を逆転させたものである。「存在と時間」の思惟が第三編「時間と存在」で逆転することは表題から明らかである。第三編において思惟が転回する。——しかしもし「存在と時間」という表題が「存在と時間」で明示されたプログラム（「存在と時間」第八節）全体を意味しているとすれば、第三編「時間と存在」はそのプログラムの一部をなすのだから、「存在と時間」から「時間と存在」への転回」という表現は不可能である。「存在と時間」を現行の「存在と時間」第一部第一編、第二編のみを指すと考えると、「存在と時間」の明示されたプログラム全体のうちに、逆転と呼ばれる思惟の転回を見出すことはできない。「存在と時間」全体は基礎的存在論という統一のうちで構想されているのだから。²³あるいは「存在と時間」の問題設定から存在の真理への問いへの思惟の転回と解釈しうるだろうか。「時間と存在」が何故存在の真理への問い（後期ハイデガーの思惟をどう特徴づけるにしろ）を意味しうるかは問わないとしても、何故「存在と時間」から「時間と存在」への思惟の転回」と言われなかったかという問いが残る。ハイデガーは「存在と時間」から「時間と存在」への転回の思惟」と書いているのである。では転回の定式における「存在と時間」は、もしそれが「存在と時間」という書物を指示していないとすれば、一

体何を意味するのか。ハイデガーは「存在と時間」への問い」(Bd. 43, 23)という言い方をする。この場合『存在と時間』は決して書物(『存在と時間』における問いと言われる場合)でなく、『存在と時間』という名のもとで問われるべき事態を意味する。それ故『存在と時間』の「と」への問いは「存在と時間の共属性」への問い、すなわち事態への問いなのである。(vgl. Bd. 31, 126)『存在と時間』という語は「存在と時間」という表題をもった書物を指すのではなく、「一つの課題に対する名」(Bd. 32, 212)、「課せられたもの」(Bd. 40, 215)を意味しうる。『存在と時間』は「存在と時間」という表題のもとで思惟さるべく課せられた事態」であり、「存在と時間」という思惟さるべき事象」(R. XIII)である。我々は転回の定式における『存在と時間』を「存在と時間」という書物がそれを解明すべき事態」と解釈することができる。ハイデガーは端的に「存在そのものにおける性起に対する名としての『存在と時間』」と書き記している。——『存在と時間』が思惟さるべき事態を意味するのであれば、転回の定式における『時間と存在』も編名でなく、思惟さるべき事態を指し示している。⁽²⁵⁾

では「存在と時間」から『時間と存在』への転回」をどう解釈しうるのだろうか。Rへの手紙において、「ビューマニズム書簡」での転回の自己解釈に際し、引用された一九三七／三八年冬学期講義の第一草稿をここで想起しよう。——「存在への関わりにおける人間——即ち、転回のうちに、すなわち人間への関わりにおける存在とその真理」——ハイデガーの自己解釈に従えば、この転回は『書簡』での転回と同じ意味である。とすれば第一草稿のテキストの解釈を『書簡』の転回解釈に適用することはハイデガーの指示に忠実である。それ故我々は「存在と時間」から『時間と存在』への転回」という表現を次のように書き換えうる。——「存在と時間」——即ち転回のうちに、「時間と存在」——『存在と時間』は「存在への関わりにおける人間」に対応し、『時間と存在』は「人間への関わりにおける存在とその真理」に対応している。こう言い換えたとしても何も明らかになりにくいように見える。そもそも「存在と時間」「時間と存在」は「人間と存在」「存在と人間」とは異なっているのではないか。

ここで R への手紙が書かれた一九六二年の講演『時間と存在』に助けを求めよう。「性起させることのうちにのみ存在と時間がある限り、この性起させることに、本来的時間のうちに立つことによって存在を聴取する者としての人間を、その固有なものへともたらずという独自性が属する。」(SS, 224) 『存在と時間』とは「人間の存在への関わり」として、「人間が本来的時間のうちに立つことによって存在を聴取する」という事態である。⁽²⁶⁾ 『時間と存在』とは「存在の人間への関わり」として、「性起させることがそうした人間をその固有なものへともたらず」という事態、「存在によって性起させられる」(vgl. Bd. 9, 316, 333, 335) という事態である。

『存在と時間』から『時間と存在』への転回』はすでに論じたように『存在と時間』の問題設定から別の立場への思惟の転換を意味しない。「それに対し転回の思惟(思惟の転回ではない——筆者註)において『存在と時間』の問題設定が決定的な仕方⁽²⁷⁾で補完される。」(R, XIX) この補完が欠けている限り、「主観性を放棄する思惟を追——遂行、共——遂行すること」(Bd. 9, 327) は困難である。これはハイデガー自身の試みが突き当たった困難でもある。『根拠の本質について』の欄外註記がこのことを語っている。——「依然として転回における存在の真理を遮蔽したままで現——存在を思惟する空しい試み」(Bd. 9, 174, Ann. a)——存在によって性起させられる「存在の真理」(時間はその前名である)を全く考えず、現——存在を「人間の存在への関わり」にのみ定位して思惟しようとする試みであり、「転回の思惟」はこの空しい試みを克服するのである。

転回は思惟の転換ではなく、「存在と時間』『時間と存在』の間の転回」(R, XXI)である。とすれば転回は存在了解のうちの動く解釈学的循環とは区別されねばならない。循環は存在の企投として解釈された「人間の存在への関わり」にのみ属する。循環が「人間の存在への関わり」という了解の構造であるとすれば、「人間と存在との相互的関わり」としての転回に包摂され、そのうちに根拠づけられる。

『真理の本質について』という講演が、『存在と時間』から『時間と存在』への転回の思惟に対して或る洞察を与

える」と言われているのだから、この講演を検討しよう。多くの転回解釈は上の引用文を根拠にして「一九三〇年にハイデガーの思惟の転回が生じた」と語る。⁽²⁷⁾ まずこの解釈は転回を「思惟の転回」と見なしている点で批判されるべきである。それ故「転回の思惟」が一九三〇年のハイデガーに見出しうるかと問わなければならない。しかし出版された『真理の本質について』は一九三〇年の講演そのものではない。⁽²⁸⁾ とすれば現行の『真理の本質について』に基づいて一九三〇年のハイデガーについて語ることは許されない。転回の思惟を一九三〇年に見出しえないことは、Rへの手紙でのハイデガーの発言「転回という名のもとで思惟されている事態は私の思惟を一九四七年より十年前から動かしていた」からも明らかである。「一九三〇年から」とは語られていないのである。

しかし出版された『真理の本質について』が転回の思惟への或る洞察を与えること自体は否定しえない。事実『真理の本質について』の欄外註記に「(性起のうちで現成する) 転回」と記されている。我々の解釈によればこの「性起のうちで現成する転回」こそが「ヒューマニズム書簡」での転回なのである。この講演の検討は我々の解釈を確認するだろう。

我々はまず『真理の本質について』に付された註記(一九四九)で語られている転回を主題としよう。——「真理の本質への問いの答えは存在の歴史の内部で転回を言うことである。」(Bd. 9, 201) その答えとは「真理の本質は本質の真理である」(Bd. 9, 201) と言い表わされる。何故このテーゼが転回を言うことなのか。このテーゼは語の逆転として表現されている。このことは『書簡』での「全体が逆転する」「存在と時間」から『時間と存在』への転回を想起させる。とすればこのテーゼは次のように言い換えられる。——「真理の本質——転回のうち——本質の真理——「真理の本質」と「本質の真理」とを結びつけているコブラとしての *Uroboros* が転回を言い表わしているのである。

しかし「真理の本質」が「人間の存在への関わり」に、「本質の真理」が「存在の人間への関わり」に対応してい

ると言えるのだろうか。真理の本質は「認識と存在者の一致」という正当性 *Richtigkeit* であるが、正当性の本質は自由である。真理の本質は自由へと極まる。自由とは「存在者を存在せしめる」という「人間の存在への関わり」を意味する。(vgl. Bd. 9, 188, Anm. a) 自由について次のように言われている。「自由は現存在の内在的脱—存から概念把握され、真理(表—象の正当性の意味での)の本質であるが、そうであるのは、自由それ自身が真理の原初的本質、迷誤における秘密の支配に由来するが故にのみである。」(Bd. 9, 198)「真理の原初の本質」、すなわち存在の現成としての明らめる守蔵(存在の人間への関わり)が自由(人間の存在への関わり)を現成せしめる。これは「書簡」における『存在と時間』の自己解釈を通して語られた事態(vgl. Bd. 9, 336, 337—六参照)と同様に転回を言っている。

「第五節と第六節との間で(性起のうちで現成する)転回への飛躍」(Bd. 9, 193, Anm. a)という言葉が『真理の本質について』の欄外註記にある。第五節までで真理の本質への問いは「人間の存在への関わり」としての自由へと究極する。第六節以降、存在の現成としての明らめる守蔵が自由を現成せしめるという事態(存在の人間への関わり)が語られる。それ故次のように言い換えることができる。——「第五節までの事態——転回のうち——第六節以降の事態」——「性起のうちで現成する転回」とは「人間と存在との間の転回」である。

最後に「存在の歴史の内部で」について簡単に触れておこう。「存在の歴史の内部で」は「完成された形而上学としての『立て—集め』*Ge-stell*のエポケー *Epoche*のうちで」と読みうる。「存在の歴史の内部で転回を言う」とは「立て—集め」のうちに「相互に駆り立てるといふ仕方での人間と存在との共属」という転回を言い、その「人間と存在との共属」のうちに「性起の先—現象」を経験することである。(vgl. ID, 24f)

『真理の本質について』の註記と欄外註記で語られている転回は「ヒューマニズム書簡」での転回と同じ意味である。それ故この講演が「転回の思惟に対して或る洞察を与える」と言われる。「存在と時間」から『時間と存在』への転

「回」は「性起のうちで現成する転回」なのである。

六

我々の考察はハイデガーが「思惟の転回」を決して語らず、「転回の思惟」と語っていることから出発した。「転回の思惟」「転回を十分に言うこと」という表現は、転回が「思惟されるべきもの」「言われるべきもの」であることを明示している。とすれば『ヒューマニズム書簡』それ自身は「転回以後の思惟」ではなく、「転回の思惟」そのものである。『書簡』が「転回の思惟」「転回を十分に言うこと」の試みであるとすれば、『書簡』のうちに転回の表現が見出されるはずである。転回の思惟は『存在と時間』の問題設定を決定的な仕方で補完するが故に、それは『存在と時間』で思惟された事態の自己解釈、という形で遂行されるだろう。しかも『存在と時間』から『時間と存在』への転回』であるが故に、『存在と時間』で思惟された事態が「全体が逆転する」という仕方で語られるだろう。『ヒューマニズム書簡』のうちに「転回を言う試み」を見出すことによって、『存在と時間』から『時間と存在』への転回』についての我々の解釈に正当性と具体性を与えたいと思う。

『存在と時間』の基本的問題設定を表現している「現存在が存在する限りにおいてのみ、存在がある」を、ハイデガーは『書簡』で次のように自己解釈している。

「それは、存在の明るみが性起する限りにおいてのみ存在は人間に自己を委ねることを意味する。しかし現、存在それ自身の真理としての明るみが性起することは存在それ自身の贈りである。」(Bd. 9, 336) (強調は筆者)

ここでまず「しかし」という目立たない語に注意しなければならない。この語は「全体の逆転」を暗示し、Rへの手紙で引用された「転回のうち」という表現に対応しているのである。それ故「しかし」の前半が『存在と時間』という事態、すなわち「人間の存在への関わり」という事態を言い表わしている。この事態はしかし、転回のうちにあ

り、「時間と存在」という事態へと転回する。「しかし」の後半が「存在の人間への関わり」という事態を表現している。勿論ハイデガーのこの自己解釈は『存在と時間』の改訳であるが、この改訳こそが転回を言うことなのである。⁽³⁰⁾

「存在と時間」の自己解釈は次のような形でも遂行される。

「それ故『存在と時間』の二三〇頁で、『意味』から、すなわち存在の真理からはじめていかに存在が存在するかを了解される、と言われている。存在は人間に脱存的企投において自己を明らめる。それにもかかわらずこの企投は存在を創造するわけではない。しかしその上に企投は本質的に被投的企投である。企投することにおける投げるものは人間でなく、人間を人間の本質としての現—存在の脱存へと贈る存在それ自身である。」(Bd. 9, 337) (強調は筆者)

ここでも「しかし」という語のうちに「転回のうち」を読み取らねばならない。「しかし」の前半は『存在と時間』という書物で展開された事態、すなわち『存在と時間』という事態を言い表わしている。『存在と時間』の根本的問いは存在の意味への問いであり、それは「存在を時間(存在の意味)へと企投すること」のうちで答えられる。すなわち存在の意味から存在が了解されるのである。ここで「存在の意味」が「存在の真理」と言い換えられているが、この言い換えはすでに「転回の思惟」に由来している。「しかし」の後半は「存在の人間への関わり」という事態を表現している。前半と後半の関係は一方的ではない。存在それ自身は投げとしてその投げに応答する「存在の企投」(Ent-Wurf) (vgl. Bd. 9, 377, Anm. d) を必要とする。「投げとしての存在それ自身」とそれへの応答である「脱存しつつ存在を投げ返す」と Gegenwurf) との相互的関わりがここで語られている。「存在を企投すること(投げへの応答)」と「存在が投げる」と——この相互性のうちに「転回を言うこと」が見出される。

このことは『書簡』で転回が語られる直前に次のように書かれていることから確認される。

「脱存する者としての人間は、存在の明るみとしての現を『関心』のうちに引き受けることによって現—存在を耐え抜く。しかし現—存在それ自身は『被投的』現—存在として現成する。現—存在は贈る贈られたものとしての存在

の投げのうちに現成する。」(Bd. 9, 327) (強調は筆者)

ここでも「しかし」という語が「転回のうちに」を意味している。「しかし」の前半が『存在と時間』という事態であり、後半が『時間と存在』という事態を表現している。転回という術語が導入される直前に、「しかし」という語によって事態に属する転回がすでに語られているのである。

「存在の意味」が「存在の真理」と言い換えられていることの中にすでに「転回の思惟」が見出されると語った。この言い換えに関してここで『四つのゼミナール』の言葉を引用しておきたい。

「存在が意味という語を存在の真理のために放棄することによって『存在と時間』から生じた思惟は今後、存在の開性に直面した現存在の開性より、存在それ自身の開性を強調する。これが転回を意味し、この転回のうちで思惟はますます決定的に存在としてその存在に向かうのである。」(Bd. 15, 345)

『四つのゼミナール』での転回は「思惟が現存在の開性より存在それ自身の開性を強調するようになる」という思惟の転換を意味しているように見える。しかし転回はそれのうちで思惟が動く場であり、転回は事態に属する転回と読むことができる。「思惟がそれのうちで動く場」としての転回は、我々を一九三七／三八年冬学期講義へと導く。

「すべての哲学的思惟がより根源的に思惟すればするほど、すなわち哲学において最初につねに思惟され熟慮されるものに近づけば近づくほど、思惟がこの転回のうちをより不可避免的に動かざるをえないとすれば、その場合転回は本質的に、そのみを哲学が熟思するそれ(性起としての存在)に属さねばならない。」(Bd. 45, 47)

『四つのゼミナール』での転回はこの引用における転回、すなわち「性起としての存在に属する転回」と同じである。とすれば『四つのゼミナール』での転回は次のように再定式化されうる。——「存在の開性に直面した現存在の開性——転回のうち——存在の開性」——前半が「人間の存在への関わり」、後半が「存在の人間への関わり」を表現しているのは明らかだろう。この定式は「存在と時間」から『時間と存在』への転回」を言い表わしている。思惟

がこの転回のうちを動くことによって、すなわち「性起のうちで現成する転回への飛躍」(Bd. 9, 193, Anm. a)によって、ますます決定的に存在としての存在(性起)に向かうのである。

以上の我々の考察は『ヒューマニズム書簡』自身が『存在と時間』の自己解釈による転回を言う試みであることを明らかにした。それは同時に我々の転回解釈をも確証したのである。

七

我々の転回解釈にとつて、転回が「転回の思惟」として語られ、「思惟の転回」「思惟における転回」と言われていないことが重要であった。このことは奇妙なことに今までほとんど注目されず、無視され続けてきた。「転回の思惟」という表現は転回が思惟さるべきもの、「思惟の事象」*Sache des Denkens*であることを示し、我々を転回の再検討へ導いたのである。ハイデガーの転回の用例に従う限り、「思惟の転回」を語ることはできない。従つて「転回以前の思惟」「転回以後の思惟」という言い方は許されない。「初期ハイデガーから後期ハイデガーへの思惟の転回」は虚構である。「転回Ⅱ思惟の転換」説を前提とするすべての従来の解釈をハイデガーは「転回についての地盤なきむだ話」と断じたのである。転回は「人間と存在との相互的関わり」という事態に属し、ハイデガーの根本思想「存在あるいは存在の開明性は人間を必要とし、逆に人間は存在の開明性の中に立つ限りでのみ人間である」を表現している。転回は「性起のうちで現成する転回」「性起が性起するあり方」なのである。それは存在了解のうちのみを動く解釈学的循環とは根本的に区別されねばならない。我々はこの意味での転回を「本来的転回」と呼ぶことにしたい。

すでに我々は『書簡』での転回を解釈する際、それ以外の転回の用例にも触れざるをえなかった。(Rへの手紙、一九三七／三八年冬学期講義とその第一草稿、『真理の本質について』の註記と欄外註記、一九三七年冬学期講義、『四つのゼミナール』、『根拠の本質について』の欄外註記)これらの用例の検討は、転回が上述の意味での本来的転回で

あることを示した。しかし未だ論じていない転回の用例が残っている。我々は再び「転回は多様に語られる」という転回の多義性に突き当たるのか。あるいは「転回の多様に語られる、しかし一との関係において」と言いうるのだろうか。

我々の知る限り、ハイデガーが転回という術語を初めて用いたのは一九二六年夏学期講義の付論においてである。

「存在論の基礎づけと仕上げの全体が基礎的存在論である。基礎的存在論は(1)現存在の分析論と(2)存在のテンポラリテートの分析論である。しかしこのテンポラルな分析論は同時に転回である。この転回のうちで存在論自身が形而上学的存在者論——そのなかに存在論が非明示的につねに立っている——へと明示的に還帰するのである。根源化と普遍化との動性によって存在論を、存在論のうちに潜在している転化へともたすことが肝要である。そこで転回することが遂行され、メタ存在論への転化に到るのである。」(Bd. 26, 201)

ここで転回は「基礎的存在論からメタ存在論への転化」を意味している。言い換えれば、「存在者としての存在者への問い」(一般形而上学)から「全体としての存在者への問い」(特殊形而上学)への転化である。それ故この転回を「問いの転回」と呼ぶことができる。この転回によって存在論—神学 *Onto-theologie* としての形而上学が成立する。(vgl. Bd. 26, 202)

本来的転回と同様に、この転回は一方的でなく相互的である。「問いの転回」の相互性は『カント書』のうちで表現されている。「存在者の存在の認識の本質はどこにあるのか。この認識はどの程度全体としての存在者の認識へと必然的に展開するのか。何故全体としての存在者の認識は再び存在認識の認識へと先鋭化するのか。」(K. 8) ⁽⁴¹⁾ 問いの転回において「存在論の存在的基础」すなわち「存在了解の存在的可能性」が問われる。(vgl. Bd. 2, 576, 281) それ故問いの転回は存在了解のうちを動く解釈学的循環を突き抜けることによって循環と根本的に異なっている。

では問いの転回と本来的転回とはどう関わっているのか。ハイデガーによれば存在論は「存在の時間への企投」に

基づく。しかしすべての企投は同時に被投的企投である。存在者としての存在者への問いが企投に対応するのに対し、全体としての存在者への問いは現存在の被投性に関わる。存在論—神学という形而上学の二重性は「被投された企投」に基づいている。基礎的存在論とメタ存在論との相互転回は、企投と被投性の二重性のうちで遂行されるのである。すでに『書簡』に即して論じたように、本来的転回は「存在の企投 Ent-Wurf」と投げとしての存在それ自身との間の「転回」という形で語られていた。とすれば問いの転回と本来的転回とは無関係ではありえないだろう。我々は詳細な考察なしに暫定的に次のように主張したい。——形而上学の自己基礎づけを狙った問いの転回が挫折する時、人間の存在への関わりとしての問いの転回が本来的転回のうちにあるという事態に達する。⁽³²⁾

次に一九四九年の連続講演『存在するものへの観入』の第四講演『転回』を簡単に扱うことにしよう。⁽³³⁾ ハイデガーはこの講演で「存在が転回する」と語っている。転回は「存在の転回」である。この「存在の転回」「存在における転回」は二義的である。——(1)存在忘却への転回、(2)存在忘却から存在の真理への転回 (TK, 40, 42) ——しかし存在における転回は人間のそれへの応答を必要とする。存在忘却への転回の最終段階である「立て—集め」において「相互的駆り立て」という仕方での人間と存在との共属 (ID, 24) が語られる。「存在の真理への転回」は、存在の真理の守蔵なき存在への稲光りとして、この稲光り Eindrück の呼びかけに応答する人間を必要とする。(vgl. TK, 45) 存在の転回は存在の呼びかけ Anspruch として「存在の人間への関わり」のあり方である。とすれば「存在における転回」は人間と存在との相互的関わりという本来的転回のうちで性起すると言えるだろう。我々はここでもう一度ハイデガーの根本思想を想起しよう。——「存在あるいは存在の開明性は人間を必要とし、逆に人間は存在の開明性のうちに立つ限りでのみ人間である。」

我々は「問いの転回」と「存在の転回」を簡単に考察した。問いの転回は人間の存在への関わりとして形而上学(哲

学)の自己基礎づけを狙っていた。しかしこの自己基礎づけの試みが「存在の人間への関わり」に突き当たり、本来的転回のうちにあるという事態に達する。問いの転回は人間の存在への関わりとして「人間と存在との相互的関わり」という転回のうちを動くことになる。(vgl. Bd. 45) 存在の転回は存在の人間への関わりとして、存在の呼びかけに応答する人間(人間の存在への関わり)を必要とする。存在の転回は本来的転回のうちで遊動するのである。

確かに本来的転回、問いの転回、存在の転回として、転回は多様に語られる。そして転回はこの多様性は「人間と存在とのそれ自身多様な事態」(vgl. R. XXIII)に基づいている。しかしこの多様性は「人間と存在との相互的関わり」のうちにある。それ故我々は我々の結論を次のように表現しうるだろう。

「転回は多様に語られる——しかし本来的転回との関係において」

註

(1) Bd. は、ハイデガー全集を意味する。我々はハイデガーの著作に対し次の略号を用いる。

ID = Identität und Differenz, Pfullingen 1957.

K = Kant und das Problem der Metaphysik, Frankfurt/M. 1973.

R = Brief an William J. Richardson, in: W. J. Richardson, "Heidegger, Through Phenomenology to Thought", The Hague 1974.

TK = Die Technik und die Kehre, Pfullingen 1982.

VA = Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1954.

(2) 最初に転回問題を指摘したのは恐らく、M. ミュラーであろう。「存在と時間」の第一部第三編「時間と存在」は「存在それ自身から」考察の「転回」をあたらずにはなすべからぬ」(M. Müller, "Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart", 1949, 1, Aufl., S. 75)

レヴィンターの論争的な論文は「転回を」有限な現存在分析から存在の思惟への転倒」と解釈してゐる。(K. Löwith, "Heidegger, Denker in drühtiger Zeit") 転回解釈は最初から転回を思惟の転換と解釈してゐる。

- (3) Vgl. W. J. Richardson, "Heidegger, Through Phenomenology to Thought".
- (4) Vgl. W. Schulz, "Über den philosophischen Ort Martin Heideggers", in: "Heidegger", hsg. von O. Pöggeler.
- (5) R. W. von Herrmann, "Die Selbstinterpretation Martin Heideggers", S. 276.
- (6) W. Franzen, "Kehre", in "Historisches Wörterbuch der Philosophie", Bd. 4, vgl. W. Franzen, "Von der Existentialontologie zur Seinsgeschichte".
- (7) J. Habermas, "Der philosophische Diskurs der Moderne", S. 185.
- (8) Vgl. R. XVI.
- (9) M. Müller, "Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart", 1964, 3. Aufl., S. 215.
- (10) 「存在の思惟」の属格について『フーアトニスム書簡』でも語られている。vgl. Bd. 9, 316.
- (11) Vgl. Bd. 26, 182, Bd. 31, 115f. 118, Bd. 15, 338.
- (12) 上の箇所は "Nietzsche I" にあけられている。
- (13) Vgl. Bd. 5, 217, 232, VA, 79.
- (14) Vgl. L. Wittgenstein, "Tractatus logico-philosophicus", 2.031, 2.15.
- (15) 上のテキストは現在ハイデガー全集第四五巻 (Bd. 45, 214) で読むことができる。
- (16) O. Pöggeler, "Heideggers politisches Selbstverständnis", in "Heidegger und die praktische Philosophie", S. 46.
- (17) "Martin Heidegger im Gespräch", hsg. von R. Wisser, S. 69.
- (18) Vgl. M. Heidegger, "Was heißt Denken?", S. 74, ID, 19, 24.
- (19) もし転回が「思惟の転回」を意味するならば、「転回の思惟」は「思惟の転回の思惟」という奇妙なことになるだろう。「思惟が転換した」として「思惟する」とは、内容空虚であらう。転換した思惟が新たに思惟したことを語るのは意味だが、「思惟が転換した」と言明することはそれだけでは何も語っていない。
- (20) 「性起としての存在 Seyn」(Bd. 45, 47) .
- (21) 三部作の意味と射程については拙論「ハイデガーと形而上学の問題」(『哲学論文集』第二二輯) 参照。
- (22) Vgl. Bd. 12, 248, Anm. 2.
- (23) 拙論「形而上学としての『存在と時間』」(『哲学年報』第四二輯) 参照。

- (24) M. Heidegger, "Schellings Abhandlung, 'Über das Wesen der menschlichen Freiheit'", S. 229.
- (25) 第三編「時間と存在」において全体が逆転する。しかし他方「存在と時間」から「時間と存在」への転回」は、「存在と時間」と「時間と存在」との間で生じなければならない。転回の定式での「時間と存在」を編名と見なすと、「において」と「の間」との矛盾に陥ることになる。
- (26) 「存在と時間」では「それから現存在が一般に存在といったものを表立たずに了解し解釈するところのそれは時間である」(Bd. 2, 24)と表現されている。——これが「存在と時間」という書物が説明すべき「存在と時間」という事態である。この「存在と時間」という事態が「存在によって生起せられている」という事態を、「時間と存在」が言い表わしている。
- (27) Vgl. A. Jäger, "Gott, Nochmals Martin Heidegger", S. 364, Anm. 87.
- (28) Vgl. E. Frantzi, "Die Kehre, Heideggers Schritt 'Vom Wesen der Wahrheit'".
ゆるぎは湯浅誠之助『真理の本質に就いて』(『理想』第三三三号)参照。
- (29) 一九三〇年の講演は一九三〇夏学期講義 (Bd. 31) からも推定しうる。両者ともカントからの同じ引用で終わっている。Vgl. "Das Wesen der Sprache: Die Sprache des Wesens" (Bd. 12, 166, 170, 174, 175, 189) のフロレンが「転回(のうた)に」を表現している。
- (30) 「存在と時間」では、正確には次のように書かれている。"Allerdings nur solange Dasein ist, das heißt die ontische Möglichkeit von Seinsverständnis, gibt es 'Sein.'" (Bd. 2, 281) フロレンが「存在と時間」のこの箇所では「現存在が『存在と時間』のこの箇所では『現存在が『存在と時間』のこの箇所では『現存在が『存在と時間』のこの箇所では』人間という存在者を意味している。『書簡』での現存在は『存在の明るみはずで改訳である。しかしそれは「転回の思惟」に由来する改訳である。
- (31) 「存在論—神学」の相互転化は、シェリングに即して語られている。(Bd. 42, 88, 112ff.)
- (32) 「真理の本質への問いと本質の真理への問いは相互に転回しあう」(vgl. Bd. 45, 95).
- (33) Vgl. Bd. 43, 18f. Bd. 44, 128f.
- (33) 「転回」での転回は「若し学生への手紙」(一九五〇)で語られる転回と同じである。(vgl. VA, 182ff.)