

ハイデガーの了解概念（一）

中 島 聰*・栗 栖 照 雄**

* 岡山理科大学教養部

** 広島赤十字病院附属看護学校

（昭和60年9月26日 受理）

Wir kommen für die Götter zu spät und zu früh für das Seyn. Dessen anfangenes Gedicht ist der Mensch.

我々は神々に会うにはあまりにも遅く、そして、存在に会うにはあまりにも早く、来すぎた。人間は、存在の創始せる詩であるというのに。¹⁾

1959年、70才に達したハイデガー（M. Heidegger. 1889—1976）はこのように詩っている。諦念の響きに満ちたこの詩行は、詩と言葉に関する彼の様々の解釈が最後に辿りついた究極の境地を表現している。彼の解釈作業そのものが結局それ自身ひとつの詩作になる。その境地において、彼も含めて、人間がそれ自体ひとつの詩になっている。詩は、現実の生活の場面では、実体も根拠もない何の役にも立たない思念の戯れでしかない。しかし、本来的な詩は、この現実における空虚さの中に、或る事実を合図（winken）している。空虚さの中に合図するものを探究するのが解釈作用（Auslegung, Interpretation）である。もしも人間自身がひとつの詩であるとすれば、解釈作用は人間が人間自身の空虚さの中に入り込んで合図するものに耳を傾ける自己了解に基礎を置いている。そこでは、解釈する人間も、解釈される対象も一体となってひとつの空虚な音域を現出させる。ハイデガーが開いたその音域の中で響いている合図は、「神々の不在」と「存在の喪失」という「現在」であった。

一． デイルタイとハイデガーの了解概念の差異

デイルタイ（W. Dilthey. 1848—1922）の「解釈学（Hermeneutik）」とフッサール（E. Husserl. 1859—1938）の「現象学（Phänomenologie）」を、伝統的存在論の解体（Destruktion）²⁾と新たな基礎づけのための方法的支柱として受け継ぎ、「存在の意味（Sinn von Sein）」を時間の地平において解釈せんとするハイデガーの哲学的作業は、その発端から既に、存在とともにその一方で「神学」的事像、例えば、神や信仰とい

った問題によって動機づけられていた。ディルタイの解釈学には欠けている「存在そのもの」という存在論的（＝形而上学的）エレメントの広さと深さ、フッサールの現象学には無縁な「神学的次元」の高さが、彼らから方法的には極めて強い影響を受けながらも、ハイデガーの哲学的視圏の中に彼特有の事象領域と概念規定を開示する結果となる。存在、神とともに西洋の伝統的形而上学がその本質的モチーフとしてきた「自由（Freiheit）」の問題も彼の思索を最初から衝き動かしているものである。この意味で、ハイデガーは彼の教師達よりも一層深く西洋形而上学の伝統に関わっていると言える。伝統的形而上学の基本概念を、ディルタイが解釈学の基底に「生の連関（Zusammenhang des Lebens）」として据えている「歴史性（Geschichtlichkeit）」と、フッサールが「論理学（Logik）」の基礎づけのために追求した人間的知（＝意識）の超越論的（transzendental）根拠と関連づけて、再検討することがハイデガーの思索の中心課題であった。これらの諸契機を統一的地盤の上で結合し、形而上学の次元で分枝、展開せんとしてその中心にハイデガーが据えたのが「了解作用（Verstehen）」の概念である。したがって、ディルタイから引き継いだこの「了解作用」の概念も、ハイデガーにおいては、ディルタイがそうしたように単に自然科学の表現法である「説明（Erklären）」に対立した意味で、精神科学における対象認識の方法として位置づけられるだけではない。³⁹ ハイデガーの考える了解概念は、なんらかの科学に属しないというだけでなく、対象認識でもなく、極言すれば認識ですらないのである。ハイデガーは了解作用を人間の存在することにおける根本性向（Grundzug）、人間自身にとってもその由来が隠されているような人間としての態度（Verhalten）そのものの次元で考える。勿論、ディルタイも、一切を対象性の明るみの中で思惟法則に従って証示する「説明」に対して、現実的に営まれる自己自身の生（Leben）の暗さの中に根を下ろして、体験（Erleben）としてしか発現してこない了解作用を、人間にとってより深い根源的な現象と見なしてはいるが、彼の言う了解作用は本質的に「感覚的に与えられた」客観に向かっており、それ自らも客観の領域へと表現されるべきものとされ、結局は、自然科学と同じく普遍妥当的な知識を志向する認識作用のひとつとされるに過ぎない。したがって、ディルタイの考える了解作用は「心的生（das seelische Leben）」を解釈する「技術的了解」へと転移しうる。ハイデガーの場合も、了解作用は解釈作用へとつながってゆくが、それは決して技術的な目的に従って移行するのではなく、了解作用そのものがそれ自身に対して「明確に（eigens）」了得（zueignen）⁴⁰ されるという仕方で生ずる性質のものである。このこのをハイデガーは了解作用の仕上げ（Ausarbeitung）⁴¹ と呼んでいる。それは意識的になされることはないのである。ハイデガーは「解釈」を明確に Auslegung と Interpretation の二種に分け、後者を存在論的立場からの作用と見なすが、それすら、了解作用そのものに動機づけられていて、

それとの連続性を見てとることができる。ディルタイはこの二つの用語を科学的、方法的な概念として同じ意味で使用している。ディルタイは了解作用そのものを「基礎的了解作用」と「高次の了解作用」⁶⁾に分け、前者が、個々の生の表出とその意味の間の関係を問題にするのに対し、後者は、基礎的了解作用の限界から発現する問題、即ち、生の連関の全体性（Ganzheit）を問題にすると考え、解釈作用はこの基礎的了解と高次の了解の間を眺望する視点を獲得した、言はば、「客観的精神（der objektive Geist）」の働きであると見なす。この客観的精神が解釈に方法的自覚を与えるのである。ハイデガーは Interpretation を、ディルタイと同じように、或る方法的意識の枠内で使用するが、同じ方法的と言ってもディルタイと異なるのは、客観的精神といった科学的理念に導かれた方法ではなく、自然科学や精神科学のその科学性そのものを根拠づける「存在論（Ontologie）」へと定位された方法としてそれが自覚されているという点である。この存在論自体が根拠づけられねばならないのである。ハイデガーはそれを、精神と存在の関係づけとして行うことによって、ディルタイの諸概念を換骨奪胎するのである。したがって、ハイデガーの了解概念の解明は、必然的に、人間本質の解明と重なり合うと同時に、存在の意味の解明、即ち、存在を了解する仕方の解明に通じている。

ハイデガーにおいては、了解作用は究極的には「存在了解（Seinsverständnis）」でなければならない。このことは、ディルタイの了解作用が、ヘーゲルの影響を受けて、究極的には客観化されたもの（Objektion = 客観態）を介して精神の自己展開の全様を了解することへと索引されているとするのと類似してはいる。しかし、まさにこの点で両者は根本的に異なるのである。ディルタイの場合、この精神の全様の了解は、精神の客観態である芸術作品、科学、法律、道徳、国家、宗教、哲学、天才（偉人）といった感覚的に認識しうる具体的「資料」と、自己の生の表出である体験との関係によって、即ち、体験と表現（Ausdruck）との間の了解における交互作用によって「漸次」進行し、しかも、その交互作用が終局に至って完成するという証明を得られぬまま、どこまでも進行し高まってゆくものと考えられている。それに対してハイデガーは、一切の客観的事実や具体的事物から退いて自己自身の内に決意しつつ還帰する瞬間に存在了解が本来的に成就するとして、その瞬間の人間の態度を明らかにせんとする。この点に関して、ペゲラー（Otto Pöggeler）は両者の歴史性の理解の相異を述べ、ディルタイがヘーゲルの影響力に支配されている19世紀の歴史主義の立場から方法論を汲み出しているのに対して、ハイデガーは、キルケゴール（Kierkegaard, 1813—1855）の影響のもとに、終末論的キリスト教の信仰における実存（Existenz）の差し迫った事実性（Faktizität）から、或る意味で方法意識を斥けることを越えて、人間的知の形態を理解していることを指摘している。⁷⁾この相違は、ディルタイが、了解作用を、その作用の外側で進行している客観的な歴史に、

言はば「後から」関与する性質のものと見なしているのに対し、ハイデガーが、了解作用を、逆に、歴史そのものを可能ならしめる根本生起と見なしていることに基づいていよう。そこで、ペゲラーは、ディルタイが歴史を、成程「生の作用連関（Wirkungszusammenhang）」として捉えはするが、この連関をただ現状のまま「与えられたもの」として外から見ており、体験の表現を「固定された作品」の中に求めるにすぎないと批判する。⁸⁸そして、そうなるのは、ディルタイが「意のままに処理しうるもの（das Verfügbare）」を扱うという科学の傾向を自明のものと見なしているからであるとしている。また、その結果、生の自己了解（Selbstverstehen）の過程において、必然的に過去性の次元が偏重されるようになるが、このことは、ディルタイが所謂「発展史的汎神論」に呪縛されているからだと指摘している。⁸⁹ それに対してハイデガーにおいては、「与えられているもの」におけるその「与えられる」ということその事が問題なのであり、ガダマー（H.G. Gadamer）も指摘してい如く、「意のままに処理すること（Verfügen）」そのことが問われねばならないのである。⁹⁰そして、それが徹底した形で問題となっているのが『存在と時間（Sein und Zeit）1927』である。この意味で『存在と時間』を「存在論的解釈の側から」取り上げてはならないと、ペゲラーは注意している。⁹¹しかし、上記の問題の次元は、やはり、存在そのものの深みへと方向づけられた眼差しによって以外、見通されることはあるまい。

ハイデガーの場合、存在を了解するとは、存在が了解することなのであり、この関連を見通す眼は「存在論的解釈の側から」しか開かれぬ。このハイデガーにおける存在の意味は、ディルタイにおける生と精神の両者の意味を併せ持つものと考えてよいが、ディルタイの場合にはその統一の次元が異なるのである。ディルタイにおいても、「生を生自身から了解する」という「自己了解」の理念が提示されるが、その場合、了解作用が行われるためには、基本的に生と精神が分離し、相互の存在が前提されていなければならない。生と精神が一致しその存在において統一された時には了解作用は消失しているのである。したがって、生は自己を了解する時も必ず或る分裂を引き受けている。そこでは存在という生と精神を通底する統一の次元において、生は自己を了解することができないのである。この事情は、ディルタイが了解作用を本質的に「他人」及び「共同的なもの（das Gemeinschaftliche）」を了解することだと見なす点⁹²に原因をもっている。ディルタイの場合、了解作用においては「生の表出」は本質的、必然的契機とされる。了解のためには、いかなる自己の直接的体験と言えども「表現」を必要とする。精神は精神で、客観態とならねばならない。その表出と客観態が共同的なものとして了解されることによって、生は生に、精神は精神に回帰する。実は、ディルタイも、理念としては生と精神は同じものと考えているのであるが、彼が解釈学という一種の客観科学の立場に身を置いて了解作用を解明する限り、彼

は永遠に合一することのない分裂に身を暴していなければならないのである。逆に、ディルタイの場合、解釈学は了解におけるこの分裂をエレメントとする限りにおいてのみ成立すると言える。そして、彼がこの分裂に耐えつづけることができたということは、彼がいかにヘーゲルの思想に傾倒していたかを物語っている。ヘーゲルの理念(Idee)が常に秘かに彼を支えつづけていたのである。あの分裂こそこのヘーゲルの理念が現象する共同性の領域に他ならない。

ハイデガーがこの分裂を許容できなかった理由は種々考えられる。時代的背景としては、理念に導かれているものとされる「理性への信頼」が揺らぎはじめたこと、それと関連して、キリスト教的発展史観への懐疑、そして、急速な発展を遂げつつある諸科学内部の基礎概念の危機と新たな基礎づけの要求、都市化と大衆化、ニヒリズムの顕在化——これらを克服して、単に科学上の地盤を確保するだけでなく、生活上の精神的基盤を新たに発見し確認することが求められたということが考えられる。科学と生を全体的に根拠づけるひとつの明確な概念を得ることはディルタイやフッサールの関心でもあったが、ハイデガーはそのことを神学と存在論の次元まで拡大して行おうとするのである。この二つの科学への関入が、ハイデガーにあの分裂に甘んじることを許さなかったのである。このことは、共同性の理念を再検討することでもあった。実際の遂行においては、神学的契機は背後に隠されているが、それだけ本質的にハイデガーの思索を動かしつつ、それはハイデガーの科学と存在論を関係づける努力そのものの内に働いている。

二. 科学と存在論の関係づけと了解作用

『存在と時間』を公刊するまでハイデガーの心を捉えていた問題のひとつは、哲学＝存在論と神学の関係性を「世界観的立場とは根本的にちがった仕方」¹³⁹ その関係自体に即して明らかにするということであった。『現象学と神学(Phänomenologie und Theologie)』の中で、彼は「科学一般」が「存在者に関する科学＝存在的科学」と「存在に関する科学＝存在論的科学」のふたつの根元的可能性を有していると語っている。¹⁴⁰ 彼は次のように述べる。「存在的諸科学は常に一定の仕方です既に科学的に顕示される前に露わにされている現前の存在者(Vorhandenes)を主題とする。現前の存在者、即ち、措定されたもの(Positum)に関する諸科学のことを我々は実証的な(positiv)科学と呼ぶ。この科学の特徴は、自分が主題とするものを対象化する方向が、存在者の既に実際に在る前科学的関わり方の延長として直接その存在者を指すという点にある。他方、存在に関する科学、即ち、存在論は、原則的に存在者に向けられた眼差しの転回(Umstellung)を必要とする」¹⁴¹

一般に科学(存在論以外の)は、なんらかの存在者についての科学である。科学的研究

は存在者の全体を先ず特定の事象領域（たとえば、歴史、自然、空間、生命、言語といった）を画定し、最初大雑把に行われるこの各事象領域の画定を、その領域の統一的体系的解釈のための「根本概念（Grundbegriff）」を手引きとして、より具体的、より厳密に仕上げてゆくことであるとされる。¹⁶⁾「根本概念とは、一科学が主題とする諸対象のすべての根底に先行的に存在する事象領域とすべての実証的探究を先導している了解性（Verständnis）とが生ずるところの諸規定である」。そして「一科学の水準は、その科学がみづからの根本概念の危機をどこまで切り抜けうるかによって決定される」。¹⁷⁾もし、科学に根本的な困難が生じた時には、その科学の根本概念が妥当であるか否かが検証され、妥当であるとされれば、根拠づけられる必要があるが、それは他の科学によってそうされるのではなく「事象領域自身が、それらの根本概念に対応して先行的に研究しつくされる時だけである。だが、こうした諸領域の各々が、存在者自身の区域から獲得されるものである限り、根本概念を隈なく汲み出そうとする先行的な研究は、この存在者をその存在の根本機構（Grundverfassung）に基づいて解釈すること以外の何ものも意味しない」。¹⁸⁾それは「一定の存在領域の中に、いわば率先して飛び込んで、その領域をその存在機構においてまっ先に開示し」¹⁹⁾そこで得られた諸構造をその科学の問いを指導するものとして役立てることである。このような、諸科学の対象の存在領域を「先行的に」開示することが「存在論」の本来の役目である。しかし、存在論がかかる役目を十分に果たすには、それが予め「存在の意味を理解していることが必要である」とハイデガーは考えるのである。さもなければ、諸科学が既に根底において所有している一定の存在了解性を指導することができないからであり、指導しているとしても、その事自身を存在論は関知せぬものとなってしまふであろう。存在論が自己の役割を認識するだけでなく、その存立の可能性を保証するためにこそ、存在の意味を解明することが本来の存在論の課題となるのである。ハイデガーは、この点から、存在論が、本質的には、存在の意味を明確に（ausdrücklich）、特別に（eigens）了解すべきであるのに対し、伝統的存在論においては、存在の意味を自明なものとする頑迷な先入見のために、そのことを自覚すらしていない状態であることを指摘する。了解作用そのものが、元来、「先入見」といったものに極めて近縁な性質を有している。否、先入見は了解作用の現実的な様態であるとさえ言える。了解作用は自ら自明性（Selbstverständlichkeit）に転化し、先入見を形成するという宿命を負っている。それ故にこそ、了解作用は「歴史的」でありうる。存在論は、存在了解の自明性への転化の生起（Geschehen）として、あらゆる歴史に先立って最も歴史的である。存在論は、自明性の外殻に被われた先入見の歴史としてのみ伝統的ありうるのである。了解作用は、自らの中に巣食うこの先入見と闘いつづけることによってはじめて了解作用として「存在しうる」。この闘いが問うということである。素性の正しい存在論は、常に存在の意味を問

わなければならない。そのことが諸科学に対する存在論の特異な責務である。それによってすべての科学は本来の見通しの中で展開し進行するか、あるいは閉塞し停止する。

「存在領域の中に先行的に跳び込む」ことは、存在論にとっていかなる事態であろうか。存在論における存在領域とは存在了解そのものである。例えば、歴史学がそうする場合に、「それ自身本来歴史的に存在するものを彼の歴史性に基づいて解釈すること」²⁰⁾を言うとするれば、存在論の場合は、存在了解する者をその了解性に基づいて解釈することである。この作業をハイデガーは「現存在 (Dasein) の実存論的分析とその構造展開から始めるが、この「基礎的存在論 (Fundamentale Ontologie)」は、存在了解を伝統的先入見と日常的曖昧性の混濁から洗い出すことを目指している。ハイデガーは、この作業において、科学と前科学、伝統と現在、存在論と神学を交叉させる。

この交叉はハイデガー固有の「実存 (Existenz)」の概念化において行なわれる。彼の実存概念は、ディルタイの生の概念をいわば存在論の領域にまで深めたものと言って良い。それは、従来の存在論が超略 (überspringen) していた領域、ディルタイの言う生活経験、フッサール後期の概念である生活世界 (Lebenswelt) といった領域を内包した概念である。科学的知 (エピステーメー、スキエンチア、ヴィッセンシャフト) は、アリストテレス以来、テオーリアとして、この生活世界から自由な、超感性的次元における理性の自律性に自らの根拠を置いて来た。超越論的根拠づけというカントからフッサールに至るまでの科学と哲学の自己根拠づけの作業も、第一義的には、この生活世界を放棄するかエポケーすることであった。ディルタイは、カントの、(それが自然認識に限られているにしても) 超越論的根拠づけの非時間的原理を批判し、²¹⁾ 原理そのものが前科学的、前哲学的出来事 (Vorgang) を内包しつつ歴史的に自己証示せざるを得ないとするヘーゲルの思想を受容し、静的な原理の上に成立する自然科学に対立させて、歴史的にのみ展開されうる「精神科学」の原理を、その展開の歴史性そのものを解釈することによって獲得するために、敢えて原理 (= 精神の掟) を具体的生の経験領野まで下降させるのである。しかし、それは、単にヘーゲルの思想を転倒させたに過ぎない。なぜなら、ディルタイは、具体的生の体験的了解から出発しながら、実は、予め既に超越的理念を措定しているのであり、その隠れた方向づけに服しているからである。一切の了解と解釈の妥当、非妥当はこの理念が吟味する。ただ、ディルタイの場合は理念の統一と精神の一元化がヘーゲルほど徹底していないだけのことである。同時に、ディルタイの科学と哲学の理念は、形式的にはむしろ、カントによってその超越論的権利根拠が付与され、思想史上はじめてその体系的独立性が保証された自然科学の理念に照応しているのであって、精神科学の理念も、実際には、生活経験に心を惹かれながらも、自然科学的客観性と普遍性に定位されている。なぜそうなるのか。それは当時の思想的背景、しかも極めて強固でありながら表面には出ない

背景に因る。当時、即ち、18世紀の後半から19世紀にかけて、古来の科学、(スキエンチア)は、実証科学、存在論(哲学)、超越論的認識、生活世界における技術的知の四つの位相に分化し、それに芸術と宗教がその上を浮遊しながら、各々が独自の成立根拠を主張しはじめていた。ハイデガーによれば、まさにこの状況をそひとつの存在了解の歴史的進行、即ち、先入見の完成を意味する。この先入見の完成とは、存在者の存在が、対象性(Gegenständlichkeit)、あるいは客観性(Objektivität)として解釈され、カントの超越論的演繹によって、いわばその解釈が保証されるとともに、一方で主観性(Subjektivität)の独立性が確保され、その本質が「意志(Wille)」として確立されたということである。客観性が「真理」の条件になるとともに、哲学の任務は、既に孤立した本質となっている主観と客観の成立条件を見出し、更に、客観的にその条件を基礎づける「超越論的」方法に制限される。存在論は、客観の上空を浮動しながらそれを便宜的にまとめてゆく「領域的存在論」へと眨められることによって辛うじて命脈を保っているにすぎない。哲学の高貴な由来を表現する「形而上学(Metaphysik)」は、この分裂の中ではその本来の呼称力を失っている。

ハイデガーは、この先入見の形成の原因を、本来、時間性格を有すべき存在が、その時間の地平から解釈されることがなくなった点に見ている。²²⁾ 存在を客観性として解釈することも、実は、それ自身の内に時間性格が秘められている。その時間性格は「現在(Gegenwart)」である。「現在」が存在の基調となることによって、存在者は一義的に「現前するもの」となり、それに照応して、この現前するものを「前に立てる=表象する(vorstellen)」主観が設定され、表象可能なものとしての客観が措定される。存在におけるこの「現在」の優位は、プラトンが存在をイデア(*idéa*)と見なしてから西洋の形而上学を根底から支配しつづけてきた先入見であるとハイデガーは見なす。²³⁾ この先入見が今や形而上学そのものの存立地盤を被いつくすまでに固定されたのである。ハイデガーは、再び存在の時間性格を全体的に開示して、本来の運動性と歴史性において存在了解を進行にもたらさんとするのである。存在と了解とは、時間性格において共属する。この共属する領域を現存在として設定するハイデガーは、先ず、現存在の中に否応なく食い込んでいる上記の先入見を摘出せねばならないと考える。このことが伝統的先入見の破壊と、了解構造の分析的記述となる。

スキエンチアの全体を本来の統一と運動にもたらすこと、歴史性に基づいて解釈すること、このことが可能となるためには、解釈するもの自身が、了解と存在が共属する時間の中に存在すること、つまり、歴史的に存在することを自ら証言し、また自ら証明せねばならない。この自己証明が充実な仕方で行われるためには、上記の分裂した知の在り方の固定した隔壁を破壊し、先入見に凝り固った形而上学の中に秘められているこの知の変転の

歴史を再び問い直さねばならない。この意味で、ハイデガーの最初の関心は、形而上学の再建に向いていた。このことは、存在論や超越論的方法論を単に科学の領域規定とその基礎づけのためにのみ利用するのではなく、科学との関係そのものを更めて問い直し、その本質的由来に向かって遡って行くことを意味している。科学と前科学、存在論と超越論的意識、生活世界の技術知等の一切の由来は、形而上学そのものの内に隠され貯えられている。この意味でのみ、形而上学はハイデガー問題意識の内にある。ハイデガーはこの意味で「実存」という形而上学的概念を援用するのである。従って「実存」は上記の知のどの領域からも「中立 (neutoral)」である。同時に、実存はそのどの領域に向かっても伸展可能なものでなければならない。そこで、彼は、実存を「彼 (= 現存在) が存在することにおいて、その存在そのものに関心をもつ」という「存在作用 (Sein)」であるとして、極めて抽象的、無規定的に概念化する。²⁴⁾ 抽象性、無規定性、中立性において、なお各々の知の領域へと伸展する可能性を秘めた人間的営為の「真剣さ (Ernst)」が、この実存概念の中にその中心が探り出されねばならないのである。この中心は、上記の領域から自由 (frei) であるとともに、その各々へと伸展する可能性に対して開かれて (frei) いる。従って、実存の実存性の解明は「自由」そのものを問うことでもある。自由を問題にせざるを得なかったことが、現象をそのものとしてそれ自身から証示せしめ、その意味に即して解釈するという「現象学的解釈学」の方法をハイデガーにとらせた第一の理由である。この自由の現象こそ了解作用そのものに他ならない。

註

- 1) M. Heidegger: *Aus der Erfahrung des Denkens*, Neske. 2. Aufl. 1965, S. 7
- 2) M. Heidegger: *Sein und Zeit*, Tübingen, 10. Aufl. 1963, § 6. (以下 SuZ と略記)
- 3) *ibid.* S. 143
- 4) *ibid.* S. 148
- 5) *ibid.* S. 148
- 6) W. Dilthey: *W. Diltheys Gesammelte Schriften*, Bd 7
 デイルタイ全集第四巻『歴史的理性批判』水野彌彦他訳，創文社，昭和21年，226頁以下参照
- 7) O. Pöggeler: *Hermeneutische Philosophie*, Alber, 1983, 5. *Leben und Erkennen*, S. 287 (以下 H.P. と略記)
- 8) *ibid.* 1. *Der Weg zur hermeneutischen Philosophie*, S. 256
- 9) *ibid.* s. 263
- 10) H. G. Gadamer: *Kleine Schriften I*, 1967, *Martin Heidegger und die Marburger Theologie*, S. 88 ff.
- 11) O. Pöggeler: *H. P. S. 272*
- 12) デイルタイ: 『歴史的理性批判』, 226頁以下
- 13) M. Heidegger: *Phänomenologie und Theologie*, Frankfurt, 1970, S. 13
- 14) *ibid.* S. 14

- 15) *ibid.* S. 14
 16) M. Heidegger: SuZ S. 9
 17) *ibid.* S. 9
 18) *ibid.* S. 10
 19) *ibid.* S. 10
 20) *ibid.* S. 10
 21) 『解釈学の根本問題』晃洋書房, 1977, II 「解釈学の成立」ディルタイ, 100頁以下
 22) M. Heidegger: SuZ § 5
 23) M. Heidegger: Einführung in die Metaphysik, Tübingen, 1953, S. 137ff
 24) M. Heidegger: SuZ S. 42

Der Verstehensbegriff bei Heidegger (Nr. I)

Satoshi NAKASHIMA *

Teruo KURISU * *

* *Abteilung der Allgemeinen Bildung von
der Naturwissenschaftlichen Universität Okayama
Ridai-cho, Okayama 700, Japan*

* * *Die dem Hiroshima Hospital des Roten Kreuzes
gehörige Schwesternschule*

Senda-machi, Naka-ku, Hiroshima 730, Japan

(Am 26. September, 1985 empfangen)

Heidegger hat den Verstehensbegriff Diltheys dadurch ontologisch vertieft, daß er ihn im Horizont der Zeit interpretiert hat. "Das Verstehn ist, als Entwerfen, die Seinsart des Daseins, in der es seine Möglichkeiten als Möglichkeiten ist" Im Entwerfen sind die Möglichkeiten ursprünglich und eigentlich als "die gewesend-gegenwärtigende Zukunft" verstanden. Allein die alltägliche Vermeinung legt das Sein des Seienden oberflächlich nur als eines Gegenwärtigen dieses Seienden aus. Die Gegenwart ist eigentlich als das Entgegenkommen das Nichts des Seienden. Das Gewissen des Daseins ist das Verstehen, das die alltägliche Vermeinung zum Schuldigsein für dieses Nichts aufruft. Die positiven Wissenschaften gründen sich auf die Gegenwart.

In dieser Abhandlung wollen wir das Verhältnis der Ontologie zu den positiven Wissenschaften aufhellen, indem wir die Zeitlichkeit des Verstehens mit den theologischen Begriffen ausprägen.