

## 反復と伝承 : 『存在と時間』第74節をめぐる

著者	五十嵐 沙千子
雑誌名	倫理学
号	32
ページ	21-36
発行年	2016-03-20
その他のタイトル	Wiederholung und Überlieferung
URL	<a href="http://hdl.handle.net/2241/00143846">http://hdl.handle.net/2241/00143846</a>

## 反復と伝承

### —『存在と時間』第74節をめぐって—

五十嵐 沙千子

『存在と時間』の第74節は、この本の中で最も「問題のある」節、もつとはつきり言えば「キナ臭い」箇所である。まさにこの箇所こそ「いづれにせよ、やがてあきらかとなるハイデガーのナチズムへのコミットメントを予感させる論脈である<sup>(1)</sup>」と熊野純彦も言うのだ。

いわゆるハイデガーのナチ関与問題については、フエアリアス以降、もはや疑問形で語られることもなくなっている。ハイデガーは実際、ナチの黨員でさえあったのだ。彼がナチに入党したのは1933年、あの「フライブルク大学総長就任演説」の年であり<sup>(2)</sup>、そしてこの『存在と時間』は1927年である。

この1927年に、すでに彼の33年を導く線が引かれていたのか。あるいは、彼の思想の中に33年を実現するものが本質的に含まれているのか。

本論文が扱うのはこの箇所の「ナチ・コミットメント」性についてである。『存在と時間』第74節は、はたしてどのように「ナチズムへコミット」しているのか。その「コミットメント」の内実とはいかなるものであるのか。

あるいは、ハイデガーはナチズムへコミットメントしているのか？

#### I

問題の第74節は、『存在と時間』全6章のうち第5章「時間性と歴史性」のなかにおかれた、「歴史性の根本体制」(Die Grundverfassung der Geschichtlichkeit)というタイトルをもつ節である。

この節の中でハイデガーは、私たち現存在がいかにして「みず

からの本来的存在」(SN 383)を獲得するかを論じる。

「つまりごく普通にどこにでもいる私たち自身のあり方のことである。私たちが、誰もがそうであるように、服を着て学校に、あるいは仕事に行き、そこですべきことを「普通に」(理想的ではないにせよ「適切に」)こなし、一日を終えてうちに帰る。行く場所を見失うことはない。行った先で自分が何であるのか、何をすべきなのかを見失うこともない。学生なら、自分が学生であることを自覚し、普通に正しく、<sup>(3)</sup>学校へ行き、教室の正しい場所にもちゃんと座り、たとえ無意味な音の羅列としか感じられない講義であっても時間が来るまでそれを聞いている。サラリーマンなら、自分の部署の中で課された役割を普通に果たし、かつ接待の宴会では正しく「楽しく盛り上げる」よう努めるだろう。そして時間が来たら、その空間から解放されて「休み時間」を迎え、あるいは帰宅する。

それが時間に従うということ、場に従うということである<sup>(4)</sup>。それは場の中の「 $\gamma$ として<sup>(5)</sup>」を守るということでもある。いつでもこのようにして私たちは時間に従い、場をわきまえ、場の中で自分の正しい場所・正しいあり方を守っている。この世界の中で生きるとはそういうことだ。私が「何」であるか、どうあるべきかは場によって決まるのだ。私に先立ってその場でその場で「 $\gamma$ として」という私のあり方が既に(もともと)与えられて

いるのだ。「自己が自分を理解するのは、現存在が解釈されたあり方において「流通している (Kursieren)」さまざまな実存可能性からである。その解釈されたあり方とは、そのときどきに今日的で、「平均的」に公共的なそれにほかならない」(SN 383、以下すべて引用文中の傍点は原文イタリック、ハイデガーによる)。  
つまり私は、この世界の中のさまざまな実存可能性、流通している「 $\gamma$ として」のあり方のどれかを選び、それを自分とみなしてそこに自分を投げ込み、そのあり方に自分を「適切に」同一化させているのである<sup>(6)</sup>。

それが、私が、「そこにいる」唯一の可能なあり方(存在可能)である。それは私にとつてはあまりにも当然のことであり、他のあり方、他の可能性など思いもよらないほどである。「 $\gamma$ として」ではない、あり方、「場から離れたあり方」「場から自由なあり方」など私には非現実のものでしかない。「どこか別の場所」に行つたとしても同じなのだ。どこに行こうと場のない場所はない。場ではない時間もない。世界は場でできている。というよりむしろ、私がそこに場を読んでいるのだ<sup>(7)</sup>。あるいは、私に先立って既に人々が立ち上げ共有してきた場を、私もまたその中に入る、とかたちで実体化しそのとおりに受け継いでいるのだ。私が生きるとは、自分の前に既在<sup>(8)</sup>している場を読み取り、その場に自分を置くということにほかならない。私は、場<sup>(9)</sup>「 $\alpha$ 」(da)「という、既在する、そして絶えず共同で再生産され続けている意味／指示

の体系としての場に、従う場の存在<sup>II</sup>、現存在 (Dasein) なのである。従うことが私の存在の条件である。その意味で私は完全に他律的存在である。だが、その他律を守ることが私に私の存在を保証するのだ<sup>(9)</sup>。だとすれば私が場に従わないということはない。存在しているすべての私たちは他律的存在であり、しかも自ら進んで他律的存在に自己を投げ込んでいる私たちなのである<sup>(9)</sup>。

ハイデガーは言う。「投げ込まれて、現存在が、自分自身と自分の存在可能へと委ねられているのは確かである。しかし、それは、やはり世界内存在としてなのだ。投げ込まれて、現存在は何らかの「世界」へ (auf eine Welt) と差し向けられ、事実に他者たちと共に実存している。そして、さしあたりたいてい、自己は (世人) のうちへと失われているのである」 (SZ 383)。

こうしたあり方、これまで私がとってきた、世界の中に存在するために「として」という記号の中に自分を投企し記号に自分を同一化してきた現存在のあり方においては、私が私として存在するというあり方は最初から失われている。だが「配慮的に気遣われたものを現在化しながら、当の配慮的に気遣われたものから汲み取られたさまざまな可能性へと非本来的に自分を投げ込むことができるのは、現存在がその最も固有な、被投的な存在可能のうちで自分を忘却してしまっているときだけである。この忘却は何もないとか、あるいは単に想起が欠落していることではなく、

既在的なありかたに属する一つの固有な「積極的 (positiv)」な脱自的様態である。忘却という脱自的なあり方 (脱出) は、最も固有な既在に直面して、自分自身を閉鎖しながらそこから脱走する性格を備えている。しかもそのさい、よからのこの脱走は、(何を前にして) を脱自的に閉鎖し、それと同時に自分自身をも閉鎖する (verschließen) のだ」 (SZ 339)。現存在である限り、私は記号を存在させ、私自身を失う。それが現存在であるということの存在構成である。その構成の中で私は最初から失われている。しかもその失われた私を「忘れる」ことで、私の可能性は放棄されてしまう。そうハイデガーは言うのだ。

そして、私は常に既に現存在なのである。

## II

だとすれば私は失われたままなのか？

そうではない。私は私を取り戻すことができる。ハイデガーは言う。「本来的な自分への到来」は可能なのだ、と。「先駆的決意性 (vorlaufende Entschlossenheit) のなす本来的な自分への到来 (Aufsich-Zukommen) とは、最も固有な自己へ、自分の単独化のうちへと投げ込まれた自己 (das eigenste, in seine Vereinzelung geworfene Selbst) への回帰 (Zurückkommen) にほかならない。こうした脱自 (Ekstase) が可能にするのは、

現存在が自分が既にそれである存在者を決意しつつ (entschlossen) 引き受けることができるということである。先駆することにおいて現存在は、再び、自分を、最も固かな存在可能へと先んじて反復する。こうした本来的な既在であること (Gewesen-sein) を、われわれは反復 (Wiederholung) と名づける」 (SZ 339)。

この「本来的な自分への到来 (das eigentliche Auf-sich-Zukommen)」において、「本来的な (eigentlich)」という形容詞がかかるのは、「自分 (sich)」ではなく、「到来 (Zukommen)」あるいは「自分への到来 (Auf-sich-Zukommen)」である。「本来的な自分への到来」とは、「本来的な自分」への到来というよりはむしろ本来的な「自分への到来」である。

非本来的な「自分への到来」については既に述べた通りである。私は生きるために世界内に既在する記号(として)に私を投げ、それとして私を理解し、それとして私を所有していた。しかも私は私がそうしていること、そうしている私のことを「忘れた」のである。

この忘却が自己の放棄を、自己の記号への同一化<sup>II</sup>自己の閉鎖を完成させる。自分がその記号に同一化<sup>II</sup>していることを「忘れた」私はもはや、それとして存在しているものではない／私は

それである。「それ」である私」の背後に残余はない。背後の私は締め出されている。私は既に「それ」なのである。私はこの「として」を「である」に置換する思いなしによって自分を閉鎖 (verschließen) し、私の存在を確保していたのである。

こうして私は「私」に到来していたのだ。

だが、この到来のなかに、自己を忘却し閉鎖している私が存在している。いくら忘却したとしても、あるいはいくら記号に同一化したとしても、その同一化において、まさに同一化している私が存在している。その閉鎖、「している私」を「忘れる」忘却において非本来的な到来が成立するのだとすれば、本来的な「自分への到来」はその閉鎖を廃棄することにあるだろう。実際、ハイデガーにおいて「本来的な自分への到来 (Auf-sich-Zukommen)」を可能にする「決意 (Entschlossenheit)」とは、まさに「閉ざされていること (Schlossen)」を「排除、廃棄、脱、取り除き (ent-)」するものとして置かれている。非本来的な到来を完成させたあの「閉鎖」(verschließen)、「誤った、悪い、損なう」を意味する「Ver-」と「閉じること (schließen)」で合成された「悪しき閉鎖 (Verschlossenheit)」は、それ(この「ent-」)によって「つまり「閉鎖の廃棄<sup>II</sup>決意 (Entschlossenheit)」によって裂開され、放棄されなければならない。それを「無いこと」にして自分の目を覆っている自分の手は裂開されなければならない。なぜなら存在するものは存在するからである。

こうして、ハイデガーにおいては、この覆い隠し、この忘却を廃棄することが「現存在が、自分が既にそれである存在者を決意し（つ）（entschlossen）引き受ける」ことになる。それは、人に知られる世界内の安全な何かに自分を投げ込み、存在を確保しようとしてきた／している、私をそのままに引き受けるということである。記号ではないからこそ記号の中に同一化しようとしてきた私を、そのままの露なかたちで引き受けるということである。一人であり何者でもないがゆえに安定した場所を求めて自分から外の記号に脱しようとしてきた私を、その露な形のままで見ること、引き受けるということである。自らそれを覆い隠してきた私の手を廃棄すること、あるいはその私の手を、覆っているそのままの形において「見ること（Augenblick<sup>⑧</sup>）」は、私の安全な世界内存在を保証する装置としての忘却閉鎖を、あるいははむしろ、現存在としての私が場の中で適所性を獲得し私の存在を確保しようとしてきた非本来的投企自体を私自身がいかに「Entschlossen 脱閉鎖≠決意」することにほかならない。しかしこの「決意閉鎖」のなかで、「単独化のうちへと投げ込まれた、最も固有な自己（das eigenste, in seine Vereinzelung geworfene Selbst）への回帰（Zurückkommen）」への道が開けるのである。それがもともと私がそうしていた／している「現」の場所である。現存在である場所、私の場所なのである。だとすれば、ハイデガーにおける本来的な「自己への到来」、

あるいは「自分の最も固有な本来的存在へ到来すること」とは、まだないどこか別の所に行くことでも、まだない新しい輝ける自分を獲得することでもない。それは、既にそこにある露な、「裸形の（<sup>⑨</sup>）自分に回帰することである。そこにある「自分が既にそれである存在者」であること、存在を確保しようとしてきた／している私であること、すなわち「既在であること」を引き受けることである。

それをハイデガーは「反復（Wiederholung）」と名づける。

### III

「決意性は、固有の自己に対する実存の忠実さ（Treue）を構成する。この忠実さは、不安に耐える決意性として、同時に、自由を実存することが有しうる唯一の權威（Autorität）に対する、つまり実存の反復可能な可能性に対する、ありうべき畏敬なのだ。」（SZ 391）

世界内での存在を確保するために自分自身を失ってまで記号に絶えず自己を投じようとする、その絶えざる私の存在の不安に逆らい、その不安に耐えて、私は、「固有の自己」に「忠実」であろうとする。それは自己を閉鎖して記号と世界に従おうとする他律的なあり方から、固有な自分に忠実であろうとすること、固

有な自分に自己を開いて従おうとすること、自由に実存しようとする自律的なあり方に自らの欲望のベクトルを向け換えることである。ハイデガーにおいてそれは最も裸形な自己に回帰し続けること、 $\parallel$  反復でなければならぬ。なぜなら世界内に自分の存在を失うのではないかという不安は絶えざるものであり、しかも現実にはこの世界内にある現存在であるからである。私が裸形の自己に到来することとは、裸形の自分に成ることではない。回帰 $\parallel$  取り戻しは一度で成るものではない。私が世界内にある現存在である限り、私は世界内にある現存在でありながら、絶えず裸形の自己を取り戻し続けていかなければならないのだ。そして私は死ぬまで世界内にある現存在なのである。

こうして私は存在の二重性を生きたことになる。ひとつは世界の中で「として」に、「記号」に現象している「見える」「私」である。だがその「見える」「私」という positive の背後に、同時に「見える」「私」に同一化している「私」がある。記号が私なのではない／だが、世界と記号の外で「何も書かれていない真つ白な何か」として存在している空白が私なのでもない。私は世界の中にある記号ではない／だが私は世界の外に在るものでもない。私は初めから「世界の中」に投げ込まれているという仕方では存在している私。「世界の中で記号として存在」している私なのだ。その構造が私なのである。だとすれば、私が「本来的存在」を取り戻すというのは世界の「外」に出ることではない。それはその重なる

構造をただその通りに「見る」こと (Augenblick)、「今までないこと」にしてきたそのあり方を「あるもの」とすること、そうしている私を私であると引き受けること、見ないことにしてきたその全体を「見る」こと、本来実際に存在するままの私に「回帰すること」なのである。「ほかならぬ事象的な現 $\vee$ へと回帰的に到来」(SZ 383) し「固有の事象的な現 $\vee$ を決意して引き受ける」(SZ 382) 以外に、この実際に存在する「本来的な自己への到来」はない。

それは「先駆的」決意性である。なぜならそれは「見えているもの」を「見る」ことではないからである。それは「ないこと」してきたもの「見なかつたもの」を見ようとするのである。それは「ないこと」して来たもの「見なかつたもの」を見なかつたもの「見なかつたもの」であらうとすることである。目を開くことが先にあるのだ。あるうとする投企が先にあるのだ。「見なかつた」閉じてきた目を決意して開くことの後には、あるいは絶えず世界の中に私を見失おうとする私自身の日常の中で、あるいは絶えず私を見失おうとする現存在の時間の中で、それでも絶えず目を開き続けようとする私の決意の持続の中で、実際にあるもの、「既にあるもの」、本来そうである本来的存在が立ち上がりうる $\parallel$  獲得されるのだ。

だとすれば先駆は私が「既にある」ものであること、そのあり方をみずから選択する選択である。ハイデガーはこう言う。「決意性は、固有な負い目ある存在へと向けて、沈黙したまま不安

に耐えながら自己投企することと規定されていた。自らの本来性を決意性が獲得するのは、先駆的決意性としてなのである。先駆的決意性にあつて現存在は、自分の存在可能に關して自らを理解するが、それは現存在が死の前に歩み出て、自分自身がそれである存在を、自らの被投性において完全に引き受けることによつてである。(SZ 382)。

この私という場において、世界の中に存在する現存在である私という場において、喪失は絶えず繰り返されるだろう。存在を失うのではないかという死の不安は絶えず私を私の喪失にむかわせるだろう。現存在である私が私を喪失しようとする欲望は絶えず私を縛り続けるだろう。だがそれは、絶えず私が記号から裸形の私を取り戻し続けなければならないということである。それは私が私を取り戻そうとする意志、「既在である」意志である。「先駆することにおいて現存在は、再び、自分を、最も固有な存在可能へと先んじて反復する。こうした本来の既在であること (Gewesen-sein) を、われわれは反復 (Wiederholung) と名づける」(SZ 339) <sup>2)</sup>。

私は無限に持続する反復の場所であらねばならない。

う言う。

現存在が先駆して死を自らの中で強力なものとするとき、現存在は、死に対して自由に、自分の有限的自由という、固有の圧倒的な力 (Übermacht) において自らを理解する。その結果、現存在は、この有限的自由…それは選択を選ぶだけ取つたということにおいてただそのつど「存在する」だけである…にあつて、自分自身に引き渡されているという無力 (Ohnmacht) を引き受け、開示された状況 (erschlossene Situation) のさまざまな偶然に対して明らかに見通す透察にいたる。しかし、世界内存在として命運に結びつけられた現存在 (das schicksalhafte Dasein) が、本質からして他者たちとの共同存在において実存するとすれば、現存在の生起は共生起であり、運命 (Geschick) として規定される。運命によつて私たちが徹づけるのは、共同体の、つまり民族の生起なのである。運命は個々の命運 (Schicksal) からは合成されない。それは、共同相互存在が複数の主体がともに現前することとしては把握されないのと同様である。同一の世界のうちで互いに存在することにあつて、また特定の可能性に向かつて決意していることにおいて、命運のさまざまはあらかじめ既に導かれている。伝達と闘争のうちで、運命の力は初めて自由になる。自らの「世代

#### IV

問題の場所、あの「コミットメント」の場所でハイデガーはこ



(Generation<sup>33</sup>)」の中で、それと共に在る現存在には命運的な運命がある。その運命が、現存在の完全な本来的生起を形作るのである(SZ 384f.)。

先駆において死を自らの中で強力なものとすることによって、現存在は有<sup>限</sup>的自由という圧倒的な力をもつことができる。その自由とは、現存在が状況の中で「選択を選び取る」ことの中で生じるものであり、決して恣意的な自由ではない。それは、状況が明らかに透察できるからこそ「他にどうしようもない、ただそうせざるを得ない」という必然的な選択を「選び取る自由」であり、その必然的選択の前で現存在は無<sup>力</sup>でさえある。そもそもこの私は「世界内存在として命運に結びつけられた現存在」として同一の世界のうちで互いに存在する共同存在であるということにその存在の前提を持つ。つまり私の命運は本来、共同体の運命に、つまり民族の生起という運命に既に導かれていたのである。だとすれば、私の本来性はその共同体的生において存在するものであり、共同体の、つまり民族の生起という運命を自らの命運として選び取ることが私の本来的な選択となる。その運命を私自身の命運として引き受け、自らの死を懸けて民族の生起に自らを投げ込むことが、私という現存在の完全な本来的生起を形作るのである。このように解釈すれば、まさにこの箇所は「いずれにせよ、やがてあきらかとなるハイデガーのナチズムへのコミットメント

を予感される論脈<sup>34</sup>」ということになるだろう。そして、この観点から見れば、ハイデガーの言う「固有の事実的な<sup>35</sup>現<sup>36</sup>を引き受ける」(SZ 382) ことも、「本来的実存理解は、受け継がれている解釈されたあり方から退くところか、かえってそのあり方にもとづき、またそれに抗しながらも、やはり再びそうした解釈されたあり方のために選ばれた可能性を、決意にあつてつかみ取る」(SZ 383) ことも、さらに、「自分へと回帰し、自分を伝承する決意性は、そのとき、受け継がれてきた実存可能性の反復となる。反復とは明確な伝承のことである。それは、現にそこに既在<sup>37</sup>していた現存在の可能性への環帰なのである」(SZ 385) ということも、「決意性にあつて現存在は自分自身へと立ち帰る。その決意性が開示するのは本来的に実存することに属する、その時々<sup>38</sup>の事実的な可能性であり、それをしかも決意性が被投的な決意性として引き受けて、いる遺産に基づいて、開示するのである」(SZ 383) ということも、すべてがこの解釈線上に配置されるものとなる。いうまでもなくここで言われる遺産とは民族のそれであり、受け継がれてきた実存可能性とは民族のなかで脈々と受け継がれてきた伝承である。それを他人事としてではなくまさに自分自身の本来性として、引き受け、私自身を民族の伝承を反復する場として投げ出すことがまさに私の本来的生起を可能とするのだ……というふうにある。端的に言えば、ここで想定されているのは、私の最も固有の本質は「民族である私」だったと発見

した現存在が、それまで自己を投企していた「世俗的記号」（「世人」としての）の非本来性を捨て、その「私自身の本質」、私の本質的にそうであったもの、私の生まれ、すなわち「民族である私」に回帰する、そしてその「民族である私」の本質に従う<sup>11</sup>本来的投企をするにいたる、というものである。

だがこの解釈は正しいのか？

まず確認しなければならないのは、これまで見てきたハイデガーの根本構造が「見るもの」と「見られるもの (positiv)」の二重性において構成されていたということである。「見られるもの」、つまり私たちにとつて「見える」もの、「存在する」とされるものが「世界の中にある」ものであり、世界があたかもライトの当たるステージのように、「見るもの」である私たちに眼差される「見られるもの」<sup>12</sup>「存在」の世界であるかぎり、私たちにとつて世界の中にいるということ、私が存在するということは「見られるもの」のどれかであるということになる。こうして私は「存在」するために「見られるもの」に自分を投げ込み、それに同一化しようとしてきたのである。世界というステージの中で「明るくされた (geleuchtet) (15)」「見られるもの」のどれかに投企することが私の世界での存在を保証するからである。それが私にとつての唯一の存在可能である。しかしこうした私の投企は必然的に挫折する。私が自分の存在のよすがとして依存する記号は、実は

世界というスクリーンに投影された影<sup>13</sup>「見られるもの」ではない。「見るもの」である私は永遠に「見られるもの」に同一化するとはできない。その影は、私ではない。私が得ようとしてきたのは結局のところ「私」だったのである。だとすればむしろ、私の存在を確保しようとして「私」に自己を投企すればするほど私が失われ疎外されてしまうのは当然のことだろう。だからこそハイデガーは、この失敗することが最初から決まっている投企、私を「私」において確保しようとする投企をまさに非本来的投企として切り分けたのである。

これに対し、もしこの問題の箇所を、ハイデガーが「私」の命運を「民族」の運命として規定し、「私」の本来的生起を「民族」の共同生起として規定したものとすれば、問題のこの箇所においてのみ、ハイデガー自身がこの切り分けを混乱させ、「私」への非本来的投企を本来的投企として現存在に与えたということになつてしまう。なぜなら「民族」も、あるいは「民族としての私」も、「流通している」もの、「見られるもの」だからである。それはどこまでいっても結局のところ「としての私」<sup>14</sup>「私」ではない。こう解釈するなら、ハイデガーは『存在と時間』において、非本来的記号（日常生活の中の世間的・世俗的記号）と本来的記号（「民族としての私」）の二元論を立て、その上で非本来的記号から本来的記号への横滑りを企図したということになつてしまう<sup>15</sup>。しかし、そもそも本来的記号などというものがあるのか。

そして、そもそもハイデガーが『存在と時間』のすべての頁で私たちに要求するのは(あるいは「私自身の本来性」が私に要求するのは)まさに、どのような記号からも距離をとるということではなかっただろうか。

おそらくひとつの問題は「運命」と「命運」の分節にある。

再度、問題の箇所を見てみよう。「本質からして他者たちとの共同存在において実存」する現存在のあり方は他者たちとの「共生起 (Mitgeschehen)」というあり方である。つまり私は一人で

あるわけではなく、常に既に人びとの間であるというあり方において生じている。それが私の「運命 (Geschick)」である。

運命とは「Ge-schick」という形が示す通り「送られたもの」、私たちが置かれた場所、私たちの存在の前提である<sup>(17)</sup>。それは、常に既に人びとの間で共にあるというあり方においてしか存在できないということがすべての私の置かれた前提 $\equiv$ 運命だということである。こうして共同体、あるいは民族が私の存在の前提として立ち上がってくる。「運命によって私たちが徴づけるのは、共同体の、つまり民族の生起なのである」。この前提の上に、個々の私の命運 (Schicksal) がある。当然、この個々の命運はその前提 $\equiv$ 運命に影響されているだろう。「同一の世界のうちで互いに存在することにあつて、また特定の可能性に向かって決意していることにおいて、命運のさまざまはあらかじめ既に導かれている」  
「同一の世界のうちで互いに存在することにおいて、命運のさまざまはあらかじめ既に導かれている」

」のだ。だとすれば共同で存在するという私の存在の条件の中で、私はその存在の地平としての共同体、あるいは民族に影響され、巻き込まれざるを得ない<sup>(18)</sup>。その地平のもつ力、運命の力から自由な私などはどこにもいない。しかし、私の「伝達と闘争のうちで、運命の力は初めて自由に (frei) なる」と、そうハイデガーは続けるのだ。そして「自らの「世代」の中で、それと共に在る現存在には命運的な運命 (das schicksalhafte Geschick) がある。その運命が、現存在の完全な本来的生起を形作るのである」と。

だとすれば「現存在が先駆して死を自らの中で強力なものとするとき、現存在は、死に対して自由に、自分の有限的自由という、固有の圧倒的な力 (Übermacht) において自らを理解する。その結果、現存在は、この有限的自由！それは選択を選び取ったということにおいてただそのつと「存在する」だけである

」にあって、自分自身に引き渡されているという無力 (Ohnmacht) を引き受け、開示された状況 (erschlossenen Situation) のさまざまに偶然に対して明らかに見通す透察にいたる」という場合の「選択」は、運命を選択することではなく、命運を選択することでなければならぬ。それは、運命に従うことではなく運命を引き受けそれと闘うということ、運命から何の影響も受けない無限の自由の中での選択ではなくみずからの運命の下での有限な、だが自分の存在可能をかけた自由な選択が私に委ねられているという分の存在可能をかけた自由な選択が私に委ねられているという

ことである。それは、最も固有な本来的自己が存在するか、それともその存在をみずから放棄するかという選択である。それは、非本来的投企における非本来的自己の生のなかに私を廃棄するか（そこで保証されるのは非本来的生でしかない）、それとも、そうした非本来的生を廃棄して（つまり自己の死をかけて）私の

本来的自己の生の可能性に自分を開くか、その選択である。それが私の「命運」なのである。だからこそ「命運としての決意性は、ある特定の決意を状況に応じて要求されることがあり得る場合、その決意を放棄することに対して開かれた自由なのだ」（SZ 391）とハイデガーは言うのだ。それは「として」を放棄することではない。これはその記号でありながら、その記号に従わないというあり方、まさに世界においてその「として」でありながら、適切とされる、流通した「として」のあり方に従わないというあり方である。それは、「として」を私が引き受けるといふあり方が、適切とされる、流通した「として」をラディカルに超えてしまいうるという形の「放棄」である。だが運命の中で、自らの命運を選ぶとは、まさにこの「自由」を生きることではない。この「放棄」という選択によって生じる「逆境」が予測されたとしても、予測できる現存在でありながら、それでも私は自分の「として」のあり方を選択せざるをえない。それは、その選択が、私自身を選択するということだからである。常に私は私を投棄してきてた／だが同時に、常に私は私を取り戻し、私を生きることができ

るのだ。だからこそ自分自身の存在に先立って自分自身の存在を選択しようとするこの「先駆的決意性」にあつて、「現存在が死の前に歩み出て、自分自身がそれである存在者を自らの被投性において全体として引き受けるところによつて」（SZ 383）私の選択はなされる。

そしてそのとき、「命運は無力なものでありながら、逆境に耐える圧倒的な力であつて、その圧倒的な力は、固有な負い目のある存在へと向けて、沈黙したまま不安に耐えつつ自己投企することから生じる」（SZ 385）のである。

だがそれはまさに、この日常の中で、現存在であり世界の中で存在可能としての記号において生きている私たちに架されている状況ではないのか。まさに私たちは、この毎日の生活の中で、個々の私が置かれている状況の中で、つまり私の運命の中で、その都度「開示された状況（geschlossene Situation）」のさまざまな偶然の中で、「自分自身に引き渡されているという無力（Ohnmacht）」において、私を／あるいは「私」を取り戻す持続の中にあるのではないのか。

「明るくされた」記号として世界の中に存在しながら、私は常に既に私の二重性を私において生きていく。それが、私が現存在であるということである。たとえそれが戦争という困難な状況であつたとしても、授業をする、あるいはスーパールのレジに立つと

いう小さな日々の仕事であつたとしても、それが私の状況であり、運命であることには変わりない。私は状況の中にある。それは「偶然的」な状況なのである。それがどんな状況であつたとしても、それがひとつの状況であり、私が今置かれてある運命であることには変わりはない。日常の現存的記号的あり方であれ、戦争下の現存的記号的あり方であれ、まず状況Ⅱ運命があり、その状況Ⅱ運命の中で私が立っているということ、その形式は、状況の具体的内実に関わらず同一のはずである。そしてその状況Ⅱ運命の中で目を閉じたまま閉鎖的Ⅱ他律的に流されるか、あるいは目を開けて状況を捉え、自分の立場において自分のあり方を選ぶのか、その二者択一が私に委ねられているというこの形式も、状況の具体的内実に関わらず同一のはずである。

だとすれば、むしろ「戦争」を「日常」から分節し、「戦争における運命」「民族としての運命」を、とさし、「運命」と捉えてそこだけを区別することはできないはずである<sup>(9)</sup>。戦争下の民族の運命において自らの命運を選ぶことも、日常の仕事の各瞬間において自らの命運を選ぶことも、形式において同一なのだ。いや、形式においてだけではない、私が場におり、その場の中でまさに自分の死Ⅱ非存在を怖れながら立っている、場において生きるしかない現存在のこの怖れにおいて場に区別はないのだ。

そしてそのいづれにおいても、常にさしあたり選択を回避して流されている私が、同時に、まさに

その私を失っているその場所において、私を選択において取り戻しうるのである。私たち現存在が自分の日常の中で立っているこの各々の場所こそ、私にとっては死の投企の場所であり、そして同時に本来的自己の誕生の場所である。たとえそれがどこであつたとしても、そこは私が私を失っている場所であり、そして同時に私を取り戻しうる場所なのである。「失っている」というその目に見える positive な形においてまさに同時に、「取り戻しうる」という可能性が negativ な形で常に既に立ち上がっているのだ。ハイデガーが言うのはそのことでしかない。

喪失の中で、私は私に回帰することができる。現存在である限り私は私を世界の中で見失い、そしてまさにその喪失の場所において私を取り戻す可能性に開かれているのだ。その都度、その瞬間に私の逃避は繰り返され、そして反復は無限に持続されるだろう。私は裂開され続けるだろう。私とは反復の可能性、回帰が絶えず生起し続ける可能性である。

すべての私は私の運命において、既に命運を生きているのだ。そうハイデガーは呼ぶ。それがハイデガーの伝承、ハイデガーの、私を呼ぶ呼び声である。

そしてそれは、私を呼ぶ、私自身の呼び声なのである。

すべての「善きもの」は相続財産であり、「善き」という性格は本来の実存を可能とすることのうちに存している。そうであるとすれば、決意性においてそのつどある遺産の伝承が構成されるのである。現存在がより本来的に決意するほど、すなわち死への先駆に置ける自分の最も固有な際立つた可能性にもとづいて、あいまいさなく自らを理解するほどに、現存在の実存の可能性を選びながら見いだすことは、一義的なものとなり偶然的ではないものとなる。死へと先駆することによってのみ、偶然的で「暫定的」な可能性が駆逐されるのである。死に対して開かれていることがひとり、現存在に端的な目標を与え、実存をその有限性へと突き入れる。……本来的な決意性のうちには、現存在の根源的な生起がふくまれている。この生起を私たちは命運と呼ぶのだ。その生起の中で現存在は死に向かつて自由でありつつ、相続されたものでありながら選び取られた可能性にあって、自らを自分自身に伝承するのである。(SZ 384)

\*文中の略語SZは、Heidegger, Martin: SEIN UND ZEIT, 16. Aufl., Tübingen 1986.であり、その後の数字は頁数を示すもので

ある。

注

- (1) ハイデガー『存在と時間 四』熊野純彦訳、岩波書店、262頁、熊野の訳注。
- (2) 彼のナチ入党は同年の月一日である。
- (3) もちろん、この「正しさ」は、たとえば学生の例でいうところの「学生としての理想的なあり方」を指すものではない。「授業をさぼる」のも「学生」というあり方(誰もが共有している、「流通している」あり方)の一つであり、その意味で「学生」という共有されたあり方を守った「正しい」あり方なのである。
- (4) 既に明らかかなように、「場」とは単に空間的・場所的なものではない。この一つの「こゝ」は時間的に分節化された場でもある。それはむしろ一つの指示の体系・意味の体系である。現存在に「あり方」を与えるこうした「時間」と「空間」の関係性について、ハイデガーは次のように言う。「事実的な世界内存在の時間性が空間の開示を根源的に可能とし、空間的な現存在は覆いをとって発見された $\wedge$ そこ $\vee$ に、その都度もとづいて、現存在に適合した $\wedge$ こゝ $\vee$ を自分に差し向ける。それゆえ現存在の時間性の中で配置的に気遣われる時間はその時刻化可能性にかんじて、そのつど現存在のなんらかの $\wedge$ ありか $\vee$ に結び合わされている。時間がなんらかの $\wedge$ ありか $\vee$ に結びつけられるのではない。

- 時刻化が空間的場所的なものに結びつくことができ、しかもこの空間的・場所的なのが尺度として、あらゆるひとにとつて拘束的なものになっている。時間性がこの件を可能とする条件なのである。時間がまず空間と繋ぎ合わされるのではない。繋ぎ合わされるべきものと思いなされている。「空間」が、時間を配慮的に気遣う時間性にもとづいて出会われるのだ」(SZ 417)。
- (5) すべてのものは「あるものとしてのあるもの」として存在している。ハイデガーは言う。この「 $\Lambda$ として構造 $\vee$ は存在論的には理解の時間性にもとづく。現存在はある可能性、つまりここでは $\Lambda$ のために $\vee$ を予期することで、 $\Lambda$ のために $\vee$ へと回帰的に到来している。すなわち、何らかの手もとにあるものを保有している」(SZ 359)。ハイデガーは個々でハンマーの例を出している。目の前にあるなにか、それを私たちが正しく認識することができるとは、既に私たちが目配りによってハンマーとして見知っているもの、釘を板に打ち込むための道具という道具連関を保有しているからである。この関係を私たちは私たちが自身に対しても適用している。人もまた、世界の中で $\Lambda$ なのために $\vee$ 使われる $\Lambda$ なにか $\vee$ として予期され、そのことを通して回帰的に $\Lambda$ なにか $\vee$ として理解され、所有されるのである。
- (6) あるいは私は、その場の中で、「正しい」あり方を見落とし、場違いな異物として存在することもある。しかしこのあり方も、場の指示の(ネガティブなそれではあれ)関係の中に存在して

いるという意味で同一のものである。

- (7) 「世界は目の前にも、手もとにも存在しない。……現存在がまったく実存しないならば、どのような世界も「現にそこに」存在していないのだ」(SZ 365)。

- (8) 世界内存在であることが私の世界内存在を保証するのである。まさに「その本質からして自ら自身に先立って現存在は、自身に対する単なる事後的な考察のすべてに先立って、その存在可能へと自ら投企してしまっている。投企にあつて現存在は、

被投的なものとして露呈されている。投げ込まれ、「世界」に引き渡されながら現存在は、配慮的に気遣いつつ「世界」へと頷落しているのである」(SZ 406)。

- (10) “Augenblick”はこれまで「瞬視」(渡邊二郎、原祐、熊野純彦)と訳されている。

- (11) “das nackte Dasein”: Vgl. SZ 343.

またハイデガーは次のようにも言う。「自分へと立ち返り、自らを伝承する決意性はそのとき、受け継がれてきた実存可能性を回復することであるほこびとなる。反復とは、明示的な伝承のこと、すなわち現にそこに既在していた現存在のさまざまな可能性への還帰にはかならない。既在した何らかの実存可能性を本来的に反復すること……現存在が自分に自らの英雄を選ぶこと……は、実存論的には先駆的決意性にもとづく。……(中略)……既在した可能性を反復しながらみずからに伝承することによって、しかしながら

既在した現存在が開示され、その現存在がもう一度現実化されるわけではない。可能なものの反復は「過ぎ去ったもの」を再び連れ戻すことではない。「現在」を「追い越されたもの」に結び返すこともない。反復は決意した自己投金から発現しながら、「過ぎ去ったもの」に説得されて、それを以前は現実的であったものとして回帰させるに過ぎないものではない。反復はむしろ、現にそこに存在していた実存の可能性に応答する」(SZ 385f.)。

(13) この「Generation」という語にハイデガーは以下の注を付けている。「世代」の概念については、W.ディルタイ『人間、社会、および国家に関する諸学の暦の研究について』(1876年)、『全集』第五卷(1924年)、36~41頁参照」(SZ 385f.)。

(14) 注1に同じ。「この熊野のコメントはまさに引用したこの段落につけられたものである。

(15) 「現にそこにいるという存在者は「明るくされて」いる。現存在がそのように明るくされているあり方を構成する光は、当の存在者に時折現前して照射する明るさをもつ、存在的に目の前にある力や源泉などではない。現存在という存在者を本質からして明るくするもの、つまりこの存在者をそれ自身に対して「開かれた」ものとし「明るい」ものともするものは、すべての「時間的」解釈に先立って、気遣いとして規定されていた。気遣いのうちに、「現」の完全な開示性がもつている。このように明るくされていることによつてはじめて、一切の照明や開明、あるものを受

(16) け取り、「見て取り」所有する働きが可能となるのだ」(SZ 350f.)。デリダのハイデガー批判はまさにこの視点に立つものである。つまりハイデガーは、非本来的存在である世人が自己の覆いを取り去り、「民族としての自己」の本来性に気づくというアレーティアを人間の自己発見の物語として与えている、だがその「発見」(アレーティア)においてむしろ人間は完全に(彼の「本来性」の名の下に)所有されてしまうという、とデリダは言うのである。

例えば、ジャック・デリダ『精神分析の抵抗』鶴岡他訳、青土社、2007年、67頁参照。

(17) 哲学史において運命はこう語られている。「われわれの意志とはかわりなく人間に与えられ、その行為や存在を支配していると考えられる力ないしは定めをいう。ギリシア人が運命の神に名づけたモイラ *moira* という言葉が、本来はそれぞれの「分け前」を意味し、英語、フランス語の語源であるラテン語の *fatum* が「神々の判決」の意味であり、またドイツ語の *Schicksal*、*Geschick* がいずれも *schicken* (送る) からきているという」となどが(そして *destiny*、*destinee* もいずれも「あらかじめ定められたもの」の意である)。すでに運命という事柄に対する人間に共通の理解の仕方を物語っている、その意味ではわれわれが動物や植物にはなくて人間に生まれてきたこと、さらに特定の国の特定の階級の子弟として生まれてきたことなどが、すでに運命のしからしめるところであるとも考えられるが、しかしこの



のである。

(いがらし・さちこ 筑波大学人文社会系准教授)

ように運命を自己のものと考え、あるいは進んで自己が運命であるときえ考えるのは人間にだけ与えられた能力であって、そういう意味では運命とは本来人間存在の根底にかかわる、すぐれて人間的な事柄であるということでもある」林達夫・野田文夫・久野収・山崎正一・串田孫一監修、『哲学事典(改訂新版)』平凡社、1971年、145頁。

- (18) とりわけ、『存在と時間』が書かれた1927年が、国民国家を単位とする第二次世界大戦前の世界政治状況にあったこと、つまり「民族」「国家」という分節が、グローバル化した現在では想像もできないほど大きなリアリティを持つものであり、はるかに大きな力を持っていた時代であること、しかも当時、第一次世界大戦の敗戦国ドイツが極めた困難がこの枠組みの中でまさに「敗戦国のわれわれの苦難」として存在していたことは、私たちがこの「民族」という言葉の背景に読まなければならない風景である。そのような「反応」がハイデガーに対する指弾の中にも含まれていたとしたら、それは個人的、あるいは集団的恐怖にもとづく忌避が行う切り分けである。戦争は忌避されなければならない。だがその色で私たちがすべてを一色に塗りつぶしてしまうことはできない。
- (19)

\*なお本研究は、NEXT 科研費[課題番号 2637006]の助成を受けたも