

ハイデガー・フォーラム第13回大会

応募要旨1

(統一テーマ:「ことば」)

西洋の他者 ―脱構築と自民族中心主義をめぐる―

ジャック・デリダによれば、西洋哲学の歴史は、最高の真理にまで至る「意味」がロゴスのうちに宿るとする「ロゴス中心主義」によって支配されてきた。それは声のうちに主体と意味が直接的に現前するとみなす「音声中心主義」と結びついており、存在の意味を現在における現前とみなす「現前の形而上学」に基づいている。デリダはこの「現前の形而上学」の「脱構築」を企てるが、それはハイデガーのいう「存在論の歴史の解体」を受け継ぐものである。

「表音的-アルファベットの文字と結びついた言語体系」において「存在の意味を現前と規定するロゴス中心主義的形而上学」が生み出されたのであり (DG64/89)、ロゴス中心主義は西洋の自民族中心主義でもある。すると、この形而上学の支配は、「表音的、アルファベットの文字と結びついた言語」の圏内に限定されるのだろうか。非西洋の表音文字を持たない文化は「現前の形而上学」を免れるのだろうか。おそらく声と現在における現前の特権性は、より広い普遍性を持ちうるだろう。しかし、西洋の形而上学の解体または脱構築によって、そのような普遍性に至ることはできるのだろうか。というのは、脱構築が西洋形而上学の諸構造を「動揺させる」のは、「そこに住み着くことによって」であり (39/55)、これによる限定を離れた「外部」に立つわけではないからである。

デリダは、『グラマトロジーについて』において、「音声ロゴス中心主義」と「現前の形而上学」に規定されたソシユール言語学の「脱構築的」な読解を行っている。「記号の恣意性」と「言語価値の源泉としての差異」というテーゼを拡張することによって、パロール（話し言葉）にも通常の意味でのエクリチュール（文字）にも先立ち、意味作用を可能にしている痕跡の構造、すなわち「原エクリチュール」を抽出し、これを「言語一般」に普遍的な構造であるとする。しかし、文字をアルファベットに限定して表意文字を排除し、西洋の「音声ロゴス中心主義」によって支配されているソシユール言語学から取り出された「原エクリチュール」の構造は、そのような普遍性を主張しうるのだろうか。この問題は、デリダのレヴィ=ストロース批判において明確になる。

レヴィ=ストロースは『悲しき熱帯』において、「文字を持たない」とされるブラジルのナンビクワラ族を、暴力や支配とは無縁の無垢の民として称揚する。暴力と支配は、ヨーロッパ人であるレヴィ=ストロース自身のもたらした文字との接触によってはじめて彼らのうちに導入されたという。しかしデリダはレヴィ=ストロースを「自分を反=自民族中心主義だと思い込んでいる

自民族中心主義」(DG 175/244) であるとして批判する。それは「音声ロゴス中心主義」によって「表音文字をモデルとして強引にエクリチュール(文字)をパロール(話し言葉)から分離」し(177/246)、自分たちと同じような文字を持たないからといって他者を「無文字」と決めつける「自民族中心主義」であり、自らを「悪」として卑下し、他者を「無垢」として称揚することで自民族中心主義を批判したつもりになっている。

これに対してデリダは、ナンビクワラ族にも「原エクリチュール」の構造が妥当するというだけでなく、「原エクリチュール」と「通常の意味でのエクリチュール」(文字)の連続性によって、彼らが系譜の図式を描くことから「通常の意味でのエクリチュールに到達し、その機能を理解して、『悲しき熱帯』から理解されるよりずっと先まで進んでいく」(182/252)という。つまり、「文字を持たない」とされるナンビクワラ族が文字使用へと「進化」と主張している。これは普遍主義にとどまらず進化主義の主張であり、レヴィ=ストロースを批判するデリダもまた、西洋的な自民族中心主義を免れていない。

これは単にデリダだけに関わる問題ではなく、また文化相対主義と普遍主義の対立として整理しうるものでもない。デリダであれハイデガーであれ、西洋の形而上学と言語をめぐる議論を読むとき、非西洋圏において近代化=西洋化を遂げた文化に属するとされる「われわれ」自身の「立ち位置」はいかなるものだろうか。ここには西洋と非西洋の非対称性があり、「われわれ」はすでにこの問題に巻き込まれている。

DG : Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Minuit, 1967. 『根源の彼方に(上)』足立和浩訳、現代思潮社。

1 スピヴァクは、『グラマトロジーについて』英訳版序文において、デリダの「反対向きの自民族中心主義」を指摘しているが、それはデリダが「ロゴス中心主義は西洋の属性である」と主張し、「東洋を真剣に研究しない」ことを理由にしている。スピヴァクは最初から「ロゴス中心主義」の普遍性を前提としており、そこに存する問題を見ていない。ガヤトリ・C・スピヴァク『デリダ論』田尻芳樹訳、平凡社、2005年、191ページ。

ハイデガー・フォーラム第13回大会

応募要旨2

(統一テーマ:「ことば」)

「ことば」と過去性 ローゼンツヴァイクのシェリング解釈とハイデガー

マルクス・ガブリエルによれば、シェリングの「世界年代」が提示する時間概念は「不等質性テーゼ」として理解されるべきものである¹。そのテーゼにおいて、時間は等質的な媒体ではなく、優先的に着目されるのは「始原」あるいは「過去」である。「現在」や「未来」は、あくまでこの「始原」を出発点としてのみ思考可能であるとされる。シェリングが示そうとしたのは、「われわれがいまだほとんど適切に理解できていない時間の新次元」²である。

この「時間の新次元」をどのような仕方で理解すべきであろうか。ここで手がかりとしたいのは、ローゼンツヴァイクのシェリング解釈とハイデガーによる「ことば Wort」についての考察である。ローゼンツヴァイクは、論考「新しい思考」においてシェリングの「世界年代」を引き合いに出しつつ、「物語る哲学」、言い換えれば「昔々～」と語る言語活動の重要性に着目する³。ローゼンツヴァイクは本質を問う思考を「古い思考」として位置づけ、「物語る哲学」、あるいは「経験する哲学」を「新しい思考」と呼び、自身が探求する哲学として提示する。ローゼンツヴァイクが着目するのは「どのように生じたのか」という過去性であるが、この思考がシェリング思想の継承であるとしても、その内実は不明瞭なままにとどまっている。

なぜこの場面においてハイデガーを参照する必要があるのかと言えば、ハイデガーは「物語ること」の危険性に常に注意を払っていたからである。シェリングとローゼンツヴァイクは、「物語ること」、つまり「ミュートス（神話）」を語ることに肯定的であったが、ハイデガーは「ミュートス」に対して批判的だった⁴。「ミュートス」に対するハイデガーの否定的態度は、ハイデガーのシェリング解釈を意義深いものとして提示させうる可能性を持っている。

ハイデガーはそのシェリング解釈において、「神」について何も語らないのではなく、「神」との関係語り出す。「言葉はこれまでなお神のうちに止まっていたのである。ところがいまや精神

¹ マルクス・ガブリエル、「シェリング『世界年代』における時間哲学」、国際哲学研究、(別冊5)、2014年、p. 59。

² マルクス・ガブリエル、「シェリング『世界年代』における時間哲学」、国際哲学研究、(別冊5)、2014年、p. 57。

³ *Der Mensch und sein Werk, Gesammelte Schriften 3*, Franz Rosenzweig, Martinus Nijhoff, 1979, p. 148.

⁴ 『存在と時間』の第二節において、ハイデガーは『ソフィスト』編(二四二c)を引きつつ、「ミュートス」を語らないことを哲学の課題としていた。

すなわち愛こそが言葉を発する」(GA 42 223)。この語りにも過去自制が含まれていることに注目する必要がある。ハイデガーは、「神」についての言説を語りながらも、その言説を「神話」として、あるいは「物語」として扱うことはない。ハイデガーにとって「神話」は、(カッシーラーが試みたような)「マナ表象」の「無規定性」がもたらす「困惑」(GA 3 266)に陥ってしまうものだった。ところがハイデガーが「神」について語る際には、「～であった」というような過去時制での言及が行われる。ハイデガーは「ミュートス」を語らないことを常に念頭に置いていたはずであるが、シェリング解釈においては「神」と「ことば」について、一種「神話的」な語り方を導入してしまっている。

本論では、このようなハイデガーの態度を、ローゼンツヴァイクの「新しい思考」、すなわち「物語る哲学」と近づけてみたい。ハイデガーはシェリングの「神」を語る際、「神」の「本質」についても言及する。「神の本質のうちでおお何度もこの「言葉」に出会う」(GA 42 220)。ローゼンツヴァイクは「物語る哲学」と「本質」を探究する「古い思考」を分離して提示したが、ローゼンツヴァイクの「新しい思考」を理解するためには、ハイデガーのシェリング解釈が手引きになる。つまり「物語る哲学」は「本質」の探究と切り離せないものなのだ。これはシェリングの「消極的哲学」(本質の探究)と「積極的哲学」(現実性の探求)という区別に際してもにも当てはまる。

鍵となるのは、「過去」が「物語られる」という契機である。シェリング、ローゼンツヴァイク、ハイデガーが「神」に着目しつつ提示しようとしたのは、語られることによって生成する時間なのである。マルクス・ガブリエルはこの時間性をシェリングに即して提示しようとしたのだが、本論が提示するのは上記三者の哲学を交差させることで見出される、「物語られる」時間性の意義である。

ハイデガー・フォーラム第13回大会

応募要旨3

(統一テーマ:「ことば」)

語りえぬものを語る言葉

——メルロ＝ポンティと超越論的言語の問題——

「これらすべてのものための名前がわれわれには欠けている」——『内的時間意識の現象学』第三六節で、フッサールは絶対的主観性としての時間構成の流れについてこのように述べていた。にもかかわらず、フッサールは自分がそのような流れであることを黙して確かめるだけでは満足せず、そのような流れについて語った。オイゲン・フィンクは、フッサールのこのような態度が象徴している或る独特の困難に対してフッサール本人よりも敏感だった。「エトムント・フッサールの現象学的哲学と現代の批判」の中で、フィンクは超越論的態度をとる現象学者が自身の探求を語る際には人々が自然的態度の中で用いているのと同じ言語を用いなければならないという「パラドックス」について語り、「フッサール現象学における操作的概念」の中では、そのような逆説的な仕方と言語を用いるとは一体どのようなことなのかという問題、言い換えれば「超越論的言語」の問題をフッサールは立てなかったと指摘した。

本発表の目的は、モーリス・メルロ＝ポンティの言語論をフィンクが提起したこの「超越論的言語」の問題に対する一つの応答として読み解くことで、哲学者のアンガジュマンという問題に言語論の観点から新たな光を投げかけることである。「超越論的言語」という表現こそ使わないものの、メルロ＝ポンティがこの問題を強く意識していたことは、『知覚の現象学』第二部第二章「空間」の最終段落で、前述のフィンクの「批判」論文に「表現」の問題との関連で言及しているという事実などから窺うことができる。この伏線は、同書の理論的総括を述べた第三部第一章「コギト」において、無為の只中における自己との直接的合致の体験としての「沈黙のコギト」と、行為とりわけ言葉を媒介とした能動的脱自の体験としての「表現」の対立をめぐる議論という形で展開され、そこでは最終的に、主体が自らを知る究極の可能性は沈黙ではなく表現のうちにこそあるというメルロ＝ポンティの実践的な認識観が提示されることになる。

本発表ではさらに、メルロ＝ポンティが四〇年代後半から五〇年代前半にかけて行なった文学をめぐる考察の中に、上記の議論が深化されていく過程を探る。よく知られているように、サルトルは『文学とは何か』の中で散文と詩を区別し、文学の実践によって読者に働きかける「参加(engagement)」こそが散文の書き手の使命であると主張した。こうしたサルトルの主張に対して、メルロ＝ポンティは同年代に発表したいくつかの小文の中で、参加と並んで「離脱(dégagement)」の契機の重要性を強調する。メルロ＝ポンティの文学論において、参加と離脱

の対立はヴァレリーが「自尊心」と「虚栄心」の対立と呼んだ問題へと読み換えることができる。すなわち、自己の固有性を追求しようとするあまり独自の表現に固執して他者に理解されなくなるか、他者に理解されたいと欲するあまり凡庸な表現に終始して自己の固有性を喪失するか、という問題である。書くことに身を捧げる人間は、みな多かれ少なかれこのような二者択一に直面し、態度決定を迫られることになる。

メルロ＝ポンティは一九五三年に実施したコレージュ・ド・フランス講義「言語の文学的用法の研究」の講義準備ノートの中で、スタンダールの文学実践のうちこのような二者択一を乗り越える方策を見出している。メルロ＝ポンティの考えでは、スタンダールが直面していた文学的課題とは、作家の主観性に属する事柄——スタンダールの場合は、通常の言語的記述によって破壊されてしまうような強烈な感動——をいかにして読者に伝達するかということであった。そのためにスタンダールが編み出したのが、メルロ＝ポンティが「間接的言語」と呼ぶ一連の表現技法である。それによってスタンダールは自己の追求と他者への伝達という相反する課題を同時に成し遂げることに成功した、というのがメルロ＝ポンティの主張である。

この「間接的言語」という概念は、単にスタンダールの個人的問題や文学に特殊的な問題に関わるものではない。それは、しばしば言われてきたように後期の「内部存在論」の鍵を握る概念であり、発表者の考えでは、フィンクが問いかけた「超越論的言語」のモデルを提供する概念でもある。「言語の文学的用法の研究」の講義準備ノートの中では、メルロ＝ポンティはそれを「真理」を実現する「詩的構成」をそなえた言語として記述している。本発表では最後に、ハイデガーに関する五〇年代末のメルロ＝ポンティのコメントを参照しながら、ハイデガーの独特の言語表現をメルロ＝ポンティが上記の文学論の延長線上で解釈しようとしていたことを示し、そのことを手がかりに、哲学者の言説が参加と離脱の問題の枠組みの中でどのように位置づけられうるかについて所見を述べる。

ハイデガー・フォーラム第13回大会

応募要旨4

(統一テーマ:「ことば」)

多義性・対極性の彼方へ——詩の最内奥の場所

詩の言葉は、一般的に、論理的・一義的ではなく、情緒的・多義的であると見なされている。詩においては、行間を読み、ニュアンスを汲み取り、コノテーションを感じ取ることが要請されるからである。

ハイデガーはトラークル論「詩の中の言葉」(1952)の中で次のように述べている——

<「緑」は腐敗する色であり、花開く色である。「白」は青ざめた色であり、純粋な色である。「黒」は暗黒で閉ざす色であり、暗く匿う色である。[...]いま挙げた多義的なものは差し当たり専ら二義的である。しかし、この二義的なものはそれ自体が全体として再度一方の側に位置することになり、他方の側は詩の最内奥の場所から (aus dem innersten Ort des Gedichtes) 規定される。> (GA12,71)

これは普通の意味での多義性を述べているのか。<「緑」は腐敗する色であり、花開く色である>という例は、多義性には違いないが、反義性・対極性に近いのではないか。同じ「緑」という語がそのような反義性を意味することができるのは、言葉が指示対象からの分離・離脱 (Abschied) によって記号化しているからである。

だが、<「緑」は腐敗する色であり、花開く色である>という二義性は<それ自体が全体として再度一方の側に位置することになり、他方の側は詩の最内奥の場所から規定される>と言われる際の「詩の最内奥の場所」とはどんな場所であり、その他方の側はどのように規定されるのか。二義性・反義性に更なる意味が加わり、真の多義性が実現する、あるいは、二義性・反義性が解消され絶対的な一義性が実現する、更には、多義性・対極性の全体を総べる統一的な立場が実現する、ということなのか。ハイデガー自身が<トラークルの本質的に多義的な言葉の独特な厳密さは、ひとときわ高い意味で極めて一義的である>と述べ、デリダもこの箇所を称揚している。

ハイデガーは、ヘルダーリンの『ライン』を論じつつ、ラインという半神は、大地と雷神のような抗争する力の統一である、と言う。このような抗争し合う力の統一性を、ハイデガーはヘルダーリンを借用しつつ「親密性」(Innigkeit) と呼ぶ——「親密性は、純粋に発源したものの諸力の敵対性のあの根源的統一性である」。この「敵対性」(Feindseligkeit) という語は、奇妙な

ことに、「敵」(Feind) + 「至福性」(Seligkeit) という成り立ちを持っている。そこでハイデガーは、「諸力の敵対性の根源的統一性」のことを「敵対的-至福性」(Feind-seligkeit) と名づける。ここでは、対極性を総べる全体性が「ライン」において実現しているようだ。

『イスター』論において、死を賭して禁令を犯し兄を埋葬するアンティゴネーは、一見ポリスという「家郷」にありつつ、存在物のレベルの「家郷」の禁を犯すという「最も不気味なもの[家郷のないこと]」、「家郷」にとって異質なものを引き受けることによって、「存在において家郷を得ること」を成し遂げる、とされる。ここで、「家郷のないこと」と「家郷を得ること」という対極性が、アンティゴネーの「家郷」の禁を犯すという行為によって全体性を回復し、「敵対的-至福性」が実現されると言えるのか。

『アンティゴネー』という悲劇において、クレオン(国家愛)とアンティゴネー(家族愛)という対極性(ヘーゲル)は「諸力の敵対性の根源的統一性」、「敵対的-至福性」によって統一されるのか。両者ともに、身内の死が連続する圧倒的なカストロフィーに翻弄されるばかりなのだが。

この悲劇は、コロスの長の次のような台詞で終わる――

＜思慮こそは、こよなき／仕合わせの礎。神々に対して、／不敬のふるまいあるまじく、驕慢の徒の／広言は、手ひどい打撃を蒙って、／償うてのち、／老いに至って、思慮を教える定め。
＞ (中務哲郎訳)

――「思慮」は原文では「ト・プロネイン」であり、つまり、「熟慮すること」、「das Besinnen, Besinnung」である

クレオンの国家愛もアンティゴネーの家族愛も悲劇的に挫折していく様を見れば、アンティゴネーの家族愛は共に破滅していく対極性の片方の側であり、圧倒的に人間を押し流していく「悲劇」こそ、全体を総べているもの、「詩の最内奥の場所」ではないのか。そのような悲劇の全体を見据える至難の業こそ、「ト・プロネイン」ではないのか。

西脇順三郎の詩「まさかり」――

＜夏の正午／キハダの大木の下を／左へ曲って／マツバボタンの咲く石垣について／寺の前を過ぎて／小さな坂を右へ下りて行った／苦しむ人々の村を通り／一軒の家から／ディラン・トマスに似ている／若い男が出て来た／私の前を歩いていった／ランニングを着て下駄をはいて／右へ横切った／近所の知り合いの家に／立ち寄った／「この衆／まさかりを貸してくんねえ

か」／永遠>

最後の現実の指示対象などあり得ないと思われる「永遠」の語は「詩の最内奥の場所」の印として、それまでの散文的な詩行の流れを一举にひっくりかえす一撃として出現する、と言えるのではないか。

このような「詩の最内奥の場所」の出現・非出現の問題を、ロゴス、アレーテイア、ピュシスの問題と関連させて考えてみたい。何とも荒唐無稽な問題提起になるかもしれない。

ハイデガー・フォーラム第13回大会

応募要旨5

(特集:「ハイデガーと古代ギリシアⅡ」)

ハイデガーとギリシア悲劇 —アイスキュロス『縛られたプロメテウス』をめぐって

「ハイデガーと古代ギリシア」というテーマから予想されるのは、たとえば『存在と時間』に結実するプラトンとアリストテレスの独自の受容、あるいは原初の思想家たちの言葉に向けられた特異な解釈などであろう。しかし、古代ギリシア世界には、ハイデガーの関心を惹き付けて止まなかった別の領域がある。悲劇がそれである。

「ギリシア悲劇と哲学」と言えば、すぐにアリストテレスの『詩学』やニーチェの『悲劇の誕生』が思い浮かぶし、個別作品や悲劇詩人への言及となれば、ヘーゲルやシェリング、より近年ではシモーヌ・ヴェイユの名前を挙げることも困難ではない。思想家によって取り上げ方は異なれ、ギリシア悲劇が様々なモチーフによって哲学的思索を鼓舞してきたことは、紛れもない事実である。とりわけ「自由と必然(運命)」という哲学の根本問題が、神々と人間の関わりを通して生き活きと描き出されていることは、ギリシア悲劇が哲学的主題の源泉でありうることを強く物語っている。

それでは、ハイデガーにおいてはどうか。ハイデガーとギリシア悲劇の関係を取り上げることは、何を意味するだろうか。本発表の意図は、ハイデガーのテキストをもとに、この問いを究明することである。

もっとも、ハイデガーの著作や講義において、総論であれ個別作品論であれ、ギリシア悲劇を主題にしたものは見当たらない。しかし、1930年代半ばからハイデガーの対話の相手となった詩人ヘルダーリンがソポクレスに熱心に取り組んでいたことから、ソポクレスはハイデガーにとっても重要な存在になった。特にインパクトをもって受け止められたのは、多くの思想家にとって同様、『オイディプス王』と『アンティゴネー』であった。ソポクレスのみならずギリシア悲劇全体の代表とも言うべきこれら二作品は、ヘルダーリン自らが翻訳と註釈を試みたこともあり、それがハイデガーに影響を与えたことは間違いない。しかし、それらが、ヘルダーリンの詩作の解釈という文脈を超えて、ハイデガー自身の思索の圏域に取り込まれたことは、『形而上学入門』やヘルダーリン講義などから明らかであり、そのことは、この時期のハイデガーに、ギリシア悲劇に向かう契機があったことを予感させるものである。

しかし、本発表で主に取り上げたいのは、ソポクレスではなく、アイスキュロス『縛られたプロメテウス』である。「ハイデガーとギリシア悲劇」をめぐると数少ない先行研究がほとんどソポク

レス解釈に向かっているという状況下、この主題を総合的に受け止めるには、ハイデガー自身のプロメテウス理解を明らかにすることが不可欠だと思われるからである。この作品がアイスキュロスの真作か否かという議論があるにせよ、プロメテウスという存在が西洋精神史に多大な影響を及ぼし続けてきたことは論を俟たない。ハイデガーにおいても、アイスキュロスの名前や作品についての言及は幾箇所かで見られるが、その数少ない言及は、ほとんどが『縛られたプロメテウス』である。たとえば、原初の思想家に取り組み始めた 1930 年代初め、西洋哲学の原初を扱った講義でアナクシマンドロスの箴言におけるディケーとアディキアーを論じる際、講義草稿の中で、『縛られたプロメテウス』の中のセリフが参照されている。また、その講義とほぼ同時期に属する『黒ノート』では、プロメテウスの名前が哲学の原初と組み合わせられている。そして悪名高きフライブルク大学学長就任演説「ドイツ大学の自己主張」（1933 年）において、「知は必然よりもはるかに弱い」というプロメテウスの言葉が引かれ、ハイデガーの立場から解釈が施されていることは周知であろう。さらに、『哲学への寄与論稿』に続けて書き記された『省慮』（1938/39 年）では、冒頭の序詞の一つに、やはり『縛られたプロメテウス』の中のセリフが引かれており、覚書きの一つ「51. 存在と人間」では、火とテクネーの関係をめぐった言及がなされている。

問題は、われわれに与えられたほぼこれだけの材料から、どのようなことを取り出せるかである。そのためには、上記の断片的な引用をもう一度それぞれのテキストの文脈に置き戻すとともに、いっそう大きく、1930 年代というハイデガー自身のきわめて問題的な時期の思索的文脈に置き戻すことが求められるであろう。一方で学長就任と早期退任を含め現実政治に巻き込まれて挫折と失意を味わいつつ、他方再開された哲学的努力の中、ヘルダーリンやニーチェ、そして原初の思想家たちが新たに対話・対決の相手になるというのが、この時期のハイデガーを特徴づけることは言うまでもない。そのようななか、プロメテウスがどのような仕方でハイデガーに出会われたのか。同時期のソポラス解釈にも目を向けながら、この時期のハイデガーにとってギリシア悲劇がどのような意味と必然性を持つものであったのかを多少なりとも明らかにすることが、最終的な目標である。

ハイデガー・フォーラム第13回大会

応募要旨6

(特集:「ハイデガーと古代ギリシアⅡ」)

「死への先駆」と「決意性」は結合されうるか
—パウロ書とアリストテレス解釈における時間論を手掛かりに—

『存在と時間』において、ハイデガーは「死への先駆」と「決意性」の各概念を「先駆的決意性」へと結びつける。この時、ハイデガーはこれを「決意性と先駆を無理やり一緒にしようとする試み」ではないかと自問しつつも、先駆的決意性は決意性の「最も固有な本来的可能性」であるとして、この結合を正当化する。決意性は先駆的決意性となることによって、「そのつど最も身近にあるというだけの任意の諸可能性を目掛けて己を企投する」ことから免れ、「決意することの全ての現事的な「暫定性」が初めて本来的に了解される」ことになるという (SZ 302)。そして、このことは事柄としては次のことの言い換えでもあると考えられる。「己に固有な死に向かって先駆しつつ自由になることが、偶然的に押し寄せてくる諸可能性の中への喪失から解放してくれるのであり、しかもこのことこそが、追い越し得ない可能性の手前に広がっている現事的な諸可能性をまずもって本来的に了解させ選択させる」 (SZ 264)。

しかし、この「暫定性」が本来的に了解される」ということや、「追い越し得ない可能性」の「手前にひろがっている諸可能性」を「本来的に了解」し「選択」ということは、事柄としていかなることを指すのだろうか。またなぜ、先駆することが、決意性がその手前の諸々の可能性を本来的に了解し選択することの条件となりうるのだろうか。以上のことは、ハイデガーの説明によっては必ずしも判然としていないと筆者には思われる。

そこで本稿は、以上の問いに答えるために、先駆と決意性をハイデガーが本質的に連関させると判断する理由を、これらの概念の源泉であるハイデガーのパウロ書解釈、またアリストテレス解釈にまで遡って考察する。先駆は、主にパウロ書の「再臨」を「待ち焦がれること」の解釈を引き継ぐ概念であり、決意性は、主にアリストテレスのプロネーシス解釈を継承する概念である。この異なる由来を持つ両者を、ハイデガーが半ば強引に先駆的決意性という一つの事柄の内に見出そうとすることは、ハイデガーにおける矛盾なのだろうか。それとも、この強引さにはハイデガーの積極的な意図があったと見るべきなのだろうか。

本稿は後者の解釈を試み、ハイデガーは両者の時間的解釈によってこの結合の正当化をはかっていると考えられる。ハイデガーはアリストテレス解釈において、プロネーシスの向かう目的を「そのためにある当のもの」(Worum-willen)と呼ぶことがあるが (GA19, 50)、これは基本的には、死の可能性というよりはその「手前」の任意の存在可能性 (例えば「宿泊する」) を指すと考

えられる。この可能性の特徴は、現在から予期可能であり、この可能性の実現のために今何らかの具体的な行動をなすことができるということである（例えば「宿泊する建物を建てるためにハンマーで材木に釘を打つ」）。それに対して、パウロ書の再臨や、それを概念的に継承する死は、事柄の本質上このような因果関係にかかわらず突発的にいつでも起こりうるので、この可能性の実現のために現在から具体的な行動をなすことは原理的にできない。先駆的決意性においては、現存在は現在において具体的な行動をなすると同時になしえない、という矛盾が生じるように思われるが、そうではないのだろうか。

この一見した矛盾を、ハイデガーの時間論への考察を通して解消することを本稿は目指す。前者の〈予期可能な任意の存在可能性〉に向かうことは「配慮的時間性」と呼ばれる時間性によって可能になるが、この配慮的時間性「だけ」が専ら機能する場合に、現存在は自身の配慮的な気遣いの対象に没頭し、頹落してしまうとハイデガーは考えていると思われる。決意性が先駆を欠く場合、決意性といえども、いつでもこのような事態に墮してしまう可能性を免れないのではないだろうか。それに対して、先駆的決意性において〈予期可能な任意の存在可能性〉だけでなく〈予期不可能な最も固有な可能性〉「にも」同時に向かう場合、現在からは予期不可能な将来が考慮に入れられることで、現存在は配慮的に気遣う対象だけに現在的に没頭することから初めて解放される。この解放によって死の手前の諸可能性を覆っていた迷蒙が晴れ、それらの本来的な選択が可能となる。つまり、先駆は基本的には決意性における行為の具体的内容には抵触せず、その内容の非頹落的・非現在的な遂行の可能性にのみかかわる。このような事情であるならば、上に挙げた矛盾は起こらずに済むのではないだろうか。

以上のように、パウロ書とアリストテレスというハイデガーの源泉に遡ることで、『存在と時間』における先駆と決意性の連関の内実を明らかにすることが本稿の目的である。

ハイデガー・フォーラム第13回大会

応募要旨7

(特集:「ハイデガーと古代ギリシアⅡ」)

選択と行為——ハイデガーのアリストテレス解釈

本稿では、アリストテレスの行為論は従来言われている以上にハイデガーの思想に深く入り込んでいるのではないかという仮定をもとに、ハイデガーの決意性・非決意性を論じたい(筆者は古代哲学が専門であるが、ハイデガーのアリストテレス解釈、ならびにその思想の受容に関心を持っている)。ハイデガーは、アリストテレスの選択(*proairesis*)を *Entschlossenheit*(GA18:141)すなわち「決意存在」と訳す。このハイデガーの *proairesis* の訳語としての決意存在を手掛かりに、*Entschlossenheit*、決意性とアリストテレス行為論との連関を整理し、さらにその対概念である *Unentschlossenheit*、非決意性をめぐって、アリストテレスの思想とのつながりをつけたいと考えている。

非本来性のなかへおのれを喪失している現存在が、本来的な自己へと実存的に変容することは、一つの選択を後から取り戻すこととして遂行されねばならない。それは、「選択を選択すること」(*Wählen der Wahl*, SZ 268)、すなわち固有の自己にもとづいてある存在しうることへと決意することを意味するとハイデガーは論じる。そして、「最も固有な責めある存在に向かって、黙秘したまま不安への用意をしておのれを企投すること」(同 297)と決意性の定義をおこなう。すでに触れたハイデガーの *proairesis* の訳語「決意存在」を念頭に置くと、このような決意性の説明にはアリストテレス解釈が入っているといえそうである。アリストテレスのいう *proairesis* は、単に選択することだけではなく「熟慮に基づく欲求」(*Ethica Nicomachea* 1112a10)であり、行為を伴うものの、*proairesis* という語自体には、ハイデガーが考えるほどの強い意味はない。だが、ハイデガーはアリストテレスのこのような文脈を考慮したからこそ *proairesis* の訳語を決意存在としたのである。

一方、決意性の対概念である非決意性はどうかであろうか。ハイデガーは「現存在は世人自己として、公共性の常識的な曖昧さによって『生かされて』いるが、そこでは誰ひとりとして決意しないのに、いつもすでに話が決まっているのである」(SZ 296)と、世間のなかで誰も主体として機能していない状況を非本来性として描く。しかし、このように非本来的なあり方をしている時も、現存在は「決意」はしないまでも何らかの行為は行っているはずであり、しかし、そこでは何か重要なことが(可能なはずなのに)できていないのである。本稿では、一般的に通りがよいと思われる原・渡辺訳の「非決意性」という訳語を用いているが、この訳あるいは細谷訳の「無覚悟性」は、どちらかというとな記号的な表現である。決意性や覚悟性の対概念であることは一目

して理解できるが、実際にどのようなものであるかが見えにくい。

また、非決意性をアリストテレスとの対比でみるために、両者の論じる背景の違いに注意しなければならない。たとえば *Rese*(*Heidegger-Jahrbuch: Heidegger und Aristoteles* 183)は、アリストテレスは固有の存在へ向かう特有の回帰を、ハイデガーは本来性の概念をテーマとしていると論じている。この主張の吟味は別途行うべきであるが、確かに、人間の性格について論じ、幸福を人間の目的とするアリストテレスと、現存在の本来性・非本来性について論じ、先駆的決意性を、現存在がおのれの存在可能を了解する仕方であるとするハイデガーとの議論は異なるように見える。しかし、ハイデガーの *proairesis* 解釈の特徴から、行為論の文脈でアリストテレスの影響が認められると推測でき、したがって、決意性の対概念である非決意性にも何らかの痕跡を見出すことができるのではないかと考えている。そのようにして取り出したハイデガーの非決意性概念を通じて、頽落理解が深められることを示す予定である。

参考文献

Bywater, I., *Aristotelis Ethica Nicomachea*, Oxford, 1894

Heidegger, Martin

SZ: *Sein und Zeit*, 17. Aufl., Max Niemeyer, 1993

GA18: *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, Gesamtausgabe Bd. 18, Aufl., Vittorio Klostermann, 2002

Heidegger-Jahrbuch: Heidegger und Aristoteles, Verlag Karl Alber, 2007