

## 技術と巡番——ハイデガーに依拠して気候変動を考察する

マティアス・フリツチュ（モントリオール）

渡邊 京一郎訳

### 凡例

- ・ハイデガーからの引用に関して、邦訳があるものについては、原文ページの後に「／」を付し対応する頁数を表記した（例：GA9, 352／452 頁）。
- ・主として創文社（現東京大学出版会）刊行の『ハイデッガー全集』から引用を行ったが、『ハイデッガー全集』では未邦訳のテキストについては、訳者の判断により手に取りやすい単行本から引用し、初出時に〔 〕で書誌情報を記した。
- ・訳者の判断により、文脈に合わせて適宜翻訳を変更した箇所がある。ご容赦いただきたい。
- ・原著者による補足は [ ] で記した。
- ・原語表記も含めた訳者による補いはすべて ( ) で記した。
- ・原文のイタリックには丸傍点を付した。

### 要旨

本講演で私が提案してみたいのは、ハイデガーによる悪意あるもの——「暴動の内的憤怒〔Ingrimm des Aufruhrs〕」——という概念の使用を、今日どのようにして理解したらよいのだろうかということである。それに従えば、この概念は近代的な主観性の蜂起を名指している。主観性はその世界連関において、世界と大地との先行する構成的な関わりを断念しようとする。その結果、この放棄とそれに伴って現われる「大地の荒廃」が、ハイデガーがまた技術と呼ぶものの近くに存することとなる。人々はときおり、技術を自然の酷使と結びつけてきたというわけだ。ハイデガーは、技術を存在の近代的な送り遣わしであると〔als neuzeitliche Schickung〕批判するのだが、その批判の拠りどころは、存在の命令ないし約束における規範的なものの根源にある。私はその根源を、（ここではハイデガーを超え出るかたちで）世代間の巡番〔Turnus〕（言い換えれば、入れ替わって順番が来たこと〔das abwechselnde An-der-Reihe-Sein〕）として展開してみたい。このことに従えば、今日における悪とは、将来世代の生の基盤を、（日々思いがけない仕方ではあるが）故意に脅かすことであることになるだろう。そのため、将来世代には公正な巡番が拒まれているのである。

### 憤怒

ハイデガーは悪という概念を、自分のキャリアにおいてさまざまな仕方で用いている。『存在と時間』では、責めがあることを提示するのに関連して、単に否定的な観点から〔ex negativo〕この概念に関心があったにすぎない。しかしその後、悪は（とりわけ1929年のブロッホマン書簡以来）より強固なかたちで、存在それ自体の非性〔die Nichtigkeit〕や反転性〔die Gegenwendigkeit〕に関連づけられ、次いでさらに存在論化されることで、とりわけ存

在の歴史的運命としての〔als Seinsgeschick〕現代技術という観点から定立されるのである<sup>1</sup>。この小さな講演では、後期の著作における概念の使用にだけ取り組むこととしたい。ハイデガーはそこで、「暴動の内的憤怒」としての悪意あるものについて語っている（GA77, 207-208。GA9, 350も参照のこと）。

ハイデガーにとって、悪意あるものとは意志によって引き起こされる大地の荒廃なのだが、それにもかかわらず、この荒廃は、どれだけ原則的なものであろうとも、規範の道徳的に悪徳で非難すべき違反を単純に表現しているわけではないのである（GA77, 207ff.）。大地の荒廃はまた、個々の生活圏ないし生きものの破壊と同一視されてはならない。というのも、まさしく悪についての不思議な語りを導入するための動機として、年下の男が先だって次のように述べているからである。「というのは、私たちの言っている荒廃は、なにもつい昨日始まったことではないからです。この荒廃は、目で見たり手で掴んだりできるものでもありませんし、破壊されたものや死んだ人の数を数え上げることによって、まるで荒廃がそれらの結果であるかのように考えることのできるものでもありません」（GA77, 207/289頁）。それでもやはり、私は強く喚起したいのだが、今日にあって環境が酷く不安定であるというこの事態は、ハイデガーの言う「大地の荒廃」からそこまで遠く離れてはいないのだ。

「ヒューマニズム書簡」の場合、悪ないし悪意あるものは、「憤怒」としても理解されるような、そうした「〔自らを〕主観性の定立であるとする意固地な主張」（GA9, 359/452頁）として現われる。だが、この憤怒を伴った意固地は、単に主観性ないし人間自身に由来するというわけではなく、むしろ存在の交替遊戯〔das Wechselspiel〕に由来している。ハイデガーはここでこの交替遊戯を、より詳細かつ歴史的により独特な仕方です「力への意志としての存在」（GA9, 360/454頁）と規定している。そして存在は、このように書簡からより遠いところで位置取り、光と否との、明け開くことと無化との、昼と夜との抗争を統べる。健やかなものは在らしめることとして現われ、それは無化という事態を明確に含み込みながら、闘争的な存在の「要求〔Anspruch〕」に応えているというわけである。

こうしてまた、主観的暴動の憤怒、つまり〔自らを〕主観性の力であるとする意固地な主張に備わる憤怒は、ある誤解の内に存していることとなる。その誤解とは、この意志それ自体が存在に答え続けており、存在は意志を要求している——ということはつまり、意志に言及してそれを気にかけているとするものである。悪は、この要求を覆い隠す明け開きの仕方の内に存している。その結果、意志は、当の要求を見逃したり聞き逃したりしてしまい、そのことでもって初めて力への意志となるのだ。この本質的な点——要求の見逃し——にはすぐに立ち戻りたいと思うが、私はまず、悪と技術の結びつきにより詳しく光を当てておき

---

<sup>1</sup> 次のものを参照のこと。Bernd Irlenborn, *Der Ingrim des Aufbruchs. Heidegger und das Problem des Bösen*, Wien, Passagen Verlag, 2000, S. 100f. また、次のものも参照のこと。Bret Davis, „The Persistence of Ur-Willing, the Dissonant Excess of Evil, and the Enigma of Human Freedom“ in *Heidegger and the Will. On the Way to Gelassenheit*. Chicago: Northwestern University Press, 2007; Rosa Maria Marafioti, “Heideggers Auffassung des Bösen. Seyn und Mensch im Abgrund der Freiheit” *Heidegger Studies* Volume 37, 2021, 31-56. 本稿で私は、悪という主題にとっては非常に重要であるとはいえ、ハイデガーによるシェリング解釈については取り上げないこととする。

たい。

悪とは要するに暴動の内的憤怒であるわけだが、そこで憤怒は力への意志として理解されている。ニーチェのこの概念<sup>2</sup>は、ハイデガーがじきに技術と総かり立て体制〔das Gestell〕と呼ぶことになるものを指し示している（例えば、「形而上学の超克」GA7, 76ff. を参照のこと）<sup>3</sup>。悪はそこで技術と結びつけられる。すなわち、両者は力への意志であり、言い換えれば、自分自身を意志する意志の憤怒を伴った暴動であり、それは自らが存在に属しているという事態〔seine Zugehörigkeit〕を忘却しているのだ。というのも、ハイデガーが述べるところでは、総かり立て体制としての技術はまた、存在の要求を見逃しているからである。論文「技術への問い」において、ハイデガーは最高の危機について語っているが、この危機は次のような事態の内に存している。すなわち、地球上で〔auf der Erde〕出会われてくるものすべてが「徴用物資〔Bestand〕」——要するに、意のままにできる単なる資源——へ還元され、最後には人間自身もまた徴用物資として、つまりはもっと多くの徴用物資をさらに当てなく調達して用立てるための手段として、理解され取り扱われるという事態である。だが、そのように還元されて危機に晒されたこの人間が、大地の支配者を自称するのである。「その一方で」とハイデガーが述べているように、「そのように脅かされている当の人間が、ふんぞり返って、大地を支配する主人の恰好をするに至っています」（GA7, 28/134 頁〔マルティン・ハイデガー『技術とは何だろうか』森一郎訳、講談社学術文庫、2019年〕）。

大地の主人としてふんぞり返る者が、大地を荒廃させ、自分自身を根絶する。というのも、その者は、自分では支配しきれないものとしての大地に属しているわけだが、そうした事態をいつも後になって知る〔zu spät kommen〕ことになるだろうからである。（「芸術作品の根源」のように）世界との共同遊戯〔das Zusammenspiel〕において、あるいは（『講演と論文』のように）四方界にあって、大地は、人間をまずもってその存在へ送り遣わし〔schicken〕、言い渡したり要求したりするものとして、当の人間に対して前もって場を得ている〔vorgeordnet〕のだ。

## 言い渡し

ここで私が強調して詳述したいと思っている歴史的運命のこの言い渡しが、要するに、規範的なものの根源である——この規範的なものによって、ハイデガーは、総かり立て体制を

---

<sup>2</sup> ハイデガーのニーチェ読解が適切であるかどうかは、繰り返し問いに付される事柄だが、ここで論じるには及ばない。

<sup>3</sup> このテキスト（「形而上学の超克」）ではまた、野の道の対話で知った「大地の荒廃」という概念が、私たちの歴史的状態を巡る別の二つの記述との示唆に富んだ関連において、しばしば用いられている。その記述とは、「形而上学によって刻印された世界の倒壊」と、人間が単に労働する動物へと「確立されること」に関するものである。これら三つの記述はともに、「存在するものの真理の没落」と呼ばれるわけだが、ハイデガーが述べるところでは、没落とはすでに出来事として生じてしまっている〔sich ereignet haben〕のである。「この出来事の結果が、今世紀における世界史上の諸々の事件なのである」（GA7, 70f./116-118 頁〔マルティン・ハイデガー『技術への問い』関口浩訳、平凡社ライブラリー、2013年〕）。

悪と診断したり、「〔ヒューマニズム〕書簡」が「根源的な倫理学」(GA9, 356/449 頁)と名づけるものとの関連において批判したりできるわけだ。この倫理学は、存在のもとでの、つまり大地と世界の間での人間の居どころを告げており、それゆえ存在論から切り離すこともできない<sup>4</sup>。居どころは存在に聴き従う〔zugehörig〕。というのも、居どころは構成的な仕方、世界と大地の間、昼と夜の間、健やかなものと悪の間の闘争である存在に依っているからである。人間は、そもそも存在したり存在することになったりするもので在るために、人間ではないものに応えなくてはならない。言い換えれば、人間に先行し、人間をそのようなものとして要求するものに応えなくてはならないのである。人間はまさに、言葉による言い渡しと存在の家による言い渡しにおいて、ないしその「要求に応答する〔Entsprechen des Anspruchs〕」なかで存在しているのである (GA7, 183, 185; GA9, 313)<sup>5</sup>。「ヒューマニズムについての書簡」では、聴従(的帰属)性〔die (Zuge)Hörigkeit〕という概念に註が付されているが、そこで要求ないし言い渡し(あるいは承諾)は、命令とも名指されている。命令

---

<sup>4</sup> 周知のように、ハイデガーは、さしあたりこの要請それ自体を問いに付すことで、倫理への要請に応えている。そうした要請について、彼の推測によると、当の要請は、技術時代における方向感覚の喪失に起因している。技術は人間に、それ自身控えめな態度でもって算定可能な恒常性〔eine Beständigkeit〕を実現することで、(総かり立て体制による)フレーミングがもたらす無理強いに「応答する」よう要請するとされる。算定可能な恒常性とは、価値論の倫理規則〔eine axiologische Regelethik〕によって実現されるべきものなのだが、そうした倫理規則は、単に理性の製造物であるにすぎない(つまり、単に人間理性の作りものであるにすぎないというわけである。GA9, 361/E〔Pathmarks, translated by William McNeil, Cambridge University Press, 1998〕, 274)。倫理への要請はさらに、論理学と物理学と倫理学との間の、問題含みな分離を前提しているようにも思われる。そうした分離を、ハイデガーの基礎存在論は乗り越えようとしているわけである。古代における〔antik〕この分離は、現代のニヒリズムの下準備に貢献することとなる。ニヒリズムはまずもって、物理的な存在の一切を単なる物質とか盲目的な力へと還元し、そうすることで物の固有な素性を否認してしまう。結果として、ニヒリズムが人間の価値を自然に投影するなかで、選別的に当の自然の価値は引き上げられるのである。この価値主観主義が、遂にはある幻想をもたらすこととなる。その幻想とは、ひょっとすると今日、人新世という地質学上の概念において明らかになるのは、どこへ目を向けようとも、人間は自分自身にしか出会わないという事態であるのかもしれない、とする幻想である。自然はしかし、それが「技術的占拠」(GA9, 324/E, 247/411 頁)に差し出す外観のなかで、自らの本質を覆い隠すのである。(私たちは作りものとの共鳴を聴き取ることもできるだろう。その双方は力に根づいているのである。これについては、ハイデガーによる力への意志とニヒリズムを巡る論述を参照のこと)。

以上のことに対する応えとして、ハイデガーが高名な仕方(あるいは悪名高い仕方)で提案するのが、存在それ自体を(ほとんど)一つの根源的な倫理学として考え抜くことなのである。「ところで、ἦθοςというこの語に備わる根本的な意味に従って、倫理学という名称が、倫理学は人間の居場所を考え抜く、ということをするべきなのとすれば、その場合には、存在の真理を脱存する者である人間の始原的な要素〔das anfängliche Element〕として考えるその思索は、自らにおいてすでに根源的な倫理学なのである」(GA9, 356/449 頁)。

<sup>5</sup> 加えて次のことも参照のこと。Ute Guzzoni, “‘Anspruch’ und ‘Entsprechung’ und die Frage der Intersubjektivität”. In *Nachdenken über Heidegger*, hg. von Ute Guzzoni. Hildesheim: Gerstenberg, 1980; Werner Marx, *Gibt es auf Erden ein Maß? Grundbestimmungen einer nichtmetaphysischen Ethik*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1983〔ヴェルナー・マルクス『地上に尺度はあるか——非形而上学的倫理の根本諸規定』上妻精、米田美智子訳、未来社、1994年〕; Matthias Fritsch, “Heidegger’s Dao and the Sources of Critique” in *Environmental Philosophy and East Asia: Nature Time Responsibility*, ed. Hiroshi Abe, Matthias Fritsch, Mario Wenning. London, Routledge, 2022.

は約束でもあるわけだが、約束とはしかし、(ただ)人間から(だけ)発せられるのではなく、事柄の本性に存しているものである(GA9, 360)<sup>6</sup>。こうして、技術を巡る文脈にあっては、規範的かつ批判的な潜勢力はある要請の内に存することとなる。その要請とは、総かり立て体制——それは、存在するものとのこの世の力を挑発するよう私たちに要請する——の要求ないし約束〔die Verheißung〕を、そもそもまずもって要求として認識せよ、というものである。存在するものを挑発することで自分が総かり立て体制の言いつけを守っている、という事態を把握するよう、つまりは応える者であり続けるよう、私たちは求められているのだ。このことでもって初めて、総かり立て体制の要求もまた(歴史的により広く深い仕方)で別様に、すなわち存在の命令ないし送り遣わしとして聞き取られる可能性もたらされることとなる。そうした存在もまた、総かり立て体制にあって別様に送り遣わされ得ることだろう。そういうわけで、ハイデガーは技術論文の終わりの方で、ヘルダーリンの有名な言葉、「だが、危機あるところ、救いとなるものもまた育つ」(GA7, 29/136頁)を引用するのである。

ハイデガーの洞察はこのようにも定式化できるだろう。すなわち、世界が私を「他人事ではなく襲い〔angehen〕」得るのはただ、当の世界が原則として意のままにならず、なんらかの(個人ないし人のようなものではない)他者から「割り当て」られる場合だけなのだ、と。この他人事でない襲われを、ロバート・ピピンは新しく刊行される魅力的な本で、非常に見事な仕方で「mattering〔重要であること〕」という英語に翻訳している<sup>7</sup>。そうした襲われは

---

<sup>6</sup> (1949年の第一版に付された)聴従性という概念への註は、「肯定と否定、承認と棄却はすでに、出来事の命令の内へと用いられている——つまり、区別の命令によって、断念することの内へと呼び入れられている」(「ヒューマニズム」についての書簡 GA9, 360/453頁)という内容である。ここではまた、区別(とりわけ存在論的差異)と要求ないし命令との連関が決定的である。すなわち、存在とは一つのものではなく、常にすでに(存在と存在するものへ、存在と現存在へ、四方界の四重性へなどといった具合に)差異化されたものであるがゆえに、一つの応えを求め、本質的に一つの贈りものであるというわけだ。贈りものとは人間に課されるものであるが、人間はそのさい、課題を備え、あるいはそうした課題として存在するのである——命令という概念については、なによりも、1951/52年の講義「思索とはなんの謂いか」(GA8)を参照いただきたい。私たちはそこでも、単に人間の言葉から発せられるだけではないこの約束は(存在と人間の関係〔der Bezug Sein-Mensch〕ばかりか)人間同士の領域にも適用される、と述べられた箇所を見つけることだろう。もっともその箇所は、この命令という言葉を解説するための一例にすぎないのだが。「私たちは、呼びかけてくる呼び寄せのために、「Geheiß」という言葉も用いる。命令がその本質を名称の内に有するのというのではなく、どの名称も一種の命令なのである。どんな命令にも、なんらかの要求することが続べており、したがってもちろん、名づけることの可能性が続べている。私たちは、ある客を歓迎するよう命じる〔heißen〕。このことは、私たちが客に「歓迎」という名称を付加する、という意味ではない。そうではなくて、私たちはその客に、ことさらやって来て、親しき到来者として到来を遂行するよう命じるのである。こうして、到来へ招待することとして歓迎を命じることには、同時にやはり一つの命令することが、つまり一つの呼びかけることが存しているのである。この呼びかけることでもって、到来した者は、喜んで迎えられる客の呼び声の内へと立てられるのだ」(GA8, 129/135頁)。

<sup>7</sup> 「It matters〔それが重要である〕」とはもちろん、おおよそ「それが重要で、私ないし私たちに(なにか)関わり〔angehen〕、私たちに関係し、私たちの応えや関心を求め、譲歩抜きに私たちに責任をとるようにさせる」などといったことを意味している。ドイツ語は〔この語と〕正確に対応するものをもたらさな

ただ、私が他人事でなく襲われているという事態の根源を、力や工作機構〔Machenschaft〕によっても、支配や暴動によっても、あるいは概念的な仕方でも取り返すことができないときにのみ迫ってくるのである（ピピンの考えでは、これはハイデガーによる「論理的先入見」の診断であるという。なぜなら、意味を持つことになるのは、概念的で命題的な仕方でも分節化され得るものだけだからである。このことについては、デリダのいわゆる「ロゴス中心主義」の脱構築も参照のこと）<sup>8</sup>。批評家のハルムート・ローザもまた、最新の研究書のなかで、共鳴する世界連関と世界のままならなさとの間の関連を強調し、社会学の研究において探究したのであった。すなわち、私は、自分では支配しきれない世界の内のみ安住できるというのである<sup>9</sup>。

ハイデガーの場合、ここでまさに決定的な事柄とは、規範的なものの根源と、この根源に備わる取り返しのつかなさとままならなさとが、互いに分かちがたく結びついているということである。とりわけて『存在と時間』に視線を向けて先鋭化させれば、次のように言うことができるだろう。つまり、私は自らを私自身の自己と根源として取り返さなければならぬのだが、それはまさしく、私がそうしたものでもなければ、そうしたものでも在り得ないからなのだ、と。『存在と時間』のとある箇所は、気づかいと責めがあることのこの根源をとりわけ明確にしてくれている。

自己、つまり自己として自分自身の根拠を据えなければならない自己は、根拠を支配下に置くことなど決してできないが、それでも実存する以上は、根拠で在ることを引き受けなければならない。〔……〕したがって、根拠で在ることとは、もっとも固有な存在を根底から管理下に置くことなど決してできない、ということの意味している。この否定が、被投性の実存論的な意味に属している。根拠で在りつつ、現存在自身は自分自身の非性で在る。〔……〕〔現存在は〕自分自身によってではなく、根拠から自分自身へと放り出されて、この根拠として存在するというわけだ。（GA2, 377-378、第 58 節／425 頁）

こうした意味で、自己で在るとは責めが在ることと、つまりは気づかいや顧慮的気づかいと同義なのである。否定における規範的なものの根源、言い換えれば支配しきれない在り得ることの根源によって、カントの言う「当為は可能を含意する」が嘘であることが明らかになる<sup>10</sup>。責任なしに自由——可能性を企投して掴み取ること——を考えることはできない。

---

いが、しかしハイデガーとはいえば、いくつかの箇所、類似した意味を持つ「Belang〔重要性〕」という語を用いている。例えば「言葉の本質」（GA12, 187ff.）を参照のこと。

<sup>8</sup> 次のものを参照のこと。Robert Pippin, *The Culmination. Heidegger, German Idealism, and the Fate of Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press（近刊）。

<sup>9</sup> Hartmut Rosa, *Unverfügbarkeit*. Frankfurt, Suhrkamp, 2020.

<sup>10</sup> 次のものを参照のこと。Robert Stern, *Kantian Ethics: Value, Agency, and Obligation*, Oxford University Press, 2015, Kapitel 6 und 7.

それはまさに、自由が（カントの場合がそうであるように）「自己の発端」でもなければ、そのようなものでも在り得ないからである<sup>11</sup>。現存在は自分自身によってではなく、他者によって存在する。他者とはここで、否定ないし非性と呼ばれるものであって、それは自らに備わるままならなさとか先行性を出現させることとなる。この意味で、現存在とは本質的に他者から生まれるものであり、ここにはすでに、出生性というハンナ・アーレントの中心思想が簡潔な仕方で見られているのである。すなわち、意のままにならない他者や生まれにおいて、そしてそれらから生まれるという事態（新たな可能性への投企）は、自由の存在根拠において互いに分かちがたく結び合わさっているというわけだ。だがもちろん、非性である他者にも死が属している。死とは、「もっとも固有」な可能性として、相続した投企を各人のものとして我がものにするという事態を、まずもって可能にするものなのである（GA2, 495、第 72 節）。

誕生と死の間のこの実存が、現存在をそのときどきにあって常に誕生しつつ終わるものとして特徴づけているわけだが、そうした実存に基づくことで、現存在とは本質的に世代的な存在者〔ein Wesen〕なのである<sup>12</sup>。確かに、他者とか非的なもの〔das Nichtige〕は、現存在の根拠に属しているものの、だからと言って自らの力の下に置くことなどできず、誕生する前と死後も続く世代へ存在的に還元することはできない。そうは言うものの、誕生し死すべきものである以上、こうした世代なしに他者や非的なものを考えることもできないのである。そういうわけで、ハイデガーもやはり、なんらかの「民族」に属しているという事態——ご存じのように、このことがナチズムとの関連でどれほど問題含みとなったことか——ばかりか、ある「世代」をも現存在の歴史性に帰することとなるのである。

自分の「世代」の中で、そしてこの「世代」をともにする現存在の運命的な歴史的運命が、現存在の完全な本来的生起を成している。（GA2, 508、第 74 節／566 頁。次の箇所も参照のこと。GA2, 27、第 6 節）<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> 次のものを参照のこと。Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 474、とりわけ B 561, B 582 [イマヌエル・カント『純粹理性批判』熊野純彦訳、作品社、2012 年、485 頁、553 頁、568 頁]。クラウス・デュジンは次のもののなかで、自己の発端としての自由を巡るカント的な見解に傑出した説明を与えている。

[Klaus Düsing,] *Subjektivität und Freiheit: Untersuchungen zum Idealismus von Kant bis Hegel*. Stuttgart: Bad Cannstatt, 2002, とりわけ 214ff. を参照のこと。

<sup>12</sup> この概念（「世代的存在〔generational being〕」）については次のものも参照のこと。Anne O'Byrne, *Nativity and Finitude*. Bloomington: Indiana University Press, 2010.

<sup>13</sup> 私は別の著作で、ハイデガーの「死へと関わる存在」についてのもっとも有名な二人の批判者は、どのようにしてまさにこの世代をまたぐという事態〔diese Intergenerationalität〕を拡張して深めたのか、そのことを描き出そうと試みた（Fritsch, *Taking Turns with the Earth: Phenomenology, Deconstruction, and Intergenerational Justice*; Stanford: Stanford University Press, 2018, 第一章と第二章）。レヴィナスが論証するところでは、死についてのハイデガーの見解では、人間同士でいることに対して、とりわけ将来人との関わりに対して孤独が特権視されている。将来人との関わりは、有限的な時間との構成的な関わりによって開かれるのである（Emmanuel Levinas, *Totalité et infini: Essai sur l'extériorité*. Paris: Le Livre de poche, 2012 [エマニュエル・レヴィナス『全体性と無限』藤岡俊博訳、講談社学術文庫、2020 年])。第二に、ハンナ・アー

ハイデガーはここで、「Generation」という語を単に単数形で使用しているわけだが、世代がまさに複数形でのみ存在するというのは明らかだろう。「Generation」という語にはさまざまな意味があるとはいえ<sup>14</sup>、少なくともそれらすべては、先行する世代への指示を含意している。それに従うならば、人間とは単に一世代の存在者であるばかりか、世代をまたぐ〔intergenerationell〕存在者でもあることになるだろう。そして私の考えでは、このことは、現存在を気づかいへと呼び入れる要求をも触発することとなる。ハイデガーは『存在と時間』で、規範性のもう一つの側面を強調することはなかった。それはつまり、規範性が「自分で根拠を据えること」にではなく、他者や非的なものと「放り出すこと」とか、根拠へと投げ出されていること〔die Geworfenheit〕に向けられているという側面である（GA2, 378/425頁）。しかしすでに見たように、支配しきれないものを支配しようとする試みは、憤怒となるのだった。その代わりとして、現存在は存在を、人々がそうであるような根拠として本質的に在らしめる〔wesen lassen〕よう求められているのだろう。私は自分の存在根拠を我がものできないが、それでもそう試みなければならない。こうした事態がとりわけ意味しているのは、私が常にすでに自分の現存在の限界に、つまり死と誕生に隣接しているために、より多くの世代の内の一つとしての「私の」世代に出くわしている、ということなのだ。要するに、私が自分自身で在るために、私はそうした多くの世代を在らしめなければならないのである。

大ざっぱに言えば〔*grosso modo*〕、私が言いたいのはこういうことである。つまり、時間を巡るハイデガーの後期著作では、規範的なものは、徹頭徹尾こうした別の観点においても、言い換えれば、他者を引き合いに出すことで浮上してくるということである。それは、世代とか世代間正義といったことと関連させられずともそうなのであり、私はそれを、この与えられた機会で開催したいと思っているわけである。もう一つの規範性、つまり他者の規範性とはまさしく、私がすでに論じた存在の要求のことである。私はすぐに、世代間の正義を考慮しつつ当の要求により詳しく光を当て、それをさらに発展させることとなるだろう。こうした叙述はもちろん、ハイデガーの著作を超え出るかたちで広範囲に及ぶこととなる。とはいえ、よろしければ、簡潔に指摘させてほしいことがある。それはつまり、ハイデガーは徹頭徹尾、この要求がそのような展開やそれにふさわしい行動〔*ein Verhalten*〕をも必要としている、という具合で当の要求を理解しているということである。

## 巡番

すでに示唆していたことだが、私はこれから、要求と巡番〔*der Turnus*〕と世代間正義と

---

レントは、行為に備わる有限的な時間性をめぐるハイデガーの描写が、許容できないほどに、誕生に対して死の特権視していると論証するのである（Hannah Arendt, *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press, 1958〔ハンナ・アレント『人間の条件』牧野雅彦訳、講談社学術文庫、2023年〕）。

<sup>14</sup> Fritsch, 2018の第一章における、そうした意味の一覧を参照のこと。



を相互に関連づけてみたい。加えて、私は以下で、三つの哲学的テキストについて、簡潔に要約された、それも決然と巡番へ向けられた解釈を与えることとする。それらのテキストは時間と正義、つまり *μύρα*〔運命〕/*μέρος*〔分け前、順番〕と *δικη*〔正義〕について述べており、それぞれギリシア〔*die Griechen*〕にまで遡っている。ハイデガーの「アナクシマン드로スの箴言」(いわゆるソクラテス以前の最初の哲学者たちの読解。GA5におけるものも GA78もこの名称)、ハイデガーの「モイラ」(パルメニデスの読解)、デリダの『ならず者たち』(役職の交替〔*der Wechsel der Ämter*〕、すなわち *κατὰ μέρος*〔順番に〕とか *ἐν μέρει*〔次々に〕について書かれた、アリストテレスの『政治学』の読解。デリダは、そうした言葉を取りわけ *tour à tour*〔代わる代わる〕と翻訳し、さながら存在論化している〔ジャック・デリダ『ならず者たち』鶴飼哲、高橋哲哉訳、みすず書房、2009年、58–60頁)<sup>15</sup>が、その三つのテキストである。

*μύρα*に取りかかろう。これは、普通なら運命とか(例えば戦利品の)分け前を意味する言葉だが、パルメニデス解釈では、ハイデガーによって配分および(存在の)歴史的運命と翻訳される(GA7, 256)。しかし、*μύρα*と語源的に同族の *μέρος*は、とりわけ時期〔*die Zeit*〕を、すなわち巡り合わせ〔*ein Turnus*〕の、例えば在職期間の時期というほどのことを意味している。在職期間とは、ある時期で移り変わることを義務づけられているものである。

*μύρα*に備わる(部分と巡り合わせという)二重の意味が告示しているのは、なにかを分けるとは(少なくとも)二通りの仕方で生じ得るということである。すなわち、なんらかのものが分けられたり配分されたりし得るわけだが、その場合、(例えばケーキのように)部分へと分割されるか、順々に分配される〔*in Turnusse aufgeteilt werden*〕かのどちらかである(こちらは例えば、どんな利用者でもとにかく順番が来たら、一つの自転車を分け合う〔*das Teilen eines Fahrrades*〕ような場合である。そのさい、自転車を部分に解体してしまえば、利用者〔の思い〕は打ち砕かれてしまうだろう)。最近の著作のいくつかで私が示そうとしたのは、配分的正義に関する欧米の理論が、後者の分け方を完全になおざりにしているという点であった。こうした状況であるから、例えば自然が自転車よりはむしろケーキの場合のようにして考察されれば、悲惨な帰結が生じることだろう(Fritsch 2018)。

*μύρα*ないし *μέρος*によって示された時期とは、単なる時間の流れという意味での時間ではない。それはむしろ、時期や所要時間や生涯といったものに備わる独自性を強調しているのである。〔すなわち〕この一回きり〔*dieses eine Mal*〕、一度、一回〔*une fois*〕ということ

---

<sup>15</sup> こうして、私たちはフランス語の内に(もちろんドイツ語でも英語でもそうだが)、ギリシア語の *μέρος/μύρα*(部分、巡り合わせ、運、運命など)から、*τόπος*〔コンパス、円の中心〕(円、あるいはコンパス、つまり円を描くための道具、もしくは旋盤)への不思議な移り変わりを見て取れる。これは誤解を招きかねない。というのも、巡番とは(私はこう理解しているのだが)円でもなければ、同一の出発点へ戻りゆくことでもないからである。しかし、*μέρος/μύρα*は、現代語においては主として、「全体の一部分」と言うときの「一部分」という意味で使われてしまっている。例えばメレオロジー〔*Mereologie*〕とか、あるいは(全体のなかの一部の人に当然帰属すべきものを支配するという)エリート主義〔*Meritokratie*〕といった言葉もそうである。

が意味されているのだ（フランス語の *fois* は、ラテン語の *vicis*〔順番、地位、回〕から派生した語で、例えば副大統領がそうであるように、転換や巡り合わせを意味している。ドイツ語であれば *Woche*〔同じく *vicis* が語源〕という言葉参照のこと）。埋め合わせが利かない独自のものである時期というこの意味は、人々が *μέρος* ないし *μύρα* という語に関わる場合に強調される。そこではもちろん、取り決めとか配分という意味が歩み出てくるわけである。アンティゴネーの例から見て取れるように、*μύρα* とは、死すべき者の生涯といったほどのことを意味しており、生涯とは、当然彼女ないし彼に帰属されるべきものである——すなわち、「生の運命」とは、一人の人間に送り遣わされたものなのである。

こうしてまた、*μύρα* としての時期の比類なさはすでに、それに備わる規範的なものをもたらしてくれている。重要なのは、配分された者である以上は、時期を私のものであるとして受け取り、順番が来たこの回を引き受けるということなのだ。そして、まさに割り当てに備わるこの比類なさこそが、規範的なものを指し示しているのである。つまり、あなたの順番が来て、あなたの生があなたに割り当てられる。あなたの生は当然あなたに帰属すべきで、あなたに「然るべき生涯」である、というわけだ。それはちょうど、ハイデガーが「君が在るところのものとなれ！」（GA2, 194、第 31 節／223 頁）といった通りである。だがすでに示唆していたように、この呼び出し、つまり時期のこの許容は課題として、やはり『存在と時間』でそう言われているわけだが、現存在それ自身からやって来るのではなく<sup>16</sup>、無視することのできない存在によって命じられるのである。というのも、要求とはある別の側面に由来するからである。とはいえもちろん、そうした側面は、現存在なくして存在することができない。

すでに見たように、重要なのは、命令に備わる別の側面、つまり接合の定め〔*die Fügung*〕のままならなさを維持することである。それゆえ、この課題もまた、個々の現存在にだけ向けられているのではない。というのも、どんな時期も単にそれ自体だけで存在するのではなく、むしろ巡番の転換へと接合されている〔*gefügt sein*〕からである。すなわち、諸々の巡番は、個々の部分がそうであるように、必ずしも一直線上に並べられる（「列をなす〔*An der Reihe sein*〕」というドイツ語はそう喚起させるわけだが）というわけではない。そうではなくて、お互いに入り混じって、転換したり曲がりくねって進んだりするために、ある巡番は別の巡番なくしては決して存在できない、というようになっていくのだ。ある巡番は、別の巡番を引き受けるなかで、あるいはすでに始まっているさらなる巡番への移行のなかでしか、その番が回って来ない〔*dran sein*〕。別の巡番からの、そして別の巡番へのこの反転〔*diese Gegen-Wendung*〕の内でのみ、所有者は自分の巡番を持つこととなるのである。〔ところで〕私の生は絶えず他者の生でもある。歴史的運命があなたの巡番へと送り遣わされ、そのことに伴う時間的で歴史的な責任をあなたに命じた、というわけだ。あなたが、「誕生と死の間」自分の生を「受け取って」、自分の巡番を引き受けるならば、例えば（アンティゴネー

---

<sup>16</sup> ハイデガーが述べるによれば、「[良心の] 呼び声は私から、しかも私を超えてやって来る」（GA2, 366、第 57 節／411 頁）。

のように) 亡き兄を埋葬したり、子どもたちの世話をしたりするといった責務がそこには伴うのである。

すでに聴き取ったことだが、割り当てられた時期にあっては、人間の生涯全体が問題となるわけだが、その生は、誕生と死の間を伸び広がっている<sup>17</sup>。いまとなつては、私たちは時期の配分(つまり歴史的運命ないし正当〔die Fug〕)であり、それはもちろん、ハイデガーが「アナクシマンドロスの箴言」で δίκη の翻訳として提案した言葉である)を忘却し、時期を部分へ分割されたものとして理解している。そうであるならば、要求が崩れ落ちる(ことに加えて、規範的なものも消えてしまう)だけではすまない。私たちはむしろ、傾向的には自分たちの生涯さえも、見出されて在るものとして、言い換えれば、それ自体に意味はない客観的な時間の流れを単に区分けしたものとして、理解することになるのである。そうした時間の流れとは、おおよそ自然や生物学によって設定されたものである。それに対して、肝要なのは、生涯を存在の統治や(生の)歴史の送り遣わしとして把握することなのだ。

人間がそれ自身において経験するさまざまな出来事〔die Geschehnisse〕、例えば生殖、誕生、幼少期、成熟、老い、死といった事柄は、生物学に特有の自然事象という、今日的な狭い意味での出来事なのではない。そうではなくて、そうした出来事は、存在するものの普遍的な統治の内に属しているのであって、この統治が、人間の運命と人間の歴史とともに自らの内に包含しているのだ。(GA29/30, 39/46 頁)

このようにして、モイラ論から見た〔moirologisch〕時期は、生殖によって生まれ、やがて育って成熟し、老いた後に死んでゆく、そうした死すべき者に割り当てられた生涯として理解されるのである。そのように理解されるのであれば、次のようなところから出発することも許されるだろう。つまり、時期の送り遣わしとか時期の接合の定めとしての μύρα を忘却することで、この生涯がある巡番を表現しているという事態もまた見逃されるのである。その巡番とは、さまざまな巡番の配分を通じた「許容〔Zu-gabe〕」の結果生じたものなのだ。要するに、共に与えられる別の巡番、別の生涯といったものが存在するのである。というのも、一つの巡番はもちろん、さらに引き続いて配分し、接合し、送り遣わしていく、そうし

---

<sup>17</sup> それはそうと——ひょっとすると、送り遣わしの忘却を阻止しようとしたためか、あるいはもちろんまったく固有の新しい問題なのか——古代ギリシア人は、生涯と寿命の配分を擬人化したのだった。具体的に言えば、いわゆる——彼らはそう言い当てたのだが——Μοίρα〔モイライ、運命の三女神〕として、つまりモイラたち〔die Moiren〕として擬人化したのだった。モイラたちは〔クロト、ラケシス、アトロポスから成る〕三姉妹であり、人間の生命の糸を紡いでいる。この三人の運命の女神の配分それ自体は、(例えばゼウスのような)最高神によっても変更され得ない。ホメロス以後では〔nachhomerisch〕、三人の女神は次のように語られる。つまり、クロト(「紡ぐ者」——人がいつ生まれ、いつになったら生命の糸を紡ぐことになるかを決定する)、ラケシス(「配分する者」、糸を引き延ばす)、そしてアトロポス(「不可避の者」、糸を切断する——語源的に見れば、「ひっくり返せない者」)であり、それは人々がそこから戻って来ることができないもの、要するに死のことである)がその三人である。

た配分の内に存しているからである。

いまとなつては、ハイデガーが『存在と時間』でそうしていたように、生涯とは、ある世代のなかでともに開示されるものとして捉えられる。そうであるならば、このように言うことができるだろう。すなわち、存在の要求は、存在の統治によって、したがって時期の創造〔eine Zeitzeugung〕によって産出される、そうした世代に所属しているという事態を理解することに存して（も）いるのだ、と。この時期の創造が、私の世代のほかの人間を、そしてとりわけ、私の世代の前ないし後の別の世代をももたらすのである。現前の輝きは、別の世代の必然的な送り遣わしを覆う一方で、存在する人々があたかも自分自身の外にいるかのような気を起こさせる。しかしながら、私の生を巡番として理解すれば、順番が来た別の時期や別の死すべき者は存在したのだし、存在することになるだろうという事態が——ハイデガーの言う「許容」という意味で——許容されるのである。時とともに順番が来た、という具合に気分づけられている状態〔die Gestimmtheit〕は、さらに引き続く配分から成立することになる時期と分かちがたく結びついている。そしてこの連続性も、同じく時期に属しているのである——連続性と言ったが、それは避けられない破壊にもかかわらずそうなのだ。この破壊は、時とともに訪れる転換に備わる、断続的な独自性によって特徴づけられる。時期とは、独自の一瞬一瞬から成立するのではなく、漸次性〔Sukzession〕や流れをも含み込んだものなのだ。このことに伴い、さらなる転換が約束される。というのも、この時期というものは、さらなる転換の約束から切り離すことができないからである<sup>18</sup>。私たちは、自分自身を産むことはできないし、つまりは自己の発端などではまったくなくて、別の世代によって生み出されるものである。同様に、私たちはまた、他者のために自分たちの後になにかを残すことしかできないのだ（それは、必ずしも生物学的な繁殖によって残されるわけではない。むしろ、自分たちの亡骸とか別の物質的な痕跡、あるいは自分たちの影響や作用などによって残されるのである）。時とともに訪れる固有の道は、贈りものや余剰物によって造り出される。言い換えれば、私たちが相続しはするものの、完全に我がものとすることはできないために後に残される、そうしたものによって造り出されるのだ。

ならばこのような意味で、私たちとは必然的に、大地に住まうなかで巡番を引き受けて来た一世代の構成員であると、そう言うことができるだろう。このことに対応するかたちで、自分たちを巡番の所有者として理解せよとの命令が下される。当の所有者は、私たちに対していまだになお、あるいはすでに要求している別の巡番の内へとはめ込まれている。そこで（私が上で批判的潜勢力とその展開について語ったことを踏まえるならば）、私たちはこの要求を、公正な巡番を問い質すことの許容、あるいはそうした約束としてさらに発展させる

---

<sup>18</sup> 第一義的にはデリダ（と、デリダによるハイデガーの命令や許容や要求についての読解）に関して、私は、時期と約束の間のこの連関を次のものでまとめ上げた。〔Matthias Fritsch, 〕 „Promising the world to the other“ (Vortrag Oktober 2022, Society for Phenomenology and Existential Philosophy)。また、次のものも参照のこと。〔Matthias Fritsch, 〕 “On the Sources of Critique in Heidegger and Derrida” *Puncta. Journal of Critical Phenomenology* 4.2, 63-88 (2021)。

ことができるだろう。その場合、ここで言われている正義は、存在の歴史的運命とその接合の定めとしてだけでなく、要求の展開としても理解されているわけである。

これをもって、ハイデガーと悪についての講演の結論としたい。とはいえもちろん、今日の気候正義の考察が決したわけではないだろう。私は別のところで、私が公正な巡番ということと理解している事柄をより詳しく述べた<sup>19</sup>。公正な巡番とは、世代とともに入れ替わっていく対象に備わる、次の三つの本質的な要素と関わるものである。すなわち、(a) どのようにして巡番の対象は受け取られることとなるのか（例えば、人々はそうした対象を、少なくとも受け取る方がよいとされる状況の中で次の人へ伝えるべきだと、そう言うことができるかもしれない）。(b) どの程度無事に、巡番の対象は将来人に利用され住まわれ得るのだろうか。そして (c) 当の対象は存在するものとして育ってくれるのだろうか。このような意味で、公正な正義は ((a) から (c) までを備えた) 大地と、例えばよく知られた九つの「惑星限界」と結びつけられることだろう。生態学や気候学者によると、「惑星限界」とは、「人類が安全に行動できる空間」と、それゆえに将来世代のための空間を確定するものである<sup>20</sup>。ならば悪とは、この限界の超過の内にあるのであって、そうした超過によって、さらなる巡番はまったく不可能となるほどにまで妨げられてしまうというわけだ。

以上のことはもちろん、ハイデガーが 1940 年代に「大地の荒廃」という表現で意図していた事柄よりも、ずっと限定された行為指向的なものである。〔しかし〕また、ハイデガーの悪名高いエリート主義や反ユダヤ主義を前にしたとき、環境が不安定であるというアクチュアル事態を解決するため、規範的な基本方針を彼に委ねようとは、私はまったく思わない。もちろん、おそらく大規模かつ全体的になっていくそうした事態に、世界中の（とりわけ地球の南側の）きわめて貧しい人たちも将来世代も、非常に厳しい仕方で見舞われることとなるのだろう。だがそれでも、悪は今日にあっては、まずなによりも惑星限界の意図的な超過の内に見出せるのではないかという私の提案は、ハイデガーの技術批判との創造的な接続を主張することができる、私はそう考えている。というのも、私が論証したように、この批判は、近代的な総かり立て体制という意味での技術は要求の聞き逃しの内で成立する、という洞察に基づいているからである。そうした聞き逃しによって解き放たれるのは、意志の悪意ある憤怒が占拠するという事態である。そうは言っても、要求を聴き取ることはさらなる展開を要請している。私がハイデガーとともに、そしてハイデガーを超え出るかたちで、公正な巡番の接合の定めという点において提案したのは、この展開なのであった。公正な巡番〔という概念を主張すること〕にあって試みられているのは、気候変動と環境の不

---

<sup>19</sup> [Matthias Fritsch,] “Why Democrats Should be Committed to Future Generations” *Dialogue: Canadian Philosophical Review* (近刊, etwa Nov 2023; doi:10.1017/S0012217323000173) .

<sup>20</sup> Dixon-Declève, Sandrine, Owen Gaffney, Jayati Ghosh, Jørgen Randers, Johan Rockström, und Per Espen Stoknes. 2022. *Earth for All: A Survival Guide for Humanity: A Report to the Club of Rome (2022), Fifty Years after The Limits to Growth (1972)*. Gabriola Island, British Columbia, Canada: New Society Publishers. [サンドリン・ディクソン・デクレーブほか『Earth for All 万人のための地球——『成長の限界』から 50 年 ローマクラブ新レポート』武内和彦監訳、丸善出版、2022 年]

安定化という、今日突出している問題点への一つの応えなのである。