

ハイデガー・フォーラム第17回大会

応募要旨1

(統一テーマ：自然と技術への問いII)

技術支配の時代における私たちとは何か

本発表の目的は、技術支配の時代において私たちは何であるのかを問うことである。

ハイデガーは、「放下 (Gelassenheit)」(1955)のなかで、現代における科学と技術の根本問題とは、「原子力のエネルギーが全てを壊滅させる危険性に対して、人類を安全にしておくことができるのか」と言う。ハイデガーは、この文言に「戦争行為によらなくても」と付言しているが、私たちは、まさに「戦争行為によらなくて」、この問題に直面している。言うまでもないが、2011年3月11日に発生した東日本大震災の直後に起きた東京電力福島第一原発の事故である。

科学技術の問題に直面して私たちは、次のように問いたくなる。科学技術は私たちの生活を豊かで幸福にしてくれるはずなのに、私たちの生活や生命を脅かすことがあるのはなぜだろうか。そもそも科学技術は善いものであるのか、それとも悪いものであるのか。あるいは、そのどちらでもないのか。科学技術の脅威を引き起こす要因は、科学技術の側にあるのか、あるいは私たちの側にあるのか。それとも、別のどこかにあるのか。科学技術の性善説に立てば、本来善いものである科学技術が人間に危害を及ぼすのは、私たちがその使い方をまちがうからである、ということになる。性悪説に立てば、科学技術は本来、人間に害をなすものであるから、私たちは科学技術を管理・制御しなければならない。それができなくなるときに、科学技術は私たちの生活を脅かすということになる。科学技術は善でも悪でもないという中性説に立てば、科学技術が人間にとって有益なものとなるか、それとも害悪をなすものとなるかは、私たちの使い方次第であるということになる。いずれにしても、科学技術は私たちの生活を豊かで幸福なものにしているが、私たちの生活や生命を脅かすことがあるという問題の原因は、科学技術を使う私たちにあることになる。科学技術を問題にすることは、私たち自身を問題にすることに他ならない。

技術支配の時代における私たちは何か。ハイデガーによれば、技術支配の猛威のなかで人間は、あらゆるものを、自然さえをも用立ててしまい、すべてをエネルギー資源として利用する。最終的には私たち自身も、「総かり立て体制 (Ge-stell)」という、一つの大きな機構のなかに組み込まれてしまい、まるで機械を動かす部品のような、取り換え可能な存在になってしまっている。そこでは、すべてが作られたものとしての存在者になってしまい、それ以外には何も存在しないかのようである。現代を支配する技術は、私たちに何もかもを作られた存在者として見えるようにするのであるが、そこにはエネルギー資源としての存在者という一つの見え方しかない。「技術への問い」

(1954) では、私たちが用象 (Bestand) となってしまうことによって、人間の本質が危うくなると言われる。「本質 (Wesen)」という語を通常の意味で、すなわち、「それは何であるのか」という問いに対して答えとなるべきものとして理解するならば、技術支配のもとでの私たちは、用象であることが、人間の本質が危うくなることであるとも言える。「本質」という語を、「それがそれであるところのものとして存在する (本質現成する)」という動詞的な意味に理解するならば、危険の意味はそれだけにとどまらない。ハイデガーにとって、人間が人間として存在しうるのは、存在を問うことができるからにほかならない。しかし、技術支配のもとでは、私たちは存在を問うことができないため、もはや人間として存在することができなくなってしまう。このことも含めて、危険なのである。

かくして、技術支配の時代においては、「人間とは何か」、「人間の本質」が厳しく問われることになる。また、ハイデガーの思索を離れてみても、「より豊かに」、「より便利に」、「より快適に」といった、現在以上を求めることが、科学技術の進歩、発達を促進しているならば、そして、今よりさらによりよいことを目指す欲求 (欲望)、もしくは向上心が、人間の本質であるならば、科学技術の問題を引き起こしているのは、紛れもなく、私たち人間である。そうであるなら、私たちが、先に述べたような欲求を捨てれば、科学技術の問題は起きないであろう。しかし、科学技術の問題を起こさないために、私たちが、今以上を求めることをやめれば、私たちは人間でなくなってしまうことになる。そして、私たちにしかできないことを、本質と捉えるならば、AI とロボット技術の進化は、私たちの本質を奪っていくのではないか。現在の私たちは、人間でありつつ科学技術の問題を引き受けなければならないという、困難な状況に置かれている。本発表では、技術支配の時代において私たちは何であり、何でありうるのかを、私たちに何ができるのかという観点から問うていく。

ハイデガー・フォーラム第17回大会

応募要旨2

(統一テーマ：自然と技術への問いII)

存在への問いから技術への問いへ、そして存在論的責任へ

技術への問いと存在への問いの連関を考察するに先立ち、私たちはまずハイデガー存在思想の生成すなわちその恒常性と変容について要約復習しておく必要があるだろう。『存在と時間』で存在者とは区別される存在という革新的構想を打ち出したハイデガーは、にもかかわらず伝統的存在論の語法でそれを厳密に記述しようと試みていた。この語法によれば存在をそのものとして問うことができず、現存在は私のものである「存在の意味」を時間の地平において問うことにおいて存在論的である。「存在論」というこの語法の放棄が宣言されるのは1935年講義『形而上学入門』においてであり、現存在はピュシスと等根源的な全体としての存在者を問うことで歴史に参加するのであり、ここから歴史における「存在の真理」の生起の条件が練り上げられるとともに、近代の *Stellen* 一般に対する存在論的時代批判の視点が可能になる。1946年には『ヒューマニズム書簡』で『存在と時間』もすでに「存在の真理」への先駆的準備であったと明かされる。1955年の講演『存在の問いへ』では「存在」の語を抹消記号の下に記して新たな語法四方界へ移行する。こうした語法上の断絶において過去の語法が否定されるのではなく、受講者や主題に応じて選択されることは、最晩年の精神分析者向け『ツォリコンセミネール』で内時間性の主題が反復されていることからも了解されよう。

以上の存在思想から出発して、本稿は『技術への問い』における存在論的時代批判を考察する。タイトル『技術への問い』(*Die Frage nach der Technik*) に含まれる *Frage nach* について何よりも想起しなくてはならないのは、『存在と時間』の第1節、第2節における「存在への問い *Frage nach dem Sein*」との呼応である (SZ, 7)。1955年に「存在」の語を抹消するハイデガーは、『技術への問い』でももはや「存在」の語を用いていないが、それでもやはりその冒頭で存在論的差異がまず区別されるのである。「古い教えによれば」本質とは「それが何であるか *was etwas ist*」、すなわち存在者的に問うことであり、その場合の答えは目的に対する手段、人間の行為ということになる (GA7, 7)。しかしここでは、そうした古い教えを超えて問うことが問題である。*Frage nach* はこうした存在論的重みを担う問いである。この問いは道具手段的人間学的な技術規定を離れて、事象をその本質において露呈させ存在の真理を出来事として到来させることへ向かう (GA7, 9)。四原因を目的論的にではなく、*aition* という語源から解釈することで技術の本質は *aletheia=Entbergen* となり、ピュシスとしての *poiesis* に重ねられるのである (GA7, 12ff)。しかし現代技術において *Entbergen* は挑発するという意味で自然を立てる *stellt* (GA7, 16) ことで、

人間も自然も徴用物資 *Bestand* としての表象に支配されている。この洞察は「問う者が問いのうちに立てられている」(GA9,103) ことで、伝統形而上学の主体対象関係を克服する革新的な視点であり、ここからこの *Stellen* を取り集めるもの *Gestell* が技術の本質を主宰している事態が観取される (GA7,21)。この *Gestell* のもたらす危険は、何よりも技術の原初の本質であったはずの *poiesis* を隠蔽することにある (GA7,28)。『世界像の時代』以後苛酷な体制下で発表できず、手稿において練り上げられてきた時代批判の構想が今や全面的に展開されるのである。テキスト後半でハイデガーが提示する「技術の本質に潜む救い」(GA7, 30) はいかに見出されるのだろうか。まず *Wesen* を存在者的にではなく「それとは異なる意味で考えよ」(GA7, 31) すなわち存在論的ということである。*Wesen* の存在論的顕現が *Wesende* であるが、恒常性としての存在の記憶において、*Gewährende* において出来事として生じる *ereignet* こととして看取することが求められている (GA7, 33)。ハイデガーの提案は技術と同じ *poiesis* に属する芸術を存続させることである (GA7, 37)。

以上の読解から、このテキストはハイデガーの思索の道について、ハイデガー自身が述べてきたこととくまなく整合していることがわかる。そこで顕現させることとしての技術の本質において責任を遂行したい私たちは、まず基礎存在論から出発すべきなのだろうか。現存在の存在の意味の問いから本来的脱自的時間性へ、そこから死へ臨む存在の先駆的決意性へ、そこから自己伝承と反復という基礎存在論の一貫した論理の連鎖に基づいて、根源的散種としての被投性において他の存在者の真理を顕現させる責任を遂行することへ向かうのである。だがそれだけでは足りない。倫理と正義の決定を担う主体は、まず伝統的形而上学の人間規定から解放され、存在の問いを問う可能性においてのみ規定された新たな人間規定である現存在であり、存在論的差異が現出するアポリアにおいて触発されつつ、諸事象の本質の到来としての歴史に関与することができる。そこでは「思考活動が思惟すべきものにつき従う」(GA12, 165) ピュシスとロゴスの共属の思考、*Ereignis* を聴きとる自由な開けが前提されている

ハイデガー・フォーラム第17回大会

応募要旨3

(統一テーマ：自然と技術への問いII)

存在要求の要求とそれへの応答——ハイデガー技術論の理解のために

以下、本発表の目的を述べる前に、タイトルに掲げた「存在要求の要求」なる造語の意味を説明したい。

人はしばしば、それが現実だと信じたくない状況に直面する。たとえば受験番号が見当たらず、掲示板を見直すのをやめることができない受験生。自説を裏づける証拠が得られず、その捏造を画策する科学者、等々——。このようなとき、私は、自分の願いとそれをはねつける現実との間で、後者を認めることができない。私はどのみち現実を受け入れねばならないのだが、願望の実現を諦めることができないのである。

ここで、次のように問うてみよう。そもそもなぜ、私はここで現実を受け入れねばならないのだろうか。

空想の世界では、私の願望は、それを願うやいなやその世界で「実現」する。この世界では、願望とその実現の間にギャップがない。であれば、私は、この空想の世界に耽ってればよいのではないだろうか。それとも、私は空想では満足できず、実際の体験を求めているのだろうか。それならば、たとえば望む体験を好きなだけ味わわせてくれる「経験機械」(R・ノージック)があればどうだろうか。

人によっては、この機械を利用したいと思うかもしれない。しかし、少なくとも上の状況に置かれるとき、私は自分の願望が現実となることをこそ望んでいる。いいかえれば、私は自分の望むものが存在することをこそ求めているのであり、それをたんに体験したいというわけではないのである。

それでは、なぜ私は、たんなる体験ではなく存在を求めるのだろうか。

まず、私はここで、自分の望むもの——「受験番号」「証拠」等々——が、何も無いところに出し抜けに存在し始めることを求めているわけではない。そうではなく、私はこれらのものがそれ自身の側ですでに存在していてほしい、既存物化していてほしいと願っている(にもかかわらずそうになっていない)のである。

ところでハイデガーは、このように自ずから既存物化するもの¹のことを総称して「自然」や「全体としての存在者」と呼んでいる(e.g., GA9, 189-190)。また、彼のいう「存在」とは、何よりもまず全体としての存在者を既存物化させるもの²のことであると理解できる。とすると、次のように

いえるだろう。

まず、上述した私の存在要求=既存物化の要求に応ずるのは存在である。存在が、私の求めるものを——それを既存物化させておくことによって——私に提供するのである。とすると、私をしてこの存在要求をさせるのも、同じ存在である、といえると思われる。いわば商店の店主が客を店内に呼び込むように、存在が私を全体としての存在者の只中に呼び込むのである。それはいわば「自分の望むものの存在(=既存物化)を、全体としての存在者の只中に要求してこい！」という存在要求の要求である。だとすると私の要求は、本来、この存在要求の要求への応答だということになる。

さて、本発表の目的は、この「存在要求の要求とそれへの応答」という視座に立つことによって可能となるハイデガー技術論の解釈を詳述することにある。

まず、ハイデガーが存在と人間の間にある種の要求と被要求の関係を見ていたことは、ある程度テキストに基づいていえることである。本発表では、この関係を上のように捉えることにより、次のような利点をもつハイデガー技術論の解釈を提示したい。

第一に、この解釈では、いわゆる「総かり立て体制(Ge-stell)」の原動力が人間にではなく存在にある、というおそらく衆目の一致する論点が、理解しやすくなる。万物を徴用し、かり立て、各種必要物の「在庫」としようとするこの体制は、存在から人間への存在要求の要求によって駆動されているのである。

第二に、それだけでなく、全体としての存在者が——「在庫」としてではなく——いわゆる「四方界」として近づけられることもある、というもう一つの重要論点にも、整合的な解釈を与えることができる。応募者の見るところ、このこともまた存在要求の要求への一つの応答の仕方として理解できるのだが、そのさい考慮に入れるべきは、四方界の一角を占めるとされる「神的なもの」の役割である。各種神話の時代にそうであったように、人は神々のもとでこそ、全体としての存在者があくまで一つの調和した全体(=四方界)として「存在」することを、迷わず「要求」することができるのである。

本発表では以上のような解釈に基づき、ハイデガーのいう技術にまつわる「危機」とは、ブレーメン講演で述べられているように、存在が招く存在それ自身にとっての「危機」であり、何人かの論者の試みている技術改革論は、ハイデガーの意に沿うものではないと論じる。むしろハイデガー技術論を真剣に受け止めるなら、まずなされるべきは、存在要求の要求への人間の応答の帰結として、現状を理解することなのである。

ハイデガー・フォーラム第17回大会

応募要旨4

(統一テーマ：自然と技術への問いII)

ハイデガーはロマン主義者か？

『存在と時間』の著者ハイデガーを「ロマン主義者」と呼ぶことについては、若干の躊躇とともに少なからぬ議論を要するかもしれない。しかし、まさに『存在と時間』の自然把握において、「ロマン主義の自然概念 (das Naturbegriffes der Romantik)」という語が—文脈上、これもハイデガーの言う世界内存在の世界概念に基づいて初めて存在論的に把握されうるのだという副次的な意味においてであれ—用いられていることからすれば、ハイデガーの思惟の内でのロマン主義の位置づけを考察することも意味のないことではないであろう。特に『存在と時間』刊行後の1929年の『根拠の本質について』の註の中で、当該箇所而言及しつつ、「現存在の分析論の中で一見したところ、自然が—自然科学の対象としての自然だけでなく、根源的な意味における自然さえもが（それについては、『存在と時間』65ページ、下を参照）—欠けているように見えるならば、その場合、それにはいくつかの根拠が存する」と註釈することを勘案するならばなおさらである。つまり、ハイデガーは『存在と時間』の現存在の分析論の中では、現存在が自らを関与させるものとしての手許的な存在者が存在する世界の内には根源的な意味での「自然」は（自然科学の対象としての「自然」とともに）出会われえなかったのだと考えられている。そうであるとすれば、ここでは世界内存在する現存在の世界の内ではさしあたって大抵は出会われえないものとしてではあれ、「根源的な意味における自然」がハイデガーの視野の内に入っていたということが確認できるとともに、『存在と時間』においてはそれが十分には展開されなかったということをハイデガー自身が自覚していたということである。この文脈において、「根源的な意味における自然」と呼ばれているものが先の「ロマン主義の自然概念」に通じるものであるとすれば、ハイデガーを「ロマン主義者」と呼ぶことにも一定程度の理由が存すると言うことができよう。

このことについては、すでに『存在と時間』における自然が手許的存在者すなわち道具的存在者の分析の中で出会われるものであるという点から、後の技術論への展開の萌芽を見ることができると同時に、根源的自然とされるものがピュシス (physis) として、存在のあり方と解釈されるようになることを確認することが求められるであろう。

しかし、ここではハイデガーをロマン主義者と同定することに対してもう一つの別の傍証をあげてみたい。ここ数年における「黒表紙のノート」の出版に伴って、人口に膾炙することになった語に「超政治 (Metapolitik)」というものがあるが、この語はハイデガーが「超—政治としての形而上学 (Metaphysik als Meta-politik)」(Bd. 94, S. 116) と称することから、形而上学

(Metaphysik) との連関からハイデガーによって造語されたものとも見ることもできる（実際、私自身そう理解していた）。しかし、この語はすでにハイデガー以前に、熱烈なりヒャルト・ワーグナーの支持者であるナショナリストからワーグナーにあてられた公開書簡の中で「ドイツが真のドイツたるためには、政治が超政治に高められねばならない。超政治の政治に対する関係は、形而上学 (metaphysics) の自然学 (physics) に対する関係と共通の歩みをなす」という形で、ドイツの政治の理想を語るために用いられるのが最初である、ということが報告されている (Peter Viereck, *Metapolitics*, 1941)。つまり、「超政治」という概念はそれこそロマン主義者を標榜していたとも言えるワーグナーの思想を名指す語として用いられていた、ということである。さらに、問題的なこととして、この Viereck の書名は文字通り「超政治」であるが、その副題は「ロマン主義からヒトラーへ」である（実際、邦訳にはこちらの副題がタイトルとされている）。このことから我々に課される課題は明白であろう。ハイデガーをロマン主義者と同定することが可能であるとするならば、そのことによってハイデガーがナチズムへと向かう可能性が示唆されることから、我々にはハイデガーの思惟がナチズムに対して有する近さと遠さを的確に把握することが求められることになるであろう。

そこで本稿においては、ハイデガーの思惟における自然把握のあり方と後期技術批判への議論を整理するとともに、こうした思惟がハイデガーの内に認められるロマン主義のあり方との連関を明らかにしたい。それと同時にロマン主義のもとに語られる「超政治」に対するハイデガーの思惟の方向づけを吟味することを試みたい。

Heidegger-Forum 17th Conference
Summary for application 5
(Special issue : American philosophy)

Tool, Thing and Object

The well-known discourse on the tool and its handiness (*Handlichkeit*) appears in the framework Analysis of Environmentality and Worldhood in General (*Umweltlichkeit und Weltlichkeit überhaupt*) in the first part of *Being and Time*. What precedes this analysis, and at the same time necessarily leads to it, is the formulation of the question of Being. Heidegger reads the three, Dasein, the world and the tool-being, in a relationship through an existential analysis.

Heidegger's emphasis on the existential status of the tool leads to a series of challenging insights into its role and significance in *Being and Time*, leading to questions about the technology and about Being itself. There have been many different attempts to explain the place of tools and techniques in *Being and Time*. In this paper, I have chosen to re-evaluate Heidegger's theory of tools through critical comments from Graham Harman, a representative of Speculative Realism. I argue that Harman is partly correct in his charges that the perspective of grasping Being through tool, i.e., ready-to-hand in *Being and Time*, is inadequate. For in the context of *Being and Time*, Heidegger's tool theory can be considered a kind of correlationism that not only does not fully grasp the existence of Being, but if one starts from this practical relationship with beings, one can even rationalize the radical conclusion of the late conception of modern technology, i.e., *Gestell*.

However, the Speculative Realism advocated by Harman, i.e., the view of all tools and beings as Objects, is no more convincing than what he criticizes. In contrast, Heidegger's correlationism may be a way of recognizing the finitude of our knowledge.

Specifically, I begin with an analysis of Harman's charge, which comes from two main sources:

1. How Heidegger approaches beings: Heidegger does not try to account for being directly, but through the relation of being to other beings. Harman considers this as the perspective of correlationism. He stresses both the relational and the independent reality of things, since treating an entity only in relation to something else cannot fully allow us to grasp the entity's reality.

2. How Heidegger is grounded in praxis rather than theoria: Heidegger divides the relations between Dasein and things into two groups, *Zuhanden* and *Vorhanden*, and argues that things should first be understood in a practical context. Harman argues that whether one understands being from the perspective of *Zuhanden*(praxis) or *Vorhanden*(theoria), there is still a hidden surplus in the objects that is never mastered by awareness nor use.

From these two charges, Harman concludes that we should recognize the existence of Object independently, rather than putting the Object into a relation.

Next I will consider the charges made by Harman. When trying to interpret Heidegger's concept of praxis, Harman tries to grasp the tool-being independently, transforming a being from the concept of tool into a mere Object, and trying to separate it from the tool-being or any or all connected understandings of the world. I argue that such correlational understanding is indeed central to Heidegger's thought in *Being and Time*, but unless we view this idea in the context of Heidegger's critique of traditional philosophy, the context of an attempt to recover Dasein's understanding of Being through a critique of traditional metaphysics, we are bound to misunderstand it. This misunderstanding causes Graham Harman's critique to miss Heidegger's most central aim, namely, the understanding of Being. What Heidegger emphasizes is that as Dasein we do not only understand through relations, either by using tool-beings or by analyzing them in a theoria way, i.e., in the ontic dimension, but that as the most particular being we are able to understand Being in the ontological dimension. Here, Harman's charge not only fails to correctly point out Heidegger's mistake, but pushes him further into Heidegger's antithesis of abandoning the understanding of Being in order to understand beings.

Of course, not all of Harman's charges miss the mark. I think that Harman's dismissal of the method as a prop of *Zuhanden* does point to a deficiency in *Being and Time*. I argue that because in *Being and Time* Heidegger limits beings to *res*, and going back to the ancient Greek concept of *pragmata* to explain the words of beings, beings are limited as tool-being and bound by the instrumentality of Dasein's subjectivity. Therefore, as a result, such praxis binding turns the *physis*, beings as a whole, being revealed for the sake of instrumentality by human. This concept is not far from the position of "Gestell", the object of Heidegger's own criticism in his later work.

In the final part, I argue that Heidegger's later notion of unconcealment(*Unverborgen*) complements what is lacking in the concepts of tool-being and reveals the possibility of other kinds of relation.

ハイデガー・フォーラム第17回大会

応募要旨5 (日本語訳)

(特集：アメリカ哲学)

道具、物と対象

周知のように、道具とその「手段性」の説明は、『存在と時間』の第一部において、「環境世界性と世界性一般との分析 (Umweltlichkeit und Weltlichkeit überhaupt)」の枠内で分析される。この分析に先行し、同時にそれを導くのは、「存在への問い」である。その分析によって、現存在、世界、存在者の三つの関係が存在論的な分析によって明らかにされる。

ハイデガーが道具の存在論的な性格を強調することは、『存在と時間』における道具の役割と意義に対する一連の挑戦的な洞察をもたらし、そこに技術と存在そのものに対する疑問を投げかけることになる。『存在と時間』における道具的存在者や技術の位置づけを説明する試みは、これまでもさまざまな先行研究が行われてきた。

本論では、現在アメリカで「思弁的实在論 (Speculative Realism)」として知られる G・ハーマン (Graham Harman) の論点を取り上げて、ハーマンの思弁的实在論からするハイデガーの批判を通して、ハイデガーの、存在者に対する人間の道具的・技術的という関係を再検討することである。『存在と時間』における「道具的存在者性 (Zuhandenheit)」によって存在者を把握しようとするハイデガーの視点が不十分である、というハーマンの指摘について、私は、確かに部分的には正しいと考える。なぜなら、ハイデガーの道具的存在者の理論を『存在と時間』の内に限定すれば、存在者の存在を完全に把握できないばかりか、また、道具的存在者との実践的關係から出発すれば、後期ハイデガーの、現代技術に関する集立 (Gestell) という概念を正当化するものになる、という結論に至ると考えられるからである。

しかし、ハーマンの主張は、つまり、ハイデガーの、存在者は存在者全体ないし世界との関係から捉えるという相関主義を批判し、「実在的对象 (real object)」から捉えなければならないという主張は、私は説得力がないと考える。それだけではなく、ハーマンの捉え方は、主観性の根底にある知識と認識の制約、つまり我々が物事を知ることができないという有限性を看過している。

具体的には、まずハーマンのハイデガー批判を概観する。

- 1.ハイデガーの「相関主義 (Cor-relationism)」の視点、すなわち関係の視点からの存在者の捉え方では、道具の实在を十分に把握できないという方法論に対する批判。
- 2.ハイデガーが「存在者」を実践 (praxis) から、つまり道具的存在者性から理解することに対する批判。ハーマンにとって、道具は、本来、理論だけでなく、実践によってもアクセス不可能なも

のなのである。

次に、私はハーマンのハイデガー批判を検討する。存在者が世界と現存在との関係の内に把握されることは、確かにハイデガーの『存在と時間』における中心であるが、しかしこの思想をハイデガーの伝統的哲学批判、つまり伝統的形而上学への批判を通じて現存在の存在了解を回復しようとする文脈で理解されなければ、その「相関主義」について誤解を招くことになる。この誤解によって、ハーマンの批評は、ハイデガーの最も中心的な目的である「存在の意味」を見逃している。なぜなら、ハイデガーが目指すのは、私たちが、最も特殊な存在者、現存在として、存在的 (ontisch) なレベルで、実践的であれ、理論的であれ、存在者を理解するだけでなく、存在論的 (ontologisch) なレベルで理解できるようになるということである。ここでハーマンの批判は、存在論的な理解を全く放棄し、存在的な存在者を中心とすることになり、ハイデガーの誤りを正しく指摘できないばかりか、存在者を理解するために存在の理解を放棄するというハイデガーのアンチテーゼにさらに自分を追い込むことになるのであろう。

もちろん、ハーマンの主張がすべてが的外れというわけではない。ハーマンが存在者を道具としての捉え方を不十分だとしたのは、『存在と時間』における欠点を指摘しているのだと私は主張したい。なぜなら、『存在と時間』においては、存在者を「物」(res) に限定、還元し、そして古代ギリシャのプラグマタ (pragmata) 概念までに遡ってアプローチしているので、ハイデガーにおいては、存在者が、現存在が与える主観的な道具性によって束縛されることになってしまうからである。全体としての存在者としての自然 (physis) でさえも、道具性のために顕現の形態となり、後期のハイデガー自身の批判の対象である現代技術の本質としての「集立 (Gestell)」と繋がることになる。

最後に、現存在は存在者に道具的・事物的にアプローチするだけではなく、後期のハイデガーは非隠蔽性 (Unverborgenheit) という事態における存在者の在り方に注目し、『存在と時間』の不十分のところを補足したと考えられる。

ハイデガー・フォーラム第17回大会

応募要旨6

(特集：アメリカ哲学)

ハイデガー研究における分析哲学の受容史とその舞台裏

かつてマイケル・ダメットが、「現象学」と「分析哲学」と呼ばれるふたつの流れを「ドナウ川」と「ライン川」に喩えたことはよく知られている。そして現在、しばしば現代哲学において相対立する二大潮流として知られ、ときには「水と油」かのように見られることもある両者にかんしては、それでもそれなりの研究が蓄積されてきていると言える。

たとえばフッサールと分析哲学については、半世紀以上も前からいわゆる「ノエマ論争」というかたちで交流が行われてきており、現代の日本の研究者たちも最近の分析哲学の動向を取りいれつつその交流をつづけているように思われる。他方でハイデガーと分析哲学にかんしては、とりわけヒューバート・ドレイファスとその周辺の論者による研究が有名であるだろう。それによりドレイファスは、アメリカの地にハイデガー研究を根づかせたとも言える。

もちろん—しばしば読解の手捌きに問題が指摘されることもあり—、こうした架橋的な研究にどれほどの価値があるのか、あるいはそもそも可能なのかといったことについては議論が必要となるだろう。とはいえ、たとえそうだとした場合、それなりに蓄積されてきた「現象学」と「分析哲学」の交流を一振り払いのけるべきではないように思われる。そもそも、両者の交流はどのような歴史をもつものなのだろうか。こうした意識のもと本発表が試みるのは、そうした交流の歴史を部分的に概観し、いわばその「舞台裏」とでもいうべきものを明らかにすること、そしてそのうえで、それにたいしてどのようなスタンスをとりうるのかを検討することである。

そのさい本発表が主として焦点を当てるのは、ハイデガー研究における分析哲学受容史の一部であるが、これにかんしてはさしあたり二点ほど注意すべきことがある。まず第一に—一言うまでもないかもしれないが—、本発表ではこの受容史の全体を扱いきることはできないということである。そこで本発表では、とりわけ「指示の問題」という視座から捉えられたかぎりでの受容史に着目することにする。他方で第二に、本発表はハイデガーを中心とするものの、発表者の見るところでは、ハイデガー研究における分析哲学の受容その裏面には、フッサール研究における分析哲学の受容が潜んでおり、それゆえ、当の受容史を検討するうえで両者を切り離して見ることはできないということである。

そうした検討によって本発表は、さしあたり以下の諸点を浮彫にすることを試みるものである。

① とくにアメリカ西海岸でのH・ドレイファスを中心としたハイデガー受容が、おなじく西海岸で起こったダグフィン・フェレスダールを中心とするフッサール研究の影響下にあったというこ

と（実際、ドレイファスの博士論文はフッサールにかんするものであるが、それを審査したのはフェレスダールであった）。発表者の見るところ、アメリカにおけるハイデガー受容を牽引したドレイファスの解釈にたいして、いわゆる「ノエマ論争」の火付け役となったフェレスダールがおおきな影響を与えていたことは看過できない重要性をもつ。フェレスダールとドレイファスが「ダメットの例を借りるならば」、現象学受容史における「ドナウ川」と「ライン川」になっている可能性もあると言えよう。

② 以上を導線として見たとき、「指示の問題」をめぐって「分析哲学」、「フッサール研究」、「ハイデガー研究」において、おおきな議論線の推移が重なりあうこと。つまり、「分析哲学」における「指示の記述説」、「直接指示の理論」、「指示の対象依存性」という大まかな流れが現象学研究にも入りこみ、フッサール研究とハイデガー研究の双方にあらわれているということである。この動向は、ハイデガー（ないしフッサール）研究における分析哲学の受容ということで見ればある意味で当然ではあるが、それでもその受容史を整理するうえで有益な枠組みを与えてくれることになるだろう。

ハイデガー・フォーラム第17回大会

応募要旨7

(特集：アメリカ哲学)

個性と本来性

個人の身体へ加えられる暴力の規制はリベラリズムの基本原則の一つであるが、この原則を拡張して、各人の個性の保護を目的として他者に対するスティグマ付与を規制しようとする議論がある。例えば、ヌスバウムは次のように述べる。「スティグマの働きの中心にあるのは、犠牲者の非人間化である。スティグマに関する歴史のなかで、顔への烙印への衝動は繰り返し現れ続けているのだが...それは...顔が人間性と個性のしるしを帯びているからだ」(Nussbaum, M. C., 2004. *Hiding from Humanity—Disgust, Shame and the Law*. Princeton and Oxford, Princeton University Press: 220-1)。この箇所では、ヌスバウムは、スティグマ付与は、ある人の個性を傷つける行為であり、その人を非人間化すると述べる。ただ、スティグマ付与と個性の毀損や非人間化との関連は明らかではなく、明確化を要する。

この議論の背景には、J. S. ミルが『自由論』で展開した個性論がある。各人が個性を発展させるためには、それぞれが自由を享受し、自発的に人生を設計し、実行することが必要であり、その活動を国家やマジョリティが抑圧するのは望ましくないのである。個性の概念を説明するために、ミルは、各人は自由な活動をおこなっていくことで、自身が備えているさまざまな能力を首尾一貫し、バランスの取れた仕方一つで全体に統合する、とするW. v. フンボルトの議論を紹介し、その上で、各人の欲求や本能が、自分が形成してきた自己の本性を表現するようになった場合、その人は個性的性格をもつと言われるようになると述べる (Mill, J. S. 2001/1856. *On Liberty*. Kitchener, Batoche Books: 54, 56)。結局、個性とは、ある人が自発的に送ってきた人生の全体から、首尾一貫したその人の思想や行動傾向、性格が透けて見える場合に、その人に帰属させられる性質であると言える。ただ、個性がなぜ、保護されるべき価値をもつのかをミルは、説得的には説明していない。

個性の価値を明らかにするために、本来性の概念を取り上げてみよう。個性と同様、本来性も、ある人そのものの本当のあり方やそれを表現するもののことを指す。ただ、個性が、価値ある個人の個別性を直接表現する概念であるのに対して、本来性は、個々人のあり方が隠されていたり、誤解されていたりする場合には、その人の個性だと誤って信じられていたものの誤りを正して、把握された本当の姿のことである。

『存在と時間』第二篇の冒頭部分で、ハイデガーは、死という特別な可能性に直面することから現存在にとってのあらわになる自身の本来的あり方を、記述する。死は、現存在にとって「最も固

有な、没交渉的な、追い越し得ない」可能性である（SZ265）が、それへと直面することで、「世人自己へのうちへの喪失」が露呈される（SZ266）。つまり、死の可能性に直面することで、個別化された現存在の全体が、誤解から解き放たれた姿で、あらわになるのである。

『存在と時間』で展開される存在論の特徴は、存在者を現存在と道具的存在者、事物的存在者の三つに分け、それぞれの存在者の存在様態を分析して、それを適切なカテゴリーに分けていこうとする点にある。現存在が自身の存在様態について誤解する時、現存在は道具的存在者か、もしくは事物的存在者として理解されている。実際、平均的日常性において、現存在は、「配慮的に気遣われるところの、言いかえれば、管理されたり、算定されたりするところの一つの道具的存在者なのだ」（SZ289）と誤解されているとハイデガーは述べる。さらに、現存在は代理可能なものとして扱われる（SZ 239）。他方で、死はこの現存在の「代理可能性を完全に挫折させる」（SZ 240）と言われる。

死が現存在の代理可能性を挫折させるかどうかについては議論の余地があるが、現存在が道具化されている時に、それが代理可能なものとして扱われていることは事実である。また、現存在が道具的存在者ではなく、本来の現存在として現れるときに、それが代理可能なものとしては扱い難くなっているというハイデガーの指摘も正しいだろう。このことは、代理不可能性を「かけがえのなさ」という日常語に翻訳すれば、直ちに理解可能になる。現存在が代理不可能であるとは、ある現存在が、他の現存在のよって代替されない個別性を強く帯びるために、他の現存在によって置き換えが可能ではないということである。他方、個別性が見失われた現存在は、代替可能な道具的存在者として、しばしば粗雑に扱われることになるのである。

冒頭のヌスバウムの議論に戻ろう。個性は、統合され、一貫した人生を自発的に歩む個人に帰属される性質であり、その価値は、私たちが個性をもつ個別者を、他者と代替することが難しいとみなす点に現れる。ある人へ付与されるスティグマは、その人の統合性を毀損し、個性を失わせ、道具的存在者として代替可能にする。こうして、スティグマは、個人から代理不可能性を奪い、非人間化するのである。