



Title	死すべき人々の可滅的な世界 ハイデガーにおける現前と非現前
Author(s)	後藤, 嘉也
Citation	北海道教育大学紀要. 人文科学・社会科学編, 69(2): 15-28
Issue Date	2019-2
URL	http://s-ir.sap.hokkyodai.ac.jp/dspace/handle/123456789/10342
Rights	

死すべき人々の可滅的な世界

——ハイデガーにおける現前と非現前——

後藤 嘉也

北海道教育大学函館校倫理学研究室

The Impermanent World of the Mortals

Presence and Absence by Heidegger

GOTO Yoshiya

Department of Ethics, Hakodate Campus, Hokkaido University of Education

概 要

ハイデガー哲学とは何だったのか、何でありうるのか。

いま目の前にいる他者も見ず知らずの他者も、死者も、生物や無生物も、あるいは私自身も、狭義では私に現前・現在せず、隠れているが、それでいて広義では私に現前している。ある子どもは奇妙な言動で何かを私に訴えている。

しかし、私たちは、しばしのあいだ存在する死すべきものであるのに、あるいは死すべきものであるからこそ、自分が恒常的に現前しつづけること（ハイデガーの言う恒常的現前性）に固執し、現前しない異他のももの現前を忘れる。死すべき人々やものからなる滅びるべき世界に存在することから目をそらし、人間やものを人的物的資源として活用することに狂奔している。存在者をありのままのものであらしめていない。世界の継ぎ目は外れている。

継ぎ目の外れた可滅的なこの世界にあって、死すべき人々の一人として、現前せずに現前する異他のもものを存在させること、ハイデガー哲学の一つの可能性はここにある。

他者がわが家にやって来ると、私は扉を開いて迎え入れる。

E. Levinas

はじめに

ハイデガー（1889-1976）の哲学とは何だった

のか、何でありうるのか。「死すべき人々の可滅的な世界」を目指して、ハイデガーについて、またハイデガーを手がかりに論じたい。その世界の

なかで、広義で現前・現在しないが狭義で現前する¹異他のものをありのままのものであらしめる可能性を問う。

1. 存在とはずっと現在しつづけることだと解する〈存在と時間〉の伝統の解体をハイデガーは企てた。2. 異他のものも私の死も現前せず現前している。3. そのハイデガーに、レヴィナスは他を自に還元する存在論と定住民の安寧を見た。4. だが、ハイデガーにおいて存在は隠されており、人間は存在することへの近くという失われた故郷を求めて流浪する。5. すなわち、死すべき人々は、存在者がありのままのものになり、世界が世界となるようにつとめる。6. 人間だけでなく世界も可滅的であり、恒常的持続に固執するのは不適切である。7. 継ぎ目の外れた世界にあって、異他のものに扉を開き存在者をありのままのものであらしめる、という不可能な可能性が与えられている。

1. 〈存在と時間〉という問題系

まず、ハイデガーの思考の道をほぼ一貫する〈存在と時間〉という問題系について述べる。

1. 1 普遍的存在論という主題

70代の回想によると、ブレンターノの博士論文『アリストテレスによる存在するものの多様な意義について』(1862)は、1907年以降、ハイデガーが哲学する上での杖となり、彼をおぼろげながら

1 現在 (Gegenwart) と現前 (Anwesen, Anwesenheit) はいま眼前にあるという意味ではほぼ同義だが、現前は広い意味では非現在・非現前 (Abwesen不在) を含む。現在しない事象も広義では現前し存在している。土砂に埋もれた家屋も私の死も、狭い意味では現前・現在せず隠れているが、広い意味では現前している。「存在するとは〔広義で〕現前することである」(GA51, 112)。なお、ハイデガー全集 (*Martin Heidegger Gesamtausgabe*, Klostermann) からの引用箇所はGAのあとに巻数を、カンマのあとに頁数を付して記し、M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Niemeyer, 2006からのそれはSZという略号を用いてカンマのあとに頁数を付して記す。

も突き動かしたのは、「存在するもの (存在者) が多様な意義で語られるなら、存在の根本意義は何か、存在とはどういうことか」という問いであった (GA14, 93)。ギムナジウム時代から、普遍的存在論がハイデガーのひそかな主題だった、というわけである。存在の多義性と単一性 (統一性) を考究するのが普遍的存在論である。

1. 2 生についての問いと存在についての問い

しかし、これを額面通りに受け取るわけにはいかない。『存在と時間』(1927)に先立つ初期フライブルク時代 (1919年夏学期—23年夏学期) には、哲学は、「事実性の解釈学」「生の現象学」などと呼ばれており、生ないし事実的な生、事実性、現存在が問われていた。これらは、人間が存在し生きているという、理論化される以前の事実のことで、やがて実存という語に代わられる。

この現存在 (人間の生) は、「唯一の必須の事象」(GA59, 169) でありながら、さしあたりそしていたいは隠されている。生の遂行によっても、さらには学問・科学、理論的認識による生の事物化 (GA58, 232) によっても。言い換えれば、「私は存在する」ないし生、実存は、事物のあり方、「それは存在する」、『存在と時間』の客体存在と同一視されてきた。

「私は存在する」という私のあり方が、ものを理解するときの「それは存在する」というあり方からとらえられ、生にふさわしくない理論的認識によって隠されている。もののあり方と生のあり方の相違を明確にしなくてはならない。生についての問いは、存在することについての問いを呼び起こす。そこでマルブルク時代 (1923・24年冬学期—28年夏学期) のハイデガーは、哲学に、「生という特徴をもっている存在の存在論」(GA18, 101), 「現存在の存在論」(GA19, 370), 「生の存在論」(GA22, 182) という別名を与えていた。これはまだ普遍的存在論ではない。

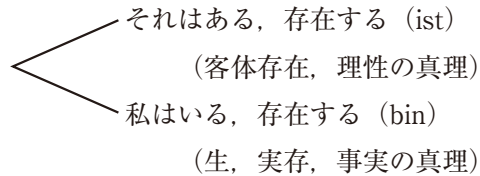
1. 3 生の存在論から普遍的存在論へ

「私は存在する」と「それは存在する」を区別

する生の存在論は、次に普遍的存在論に転じた。

「それは存在する」と「私は存在する」との相違は、ライプニッツで言えば理性の真理と事実の真理という区別に対応している。

ある、存在する (Sein)



ライプニッツによれば、理性の真理は必然的で永遠に真であり、その反対が矛盾を含む。「7引く3は4である」という文(命題)の反対である「7引く3は4ではない」は、矛盾を含むから不可能である。理性の真理は、超時間的ないし無時間的、永遠の真理である。ニュートンの眼前でりんごが木から落ちるといふ1回かぎりの現象も、それが万有引力の法則という必然的な物理法則に従って生起している以上、理性の真理の枠内に収まる。

ところが、事実の真理は偶然的で結果として真であるにすぎず、その反対が矛盾を含まない。人間の行動は事実の真理である。「赤穂浪士は吉良邸に討ち入った」のは事実としてそうただけで、彼らは討ち入らないこともできた。

ライプニッツは偶然的な真理の源を必然的な真理に求めた²。これは古代ギリシャ以来の、非理性に対する理性の優位という伝統にのっとっている。この伝統は、「私は存在する」に対する「それは存在する」の優位である。哲学のこの本流——今日では自然主義——に抗して、理性の真理の領域から独立した領域として人間の歴史や精神を確保する動向もある。

2 *Die Philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*, hrg. von C. I. Gerhardt, Bd. VII, Weidmannsche Buchhandlung, 1890, S. 303. (邦訳「事物の根本的起原」清水富雄訳、『世界の名著25 スピノザ ライプニッツ』所収, 中央公論社, 1969年, 496頁)

しかし、二つの領域をたんに並立させるだけでよいのだろうか。二つの存在領域の区別は、種々のものが存在するなかで、そもそも存在するとはどういうことか、という問いを引き出す。これが『存在と時間』の普遍的存在論である。「普遍的」とはあらゆるもの、いろんな種類の存在者すべてにかかわる、というほどの意味である。

こうして、生の存在論は、存在の多様性と単一性を考究する普遍的存在論に移行した。

1. 4 〈存在と時間〉

——恒常的現前性の伝統を解体する

多様な存在はハイデガーにおいて時間という単一の地平で解釈される。『存在と時間』では、現存在の存在(私は存在する)の意味が時間性(根源的時間)に見出され、時間性にもとづいて存在すること一般を解釈することがもくろまれた。これが〈存在と時間〉という問題系である³。

古代哲学以来の伝統は、存在するという事象を暗黙のうちに今の連続という通俗的時間の視点から理解してきた。ヨーロッパの伝統を支配する存在把握は、ハイデガーによって〈ずっと現前しつづけること〉(beständige Anwesenheit 恒常的現前性)という用語で表現される。現前性と訳したAnwesenheitは、英語のpresenceとほぼ同じで、今日の前にいる、出席している、現在していることを指す。存在するとはずっと現在しつづけることである。

たとえば、古代ギリシャのパルメニデスによると、存在者は存在し、存在しないものは存在しない。存在者は生成消滅することがない。生成とは

3 現存在の存在を根拠づけている脱自的時間性は、同時に「存在理解を可能にする、現存在のテンポラリテート」(GA24, 429)である。実存も、客体存在(表象され認識されるものの存在)も、道具存在(現存在が科学以前にかかわっているものの存在)も、つまり存在一般が、現存在の時間性ないしテンポラリテートにもとづいてのみ、理解できる。しかし、『存在と時間』も、その新たな仕上げを試みた1927年夏学期講義も、存在のテンポラルな解釈を完遂できなかった。

存在しないものが存在者になること、消滅とは存在者が存在しなくなることだから。パルメニデスの「ある(もの)(to eon)」は、「あったことがなく、あろうこともなく、今ある⁴」。それは不変不動の全体で、自己同一性を保ち、同じものでありつづける。すべての「あらぬ(存在しない)」、「異」を抹消するパルメニデスは、「存在する=ずっと現前・現在しつづける」という〈存在と時間〉を、それと気づかずに語っていた。

これに対して、ハイデガーの根源的時間性は、現存在の存在の意味としての〈将来から時間化する脱自的時間性〉、「既在しつづつ現在化する将来⁵」(SZ, 326)であり、これは今の連続という通俗的時間の根源をなす時間である。恒常的現前性という存在理解の伝統を解体し(批判しつづつ可能性を取り戻し)、存在するという多様な現象をこの根源的時間にもとづいて解釈するという〈存在と時間〉が、未完のプロジェクトであった。

2. 現前せずに現前する

脱自的時間性にもうかがわれるように、伝統に反して、存在するとはずっと現前・現在しつづけることではない。異他のものは、私に狭い意味で現前することなく広い意味で現前している。私の死も同様である。

4 Parmenides Fr. 8. 5. (邦訳『ソクラテス以前哲学者断片集 第Ⅱ分冊』所収、藤沢令夫、内山勝利訳、岩波書店、1997年、86頁)

5 現存在の本来性である、死という目前の事象に向かって走る決意性(先駆する決意性)は、脱自的時間性にもとづく。前への走りは、自らを自ら(の死)に到来・将来(Zukommen, Zukunft)させることによって、また非があるありさまを引き受ける決意性は、将来にもとづいて、自らに最も固有な既在(das Gewesene非があるさま)へと立ち返る(既在を反復し取り戻す)ことによって、そして決意して状況のもとに存在することは、身の回りの世界に現前するものをありのままに現在化(Gegenwärtigen)することによって可能になる。これが、「既在しつづつ現在化する将来」という根源的時間である。

2. 1 異のあまねき現前性

プラトンの『ソピステス』篇で、エレアからの客人はエレア派の父パルメニデスを手にかけて、存在と非存在を結びつけ、「あらぬ」、異を導入した。

ソピストとは、あらゆる事象について真理を語るように見せかける技術をもったペテン師である。彼らはすべてを知っていると称しているが、本当はそうではない。そう見えるが本当はそうではない、それと異なるというこのことは、パルメニデスとは逆に、「あらぬ(もの)がある」、「ある(もの)があらぬ」ということ、つまり虚偽ないし隠蔽があるということの意味する。「異の現在が〔…〕存在、現在に対してあらぬをもたらす」(GA19, 556)。おおい隠す虚偽の言葉のなかで、存在は非存在つまり異と結合し、だからソピストは存在可能である。異が「あまねき現前性」(ibid.)をもって同を脅かし、あるものをあらぬものにしてている。

死んだ友人はいま目の前にはおらず、狭い意味では現前していない。それでも私は彼を思い出しており、広い意味では彼は現前している。眼前にはパソコンがあり、そのかぎりではそれは現前しているが、私はそのすべてを把握してはおらず、その意味では現前していない。「或るものの現在にとっては非現前性〔現在していないこと〕が本質的である」(GA18, 311)。現前は非現前に、真理は非真理に絡みつかれている。

2. 2 死という極限的な終わり

恒常的現前性という観念からはみ出す端的な現象が死である。

私たちは死をいつかどこかでやってくる出来事だと思いがちである。医者は「何時何分にお亡くなりになりました」と告げる。私もいつかどこかで死ぬだろう。これは、医学的、法的、社会的に定義される、生命活動の停止という意味での死亡、今の連続としての各人の時間がいつか終わるという出来事である。

しかし、ハイデガーにとっての死はそうした出

来事ではない。「実存一般の不可能性という可能性」(SZ, 262)である。実存することがそもそも不可能になるにはちがいないが、この不可能性にかかわるといふ可能性、この「極限的な終わり(Ende)」に向かって前もって走る可能性が死である。私は死へと走っており、私は死を存在している(GA80.1, 143)。そういう意味で根源的時間性は有限(endlich)である。死にかかわる存在は、死という現前しない出来事が現前していることを、ひいては、恒常的現前性という存在観念が死からの逃走であることを教える。

「できるかぎり自分を不死にする⁶」よう求めるアリストテレスや、死を不安以外の仕方経験できる社会があることにかすかな期待を寄せるアドルノ⁷も、恒常的現前性という〈存在と時間〉にとらわれていた。

2. 3 現前しないものの現前

そうすると、絶対的に同一なものであるはずの超越論的主観性⁸とはちがって、現存在は異他のもに侵蝕されている。

死にかかわる存在という本来の存在可能性を証しする良心という現象においても、現前しないものが現前している。現存在はさしあたりたいてい、〈ひと〉(das Man みんな)という自己のなかに自らを失っている。「〈みんな〉そう言っている」などとおしゃべりして、自分の発言の責任を転嫁する先の〈みんな〉がそれである。その〈ひと〉自己に対して、最も固有な自己に向かうよう沈黙

のうちに語るのが良心である。それでは呼びかけるのは何者だろうか。「〔それ〕が呼ぶ。思いがけなく、それどころか意に反して」。あまりに異様であるため「それ」という非人称の代名詞で指すほかない。したがって、「呼び声は私のなかから、それでいて私の上に降りかかってくる」(SZ, 275)。「どの現存在も連れている友の声」(163)になぞらえられることもある。良心の声は異他のものでありながら広義で現前している。呼び声は現存在のなかの他者である。

総じていえば、現存在は、世界内存在として、自分固有の死、良心、他者、もの(生きものを含む)という異他のももの現前、十全に現前することない現前に襲われている。異があまねく現前し、私の自己同一性を揺るがしている。

3. 定住民族の安寧

——他を自に還元する存在論

現前しない異他のももの現前に着目するハイデガーのなかに、しかしユダヤ人レヴィナスは、他を同化する全体性の哲学と、定住民族の安定した世界を見た。

3. 1 他を自(同)に還元する存在論

ニーチェがいうには、認識とは「異他のもものを既知のものに還元する⁹」ことであった。知るとは未知の対象を知ること、自分に対して現前していないものを現前させることである。対象は、私の知識(先入見)に合わせて変えられ、むりやり現前させられる。ありのままにすることができない。

未知の既知への還元は、レヴィナスの場合、「他の同への還元¹⁰」と表現された。西洋哲学は他の

6 Aristoteles, *Eth. Nic.*, X, 7, 1177 b 33. (邦訳『ニコマコス倫理学(下)』高田三郎訳, 岩波文庫, 1994年, 176頁)

7 Th. W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit: zur deutschen Ideologie*, Suhrkamp, 1964, S. 128. (邦訳『本来性という隠語』笠原賢介訳, 未来社, 1992年, 185頁)

8 だが、フッサールの超越論的主観性でさえ、その究極の根源とも言うべき生き生きした現在は、「とどまる今」と「流れる今」の統一として、絶対的な自己同一性であることができなかった(K・ヘルト『生き生きした現在』新田, 小川, 谷, 斎藤訳, 北斗出版, 1988年, 190頁)。

9 Fr. Nietzsche, *Sämtliche Werke*, Kritische Studienausgabe, Bd. 3, Gruyter, 1980, S. 594.

10 E. Levinas, *Totalité et infini: essai sur l'extériorité*, La Haye 1984, p. 16. (邦訳『全体性と無限(上)』熊野純彦訳, 岩波文庫, 2005年, 68頁)

同（自己）への還元を骨格とする存在論の歴史であり、ハイデガー存在論はいわばその正嫡である。そこでは他の他性は奪われて全体性のなかに吸収され、他は自同的なもののなかの他になる。

レヴィナスが存在論に対置するのは、人間である他者の現前によって私の自発性が問い質される倫理¹¹である。他者の現前とは私に対してまるごと現前することのない現前、自への還元を拒む現前、現前せずに現前することである。

他の自への還元を存在論と呼ぶのはなぜだろうか。彼は、この還元を成立させている自の優位を、他者からなにも受け取らないという自由、「自同的なものにおける永続性（permanence）」とも特徴づけた¹²。存在するとは自己の存在への固執であり、存在論とは他の他性を奪い同に吸収し全体化する営みである。ハイデガーこそ恒常的現前性という〈存在と時間〉の虜だ、ということだろう。

3. 2 存在しようとする衝迫

こういう批判を展開するとき、レヴィナスの念頭には、「どんなものも〔…〕自らの存在を持続しようとする（in suo esse perseverare conatur）¹³」というスピノザの命題があった。

ここでかりに努力すると訳したconaturという語は、たとえば真面目な受験生が生来の怠け心を克服しようと懸命になることではない。神を原因とする内的な衝迫ないし傾向性のことである。「自らの存在を持続しようとするにはいられない」と訳すべきかもしれない。レヴィナスは、人間の自己保存の原理を「存在しようとするコナトゥス（努力・衝迫）（conatus essendi）」と名づけて、ハイデガーにもそれを見つけた¹⁴。

この点はアドルノも似ている。ハイデガーの本

来性（Eigentlichkeit自分が自分に帰属していること）の概念は、「自己を暗に自己保存の教説で定義することによって、同一性の伝統をくじけずに継続する¹⁵」という鑑定は、他を同化する全体化の哲学の伝統にレヴィナスが彼を位置づけたのと同じである。

二人にとって、ハイデガーは、現前しない異他のものの現前を認めずに、自分の存在のうちにとどまろうとする衝迫に突き動かされたスピノザ的自己保存の哲学者であった。ハイデガーは現前性としての存在を告発しながらも依然として現前性の哲学に属している¹⁶、とレヴィナスは言う。

3. 3 農耕定住民族

〈存在論＝全体性の哲学＝現前性の哲学＝エゴイズム〉という枠組みのなかにハイデガーを収めるレヴィナスは、その延長上で、彼を定住民族の哲学者として批判した。

技術によって全地球を征服しようと競い合う現代世界にあって、ハイデガーは、テクノロジーをテクノロジーたらしめている総かり立て体制¹⁷が、存在者を資源として顕現させるだけで、ありのままのものとしてあらしめないといふんでい

15 Adorno, *op. cit.*, S. 113. (邦訳, 161頁)「スピノザ以来哲学は自己と自己保存との同一性を意識してきた」(*ibid.*, S. 112 邦訳, 160頁)と言うアドルノは、哲学の歴史を、他の他性を抹消し自との同一性に還元する全体化の歴史と見なすレヴィナスに近い（「パルメニデスからスピノザとヘーゲルまで肯定されている単一性」(Levinas, *Totalité et infini*, p. 75 邦訳(上), 198頁)）。また、アーレントによれば、プラトンからハイデガーまで、複数性は人間の主権を妨げるから斥けられてきた(H. Arendt, *Denktagebuch*, erster Band, Piper, 2002, S. 80f. 邦訳『思索日記 I』青木隆嘉訳, 法政大学出版局, 2006年, 109頁)。

16 Levinas, *Entre nous*, p. 193. (邦訳, 242頁)

17 存在するものを、認識の対象(Gegenstand 主体に対して立っているもの)というより、資源(Bestand テクノロジーによる注文(bestellen)に応じて立っているもの、徴用物資)としてあらわにするように人間を仕向けるのが、テクノロジーの本質、すなわち総かり立て体制(Gestell)である。

11 *Ibid.*, p. 13. (邦訳, 62頁)

12 *Ibid.*, p. 14. (邦訳, 62頁)

13 Spinoza, *Ethica*, Pars III. Prop. VI. (邦訳『エチカ(上)』畠中尚志訳, 岩波文庫, 2005年, 177頁)

14 E. Levinas, *Entre nous*, Grasset, 1991, p. 187. (邦訳『われわれのあいだで』合田正人, 谷口博史訳, 法政大学出版局, 1993年, 235頁)

た。ある地域は鉱石を発掘するよう仕向けられ、土地は鉱床として顕現する。「土地は鉱石へと、鉱石はたとえばウランへと、ウランは原子エネルギーへと立てられ調達され、原子エネルギーは破壊か平和利用へと解放されうる」(GA7, 16)。人間もまた、有用か無能な人材、ターゲットとなる消費者のような人的資源として存在するにすぎない。

その彼を、レヴィナスは自分の土地に執着し、異他のものの現前に目を閉ざす農民として描く。「西洋の歴史全体がそうであると同じく、ハイデガーは、他者との関係は大地を所有し大地に家を建てる定住諸民族の歴史的運命のうちで演じられるものだと考える。¹⁸」世界は私たちの生を脅かす。寒暖や雨風があり天変地異もある。そこで地上に家を建てて住まいし、衣をまとい、糧を得て、不安定な安定をかりて保ち、私は自分の同一性を確保する。この動きを、レヴィナスは「世界の他性の自己同一化への転換¹⁹」と記述した。

それは、ハイデガーの四方界 (Geviert) にも当てはまりうる。1940年代末から、ハイデガーは、世界が四方界として世界となることについて語った。これは、「四方界を取り集め、それとして生起させ、しばしとどまらせること」(GA7,176)、あるいは、「天空と大地、死すべき人々と神々しいものたちという四方界が鏡に映し合う戯れとして、世界が世界となること」(GA79, 74) と描写されている。ここでは、世界の他性が人間を脅かすことはなさそうに見える。

レヴィナスはこの四方界を「恥すべき唯物論」と難じた。唯物論 (マテリアリズム) とは、「中立的なものの優位」のこと、ハイデガーについては、存在者の上に存在という中立的なものを置くことである。存在者といっても人間、それも他者というけっして現前しない人間を指している。星や空や大気、山川草木、またものという非人格の

中立的な存在が与えられているだけで、苦しむ他者という存在者を感じないことが唯物論と言われるゆえんだらう。

四方界という謎めいた世界は、放浪する民を開放する農耕定住民のあがめる対象だ、と言わんばかりである。

3. 4 異民族の存在を忘却する

実際、ハイデガーの視野の狭さは否定できない。

ギリシャ的なものとゲルマン的なものに特権的地位を与えた。すべての真正な言語はそれぞれ程度を異にしながらかつて哲学し、その度合いは「民族の実存の深さと力」によって測られるが、深く創造的な哲学的言語はまずギリシャ語に指を屈し、これに肩を並べられるのはドイツ語しかない、と言いつつ (GA31, 50f.)。

彼の哲学は、老荘思想や禅仏教といった東アジアの思想と比較研究される。存在することの明るむ場 (Lichtung 明るみ) を天照大神と同一視する日本人²⁰さえいた。しかし、ハイデガー自身が注意するには、現代の技術的世界の転換はそれが由来する西洋の伝統を自分のものにするることによってのみ準備でき、東洋的世界経験の受容によってではない (GA16, 679)。ギリシャ-ゲルマン枢軸の称揚はラテン-ロマンス語の軽視と表裏をなしており、フランス人について彼は、「彼らが考えはじめると、ドイツ語を話す」(679) と断じた。こうした所作は、幼稚な自己中心性と偏狭な自民族中心主義であり、現前しないものが現前していることを忘れて²¹。

20 M. Heidegger, K. Löwith, *Briefwechsel 1919-1973*, Alber, 2017, S. 189. レーヴィットが「神道を奉じるひと」と呼ぶこの人物を、往復書簡集の編者A・デンカーは久松真一だと推定している (*ibid.*, S. 297)。

21 1930年代末に執筆され、先年ようやく刊行された『黒いノート』に見られる「世界ユダヤ人組織 (Weltjudentum)」関するいくつかの手記が反ユダヤ主義を含意しているとすれば、なおさらである。争点となっている箇所の一つはこうである。「世界ユダヤ人組織は、ドイツから立ち退かされた国外亡命者たちにけしかけられていて、どこでもつかまえるようがなく、[...]」どこでも戦闘行為

18 Levinas, *Totalité et infini*, p. 17. (邦訳 (上), 69頁)

19 *Ibid.*, p. 8. (邦訳 (上), 49-50頁)

異や非現前に注目しているにもかかわらず、天地のあいだの静穏な生活を自明な基盤としているとすれば、その存在論は、非定住民族の現前しない現前を忘れた、他の自への還元、あるいは自らが存在することへの固執でしかないだろう。「西洋の思考はつねに、世界の異他性とその別様の存在との止揚につとめている²²」というアーレントの言葉はハイデガーについても正しそうである。

4. 失われた故郷を求めて

しかし、ハイデガーをそう簡単に片づけることはできない。存在するという事象は、つねにすでに隠されている。彼は、存在への近くというものは現前しない故郷を求める。

4. 1 土着性の虚偽

たしかに、現代都市文明に対するハイデガーの違和感は明らかである。

標高1150メートルの山小屋に住み、郷里の寒村を足しげく訪れた。ナチス参入の年、1933年秋の「創造的な土地——私たちはなぜ田舎にとどまるか」では、喧騒のなかで仕事に追われる都会人の世界と、厳しい自然に囲まれ土地に根ざして暮ら

す寡黙な農民の世界を対比している。ベルリン大学からの二度目の招聘を知った近隣の老いた農夫は、ハイデガーの肩に手を置き、小さく首を振って、だめだ、と無言で伝えた。彼の技術論も、根なし草のような現代技術を呪い、昔はよかったと嘆いているかのようである。

ユダヤ系の都会人、アドルノは、そういうハイデガーに、「土地にいつづけるのを自分の労働形態から強いられた人間」が洗練された社交的人間に抱く憎悪、「土着性の虚偽」を読みとった。社会発展の一面面での安定した職業と現代におけるその無力さが、純粋な人間の本質に仕立てられて肯定され永遠化される²³、とイデオロギー批判を繰り広げた。時代に取り残された田舎者のルサンチマンだ、ということである。

ハイデガーの思考が土着性を是とし、外来や漂泊を非とするという側面をもつことは否定できない。早くも1929・30年冬学期講義では、「哲学とは本来、郷愁、いたるところで家郷にあらうとする衝動だ」というノヴァーリスの言葉を糸口に選んだ。「根源的」というハイデガーお好みの単語もアナクロニズムではないだろうか。

4. 2 失われた故郷へ

これに対して、『存在と時間』では、死の不安という根本気分が、世界の無意義性を暴露し、無気味さ、家郷にいるようにはくつろげないこと (Unheimlichkeit, Unzu Hause) (SZ, 189) を開示していた。「故郷の喪失が世界の歴史的運命である」(GA9, 339) という戦後すぐの有名な発言も、自同的で恒常的なものへの郷愁の深さを物語ると同時に、それがもはや現前しないという知をあらわしている。故郷はつねにすでに失われており、だからこそ郷愁が思考へと駆り立てる²⁴。

に関与しなくすむ。これに対抗するには、われわれドイツ人は、自民族の最良の人々の最良の血を犠牲にするしかない」(GA96, 262)。訳文は、P・トラヴニー「ハイデガーと「世界ユダヤ人組織」」陶久明日香、安部浩訳、秋富、安部、古荘、森編『ハイデガー読本』所収、法政大学出版局、2014年、316頁、を参照。私はこの問題に立ち入る準備ができていない。似たふるまいはハイデガーにも向けられた。フライブルク大学の同僚イェンシュは、ハイデガー学長を「危険な精神分裂病者」と呼び、思考がユダヤ的だからユダヤ系学生を惹きつける、と密告した (V. Farias, *Heidegger und der Nationalsozialismus*, übersetzt von K. Laermann, Fischer, 1987, S. 232 邦訳『ハイデガーとナチズム』山本尤訳、名古屋大学出版会、1990年、201-202頁)。ハイデガーのもとには、レーヴィットやアーレントなど、ユダヤ人学生の俊秀 (「ハイデガーの子どもたち」——R・ウォーリン) が集まったためである。

22 Arendt, *op. cit.*, S. 279. (邦訳, 361頁)

23 Adorno, *op. cit.*, S. 49f., 56. (邦訳, 69-70頁, 80頁)

24 F・ダステュールは、故郷にいるというありさまは所与の状態ではなく獲得すべきものだと考える点で私と同じである。四方界は異教的だと批判するレヴィナスを、彼女は一神論の自民族中心主義者に近づけさせる。ただ、人間は存在者の主人ではなく「存在の牧

『存在と時間』の時間論では、既在（過去）は新たに取り戻されるものだから、永遠に現在する故郷などない。むしろ、「自らの最も固有な由来——両親の家と故郷と青少年時代——をまもり、同時に苦しみながらそれから自分を切り離すこと」（GA66, 415）を彼は選んだ。「異他のものと自らに固有のものとの対決」（GA53, 61）を促し、ドイツの外部を流浪するようドイツ人に命じる。この対決を異民族の排斥や外国への侵攻と読むことはできない。

しかも、失われた故郷とは、長ずるに及んで離れた父祖伝来の土地では必ずしもない。故郷とは歴史的に住むことの故郷であり、「存在することへの近く」である。人間はそこに至る途上にある（GA9, 344）のだから、土着性の虚偽を彼に帰するのは無理がある。

存在することへの近くが故郷であり、ところが存在するという事象は、西洋の歴史ではソクラテス以前の思索者を除くと忘れられつづけてきたとすれば、誰もこの故郷に住まいしたことがないだろう。故郷とは各人が生まれ育った土地ではない。定住民族の安寧などもともと存在しない。

それでは、存在への近くという故郷を目指すとはどういうことだろうか。存在者や世界を捨てることだろうか。そうではない。

5. 世界が世界となる

——存在者をありのままのものに

自己か世界かという二者択一にもかかわらず、死すべき人々は、存在者がありのままのものになり、世界が世界となるようにつとめる。

5. 1 自己か世界か

ハイデガーは世界と公共性に背を向けているか

人」だ（GA9, 342）と言うハイデガーは人間の「遊牧民的」性質に賛成している、という擁護は、ひいきの引き倒しであろう（F. Dastur, "Levinas and Heidegger: Ethics or Ontology?," in: *Between Levinas and Heidegger*, State University of New York Pr., 2014, pp. 150-152）。

のようである。

〈ひと〉という自己はあれこれの存在者を気にかけている。給与や年金、食べ物やファッション、世間体。ところが、もはや存在できなくなる可能性としての死に向かって走るとき、ものや他者は重みを失う。

死の不安は現存在を単独の自己（solus ipse）として開示する。これが「実存論的〈独我論（Solipsismus）〉」（SZ, 188）で、次のように語られた。「世界は後退し、崩れ落ちて、無になる。死の可能性が意味するのは、私がいつか世界から去るということ、世界がいつかもはや何の意味もなくなるということである。」そのとき「現存在は、自分と世界のどちらか一方を選択するという仕方、一瞬一瞬態度を決定することができる」（GA80.I, 144）。選べるのは自己か世界か、あれかこれかである。もしそうなら、ハイデガーの関心は自分の存在にしかなく²⁵、その哲学は自己保存の存在論なのではないか、という疑いがよみがえる。

5. 2 公共性はすべてを暗くする

——世界を開示する

その二者択一は、公共性（Öffentlichkeit 公衆、世間）についての否定的言明にも表れている。日常の自己である〈ひと〉（みんな）は、特定の誰かでも全員の総計でもない誰か、誰でもそれであ

25 実際、彼はそう批判されてきた。たとえば、彼に最初に教授資格論文を提出したレーヴィットは、当の論文で、『存在と時間』における共同世界としての世界が実存的には非本質的だと指摘した（K. Löwith, *Sämtliche Schriften*, Bd. 1, Metzler, 1981, S. 96 邦訳『共同存在の現象学』熊野純彦訳、岩波文庫、2008年、195頁）。ハイデガーの「戦闘仲間」だったヤスパースは、ハイデガーには「コミュニケーションがない——世界がない——神がない」と書きつけた（K. Jaspers, *Notizen zu Martin Heidegger*, Piper, 2013, S. 33 邦訳『ハイデガーとの対決』児島、立松、寺邑、渡辺訳、紀伊國屋書店、1999年、51頁）。どちらも、実存論的には共同世界について論じるが、実質的・実存的には独我論だ、という批判である。

るが誰一人それではないような中性的な誰かである。ハイデガーはこの〈ひと〉を「公共性」と呼びかえ、こう述べた。「公共性はすべてを暗くし、こうして隠蔽したものを周知で誰もが近づけると吹聴する」(SZ, 127)。

けれどもこれは公共性の断罪ではない。自己か世界かという二者択一は、自分の死を忘れ〈ひと〉自己を存在する日常の自己に対して、いったん世界を捨てるように命じるが、そのあとで世界は別な相貌で現れる。実存論的独我論は、他者やものへの通路を閉ざすどころか、世界内存在としての自分自身へと導く。決意性のなかでは、「道具的に存在する「世界」が「内容面で」別の世界になるわけではなく、他者たちの輪が取り替えられるわけではない。けれども、道具存在者に対する理解し配慮する存在や、他者たちとの顧慮する共存は、いまや最も固有な自己存在可能性によって規定されている」(SZ, 297f.)。現存在自身が開示されるだけでなく、道具的に存在する「世界」や他者のありようがこれまでとは別の仕方を開示される。

5. 3 存在者をありのままのものであらしめる

隠蔽したものは周知で誰でも近づけると吹聴するとは、〈みんな〉が、自己を本来の自己——死へ先駆する決意性——として存在させないがゆえに、他者をありのままの他者(本来の自己)として存在させず、ものをものたらしめていないということである。隠蔽されているのに誰でも近づけるように見えるのは、現前していないのに現前していると偽っているからである²⁶。

すでに1925年に、ハイデガーは、アーレントにあてて、自分たちにできるのは「存在するものを〔あるがままのもので〕あらしめる (sein lassen,

was ist)」ことだけだ、と書き送っていた²⁷。存在者をありのままのものであらしめるという動機が、ハイデガーの思考をつらぬく。本来の自己への変容も、ものへの配慮や他者への顧慮が別な仕方規定されることも、この動機の現れである。この変容が、公共性によって暗くされたすべてのものに光を当てる。

これはものがものとなり世界が世界となるという出来事の原型である。われを忘れる対象でも徴用物資でもあらぬもの、私に同化されず〈ひと〉自己でも人的資源でもあらぬ他者、それらが指向されていた。

5. 4 世界が世界となり、ものがものとなる ——コペルニクス以前の地と天

とはいえ、世界が世界となるだの、ものがものとなるだのと言われても、ちんぷんかんぷんである。「天空と大地、死すべき人々と神々しいものたちという四方界が鏡に映し合う戯れとして、世界が世界となる」とはどういう事態だろうか。ハイデガーは、柄付き壺というものを例に挙げた。

ワインや水を注ぎ入れ保ち注ぎ出す柄付き壺の本質は、注ぎ捧げるところにある。ワインや水には地と天の婚礼がしばしとどまる。天から地上に降る雨が水となる。ワインは、空からの陽光と土の養分や水分とが一緒に育てたぶどうの実からつくられる。ワインや水は人間の喉を潤し神々に捧げられる。ものがものになるとは、大地と天空、死すべき人々と神々しいものたちという「四方界を取り集め、それとして生起させ、しばしとどまらせること」(GA7, 176)である。それはまた世界が世界となることでもある。

まだ、すっかりしない。以前私は、四方界を石牟礼道子に近づけて考えたことがあった。

26 その意味で、「公共性はすべてを暗くする」という「皮肉で依怙地な響きのある言明」は「現状の最も簡潔な要約」だ、という批評は的確である(H. Arendt, *Men in Dark Times*, Hartcourt Brace, 1995, p. ix 邦訳『暗い時代の人々』阿部齊訳, ちくま学芸文庫, 2014年, 10頁)。

27 H. Arendt, M. Heidegger, *Briefe 1925 bis 1975*, Klostermann, 2., durchgesehene Aufl., 1999, S. 29. (邦訳『アーレント=ハイデガー往復書簡』大島かおり, 木田元訳, みすず書房, 2003年, 20頁)。10年以上経ってからこう記した。「存在するものをあるがままのものであらしめる」(GA66, 103)。

昭和初期の不知火海の人々にとって、山には山の神がいて、川の神にもなる。神は春の彼岸に川を下り、秋の彼岸には山に登る。「やまももの木に登るときゃ、山の神さんに、いただき申しやすちゅうて、ことわって登ろうぞ」と父は幼女に教えた。女の子にとって、「父の背中におんぶされてひろがる世界は、山川や海や、天地のことにぞくし、母の背中におんぶされてつながる世界は、人界にぞくした」。魚は「天のくれらすもん」だから「天の魚」であり、海は漁師の「わが庭」だから「地の魚」でもある。死がこの世界に忍び込んでいる。彼女は、千年も万年も生きられないと教えられて「人間でなぜ死ぬの」と自問する。こうした世界は四方界に似ていて、まだ総かり立て体制に組み込まれていなかった²⁸。

年寄りで田舎者の私でも、もうこうした世界に生きてはいないが、それでも、こういう世界があったこと、自分のなかにその滓が残っていることは感じる。

コペルニクス革命によって、不動の大地は宇宙を浮遊する地球という天体になり、人間も宇宙の中心から放逐された。科学と技術に依存しながらこれらを呪詛するのは愚かである。しかし同時に、私たちは、相変わらず、科学以前の天空の下、大地の上を、コペルニクス以前の大地をも生きていく。「日の出」「日の入り」という言葉を平気で使う。山の端から上る太陽を拝まないまでも、その厳かさや崇高さに打たれる。サン＝テグジュペリの星の王子は、星から星へと旅するコペルニクス以後の人間なのに、ある小惑星で、沈む太陽を日に44度も見た。

日の出と日の入りを眺めているとき、神々しいものたちは現前せずに現前しているだろう。死の影も差している。王子は花のはかなさを知り、蛇にかまれて死ぬ。天の下、地の上でそのつどのあ

いだ現前することを運命づけられた人間だからこそ、神の死後にも、夕陽が神々しく落ちるのを見ずにはられないのだろう。

6. 死すべき人々の可滅的な世界

世界は死すべき人々の生きる世界であり、しかもその世界自身も可滅的で、恒常的持続への固執は不適切である。

6. 1 しばしのあいだという適切さ

恒常的現前性という伝統的な〈存在と時間〉の解体を自らに課したハイデガーは、自己保存の哲学者ではなかった。

死にかかわる存在を自分の命を延長しつづける衝動と見なすのは曲解である。存在することへの近くという故郷を失っているとは、しばしとどまるというありようから離れ、したがって自他の存在者をありのままのものとしてあらしめないことである。

ソクラテス以前のギリシャ人において、ピュシスはエオン（存在すること、存在するもの）を表す語で、その本来の意味は、「自らのそのつどの限界のなかへとおのずから立ち現れ、そのなかにしばしとどまるもの²⁹」という点にある。桜のつぼみが花開き、しばしその状態を続け、そして落ちるさまを思い描けばよいだろう。デーロス島が少しずつ現れる様子を船上から眺めたハイデガーの挙げる例では、「山並みと島々、天空と海洋、植物と動物が、純粹に自らのうちにまもられ隠されながら立ち現れること」(GA75, 231)、これがピュシスである。非現前から現前へ、現前から非現前へという運動のことである。あらゆる存在者がこのピュシスという出来事ゆえに存在している。

したがって、彼によれば、アナクシマンドロスのアディキア（通常の訳では「不正」）は、存在するもの、「そのつどのあいだのものたち（die

28 拙著『ハイデガーとともに、ハイデガーに抗して——無意味な世界における意味の誕生』晃洋書房、2017年、186頁参照。石牟礼道子『椿の海の記』日本図書センター、1999年、7、29頁を参照（強調は引用者）。

29 M. Heidegger, *Denkerfahrungen*, Klostermann, 1983, S. 138.

Je-Weiligen)」が「恒常的持続に固執し、ディケーに、つまりしばしのあいだという適切さ (Fug der Weile) に転じない」(GA5, 359) ことであった。「現前するもの〔存在者〕はアディキアのなかにある、すなわち継ぎ目が外れている (aus der Fuge)」(354)。スピノザの自己保存、ないし存在しようとする努力は、恒常的持続への固執という不適切さであった³⁰。

6. 2 世界は滅びる

恒常的現前性の解体は世界の可滅性をも含意している。アーレントにとって世界は人々のあいだにあり、あるいはこのあいだであって、永続する。だが、四方界としての世界は死すべき人々だけでなく天地自然をも包み込み、しかもそのつどのあいだのものである。

死の定めを受け入れるのは容易ではない。「死すべきものの本性は、できるかぎり永遠に (aei) 存在し不死であろうとつとめる。³¹」国家篇で言えば、個体としての死を生き延びるために異性の肉体に執着する農工商民も、死後も続く名誉を得るために命を賭ける軍人たちも、永遠のアイデアを認識してアイデア界という魂の故郷に帰ろうとする哲学者たちも、結局は誰もが。

アーレントも例外ではない。彼女は、永続性 (permanence) ないし不死性を、永遠性 (eternity) から区別した。後者は、観想する生が対象とする超時間性であり、前者は、古代ギリシャ・ローマで自由な市民、複数の人間が政治的行為と言論によって形づくる公共領域がずっと存続することで

ある。個人の死を超えて世界はずっと続き、個人の偉大な行為は忘れられない。私たちの死はのちの世代の記憶に残ることによって埋め合わせせられると言う。

しかし、個人も人類も地球もそのつどのあいだだけ存在するというをこのように否認するのは、おそらく防衛機制でしかない。

自然界の種々の存在者も、私たち一人一人も、私たちが作ったものも、私たちの記憶も永続しない。どんな存在者も、非現前のありさまから、地上ないしこの世界——人間もいれば生物も無生物もいるこの世界——にやってきてしばし隠れつつ現前し、いつか現前しなくなる。世界も滅びる。そのつどのあいだのものたち、死すべき人々は、恒常的持続に固執せず、しばしのあいだという適切さに転じるようにつとめることができる。

7. 継ぎ目の外れた世界

——異他のものに扉を開く

世界の継ぎ目は外れており、人間がしばしのあいだという適切さに転じるとは、この世界にあって、異他のものに扉を開きそれをありのままのものにする、という不可能な可能性である。

7. 1 世界の継ぎ目が外れている

現前するものは継ぎ目が外れていて、四方界としての世界は世界とならず、存在者はありのままのものではない。

現代技術の本質である総かり立て体制は、戦時と平時を貫く。ものは資源であり、人間もたんなる人的資源と化し、死すべきものであることは隠されている。「農耕はいまでは機械化された食糧産業になった。本質においてはガス室や絶滅収容所における死体製造と同じもの、諸国の食糧封鎖と同じもの、水爆製造と同じものである」(GA79, 27)。すべての存在者が資源となる動向が地球を覆い、死に向き合って天地のあいだで生きる漁民たちは消えようとしている。絶滅収容所では貴金属や毛髪が価値ある物資として徴用され、労働資

30 苛烈なあのアドルノでさえ、死に向かって走ることは「自己放棄という最も極端な可能性を開示し、こうして、そのつど得られた実存への固執をことごとく打ち砕く」(SZ, 264) というハイデガーの記述に、自己保存の原理についての批判的反省につながるものを認めた (Adorno, *op. cit.*, S. 131 邦訳, 189頁)。

31 Plato, *Symposion*, 207 d 1-2. (邦訳『饗宴』、『プラトン全集5』所収、鈴木照雄訳、岩波書店、1974年、90頁。) なお、ハイデガーは、aeiを「永遠に」としてではなく「つねに」(不断に、恒常的に)として理解する。

源ではない人間はガス室に送られた。

世界は継ぎ目が外れているか外れそうな世界 (“a world that is or becoming out of joint”³²) である。母が去り残った父に殴られ食うや食わずで育つ女兒は、夜を恐れ、幽霊を怖がり、世界を憎む。ルサンチマンはその子を終生支配するかもしれない。水俣病に汚染された不知火海では、かつての世界はほとんど失われた。四方界としての世界はもはや世界とならない。

7. 2 他への一方的贈与

そうだとすると、世界が世界となるようにするとは、世界の終末を少しでも先延ばしすること、たとえば持続可能な地球をつくり、世界戦争を阻止することだけではない。むしろ、しばしのあいだという適切さに転じ、異他の存在者をありのままのものであらしめることである。

ハイデガーはアナクシマンドロスのアディキアを「継ぎ目が外れている (aus der Fuge)」と解釈した。現前するもの (存在者) の本質はUn-Fuge (継ぎ目が外れていること、非接合) にあり、Un-Fugeとは「たんに恒常的なものという意味でしばしのあいだ (Weile) に固執する」(GA5, 354, 356 強調は引用者) ことであった。

そのつどのあいだのものは、このアディキアに関してディケーを与えるなければならない。アナクシマンドロスの記した、アディキアのディケーを与えること (didonai dikēn [...] tēs adikias) とは、ハイデガーの解釈では、継ぎ目・接合を、したがって適切さ (Fug) を与えることである。ニーチェやディールスのように、「自らの不正の罰金・懲罰を払う (Buße zahlen, Strafe zahlen)」とは訳さない (GA5, 356, 361)。

ディケーを与えるというこの行為を、デリダは、まずハイデガーに即して「罰や支払いや贖罪

によって正義をお返しすることではない」と説明した。そのうえで半歩進み、「返却も計算も会計もない贈与」と解釈した。法は、犯した罪に応じて刑罰を科し、与えた損害を相当する金額で賠償させる。計算と返却である。ところが、ディケーを与えることには会計がなく、それどころか「負債も罪状もない贈与」である³³。相手に負い目があるから返すわけではない。デリダにとって、法や道德の彼方のこの贈与は、「他への関係という無限な非対称³⁴」である。自己から他への一方的贈与だけが真の贈与である。

それは、本稿の文脈に引き寄せるなら、可滅的で継ぎ目の外れた世界のなかにあって、自らが現前しつづけることへの固執を抑制し、しばしのあいだという適切さに転じ、現前しないで現前する異他のものに扉を開き贈与する、つまり、ものとなり、存在者が当の存在者として存在するようにするという不可能な可能性である。

おわりに

私たちは、自分が現前しつづけるために、異他のものをつねにすでに同化し現前化している。人間やものをただの資源にし、自他の人間が死すべ

33 J. Derrida, *Spectres de Marx*, Galilée, 1993, p. 53 (邦訳『マルクスの亡霊たち』増田一夫訳、藤原書店、2007年、68-69頁)。デリダは、ハイデガーのアナクシマンドロス解釈に言及するさい、アーレントと同じく、しかしおそらくアーレントの「世界の継ぎ目が外れている」のことは知らずに、ハムレットの“The time is out of joint”と重ねた。

34 *Ibid.*, p. 48. (邦訳、62頁) ただし、デリダにとってはこの非対称はハイデガーの思考を超える。またレヴィナスは、存在に固執するハイデガーが、Un-Fugeに言及する箇所では、倫理の優位性に突き当たっていたと述べた (Levinas, *Entre nous*, p. 187 邦訳、235頁)。これらは、ハイデガーの恒常的現前性解体にてらせば誤解である。他への無限な非対称は、他は、ハイデガーにとって、レヴィナス、デリダに共通であり、どういふ他なのかをめぐって道は分岐する。他は、ハイデガーにとっては存在者が存在すること、レヴィナスでは人間、デリダでは他なるものすべてであった。

32 H. Arendt, *Between Past and Future*, Penguin Books, 2006, p. 90. (邦訳『過去と未来の間』引田隆也、齋藤純一訳、みすず書房、1994年、259頁) これは、ハムレットの“The time is out of joint”の変奏である。

きものであることを忘れていた。あるいは、それに気づいても、その代償を人間たちの永続する世界にもとめる。だが、恒常的現前性という伝統的存在観念に反して、世界は死すべき人々の可滅的な世界である。

異他のもは、まず人間である他者である。いま目の前にいる他者、遠くにいる他者、すでに死んだ他者、未来の世代の他者。この人々は現前せずに現前している。次に生きものたちやものも。ひいては天地もしばしのあいだ現前し、非現前に戻る。

私たちは、恒常的持続に固執し継ぎ目の外れた存在の仕方をしており、それら異他のもはの存在を忘れ、世界の継ぎ目が外れていることを忘れる。しかしそれでも、存在者をありのままのものとして存在させていないこと、存在の忘却を思い出すことはできる。異他のもはは現前せずに現前している。私の家の扉をたたいた未知の客も、忘れられた女も、病床にあるどこかの少年も、今朝私が食した動植物も、草原も空も海も星も。もちろん、誰にでも何にでも扉を開けることはできない。家をすっかり開けば素姓の知れない人間や動物であふれかえり、私たちは存在できなくなるだろう。他の同化は不可避である。けれども、しばしのあいだという適切さに転じる不可能な可能性は与えられている。

死すべき人間たちの可滅的な世界はこのように織りなされている。ハイデガー哲学の可能性の一つは、現前せずに現前する異他のもはをありのままのものとして存在させることにあるだろう。彼自身はこれを、「自らに固有のものを自分のものにするには、異他のもはと対決し、客として歓迎して対話することとしてのみある」(GA53, 177) と言いつづけていた。

付記 本稿は、2018年7月14日開催の北海道哲学会（於：札幌国際大学）における特別講演の原稿に手を加えたものである。お招きいただき、鋭い質問を下された同学会の皆様へ、深くお礼を申し上げます。