

エルアイクニスにおいて存在はどうなってしまうのか？¹⁾

ジョセフ・S. オリアリー (Joseph S. O'Leary) *

訳 小田切 建太郎**

形而上学は、事象そのものへいっそう徹底的に近づくことを企て、そのために、すでに獲得された諸形態を乗り越える。こうしたことが（ジャン・リュック・マリオン (Jean-Luc Marion) が指摘するように）形而上学の本質に属すということ、もしこのことが本当ならば「形而上学の乗り越え」は一つの冗語である。形而上学に属すこの徹底性を示すために、スタニスラス・ブルトン (Stanislas Breton) は、（ポール・リクール (Paul Ricœur) とジャン・グレーシュ (Jean Greisch) が再度取り上げることになる)「メタ - 機能」の概念を導入した。つまり形而上学の歴史のなかでそれを打ち立てる営みのすべては、人間精神に本質的に属すこうした乗り越えの動きの副次的現象面に他ならないことになる。ハイデガー自身も、一九二九年から一九三五年のあいだ、「現存在 Dasein の形而上学」を打ち立てようとしていた。そこでは人間の超越は存在論的真理の根拠 (*Grund*) であるとされる。これを彼は形而上学の〈超克 Überwindung〉と〈克服 Verwindung〉という彼の企図のうちで乗り越えた—それを乗り越え、ついで形而上学から自らを取戻し、最後には形而上学を形而上学自身にゆだねるために〈存在 Être〉の語さえ使わなくなった。

しかしながらリチャード・カポビアンコ (Richard Capobianco) は、ハイデガーが「存在」〔の語〕に暇を出すという素振りを見せるとはいえ、それ

* 南山大学宗教文化研究所ローチ・チェア

** 立命館大学大学院博士課程後期課程日本学術振興会特別研究員 DC

でももっぱら存在にのみ集中することをやめなかったのだと力説する²⁾。「ハイデガーはいつでもエルアイクニス³⁾を、西洋の思惟の黎明に際してパルメニデスやヘラクレイトスにより垣間見られ名づけられたところの存在 Être (*eon*)、これのための単なる別称、清新な名前、形而上学にけがされていない名前だと見做す」。死の二か月前にハイデガーはなおも明言している：「私がみなさんへの挨拶に代えたい問いは、私がいまこの時までますます一層問うという仕方であらうことを試みている唯一の問いです。この問いは「存在の問い」というタイトルで知られております」(GA 16: 747)。しかし、この問いの思索による追求は、かならずしも「存在」のタームには還元できないようないくつかの新たな規定へと到る、そのように私には思われる。

最近、トーマス・シーハン (Thomas Sheehan) は、エルアイクニスないし明るみ *Lichtung* (*clairière*) は、現存在 *Dasein* の被投的な開け、その「投げられた - 開け *thrown-openness*」以上のものではなく、他のものではないという新たな解釈を引き出すため、ハイデガーの遺稿 *Nachlass* に意を注いでいる。存在が隠れるのは、人間の世界内存在のためだというのである。ハイデガーは、世界への開けとその死すべき運命にある人間の実存についての思索者に再びなるため、形而上学のテーマとしての存在には興味を失うというのである。初期ハイデガーにおける現存在 *Dasein* から、中期ハイデガーにおける明るみ *Lichtung* への焦点の移動は、「媒介と意味のための死すべき空間としての... 自己自身の固有地 *proprium* を一望するための... 単なる準備に他ならない」⁴⁾。そしてシーハンは、ハイデガーの思索をつぎの言葉で要約する：「メタファーを用いて言えば、投げられた - 開け (つまり固有化⁵⁾ された) としての人間の存在は「開かれた空間」ないし諸物の意味ある現前がそこで生じうるところの明るみである。」^{6) 7)}。シーハンが強調しないこと、それは後期ハイデガーにとって現存在 *Dasein* の「投げられた - 開け *thrown-openness*」が存在の主導性に基づいて出来る *avoir lieu* ということ

である。それは、存在による投げ *Wurf*（おそらくは、シラーの「大いなる仕事 *Wurf* に成功した者... *wem der grosse Wurf gelungen...*」⁸⁾ に見られるようなひとつの賭け）である。

「存在」の語がハイデガーの現象学的探求の動きに奉仕するのにはもはや十分でないとき、彼がこの語に倦むというのはおそらくそうだろう。しかしこの現象学的探求、これは「存在」の語が指し示す意味のなかでつねにうまくやって行けている。エルアイクニスというテーマは存在の思索を深めこそすれ、それを別の関心事に置き換えはしないのである。ハイデガーの探求が完了し、休息地点に辿りつくのは、存在がエルアイクニスへと帰着したときなのだ。別のひとたちは、倫理の、贈与の現象学の、またメタ機能のあるいは脱構築の優位性を考慮して、ハイデガー現象学のこの最後の形態を乗り越えることを欲した。しかしながらハイデガーの思索すべてが身を捧げたところの事象 *Sache* という関心事は、彼にそうした乗り越えに取り掛かることを許さなかった。もし誰かがこのことを知の麻痺、「現前性の形而上学」の呪い、もっと遠くへ導いてくれたはずの探求の中断だと見ることを欲するなら、そのひとはもはやハイデガー解釈ではなく、それに対する批判のうちに身を置いているのである。

それでは、後期ハイデガーにおける存在の行く末をもっと明快に把握するために、鍵となるテキスト、一九六二年の講演「時間と存在」(Gesamtausgabe Bd. 14, S. 5-30) を読み返すことにしよう。はじめにパウル・クレー (Paul Klee)、ゲオルク・トラークル (Georg Trakl) の作品そしてヴェルナー・ハイゼンベルク (Werner Heisenberg) の思想を引用しながら、ハイデガーは、「すぐに分かること」(5⁹⁾) を期待しないよう聴衆に注意を促す。エルアイクニスの思索は、現象学的与件に準拠しつつも、現象学的諸命題のうちには具体化しない。私たちはこの現象をただ粗描するしかない。そしてそこで問題となる事柄が分かることは、私たちの眼差しの鋭さなし繊細さにかかって

いる。これは必ずしもけむに巻いてるのではない。というのも、およそハイデガーの思索はすべて、あらゆるひとびとに平等に接近可能とはいえないような諸現象—不安のような—をそれとして分かるよう促すものだからだ。それは—とひとは言うだろう—実存的な諸現象であり、そしてもし私たちがエルアイクニスに現象学的明証を望むなら、それもまた実存的所与—私たちの世界内存在の開け—であって、それ以上のものでないことが要請される。しかしながら実のところハイデガーは、そこで存在の真理を暴露するかぎりでの実存的経験の他には興味が無い。彼の思索における人間の役割はそのかぎりにおける現存在 *Dasein* の役割、存在に主導された役割へ還元される（現象学的還元）。現存在 *Dasein* ないし人間の本質は—彼はそう宣言するが—なんらかの人間に属するものではない。それはむしろ人間の存在論的核であり、実のところ存在を暴露する者ないし発見する者であり、人間の（そしてその言語の）本質が欠ける場合には現象として生じえない者である。

ハイデガーは「存在者に依拠して存在を基づけることを顧みることなしに (*ohne die Rücksicht auf eine Begründung des Seins aus dem Seienden*) 存在を思索すること」(5) を企てる。それはまた、存在が現存在 *Dasein* のうちに基づくのでないということの意味する。つまり、存在は現存在から独立したものとして現存在に示され、そしてそのように独立したものとして現存在に近づいてくるということである。シーハンは、固・有化 *Er-eignung* が現存在 *Dasein* の〈投げられた・存在〉の、その被投性 *Geworfenheit* の遂行であることを示すために興味深いテキストを引用するが (p. 236-7)、しかしそれらのテキストがまた示しているのは、もし人間の実存がエルアイクニスのうちで開かれている (*thrown-open*) ならば、その実存は同時にその実存を乗り越える審級によって呼び止められまた求められている、ということである。シーハンはずぎの記述を前にして驚く：「存在は、その目覚めた本質から私たちを見つめるためには、そのものとしては、まだ十分に目覚め

ていない」(GA 10: 80)¹⁰⁾。とはいえこの一節は、いかにハイデガーが[・]エ[・]ル[・]ア[・]イ[・]ク[・]ニ[・]ス[・]を被[・]投[・]性[・] Geworfenheit へ還元する立場から遠くにいるかを示すのに役立つものである。

「関わり rapport は存在 *estre*¹¹⁾ そのものであり、人間の本質はその同じ関わりである：近づいてくるものとしての存在 *estre* に応答しつつ。それゆえ、相応答するその近辺 *approche* は存在 *estre* と人間の本質の上へと張り渡され、基を支えている。」¹²⁾。シーハンはつぎのように結論づけるためにここの最初の言葉を引用する (p. 240)：「関わりは明るみ[・]それ自身[・]である[・]。人間の本質はこの同じ関わりである」。しかしながら「存在 *das Seyn*」を「明るみ *clairière*」(*Lichtung*) に置き移せるのか。ここの「である *ist*」は、(出[・]会[・]う *begegnen*、出[・]会[・]う *rencontrer* の二元論的含意を回避する)〈相[・]対[・]応[・]する[・]相[・]対[・] *das entgegennende Gegnen*〉という表現が示唆するように、同一性でなく、〈非・二元性 *non-dualité*〉という鍵によって読むことができる。現[・]存[・]在[・]と[・]存[・]在[・]のあいだの親和性ないし親密性は、〈共・現[・]前 *co-présence*〉への到来というつねに有限な出来事[・]のなかで、ハイデガーの思索の中心軸を形成している。

「存在は物ではないし、時間のなかにもない。それにもかかわらず存在は現[・]前 (*Anwesen*) として、現[・]在 (*Gegenwart*) として時間によって、時間的なもの (*Zeithaftes*) によって規定されて留まる。」(7)。この時間はもはや単に人間の時間性ではない。時間はたえず過ぎ去るとはいえ、なお時間として留まっている：「留まる *rester* ということがここで謂っているのは、消え去ることではない、それゆえ現[・]前である。このように時間は存在に規定されている」(7)。「存在と時間は相互に規定し合うが、それにもかかわらず、前者—存在—を時間的なもの (*Zeitliches*) とはできないし、後者—時間—を存在者 (*Seiendes*) ともできない」(7)。これは論理的でないし言語学的分析でなく、基礎的な現象学的所見となるのであり、繰り返しの省察によって確

証し深めることができるものである。

「時間が〈ある il y a〉そして存在が〈ある il y a〉」(9)。この二つの現象の関係を思索しなければならない。それは、その両者を両者の固有の本質 (*Eigenes*) まで思索することである。どのように存在は与えられるのか? 「この〔存在を〕与える働きのうちで、どのようにその〔時間を〕与える働きが規定されうるのかが明らかとなる」(9)。この両者と与える上位の審級を見つけることが問題なのではない。この両者それぞれが与えられる仕方を現象学的に探査することは、この二つの与件のあいだの関係(すでに簡単に確認された関係)に関する解明へと私たちを導く。

存在の現象学的性格、それは現前である。しかし、「現前するものへの眼差しのうちで思索するなら、現前は、〈現前へと到来するがままにする働き〉として示される (*Im Hinblick auf das Anwesende gedacht, zeigt sich Anwesen als Anwesenlassen*)」(9)。つまり、存在は存在者への動的な関係のうちで示され、存在は単に諸々の存在者の現前でなく、それら存在者を現前するがままにするのである。存在は諸々の存在者を開いたものうちへ導き、露呈する *dé-cèle* (*Anwesen lassen heisst: Entbergen, ins Offene bringen*) (9)。

しかしながら、「存在者の現前である存在を、現前をもたらすものとする誤解としての」上滑りがそれと分からないような仕方では生じる。諸々の存在者を現前へと出来る *advenir* がままにするのはもはや存在ではない。現前として出来る *advenir* がままにされるのは存在それ自身である。「露呈のうちで、与える働きが、つまり〈現前するがままにする働き〉のうちで現前つまり存在を与える働きが遊動する (*Im Entbergen spielt ein Geben, jenes nämlich, das im Anwesen-lassen das Anwesen, d.h. Sein gibt*)」(9)。現象学的思索は存在の現前によって始まり、そしてそれに引き続く深化を通し

て、〈現前する - がままにする働き〉へ進み、ついで露呈へと進む—そして「この露呈から、〈与える働き donner〉、イリヤ（エス・ギープト）が語る」（9）。

後になって、彼の講演に捧げられたセミナーでハイデガーは、「〈現前する - がままにする働き *Anwesen-lassen*〉」（強調は〈現前 *Anwesen*〉に置かれている）は、存在者への存在の関わりという形而上学の根底にあるものによって依っている¹³⁾ (*der Metaphysik zugrunde liegende Unterschied von Sein und Seiendem und das Verhältnis beider*) (45)、そして〈現前するが - ままにする働き *Anwesen-lassen*〉（強調は〈ままにする働き *lassen*〉にある）は、存在者でなく存在（現前）それ自身を存在するがままにするところの審級へと私たちを差し向ける。この存在それ自身は、カポビアンコが主張するように、形而上学の存在へと還元可能だろうか？存在と時間は、その講演がちょうど〈現前するが - ままにする働き〉の音域へ再び高まるまでは、形而上学を乗り越えるかたちで現象学的に思索されているように私には見える。というのも、形而上学のタームの現象学的アスペクトを明らかにすることが試みられれば、その分だけ、形而上学による理解の枠組みが乗り越えられ、その結果として、そのようにしてその諸限界がますますそれとして分かるようになるからである。

形而上学のテーマ—存在も含めて—を吟味するなかで、ハイデガーは、最初のころ、形而上学的思惟それ自身の運動を支持し、それに従った。そのことは、一貫した現象学的な目配りによって、形而上学をそれ自身の「地盤」へと、存在の現象が私たちの眼の前で変容し、もはや形而上学的ではない仕方で見られるようになるところまで引き戻そうとするという仕方で行われた。例えば、形而上学の存在神論的構成に関する一九五七年の講演のなかでは、その形而上学の存在神論的構成は存在論的差異のうちへと根を下ろしている。その存在論的差異は、いっそう鋭くなった現象学のなかで、「持ち堪

え *Austrag*」として、そして存在の「*Überkommenis*」と存在者の「*Ankunft*」の関係として把握されている。形而上学の存在論的構造は、表面的な合理主義的忘却の産物ではなく、上記のように理解された存在論的差異から生ずるのである。このハイデガーによる考察のなかでは、ときには、もはや形而上学的ではない思索に移行することもある。しかしながら、一方で形而上学を基礎づけるものの現象学的把握であるものと他方では形而上学の乗り越えであるものとのあいだの境目を見極めることは難しい。カポビアンコは、「存在 *Sein*」(形而上学的)と「存在 *Seyn*」ないし「存在そのもの *das Sein selbst*」(非形而上学的)という諸語がハイデガーによる使用においては一義性を欠いていることを残念がっている。これは、ハイデガーの思索の動きをあるひとつの図式に還元しようとすることである。ハイデガーは、私たちがあつちある繊細な変遷を考察するようにしているのであつて、形而上学とポスト形而上学の断固とした対立のうちに閉じ込めようとするのではない。

このプロセスのなかで存在は消え失せるのか？ そうではない。私たちはその〈贈与 *donation*〉の固有な性格を掴むために、存在の現象を思い描くのである。これは、「露呈のなかに隠されて遊動するところの与える働きつまりは〈*Es gibt*〉(エス・ギーブト)のためを顧慮して、存在者の根拠としての存在を消え去るがままにすることを求める(10)。とはいえ、現前はただ単に贈与、所与性 *Gegebenheit* ではないのか？ どうして〈現前するがままにする働き〉と露呈をそこに挿入するのか？ それらは、〈*Es gibt*〉が最後には最初の現前よりも豊かで深いものとする準・弁証法的な発展をなすのだろうか？

私は、ハイデガーに関して話す際に「弁証法」の語を使うことが異端だとは思わない。なるほど、彼は、『存在と時間』の時期には、弁証法を「哲学的当惑 (*Verlegenheit*)」として追い払っている。しかしながら、彼は、五〇

年代の「思索の根本命題」のなかでは、弁証法を西洋の思惟の頂点として語っている—たとえ、彼が弁証法を技術 *Technik* と結びつけているとしても。フランシスコ・ゴンザレス (Francisco Gonzales) は、『プラトンとハイデガー』 (Pennsylvania State UP, 2009) という豊かな研究のなかで、皮肉な言い方で、後期ハイデガーの弁証法の臭いを指摘する。ますます深くなる諸々の規定の連続を通り抜けるハイデガーの思索の方法論的前進は、ヘーゲルの『論理学』における「思惟の諸規定 *Denkbestimmungen*」の論述を呼び戻すことなしには、ない。存在神論に関する講演のなかのヘーゲルの方法からハイデガーの方法を取り外すような仕方では、近代のいずれの思索者—彼の本質的ライバル—とともにハイデガーが最も深くその獲物のもとに留まったのかを示すことはできないのではないだろうか？

〔講演としての〕「時間と存在」において探求された道のりは現前と、現前を現れさせるがままにし、与えるところの審級のあいだの区別を見えるようにする。現前は存在するがままにされ、露呈され、与えられる。それらは省察のなかで具体的に特定可能な現象学的線引きなのか？ 存在は私たちの眼の前で変容する：「存在は〈エス・ギープト〉からの贈り物として、与える働きの中に属す… 存在、現前は変容する。存在は〈現前するがままにする働き〉として露呈に属し、露呈からの贈り物として与える働きの中に留め置かれる。存在は〈ある *est*〉のではない。存在は現前の露呈として〈ある *ilya*〉」¹⁴⁾ (10)。パルメニデス以来、存在の現前は色々な仕方でも思索されてきたが、しかし〈エス・ギープト〉が適切に思索されることはなかった (11-12)。ハイデガーはそれゆえ彼以前の人たちよりももっと全面的に存在の現象を掴むことを欲しているのだ。彼が存在の変容の豊かさについて語るとき、形而上学における連綿とした諸々の理解を挙げる。しかし、それら諸々の理解は、たとえそれらを〈エス・ギープト〉の運命的な現われと見做したとしても、思索の形而上学的枠組みによって限界づけられており、存在その

ものの現象の内的豊かさを形而上学の外部で明らかにすることはできない—そう反論することができよう。しかしもう一度言うが、形而上学的カテゴリーとポスト形而上学的思惟のあいだには期待できたような強い対立を、ハイデガーは構築していない。プラトン、アリストテレス、ヘーゲル、ニーチェ、彼らに関するハイデガーの解釈の最も好感がもてる諸契機において、形而上学的思惟の世界を検討しながらも、存在の本質に関する思索からはまったく遠ざからないという印象をもつことができる。存在の到来は存在者において、思索と驚きを動機づける出来事のみである—たとえその思索が形而上学的な仕方でも理解されるときでも。

存在を与え、「存在史」における運命的な現われの連続すべてを主宰する〈エス *Es*〉、これはただ単に時間なのか？ (14)。

それでは時間の現象について考えよう。時間は、『存在と時間』のなかでは、人間の時間性であり、その三つの「脱自態」においてあり、そこでは将来が優位的で、現存在自身に先んじる現存在による投企である。ところが、時間のこの実存的な近さは、ここでは四次元の時 - 空間によって乗り越えられている。この時 - 空間は、そこで現存在と存在のあいだ *entre* の関わりが遊動するところの〈中央 *milieu*〉として与えられている。

もし「存在の〈固有なもの〉が存在の性格をもつものでない (*Das Eigentümliche des Seins ist nichts Seinsartiges*)」(14) とすれば、それはおそらく時間の〈固有なもの〉の場合も同様だろう。ハイデガーは時間の現象を現在—これに関して彼は現前との関係を強調する—から考えるが、アリストテレスがしたように「今 *maintenant*」からではない(15)。「時間に関して話すことは、私たちが忍耐としての持続のなかで「時間を取る〔ゆっくりする〕 *prendre temps*」ことと「留まること *rester*」を聴き取ることを要求する (*Das Rede vom An-wesen verlangt jedoch, das wir im Wahren als*

dem Anwähren das Weilen und Verweilen vernehmen)」（16）。〈現・在・présent〉、〈現・在・Gegenwart〉、は、私たちに時間が授けられている（私たちに相・対・し・て・留・ま・る *uns entgegenweilen*）ことを意味する。ここで人間の存在は、この現象学のなかに中心的役割を見出す：絶えず現前の贈り物を受け取るのは私たちである。それは現在においてのみ到来するだけでなく、〈あったもの *ce qui a été*〉、〈*das Gewesen*〉を差し出されるときも同様である：「〈あったもの〉が現前的となるが、しかしそれに固有な仕方においてである。〈あったもの〉のうちで私たちに現前が差し出される（*Das Gewesen west vielmehr an, jedoch auf seine eigene Weise. Im Gewesen wird Anwesen gereicht*）」（17）。私たちに現前を差し出すとはいえ、〈出 - 来する働き *à-venir*〉は、不在という別の様態をもつ。つまり時間の諸次元に従えば、現前の三重の「差出し *se tendre* (*Reichen*)」、それは相互的な差出しであり、時間の統一性をかたちづくる。これが時 - 空間をなす：〈開けたもの〉、これは相互的な差出しのうちで明るむ（19）、控え目な拒絶（過去については、〈拒・絶・*Verweigerung*〉、〈拒絶 *retrait*〉、〈拒否 *refus*〉、未来については、〈保・蔵・*Vorenthalt*〉、〈保蔵 *réserve*〉）の性格ももつ「近づける近さ（*nähernde Nähe*）である」（20）。どの時間の関わりが人間のものか？「つぎのような仕方ではすでに人間そのものに達している、つまり、人間が人間でありうるのは、彼が三重の差出しの内に立ち（*innesteht*）、その差出しを規定するところの拒絶し保蔵する近さという外へ立つ（*aussteht*）ことによってなのである」（21）。このようにして私たちに現前を与えるところの時間は、存在を与えるところの〈エ・ス・*Es*〉ではないのか？それは違う。なぜなら「時間それ自身が〈エ・ス・ギ・ー・プ・ト〉からの贈り物に留まる」からである；よりよく私たちの方向を整えるために、それが与えるもの—存在の運命的送付（*Schicken von Sein*）と〈明るませる差出し（*des lictenden Reichens*）〉としての時間（22）—からこの〈エ・ス〉を規定することを試みよう。「〈エ・ス〉は不在の現前を名づけている」（23）。

贈与の二つの形式のうちに、私たちは、時間と存在の〈固有なもの〉(Eigenes)における両者の〈献呈〉(Zueignen)と〈譲渡〉(Übereignen)、を見出す。時間と存在を、両者の〈固有なもの〉とそれら相互に帰属するもののなかで規定するものがエルアイクニスと呼ばれる(24)。「事象の関係(der Sach-Verhalt)は、まずもって存在と時間を両者の関係から両者の〈固有なもの〉のうちへと(aus ihrem Verhältnis in ihr Eigenes)出来させる(ereignet)ところのものである。これは運命(Geschick)と〈明るませる差出し〉のうちへ身を隠しつつ出来する働き(Ereignen)による」(24)。

この「エルアイクニス」という語は、読解にとってまさに謎のままである。そこにある意味深い響きを聴き取るために、ゲーテの『ファウスト』を締めくくる「神秘の合唱 Chorus mysticus」のなかにあるドイツ文学のなかで最もよく知られた出来事を思い出すのが役立つ:「不十分なものも、／ここでは実を結ぶ Das Unzulängliche. / Hier wird's Ereignis」。文字通りの訳はあまり意味をなさない:「不十分なものがここでは出来事となる l'insuffisant devient événement ici」。不十分なもの Das Unzulängliche は、「すべてのはかないもの Alles Vergänglichliche」 「すべてのはかないもの tout ce qui est impermanent」は、「比喩(Gleichnis)であるにすぎない」と韻を踏む。これは、〈エルアイクニス Ereignis〉が、〈エルオイクニス Eräugnis〉として、「目のなかの目 les yeux dans les yeux」ないし「顔と顔を合わせて face à face」(1 Corinthiens 13)¹⁵⁾のヴァージョンのひとつということだろう。グリムの辞典によれば、動詞〈エルアイクネン ereignen〉は、まず、「現れる apparaître」を意味する。それゆえ、唱句の意味は、「不十分な像であったものがいまや明るい出現となる」となるだろう。「ここ hier」とは、プラトン学派的な天ではなく、そうではなく、〈ここと今 ici et maintenant〉に結びつく。ゲーテの光学を読めば、エルアイクニスのハイデガー的用法は、現出する真理の充実した所有を想起させる。

この講演全体は、異様な組み立て、詩的な企図によって厳密な現象学を置き換えるためにその厳密な現象学から遠ざかっているようにも見えるかもしれない；同様の嫌疑は、「物」講演において彼が話した〈四方域 *Geviert* (tétrade)〉に関していっそう強くなる。この講演は、逃れやすい現象、存在と時間を探索するという一貫した努力へと兎にも角にも私たちを巻き込む。ここで彼が言うことを、三五年前に『存在と時間』で主張したことと比べると、おそらくどの程度その観点が移動したのかを確認できよう：時間はもはや根本的に人間の実存の投企ではない。時間は、それによって存在の真理が示されるところの中間ないし仲介となり、人間の実存はその中間に吸収されている。実存はまた存在の露呈に奉仕する。このような思索を—ハイデガーの目にそう映ったのだが—17世紀以来思惟の本質をすべて拒んできた (GA 96) ところのアングロ - サクソン世界が受け入れることが難しいことはたしかに分かる。

ハイデガーは「*エルアイクニス*としての存在それ自身を眼差しのうちに掴むこと」(26)を模索していた。*エルアイクニス*とは、つまるところ、存在を乗り越える審級ではないし、存在をもはや通用しないものと見做す審級でもない。またシーハンが主張するように副次的な関心であったのでもない。それはむしろ存在という現象の深さのための名前である—時間という現象を、あるいは思惟の現象を、もしくは言語の現象を共に含意して。時間、思惟、言語は単に存在と現存在のあいだの関係の「現存在」の極につながなければならないのか？この二つの極の親密性は、存在の思索と存在の言葉が単に存在に関する人間的思惟と言葉ではなく、存在がそこで自ら現出するために固有化するものとしての思惟と言葉—いわば目的格的属格が主格的属格なること—である。これは、シーハンの主張には対立する方向に向かう。シーハンの主張によれば、*エルアイクニス*についての話は、存在に関する議論を、死すべきものの世界内存在に関する以前の議論へ連れ戻すのだという。これは、存在の問いを見えなくし、ハイデガーを単に人間の有限性に関する思想

家とするものである。

存在がエルアイクニスに帰属し、そのうえ、そのなかに消え去ることは本当である(26):「存在はエルアイクニスのなかで消え去る *Sein verschwindet im Ereignis*」(27)。それゆえ、「エルアイクニスとしての存在」ということが言わんとするのは、「存在、〈現前するがままにする働き〉が、固有化のなかへと運命的に送りつけられている (*geschickt im Ereignen*)」(27)ということである。それが言わんとするのは、存在の素性が見定められることにより、存在の形而上学的理解が、形而上学の外で消え去るということである:「存在忘却はエルアイクニスへの目覚めによって「明らかとなる *se relève*」。(Die *Seinsvergessenheit* “hebt” sich “auf” mit dem *Entwachen in das Ereignis*)」(50)。この忘却はすべての形而上学の伝統に刻印されている。しかし、そこでエルアイクニスのなかに「消え去る」ものが存在そのもの (*das Sein Selbst*) であるようなもっと深い意味のレベルがありうるだろうか? リチャード・カポビアンコは、「存在 *das Sein*」の語の使用を明確化する必要を認めている。「彼〔ハイデガー〕がエルアイクニスに関して、それを、存在を与えるものないし授けるものとして語る場合、彼は存在者性 (*die Seiendheit*) としての存在に依拠しているように見える。(…) 彼は、エルアイクニスが存在そのものを与えないし授けるとは言わない。(…) エルアイクニスは〈エス・ギープト〉として存在者性を与える(授ける、許す、可能にする); とはいえエルアイクニスと存在そのものは、〈同じもの *le Mème*〉である」。しかし、それらの事柄はそれほど明確だろうか? エルアイクニスは、存在と思索、存在と時間を一緒に保つものとして示される。それゆえ存在は、存在が自身の横溢をそこで見出すところの全体的な関係のうちに消え去る。そのように消え去る前の存在は単に形而上学的なだけではない。というのも存在はポスト - 形而上学的な仕方では現前として理解されていたからである。そこから出発して、現前への到来のプロセスを探る努力がなされる。それゆえエルアイクニスとはその諸々の関係の全体性における存

在を名指しているのだ。

エルアイクニスそのものに関してもっと言うことができるだろうか？この探求の核心には不確かな点があり、そのため、いずれの具体的な現象学的与件も確認できないのではないか？そのほか、ハイデガーはつぎのようにも述べている、「贈与 donation、それを授与するところの〈与える働き〉が最初に「エス・ギープト」のようなものを授け、「存在」も自身の固有なものへ現前するためにそれを必要とする (*die Ergebnis, deren reichendes Geben erst dergleichen wie ein "Es gibt" gewährt, dessen auch noch "das Sein" bedarf, um als Anwesen in sein Eigenes zu gelangen*)」(GA 12: 247)。

贈与としてのエルアイクニスは保蔵する：「運命の送付としての〈与える働き〉には、〈保蔵する働き〉が属す (*dass zum Geben als Schicken das Ansichhalten gehört*)。それは脱去する：「〈おのれを脱去する働き〉、短くいえば、脱去 (*ein Sichentziehen, kurz gesagt : den Entzug*)」(27)。どのような思索の観点からこのエルアイクニスの次元をそれとして知ることができるのか？「自身の保蔵 (*Ansichhalten*) においてエルアイクニスは露呈から脱去する (*sich der Entbergung entzieht*)」(27)。たとえハイデガーが、この講演そのものにおいてはこのテーマは追及しないと述べるとはいえ、括弧のなかのある長い記述は兎にも角にもなにかしらの手がかりを与える。彼は「目立たぬものの現象学」に関して、エルアイクニスが「それ自身から...自らを脱固有化する *enteignet sich... seiner selbst*」(28) ところのこの次元に依拠するかたちで語る。どう訳せばいいのか？「固有化 [=エルアイクニス] が自らをそれ自身から脱固有化する *L'appropriation se désapproprié d'elle-même*」。これによってしかし、「それは自らの固有地を保持する (*bewahrt sein Eigentum*)」(28) のである。

このことは、シーハンからみれば、「彼にとって」大切な人間の世界から

の、可能なかぎりの遠ざかりに見える。とはいえ、ハイデガーはエルアイクニスに固有な第二の特徴に注意を促す。つまり、エルアイクニスは人間を自身の〈固有なもの〉へともたらず (*in sein Eigenes bringt*) (28)。ハイデガーによる余白への書き込み:「要用 *Brauch*」(28)、つまりエルアイクニスは人間を〈用い・必要とする〉。事実、この講演すべては現存在と思索への暗黙の関係を含意している (GA 14: 47 を参照)。エルアイクニスへの人間の帰属はエルアイクニスを性格づける〈譲渡 *Vereignung*〉のうちに留まる。ここで括弧のなかの記述は終わる。人間の真正な実存は、殊にエルアイクニスが脱去し、脱固有化し、譲渡するのに応じて、そのエルアイクニスへ参与する。このことは、存在が人間のために譲位することを言わんとするのではない。みずからの脱去のうちでエルアイクニスが、その現前という贈り物をわがものとするために、人間に空間を授けると言うことはできる。

「固有化 *L'appropriation* [*Ereignis*] は固有化する *approprié* [*ereignet*]。ここで私たちは〈同じこと〉をその〈同じこと〉から〈同じこと〉を目指して言う (*Das Ereignis ereignet. Damit sagen wir vom Selben her auf das Selbe zu das Selbe*)」(29)。存在の現前の仕方を可能なかぎり最も適切な仕方でも名指すことがつねに問題である。

私たちが考察したばかりの一私はその意味を支配しているとは言わない—このテキストは、どの程度ハイデガーの思索に関する私たちの慣習的な要約が大抵の場合素朴で表面的なままかが分かるようにするために役立った。このテキストを掌握しているとはいえないが、私はここで、トーマス・シーハンの語彙のいくつかの局面を問いの付すように呼び掛けることができる。

私には、シーハンはアメリカにおけるハイデガー受容の傾向を共有しているように見える。これはハイデガーの思索の人間学的アスペクトをあまりに強調しすぎており (ヒューバート・ドレイファスとともに「プラグマティズム」に従事するような地点まで)、このことは、ハイデガーの形而上学の取

り組みを犠牲にし、かつそれらの問いをますます徹底的に思索するなかで形而上学の「地盤」にまで遡るという企図を犠牲にするという仕方なされている。

「存在 *das Sein*」を「現実性 *realness*」によって、「存在者 *das Seiende*」を「現実的な物 *the real*」によって〔シーハンの〕翻訳するのは¹⁶⁾、ハイデガーの思索の方向性をゆがめるものであるように私には思われる。「ある *est*」は、「現実的である *est réel*」の同義語ではないのである。「すべての山々の頂に／静けさがある *Über allen Gipfeln / Ist Ruh*」、ハイデガーが引用するこの〔ゲーテの〕一節は、彼を没頭させるある種の現前性を示すのであって、〔シーハンの言うような〕「現実性 *réalité*」の最高の段階を示すのではない—あるいは、少なくともゲーテに教えられる現実性は、描写された景色よりも、名を挙げられる諸々の存在者の存在を明らかにする詩的な言葉のなかに存するのである。

〈現実性 *Realität*〉〔という語〕は、非ドイツ的な *undeutsch*（それゆえハイデガーが好きではないだろう）いささか不穏な言葉のひとつである。それはラテン語の〈レス *res*〉そして〈事物性 *réification*〉—ハイデガーの方向とは対立する方向へと行ってしまふようなもの—を想起させる。同様に、〈現実性 *Wirklichkeit*〉も軽蔑されている。というのも、それは、「存在」というカテゴリーの空虚な抽象性を具体的なものにしようとしたが、単に存在忘却を強固にただけの虚しい努力のなかでヘーゲルによって使われているからである。ハイデガーは、「存在者が〈ある *est*〉」という「奇跡」を前にした観想的な驚きを大事にしているのであり（GA 9）、そしていつでもそれをより適切に表現するために語彙を探しつづけているのだ。

「現実性」の語に劣らず、〈意味 *sens*〉関わる〔シーハンの〕語彙（「意義 *meaning*」、*「センス *sense*」*、「意味の豊かさ *meaningfulness*」、*「有意義性 *significance*」*）もハイデガーの固有な観点をゆがめる傾向がある。彼の思索

に関係する意味 (*Sinn*) は、詩や芸術作品を鑑賞する際に、〈省察 *Besinnung*〉あるいは〈思案する反省 *sinnende Reflexion*〉のなかで現れるものである。

同様に、〔シーハンが訳語として用いる〕「存在の知解可能性 *l'intelligibilité de l'être*」¹⁷⁾〔という表現〕は〔ハイデガーの用いる〕「存在の意味 *der Sinn von Sein*」の適切な訳語ではない。存在が〈知的に分らないこと *inintelligibilité*〉はハイデガーにとって痛手ではないし、論理的ないし因果的説明は本来的な現象性の方へ戻っていく歩みの動きのなかでは役割を果たさない。〈知的に分らないこと *inintelligibilité*〉が問題的なのではなく、存在の不可解な性格を分かるようにするためにそれへと揺さぶりをかけるところの表面的な知解可能性が問題的なのである。「ハイデガーは存在 *Sein* を、諸々の存在者が意味をなす (諸物の意味の豊かさ *the meaningfulness of things*) ということだと正確な仕方では現象学的に理解する。彼のすべての著作に通底するのは、諸物を人間存在にとっての有意義性 *significance* へ現象学的に還元することである」¹⁸⁾。これ〔シーハンの理解〕に対しては、ハイデガーの形而上学に関する問いかけが、〈有意義性〉でなく、〈現前〉をめぐっているのだと反駁する必要がある。エルアイクニス¹⁹⁾は単に〔シーハンが述べるように〕「有意義性のために人間存在を開かれた空間としてのその固有なものの中に導く」¹⁹⁾ ことを意味するのではない。存在と時間を「与える」のは人間ではないのだ。

「ハイデガーの哲学の著作は残っている、しばらくのあいだは残り続けるだろう。人間のラディカルな有限性が現象世界の基づけ不可能性という基礎として明らかにされたテキストとして、そして、彼の〈存在 - 神 - 論〉という有神論的野心によって、形而上学が礼儀にかなった仕方であやうやく埋葬されたテキストも」²⁰⁾。ある意味でヘーゲルはすでに、形而上学を〈概念 *le Concept* [= *der Begriff*]〉のうちへと高めることでそれを埋葬していた。ハイデガーは、存在の諸々の理解のつらなりを運命づけたところのエルアイクニスへと形而上学を立ち戻らせることで、第二の埋葬を引き継いだのであ

る。しかし、どちらにせよ、それとしての形而上学的真理を否定しているのではない。有限性に関するポスト形而上学的な省察のためにハイデガーと同じ遠さのうちを探ることは、本当のところ必要ない。彼のすべての努力は別の省察、つまり存在の省察へと捧げられているのである。

注

- 1) 本稿は、二〇一五年四月二六日に関西学院大学梅田キャンパスで行われた現象学、主に、M. ハイデガーの後期思想に関するコンフェランスでの発表原稿（原題：“Qu’advient-il de l’être dans l’Ereignis?”）に加筆修正を加えたものの全訳である。
- 2) Richard Capobianco, *Engaging Heidegger*, Toronto: University of Toronto Press, Scholarly Publishing Division 2010.
- 3) (訳注) 本稿で問題となっている〈エルアイクニス〉は、ドイツ語なら〈Ereignis〉である。これに対する日本語訳としては、「性起」（辻村公一）、「呼び求める促し」（渡邊二郎）など様々にある。しかし、本稿では、この語の多義性に顧慮して、特定の日本語訳は与えず、〈エルアイクニス〉というカタカナ表記を用いることをする。そして、適宜文脈に即して、あるいはそこに含まれる特定の含意を明確化・強調するために、〈固有化〉といった訳語も用いることとする。
- 4) Thomas Sheehan, *Making Sense of Heidegger*, London: Rowman & Littlefield 2014, p. 267. [訳注：以下では、Sheehan と略記し、頁数をアラビア数字で示す]。
- 5) (訳注) 本稿における「固有化」の語は、「エルアイクニス」の語と本質的連関にある。しかし、本稿では、「エルアイクニス」の語に「固有化」と同時に含まれる「脱固有化」といった意味を顧慮して、つまり「エルアイクニス」の語の多義性を顧慮して、あくまでこのカタカナ表記として留めておく。
- 6) Sheehan, 15.
- 7) ‘Metaphorically speaking, as thrown-open (i.e., appropriated), human being is the “open space” or clearing within which the meaningful presence of things can occur.
- 8) (訳注) F. シラー (Friedrich Schiller) の詩「歓喜に寄す (An die Freude)」を参照。
- 9) (訳注) 以下本文で、括弧のなかにそれだけ示されているアラビア数字は、「時間と存在」が収録されているハイデガー全集第 14 巻のドイツ語版のページ数である。
- 10) Sheehan, 236.
- 11) (訳注) 「estre (存在)」は、「être (存在)」の古いフランス語表現である。ここではドイツ語の「Sein (存在)」から区別された「Seyn (存在)」にあてられている。
- 12) „Der Bezug ist das Seyn selbst, und das Menschenwesen ist der selbe Bezug: der entgegennende zum Gegnende des Seyns. So überhöht und untergründet das entgegennende Gegnen das Seyn und das Menschenwesen.“ (GA 73.1: 790).

- 13) (訳注) この部分のフランス語の原文は(それゆえ、その日本語訳も)、つぎに示されているドイツ語には必ずしも対応していない。ドイツ語からの厳密な翻訳というより、著者によるひとつの解釈と言える。
- 14) „*Sein gehört als die Gabe dieses Es gibt in das Geben... Sein, Anwesen wird verwandelt. Als Anwesenlassen gehört es in das Entbergen, bleibt als dessen Gabe im Geben einbehalten. Sein ist nicht. Sein gibt es als das Entbergen von Anwesen.*“ (GA 14: 10).
- 15) (訳注) 『新約聖書』「コリント人への第一の手紙一三」を参照。
- 16) Sheehan, 32.
- 17) Sheehan, 210.
- 18) Sheehan, 189.
- 19) Sheehan, 234.
- 20) Sheehan, 294.