

死と共同存在

黒岡佳 柁

はじめに

人間が根本的に他者と共に存在するということは、自明であると思われる。人間は、職場や繁華街や学校という公共性を約束された場面において、他者と共に存在する。また、それよりも大きな単位である国家、民族、軍隊において共に存在し、プライベートな空間においても他者の欠如という形で、他者と共に存在する。そうしたさまざまな場面において、他者との関わり方は、戦争における敵対関係、犯罪における被害者加害者関係、友情関係、家族関係、恋愛関係というように多様に現れている。こうした人間存在の諸相において、人間は、一方で共通の約束事や理念によってその共同性を保障されるが、他方で共通の目的、意図、利害関係などがなくとも、何らかの形で他者と共に存在していると思われる。人間が、根本的に他者と共に存在するということは、証明する必要がないほど自明な事柄である。

ハイデガーは、「現存在 Dasein [=人間]」¹⁾が、そもそも単独で存在することが不可能であり、様々な様態を考慮するとはいえ、常に他人と共に存在するということを「共同存在 Mitsein」として術語化した。「共同存在」とは、人間が、路上や職場、公共施設というようなさまざまな場面において存在するかぎり——他人が不在である孤独という様態の場合でさえも——他人と共に存在するという人間の根本的な構造を指している。「共同存在」は、人間による作為や意志、知的構築によるわたしと他人との共同体ではなく、そうした共同体を可能にし、人間の意図によって否定されず、消去不可能である

ような他人との原的な共同体のことである。

しかし、ハイデガーの「共同存在」とは、〈この私〉と他者との溝を容易に埋めてしまうような存在構造を意味しているのではない。人間が、常に「共同存在」であるとはいえ、それは〈この私〉と他人とを何らかの理念による集合体や自他未分の融合的な合一に解消するものではない。というのも、「共同存在」には、〈この私〉と他者が相互に断絶される可能性が含まれているからである。ハイデガーにならうならば、その断絶の可能性とは、「死」の可能性である。「死」とは、日常のさまざまな雑務に明け暮れている日常性(非本来性)の場面ではなく、死を真正に理解する「本来性」において、十分に把握される。ハイデガーによれば、「死」は、「私の死」によってのみ十全に把握できるのであって、「他人の死」によっては「死」を真に捉えることはできない。つまり、人間が「共同存在」として、他人と共に存在するとしても、その「共同存在」の「本来性」における「私の死」において、この死の可能性を了解する〈この私〉と他者の間に決定的な境界線が引かれることになるのである。人間が他者と共に存在することが自明であるとはいえ、こうした「共同存在」の「共に Mit」が、自他の単なる融合か、もしくは断絶か、という二者択一を意味していないことに、大きな問題が潜んでいる。

ハイデガーは一方で、「共同存在」によって、人間〔＝現存在〕が決して単独で存在することがないということを明らかにしたが、他方で、人間の可能性としての「死」を「私の死」として理解することを重視し、それを「本来性」としたことから、「共同存在」と「私の死」とは、一方が他方を否定するような関係にあるものとして批判されてきた。この「共同存在」と「私の死」の問題を、ハイデガーから批判的に継承した人物として、ジャン＝リュック・ナンシーが挙げられる。ナンシーもまた、ハイデガーと同じく、何らかの理念によって構築される人為的な共同体を否定するのだが、ハイデガーが「私の死」を重視するのに対し、「他人の死」を共同体の決定的な開示の契機とするという点でハイデガーとは異なっている。

以上から、「共同体」を考察するに当たって、わたしと他者との「共同存在」を破綻させる「死」の問題が重要となってくる。そして、「死」を問題にするばあい、それは根源的に「私の死」なのか、また「他人の死」であるのか、ということが問いとして浮上してくる。本稿では、ハイデガー『存在と時間』における「共同存在」と「死」の分析を下敷きとし、他者と共に存在するという「共同存在」の自明性を哲学的に考察する上で、その積極的な側面と問題点を明らかにする。そして、「死」を巡って、ハイデガーとナンシーの議論を比較検討することで、「死」と「共同存在」の問題を掘り下げたいと思う。

議論の展開は以下ようになる。一においては、ハイデガーが考える「共同存在」の「非本来的」な側面を、他者の可能性と自己の可能性の代理可能性に基づく支配関係として明らかにする。次いで、二において、「死」の代理不可能性の積極的な側面を考察する。ハイデガーは「死」の理解を人間の「本来性」として捉える。そのばあい、「死」における他者との代理不可能性が他者関係を考える上でのポイントとなる。三においては、一と二のハイデガーの考察に対してなされてきた「他者の死」の欠如への批判を検討しつつ、ハイデガーにおいても「他者の死」が、不十分とはいえ、本来の共同性を考える上で重要となってくるということを指摘する。最後に、四において、ハイデガーを批判的に受容したジャン＝リュック・ナンシーの共同体論を取り上げ、ハイデガーの見解と比較検討することで、「共同存在」において「死」の問題の扱うことの重要性と問題点を指摘したい。

一、日常性における他者との共同性と現存在の可能性

まず最初に、「共同存在」と「現存在」との密接な関係を示し、その上で、『存在と時間』における日常性の分析論を概観し、その他者関係の特徴を、現存在の可能性という観点から考察する。ハイデガーの分析は、現存在の「非本来性 Uneigentlichkeit」（日常性）から「本来性 Eigentlichkeit」への「変

様 Modifikation」という手順をとる (vgl.SZ, 130)。従って、「非本来性」(日常性)の特徴を把握することで、「本来性」の分析がより際立つことになるだろう。

ハイデガーは現存在の必然的な構造として、他者との「共同存在」を挙げている。

「共同存在 Mitsein とは各々固有な現存在のある規定性である […] 固有の現存在は、この現存在が共同存在という本質構造を持っている限りにのみ、他者たちにとって出会われつつあるものとしての共同現存在 Mitdasein なのである」(SZ, 121)。

この記述によれば、現存在が先に存在し、次いで他者がその現存在によって構成されるわけではなく、現存在がただ一人で存在しているわけでもない。現存在が存在するとは、常に他者の現存在と「共に Mit」存在することである。現存在が孤独であったとしても、それは現存在が、他者の全面的な不在の内に存在していることではなく、「共同存在」として他者と「共に」存在することの欠如的な派生状態である。こうした「共同存在」の「共に」とは、現存在と現存在との「共に」を表現しており、「現存在的なもの」を意味する。つまり、「共に」の射程は、現存在という存在性格をもった存在者に限定されるということであり、例えば現存在と動物、現存在と事物とは「共に」存在しない。「共に」存在することが出来るのは、さしあたり現存在のみである。

現存在は如何なる場合でも、他者の現存在と「共に」存在する。これは現存在から任意に剥奪できない本質的な構造である。従って、この構造は、本来性や非本来性という様態においても、それぞれの仕方でも持続し、現存在に常に関わってくる規定である。共同存在は現存在の本質的な規定性であり、現存在は共同存在という構造を備えているがゆえに、他者の現存在にさまざまな形で出会いうる。

では、その共同存在の日常性とはどういう様態を指しているのか。日常性という様態における共同存在の在り方の特徴が問題である。しかし、日常性における共同存在の在り方の特徴を明らかにするには、日常性における事物との関わりも同時に目に入れておく必要がある。ハイデガーは現存在による様々な事物との関わりを「配慮 Besorgen」(SZ, 57)として、他者との様々な相互関係一般を「顧慮 Fursorge」(SZ, 121)として術語化する。事物との「配慮」は、その都度の製作される「製品 Werk」(SZ, 69)に基づいて、その製作の完成に向かって「道具 Zeug」(SZ, 68)を使用することである。

ハイデガーによれば、そのような日常性における「配慮」という場面では、他者との「顧慮」は——ハイデガーはその「顧慮」の具体例や性格を様々に挙げているが、議論の展開を明確するためその中の一つを取り出すと——「製品」の製作を肩代わりすることで形成される、他者に対する「支配」関係として現れてくる²⁾。『存在と時間』の中では、他者関係の具体的な在り方、つまり「顧慮」のとりうる極端な様態が挙げられており、そこでは日常性における他者との「支配」関係が、製品の製作という場面において以下のように述べられている。

「いわば他者から“関心 Sorge”を奪い取り、配慮の中で他者の場に就き、他者の代理をして助ける einspringen。こうした顧慮は配慮されるべきものを他者に代わって引き受けるのである。[...] そうした顧慮において、他者は依存的となり、支配を受ける者になりうるのだが、たとえその支配が暗黙のうちのものであって、支配を受ける者に隠されたままであっても、そんなのである。」(SZ, 122)

つまり、日常性における現存在は、何らかの「製品」の製作を目的とし「道具」を「配慮」しており、そうした「製品」の製作においては、一方の現存在が他方の現存在の仕事を代行し、奪うことで生じてくる「顧慮」が中心と

なっているということである。こうした顧慮は、他者を「代理しつつ—支配する einspringend-beherrschend」こととして性格づけられる (Vgl.SZ, 122)。他者を支配することとは、「製品」の製作において、現存在は他者が様々な配慮する物事を「代理する」ことによって、他者を自己自身に従属させるということである。「配慮」されるべき物事を、他者の代理として、他者に代わって「配慮」することによって、他者との「支配」関係が日常性において成立する。

こうした代理による他者との「支配」関係を現存在の可能性という側面から考察しよう。現存在が存在するということは、「可能的に存在する仕方 mögliche Weisen zu sein」を意味し、これが「実存」するというものである (vgl.SZ, 42)。そして現存在が「実存」するということは、私の実存することとして「各私性 Jemeinigkeit」(SZ, 42) という存在性格を帯びている。現存在は様々な仕方で実存する。そして、その実存する仕方には、それぞれの仕方における「私の存在」が属しており、そうした在り方で現存在は常に可能性において存在しているのである。

さて、現存在は可能性において存在し、それは私の存在の仕方に関わるのだとすれば、可能性という観点において、日常性における他者関係は如何に特徴づけられるのか。前述した通り、日常性における「顧慮」は、「配慮」において他者を「代理しつつ—支配する」ことであった。そして、現存在が一般的に「可能的な存在する仕方」であり、「各私性」として実存するのだとすれば、日常性における「配慮」も「顧慮」も、私の存在可能性によって輪郭付けられている。しかし、日常性における可能性が、〈この私〉だけでなく、他者によっても代理されうるのは、その可能性が〈この私〉の現存在にだけ該当する可能性ではない、ということである。もし、日常性における現存在の可能性が〈この私〉にのみ妥当する可能性であるとすれば、その可能性は〈この私〉の現存在ではない他者の現存在によって代理されることは当然不可能である。「製品」の製作を目的とした日常的な現存在の可能性とは、

その可能性が〈この私〉によってのみ担われる必要がないという点で、その可能性に従事する現存在は任意であるような——私にも他者にも可能であるような——可能性である。すなわち、誰もが可能である可能性である。さらに、誰もが可能である可能性とは、特定の誰かが担う必要がない可能性、つまり誰でもない者に該当する可能性である。この誰でも無いということハイデガーは「世人 das Man」(SZ, 126)と呼ぶ。日常性における可能性とは、「世人」によって担われている可能性である。現存在は、「世人」の可能性に従事している場合、その可能性が〈この私〉だけでなく、誰もが従事できる可能性であるという点で、現存在は他者の現存在の配慮を代理することが可能であり、なおかつ、その代理によって他者の存在の諸可能性を支配することが出来るのである。現存在の日常的な他者との共同性とは、このように、誰もが可能な諸可能性において、現存在相互の「代理しつつ—支配する」関係によって特徴付けられ、その可能性を担うのは〈この私〉ではなく「世人」である。

この「世人」によって担われる可能性では、現存在は常に特定の規定をもって出会われる。現存在は、何かを製作し、使用し、企てるといったその都度の「配慮」において、製作する者、使用する者、企てる者として、その都度の状況に応じたさまざまな規定を受けている——例えば職人として、銀行員として、具体的で特定の内容によって規定されている。こうした日常の様々な場面において、現存在は、特定の「何か Was」であり、それは現存在の可能性が「世人」によって担われる可能性である限り、〈この私〉だけの「何か」としての規定ではなく、「ひとが為すところのもの was man macht」「他者もそれでありうるもの、それであるもの was auch Andere sein können und sind」(PGZ, 336)として規定される可能性である。「世人」の可能性とは、〈この私〉の可能性ではなく、〈この私〉ではない他者の可能性でもある可能性を担っており、その限りで私の可能性は他者の可能性でもあり、他者と共約可能な可能性である。現存在は、常に可能性において実存する。しか

し、共約可能で日常的な可能性では、誰もがそうでありえる可能性によってのみ、現存在は規定されるのである。日常性における私の現存在の可能性とは、さしあたり他者の可能性でもある。こうした可能性において、現存在は、〈この私〉の可能性だけを担う本来の「固有な自己」であるのではなく、誰もが可能な可能性を担う「世人という在り方における他者」として存在しているのである。

現存在の存在構造に「共同存在」が属しているがゆえに、現存在は他者と出会いうる。また、現存在は「可能的に存在する仕方」と「各私性」という性格をもっているがゆえに、私を実存することは、様々な可能性において私が他者と共に存在しているということである。しかし、共に存在するといっても、日常性においては、現存在が他者と共に存在する可能性は、他者と代理可能な可能性であり、それが代理可能な可能性であるがゆえに、他者との共同性は、他者の可能性を担う現存在相互の「支配」関係によって特徴付けられることになる。その都度の可能性が他者と代理可能な可能性である以上、そうした可能性における「顧慮」は、即他者の「支配」に繋がることになる。そのばあい、「代理しつつ—支配する」他者との「顧慮」が成立しており、その「顧慮」においてその都度の可能性を担うのは、〈この私〉ではなく、常に「世人という在り方における他者」である。

では、こうした他者の支配という共同性ではない共同性は考えられるのだろうか。又、他者による代理が不可能となる〈この私〉だけの可能性はあるのだろうか。

二、代理不可能な可能性としての死の可能性

現存在がさしあたり日常性において存在する可能性とは、他者によって代理されうる可能性である。その場合、現存在は、他者に代理されうる可能性に従事するものとして、「世人という在り方における他者」である。また、

存在可能性が他者に代理されるということが、日常性における現存在と他者との関わりを規定しており、「代理しつつ—支配する」「顧慮」として特徴づけられる。こうした「顧慮」にあつては、他者は常に自身と交換可能な他者としてのみ把握されるのであって、その場合、「私の存在」も他者の存在と置き換えることができる存在に過ぎない。しかし、ハイデガーによれば、こうした他者の存在と置き換え可能な可能性が日常性における他者関係を規定し、他者の支配を条件付けていると同時に、現存在は、他者による代理、他者の代理が不可能となる可能性をもっている。それが死の可能性である。ハイデガーはまず、現存在の「死」を、動物や生物全体の「終焉 Verenden」、病死や事故死などの「落命 Ableben」と区別し、「死去 Sterben」と名付ける。

「死去とはその中で現存在がその死へと関わって存在するような存在の仕方に対する名称を示す。それに従えば、現存在は決して終焉しないと言ふべきである。しかし、落命は現存在が死去する限りでのみ可能である。」(SZ, 247)

こうした現存在に特徴的な「死去」とは、「この〔現存在という〕存在者の終わりへと関わる存在 Sein zum Ende」と述べられ、「現存在が存在するやいなや、現存在が引き受ける一つの存在する仕方」であるとされる (Vgl. SZ, 245)³⁾。この「終わりへと関わる存在」として、「死」の可能性を保持しているのは、現存在のみであり、動物や事物は終わりへと関わるという仕方で死を問題にできない。ハイデガーが語る死は、あくまで現存在特有の可能性としての死であり、動物がその生を終えること、植物が生育し、枯れてゆくこと、果実が成熟すること、事物が消失することとは区別される。このような区別において、現存在は常に「死へと関わる存在 Sein zum Tode」(SZ, 234)である。このように根源的に「終わりへと関わる存在」「死へと関わる存在」として規定される現存在は、常に道具との「配慮」や他者との「顧慮」

によって、その都度の存在可能性において存在しているのだが、そうした「世人」としての諸々の可能性の中に、「死去」という〈この私〉にのみ関わる可能性が潜んでいるのである。

しかし、「死去」という可能性は、日常的な諸可能性と、等級から言って最上級の可能性という点で異なっている。現存在の「死」、つまり「死去」とは、「最も固有な存在可能 eigentlichste Seinkönnen」である。「最も固有な存在可能」としての「死去」とは、他者による代理が不可能な可能性であり、かつまた私の現存在自身によってのみ、各々が引き受けなければならない可能性であるという意味で、最上級の可能性である。こうした現存在の「死」「死去」の性格には、他者とは代理不可能である私の可能性としての「最も固有な存在可能」という側面と、そうした「最も固有な存在可能」を裏側から支える他者と事物との「没交渉性」という側面がある⁴⁾。

日常性における諸可能性とは、現存在の存在の仕方が、すべて他者によって代理されうるような可能性である。従って、現存在は相互にそれぞれの可能性を代理し合うことができる。日常性における可能性では、現存在は「他者から“関心”を奪い取り abnehmen」、他者の代理として「配慮の中で他者の場に就く」ことが可能であり、他者の支配が成立するのである。こうした可能性とは、他者との共同性に注目すると、「ある現存在が他の現存在によって代用される」「代理可能性 Vertretbarkeit」(SZ, 239)としての可能性である。しかし、現存在の「最も固有な存在可能」としての「死去」という可能性は、それが〈この私〉にのみ関わるという意味で、他者との代理可能性が成り立たない可能性である。少し長くなるが、こうした代理可能性を特徴付ける、ハイデガーによる言及を挙げておこう。

「現存在の終わりに至ること Zu-Ende-kommen を形成し、現存在に全体をそのものとして与える存在可能性の代理が問題である場合、この代理可能性は完全に挫折する。誰も他者からその他者の死去を取り除くことはできない

い。〔…〕死去は、各々の現存在がその都度それ自身で己に引き受けざるをえないものである Das Sterben muß jedes Dasein jeweilig selbst auf sich nehmen。死は、それが“存在する”限り、本質的に常に私のものである。そしてさらに、死は固有な存在可能性を意味しており、その固有な存在可能性の中で常に固有な現存在そのものが問題であるのだ。死去に際して己を示すものとは、死は存在論的に各私性 Jemeinigkeit と実存 Existenz を通じて構成されているということである。」(SZ, 240 下線部は黒岡)

現存在は、他者の「死去」という可能性を奪い取ることができず、他者の「死去」を私の可能性として引き受けることはできない。つまり、現存在は「誰も他者からその他者の死去を取り除くことはできない」のである。「死去」とは、「各々の現存在がその都度それ自身で己に引き受けざるをえないもの」として、他者との代理可能性が完全に成り立たない可能性である。そしてこの代理の不可能性では、それが本質的に他者ではなく、〈この私〉が引き受けざるを得ない可能性であるがゆえに、その可能性は現存在の存在性格である「各私性」と「実存」が最も顕著に現れる可能性だということである。「死去」という可能性とは、以上の意味で「最も固有な存在可能」であり、その可能性において、現存在は「世人という在り方における他者」を脱して単独化し、本来的に固有な現存在自身であることができるのである。

他者の死は代理が出来ない。現存在の死とは、他者の死ではなく他ならぬ「私の死」によってのみ理解される可能性であり、この場合、現存在は「世人という在り方における他者」を離脱した自己を理解することができる。つまり、根源的に代理が不可能な「私の存在」という意味での「各私性」と「実存」を理解することができる。しかし、死は常に私の死として引き受けられねばならない可能性であるから、この可能性を引き受けることの裏側には、道具との「配慮」、他者との「顧慮」が断絶するという可能性が潜んでいる。「死去」の可能性にあっては、それが他者によって代理不可能であり、「各私

性」と「実存」が最も顕著となるがゆえに、私によってのみ引き受けられる私の死であり、「最も固有な可能性」であるという意味で、死の可能性とは「没交渉な可能性」である。以下、この「没交渉性」について、ハイデガーの言及を挙げておこう。

「最も固有な可能性とは、没交渉的な可能性である。〔…〕死は現存在を単独な者として要求する。先駆において了解された死の没交渉性 Unbezüglichkeit は、現存在を現存在自身へと単独化するのである。この単独化は実存にとって“現”の開示のあり方である。この単独化が明らかにするのは、現存在がその最も固有な存在可能が問題である場合、配慮されたものの下でのあらゆる存在や、他者とのあらゆる共同存在が役に立たなくなることである。現存在が本来的に現存在自身でありうるのは、現存在が現存在自身の方から己をそこへと可能化する場合だけである。」(SZ, 263 下線部は黒岡)

代理不可能な死の可能性とは、他者ではなく〈この私〉が引き受ける可能性であった。こうした可能性の引き受けは、現存在を他者ではないこの私に「単独化」するが故に、「世人という在り方における他者」が担うその都度の代理可能な可能性における道具との「配慮」、他者との「顧慮」が「役に立たなく」なり、現存在はそれらと「没交渉」となる。しかし、こうした死の可能性の「没交渉性」によって、現存在は根源的に他者との代理不可能な可能性において存在しており、死という他ならぬこの私の可能性を存在しつつ「本来的に現存在自身でありうる」ことが理解されるのである。

三、他者の死

このように、ハイデガーは「他者の死」ではなく、「私の死」に重点を置

くことで、現存在の本来の在り方——そして後に問題にするが「私の死」の理解に基づく他者との真の「共同存在」の在り方も——を考えていた。こうした「私の死」の議論は、私の存在に閉じこもるような自閉的な性格、独我論的な性格を表しているかのようにみられ、以前から様々な批判が提出されてきた。例えば、和辻哲郎は、こうしたハイデガーの死の議論に、他者との関わりを徹底的に排除した独我論的な性格を読み取る。和辻は、人間存在を個人的・社会的な二重性の統一としての「間柄」と捉え、「人間存在の全体性は単に終末としての死によって接近できない」とした上で、ハイデガーの死を「自他の中の主体的な張りを全然視界外に置」くことで、「他人との連関を抜き去った」「個人の死」と批判する⁵⁾。また一人称の「私 Ich」と二人称の「あなた Du」との相互規定を人間存在の根本に据えるカール・レーヴィットも、「一人称は、“世人”への自己喪失から、同等の“二人称”(あなた)を通じて己を“一人称”(私)として規定することで、己を取り返すのではない」とし、「本来的な相互存在の積極的な可能性、つまり一人称と二人称、つまりあなたと私に関する相互における存在は、無視されている」としてハイデガーを批判する⁶⁾。こうした批判が提出される原因は、ハイデガーの議論展開自体にあることは確かである。ハイデガーの死の分析では、「代理不可能性」「没交渉性」という性格をもつ「私の死」が死の現象の根源であり、「他者の死」は、二次的な位置を与えられているだけだからである。ハイデガーにとってみれば、「他者の死」によって死を把握する手順をとること自体が、他者によって私の可能性が代理されるという日常的な可能性を前提としたものなのである。

しかし、ハイデガーが「他者の死」に、「私の死」に対する二次的な地位を与えているとはいえ、それが二人称の他者を独我論の中へ包摂しているのか、また他者関係を全面的に度外視しているのか、ということには問題が残る。ハイデガーは、「他者の死」に関して、「誰も他者からその他者の死去を取り除くことはできない」とし、「私の死」に関して「各々の現存在がその

都度それ自身で己に引き受けざるをえないもの」と述べる。ここに何か「他者(の死)」に対する積極的な言明が含まれているように思われる。

私は「他者の死」を経験することはできない。その意味で、ハイデガーの言うように、現存在の可能性という観点からみれば、「私の死」が第一に問題となる。しかし、「他者の死」に関していえば、現存在は他者の死去に立ち会うことはできる。その場合、他者の死去の場面において、「遺された者」と「死去した者」という形で存在することは可能である。しかし、たとえそうであっても、死の理解からすれば、「遺された者」としての現存在が、「死去した者」の「終わりに至って存在すること」を本来の意味で経験しているとはいえない。たとえ、私が他者の代わりに死ぬことが可能であっても、それは「他者の死」を「私の死」として引き受けることではない。私が他者の身代わりとなり、死ぬことになったとしても、その身代わりによって「他者の死」を全面的に除去したことにはならない。つまり、私が何らかの事情で他者の身代わりになる場合でも、他者は死去する可能性にある。先に挙げた「遺された者」と「死去した者」においても、そこで経験される他者の死去とは、「遺された者」にとっての、他者を失った経験でしかなく、当然「他者の死」をこの私が完全に経験することを意味するのではない。他者の死去における、現存在の死の経験が明らかにすることは、「遺された者」にとって、「死は確かに喪失として暴露される」のであるが、その他者が死を経験するということは、「遺された者が経験するそれよりも以上のもの」なのである(vgl.SZ, 239)。すなわち、我々が他者の死を経験するといっても、「真正な意味で他者達の死去を経験しておらず」、常にただ「その場に居合わせて dabei」(SZ, 239) 存在するだけである。従って、ハイデガーが死を問題にする場合、他者の死を媒介とすることはできない。

このような分析において、「他者の死」が、私によって真に経験することが出来ない可能性であるということは、確かに肯定できるだろう。しかし、たとえこうした分析によって、「他者の死」以上に「私の死」が主題となる

場合、そこには「他者の死」が、「私の死」に還元できないという前提条件もまた含まれていると思われる。そして、こうした前提における「誰も他者からその他者の死去を取り除くことはできない」という意味での「他者の死」の経験不可能性が、ハイデガーにおいても、他者の他者性を顕著に示していることになるのではないだろうか。

「他者の死」は「私の死」に還元できない。それゆえ、「私の死」は私自らによって引き受けられるしかない可能性である。そうであるから、「誰も他者からその他者の死去を取り除くことはできない」のは、自明なことである。「他者の死」は、私ではなく他者自身が引き受ける可能性である。こうした場合、「誰も他者からその他者の死去を取り除くことはできない」という場合の、〈ない nicht〉が、私と他者との「没交渉性 Unbezüglichkeit」の「没 Un」と同様に、私と他者との断絶を通じての他者性の開示を意味していると思われる。この点について、吉本浩和氏もハイデガーの他者の死の分析は、たとえその分析の不十分さを指摘するにしても、「自己に絶対的に還元不可能な他者の他者性を開示する、と言えるのではないか」と述べている⁷⁾。確かにハイデガーは、「私の死」を分析上「他者の死」よりも優位においている。しかし、「他者の死」の「代理不可能性」や他者との「没交渉性」は、私による他者の死の経験の拒絶という、私の存在と他者の存在との断絶を端的に表すと同時に、他者の他者性を開示するという積極的な意味を持つのではないだろうか⁸⁾。従って、和辻やレーヴィットの批判のように、他者を度外視した「私の死」への独我論的、自閉的な自己というだけでは、ハイデガーの死の分析は組み尽くせていないように思われる。

また、さらに和辻やレーヴィットが指摘するように、「私の死」では、現存在の「共同存在」としての側面が軽視、あるいは否定されているように見える。つまり「私の死」は、日常性における他者関係の徹底的な否定という特徴を持っており、そうした「私の死」に基づく日常性における他者関係ではない「共同存在」の在り方、他者との「顧慮」のあり方が明瞭になってい

ないと思われる。しかし、「私の死」における「没交渉性」が問題となる場合、それは日常的な「配慮」や「顧慮」の在り方が「役に立たなくなる」というだけであり、現存在に本質的に属する「共同存在」が、その構造において消失しているわけではない。ハイデガーも死の「没交渉性」という側面における「顧慮」「配慮」の否定に関して、以下のように注意を促している。

「配慮や顧慮が役に立たないことは、しかしながら、現存在のこうしたあり方が本来的な自己存在 Selbstsein から切り離されることを決して意味しない。現存在の体制の本質的な諸構造として、これら〔＝配慮と顧慮〕は、共に実存一般の可能性の条件に属しているのである。現存在が本来的に現存在自身であるのは、現存在が…の下での配慮的な存在として、そして…との顧慮的な存在として、第一義的に現存在の最も固有な存在可能へと己を投企し、ひと一自己の可能性へと投企しない限りにおいてだけなのである。」(SZ, 263)

以上から、ハイデガーは「私の死」という可能性の理解から、「本来的に現存在自身」であることによる「配慮」「顧慮」の在り方、そして「顧慮」という観点からみれば「私の死」に基づく「共同存在」のあり方を提起しているといえる。「本来的に現存在自身」であることとは、「第一義的に」日常性における私と他者との代理可能な可能性としての「ひと一自己の可能性」ではなく、他者との代理不可能な「現存在の最も固有な存在可能〔＝私の死〕」へと「投企」することで形成されるのであって、それはあくまで「現存在が…の下での〔道具の〕配慮的な存在として、そして…との〔他者との〕顧慮的な存在として」存在することを可能にするのである。このことは、自閉的な自己の在り方の否定であり、なおかつ「私の死」を通じて、本来の他者との「共同存在」が目指されているといえるだろう。

しかし、「私の死」の理解に基づく他者との関わり、「共同存在」の在り方

とは、どのような事態を指しているのだろうか。和辻やレーヴィットの批判の批判という意味で、「私の死」が何か独我論的で自閉的な自己に閉じこもることではなく、他者へと開かれた何らかの関わりを形成するとすれば、そしてそれが日常性における他者との関わりではない仕方では形成されるとすれば、その他者関係にどのような輪郭を与えることができるのか、という問題が残ることになるだろう⁹⁾。

四、ジャン＝リュック・ナンシーの死と共同体

しかし、上記のように、和辻とレーヴィットの批判に対して、ハイデガーによる「死」の議論を、半ば好意的に解釈したとしても、ハイデガーの分析が、「私の死」「他者の死」「共同存在」の問題に対して、十分な回答を与えているとは言い難い。というのも、ハイデガーのいう「共同存在」と「私の死」との連関が、ハイデガーの分析では、決して明瞭になっているわけではないからである。

このハイデガーにある「私の死」と「共同存在」の問題をジャン＝リュック・ナンシーは、共同体を考える上での重要な問題として取り上げている。ナンシーは、「ハイデガーのいう‘現存在の死へと関わる存在’は、根源的には、その共同存在 être-avec に—— Mitsein に——含まれたことがなく、思考すべく我々に残されているのは、まさにこの包含関係である」(cd, 39-41)と主張することで、ハイデガーに残された問題に応答している。ナンシーは——ハイデガーの死の議論を踏襲しつつ——「私の死」というばあいのその「死」とは、「主体 *sujet*」の外部にあるのであって、その限りで、〈この私〉が「死」の可能性を持つということは、「この私がひとつの主体とは別物である」ということである、と述べている (cd, 39-41)。つまり、「私の死」ということで、ハイデガーがいわんとしていたことは、この私が死という外部に曝されている限りでの「私の死」であり、主体の根底には、そう

した死という主体の不可能性があるということである。

ナンシーの主張する共同体も——ハイデガーが日常性、非本来性のモデルとしたように——「製品」の製作モデルにおける共同体の批判から始まっている。共同体は、「営み *œuvre*」を通じて実現される「生産者 *producteur*」としての人間の共同体ではない。「営み」の実現に向かう人間という規定において成立する共同体は、人間の人間に対する「絶対的内在」、共同体の共同体に対する「絶対的内在」を完成させるものである。こうした「生産者」としての主体によって編み上げられる共同体は、「まさしく人間の人間に対する内在、あるいはまさしく絶対的に、見事に内在的な存在として看做された人間が、共同体についての思考にとっての障害を形成する」(cd, 15) といって批判される。この「絶対的内在」とは、如何なる関係も持たずに、それ自身に閉じているということである。すなわち「完全に分離され、区別され、関係というものももたずに閉じられた絶対対者 *ab-solu*」である。しかし、ナンシーが考えるところ、主体の形而上学において、何らかの理想の実現により完成 [= 絶対] に至るような共同体が考えられる場合、つまり共同体が何らかの絶対的な融合と考えられた場合、その「絶対的内在」は実現と同時に、ある限界、つまり絶対の不可能性 [= 死] に触れてしまうことになる。

「絶対的内在」としての共同体の実現は、共同体の不可能性 [= 死] に曝される。従って、「絶対的内在」において、共同体の実現を企てる論理は、原理上その挫折を約束されているということになる。ナンシーいわく、「内在や合一的な融合が閉じ込めるのは、死に合わせた共同体の自殺の論理」(cd, 36) であり、そうした人間的な内在の共同体は、「死の共同体」ということになる。「絶対的内在」の「個人」「共同体」は、「死」を自らに取り込もうとしてきたが、「死」は主体の外部として、内在に取り込むことは不可能である。従って、「絶対的内在」を目指す共同体は、その理論の実現が即自殺に繋がってしまうような共同体ということになるのである。

また、ナンシーは、近代における共同体の解体・分裂によって、共同体に

おける自他の親密さが失われ、自由な個人による社会と孤独者が生み出された、という認識に疑問符を投げかける。歴史的に何か過去に親密な共同体があったとすれば、共同体への問いは、この失われた共同体を再発見・再構築しようとする意志となるだろう。この「失われた共同体 la communauté perdue」とは、「ある同一性が複数性の内に分有され、伝授され、浸透されることによって作られ、共同体の生きた身体との同一化という付加的な媒介によって初めて自己同一化を遂げる[共同体]」である。しかし、そもそも「絶対的な内在」の完成が、その不可能性に面し、無限なものとしての実現を許されないとするならば、失われ、郷愁をもって回顧される自他の親密な共同体は、そもそも生じなかったことになる。「失われた共同体」は、西洋の共同体の歴史を支配してきたが、何らかの親密な共同体が実際に成立したわけではない。というのも、もしそれが成立しなのなら——それは自殺の論理の実現として——「絶対的内在」の成立による他者の排除、他者との関係の絶対的な断絶を含むからである。従って、「共同体の思想、願望は、近代の経験の過酷な現実に対応しようとして、後から編み出されたものにすぎない」ということもありうることになる。

しかし、「失われた共同体」が、親密な自他の共同体が成立しないという点で、その共同体が歴史上に生じたわけではなく、それゆえ失われることもなかったとしても、歴史上において、何か別の共同体があることは理解されていた可能性が残っている。しかしその別の共同体は、「失われた共同体」を原理的に再発見・再構築することで生み出されるものではない。絶対的内在の共同体が生じなかったとしても、つまり失われる共同体がそもそも存在しなかったとしても、それは共同体が如何なる意味においても実際に生じなかったというわけではない。つまり、「失われた」という意味での共同体が生じなかっただけであり、別の意味での共同体はありうることになる。実際のところ、何らかの理念によって実現されることのない共同体がすでに我々の中で生じていることもあり得るし、そうであることだろう。どちらにして

も「失われた共同体」やそうした共同体への意志によって完成される共同体とは別の共同があり、それがナンシーの分析の対象である。

「共同体は、存在と共に、存在として我々に与えられているのだが、我々の投企 *projet* や自由意志 *volonte* や企図すべてのはるか手前 *deçà* に与えられている。実際、我々はそれ〔共同体〕を失うことが不可能である。」(cd, 87)

ナンシーが述べる「共同体」とは、失われることがない——従って回顧的な実現を目指すことも必要ない——共同体である。主体の絶対的内在における共同体がそもそも実現されないならば、そして主体の外部に必然的に「死」が位置し、それが共同体的であるならば、「死」によって規定されえる共同体は、いつの時代も失われることがない。問題は、「投企」や「意志」という主体の概念によって構築される共同体ではなく、主体の外部としての「死」における自他の共同体である。

ナンシーは完結し、関係を排除する閉じた絶対的内在としての個人も、共同体も否定する。では、そのような「営み」の先に決して実現されない共同体とはどのようなものなのか。ナンシーは、ハイデガーを援用しつつ、「他人 *autrui* の死」に考察の照準を当てる。主体の外部に死が開示されるならば、ハイデガーの言う「死への存在」としての現存在は主体ではない。そして、ハイデガーの場合、「私の死」は「単独化」を伴う為、「他者との共同存在は訳に立たなくなる」と述べられる。これまで述べてきたように、ここでは、「他者の死」よりも、「私の死」が根源におかれ、他者との断絶が強調される。しかし、そうした「私の死」に定位するハイデガーとは逆に、ナンシーの考察は「他人の死」の内に共同体を見ている。

「共同体は他人 *autrui* の死の内に開示される。〔…〕共同体が他人の死の

なかで開示されるならば、それは死そのもの *la mort elle-même*、もろもろの自我 *moi* ではない私 *je* の真の共同体だからである。」(cd, 42 下線部は黒岡)

ナンシーが考える共同体とは、「死そのもの *la mort elle-même*」という「一つの同じ限界 *une même limite*」によって「同化させる *assimilier* と同時に分け隔てる *séparer*」という構造をもった共同体である。つまり、私と他者が、主体の限界であると共に外部である「死」に曝されており、そのような「死」において「共一出現 *com-parution*」(cd, 83) するような共同体である。ナンシーは、こうした主体の深層部にあり、また主体の限界でもある、死による自他の共同性を「分有 *partage*」(cd, 68) という事態として明らかにし、共同体をこの「死」の「分有」、すなわち自他の「露呈 *exposition*」とみなす。この論理は、私と他者の、一方が他方に包摂され、また一方が他方を排斥するといった構造を述べているのではなく、自他が相互に死において、現れつつ己の限界に曝されているという事態を意味する。ハイデガーでは、「私の死」は決して「他者の死」に還元できず、また逆も不可能であった。従って、ここでは「私の死」における自他の断絶が強調され、「共に」という現存在の構造が、どうしても不明瞭になっていた。しかし、ナンシーは「死」を「私の死」による他者との断絶という側面のみから問題にするのではなく、「他人の死」を通じた自他の「分有」と捉え、自他の同化と分離の構造として解き明かすことで、ハイデガーにあった困難を解決しようとしているように思われる。

しかし、ナンシーの「死」と「共同体」の議論にも問題があるだろう。それはすなわち、主体の外部としての「死」を、そのまま「他人の死」として規定してよいのかということである。またさらに、「死」を自他の「分有」と捉え、私と他者との同化と分離としてハイデガーの「共同存在」を捉えなおすとしても、「死そのもの」「一つ同じ限界」という死の規定は、私の死と

他者の死を、自他共通の死に還元しているのではないか、ということである。後者の問題は、加藤恵介氏も述べているように¹⁰⁾、「私の死」「他人の死」が同一の限界〔＝死〕によって同化と分け隔てを行うとすれば、この「同一の限界」とは自他共有の死ということとなり、私の死と他者の死は「死一般」に解消され——他者の死の代理とは言わないまでも——「私の死」と「他者の死」との間の深淵を早急に埋めてしまうような論理になるのではないだろうか。すなわち、ハイデガーのいう「私の死」の唯一性、また「他者の死」の唯一性が肯定しうるものであるならば、ナンシーの議論は、こうした死の固有性を奪うものではないだろうか。

終わりに

共同体を考察するにあたって、死の問題は非常に重要なウェイトを占めている。ハイデガーでは、「死」が日常性の可能性のように「代理不可能」であることによって、「他者の死」よりも「私の死」に定位した分析となっていた。和辻やレーヴィットの批判は、こうした「私の死」に関するハイデガーの分析に関して、二人称の他者の脱落という観点において、出てきたものである。しかし、ハイデガーにおいても——たとえ分析上軽視されているとはいえ——「他者の死」が問題にされており、その際、「誰も他者からその他者の死去を取り除くことはできない」という理解には、何らかの他者性の開示が隠れていると思われる。またさらに、「私の死」は、「共同存在」の欠如的な在り方であり、ハイデガーは「私の死」を通じての何らかの本来の「共同存在」のあり方を考慮していた。

他方で、ナンシーは、ハイデガーの「死へと関わる存在」に、主体の外部としての死を読み込み、その死を主体ではない「他人の死」として解釈することで、共同体を自他における「死」の「分有」として捉えた。しかし、ナンシーの「死」は、「死そのもの」とい「一つの同じ限界」という意味で、「私

の死」と「他者の死」を、自他に共有されうるそれ以上の高次の「死」として考えているのではないか、という疑問が提起されることになるだろう。

さて、ハイデガーが問題としている「私の死」に基づく本来の「共同存在」は、一九三四年の講義『言葉の本質への問いとしての論理学』において、一人称単数の「我々 Wir」の問題と共に、具体的に「民族 Volk」として提起されることになる（LWS, 51usw.）。しかし、この「民族」という共同体も、何らかの「人格〔個人〕Person を単なる総和へと纏め上げること」ではなく、その内部に「単独化された者達の決断に伴う分断 Trennung」を伴いつつも、「ある隠された調和 *ein verborgener Einklang*」が生じているような「民族」「共同体」のことを述べている（LWS, 58f.）。「単独化」は、「私の死」による「単独化」である。従って、ハイデガーも——「他人の死」を優位に置くという点で、ナンシーの議論展開とは異なるが——本来の「共同存在」を考える上で、「単独化された者」相互の「分断」と「調和」というナンシーの共同体のモチーフと同様の事態を語っているのではないだろうか¹¹⁾。こうしたハイデガーの本来的な「共同存在」「民族」を、『存在と時間』における「死」の問題と連関させ、ナンシーの言う「共同体」「死」と比較検討するという問題は、今後の課題としたい。

略号

SZ = Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Tübingen, 2001, 18. Aufl.

PGZ = Martin Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1979, 2. Aufl., Gesamtausgabe Band 20.

LWS = Martin Heidegger, *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, Gesamtausgabe Band 38.

cd = Jean-Luc Nancy, *La communauté desœuvrée*, Paris, Christian Bourgois, 1999.

凡例

原文からの引用は「」で表した。原文中のイタリックは傍点で、><は“”で、《》は‘ ’で示した。発表者が補足した箇所は〔〕で示した。また引用文中における途中省略は〔…〕

で表記した。筆者の強調は 〈 〉、ないし下線で表記する。ハイデッガーからの引用は、『存在と時間』は、Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Tübingen, 2001, 18.Aufl. から引用し、略号 SZ とカンマと頁数で表記した。また全集からの引用は、略号と頁数で示した。

注

- 1) 本稿では、論の展開上、「現存在」と「人間」を同じ意味で用いている。しかし、ハイデッガーの用いる「現存在」という術語は、伝統的な哲学史において定義された「理性的動物」や、キリスト教的世界観に規定された人間という意味での「人間」と同義ではない。ハイデッガーは、そうした伝統的・宗教的な人間の定義を回避するために、「現存在」という術語を用いるのだが、本稿では、そうしたハイデッガーの「現存在」と「人間」の区別を問題にできなかったので、少々雑ではあるが、〈現存在=人間存在〉という方向で議論した。
- 2) 『存在と時間』では、日常性が「製品」の製作における「道具」使用という面だけによって特徴付けられることが多いが、ハイデッガーは「道具」と「他者」に関して、それらの存在様式が異なるが故に、別々に考察したと述べており、日常性の分析の特色は必ずしも「道具」と「製品」にのみあるわけではない。こうした分析の区分は、「解明を単純化するという目的」にとって必要であり、「内世界的に出会う他者の現存在の存在様式が手許性や眼前性と異なっている」ことを示唆する為に必要であったとハイデッガーが述べていることから、日常性は「道具」と「製品」によってのみ特徴付けられないことが分かる (vgl.SZ, 118)。
- 3) 死は、「私の死」として理解されねばならず、「[私が] 実存することの不可能性の可能性」である。このような「死」とは、あくまで可能性としての死の理解であって、死を現実化することを意味するわけではない。日常性における「製品」の製作は、可能性である目的の成就という点で現実化される。しかし、「私の死」とは、「死の現実化を配慮的に追求するという性格をもつことはできない」のであって、「可能性は弱められず可能性として了解され、可能性として形成されなければならない」、「その可能性への関わりにおいて、可能性として保持されなければならない」(vgl.SZ, 261)。従って、「私の死」とは、私が実存することの完成として——例えば自殺のように——現実化されてはならず、あくまで「可能性として保持」することである。これが本来の現存在の在り方としての「[私の死という] 可能性の内への先駆 Vorlaufen in die Möglichkeit」(SZ, 262)と言われる。もし、「私の死」が現実化されるものとして、提起されているならば、それは「[私が] 実存することの不可能性の可能性」の実現であり、他者や道具との関わりはもはや問題にならない。そして、そこでは「共同存在」という構造も解明する必要がなくなるのは当然のことである。
- 4) 本稿では、議論の整理のため、「死」の「最も固有な存在可能性」「没交渉性」「代理

不可能性」という側面のみを取り上げた。ハイデガーは、その他にも、「死」の「現実性」「追いつき不可能性」「無規定性」を挙げている (SZ, 263-267)。

- 5) 『倫理学』上巻、和辻哲郎著、岩波書店、昭和四〇年、二三六一二四〇頁。

なお、和辻哲郎は、当初から、ハイデガーが道具を基準にして他者を把握していることに異議を唱えていた。

「ものとの係わりから始める限りこれは当然のことである。が、それとともに人を根源的に間柄において把握する道は遮断されてしまう。」(『人間学としての倫理学』和辻哲郎著 和辻哲郎全集第九巻、岩波書店、昭和三九年、一六一頁)

「しかし、このような“ともに”が、いつも我であるところの個人の並存であって、自他不二的統一を持たないことは、一見にして明らかである。それが“ともに”ある地盤は道具の世界であり、他人の Mitdasein は道具から出て向き合ってくる。だから Dasein [= 現存在] が本質的にそれ自身において“ともに有ること”であると言われるにしても、それは結局アトム的な Dasein [= 現存在] の並存であって、一つの全体としての“共同態”ではない。」(上掲書、一六一頁)

しかし、和辻の批判は、日常性、非本来性における他者理解の批判のみであり、ハイデガーが本来の共同存在を考えていたことには目が向けられていない。また、ハイデガーは、道具連関の場面から他者を捉えていたが、それは道具と他の現存在の差別を明確にするために順序立てて考察したというに過ぎない。

「こうした〔環境世界の分析が事物に限られていたという〕制限は説明を単純化するという目的のために必然であっただけでなく、とりわけ内世界的に出会う他者の現存在の存在様式が手許性や眼前性と異なるがゆえに必然であったのである。」(SZ, 118)

しかし、和辻の Mitsein 批判は、和辻が人間存在の根源として「自他不二的統一」に「間柄」を見ている点で、各自性から共同存在を捉えていくハイデガーの議論とは、根本的に平行線となる可能性もある。

- 6) Karl Löwith, *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen (im Mensch und Menschenwelt)*, Klaus Stichweh, Stuttgart, 1981, *Samtliche Schriften*1, S.96f.
7) 『ハイデガーと現代の思惟の根本問題』吉本浩和著、晃洋書房、二〇〇一、七八頁。

なお、氏はハイデガーの方法論を、存在者の「拒否的指示」と定めた上でハイデガーの死の分析、とりわけ「死への先駆」を、現存在の存在を「拒否的」に「指示」することとしている (前掲書、二六一三二頁)。

「むしろ「死への先駆」は、講演『形而上学とは何か』で述べられているような「無化」の実存的企投として、〔死を思い詰めるといった〕一切の固着性・自閉性の否定として理解すべきであろう。その意味で、「死への先駆」は、前述の「拒否的指示」の実存的企投という方法論的な機能を持つと言える」(前掲書、三二頁)。

こうした「死への先駆」を私への固着性・自閉性の否定とする理解は、本稿注の9に関わると思われるが、詳細な分析は後に譲りたい。

- 8) 一九二四年の講演『時間の概念』でも以下のような言及がみられる。

「他者達の現存在は、〔現存在の終わりという〕本来の意味で現存在の代わりを務めることができないのだろうか。他者達の現存在——他者達は私と共に存在し、終わりへと至っているのだが——への案内は、不適切な案内である。〔…〕他者達の現存在は本来の意味で現存在の代わりを務めることができないのであり、もしその都度性が私のものとして確固として保持されるべきならば、そうなのである。他者の現存在を、私は根源的な在り方において、つまり現存在の唯一適切な持つ Haben という様式において、持つことはできない。すなわち私は決して他者であるのではない den Anderen bin ich nie」(Martin Heidegger, *Der Begriff der Zeit*, Tübingen, Niemeyer, 1995, S.16.)。

- 9) 『存在と時間』では「死」「不安」「覚悟性」による現存在の「単独化」の傾向が前面に出ていると思われる。しかし、フライブルク大学総長辞任直後の一九三四年に、ハイデガーがフライブルク大学で行った講義『言葉の本質への問いとしての論理学』では、『存在と時間』の議論を踏まえつつ、現存在の共同性が強調されている。

『存在と時間』に代表される前期の「単独化」の強調から、一九三〇年代の共同存在、共同性の強調へと向かうハイデガーの思考の変遷の詳細は、加藤恵介「実存と民族——「ハイデガーとナチズム」問題に寄せて——」(倫理学年報第五五集、日本倫理学会編、二〇〇六)を参照のこと。

尚、ハイデガーは上記の講義『言葉の本質への問いとしての論理学』において、「私のもの」としての現存在における「死」の理解は、「自我」や「主観性」に閉じこめることなく、それらを「粉碎する」ことであるとし、「私性の剥奪」であると述べている。今回の議論では、取り上げられなかったが、参考として下記にハイデガーからの引用を挙げておく。

「我々が、現存在とはその都度私のものであるという場合、そのことは私性 *Ichheit* と主観性 *Subjektivität* を根本的に破砕した後では、もはや以下のことを意味するのではない。すなわち、この現存在が個々の私に回収され、個々の私によって占有されることを意味するのではない。〔…〕〔そのことは〕まさに私の存在が、相互共同性、相互性に譲渡されているということの意味するのである。従って、私が私自身であるのは、私が歴史的であり、歴史 *Geschichte* への覚悟性 *Entschlossenheit* において存在することによってのみである。その都度固有な現存在へと最も高次で、最も先鋭的な自己存在 *Selbstsein* の単独化が生起するのが、死への関わりにおいてであるということは偶然ではない。死において、人間の存在の内への被曝性 *Ausgesetztheit*、脱自 *Entrückung*、伸長 *Erstreckung* が告示されるのであり、同時にあらゆる私性の根源的な剥奪が告示されるのである。」(LWS, 163f.)

ここでは、現存在の死において「私性」「主観性」が「剥奪」されるという事態が述べられており、「私の存在」も「死」との連関で考察すれば、私が私を我有化することを意味しないということであると思われる。また、現存在の「死」において、「私

性」を超えた他者との相互共同性の形成が示唆されており、その相互共同性は現存在の「歴史」と密接に関わる。この講義における共同性の考察は今後の課題とする。

- 10) 加藤恵介「死と共同性」(倫理学年報第五十集、日本倫理学会編、二〇〇一)。
- 11) しかし、『言葉の本質への問いとしての論理学』では、『存在と時間』では非本来的にのみ問題にされていた「配慮」が、「労働 Arbeit」として現存在の本来性において捉えなおされている。この意味では、ハイデガーの本来の共同体といっても、ナンシーの言う「営み」の次元に属する共同体ということになると思われる。

(黒岡 佳柁、立命館大学文学研究科博士後期課程)