

# ハイデガーにおける死と公共性の問題 —和辻哲郎によるハイデガー批判の検討—

城田 純平

## 1 はじめに

ハイデガーが、1927年に公刊された主著『存在と時間』において、「死」の実存論的分析を展開したことはよく知られている。その中でハイデガーは死を、他者に代わってもらうことのできない、おのれ自身で引き受けるべきものとしており、このような死は、他者からのアクセスが不可能であるという意味において「非公共的」な性格をもっていると言える。それに対して、和辻哲郎は、その主著『倫理学』において、死に関するハイデガーの議論をラディカルに批判しており、むしろ死は、「万人の参与し得る最も公共的な現象である」(X, 333)<sup>(1)</sup>と主張している。

本稿では、ハイデガーの死の議論のポイントを押さえた上で(第2節)、それに対する上のような和辻からの批判の内容を確認し(第3節)、その批判の有効性を検討してみたい(第4節)。その結果、和辻の主張には問題点があることが明らかになる。しかし、あらためてハイデガーの議論を正確に踏まえた上で、あえて和辻のような方向で議論を進めていこうとしたとき、どのような展開が考えられるのか。本稿の後半では、このことを考えてみたい(第5節)。

以上のことによって、ハイデガーと和辻の議論の根本的な相違が明らかになり、和辻の議論の限界も同時に示唆されることになる。なお、ハイデガーと和辻が死について述べていることを見ていく上で、本稿では死の「公共性」ということが一貫してポイントとなるだろう。

## 2 ハイデガーによる死の分析の概観

本節では、『存在と時間』における「死(Tod)」の実存論的分析のポイントを概観する。『存在と時間』既刊部の前半に相当する第一部第一篇においては、概して、現

存在の「日常性 (Alltäglichkeit)」ないし「非本来性 (Uneigentlichkeit)」の分析が展開されているが、同篇終盤にあたる第 40 節の「不安 (Angst)」に関する議論を端緒として、現存在が自己に固有な可能性から自己を了解するような様態、つまり現存在の「本来性 (Eigentlichkeit)」の問題が立ち上がってくる。そして、それを受けて第一部第二篇の第一章 (第 46 節―第 53 節) で取り上げられているのが、他ならぬ死の問題である。以下、本稿で必要な限りにおいて、彼の議論を簡単にまとめておくことにしよう。

同箇所において、現存在をその「全体性 (Ganzheit)」において捉えることを問題とするハイデガーは、現存在の全体性とはまさしく死においてこそ達成されるものではないかとした上で、死の分析に着手している (SZ, 237)。だが、そのとき問題となるのが、死にまつわる次のような厄介なポイントである。

死 (Tod) において現存在の全体が達成されるということは、同時に現存在 (Sein des Da) の喪失でもある。もはや現存在しないということ (Nichtmehrdasein) への移行は、現存在が、このような移行を経験 (erfahren) し、このような移行を経験されたもの (erfahrenes) として了解するような、まさしくこうした可能性から現存在を排除してしまう。(SZ, 238)

つまり、現存在が自己の死に至ったときには、すでに何事かを経験する可能性が現存在から奪われてしまっているため、自己の死を経験することは現存在にとって原理的に不可能なのだというわけである。

しかしハイデガーは、だからといって、自己の死に代わって他者の死を、現存在の全体性の分析のための主題とすることはできないのだと主張する。というのも、彼によれば、「私たちは、純正な意味では、他者の死亡 (Sterben) を経験することができず、せいぜいいつもただ「その場に居あわせて (dabei)」いるだけである」(SZ, 239) のだから。つまり、他者の死に際して、我々は「死亡する者 (Sterbender) が「こうむる」存在喪失 (Seinsverlust) そのものに接近していくわけにはいかない」(ebd.) のであって、あくまで他者が彼の存在を喪失する際に「その場に居あわせて」いることしかできない。もちろん、「或る他者の代わりに死におもむく」(SZ, 240) というようなことならば可能であろうが、しかしそれは、その他者自身の存在喪失を誰かが

代わりに引き受け経験するというのではないのであり、実際「誰も他者から彼の死亡を取り除くことはできない」(ebd.)のである。それゆえハイデガーは、死とは、「各々の現存在がそのつど自ら引き受けなければならないものなのだ」(ebd.)と主張する。こうして結局のところ、現存在の全体性を問題にするにあたっては、他者の死を主題にすることはできず、むしろ、やはり主題とされるべきは当の現存在自身の死だということになる。

そこでハイデガーは、自己の死を、いつかそれが「現実的(wirklich)」になり「経験(erfahren)」されることが問題となるようなものでもなければ、さらには、他者によって代理されることもありえないようなものとして捉え直そうとする。すなわち、彼が定式化するところによれば、死とは、「最も固有な(eigenst)、関連を欠いた(unbezüglich)、追い越しえない(unüberholbar)可能性(Möglichkeit)」(SZ, 250; 原文の強調は引用者が除去)なのだという。この三つの契機について、ハイデガーの説明を簡単に見ておこう。まず、死とは、他者にけって代わってもらうことのできない「最も固有な」ものである。また同時に、このような自己に固有な死を現存在は「おのれ自身の方から引き受けなければならない」(SZ, 263)がゆえに、そのとき内世界的存在者—『存在と時間』では道具的存在者がその典型であるのだが—の「もとで存在すること(Sein bei)」や、他者「と共に存在すること(Sein mit)」は何の役にも立たず(ebd.)、現存在はそれらとの「関連を欠いて」いる。さらに、死とは、それが達成されたときには実存一般が不可能になってしまうがゆえに、けって現実化されえないような「最も外側の(äußerst)可能性、つまり「追い越しえない」可能性である。それゆえハイデガーによれば、自己の死に対する現存在の関わり(すなわち「死に臨む存在(Sein zum Tode)」という現存在の在り方)は、「実存一般の不可能性としての可能性(Möglichkeit als die der Unmöglichkeit der Existenz überhaupt)」に臨むこと—これは「可能性の内への先駆(Vorlaufen in die Möglichkeit)」と術語化される—としてのみ捉えられる、ということになる(SZ, 262)。

ところが、このようにして彼が積極的に取り出そうとしているところの、自己の死に対する現存在の関わりは、我々の日常性においてはすっかり隠蔽されてしまっているのだという。ハイデガーによれば、日常性において死は、「絶えず起こって来る出来事」として、すなわち「死亡事例(Todesfall)」として考えられてしまっている(SZ, 253)。「あれこれの身近な人や、より疎遠な人が「死亡する」。見知らぬ人たちが、

その日その日、その時々「死亡する」。「死」は、内世界的に起こって来るよく知られた事件として出会われるのである」(ebd.)。そしてハイデガーは、こうした現存在の日常性における死の捉えられ方の端的な表れを、「ひとは死ぬものだ(man stirbt)」という語りの内に見出している。

公共的(öffentlich)な現存在解釈は、「ひとは死ぬものだ」と言う。というのも、このように言うことで、あらゆる他のひとも、ひとである自分自身も、次のようにおのれに言いかせることができるからである。すなわち、死ぬのは、そのつど他ならぬこの私ではない(je nicht gerade ich)、と。というのも、こうしたひとは誰でもない者(Niemand)にはかならないからである。(SZ, 253)

このように日常性においては、一般的にひとは誰でも死ぬものだとみなされることにより、死は、自己を含めた特定の誰かのみには帰属するものではなく、むしろ「誰でもない者(Niemand)」に帰属するものと考えられてしまうことになる。つまり、「死は、本質的には、代理不可能(unvertretbar)なものとして私のものであるのだが、公共的に起こってきてひとに出会われる一つの事件へと歪曲されてしまう」(ebd.)。しかも、「ひとは死ぬものだ」という語りは、「死はつねにすでに「現実的なもの(Wirkliches)」だと言いつらして、死がもっている可能性性格(Möglichkeitscharakter)を遮蔽する」(ebd.)のだという。このように、ハイデガーによれば、彼が定式化したところの、「最も固有な」、「関連を欠いた」、「追い越せない」といった死の諸性格は、現存在の日常性においては総じて覆い隠されてしまっているというわけである。

以上において、ハイデガーが死の分析でもって積極的に主張している内容と、日常性における死の捉え方として彼が論じているところを大まかにスケッチしたことになる。次節では、こうしたハイデガーの議論に対して和辻がどのような批判を加えているのかを確かめていこう。

### 3 和辻によるハイデガーへの批判の概観

『倫理学』において和辻は、上で見てきたようなハイデガーによる死の実存論的分

析に対して、主に二つの箇所では批判を加えている。以下これを順に見ていくことにしよう。まず、一つ目の箇所において、和辻は次のように述べている。彼曰く、ハイデガーの議論においては、

死によって全体性を現わす存在は、あくまでも個人存在であって人間存在ではない。彼[すなわちハイデガー]自身も人間の死の現象としてただ個人の死をのみ取り扱った。人間の死には、臨終、通夜、葬儀、墓地、四十九日、一周忌等々が属しているが、彼はこれらをすべて捨象するのである。しからば死の現象を媒介として把握せられた全体性は個人存在の全体性に過ぎない。人間存在の全体性は彼の手からは洩れているのである。(X, 233)

こうした和辻の主張の背景には、人は「本来社会的動物」であり、「間柄とか社会とかいうものは人から引き離されるべきでない」(X, 16)という考えが控えている。彼によれば、「人は個体的であり得るとともにまた社会的であるところのものでなくてはならぬ」(ebd.)のであって、「そうしてこのような二重性格を最もよく言い現わしているのが「人間」という言葉なのである」(ebd.)という。それゆえ上の引用において和辻は、ハイデガーが死の分析によって捉えようとする現存在の全体性は、あくまで個人存在としての人の全体性に過ぎず、社会的・間柄的存在としての人間の全体性ではない、という点を問題にしているわけである。和辻の考えでは、人間存在の全体性は、「単に終末としての死によって接近することはできない」(X, 236)のであって、むしろそれは、「死における有」[「Sein zum Tode」]の和辻による訳語<sup>②</sup>を含みつつしかも死を超えた全体性」(ebd.)なのであり、「自他不二性において見出されねばならぬ」(ebd.)ものなのだという。

なお、ここで「自他不二性」なることを和辻が語り出すのは、彼において次のような考えが存するためである。すなわち、和辻によれば、「自他未分の主体」という地盤においてこそ、「非我」ないし「他」の媒介によって「我れ」ないし「自」が意識されるということ(「人間の全体性の否定」)があり得るのであり、さらに、こうした「自他対立」が「自他不二」において再度否定されるとき(「否定の否定」)、言い換えれば「自」が「没却」されるときに、人間存在の全体性が実現されるというのである(X, 237)。そして、このような「否定の否定」こそが、「克己」、「犠牲」、「去私」

といった、(和辻の考えるところによれば) 深甚な意義を有する、古来の没我的道德の根底をなしており、それに対して、ハイデガーが「世人 (Man)」として表現しているような、自己性を(「没却」ではなく)「忘却」した立場は、「右のごとき否定の否定の意義を全然含まない」(ebd.) のだと和辻は主張する。先の引用における、ハイデガーによる死の分析に対する和辻の批判、つまり、ハイデガーの議論ではあくまでも個人的存在の全体性しか問題にされていないという批判は、およそ以上のような立場からなされたものと考えられる。

つぎに、いま見てきたような一つ目の批判箇所に対して、もう一つの箇所において和辻がどのようなことを述べているのかを見ていこう。人間存在の個人的契機は、それ自体としては求められ得ず、あくまでも「公共性の欠如態」としてのみ考えることができる、という文脈の中で、明らかにハイデガーを念頭に置きつつ和辻は次のように語る。やや長くなるが、引用しておこう。

人と人との間には架ける橋がないと言われ、あるいは人の個性点には他の何人も触れることができぬと言われるにかかわらず、絶対的に他者の参与し得ないような特異の存在はどこにも存せぬ。近時しばしば主張せられるように死を含む存在をかかえるものと見ることも決して正しいとは言えない。死といえども他者の参与し得るものである。運命をともにすると言われ得ると同じ意味において、我々は「死をともにする」ことができる。死は本来誕生や結婚とともに人間の出来事であって、孤立的個人の事ではない。……死があくまでも公共性を欠いた独自のものであるならば、人々は死について語り合うこともできぬのである。むしろ死は万人の参与し得る最も公共的な現象であるというべきであろう。人を一般的に規定して「死すべき者」と為すのは、まさしくこの事態の表現である。それにもかかわらず死が我れに最も固有な、他の何人も参与し得ない現象であるとせられるのは、この公共的な現象を我れのみ立場から孤立的に見なおしたがゆえにほかならない。(X, 332f.)

和辻のここでの主張のポイントは、死が「他者の参与し得ないような特異の」(X, 332)ものだというハイデガーの主張は、端的に誤っているのであって、むしろ死は、「万人の参与し得る最も公共的な現象である」(X, 333)という点に存する。そして、い

っそう具体的に言うならば、こうした和辻の批判の矛先は、前節で検討してきた、ハイデガーによって定式化された死の三つの特徴の内の、「最も固有な (eigenst)」、「関連を欠いた (unbezüglich)」という二点に向けられていると考えられる。死は「最も公共的な現象」であるにもかかわらず、「死が我れに最も固有な、他の何人も参与し得ない現象であるとせられるのは、この公共的な現象を我れのみ立場から孤立的に見なおしたがゆえにほかならない」(ebd.) と和辻は言う。このように、先の第一箇所目での批判において、ハイデガーが個人存在の全体性のみしか取り上げなかったという点が問題とされていたのと同様に、ここでもやはり、ハイデガーが「孤立的個人」のこととしてのみ死を分析しようとしたという点が批判の対象になっていると言えるだろう。ただし、先のものと比べてこちらの批判は、ハイデガーによる死の分析の内実にやや立ち入ったものとなっている。

以上本節では、ハイデガーによる死の分析に対する和辻からの批判を概観してきた。次節では、こうした和辻による一連の批判の有効性を検討していくことにしよう。

#### 4 和辻の議論の批判的検討

これまでに検討してきた、和辻のハイデガーに対する批判の中で、本節でとくに注目したいのは、和辻の次の言である。再度引用しておこう。

人間存在の全体性は単に終末としての死によって接近することはできない。それは個人存在の全体性を超え、かかる全体性の無限の対立と合一とを通じて、初めて見出さるるものである。だから人間の全体性は、「死における有」[Sein zum Tode]を含みつつしかも死を超えた全体性である。(X, 236)

ここで重要なのは、和辻の考えるところの「人間存在の全体性」は、「死における有 (Sein zum Tode)」を含んだものであり、かつそれを超えたものである、とされている点である。本稿前々節において見てきたように、ハイデガーが Sein zum Tode として術語化しているような、現存在の死に臨む在り方 (和辻に倣って言えば「死における在り方」) においては、死は、他者にけって代わってもらうことのできない、おのれに「最も固有な」ものであり、それに臨むときには他者との「関連を欠いて」

いるものとされていたのであった。それゆえ、上のように、人間存在の全体性が *Sein zum Tode* を内包しているとするとき、和辻は、人間存在を単独化 (*Vereinzellung*) させる決定的な契機を自身の論述の体系内に抱え込もうとしている、ということになるだろう。

このことは、彼の基本的な主張である、次の点に大きく関わる。すなわち、和辻によれば、人間存在の全体性は、これが一度否定されて自他の対立が生じた後に、さらにこうした個別性が再度否定されること（「否定の否定」）によって実現されるべきものである、とされていたのであった。もっとも和辻によれば、ハイデガーが主張するような、*Sein zum Tode* という現存在の在り方は、自他の対立が強調されるというよりも、むしろ「自」のみの立場に立った在り方だとされてはいるものの (X, 236)、ただしこのような、ハイデガーが言うところの現存在の「本来的」な在り方が、人間存在の個別性を際立たせるものであるということは、和辻もまた認めるところであろう。そもそもあえて彼が人間存在の全体性に *Sein zum Tode* を内包させようとしたのは、こうした個別化の契機を彼が *Sein zum Tode* の内に認めているからに他ならない。したがって、一度目の「否定」によって個別化された人間存在が、「否定の否定」によって全体性を取り戻す、という和辻の描く動的プロセスにおいては、*Sein zum Tode* は、まさしく一度目の「否定」としての役割を担うものであるがゆえに、人間存在の全体性に含まれるものとされ、また同時に、「否定の否定」によって乗り越えられるべきであるがゆえに、人間存在の全体性において超えられるものとされているわけである。

以上のことからすれば、和辻は本来、*Sein zum Tode* という術語においてハイデガーによって表現されているところの死を、つまり、おのれに最も固有で他者との関連を欠いているような死を、彼の議論の内にいったん引き受け、これを何らかの仕方ですべて適切に処理した上で、自身の主張を展開していく必要があるだろう。こうした観点から和辻の議論を振り返ってみると、一体どのようなことが言えるであろうか。彼のハイデガー批判の要点は、ハイデガーは、死を「我れに最も固有な、他の何人も参与し得ない現象」(X, 333) としているが、しかし実のところ、「むしろ死は万人の参与し得る最も公共的な現象」(ebd.) である、という点に存する。だが、ここで問題となるのは、和辻が「公共的な現象」として主張しているような「死」は、果たしてハイデガーが積極的に論じているところの「死」と同一のものなのだろうか、ということ



である。実際のところ、和辻が念頭に置いているのは、「臨終、通夜、葬儀、墓地、四十九日、一周忌等々が属している」(X, 233) ような「死」なのであって、これは、ハイデガーが、「ひとは死ぬものだ (man stirbt)」という öffentlich な現存在解釈の内に見出していたところの「死」に他ならず、おのれに固有な可能性としての「死」とは明らかに異なる。そのため、ハイデガーからすれば、和辻が挙げているような、死に属しているものの具体例はいずれも、現存在の日常性において死が「絶えず起こって来る出来事」として考えられてしまった場合の好例として回収されてしまうことになるだろう。そして、ハイデガーの場合には、死に関するこのような公共的な解釈から、自己に固有な可能性としての死を峻別する、ということこそが課題とされていたのであって、一般に死が誰にでも接近可能なものとして捉えられていることは、あらためて和辻に言われるまでもなく、すでに議論の前提とされていた事柄である。してみれば、和辻が「最も公共的な現象」と主張するところの「死」は、ハイデガーが Sein zum Tode において表現しているような「死」とはそもそも相異なるものなのであって、ハイデガー自身が öffentlich な解釈において見出されるとしているところの「死」について、和辻がその「公共性」をいかに謳ったところで、それは単なるトートロジーに過ぎず、こうした批判はハイデガーの議論に対して有効であるとは言えない。

以上のことより、和辻の議論においては、ハイデガーが述べるところの、おのれに最も固有で他者との関連を欠いているような「死」を、自らの議論の内に取り込んだ上でそれを乗り越えていく、といった局面は見出されないとと言える。この場合、和辻は、人間存在の個別性を際立たせる決定的な契機である Sein zum Tode という在り方を、自身の論述の体系内に取り込もうとしたものの、これを適切に処理することができずに終わっており、「否定の否定」によって人間存在がその全体性に帰来する、という彼の描く動的なプロセスは、Sein zum Tode という個別化の根本契機によって論理的に阻まれたままである、ということになるだろう。

## 5 和辻的な方向の模索—ハイデガーのテキストに示唆を探って—

それでは、ハイデガーの議論を正確に踏まえた上で、あえて和辻のような方向で議論を進めていくとすれば、一体どのような展開が考えられるのであろうか。本節では

このことを考えてみたい。和辻の議論の大きな方向性は、ハイデガーが死の分析を通して明らかにしているような個人存在の全体性、これを含みつつ超えたものとして、社会的・間柄的存在としての人間存在の全体性を示す、というものであった。そして前節で確認されたように、和辻においては、「死における有 (Sein zum Tode)」という、ハイデガーが際立たせた本来的な現存在の在り方を、上のような議論の枠組みの中に適切に位置づけることが不首尾に終わっていたのである。つまるところ問題は、いかにして Sein zum Tode という個別化の契機を内包しつつ、社会的・間柄的存在としての人間存在の全体性が示されるのか、というこの一点に尽きる。だが、「孤立的個人」のこととしてのみ死を扱ったと和辻に批判されているところの、ハイデガーによる死の分析を経て、そこから再び社会的・間柄的存在としての人間存在の全体性へと帰来するなどということは、果たして可能なのだろうか。

## 5.1 Sorge 概念についての確認

実のところ、この問題を考える上での示唆は、ハイデガー自身のテキストの内に潜んでいる。それを検討していくにあたって、ここでは彼の基本的な術語である「慮り (Sorge; 以下原語で表記)」について、前もって簡単に押さえておくことにしよう。『存在と時間』のハイデガーは、Sorge を現存在の根本規定として挙げており、具体的にはこれを、「(内世界的に出会われている存在者) のもとでの存在として、おのれに先立って (世界の) 内にすでに存在している (Sich-vorweg-schon-sein-in-(der-Welt-) als Sein-bei (innerweltlich begegnendem Seienden))」(SZ, 192) こと、として定めている。また、こうして現存在が Sorge として規定されたことに由来して、とくに道具的存在者に対する現存在の関わりは、「配慮 (Besorgen; 以下原語で表記)」として、また、とくに他者たちに対する関わりは、「顧慮 (Fürsorge; 以下原語で表記)」として術語化される。

そして、さらにハイデガーは、Sorge について次のように述べている。すなわち、「Besorgen と Fürsorge との類比から言い表される「自己への慮り (Selbstsorge)」という表現は同語反復 (Tautologie) であろう」(SZ, 193) と。つまり、Sorge の内には、自己への関わりということがあらかじめ組み込まれているがゆえに、「自己への慮り (Selbstsorge)」という表現は同語反復的だというわけである。そして、こう

した自己への関わりは、先述の *Sorge* の規定の内の、「おのれに先立って存在すること (*Sich-vorweg-sein*)」という契機において性格づけられているのだとハイデガーは言う (ebd.)。では、「おのれに先立って存在する」とは、どのようなことかと言えば、それは、「現存在がそれであるのではない他の存在者に対して関わること (*Verhalten zu anderem Seienden*)」(SZ, 192) ではなく、むしろ、「現存在自身がそれである存在可能に臨んで存在すること (*Sein zum Seinkönnen*)」(ebd.) である。ここで言われている「存在可能 (*Seinkönnen*)」とは、いわば将来における自己の可能的な在り方のことであるから、「おのれに先立って存在すること」とは、自己が将来いかに在るかということとを慮って生きる在り方だということになるだろう。つまり、現存在の根本規定である *Sorge* においては、こうした仕方での自己への関わりが表現されており、これが *Besorgen* や *Fürsorge* へと派生する *Sorge* の中核を成しているわけである。

しかも、上で述べられているような、「おのれに先立って存在すること」という *Sorge* の根本契機は、本稿でこれまでに検討してきた、ハイデガーにおける死の問題と切り離して考えることはできない。彼によれば、「死でもって現存在自身は、おのれの最も固有な存在可能 (*eigenstes Seinkönnen*) に直面する」(SZ, 250) のであり、そうであるがゆえに、「*Sorge* のこのような構造契機[すなわち「おのれに先立って存在すること」]は、*Sein zum Tode* の内に、その根源的な具体化をもっている」(SZ, 251) のだという。死が「最も固有な可能性」であるということは、すでに本稿においても繰り返し見てきたところである。ここでは、ハイデガーが、*Sein zum Tode* においてこそ *Sorge* が根源的に具体化される、と考えている点を押さえておきたい。

## 5.2 *Sein zum Tode* から間柄的存在へ

さて、*Sorge* に関する以上の基本的な点を踏まえた上で、先の問題を検討しよう。ポイントは、*Sein zum Tode* の議論を経由した後に、いかにして人間の社会的・間柄的存在を示すことができるのか、という点であった。ここで着目したいのが、現存在の他者との関わり、すなわち *Fürsorge* についてハイデガーの述べていることである。彼によれば、*Fürsorge* は大きく次の二つのものに分けて考えることができるのだという。すなわち、一つは、「代理的に飛び入って支配する (*einspringend-*

beherrschend)」（SZ, 122）のものであり、もう一つは、「手本を見せつつ解放する（vorspringend-befreiend）」（ebd.）のものである。それぞれについて、もう一步詳しく説明するならば、前者は、他者から Sorge を「奪取（abnehmen）」し、彼らの「代理として飛び入り（einspringen）」、暗黙裡に他者を「支配（beherrschen）」するようなものなのであるのに対して（ebd.）、後者は、「実存的な存在可能（existentielles Seinkönnen）」という点に関して他者たちに「手本を見せ（vorausspringen）」、Sorge を「返し与える（zurückgeben）」と共に、彼らの Sorge に対して彼らが「自由に（frei）」なるのを助けるようなものなのだという（ebd.）。さらに、『存在と時間』の執筆と同時期（1925/26 年冬学期）に行われた『論理学』講義にも目を向けるならば、ここでハイデガーは、上の二つの Fürsorge について次のように説明していることが分かる。曰く、前者の「代理的に飛び入って支配する」Fürsorge においては、他者は「自己を放棄（sich aufgeben）」してしまうのに対して（GA21, 223）、後者の「手本を見せつつ解放する」Fürsorge においては、他者は彼らの「おのれ自身（sich selbst）」を、すなわちその「最も固有な現存在（eigenstes Dasein）」を返し与えられることになるのであり（ebd.）、しかも、後者のような Fürsorge の様態は「本来性（Eigentlichkeit）」の様態なのである（ebd.）。

つまり、上のような議論においてハイデガーは、本来性の様態における現存在の場合にも他者との関わりがありうる、ということを示唆しており、しかもその関わりは、他者たちに対して、彼らの「最も固有な現存在」を「返し与える（zurückgeben）」ようなものだとしているわけである。そして、ハイデガーにおいて現存在の本来性とは Sein zum Tode において端的に見て取れるものであるのだから、おのれに固有な可能性としての「死」に臨む現存在にあっても、何らかの仕方では他者との関わりが考えられるのではないかと予想されるだろう。事実、ハイデガーは次のように述べている。

しかし関連を欠いた可能性（unbezügliche Möglichkeit）として死が[現存在を]単独化（vereinzeln）させるのは、ただ、追い越しえない（unüberholbar）可能性としての死が、共存在（Mitsein）としての現存在に、他者たちの存在可能（Seinkönnen der Anderen）を了解させるためなのである。（SZ, 264）

すなわち、ハイデガーによれば、なるほど、Sein zum Todeにおいて述べられているような死は、現存在を「単独化」へと向かわせるものの、しかしそれはあくまで、「他者たちの存在可能」を了解させるためのものなのだという。もちろん、ここで言われている「存在可能」が指しているのは、先述の通り、将来における自己の可能的な在り方のことであるから、「他者たちの存在可能」とは、当の他者たちが関わっていくところの、彼ら自身に固有の可能性のことに他ならない。

以上より、ハイデガーの議論においては、Sein zum Todeにおける「単独化」を経由した後も現存在が他者たちと関わっていくような可能性が—つまり人間の間柄的・社会的存在が見出される可能性が—示唆されていると言える。ただし、そこでの他者との関わりは、他者をその固有性に直面させるようなものであり、言うまでもなくこれは、「自他不二性」において人間存在の「全体性」を見出そうとする和辻の方向とは相容れないものである。むしろ和辻の言うところの「自他不二」のような事態は、ハイデガーが述べていた、他者との関わりのもう一つの仕方に、つまり、「代理的に飛び入る (einspringend)」ことによって他者からその固有の可能性を奪い取り、「自己を放棄 (sich aufgeben)」させるような関わりによって実現するものと考えられる。しかし、少なくともハイデガーの論述の中からは、Sein zum Todeを含んだ上で他者とうした方向で関わっていく、という可能性を汲み取ることはできない。本節では、ハイデガーのテキストの中から、あえて和辻の主張するような方向で議論を進めていくための示唆を探ってきたが、Sein zum Todeを経た後も他者と関わることもありうる、という点を分水嶺として、そこから先のハイデガーの議論は、和辻の目指すところとは大きく異なるものになっていると言えるだろう。

## 6 結びに代えて

前節の議論からは、ハイデガーにおける「死」と「公共性」というテーマに関しても、重要なポイントが示唆されている。本稿の結びに代えて、この点にも簡単にふれておこう。先述の通り、現存在の本来性における、他者たちとの関わりは、彼らに「最も固有な現存在」を返し与えるようなものであり、これは、彼らに *Sorge* を返し与える、とも表現されていたのであった。そして、先に見たように、*Sorge* とは Sein zum Tode において根源的に具体化されるものであったのだから、他者たちに *Sorge* を返

してやるような、本来的な Fürsorge とは、つまるところ、他者たちをも Sein zum Tode という在り方に導くようなものと言える。したがって、和辻が、ハイデガー自身が öffentlich な性格を認めているところの「死」について、その「公共性」を云々していたのに対して、むしろハイデガーの場合には、Sein zum Tode において表現されているような、おのれに最も固有で他者との関連を欠いているような可能性としての「死」を、いずれの現存在もおのれのものとしてもっていることを認めている、ということになる。つまりこれは、あえて逆説的な言い方をするならば、他者との共有が不可能な「死」を、まさしく共有不可能なものとして共有する、という方向であり、してみれば、和辻が挙げていたような、死すべき者としての運命をとともにするといった事態も、むしろこのような意味において理解することができるのかもしれない。ハイデガーにおいては、原理的に非公共的なものであるところの「死」が、非公共的なものとして公共化されているということになるだろう。

## 註

- (1) 『和辻哲郎全集』(岩波書店) から引用する際には、巻数をローマ数字で記し、それに続けて頁数を示す。また、『存在と時間』(*Sein und Zeit*, Tübingen, 1927) から引用する際には、略号 SZ に続けて頁数を、ハイデガー全集 (*Gesamtausgabe*, Frankfurt am Main) から引用する際には、略号 GA と巻数を記し、それに続けて頁数を記す。なお、引用文中の [ ] 内は引用者による補説であり、引用文中の強調は、全て原テキストによるものである。
- (2) 和辻は、「Sein zum Ende」というハイデガーの術語(これはハイデガーによって「Sein zum Tode」と同義的に用いられる)における前置詞 zu を、次のように解釈している。「Zu Ende sein は終わりを目ざして動きつつその終わりまで来ていることを意味する。しかし zu はまた zu Hause, zu Berlin, zum Fenster などのごとく、静止状態における in, bei などの意味にも用いられる。Sein zum Ende はこの意味の zu を活かさせて、終末における有を意味させる。現有がその各瞬間にすでに終末であることを言い現わすのである」(X, 227)。