九州大学学術情報リポジトリ Kyushu University Institutional Repository

ハイデッガー最近の境涯 : エルアイクニスとその 「経験」

杉尾,守 山口大学:助教授

https://doi.org/10.15017/27478

出版情報:哲学論文集. 6, pp. 79-99, 1970-09-26. 九州大学哲学会

バージョン: 権利関係: との書

「の地点から、

イデッ ガ 1 最近の 境 涯

工

ルアイクニスとその 「経験」

杉

尾

守

ず、エルアイクニスの思惟の趨向が次第に明らかになるにつれ、 存在を掘下げてエルアイクニス(Ereignis)が説き出されてからの歳月ももはや決して浅くはないのであるが、かれサマイン ているように思われる。そうして、生誕八十年を記念して出版されたかれの著作『思惟の本題へ』が、それを問うた の思惟はなお完結しておらず、 ことができるようになってきたのではあるまいか。 一九六九年九月ハイデッガーは齢ついに八十を数えたが、 ハイデッガーの境涯はひっきょう如何。 エルアイクニスの思惟も まだ形成途上にあって 未完成であろう。 それにもかかわら ――もうそろそろそれを問うてよい・あるいは問うべき時が、 かれはいま一体いかなる境涯に住しているであろうか。 われわれはかれの住する境涯の風光をほぼ察知する 熟してき

めの、 刊部冒頭に予定されていた問題の一篇 (Vgl. SZ 39) と同じく『時間と存在』 (Zeit und Sein) とりわけ重要な種々の手がかりを提供しているであろう。この書の冒頭に収められた講演は『存在と時間』未 かれの生涯の思惟の歩みをもかえりみつつ、最近のかれの境涯を問い究めたいと思う。 と題されている。

存在解釈の深化とエルアイクニス

『存在と時間』の中絶とその後の展 開

イデッガーのかつての主著『存在と時間』は一九二七年に上巻が出されたまま、 ついに下巻の刊行を見ることな

という (UH=WegM 159)。 何がそのように、転回の言いあらわしを不可能にし、形而上学の言葉を拒否してハイデ ッガーを手こずらせたのであるか。 への転回(Kehre)を言いあらわすのに思惟が役に立たず、形而上学の言葉によっては切りぬけられなかったからだ、 く、中絶されてしまった。中絶を余儀なくせしめた事情はどういうことであったか。ハイデッガーは、『時間と存在』

るか、何がいったい現存在を被投的企投として成り立たしめるか――そのような問題に関して、苦渋は最も集約的に 書き終えた後に始めて出現したのではなかったであろう。苦渋のあとはすでに、かの上巻のうちに読みとれると思う のである。すなわち、現存在を本来的に現存在たらしめる「良心の呼び声」(Gewissensruf)はそもそもどこから来 転回の問題にいま詳しく立入るいとまはないが、そのときかれを手とずらせたものは実は、 『存在と時間』上巻を

呼び声である。その呼び声(Ruf)はどこから来るか。——それは、私(現存在)自身から(aus mir)起り来たるに ながら、真実には何ものがどこから呼ぶとも、全く言いがたい。そういう根源的事実をハイデッガーは、 ほかの何ものでもなく、しかもまた単に私自身であるとは決していえない。私をめがけて私の内から呼ぶ如くであり 待に反し 意志に反して、 私を超え(über mich)私をめがけて(an mich)起って来る。 呼ぶ者(Rufer)は私より 相違ないと思われるにもかかわらず、私によって企てられも用意されもせず、また意志的に遂行されもせず、 ている現存在に呼びかけ、 あらわれていたであろう。 て、それ以上の追究は『存在と時間』ではついになされなかった。 『存在と時間』によれば、 es を用いて、Es ruft mich. と言いあらわした (SZ 275-7)。しかしその Es の正体が何であるかについ 「死への存在」 (Sein zum Tode) としての本来的自己へと呼びさますものが、良心の 没主体的な平均人(das Man)として 世間に埋没し頹落(Verfallen)して自己を失っ いわゆる非 私の期

またかれによれば、現存在の「負い目あること」(Schuldigsein)が良心の呼び声によって開示せられ、それが被

ぎなかったように思えるからである。

見るかぎり、

ところで、

良心の呼び声や負い目あることに関する分析は、

『存在と時間』上巻をそれだけで孤立したものとして

現存在の存在を時間性へと

あまり重要とも思われないかも知れない。というのは、そこで重要なのは、

投的企投という現存在の存在構造の核心をなすのであった。 負い目あることとは、そういう無力さを言うのである。しかも、 身は全く知らず、 的企投における「投」(Wurf)がどこから来るかを-被 投性の「投」ばかりか企 投の「投」に関しても-現存在自 引受けるほ 分の力で現存在するのでなく、自分で自分の存在の根拠をおいたのでないにもかかわらず、みずから根拠たることを かないように投げ出されている――そういうこととして語られていた それに関して現存在は全く無力であり、その「投」を支配することは全然できない 負い目あることとは、現存在が投げられたものとして、自 その無力さにもかかわらず、 (SZ **283-4**)° 無力のままで被投的企 いいかえれば、 (SZ **348**)°

在と時間』ではついに答えられなかった。 存在がどこからどう生起し成立するか、その生起・成立の起点如何、という問題にほかならない。 後の『ヒューマニズム書簡』をまつまでもなく、 Es ruft mich. の Es が何ものであるかという問題と、この被投的企投の「投」がどこから起るかという問 一つにつながっている。そうしてその一つとは要するに、 その問題は、

投として現存在するほかないもの、

それが人間だというのである。

落せる現存在を死にめざめさせ本来的自己へと企投せしめるところの良心の呼び声が、 還元することであって、その還元に先だち現存在の存在を全体性において把握する必要があった. いわば付随的に問われたにす そのために、

ても、その分析をとおしてハイデッガーは、現存在の生起・成立の究極的起点の問題を、 するそれであったとせねばなるまい。たといその分析は右のような事情から付随的に要求されたにすぎなかったとし それにもかかわらず、 『存在と時間』において最も重要な分析の一つは、 良心の呼び声ないし負い目あることに関 始めて発見せしめられたの

了存

であった。その問題への取組みから、存在解釈の深化が始まる。同時に、そこから『存在と時間』の限界が超えられ 『存在と時間』はそこで中絶されるほかなかったのである。

さに存在そのものでなくてはならず、 被投性の「投」も企投の「投」も、ともに存在そのものから起る(UH=WegM ならず、呼ぶもの (Es) はまさに存在そのものだとされている (UH=WegM 172-3)。——『存 在と時 168, 172-3)。また、かの Es ruft mich. という呼び方で起 る呼び声 はすなわち、存在そのものからの「投」にほか 最初に告げたものが『ヒューマニズム書簡』なのであった。それによれば、被投的企投における「投げるもの」はま ていくのであって、 『存在と時間』中絶後の長い沈黙の中で、ハイデッガーは存在解釈の深化を経験するのであるが、その間 現存在の「存在」が Sorge (憂慮・関心) ないし時間性として解釈されたにとどまり、憂慮ないし時間性の起点、、

存在だとされるとき、現存在の究極的起点への問いは、それだけで早くも一応片付いたかのように、あるいは思われ 如何という問いは明確な問いとして立てられるにも至らず、まして、「存在」ないし「存在一般」の名においてその ついてさらに 起点が 確かめられていなくてはならぬはずである。 すなわち、 存在そのものはそもそもどとから生起 ような起点が考えられておりはしなかった。それに反していま、かの投げるもの・呼ぶものが新たなる意味における ただし、新たなる意味における存在が真に究極的なる起点たりうるためには、何よりもまず、その存在それ自体に

イデッガーによれば、 「存在が存在する」(Sein ist.) とはわれわれは言うことができない。「存在する」(ist) し、いかに「存在する」か――その問題はヒューマニズム書簡ではいかに究明されているであろうか。

に seiend でなくてはならず、真に「存在する」ものは存在者よりもまず存在でこそなくてはなるまい。ハイデッガ という言い方は存在者にしか妥当せず、存在は存在者ではないからである。しかもなお、本来、存在こそ存在者以上

存在こそが「存在する」ということを、ist という語によらずに、Es gibt Sein. と言いあらわした (SZ 212)

ようやく決着へと近づいてきたといえるであろう。

在解釈の深化のはてについにエルアイクニスに出会いえて、

現存在の生起・成立の究極的起点如何という問題

UH=WegM 165-6)°

存在そのものの起点はいずこにあるか。

しからば、 その Es gibt Sein. における Es の正体は何か。 何が存在そのものを「与える」か。いいかえれば、

後者すなわち Es gibt Sein. の の起点にかかわっている。両方の すく同視してはならぬであろう。前者も一応われわれ現存在の成立の起点にかかわるが、後者はいわば起点そのもの とするのである (UH=WegM 166, ZSD 19)。しかし、Es ruft mich. の Es と、Es gibt Sein. の Es とを、 と考えようとした。すなわち、 Es ruft mich. の Es を Sein と考えたハイデッガーは、 Es gibt Sein. とは、Das Sein gibt sich. ないしは Sein gibt Sein. ということだ Es としての Sein は、 その実、 Es がともに Sein を意味するといっても、直ちに同じ Sein ではないであろう。 と の 存在をも存在たらしめる―したがって存す。 Es gibt Sein. の Es をも Sein それ自身だ 在者を

ての「存在そのもの」(das Sein selbst)において、 実はすでに エルアイクニスが思惟せられていたのだといわれ も真に存 在 者たら しめる―高 次の存在を意味している。そうして『思惟の本題へ』によれば、その高次の存在とし

る (ZSD 46)。

『ヒューマニズム書簡』では、

ereignen という動詞はしばしば使われているものの、

エクアイクニスという語は

い時期から手稿の中では Ereignis という語を 用いていたと もいわれる (UzS 260 Anm.)。 あたるものは一 度も見えないのに右の如く言われるのは意外であるが、かれのいうところでは、エルアイクニスの思惟の骨組みに 九三六年から三八年にかけてすでに思惟しぬかれていたとのことであり (ibid.)、それよりさらに早 ともかくこのよう

びよせる」そのようにして「わがものとする」――そういうことを意味するもののようである。 eignen というようなことを意味するという (ID 28-9)。つまり、「見つめる」「見つめる ことにおい てわが方に呼 エルアイクネン (erignen) は、 er-äugnen すなわち er-blicken, im Blicken zu sich rufen, an-

であって、存在の真性(Wahrheit des Seins)が存在へと輝き入ること、それがエルアイクニスだといわれる(TK その「見つめること」はまた「見入ること」(Einblick)であり、「見入ること」は「輝き入ること」(Einblitz)

44-5, UzS 264)°

Es gibt Sein. がすなわちエルアイクニスである。Es gibt Sein. ということからはなれてエルアイクニスそれ自体 て生起せしめる究極の起点として、たしかに存在を超えていながら、しかも存在の上位概念などではなく(ZSD 22)、 あり、存在とエルアイクニスとはそういう仕方で一つなのである。逆にいえばエルアイクニスは、存在をも存在とし 不可分が言われている。存在はエルアイクニスにおいてエルアイクニスから、しかもエルアイクニスとして起るので るべく、存在としては消え去る」(ZSD 46)というときにも、エルアイクニスと Es gibt Sein. との、 そのような を抽象的に考えることは無意味であり不可能であろう。ハイデッガーが、「存在はエルアイクニスとして現われ来た 輝き入り、 そのようにして Sein として 現成し来たることにほかなるまい。 そのような 見入り・輝き入りとしての そこから考えれば、Es gibt Sein.とは Es すなわち存在の真性が、Sein を見つめ、呼びよせ、Sein へと見入り、

を意味してきたのであり、Anwesen はいうまでもなく Gegenwart(現 在)につな がっている(ZSD 2, 36)。 その ところで存在は元来、時間と不可分のはずであった。すでに西洋的思惟の発端以来、Sein は Anwesen(現にある) 存在と不可分に、存在として働くのである。

とりわけ人間は、現・存在

同

始めて存在は存在として「ある」(与えられる)のである。 存在者は存在なしには決して存在しない」(WiM=WegM 102) が時間と相依共属し、また存在者と相依共属しつつ生起することにほかならない。 に帰属しあっている。 ようにして、 存在と時間とはともに帰属しあっているのである。 ──そのよう に時間 や存在者 と帰属 しあうこと≕相依共属 Es gibt Sein. というのは具体的には、 という有様において、存在と存在者とがやはりとも 一方また「存在は存在者なしには決して存在せず、 (Zusammengehören) 右の如く、

アイクニスと呼ぶ」(ZSD 20)と説かれているのである。——そのように相依共属しつつ、存在や時間や存在者は、 相依共属を端的に経験することがすなわちエルアイクニスに帰入することだとされているし (ID 28)、 それゆえにエルアイクニスもまた、相依共属として説かれる。すなわち、 「時間と存在との両者をその固有さ(Eigenes)に―すなわち相依共属に―規定するもの、 『同一性と差異』では、 人間と存在との それをエル 『思惟の本

属を意味したと考えてよいであろう。 在と存在者との両元性(Zwiefalt:HW 317, WhD 135, VA 240, UzS 122 etc.) と呼ばれたものもこのような相依共 それぞれの固有さ(Eigenes)を獲得して生起し成立するのであり、 そのことをエルアイクニスというのである。存

85

うちへと脱我的に立ち入る、という仕方で存在に属しており (UH=WegM 157, WiM=WegM 202)、存在は現存在の 存在の明るみ (Lichtung des Seins) であり、 人間は「現の存在」(《Sein》des Da)として、

「現」(存在の明るみ)においてのみおのれを開示しきたるのである(SZ 212, UH=WegM 167)。そのような形で、 !が存在に引渡され (vereignet) 存在が人間に委ねられて (zugeeignet)、存在と人間とが相依共属すること、

ところでハイデッガーは、 言葉は「存在の家」 (das Haus des Seins) だと言っていた (UH=WegM 145, 164,

では特にそのことがエルアイクニスだとされたのであった。

たるその究極的起点(根源的振動)そのものがエルアイクニスなのであり、そのエルアイクニスにわれわれは、 に把握できるのではあるまいか。約言すれば、存在が存在として―時間や存在者と相依共属しつつ―生起し成立し来 われる。それにもかかわらず、 々に語ることを試みながらも、 いかえれば、 のことが思 惟された、 とゼミナールで言 われている (ZSD 45)。 しかし、 「エルアイクニス への 単に一つの道」 (ibid.) が示されているにすぎぬという点では、他の著作も『時間と存在』の場合と異ならぬのではあるまいか。い エルアイクニスを思惟するところの思惟とは、すなわちエルアイクネンされるものへの考察にほかならぬかどう --- これらの問いについては、講演『時間と存在』は何も答えないが、しかし、他の著作ではそれについて多く かれはまだエルアイクニスについてすべてを語りおおせているわけではないであろう。折りにふれて種 かれがすでに説くところを勘案してみれば、エルアイクニスの意味はほぼ上述の如く 決定的に語ることを(決定的に語った著作の公表を)かれはなお留保しているように思

という根源的振動は、存在と存在者とに共通な究極的起点であるというべきであろう。

においてふれるのである。存在の現成はすなわち、存在と相依共属する存在者の現成でもあるから、

エルアイクニス

焦点は結局やはり右のような意味に絞られるはずであって、そのことは例えばつぎのような言表に徴するとき、 エルアイクニスは右の如く何よりもまず、現存在ないし存在者一般と存在そのものとの究極的起点を意味するのが当 び起こしたものは、 前章において見てきたところによれば、 ハイデッガー自身エルアイクニスについて多様な説き方をしているようにみえるにもかかわらず、 現存在が現存在たりうる究極的起点如何という問題であった。その見方が当っているとすれ 『存在と時間』を行きつまらせるとともにその後の新しい思惟の展開をよ

ら解明されうるような何か――そのような [エルアイクニスを超える] 何か他のものは全くありはしない」と言い、 すなわちかれは、 「エルアイクネンは決して他のものからの成果(Ergebnis)ではなくて、 むしろ 贈 遣 「エルアイクニスがさらにそれへと遡源していくような何か、 あるいはエルアイクニスがそこか (Er-gebnis)

ます明らかとなるであろう。

だ」という。贈 遣という語によってかれは、存 在そのものも存在 者も一切そこから始めて 起こされ与えられて来る

く見たところである。その Es gibt Sein. は贈遣から発するのであり、その贈遣すなわちエルアイクニスこそが、一 としてそれ自身の 要とする」といわれている(以上、UzS 258)。 固有さに至らんがためには ---Es gibt Sein. ということがいかに思惟されたかは、すでに詳し [すなわち、存在が存在として成立せんがためには]《Es gibt》を必

かれは説いているのである。 切の真に究極的起点であるゆえ、それ以前への遡源も、それ以外の何かからする解明も、全然不必要かつ不可能だと、 とのようにエル アイクニスこそが現存在成立の究極的起点であるとして、 エルアイクニスと現存在とのかか

わりーそれをかかわりと称することはすでに適切でないが一を、

さらに詳しく探っていくことはできぬであろうか。

源的な Geben が、《Es gibt》といわれる事柄を始めて授け叶える (gewähren)」のであるが、「存在すらも、 現 存 究極の振動する根源の如きものを言おうとしている。すなわち、かれによれば、「その贈遣から到来するところの根

化は、 ハイデッガーにおける存在解釈は実は人間解釈と不可分であった。ついにエルアイクニスにまで届いた存在解釈の深 人間解釈をいかに深化せしめ、エルアイクニスと人間のかかわりをいかに開顕しえたであろうか。

それゆえに人間は「死への存在」(Sein zum Tode)と呼ばれた(SZ 250-1)。そして、死への存在たることを覚悟 しそれをどまかさずに受けとめ引受けること(vorlaufende Entschlossenheit)が現存在の本来性だとされたのであ 在への企投を重視してそれを実存(Existenz)と称したが、気遣わるべき自己の可能存在の最たるものは死であり、 (Sich-vorweg-sein) ---そういう人間存在の根本構造を意味していた (SZ 192-3)。 ハイデッガーはとくに可能存 (Schon-sein-in……) 存在者 のものとに 頹落 しつつも (Sein-bei……) 自己 の 可能存在へと企 投しつつ 生きる 『存在と時間』 において、 人間の存在は憂慮として解釈されていた。 憂慮とは簡単にいえば、 すでに世にあって

それにもかかわらず『存在と時間』の当初の計画に反して、ハイデッガーはいやおうなしに現存在成立の究極的起点 233,373-4)、いまわれわれが問うている如き意味での究極的起点を何ら取り立てて考えようとはしていなかった。 そこではハイデッガーは、 生の終りとしての死と対比して生の始まりとしての 誕生を考えることはあっても(SZ

った (SZ 302etc.)。

を思惟すべく迫られたのであって、そのことは前章以来、かなり詳しく検討してきたところである。 究極的 起点を思 惟するに至って、当 然のことながらハイデッガーにおける死の意 味・死への存在の意味は一変し

にかのエルアイクニスをこそ意味していよう。究極的起点としてのエルアイクニスが死の中に見入り輝き入るとき、 das Wesende des Seinsという語は、存在として現成(wesen)しつつ存在を存在たらしめている何かとして、まさ べきもの」(die Sterblichen)としての人間なのである(VA 177)。——ここに仮りに「存在の本質」と訳してみた れのうちに守蔵する」のであり、 そのような、「死を死としてなし能う (vermögen)」ところのものこそ、 てしまった。すなわちかれによればいまや、「死は無の厨子として、存在の本質 (das Wesende des Seins) をおの

とか企投とかの意味も変化せざるをえぬであろう。 死もまた―あるいは死とそが何にもまして―エルアイクニスを映し出す場に転化するのである。そのとき無論、

sistieren)をかれは「閉じ籠り」(In-sistieren)と対比して説いていた。すなわち、人間がもっぱら主体としての自 己自身を尺度として存在者に向おうとするにつれて、人間は測りそこない、人間の人間たるゆえんのものを忘却し、 性へと出で (ek-) 立つ (sistere) といった意味をあらわすようになった。その「出で立ち」 (Ek-sistenz, Ek-それが閉じ籠りだと考えてよかろう。そういう閉じ籠りをハイデッガーはまた「迷い」(Irre)という。 ならない (VWW=WegM 91-2)。『存在と時間』に戻していえば、平均人として存在者のもとに頽落していること、 他の存在者に頼って自分自身を確保しようと固執する——そのような固執(Beharten)が閉じ籠りという態度にほか 自己への閉じ籠りを克服し迷いを断って、真に究極的起点なるエルアイクニス(ないし存在そのもの)に帰ると イデッガーは実存 (Existenz) という語をやがて Ek-sistenz と書きあらわし (UH=WegM 155etc.)、存在の真 自己の究極的起点(尺度)が自己自身にあるかのように錯覚していることだといってよかろう。そうし

とのような出で立ちを考えるに至れば、企投(Entwurf, Entwerfen)の意味もまた変らねばならぬ。『存在と時間』 それが出で立ちである。 企投は、どとから起されるとも知れずして起る被投的企投であったが、しかるに前述の如く、 『ヒューマニズ

アイクニスへとおのれを投げ入れる――そういうこととして、 に Ent-werfen として考え直されていく。Ent-werfen とは、 エルアイクニス(その「見入り」Einblick ないし「輝き入り」Einblitz)に応答(entsprechen)すべくエル エルアイクニスへの「応え投げ」とでもいうようなこ 我執(Eigensinn)を断ち自己を去って (von sich

「書簡」では一応、企投の「投」は存在から起るとされた。しかしその後の存在解釈の深化にともない、

企投はさら

とを意味するもののようである (TK 44-5)。

かは、このようなところにも一応、端的に示唆されているといってもよかろう。人間を「死すべきもの」と呼ぶとき 挙げてエクアイクニスへの応答たらんとすることを意味している。ハイデッガーがいかなる境涯に住せんとしている

にも、 前述の如き意味とともに、我執を滅し自己を捨てたもの、といった意味合いがこめられているのではないか。

るもの・死すべきものという四者が、 たがいに照り映え交錯しつつ集まるところ、 それがゲフィールトである(VA ところで、人間の出で立つべき場所は、ゲフィールト(Geviert)として描き出される。すなわち、天・地・聖な

150. 172, 195;ZSF=WegM 239)。そしてそのゲフィールトはまたエルアイクネンの「輪舞の場」(Reigen)だとい ると見てよかろう。そのかぎりかれの境涯はまた、とりわけそこに一天・地・聖なるものとの出会いのうちへと出で われる(VA 179)。——近年のハイデッガーの思惟はとりわけエルアイクニスとゲフィールトをめぐって営まれてい

立って我執を断ち存在と相依共属しつつ、エルアイクニスという根源的振動に身を委ね、その振動の語りかけに応答 しつつ生きる―そういうところに、あるといってもよいのではないか。 しかし、 ゲフィールトもまたエルアイクネンされるものであり(Vgl. ZSD 45)エルアイクネンの輪舞の場だとされ

るからには、 ――ハイデッガーは一体、エルアイクニスそのものをいかに「経験」しているか。 ハイデッガーの境涯を一焦点に絞って問うとすれば、エルアイクニスに向けて絞られるべきであろう。

一 エルアイクニスの「経験」

---- ハイデッガーと道元 ---

「経験」されてきたか ハイデッガーにおいて「経験」(Erfahrung, Erfahren) がどういうことを意味し『存在と時間』以来、 ――そういう問題については、いずれ別に考察してみたい。さしあたりエルアイクニスに関し 何が いかに

Ereignis) だといわれる (ZSD 57)。エルアイクニスに応答する目ざめ (das Entwachen in das Ereignis) くハイデッガーに、 れねばならず、 「経験」とは、 証明 「神秘主義」というレッテル (Beweisen) はされえない、ともいわれている (ibid.)。このように証明を斥けて「経験」を説 「エルアイクニスに留在すべく 帰入すること」(die Einkehr (ZSF=WegM 237) をはることほど容易なことはあるまい Ħ, den Aufenthalt

がない な思惟の分野においては、 権 「本質的な思惟」が真に「本質的」であり、究極的起点そのものからの思惟でありえている場合には、 ェ ルアイクニスに留在することへと、いかに帰入しえているかーということである。その経験 かしながら、 一威を否定しえないであろう。 (SvG 68-73, 206-9: ZSD 56) ということは、 真に究極的な起点に関しては、 すべての論駁が愚劣である」 (UH=WegM 167) というかれの一方的な宣言も、 問わるべきはただ、ハイデッガーが究極的起点そのものをい 「何ゆえに」(warum?)という問いが問われえず、証 ハイデッガーのかねて説くとおりではあるまい かに経験しえてい (帰入) 明のされ の確かさ深 「本質的

さが、

結局

は

か

れ

の境涯の確かさ深さにほかなるまい

ところでわれ

われはいかにして、

かれの境涯なり経験なりの確かさ深さを測りうるか。

おのれ

の境涯

の超克を企てつつ一思惟してきた如く、 涯にあることが必要ではないか。そうだとすれば、ハイデッガーほどの人の境涯を問う資格が私にありうべくもない せてハイデッガ しかしながら、 ーを低俗化してしまうようなことにならぬためには、 ハイデッガーがつねに最古代ギリシャ以来の西洋的思惟の伝統につながってー一 われわれ日本人もまた、 深き思惟のはるかなる伝統を負うていない 問う者自身ハイデッ ガ 1 に匹 敵しうるだけ 0) 面 では必

日 本における思惟の最高峰のうち幾つかは、 鎌倉時代の新仏教の祖師たちによって築かれたであろう。 私は

私自身の思惟の営みの貧しさにもかかわらず、ハイデッガーの境涯を問いうるだけのものが、

国に

おける思惟の歴史のうちに見出されるのではないであろうか。

うして、その存在論は「一切皆空」と「性相不二」という二つのエレメントから成り、その実践論は「自己放棄」と に成立っているように思われるからである。 とりわけ道元の思惟をとおして、ハイデッガーの境涯を問い究めたいと思う。道元の思惟には、本質的にハイデッガ ろう。そうして、その存在論と実践論とを融合すれば結局、「自己放棄」と「性相不二」という二つのエレメントに ーのそれと揆を一にするものがあるように考えられ、比較追究の前提をなす共通の場が、 「修証一等」という二つのエレメントを含む――とれら四つのエレメントから道元禅の体系は成っていると見てよか 道元禅が体系をなしているとすれば、その体系を存在論の面と実践論の面とに大きく二分することができよう。そ 何らかの形でそこにはすで

デッガーにおいて存在が存在者でない如く、性は存在者でなく無(無仏性)であり、それなればこそ、性と相とは同 呼ばれるが、性と相とはそのような区別にもかかわらず不二である(弁道話、七四○頁)。それゆえ人間は、 は一にかかって自己をいかにして放棄するかにある。「仏道をならふ」とは、ひっきよう「自己をわするる」ととだ 還元できるでもあろう。 面目にかえって「自己をわするる」や立ちどころに性(仏性・法性・心性・本性)に承当し同参する。ただし、ハイ (同)とされるゆえんである。そうして、存在者を存在者たらしめるものが「性」と名づけられ、存在者は「相」と 道元によれば、「自己をはこびて万法を修証するを迷とす」(現成公案、七頁)るのであり、したがって転迷開悟 本来の

在と存在者との相依共属が道元における「性相不二」と通じあうことについても、多言を要しないであろう。そうし を説いたとき、 ―ととを「迷い」と称した。そして、「閉じ籠り」ならぬ「出で立ち」を説き、「 企 ― 投 」ならぬ「応え投げ」 前述の如くハイデッガーもまた、人間が自己自身を尺度として存在者に向う―「自己をはとびて万法を修証する」 かれはまさに「自己放棄」を説いていたのだということも前述の如くである。ハイデッガーの説く存

参して不二たりうる。

て道元は性と相との相依共属において、 ってもあながち見当ちがいにならぬのではあるまいか。 まさにエルアイクニスというべきものの躍動を さしあたり『現成公案』巻末の「風性常住無処不周」の公案 こ「経験 してい

に関する道元の拈提によっても、そのことをうかがいうる。 夏の一日、 扇を使っていた麻浴宝徹に或る僧は問うた、 「風性常住、 無処不周なり、 なにをもてかさらに和尚

ぎを使ふ」と。宝徹は答えた、「なんぢただ風性常住をしれりとも、いまだ処として周らずといふこと無き道理をし

みであった。それが宝徹の答であった。この答に僧は礼拝した。 らず」と。さらにたたみかけて「いかならんかこれ無処不周底の道理」と問うた僧に、宝徹はただ黙して扇を使うの ――道元はこれを拈じて、 「仏法の証 験、

をもしらぬなり」という。(以上、現成公案、一○頁)

「常住なればあふぎを使ふべからず、

使はぬをりも風をきくべきといふは、

常住をもしらず、

風性

の理解するところからすれば、

の如し」といい、

って、使わずとも風は吹いておらねばならなかった。そのような理解はしかし本性のみ常住なりと説く先尼外道の邪 「形而上学」的に思弁するのみであって、「無処不周」の道理に何ら参じておらぬと批判せられた。しからば「 (弁道話) 七三九頁·即心是仏、 四三頁)に類し、「風性常住」ということを単に(ハイデッガーのいわゆる)

同参してのみ涼風として「周り」現成するのである。換言すれば、 性はただ相(一切の存在者ないしその働き) 不周底の道理」は如何。

宝徹ないし道元の見所からすれば、

風性はただ宝徹の扇ぐ「処」に扇ぐ働き(相)と不二に

として現成し来たるその「処」において、相と同参し、 二・同参をハイデッガーは相依共属すなわちエルアイクニスと呼び、道元は「性相不二」と呼んだのである。 相を相たらしめつつ相と不二に現成する。

そのものが一まさしく躍動していたのであり、 「あふぎを使ふのみ」なる働きにおいて、その働きと風性との相依共属が一言詮不及なるエルアイクニス 僧はそれに対して礼拝したのである。

風性が常住なるからには、その上さらに扇を使うことは不要であり不当であ

道元は上掲の語につづけていう、「風性は常住なるがゆゑに、仏家の風は大地の黄金なるを現成せしめ、 長河の

酪を参熟せり」(同頁)と。常住なる性(風性)に相依共属して働く(扇ぐ、行ずる)とととそが釈尊以来の「仏家 の風」であり、 その相依共属=性相不二=エルアイクニスからして、本来黄金なる大地は黄金として現成し来たり、

エルアイクニスから現成しエルアイクニスに応答しつつ「一時に無等々の大法輪を転じ、究竟無為の深般若を開演す」 本来蘇酪なる長河は蘇酪として参熟せられ来たる。かくして、人間も大地も長河も--ひいては天空も聖なるものも-

トに通ずるものを見出しても、必ずしも行きすぎでないのではあるまいか。 (弁道話、七三一頁)るのである。そこに、ハイデッガーのいわゆるエルアイクネンの輪舞の場としてのゲフィール

かくして、「自己放棄」を説き「性相不二」を説く道元の境涯は、エルアイクニスへの応答・帰入を説くハイデッ

そうして、距たりは実は近さの中にこそ、ひそんでいるのではあるまいか。 いにしても、その反面の距たりが見ぬかれた上で近さが言われるのでなければ、 ガーのそれと、きわめて近いと言えそうに思われる。しかしながら、両者の近さを指摘することは必ずしも困難でな 迷い」ということに関してもハイデッガーと道元の間に近さが見出されることは、先にすでに説いたのであるが、 単に恣意的な比較に終るであろう。

かったりするのでなく、「人間は出で立ちつつ閉じ籠るのであり、そのようにしてすでに迷いの中にある――それゆ その近さはいかなる距たりを含むであろうか。ハイデッガーは、一九四三年刊行の『真理の本質』では、 に 出で立つ ばかりでなく、同時に閉じ籠る」(VWW=WegM 91) といい、人間はたまたま迷いに陥ったり陥らなェッ・システィーレン 「現存在は

現存在の存在構造の一部をなすとされていた如くここでは「迷いは現存在の内的構造に属する」(ibid.)といわれる 涅槃としてねがふべきもなし。このときはじめて生死をはなるる分あり」(生死、七七八頁)と説いた道元の境涯 人間はつねに迷いの中を歩むのである」(ibid. 92)という。『存在と時間』において頽落(Sein bei……)が 見方によればここにもやはり、「ただ生死(迷い)すなはち涅槃とこころえて、生死としていとふべきもな

しかしながら、

最後に問わるべきはやはり、

ハイデッガーがエルアイクニス(性相不二)への帰入をはたして遺憾

に通ずるものがあるように思えるかもしれない。

く「自己放棄」ということを説いているかに見えながら、ハイデッガーの場合、それが単なるポーズに終るおそれが それに対して、 なはち涅槃とこころえて」生死にも涅槃にも着せずして、ひたすら「生死をはなるる分」を求めよ、というのである。 それとこれとをたやすく混同してはならぬのではあるまいか。端的にいえば、 ハイデッガーにおいては「生死をはな」れんとする強い志向が見られぬであろう。そのかぎり、 道元にあっては、

なかったとはいえまい。

ある。 からの脱却を強く志向するに至っているとも見られよう。「われわれはまだ〔人間と存在との〕 相 依 共 属 し迷いの姿勢にほかならない。その迷いから脱却して相依共属すなわちエルアイクニスへ飛躍し帰入せんとするので 間が「主体としての自己自身のみをすべての存在者に対して尺度に取る」(VWW=WegM 91) ところの閉じ籠りない いう意味におけるSatz〔すなわち「飛躍」〕である」(ID 24)。——ここに「表象する思惟の態度」とはすなわち人 lendes Denken)の態度から自らを脱却させることによってである。この自己脱却 (Sichabsetzen) へ帰入していない。 しかしながらハイデッガーも、一九五七年の『同一性と差異』につぎのように語ったとき、 とこでは 「自己放棄」と「性相不二」への帰入とが、同時に志向されているともいえよう。 しかし、 かかる帰入はいかにして達成せられるか。 それはわれわれが、表象する思惟 そこではまさしく は Sprung と (vorstel-のうち

brückenlosen 「飛躍」が「突如たる転入」(jähe Einfahrt)ないし「橋わたしもなき突如たる帰入」(das Jähe der Einkehr) だとされるとき (ID 24-5)、それはほとんど禅そのものではないか、とさえ思われる。

ハイデッガーはエルアイクニスを思惟するに至って、このように「自己放棄」を願い相依共属 道元の境涯へ接近せんとする勢いをにわかに強めてきたといえそうに思われる。とくに、 (性相不二)への帰 相依共属の

- 96

なく経験しえているかどうか、ということである。(「自己放棄」の経験は、結局はエルアイクニスへの帰入のそ 或る意味でやはり思惟や文字はつねにただ真の「経験」を準備するもの(月をさす指・破木杓)であったにせよ、道 れもしよう。しかし、その姿勢には同時にかれの限界も露呈されておりはしないか。道元ないし一般に禅において、 いう(ZSD 57)。ここには、どこまでも「途中」(unterwegs)にあることに耐えようとするかれの従来の姿勢が見ら の反面に含まれると考えてよいであろう。) イデッガーは「経験」とは、経験のため「準備する思惟」(das vorbereitende Denken) と別のものではな

元はつねに「準備する思惟」(言葉や文字)の先へ躍り出て、みずから「経験」そのものとなりきっていたはずであ

いうようなことは、方法的にほとんど不可能であろう。われわれはやはり一歩退いて、言葉の上で両者の経験ないし デッガーの「経験」そのもの(ないし「準備する思惟」としての「経験」)を直接に拉し来たって厳密に対比すると 境涯を対決せしめるほかない。その場合、一つの決め手として、ハイデッガーの使うエントアイクニス(Enteignis) ないしエントアイクネン(Enteignen)という語を取上げることができると思う。 かの宝徹の「あふぎを使ふのみ」なるはたらきにおいても、まさにそうであった。 経験」へと「準備する思惟」を、「経験」そのものにすりかえてはならぬのであるまいか。しかし、道元とハイ

ziehen)のであり、そのように退隠(Entzug)のうちにあるエルアイクニスがエントアイクニスであって、「エルアイ 出ているわけではなく、注意ぶかくねばりづよい思惟によってそれはかろうじて探りあてられるほかない。そのかぎ 身をあらわすとともに隠すと説いてきたが (HW 310, WhD 5, VA 134 etc.)、 そのことがエルアイクニスについて も言われるわけである。たしかに、エルアイクニスという究極的起点そのものはわれわれの前にあからさまに現われ クニスには本質的にエントアイクニスが属している」ともいわれる (ZSD 23, 46)。以前からかれは、存在はそれ自 ハイデッガーによれば、 エルアイクニスはしばしばそれ 自身をあらわすことを 担合して 退き隠れる (sich ent-

それはそれ自身をあらわすよりもむしろ隠している、 と言いたくもなろう。

かったからとて、存在ないしエルアイクニスそれ自体がおのれを隠すのだと考えるのは速断にすぎはしな たまたま西洋哲学二千数百年の歴史の大部分が存在忘却のうちにあってエルアイクニスを思惟しな

仏性もまた存在 者であるかのように人が考えることを拒 否せんがためにほかならなかった。存在 者ならぬ仏 かえって存在者において存在者としておのれを全露し全現し来たっており、 なるほど道元も、しばしば「無仏性」と説き、また「什麽物」「恁麽」等の疑問詞で仏性を呼んだ。それはしかし、 「仏性の現前せざる仏性あらざるなり」 性は、

(仏性、一七頁)といわれる。エントアイクネンしていて現成せぬような、そういう隠れた仏性はありえないという

のである。 道元は「直下ノ承当」(普勸坐禅儀、全集下卷三頁)と称した。 る。それゆえに人間としては、 かの麻浴宝徹における如く道元においても、仏性は一切事象と相依共属してエルアイクネンし来たってい 自己を放棄し相依共属へと帰入することが可能かつ必須であって、そのような帰入を

に欠げているとはどうことか。——あえていうなら、欠げているのはエルアイクニスではないであろう。エルアイク いというのである。エルアイクニスへの「橋わたしもなき突如たる帰入」を説きながら、肝心のエルアイクニスがそこ しかるにハイデッガーの場合、「承当」しようにもエルアイクニスはしばしばエントアイクネンしていて「直下」に無

まだ欠げているということ、結局それが問題だと思うのである。百尺竿頭さらに一歩を進めて、みずからをエルアイ しには決して存在せず、存在者は存在なしには決して存在しない」(WiM=WegM 102)のであるから。しからば何が ニスが相依共属を意味するなら、人間と存在との相依共属が欠げることはありえないはずである。 いったい欠げているのか。おそらく、エルアイクニスへの帰入の深く確かな「経験」そのものがハイデッガー自身に 「存在は存在者な

険にさらされるでもあろう。しかしただそのときにのみ、かれの思惟はかえって真に充実し、そこでこそかれの境涯

ハイデッガーは思惟者たることをすら放棄する危

クニスへの帰入の直截なる「経験」そのものたらしめんとすれば、

Sein und Zeit, 1927

*Was ist Metaphysik? 1929 (5. durch Einleitung und Nachwort vermehrte Aufl., 1949).

*Vom Wesen des Grundes, 1929.

VWW *Vom Wesen der Wahrheit, 1943

HU *Über den Humanismus, 1947 (Gesonderte Schrift, 1949).

WH Holzwege, 1950

WhD Was heißt Denken? 1954

VA Vorträge und Aufsätze, 1954.

ZSF *Zur Seinsfrage, 1956

SvG

Der Satz vom Grund, 1957. Identität und Differenz, 1957.

UzS Unterwegs zur Sprache, 1959.

WegM Wegmarken, 1967. Die Technik und die Kehre, 1962

Zur Sache des Denkens, 1969

【備考】引用のさい略符号に添えた数字はページを示す。**印の五書は後に≪Wegmarken≫に収録されたので、略符号を WiMWegM のように記して、《Wegmarken》におけるページを掲げた。

註一 Ereignis, Breignen という語については、「出来」「性起」「現出」「本有化」等の訳語がすでに工夫されているようで くらいであるから、本稿では片カナで音訳してすませたい。なお、 Enteignis, Enteignen, Geviert 等についても同様である。 はあるが、ハイデッガー自身、この語は(ギリシア語「ロゴス」やシナ語「道」と同様)飜訳不可能だ(ID 29)と言っている

註二 《Zur Sache des Denkens》という微妙な題を、とりあえずこう訳しておく。

註三 このような問いが立てられるなら、エルアイクニスに対してさらにどこかに起点が見出されうるかのように思われるかもし れない。しかしそういうことはありえないということについて、あとで引用する『言葉への途中』の所説(UzS 258)など参照。 在それ自身である」ということを「経験」せねばならぬ、というふうに「経験」という語は使われてきた (UH=WegM 162)。 一例をあげるなら、脱我的実存は『存在と時間』において憂慮として「経験」されたのであり、将来の思惟は「存在とは存

註五 そういう点については拙論『道元とハイデッガーにおける思惟の性格』(『哲学』第十二号、一九六二年、日本哲学会)お 『思惟の本題へ』のゼミナールにおいても「経験」についてしばしば語られたということである(ZSD 57)。

元禅の体系については拙論『道元の哲学(上)』(『研究論叢』第十九巻、一九七〇年、山口大学)においていささか参究を試 よび拙論『道元とハイデッガー』(『理想』第三百六十九号、一九六四年、理想社)を参照してくだされば幸せである。なお道

註六 『正法眼蔵』からの引用は『道元禅師全集』上巻(筑摩書房)により、題号とページを示す。

問題に直面したため脱稿が遅れ、推敲の行届かぬうらみがあるが、切に御叱正をおねがい申しあげたい。——九七〇年初夏— イデッガーの新著『思惟の本題へ』を手にしたため、急ぎこれを取入れて全面的に稿を改める必要に迫られた。いろいろ新たな ーと道元の境涯』)の一部に基づき、それを少しく拡充して成るはずであった。しかるに、一旦その稿を終えた時点においてハ いては諸家の説にそのつど言及すべきでありながら、紙数を限られた本稿においてはついにその余裕がなく、断念するほかなか た。なお本稿は、始めの予定では、一九六九年九月の九大哲学会大会における報告草案(題目『不思量底の思量ーハイデッガ 本稿中、 従来のハイデッガー解釈に対してささやかながら異見を立てた箇所も少くはないはずであるが、それらの箇所にお

(山口大学助教授 昭和二十八年本学大学院 [旧制]修了・倫理学)