

「精神」について

——デリダのハイデガー——

五十嵐 沙千子

1

2010年大晦日のNHK『クラシックハイライト』は小澤征爾を映した。

重い病のために再起を危ぶまれていた彼が、サイトウキネンオーケストラの長野の夏のためにチャイコフスキーの弦楽セレナーデを振った姿だった。最初に病状のこと、併発した酷い腰痛のために「5分しか立ってられない」こと、かつてのように指揮することができないことを、自分を聞きに長野まで来てくれた満場の観客たちに詫びた後で、小澤は指揮台に登り、この、ごく短い、美しい楽章を振ったのだった。

わずか半年で痩せさらばえ前屈みになった小澤が眼をぎょろりと見開いてオーケストラに向き直る。彼の蓬髪はもはや彼のトレードマークとしてのものではなく、あたかも、新たに彼に到来した病のために、新たに彼が得たものであるかのように逆立つ。そこに立っているのは小澤征爾であって小澤征爾ではない。そこにいるのは、何かの妄執に焼かれて天から落ちてきた仙人である。それが一瞬タクトを構えてふわりと飛び上がったかと思えてそこに居た全員の息が止まる、と同時にタクトが降ろされて一度に凝縮したわれわれの長い息がすべての弦の長い、引っ張る切実な、あの美しい溜め息となって吐き出される。

おそらく彼の肉体を根気よく苛み続けているだろうその痛みの持続の中で、彼は痛いほどに美しい、あのエロスに満ちた曲を率いる。彼が切り裂くその空気の動きはそのままオーケストラ全体の一つの息の中で呻き、求め、切望し続ける。彼の苦痛に満ちた、燃えるような目。

だが、その苦痛は、彼の肉体的な痛みを想起させるものではない。それは何か別の苦痛である。その、別の苦痛が、彼を引き裂いている。だが痛み到我を忘れているのは、おそらくその痛みのために彼が自らの肉体的な痛みさえも忘れてしまうほどのその痛み到我を忘れているのは、彼一人ではないのだ。そこに今息づいているこの曲の全体（それはまさに身体である）が、その苦痛にのたうっている。そして彼を取り囲む、彼を見つめるオーケストラが、その同じ一つの苦痛に焼かれている。彼らは不思議にも彼と全く同じ目をしているのだ。ライトに浮かび上がるここかしこに彼と同じ目が苦しんでいる。ヴァイオリンも、ヴィオラもチェロもコントラバスも、どの楽器の顔もが小澤の同じ苦痛に満ちた、燃えるような・・・。

その苦痛とは何か。

一つの身体のようにオーケストラを燃え上がらせている、その苦痛とは何か。

2

苦痛は燃え上がる。

デリダはそう言う。いやむしろそう言うのはハイデガーだ。

苦痛は燃え上がる。本当にそうだ。あの場所で全員が共有し共に引き裂かれていた苦痛は一つの燃え上がる炎である。二つでも複数のでもなく、一つの。その苦痛、燃え上がる身体、その全体、そこで奏される音楽、一つの、そして複数の、去年の長野の夏に生じた、あの一つのものは、複数の、一つの目で構成された身体である。

だが、そもそもなぜそれは「一つ」なのか？

彼らは複数なのだ。一人一人、別の人格を持った主体である。もちろんそうだ。しかも、彼らは普通のオーケストラ団員ではない。あの世界有数のオーケストラのメンバーである以前に、彼らは優秀なソリストであり有名な音楽家なのである。固有名として彼らは世界に存在しているのだ。だからこそ彼らは夏の長野のためのサイトウキネンオーケストラに招かれたのだ。

苦痛が燃え上がるのか？それとも苦痛が焼くその身体が燃え上がるのか？その身体とは誰の体なのか？その苦痛、彼らを一つに焼いていたその苦痛とは何か。

ここにあるいくつかのモチーフ、燃え上がる炎、苦痛、「一」ということ。これらのモチーフは、ハイデガーに近づき、ハイデガーの中にあるものを覗き込もうとしたデリダが手にした図柄である。それは、あの「総長就任演説」とそれに続く『形而上学入門』の時代のハイデガー、いわゆる最もダークな、疑わしい時代のハイデガーを指さす標でもある。だが、この時代にもやはりハイデガーはハイデガーであったのであり、むしろここに（この「ピーク」に）、ずっと彼を、『存在と時間』から最後まで導いている何かが、ハイデガーの「本質」があるのではないか。そしてそれが、炎、苦痛、「一」ということ、これらのモチーフによって織りなされているのではないか。

デリダが想起するのはそういうことである。

そして、この炎のモチーフを導いているのが「精神」(Geist)なのである。

「精神」とは何か。

デリダによれば、ハイデガーは『存在と時間』においてはこの語を使うことをあからさまに「避けていた」(vermeiden)¹。というのもこの語「精神」は、まさにハイデガー以前の、いわゆる近代の「主体」性の哲学の用語^{ジャコブ}だったからである。近代的「主体」とはもちろん「人間」のことだ。そしてこの「人間」が「人間」であるのは、つまり「人間」が「物」でも「動物」でもないのは、まさに「精神」によるのだった。「精神」が「人間」=「主体」を確定する。「精神」があるからこそ「人間」は「人間」なのだ。「精神」によって、あるいは「人格」、「魂」、「意識」、「主観」というこれら一連の語によって「人間」=「主体」は区画されてきたのであり、「人間」が実体化されてきたのである。だからこそ、真の「人間」の本質に、手垢のついていないその本質に迫ろうとするとき、ハイデガーが何よりも避けなければならなかったのはこの長い過去からの膨らんだ手垢——「精神」を始め

とする一連の語——であり、その手垢なしではもう想起できなくなってしまった「人間」という語だったのだ。だからハイデガーは「精神」という語を避ける。この語と「人間」という語を共に避けて、ハイデガーは改めて、あらゆる規定語＝手垢を切り剥がした「このもの」＝「大問」に、つまり「今ここに在るこの者」としての「現存在」に、向き合おうとしたのだった。

だが、こうしてはっきりと避けてきたこの語、「精神」、『存在と時間』では引用のカギ括弧なしでは使わなかったこの語を、ハイデガーは、あの『総長就任演説』において、引用符なしで、つまり彼自身の語として使い始める。

「総長就任演説」を引用しよう。

この演説のあちこちに「精神」は登場してくる。むしろこの演説それ自体が「精神」を巡って、精神を自指して行われたものだという風に、である。

まず冒頭から。

「総長職を引き受けるのは、この大学を精神的に導く (*geistige Führung*) 義務を負うということである。」(SDU 9)

早速「精神」が使われる。しかも強調のイタリックによってである。続けてハイデガーは言う。「教師と学生の服承は、ただドイツの大学の本質に真に共同的に根ざすことにおいてのみ覚醒し強化される。しかしこの本質が明らかになり、顕現し、力を得るのは、まず何よりも、そしていかなる時も、指導者たち (*die Führer*)² 自身が導かれた者であるとき、つまりドイツ民族の運命をその歴史に刻み込むあの精神の負託の容赦のなさによって導かれたときなのである」(SDU 9、傍点引用者)、と。

冒頭からハイデガーは「ドイツ民族」の運命と「ドイツの大学の本質」を結びつける。だが、このわかりにくさはいったい何なのか？ここで彼はいったい何を言っているのか？もって回った非常にわかりにくい言い方で、だがとにかく彼は自分が負った総長の職の「義務」を「この大学を精神的に導く」ことと限定している。「精神的に導く」ことなのだ、と。それ以外のものではないのだ、と。それは教師と学生が「ドイツの大学の本質」に根ざすように導くということである。だが、このせっかくの限定は、「精神的に導く」という義務を総長が果たすことができるのはただ彼が「精神の負託」に「導かれた者」であるときだけだ、という言葉によってまたもや透明にされてしまう。指導者が導くのではないのだ。指導者が導くという構図はここでははっきりと回避されている。「指導者たち」自身は「導く者」ではなく、まず何よりも「導かれる者」でなければならない。そうハイデガーは言っている。指導者自らが精神の容赦ない負託に、つまり精神に導かれるとき、はじめて彼は他を導くことができるのだ、と。

だとすれば誰が導くのか？導くのは彼ではない。精神が導くのだ。真の導き手は精神なのである。精神が「指導者」と彼に導かれる者たちを導くのだ。精神がすべてを率いるのである。「指導者」とは実は最も導かれる者なのだ。だがこれは同時に、自ら導く者、自らが立って他を導く者は指導者ではない、ということでもある。

こう何重にも折り畳んだ折り目の下で「大学」から「指導者」を追い払い、自らの総長職を通過可能な透明なものにした上で、ハイデガーは「精神の負託」だけを「大学」に残してこう言う。では精神はどう導くのか、と。

精神が負託するのは、「ドイツ民族の運命をその歴史に刻み込む」ということである。これは、この民族が「自らの精神的世界をつねに新たに闘い取る」(SDU 15) こと、この民族が「精神的民族であることを意志する」(SDU 15) ことだ、と彼は言う。つまり、つねに新たに「われわれの精神的=歴史的現存在」(SDU 16、すべて傍点引用者)を自覚し、実現することが精神の負託なのである。それを実現することが「民族」の本質、「大学」の本質を実現することなのだ。「精神」は、「精神」を「民族」において、そして「大学」において体現することを「容赦なく」負託するのである。

このキナ臭い、散りばめられた「民族」という語によって立ち上る臭気を感じずにはいられないこの行進を「容赦なく」追い立てているのは「精神」である。曰く、「われわれの民族」は「精神」に追い立てられ、「精神」に向かって進んでいかなければならないのだ。「精神」が「われわれの民族」と「大学」を導くのだ……。

だが、さらにハイデガーは言う。これが「大学」において実現されなければならない負託である限り、それは当然、「学問」によって実現されなければならない負託である。そして「もしわれわれが、存在するもの全体の不確かさのただ中で問いながら裸で(ungedeckt)立ちつくす、という意味で学問の本質を意志するなら、この本質意志が、われわれの民族に、その最も内的かつ外的な危険の世界、つまり真の精神の世界を作り出すのだ」(SDU 14、強調はハイデガー)、と。

これはいったいどういうことなのか？

「不確かさ(Ungewißheit)」？「裸で(ungedeckt)」？

それが「学問の本質」だとハイデガーは言う。

だが、ここに「不確かさ」を持ち込んでも良いのか？ こうした決然たる行進に、その「行く先」が「不確か」なことを、堅固に武装した行進に「裸で立ちつくす」ことを、持ち込んでも良いのだろうか？ 許されるのか？

さりげなく学問探究のジャンルを装って(というのも、ともかくこの演説はドイツの大学の使命ということなのだから、という訳だ)この言葉を使った後で、ハイデガーは「精神」を規定する。「精神」とは何か。この、「われわれの民族」、「われわれの大学」を導く「精神」とは何か？ 「精神」(≪Geist≫)とは、空虚な明敏さでもなければふわふわした機知の戯れでもない。際限のない悟性的分析の行使でも世界理性でもない。精神とは、存在の本質へと根源的に規定された、知りつつある決断(ursprünglich gestimmte, wissende Entschlossenheit zum Wesen des Seins)なのである。」(SDU 14、傍点引用者)

ハイデガーはそう言うのだ。「精神とは知りつつある決断(wissende Entschlossenheit)なのだ」、と。つまり「精神とは存在の本質へと根源的に規定された決断(=脱-閉塞, Entschlossenheit)」、「知ることを通して存在の本質へと閉塞を脱していくこと(=決断, Entschlossenheit)」なのだ」、と。

精神は「決断(Entschlossenheit)」である。つまり精神は「脱-閉塞(Entschlossenheit)」である。「存在の本質(Wesen des Seins)」へ向けて、閉塞(Schlossenheit)を打ち破っていくこと(ent-)である。

だとすれば、ここで言われているのは、「今」の状態が「閉塞」されたものであること、「存在の本質(Wesen des Seins)」が「閉ざされている(schlossen)」ということに他なら

ない。それは、「今見えているもの」は「存在の本質」ではない、ということである。彼が「今」置かれているこの状況、「今」見えているこの風景、「今」与えられている「答」は「存在の本質」ではないのだ。「存在の本質」は与えられていない。「答」＝「行き先」は「不確か」なのである。しかもそこにわれわれは「裸」で立たなければならない。そう彼は言うのだ。その「不確かさ」のまま、その「不確かさ」の中に、「今われわれが着ているもの」「着せられて（帰せられて）いるもの」を脱ぎ捨てて、「裸」で。自分に「徴票」と「囲い」を与えているもの、自分を覆っているものを脱げと言うのだ、彼は。それがわれわれを閉塞させ「存在の本質」から遮断しているからである。しかもわれわれは「どこかへ」歩いていくのではない。まして行進していくのではない。彼が要求するのはそこで「立ちつくす(Standhalten)」ことである。「学問とは、自らをつねに隠している存在者全体のただ中で問いつつ立ち尽くすことなのである。」(SDU 12、傍点引用者)

これはハイデガーの要求ではない。「精神」の要求、「精神の負託」である。そして、この「精神」こそが、われわれの民族、われわれの大学、つまりわれわれを真に導く唯一のものなのだ……

それが「真の精神の世界」を実現することなのだとしたら、それは確かに「危険の世界」である。「最も内的かつ外的な危険の世界」、つまり何重にも自己を失う危険の領域であることに違いない。われわれが手にしていた知の体系も、見ていたと思っていた「世界」もわれわれ自身の堅固なアイデンティティも、またわれわれを承認し保護してきた社会の紐帯も、われわれは失ってしまうだろう。だが、こうして「隠されかつ不確かなもの、つまり問うべきものの中へと、完全に裸で晒される」とき、「問いはもはや、ただ単に、知としての答えに至るための克服可能な前段階ではなく、問うこと自体が知の最高形態になるのだ。いまや問いは、すべての事物の本質的なものを開き明らかにする (Auf-schließung) 最も固有な力を発揮するのである。」(SDU 15、ともに傍点引用者)

こうして、知る (wissen) こと、知ること (Wissen-schaft) のために立てられた壮大な建築としての学問 (Wissenschaft)、その学問の場所として存在する大学、これらはすべて、「隠され覆われている<今>」を破り開いて不安定で裸の「問い」の中に移植していくことを内的かつ外的な危険のなかで「決断」する「精神」の下に整序されていく。

「精神」が統率する。すべてを「精神」が集める (versammeln)。「精神」は「大学の総長」を、「指導者たち (die Führer)」を、「大学」を、そして「民族」を導く。それらすべてを「精神」が導き、統率する。「精神」は、それらが「精神」を体現するよう強いる。

「精神」がすべてを集める。大学を、民族を、それらすべてを「精神」は集める。個々の偶然的な集団の枠組みを超えて、それら個々の偶然的な集団の支配権を廃棄して、一切を「精神」が集める。だとすれば「民族」が「精神」を所有するのではない。「精神」が「民族」を所有するのだ。「民族の精神」などというものがあるのではない、むしろ「民族」が「精神の民族」に、つまり「精神」に所有され、支配され、「精神」を実現するという「命運 (Geschick)」に定められた民族にならなければならないのだ。「一個の民族集団から脱し」(SDU 11)、偶然的な民族集団への分散の枠組みを瓦解させて、ひとつのものとして「存在するもの全体に対して立ち向かい、在るものを在るものとして問い、把握」(SDU 11、強調はハイデガー) することを「精神」は要求するのである。

こうしてあらゆるものが「精神」の下に統一される。すなわち「精神」以外のすべてのものの支配が解除される。その上で——「精神」だけが支配する、「精神」以外のいかなる枠組みからも自由であるという前提の下で——あらゆるものが「精神」を体現するひとつのものとして配置し直されるのである。

これが「精神の容赦ない負託」である。

そしてこれが、ハイデガーが「総長就任演説」のなかで「引き受ける」と言明した「総長としての義務」なのである。

3

ハイデガーにとって、ものは閉ざされている。それは今見た通りである。「存在するものはすべて自らをつねに秘匿している」(SDU 12、傍点引用者)。さしあたりわれわれの目の前に在るものはすべて閉ざされているのである。「隠され、閉ざされている今」と「それを開く可能性」という二重性の中でハイデガーはいつも動いている。すべてはわれわれからは閉ざされている＝閉ざされているものとしてすべては在るのだ。われわれ自身も例外ではない。われわれもまた、閉ざされているものとして存在しているのだ。だからわれわれはこの、今の眼前に在る「閉ざされた世界」を開け広げ (Auf-schließung)、その覆いを取り払い (ent-schließen)、「裸」(un-gedeckt) で、立ち尽くさなければならない。われわれの目の前にある「現実」が覆いをかけて隠されてあるものである限り、覆いを取り払われなければならない。われわれが見ているのは「覆い」なのだ。

だが、「覆いを見る」ということはすでに「覆いを取り払う」ということでもある。「覆いを見ている」われわれの目の前に在るのは、もはやそれではなく「それ」であり、「それ」であり、「それ」の空白である。残されるのは「それ」の自明性を失った「それ」、自明性を失ったわれわれ自身である。

だがこの空白、「それ」の抹消線を消して、ふたたび「それ」として「それ」を満たすものがいつか得られるだろう、存在を問い直すことでわれわれは「覆いを取られたもの」をいつか所有することができるだろう、という希望はあらかじめ拒否されている。「存在するものはすべて自らをつねに秘匿している」のだ。われわれが見ているものは「覆い」なのだ。すべてつねにそうなのである。「つねに」という語は無限の「つねに」を連結する。たえず、そして永遠にそれはそうなのである。

だとすれば、「覆いを取る」ことで「隠されていたもの」がわれわれの眼前に現われるという可能性はない。いくら「覆い」を取ったところで、いくら問いを立てたところで、つねに目の前に在るのは「閉ざされた世界」である。われわれが見ているのは「覆い」なのだ。「見えるもの」はつねに「覆い」なのである。・・・あるいは、それは「見える」ということにおいて「覆われている」ことが確定した「それ」である。すべての「もの」は「隠されていてかつ不確かなもの、つまり問うべきもの (das Verborgene und Ungewisse, d.i. Fragwürdig)」(SDU 13) なのだ。そしてすべてのものがそうである以上、「問うことはもはや知としての答に至る克服可能な前段階ではない。問うことそれ自体が知の至高の形態になる」(SDU 13)。われわれに残されるのは答を失った「問い」なのである。

だからハイデガーにはいつも二つの問い、二つの空白が存在することになる。それは以前と以後の問い、以前と以後の空白である。つまり、「世界」以前の、まだ何も知らない、この世界のことをまだ知らない、この世界に所属するための「これは何なのか?」の問いと、「世界」以後の、この世界のすべてのものが「覆われたもの」であることを知り、だがそれがこの世界にある限り覆われたものでしかないことを知り、そうして初めて「いったいこれは何なのか?」と問う問いである。「世界」に入ってくるための問いと「世界」から出て行く問い、地盤を持つための問いと地盤を失った問い。

世界の中にいる限りは人間には答えが与えられている＝問いが奪われている。これはこれである、それはそれであるという確定(「である」= “ist”)によって構成された安定した世界の内、人間は安らいで(＝問いが奪われて)いる。この「内」にいる限り、人間は奪われていて、しかも奪われているものとして守られている。

だが、つねに二つの「外」があるのだ。入ってくる「外」と、出て行く「外」である³。それはあるいは「誕生」と「死」である・・・

その保護(「問わない」という約束と引き換えの)の「外」に出て行くこと、「世界」の「外」に出て行くこと、つまり「問うこと」、精神が「容赦なく」命じるこの「問うこと」を、自らの負託として引き受け、引き受けることによって世界と世界の安寧から引き摺り出されなければならないとしたら、世界の中で守られていた自己から引き裂かれて裸のまま晒される行き先のない道に引き摺り出されなければならないとしたら、不確かさの中に裸のまま立ちつくさなければならないとしたら、われわれに「問わせ」、そのことによってわれわれを「嵐のさなかに」(SDU 19) 引き摺り出す精神とは、恵みなのか? われわれを「最も内的かつ外的な危険」にさらす精神は恵みなのか?

それは「死」である。「世界」の「外」に出て行くこと、「彼岸」に、この、われわれのものを離れて往く者、それはつねに死である。われわれはわれわれ自身を問うことによってわれわれ自身ではない者(非-我)となる。われわれの世界を問うことによって、われわれは、われわれの世界から、われわれ自身から外に出て行くのだ。

それはわれわれの世界の拡大ではない。延長ではない。それは拡大された世界のなかでのわれわれの「成長」ではない。それはわれわれの世界の、われわれ自身の否定、われわれの慣れ親しんだ世界(「故郷」= (»Heimlichen«) 中でのわれわれの死なのである。「こうして、この最も非-故郷的なもの(＝不気味さ(Un-heimlichkeit))の全き非-故郷性(不気味さ)が初めて開かれる。それはただ単に人間が存在するもの全体をその非-故郷性において試すということだけではない。また彼がその際、暴力を振るう者(Gewalt-tätiger)として、故郷的なものを越えて自分を外に駆り立てるということだけでもない。彼がこれらすべてにおいて最も非-故郷的なものになるのは、彼がいまや、あらゆる道において逃げ道のない者として、故郷的なものへのどんな関係からも投げ出され、その結果、狂気、破滅、不幸が彼を襲うからである。」(EM 161、強調はハイデガー)

こうしてわれわれは「最も非-故郷的なもの」である。世界の外に、「狂気、破滅、不幸」に襲われた者として、故郷を否定した(＝問うた)者、故郷に暴力を振るう者として、外へとわれわれは出て行く。「このように(つまり最も非-故郷的な者の意味で)存在する者は、竈と集い(Herd und Rat)から閉め出されなければならない」(EM 173)。出て行く彼、

問うことによって焔に暴力を振るう彼には、もう世界＝故郷の中の居場所はない。

だがそれは恵みである。「もちろん、慣れ親しんだものを放棄し、問いつつ解釈へさかのぼることは跳躍である。」(EM 185) それは跳躍である。しかしそれは飛躍ではない。それは決して上へのものではない。問うこと、問うことによってわれわれの世界に、われわれの焔に、またわれわれ自身に暴力を振るう者が行う跳躍は、われわれ自身の世界の淵からの飛び降りなのだ・・・。

だがそれでも、この世界が「隠されてある世界」である以上、この世界の中での存在が「隠されてあること」でしかない以上、——そしてこの世界の中にある限りわれわれ自身もまたわれわれ自身から隠されてある者でしかない以上、われわれには、この世界の中で隠されて在るか、あるいはこの世界の外に出て行くかという二者択一しかないのだ。そこがこの世界の彼岸、狂気と破滅と死の岸でしかないとしても。

それは単純な事実である。

だからそれは恵みである。われわれを「狂気と破滅と死」に追いやるもの、「外」へと逝かせるもの、その語「精神」＝GeistのすべてにおいてわれわれをBe-geisterungするGeist、熱-狂させる「精神」は恵みである。その熱によってわれわれを「狂わせる」もの、われわれに靈気を吹き込み (begeistern) われわれを掻き立て、つまりわれわれをBe-geisterungすることによって燃やし、この世界の外に引き摺り出す「精神」、「炎」であるこの「精神」は、つまりわれわれを世界の「外」へ拉致し、「存在の本質に向けて定められた決意 (=脱-閉塞)」である「精神」は、われわれの恵みなのだ。それがわれわれに存在の閉塞を破り開くのだ。そしてそれがわれわれに、その本来の存在への道を拓くのだ。

そして「そのことによって、人間は人間なのである。」(EM 172)

4

精神は炎である。「実際ハイデガーはこう問うている。《Doch was ist der Geist?》〔しかし精神とは何か?〕と。答え——《Der Geist ist das flammende.》〔(Unterwegs zur Sprache) p.59〕〔精神とは燃え上がるもの・・・である〕)。もっと後ろの方では、《Der Geist ist Flamme》〔(Unterwegs zur Sprache) p.62〕〔精神は炎である。〕。(DL 135)

精神の炎は世界の自明性を問い、照らし、それを燃やし、破壊 (de-struction) する。問いとして現象する精神が世界とわれわれ自身をその自明性から引き剥がしていく。だからこそデリダは、「一つの価値であることを超えて精神は、一つの脱構築の彼方で、あらゆる脱構築の源の力そのもの」(DL 25、傍点引用者) だと言うのだ。

だが、同時に、だからこそ精神は「悪」にもなりうる。デリダはそう言う。「精神の肯定的規定——*l'esprit en-flamme* [精神は燃え上がらせる / 炎に包まれている精神] ——の内にはすでに、最悪のものの中の内的可能性が住まっている。悪はその由来を精神そのもののなかにもっている」(DL 157-158、強調はデリダ) のだ、と。

だがそれは、ただ単に「破壊」が世界にとつての悪だからというわけではない。もちろん世界の、慣れ親しみわれわれに安らぎを与える故郷＝焔の「破壊」は、あるいは「狂気」「死」は、世界から見れば悪であろう。だがこの「悪」は世界の中での悪でしかない。脱構築が構築の維持という視点からのみ悪であるのと同様に、精神の「悪」は、世界の外へ

の脱出＝出発のための、世界の外への「死」＝「誕生」のための必然なのだ。「外」ではその「悪」は意味をもたない。精神の「悪」はその「悪」ではない。

精神の「根本悪」とは、「灰」である。

「精神——は燃え上がらせる／炎に包まれている——・・・(略)・・・灰の白さは、と言うのであろうが、ここでは、根本悪によるこの破壊を形象化している。」(DL 166、強調はデリダ)

「灰の白さ」とデリダは言う。それが精神の根本悪を形象化しているのだ、と。

この「灰」のフィギュール、ハイデガーを批判するこの『精神について』の中でかすかに、時折ぼつんと置かれた、しかもハイデガーの精神＝炎の真の「根本悪」を形象化すると語られたこの「灰」とは何か？

「灰の白さ」と彼は言う。灰とは残りのものである。灰は、ものが燃え尽くされ破壊され尽くした「後」に残ったものである。もとの形ともとの色を失って、灰は白く残っている。

だが、何が燃えたのか？その灰は何の灰なのか？その「もの」、燃え尽くされたものは何だったのか？あるいはそれはいくつあったのか？

残っているのは「灰」である。かつては複数だったもの、異なっていたもの、それぞれ存在していたもの、差異を持っていたものは灰の白さに溶けている。もとの形ともとの色を失って、それら、生を持っていたとき、世界の中に存在していた時には複数の、異なるものだったそれらは、もはや灰として一つである。そこにあるのは「灰」である。

炎がそれを燃やしたのだ。炎がそれを一つにしたのである。炎の中で形と色を失って、灰の白さに同一化して、複数のものは、炎によって集められ (Versammlung)、「一」(Eins) となって残ったのだ。

おそらくデリダが拒否するのはこの「一」である。

「私がハイデガーに向けて繰り返しおこなっている批判もしくは脱構築的な問いのひとつは、ハイデガーが Versammlung、取り集めること (gathering) と呼んでいるもの——この取り集めることはいつも、解離よりも強力なのですが——に認めている特権に関係しています。・・・(略)・・・もしなんらかの特権を、取り集めることに認めて解離することには認めないとしたら、他者のための、他者の徹底的な他者性、他者の徹底的な特異性のための余地は残されなくなってしまいます。」(CJD 19)

デリダはそう言う。「複数性のない、複数性への敬愛のない国家とは、まずは全体主義国家ということになるでしょう。・・・(略)・・・それは、結局は国家でさえありません。それが何かは分かりませんが、石であり岩であり、なにかそういったものなのです。したがって、国家は国家として複数性に、民族、言語、文化、民族集団、個人等の複数性に、可能なかぎり多くの注意を向けなければなりません。」(CJD 20)

5

精神とは何か？

デリダにとってハイデガーの「精神」とは何か？

「取り集める」精神とは何か？

ハイデガーにとって精神とは「問い」であった。ハイデガーにとって「精神」とは、人間を「問い」の中に立ち尽くさせることによって、彼をこの「ここ」＝「世界」から「どこか」へ、「ここではないどこか」へ引き剥がしていくものであった。「ここ」からどこかへ。「精神」はわれわれを引き剥がして行くのだ。

だがどこに？

だが、「どこに」という問いは適切ではない。「行くもの」という言葉はそのままに受けとられなければならない。「留まるもの」に対して、精神は「行くもの」である。

「留まるもの」の場所は「ここ」である。この地上、われわれが住んでいる「世界」である。ここにわれわれは留まっている。かつてわれわれはここに来たのだ。ここに誕生したのだ。そうしてわれわれは自分の名前と所属を、つまり「本質」(Wesen) を与えられたのだった。だが、ここに留まることで、この「本質」(Wesen) は腐敗 (verwesen) してしまう。それは、ここに「留まること」がわれわれの「問い」の放棄と引き換えだからである。

問いとは、自分とは何なのか、本来自分とは何だったのか、という問いである。だが、「本来何であったのか」「本来何であるのか」を問う問いは、この世界での「今」の自分の「在り方」が「本来の自分ではない」ことを言う問いでもある。それを言うことで問いは、絶えず、問いは、自分と自分の「本質」との同一性を綻びさせてしまう。

だからわれわれは、生き延びるためには「問い」を忘れなければならない。

問いを忘れてわれわれは、地上で自分に帰せられた「本質」(Wesen)、配置された自分の所属 (= 種 Geschlecht) を受け入れる。こうしてわれわれは、われわれ自身であることをやめて「本質」(Wesen) (= 種 Geschlecht) に同化してしまうのである。もちろんそれはわれわれ自身ではない、それは与えられた名前、われわれがそれに同一化するための目印でしかない。だが、与えられた名前 (= ことば (Sprechen)) は、約束 (Versprechen) となって地上でのわれわれの生き延びを保障し、われわれに場所を与えてくれる。それは、われわれがその名前の中で生き続ける限り、その約束の中に留まり続ける限り、われわれを保護してくれる——そして同時にわれわれをわれわれ自身から疎外するのだ。だからつねにことば (Sprechen) は約束 (Versprechen) であり、地上に留まる生き延びは腐敗 (Verwesen) である。しかし、そもそもこの与えられた名前に先立ってこの世でわれわれがわれわれ自身であったためしなどなかったのだ。名前とともにわれわれは誕生したからである……

「問うこと」は、この名前の拒否である。それは約束の拒否である。それは同時に「ここ」での、この地上での生き延びの拒否でもある。問わせる精神の炎が彼に「ここ」を、ここに留まることを、放棄させる。そして彼を途上に引き摺り出すのだ。こうして彼は途上に「出て」「行く」。ここではないどこかへ、別のところへ。頹落した世界の記号的あり

方から自らの最も固有な本来的生への途上へ、彼は出て行く。精神が人間を、問いが人間を、この世界のなかの分裂した世人のあり方から真の本来的存在へと呼び出し、狩り集める (Versammlung) のである。

だが、この「名前の拒否」が、「この名前」の拒否でしかないとしたらどうだろう？

自らを精神に引き裂かれること、むしろ自らを精神に与えること、炎に焼き尽くされることは、人間にとって苦痛である。生き延びと自分の名前を放棄して途上に出て行くことは苦痛である。だが、もし仮に、「ここ」を出て行ったとしても、自分の名前を放棄したとしても、その先に今より良い名前が、少なくとも今よりはましな名前が、あるいはここよりも良い場所が、少なくともここよりはましな場所が用意されていたとしたら、「出て行くこと」は苦痛ではなかっただろう。今の名前より良い名前が、良い所属が当てにできるのであれば、ここでの生き延びを放棄することはむしろ喜びだっただろう。「いつかどこか」にもっと良い地位が、もっと良いアイデンティティがあると信じてそれを探しに行くことは、つまり「もっと良い名前」のために「今・ここ」を、「この名前」を捨てることは、今この自分の位置が気に入らない場合にはなおさら簡単なことに違いない。おそらく、今の自分の位置に同一化できないという苦痛は、もっと良い名前に同一化できたという満足によってすぐに埋め合わされるだろう。苦痛はすぐに補償されるだろう。

だが、それは新たな生き延びでしかない。そしておそらくナチズムが人々を巻き込み成長していったのは、こうした新たな生き延び、新たな名前への欲望と無関係ではないのだ……

だからデリダは言う。「苦痛のなかでこそ精神は魂を授けるのだ。魂が今度は精神を孕み運ぶ。魂においてはしたがって、苦痛という根本特徴線 (Grundzug) が君臨している。それは魂の本質である。そして〈善〉の本質である。同じ根本特徴線に従って、〈善〉は苦痛の内においてのみ〈善〉なのである。苦痛は引きさらう (fortreißt)、その引き裂く線として (als zurückreichender Riss) の退隱の内でも本来的に (eigentlich) 引きさらうのである」(DL 173) と。

より良い何か、より良い生き延びのためにではなく、生き延びを捨てるために生き延びを捨てること。ただ留まっていること、生き延びることが本来の自己なのではない、それは腐敗でしかないという疑いの中で、自分と世界とを出て行くという苦痛＝狂気に蹂躪されること。それを引き受けることが途上にあるということであり、どこにも着かない途上にあるということである。「〈善〉は苦痛の内においてのみ〈善〉」なのだ。

おそらくデリダにおいては、その苦痛、異郷のものであり続けるというその苦痛が、他者を到来させる場所となる。なぜなら、この世界の中には——つまり、すべてのものが「本質」を規定され、名前で飽満し、「お前は何である」＝「私は何である」の反復によって固定された、「である」によって充満したこの世界の中には——「ではない者」、他なる者、他者の場所はないからである。「である」に回収されない空間にしか彼の言う「複数性」は存在し得ない。同一性に回収されない空間にしか、「他者の徹底的な他者性、他者の徹底的な特異性のための余地」はない。だからこそデリダにとって途上の者はどこまで

も異質な者、一つに集められ得ない者、「苦痛の内」、一つに集められることを拒む者であり続けなければならない。たとえ自分の同一性を喪失するという苦痛を伴うものであったとしても、名前はどこまでも拒否されなければならず、同一性へと集めるものはどこまでも拒否されなければならないのだ。

だが、もしこの地上を離れたとしても、たとえこの地上を離れること、つまり「死者」＝他者であることを選んだとしてもその先に「別の誕生」が用意されていたとしたら？たとえこの地上を離れて「死」に往ったとしてもその後「あらたな誕生」が用意されていたとしたら？「夜」の後に「最も早い朝」が、いかなる昼（＝世界）にも先立つ最も根源的な、最も早い朝が用意されていたとしたら？もしそこに着いて、そこでそれまでは隠されていた「本来性」が発見され、その根源において「一」に集摂されたとしたら？そこで、その根源で「本来性」が語られてしまったとしたら？

そうしたら、そこで人間は、かつて地上にあったときよりももっと強い束縛によって「新たな地上」に縛られてしまうだろう。他者はもう失われてしまうだろう。それは、それがもはや与えられた名前ではなく彼自身の名前、彼自身の本来性だからである。

デリダがハイデガーに抱く疑義はここにある。ハイデガーが「集摂」と言い「一」に集める精神の力を言う時、そこに繰り返し響いてくる「形而上学」の疑い、あの「演説」における「歴史的・精神的」な、つまりわれわれ自身の根源としての「民族」への呼びかけの声を、デリダは拭い去ることができないのだ。

ハイデガーは、今ここの現世的な人間のあり方を「頹落」だと言って払い除ける。これは「本来的」ではない、というふうな。そして、人間を頹落させるこの安逸な「炉」を破壊して「外」に、本来性の空間に彼らは引き摺り出されなければならないと言う。そこが彼ら自身の本来の場所だからである。

ハイデガーのこの召集、本来性への、現世から本来性への、現世におけるさまざまな名前、さまざまな役割、さまざまなあり方への分散から、「精神を持つ人間」という「一」への召集、現世の多様な名前——現世で与えられ、現世で呼ばれる名前——を廃棄して本来の名前へと取り集めるこの召集。これは無数の名前から一つの名前への召集である。それは、現世で呼ばれるさまざまな名前、そう彼を呼ぶ現世の関係を捨てさせ、彼らを現世の関係から切り離れた上で、彼らを唯一の關係に、「一」へと応答する唯一の義務に取り集める召集である。それは地上のあらゆる關係に、あらゆる義務に先立つ唯一の本来的な義務へと取り集める召集である。

人間はこの召集に応えなければならない。いやむしろ、人間なら、と言いたいところだ。なぜなら、こう彼を呼ぶのは「精神」だからである。「精神」が人間の「本質」なのだ。「精神」を持つのは「人間」だけなのだ。そして、「精神を持つのが人間である」としたら、「精神を持たないものは人間ではない」のだ。

こうしてハイデガーは、かつて自分が払いのけたはずの「形而上学」的人間規定に立ち戻り、「精神」による集摂＝統一を通して、「人間」をあらたに固定する。そうデリダは批判する。しかもその「精神」は、個々の人間がこの現世で生きる多様性を、「頹落」という語によってひとからげに非本来性のゴミ箱に廃棄させ、そのことによって自らの固有性を、同時にその固有性の集積によってこそ維持されるはずの多様性を——つまり他者性を——放棄させる、あの「一」への集摂として働くのだ。

人間はすべてこの「一」へ引き摺り出されなければならない。
それは、「最も早い朝」の根源において決定されていたわれわれ自身の本来性である。

もしデリダの疑いが正しいとすれば、もし「最も早い朝」が「集撰」の場だとすれば、ハイデガーの「集撰」は暴力である。そこで、根源において精神によって集められる「一」は疑わしいもののなかでも最も疑わしいものとなる。もちろんそうだ。もしそうだとすれば、ハイデガーのいう「途上の道」は彼自身が言うように「円環」ではない。それは結局のところ「着くところ」をあらかじめインプットされた「回帰」でしかなかったのだ。もしハイデガーの「集撰」と「一」が、デリダが疑うとおりのものだったとすれば。そして、ハイデガーが引くさまざまな「線」のなかに、あるいは「隠されていた「本来性」(アレーティア)を実現するというハイデガーのプログラムのなかに「隠されている「ゲルマニ性」」の臭いを嗅いでしまうのは、決してデリダだけではなかったのである。

「精神のこの解釈——取り集めるもの、または取り集めるものがそこにおいて自らを取り集めるもの——は実際、そのなかに迷い込んだ形而上学的命題ではない。」(DL122) そうデリダは言う。「われわれがここで狙いを定めているものは、ごく当然ながら、抽象的であるところではない。それは、過去の、現在の、そして来たるべき「出来事」の数々のことであり、仮借なき戦争を(たとえば1933年から今日まで)しかけ合っているように見える数々の力と言説からなる構図のことだ。……(略)……ナチズムは砂漠で誕生したのではない」(DL179)。そしてハイデガーの「隠れた目的論または物語の秩序」が悪魔的なものに見えるのであれば、「そのプログラムが最悪のものを、すなわち同時に二つの悪を資本に組み入れているからだ——ナチズムへの支持と、いぜんとして形而上学的な身振り」と」(DL 65)⁴。

灰はメタファーではない。
灰はアウシュヴィッツで山となって残っているのだ。

6

「精神」とは何か。

精神は「力」である。精神とは「根源的に統一し、義務を課する精神の力」(EM 52)である。

だが、なぜ精神は「統一」するのか？ いったい何が「統一」されていず、統一を呼び求めているのか？ どんな主体が？ どんな主体が「一」へと呼び求められているのか？

もしそれが、デリダが想定しているように「民族」あるいは「国民」なのだとしたら、「民族」ないし「国民」という主体が「一」へと統一されなければならないのだとしたら、それを「精神」の名の下にハイデガーが強制しているのだとしたら、それはもちろんデリダが非難する「全体主義」そのものだ。それは当然のことだ。

だが、そうではない。ここで呼び求められ「一」へと集撰される主体とは、「民族」や「国民」といった粗雑な集合名詞、誰でもが知っていて口に出すことができるような、そ

のような名詞、いかなる名詞でもない。それは、それが名詞だからである。

精神とはいかなるものだったろう？それは名前の拒否だったのではないか？少なくともハイデガーが「最も内的で外的な危険」のなかで、危険を冒してあの「総長就任演説」で語った「精神」——大学総長、大学、民族、それらあらゆるものを率いて進む「精神」——がわれわれに負託するのは、この世界の放棄、この世界からの「飛び降り」、この名前のできた世界からの跳躍、われわれ自らの名前の拒否だったはずである。

名前は拒否されている。

その影に、「真の本来性」はつねに隠れているのだ。名前にならないものとして、まだ名指され得ないものとして、つねに隠れているのである。そして、その「つねに」の監視は、「現われているもの」＝「名前」としてわれわれに所有されているすべてのものを、それが「現われている」ということにおいて、「名指されうるもの」として、——「名前」としてすでにわれわれに所有されているものとして、——つまり世界の中のものとして、「真の本来性」から区画する。それはわれわれの知っている名前である、だからそれは「本来性」ではない、というふうに。それは名指すことのできるものである、だからそれは「本来性」ではない、というふうに。「つねに」はつねに監視する。名前が入り込むことを、名前の貼付けを、われわれの本来性に、本来性の場所に、「隠れてあるもの」の場所に、名指せる名前が、見える名前が貼付けられることをつねに、「つねに」は監視する。それはそれ「である」、それはそう呼ばれている、そう現われている、だからそれはそれ「ではない」というふうに。つねに、それはそうなのである。

この「ではない」を通して、さまざまに貼付けられてくるこの名前、われわれが世界の中で所有している＝われわれを世界の中で所有している記号に抹消線を引くことを通して、ものは揺らいでくる。現われていたもの、所有されていたもの、それは、「それとして現われていたもの」、つまり「それ」でしかなかった。だとすれば結局のところ、それは「それ」だったのだ。

このプロセス、この「破壊」の中で、現に在ると思っていたもの、見えていたはずのものは、最終的には名前を失った「 」の中で見えなくなってしまうだろう。「 」の空白の前で、名前を取り零して、われわれはその問いと共に立ち尽くすしかないだろう。揺らぐのはものだけではない。そのものの揺るぎなさによって成り立っていた世界が、その世界の揺るぎなさの中に立っていたわれわれ自身が、私が揺らぐのだ。

そんな地盤の取り外しに、いったい誰が平気でいられるだろう？われわれは揺らぎ、揺るがされることに怒り、揺るがす者、問いを持ち込む者を打つだろう。われわれの安定した「炉」を破壊する者、われわれに「暴力を振るう者 (Gewalt-tätiger)」は「竈と集い (Herd und Rat) から閉め出されなければならない」(EM 173) のだ。われわれはわれわれの世界が奪われることに耐えることはできない。われわれはわれわれ自身の名前が空白にされることに耐えることはできない。われわれ自身が、名前を失った「 」の中で見えなくなってしまうことに、われわれ自身を取り零してしまうことに、われわれは耐えることはできないのだ。

だが、その取り零し、その放棄と共に、そこで初めて、今はもう「それ」として現われている何か、そのもの、その何かとはいったい何なのか？という問いが生起する。現われていたわれわれ、この私はいったい誰なのか？という問いが生起する。

いったい私とは何だったのか？

その名前の要請＝約束に応える中に在った「私」、与えられた名前の中で安定し、世界の中に場所を持ち、関係を保ち、「私」であり続けてきた「私」＝「私」は、だが、「問い」の前で、この「 」の中に入れる名前を失ったまま立ち尽くしている。「問い」は、われわれの名前の場所、「 」に、その中になんらかの名前を入れることを拒否したまま、そこが空白であることを、空白のまま保たれることを、要請するのだ。

だとすれば、私とは何か？人間とは何なのか？

ハイデガーの答。「人間とは、それ自身において開いているそこ (das in sich offene Da)」(EM214、傍点引用者)である。

そこは開いている＝空いている (offen)。人間の「 」は開いている。その開いている＝空いている「 」には、だから、どんな名前でも入り込むことができる。どんな名前でも、いくつ名前でも貼付けられることはできる。なぜなら、そこは開いている＝空いている (offen) からである。その「 」は、「そこ」は、その「 」の空白は、どんな名前でも受け入れ、貼付けられるままになり、名前によって reserved (「この席は塞がっている」＝「私は何である」) されている。だが、だからこそ、どんな名前も私の名前ではないのだ。どんな名前も、貼付けられたものでしかないのだ。この、どんな名前も貼付けられることができる＝どんな名前も貼付けられたものでしかない、という二重性の中で、「貼付けられた名前」と「貼られる場所」の二重性の中で、人間の「 」は、本来的に無記名の空いた場所として、未決定のそれとして、offen のすべての意味において開いている。開いているそことして、そこに存在している。「人間の存在とは、その語の最も厳密な意味において、<そこ-で-在るもの> »Da-sein« (EM214、強調はハイデガー) なのである。

「そこ (Da)」に貼付けられたたくさん名詞＝名前。

世界の中で、なんとたくさん名前＝記号が私の「場所」に貼付けられ、そこを占有していることか！ 私はなんとたくさん名前＝記号に占有されていることか・・・

貼付けられたこのたくさん名詞＝名前は、ただ単に私を示す徴票ではない。それらは私の「本質」を規定する。例えば「私」は「男」である、だから私は「男」であるべきである、「私」は「学生」である、だから私は「学生」らしくすべきである、「私」は「店員」である、だから私は「店員」であらねばならない・・・というふうな。

名前は約束である。

そしてこの一連の再帰的な数列の中で、「である」と「べき」の緊密な一致の中で、すべての「私」の同一化が実行されるのである。

これはデリダが忌避した道、そしてハイデガーが廃棄した道である。

むしろこの道を完全に通行禁止にするために、ハイデガーは「一」を、集撰を設定するのだ。

7

ハイデガーの「一」とはなにか。

端的に言うと、それは——デリダが誤解したように——〈複数の「私」〉を同一性の中に回収すること、〈複数の主体〉に一つの名前⁵を与えることではない。そうではない。ハイデガーが求めたのは、〈主体の複数性〉を一つに取り集めることなのだ。「私」たちが集められることではなく、「私」が集めること。「私」たちが私の外なる「一」に集められ支配されることではなく、「私」が「私」を「私なる〈一〉」に集め支配することなのだ。だからハイデガーはこう言う。「集めることとは次のことを意味する。すなわち、不安定なものの中への分散の内部で自分を取り戻すこと、仮象（Schein）の中への混乱から自分を再び取り戻すことである」（EM 178）、と。なぜなら「私」は分散しているからである。

〈この「私」〉、〈「一」人の「私」〉は、複数のもの、複数の存在へ、つまり複数の名前へと分散してしまっている。「私」は分散しているのだ。世界の中で、「私」はさまざまな時間に、またさまざまな空間に分散している。それは「時間は、永遠ではなく、人間の歴史的現存在として、ただその都度の個々の具体的な時間へと時間化しているからである。」（EM 90）

それぞれの時間、それぞれの場所、それぞれの場面で、それぞれの「場」の中で、それぞれの場へと分散した時間の中で、それぞれの場に合わせて私は生きている。それぞれの場へと分散した時間の中に「私」もまた分散している。例えば、「授業」の時間に、例えば、「アルバイト」の時間に、例えば「休み時間」に、例えば「食事」の時間に、時間は分散している。それに伴って私もまた「学生」に、「店員」に、「後輩」に、etc... に分散しているのだ。われわれはこの分散した「時間」の中で生きている。数字で現わされた数直線的時間の延長はわれわれの生きる時間ではなく、区画された一塊としてのわれわれの生きる時間（「授業」「休み時間」「放課後」「バイト」・・・）を、つまり「始まり」と「終わり」を持つ一つの時「間」を、区切って象る輪郭線ではない。われわれが生きるのは11:20、11:21、11:22、11:25という時間ではなく、「授業」の時間であり、11:27という時間ではなく「昼休み」という時間なのだ。「時間」は無人格な数直線ではなく、世界の中で分散したわれわれの無数の時「間」として存在するのである。

このわれわれの「個々の具体的な時間」、それぞれの時「間」が、その「中」＝「間」で私がどうあるべきか、何として在るべきかを「名前」として指示している。「授業」「中」の私のあり方＝名前は、「バイト」「中」の私の存在＝名前とは違う。「授業」という時間の「中」では私は「学生」であるが、「バイト」の時間の「中」では私は「店員」である。「授業」時間の中で「店員」であり、「バイト」時間の中で「学生」であることは間違っている＝許されない。私はその都度の時間の中の私であらねばならない。だがそれはそう難しいことではない。「今」が「何の時間」かは誰でも知っている。だからその都度の「今」、私がどうあればよいのか、その都度私は知っている。それら分散した複数の在り方を、それぞれの名前として私は所有している＝それぞれの名前として私は所有されている。「場」として経験され認識されるこれらの「時間」は、その都度、私にその「時間」の私のあり方を、あるべきあり方を、その都度の存在＝名前を指示している。

だがそうだとすれば、「私」が何であるかということは、「私」にかかっているのではな

く、「時間」によって決定されているということになる。もちろん、そうだ。「私は男である」や「私は学生である」や「私は店員である」は、すべて、「(今は)」を頭に接けているのである。いわく「(今は) 私は男である」、「(今は) 私は学生である」、「(今は) 私は店員である」というふうに。そのそれぞれの「今」=「時間」が命じる「私」のあり方、それぞれの「今」=「時間」の中で要請される「私」のそれぞれの名前は、私に先立って決まっている。「今は」が「私は」を率いているのだ。私の存在=名前はすでに時間によって所有され、複数の時間の中で複数に分散しているのである。

こうして私はその都度の「私」である。だが、むしろ私は自ら進んでこうした分散の中に飛び込んでいるのだ。場を弁え=「時間」を配慮 (Sorge) し、その中で自分の在り方=存在=名前に素早く同一化することが、世界の中での私のより良い、より有利な生き延びを保証するからである⁶。私は世界に所有され、私の鍵括弧にその都度の「正しい」名前と「正しい」あり方を嵌め込まれながら、そのそれぞれに同一化=分散して生きているのだ。だが、それらはすべて仮象 (Schein) である。

それらの分散から「私」の「一」を取り戻すということ、「<一>なる私」を取り戻すということが、ハイデガーの「本来性」への欲望に他ならない⁷。それがハイデガーの「一」であり取り集め (Versammlung) なのだ。それは、「その都度の個々の具体的な時間へと時間化している」時間から私自身を、それらの無数の時間の中に分散し奪われている私自身を、取り戻すということである。それぞれの時間が私に要請し、私に貼り付ける無数の名前の中への埋没から、私自身を取り戻すこと。

それは無数の時間と場所の分散を、私を分散させ自らも分散してしまっている時間を、すべて「私が生きる今ここ」として解体し、取り戻すことにほかならない。

8

私の名前とは何か。

本来の私の名前とは何か。私を取り戻すはずの、世界から取り戻すはずの私の名前とは何なのか。

デリダなら私の名前はあると言うだろう。誰にも奪われない名前、奪われてはならない名前があると言うだろう。だからデリダは、それら個々人を一つの集団にし、彼ら個々人の名前を「一」に、つまりただ一つの集合名詞で括ってしまう「ハイデガーの全体主義」を忌避したのだ。個々の主体の固有の名前を奪い、一つの集合名詞で彼らを括る——そのことによって個々人の主体性=お互いに他者である権利を奪う、そういう「一」をデリダはもちろん許すことができない。それはもちろんそうだろう・・・だが同時にそのことによってデリダは固有名詞によって確保される個人=「主体」を持ち込むことになる。彼が、奪われた個人の固有名=固有な権利を告発するときに採用する<奪うもの>と<奪われる者>の二元論は、奪われた「主体」=返却されるべき無垢な「主体」を再び立ち上げてしまうのである。かつて主体の形而上学を脱することができなかったという廉で彼がハイデガーを批判したその「主体」が、である。そして、固有名詞として固定化される主体を想定する限り、それらの主体が総和される可能性を、別の名前に召集される可能性を

口にするわけにはいかないのである・・・

もう私は「私の名前」を持っている = 与えられている。

だが、それは決して私の固有性を保証するものではない。なぜなら私は既に名前を与えられており、同時に時間の中に分散しているからである。そのそれぞれの分節化した時間の中で、その関係の中で、私は私の名前と呼ばれてきたのだ。そしてその名前とその時間の中に、関係の中に配置されてきたのである。だとすれば、私の固有名は、時間を越えた私の一貫した唯一性や単独性を保障するものではなく、その都度の時間の分散の中での存在に私を——ほかの誰でもないこの私を——結びつける緊縛索なのである。固有名が、すべての時間の中で、そのそれぞれの時間の中の私の存在を固定する索として、時間と共に分散し、私を時間に = 世界に固定していたのだ。

昨日の私が呼ばれていた名前に今日の私が同一化しなければならないとしたら、私が応えなければならないのが、その時間の中で誰でもが呼ばれる代替可能な一般名詞ではなくて、その時間の中で私が呼ばれていた私自身の固有名だったとしたら、私とその名前 = 約束に縛られなければならないのだとしたら、いったいどうやって私はその名前 = あり方を「私の名前ではない」「それは私ではない」と否定することができるだろう？ どうして「 」の中はまだ空白なのだと言うことができるだろう・・・。名前は約束である。それぞれの時間の中の名前と結びついたそれぞれの私の固有名は、今日の私が昨日の私と同じであることを、その約束を守らなければならないことを、そして結局のところ昨日の私とその時間の中で着てしまったその名前に背いてはいけないことを、私に誓わせているのだ。「それはお前である」と世界は言い、「それは私である」と私は言うだろう。それは私の固有名だからである。

だとすれば、私は私の固有名をこそ問わなければならない。

もしわれわれが——ハイデガーの言うように——開いている = 空いているそこ (Da)、名前を呼び求めている空白の「 」として存在するのだとしたら、そしてその空白の中にこそ私の本来性の可能性があるのだとしたら、私は、私の固有名を通して私を時間に = 世界に固定するその固有名を私から切り離さなければならない。昨日私が呼ばれた名前、昨日私が引き受けた名前、それは私ではない。それは昨日私が呼ばれた名前、世界の中で呼ばれた名前であった。昨日世界は私をそう呼び = 所有し、私はそれに答えた = 所有された・・・今日また世界は私をそう呼び、私は答え = 所有されようとするだろう。私自身の世界での生き延びのためにである。だが、それは私の本来性ではない。それは私自身の身売りでしかない。私である空白の括弧は、そう呼ばれる名前に対して、私を呼ぶ世界に対して、そして私を呼ぶ自分自身に対して、所有し所有されたいという私自身の欲望の中で、「ではない」という戦いを開始しなければならない。私は世界に対して、私自身の名前に対して反乱を起こさなければならない。

この理想主義のゲリラたち、精神に引き摺られて、裸で、自分に着せられたいかなる名前も「 」の外に出して問うことを止めないゲリラたち、それぞれの時間の中で着せられた名前、昨日の自分が引き受けていた名前を「だがそれは私ではない」と言うゲリラたち、「私ではない」というその言葉によって求めるべき「私」を求め続けている私たち。あら

ゆる同一性を、自分自身の同一性さえも捨ててかかるこのゲリラたちの戦場は、世界である。なぜなら私は世界にいるのだから。世界の中での生き延びのために、個々の分散する時間の中で、個々の分散するその都度の私として、現に、私は分散し、時間に、世界に奪われているのだ。それが私の、人間の存在なのだ。だとしたら、私はここで、この世界の中で、この時間の中で反乱を起こすしかないではないか？存在の中で、私が存在することを賭けて戦うしかないではないか？

「外」は、この世界の「中」にあるのだ。われわれはこの世界の中で「外」にある、「外」にあるという仕方であらわれわれはここににいるのである。「世界の中の者」としてではなく「ではない」者として、境界線を問う「他者」として、われわれはわれわれを分節化する名前を問う＝ここににいる。そのここで、その都度、私は私を呼ぶ名前を聞き、その都度、私は、その、その都度の私の名前に対して、違う声で答えるということをしなければならない。与えられた境界線ではない境界線を引き直しながら、引き直し続けながら、私は私の声で、私の声ではない私の声で、正しくない、美しくない、場違いな声で、決して誰からも求められていない声で、私の声で、答えなければならない。それは、まさにこの「場」の分散の中で奪われているわれわれを取り戻すということ、求められている名前の中で、その名前に対して、自己自身を立てるということ (Sich-zum-Stand-bringen) に他ならない。

立てるべき自己のないままに、空白の括弧である私のままに、絶えず私を所有しようとする世界に対して、その世界の中で生き延びようとする自分自身の欲望に対して、私の括弧を空白のままにすること。私の括弧を空白にする戦いを続けること。求められてはいない声で、求められてはいない場で、私の声で歌うこと。その声を、私は、私の生き延びと引き換えに初めて露にすることができる。

それは世界との絶えざる抗争である。

「存在するものの「隠れなきこと (Unverborgenheit)」の戦い取りは、すでにそれ自身において、絶えざる抗争としてのみ生じるのだが、それは、つねに同時に、隠蔽、遮蔽、仮象に対する戦いである。」 (EM 200)

怯みながら、私の、そして私が置かれる私の場の鍵括弧の名前に抹消線を引きながら、それは私の名前ではない、それは私ではない、という闘いを続けながら、私は私を、待たなければならない。隠れているもの、まだ隠れているもの、私の生き延びのために私自身が隠してきたもの、それを私は待たなければならない。絶えず世界の中で。世界の中で、名前を貼付けられながら、そしてその名前の「である」と「べき」の間で圧倒されながら、それが立ち上げる「正しさ」、世界で共有される「正しさ」の重みに圧倒されながら、それでも私は私の鍵括弧の中を、私自身の声を待たなければならない。より良い何か、より良い生き延びのためにではなく、生き延びを捨てるために生き延びを捨てること。ただ留まっていること、生き延びることが本来の自己なのではない、それは腐敗でしかないという疑いの下で、自分と世界とを出て行くという苦痛に蹂躪されること。それを引き受けることが途上にあるということであり、どこにも着かない途上にあるということである。同時にそれは、「いつかどこか」を放棄した上で、「異郷のもの」＝「途上の者」として「今ここ」にあり続けるということ、「今ここ」でその「闘い」を、つまり、この地上にお

いて異郷の者であり続けるという闘いを生き続けることなのである。異郷の者であり続けるということ、他者であり続けるということは、自分自身からも他者であるということに他ならない。それは、全体主義の求める「ひとつの名前」も、この世界が求める無数の場に分散した無数の役割の名前も、そして「個人の複数性」としてデリダが維持しようとする固有名さえも拒否するだろう。それは私の名前ではない。いかなる名前も私の名前ではない。私を同一性に固定するいかなる名前も、それがわれわれと彼らを区画して私をわれわれの中に包摂する名前であれ、私と他者を区画して、私の差異を私の個体に固定して維持し続けようとする固有名であれ、私が私の他者である自由を奪うのである。

精神は私の名前の場所をどこまでも空白にする。すべての「私」の名前の場所を、すべての「主体」に課せられてきた名前の場所を、それは空白にする。差異によって固定されてきた主体の境界線は融解する。主体の同一性は失われるだろう。

苦痛は燃え上がる。それはどこまでも私を私から切り離していくだろう。
それが私の自由である。

「本来的に課されているのは、われわれが知らないあのものである。それを、われわれは、真に、すなわち課されたものとして知るかぎり、つねにただ問いながら知るのである。問うことができるとは、待つことができるということであり、生涯待つことができるということですらあるのだ。」(EM 215)

あの場で、夏の長野のオーケストラで、生起した音楽。生起したひとつの生。

死に行くのは小澤征爾ではない。

あそこにはあの美しい音楽があった。苦痛に苛まれ、自失して、自己と他者との境さえ溶けてしまうような苦痛の中で生起した美しい声があった。

死に行くのは小澤征爾ではない。

むしろわれわれが生きるということが死に行くということなのだ。世界の外へ、私の外へ、ということ、外に行くという仕方でここに、世界の中に生きるということ。

それはつねに私の死なのである。

そして、その死の中で初めて私は生きることができるのである。

(本文中の略号は以下の通りである。略号の後の数字は頁を記す。)

EM Heidegger, M., Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1919-44, Bd.40, Einführung in die Metaphysik, Ffm., 1983

SDU Heidegger, M., Die Selbstbehauptung der deutschen Uniersität, 1933/34. Ffm. 1990.

CJD ジャック・デリダ、ジョン・D. カプート編、高橋他訳、『デリダとの対話』、法政大学出版局、2004年。

DL ジャック・デリダ、港道隆訳、『精神について——ハイデッガーと問い』、人文書院、2000年。(Heidegger は港道訳では「ハイデッガー」となっているが、本文と整合性を持たせるため引用文中では「ハイデガー」とした。)

(注)

- 1 DL p.5-6および p.50-51参照。
- 2 あの Führer、ナチ時代に「総統」を意味した Führer である。まさにこの時代にこの語を使うことにハイデガーが無意識であったとは考え難い。ただしここでは複数形で用いられている。ハイデガーが呼びかけているのは、複数の Führer たち、である。
- 3 そもそも彼の「世界-内-存在」という言葉自体、「外」を、つまり「以前」と「以後」という「外」を前提にしたものなのだ。「内」はそのまま「外」を指示する。「内」は、「外」があること、「外」を持つ限りにおいて「ここ」が「内」なのだということ、「内」が生起するのだということを示している。
- 4 デリダはハイデガーの「精神」が持つ「地政学」上の意味を次のように定式化している。

デリダによれば、ハイデガーがまず定位したのは、いわゆる「物に、物性の形而上学的規定に、そして何よりもまず主体の物化、デカルト的仮定 [= 下-定立 (supposition)] における主体の主体性の物化に対立すること」(DL 26) である。一本目の線はここに引かれる。それはハイデガーの「現存在の分析論の^{デリダミタシオン}脱-限界画定 [= 境界づけ] (Umgrenzung)」として引かれた線でもある。デリダは言う。「一方で、デカルトの cogito [われ惟う] を実存論的分析論への道を拓く歴史上の好例だと、範例的な先駆だと考えるようなことがあれば、ひとは道に迷うことになろう・・・(略)・・・デカルトであれば全面的に問いの外または場所の外に (völlig unerörtert) 残したであろう sum [われ在り] について、実存論的分析論は存在論的な問いを立てる。sum の存在を規定して次に Cogito の cogitationes [思惟作用] を定義するのではなくてはならなかったであろう。デカルトならそうしたであろうように直接与えられるある ego [われ] と主体から出発したのでは、現存在の現象性を取り逃がしてしまうのだ。こうした告発は精神の現象学をも、さらに沈黙のうちに超越論的現象学とフッサールの cogito をも標的にしている。主体という理念は、それを存在論的解明に服させなかった限り、ある subjectum [基体] ないし hypokeimenon [実体=下に横たわるもの] の、したがって何らかの実体 [substance] ないし基盤 [substrat] の設定の性質をおびつづけているのである。」(DL 26-27)

要するに、ハイデガーの実存論的分析論が対象にする「現存在」は、それ以前の「古い」規定を持つ「人間」を拒否したところに描かれなければならないのだ。そして、この「新しい」われわれ、「[実存論的分析論の冒頭では現-存在以外の名前をもってはならないこの「われわれ」] (DL 29) は、ハイデガーの実存論的分析論においては「もっぱら存在への問いへと開かれてあることから規定されている。たとえ、開かれてあるためには、存在がわれわれに与えられているのではなくてはならないとしても、この地点ではわれわれはそれ、すなわち問う能力 [= 問いうること (le pouvoir questionner)]、むしろ問いの可能性、問いかけの経験でしかなく、「われわれ」についてはそれしか知らない」(DL 29) とされるのである。

こうしてハイデガーは、われわれである「現存在」を「問うもの」、その対象を「問われるもの」と規定し直すことで、「〈物〉-〈精神〉」とそれに対応する「〈客体〉(対象)-〈主観〉」というデカルト的二元論を書き換える。「〈問うもの〉と〈問われるもの〉」は「〈問うもの〉」が同時に「〈問われるもの〉」でもある（「われわれ」が「われわれ」自身を問う）という形を取ることで、「〈人間〉(認識主観)と〈対象〉(客体)」の二元論を拒否するのだ。同時にこの拒否は、「延長」を存在のジャンルを区画する境界線とすることで人間を「身体」と「魂」に分ける二元論の拒否を必然的に伴う。

「延長」の代わりにハイデガーが境界線として置くのが「問うこと」である。「問うもの」と「問われるもの」という新たな二元論は、物と精神、人間と物との間の古い境界線を引き直しながら、「問われるもの」が「問うものによって問われうるもの」となるということ、すなわち「問われるもの」はその「存在」の根柢を「問うものの問いうること」に依存するということを暴露していく。こうして世界は、認識主観から離れて独立する客観的世界であるという存在論的身分を最終的に放棄し、人間にとっての意味の世界であるという次元に滑り込むことになる。

こうしてデカルト的世界観からハイデガーが自己を切り離して引く裂線は、「問い」を基準にして引かれた線である。そして先述したようにこの「問い」が「精神」によって現存在に与えられたものである限り、その線は「精神」によって引かれたものだということになる。だがもちろん、この「精神」は、デカルトの意味での「精神」（身体＝物と対立する魂＝精神）ではない。「精神」は、実存論的分析論において存在論的境界線を新たに引き直す「問い」の成立母体として再生されることになる。

だが、ここで引かれた線、「問い」＝「精神」によって区画される境界線、「問いうるかどうか」、「精神を持っているかどうか」によって新たに描かれた存在論的分節線は、別の線をも引くことになる。そしてそれこそがデリダの危惧する裂線なのだ。

それは、一つには「動物と人間」とを分ける線である。それは上で見た通りである。だが、その同じ線が、「人間」の中に存在論的階梯を導入するのだ。「精神的であるかどうか」が人間の序列を決定するのである。

確かにこうした序列化は、デリダの見るところによれば、他のもっと原始的な序列化を回避することができる。例えば今なお勢力を保っている、人種の、性別の、つまり *Geschlecht* の「差別」を、あの野蛮な差別を、「精神による序列化」は回避することができるだろう。デリダの見ハイデガーの線は確かにこの「野蛮」な「差別」に対して一線を画している。つまりハイデガーは「もはや「イデオロギー」陣営に、そこでひとが暗い諸力に訴えかける、つまり「大地と血」のまさしく非-精神的な解釈に従って、こちらは精神的ではなく自然的、生物的、人種的であろうような諸力に訴えかける「イデオロギー」陣営には単純に所属しなくなっているように思われる」(DL 63)とデリダはいうのだ。このことはナチズムに対する「ハイデガーの参加の印を剥ぎ取り、所属を中断する」(DL63)ものである。

しかしこの区画は安全なままではいられない。「生物主義から、自然主義から、その遺伝的形態での人種主義から一線を画すことができるのは、それに対立できるのは、ただ精神をひとつの対立規定の内に記入しなおし、そこから、意志主義の形であれ、改めて基体性の一方向性を作り出す場合だけ」(強調デリダ)だからである。「このプログラムの制約はいぜんとして非常に強く、人種主義、全体主義、ナチズム、ファシズム等に今日、そしてこれからも長い間対立する言説を、しかもこの対立を精神の名の下に、ついには精神の自由の名の下に、そしてある公理系—たとえばデモクラシーや「人権」のそれ—直接的にであるか否かを問わず、彼の基体性の形而上学^カに帰着する公理系の名の下に果たす言説のほとんどを支配している。一線を画そうとする戦略の畏のすべてが、ひとがそこでどの位置を占めようと、同じこのプログラムに収まっているのである。このプログラムによって定められた、[対立諸項の間の]さまざまなる汚染状態の間にしか選択肢はない。」(DL 64)

結局のところ、かの「精神の負託を受けた歴史的・精神的ドイツ民族」というハイデガーの図式は、かつてナチによって採用されていた人種的境界線を廃棄した上で、「精神」によってアイデンティティの中に書き込まれ新たに統合され直した一つの「われわれ」として再生することになる。こうして「新たな開始が呼び求められ」(DL 73)る。だが「この開始、まずはひとつの再-開始で

あるこの開始とは、われわれの歴史的-精神的な現存在の始まり (Anfang unseres geschichtlich-geistigen Daseins) を繰り返す (wiederholen) ことにほかならない (DL 73-74) のだ。そして「この「われわれの」・・・の「われわれ」、それはドイツ民族である。」ハイデガーにおいて、あの人種の地政学は「精神の Weltpolitik [世界政治]」(DL 74) として再配置されるのである。

- 5 デリダが危惧する、例えばそれは「民族」である。
- 6 分散=同一化は素早ければ素早いほどよい。「今」の命令を追い越してしまってもいいくらいだ。疑問を持たずに嬉々として与えられた「名前」に自己同一=自己疎外を果たすことが、この世界では「大人」と呼ばれる「世人」の条件である。青年心理学でよく言われる「青年期の発達課題」が「自己同一性の獲得」であることはその点非常に興味深い。
- 7 ハイデガーにおいて「本来的」な私とは、「最も固有な」私、つまり最も私の、最も私だけの ownmost な私である。Heidegger, M. Translated by John Macquarrie and Edward Robinson, Being and Time, N.Y., 1962, P.365.

Heidegger and Derrida
—Problem of “Geist” by Heidegger—

Sachiko IGARASHI

The theme of this paper is about Derrida’s criticism of Heidegger, which claims Heidegger’s tendency towards totalitarianism based on his idea of “Eins (Oneness)”. My interpretation, however, clarifies Derrida’s misunderstanding originated in his dismissing of “linguistic turn” on Heidegger. This paper again reveals and stresses the significance of “Frei-heit (freedom)” in Heidegger’s Geist.