博物館の椅子

――ハイデガーにおける「歴史性」――

五十嵐　沙千子

1

「博物館に保存されている＜骨董品（Altertümer）＞、例えば家具は、ある＜過去の時代（vergangene Zeit）＞に属しているが、それにもかかわらず＜現在（Gegenwart）＞においてもなお、事物的に存在（vorhanden）している。」（SUZ.380）

ハイデガーはそう言う。

博物館のガラス戸の向こうに陳列されている骨董品の家具――例えば木目もわからないほど黒ずんでしまった古い木の椅子――は、「昔のもの」である。それはもう昔のもの、過ぎ去ってしまった時代（vergangene Zeit）のものである。それは、今はもう存在しない時代のものである。

だが、その椅子はまだ「ある」。今、目の前に存在している。それは、今はもうない時代、過ぎ去った時代に所属するもの、過ぎ去った過去の一部であるにもかかわらず、「今」存在している。

しかし、その「ある」あり方は、他のものののあり方のようにあるのではない。今、普通にわれわれの目の前にあるものは、「われわれのもの」、われわれにとって身近な、慣れた、ありふれたものたちであるのだが、この椅子は博物館のガラス戸の向こうにある。ガラス戸の向こうにあって、この椅子は、「私が座る」ということを拒否している。本来「私が座るもの」である椅子は、「私が座るものではない」椅子として、陳列されているのである。

では、その椅子は「何」なのか。本来「座るもの」である椅子は、だが「私が座る」ことを拒否しているその椅子は、しかしそれにも関わらず私の目の前に存在している（vorhanden）その椅子は、いったい「何」であるのか？

それが「何」であったのか、という問いに答えるのは簡単である。

それは「椅子」であったのだ。かつてそれが作られた時代、それが買われ、どこかの居間に運び込まれ、誰かがそれに座って何かにうち興じた、その時、それは「椅子」であったのだ。

その時、それは座るものであった。まじまじと見るものではなく、座るものであった。

だが今はそれはわれわれの目の対象である。

ハイデガーは言う。「それらの＜もの（Dinge）＞は、明らかに変わってしまったのだ。」

（SUZ.380）。

だが、その変化は、その椅子が虫食いだらけになってしまったとか、黒ずんでしまった、という変化にあるのではない。われわれの椅子、私が今座っているこの椅子も、虫食いになったり古びてしまったりするだろう。だが、われわれの椅子の変化と、この博物館の椅子の変化は全然違う次元のものである。

「それらのもの、目の前にあるそれらのものは、だが、かつてそれらがあったものであるのだろうか？」（SUZ.380 傍点ハイデガー）

そうではないのだ。それはかつてそれがそうであった存在様式を失っている。それはもはや「調度品」ではない。それはもはや「＜歴史的（geshichtlich）＞なもの」なのである。それは過去に属するものとして歴史的なものなのである。

では、何がそれを「歴史的なもの」にするのか？すなわち、「この存在者はまだなくなってはいない（*noch nicht* vergangen）のに、どんな権利があってわれわれはそれを歴史的と呼ぶのだろうか？」（SUZ.380 傍点ハイデガー）

それは「まだなくなってはいない（Es ist *noch nicht* vergangen.）」。

それはまだ vergangen していない。去っていってしまってはいない、消え去ってはいない。現に椅子はそこに在る。それは vergangen していない。

だがそれは「過去のもの」である。「過去のもの」だからそれは「歴史的なもの」なのだ。だが、「過去（Vergangenheit）」のものでありながら、それは「なくなって（vergangen）」はいない。現にわれわれの目の前にそれは在る！

では「なくなったもの」は何か？

消え去ってしまったもの、vergangen してしまったものは、その椅子ではなく、それが属していた時代（vergangene Zeit）なのである。

時代が去ってしまったのだ。行ってしまったものは Zeit だったのである。

同時に、「過去となってしまったもの」「消え去ってしまったもの」は「世界」である。かつて生きられていた「世界」、「その内部でそれらのものが一つの道具連関に属しながら、道具存在として出会われて、配慮的に気遣いつつ世界内存在する現存在によって使用されていた、その世界」（SUZ.380）が失われたのである。

その失われた世界が、残された遺物としてのその椅子の上に自らを表象しているのだ。その時代＝世界を、それがあったということを、そしてそれがもう失われてしまったのだということを、その椅子が体現しているのである。

だから博物館に陳列されているのは喪失なのだ。椅子が現前するのは、失われた世界＝時代 Zeit であり、われわれの目は、見える椅子を通して、その向こう側にある見えない世界＝時間 Zeit を見ているのである。

「だが、世界がもはや存在していないということは、何を意味するのであろうか？世界は、世界内存在として現事実的に存在している、実存する現存在というあり方においてのみ存在するのである。」（SUZ.380 傍点引用者）

かつて生きられた世界があったのだ。生きられた時間があったのだ。そこで、人＝現存在は、今と同じように道具を使い、辺りを見回し、ちょうどいいところに家を作り、部屋を作り、その部屋の中に、それぞれ、食べる部屋にはそれに使うテーブルと椅子を、寝

る部屋には寝るためのベッドと夜中に喉が渇いたときに飲む水を入れたコップとそれを置く小さな台を手に届くところに配置し、明け方寒くなったら掛けられるように余分の毛布を足もとに置いて、朝になったら家族と食事をし、日が高くなったら外の用事を済ませるために出かけていったのだ。

おそらく自分の足か、せいぜい馬に乗って出かけられた範囲はもちろん今とは違うだろう。こなすことのできる用事、一日にかかわる人の数も違うだろう。手に入る食べ物も自分の畑でできたものか市場で買える近在のものしかないとすれば、それを使って作る料理も、そのために使う台所道具も限られるだろう。夜の明かりが蝋燭しかなかったとしたら、食事の時間も寝る時間も、今とは違っていただろう。

だが、その空間の中で、その当時 Zeit の人々は、自分たちの生活を送っていたのである。それは、その人々の空間であり、その人々の時間であった。

それは今の空間とは違う。もちろんそうだ。われわれはみんな、今の自分たちの空間の中に住んでいるのだから。当時の人々も今のわれわれも同じである。当時もそうだっただろう。「われわれはみんな、今の自分たちの空間の中に住んでいるのだ」という語りは同じである・・・ただそれを言う主語が違うだけなのだ。

だが、この言い方――「今の空間」という奇妙な言い方――は、「今の世界」と言い換えても同じことだが、空間が純粋な空間としてではなく、時間的な存在として存在していることを表している。彼らが生きていた空間、彼らにとっての身の回りの空間、それらは――いずれも――彼らの時間 Zeit においてのみ存在した空間であった。今はもう違う。今は、われわれは今のこのわれわれの時間の中でわれわれの生活を送っている。それはわれわれの空間であり、われわれの今において可能化した空間なのである。

だが彼らもわれわれも同じく「今の空間」を生きていたのだ。その中で道具を使い、自分がちゃんと生きていけるように自分の存在をめがけて、生活していたのだ。

もちろん彼らの「今」とわれわれの「今」は同「時」ではない。しかしそれがわれわれの「今」である、ということにおいては同じなのである。

彼らの「今」はもう、今は存在していない。

だがわれわれの「今」も、彼らの今においてまだ存在していなかっただろう。

「今」「ここに」ある自分たちの世界の中で、われわれは＝現存在は、暮らしている＝実存している。

失われたのは彼らの「今」であり、彼らの「ここ」であり、彼らの「世界」であった。そうした「世界」がもはや存在していないのである。

だが、椅子が残っている。彼らの世界を構成していた道具、「あの世界におけるかつての世界内部的なものは、なおも目の前に存在している」（SUZ.380傍点ハイデガー）のだ。そして、その椅子がまさに、それがかつて使われていた空間と時間を――つまりあの世界を――それ自体においてわれわれの眼前に現前するのである。

だとしたら、世界は失われてしまったのか？　過ぎ去り、消えてしまった（vergangen）、

それは過去（Vergangenheit）なのか？

2

「もしわれわれが、＜過去となった（vergangen）＞ということを、＜今はもう目の前にない（*vorhanden*）、あるいは道具として存在していない（*zuhanden*）＞こととして規定するなら、現存在はそもそも＜過去となって＞しまっていることができるのだろうか？明らかに現存在は決して過去となってしまうことはできない。なぜなら、現存在が過ぎ去っていなくなってしまいやすいものでないからではなく、現存在が本質的に決して、ものとして目の前に存在するようなあり方をする（*vorhanden*）[1]ものではあり得ず、むしろ、現存在は存在するかぎり実存している（*existieren*）からなのだ。しかし、もはや実存していない現存在は、存在論的に厳密に言えば、いなくなってしまったのではなく、そこに-いた（*da-gewesen*）[2]のである。」（SUZ.380傍点ハイデガー、傍点引用者）

現存在はなくなってしまうということができない。ものならすぐどこかへいってしまうし、なくなってしまうが、彼は「もの」ではない。

だが、ものでさえ、かつて彼に使われていたものとして、使っていた彼を現前させ続けるという仕方で、存在し続ける。座る主を失った椅子は、空間に主の不在の穴を空けたまま、欠如的な存在を存在し続ける。現存在は存在をしなくなるということができないのだ。存在していた、そこに-いた、という仕方で、彼は、もはや生きていない＝実存していないとしても、不在のまま存在し続けるのである。

そして、「世界は、実存している現存在というあり方においてのみ存在する」（SUZ.380傍点ハイデガー）のだとすれば、世界もまた、存在しなくなるということはできない。現存在が、「そこに-いた」というかたちでの存在を失い得ないものであるなら、世界もまた、現存在の「いた-そこ」として、失われ得ないものなのである。

その世界が「歴史」なのだ。かつて生起（geshehen）していた世界、現存在たちが暮らしていた空間、その時間が、歴史（Geshichte）なのである。

だが、私もまたそこに-いたのだ。

「今」「生きている」私、会う人の目の前に――ものと同様のしかたで――現前しているこの私自身もまた、そこに-いたのだ。今存在して-いる私は、「そこに-いた」というしかたで「もう既に存在してい-ない」私でもある。「そこに-いた」と「もういない」の共生起のなかで、「今」私は「存在して-いる」。

私だけではない。事実的に「今」存在しているすべての人にそれは当てはまる。納戸にしまってある「もう着られなくなった服」は、それを着ていた人がかつて「そこに-いた」こと、同時に、今はもう「もういない」ことを語っている。それを着ていた子供はもう大きくなってしまった、あるいはそれはもう流行遅れになってしまった。だからその服はもう着られないままに仕舞われている。それを着ていた子供は、あるいはそれを着ていた私は、今はもうい-ない。今「生きている」にもかかわらず、私は「そこに-いた」というしかたで、既に存在してい-ないものなのである。

だとすれば、「歴史」とはいつのことなのか？

「そこに-いた」現存在たちが「いた-そこ」という形で存在している空間＝時間は、つまり歴史は、「今」生きて-いるわれわれの外側にあるものなのか？

そうではない。「過去」のものになってしまった博物館の椅子も、もう着られなくなってしまった納戸の私の服も、存在論的には同じ身分のものである。だとすればどうして＜いなくなってしまった過去の＞現存在だけが歴史的で、＜現在の＞現存在は歴史的ではないなどということがあるだろう？

現存在はもはや現に存在しなくなることによってはじめて歴史的なものになるのではない。「現存在は、事実上実存しているものとしてまさに歴史的に存在する」（SUZ.380）のである。

3

だが、生きているわれわれ現存在の「歴史性」とは何か？

「現存在は、事実上、その都度自分の＜歴史＞を持っており、またそのようなものを持ちうる。というのは、現存在というこの存在者の存在は歴史性によって構成されているからなのである。」（SUZ.382）

ハイデガーはそう言う。

現存在というこの存在者の存在は歴史性によって構成されている。

われわれ現存在は、われわれの世界の中で存在している。それがわれわれの存在の前提である。それ以外の場所にはわれわれは存在し得ない。私は、私が生まれる前から既にそこにある空間の中に、そこで営まれている生活の中に、そこに存在する人々の間に、生まれ落ちてきて、その中で育ってきたのである。私は、周囲の人々が暮らす通りに暮らし、食べる通りに食べ、人々から教えられた通りに身の回りのものの名前と規則を覚え、人が話す通りに話し、笑う通りに笑い、与えられた通りの世界認識を自分自身の世界認識として受け取ってきた。

この空間＝世界が私の場所なのだ。歴史性としてこの時間の中に現象するわれわれのこの地平が、私の存在の前提なのである。いわば私はその中に投げ込まれた（geworfen）のだ。

だからもちろん私はそこから自由でなどいられるわけがない。それが私自身の地平なのであり、その中で初めて私は、食べ、眠り、暮らし、学校に行き、道を歩き、存在することができたのである。それ以外の仕方を私は知らないのだ。「被投されつつ現存在は、何らかの＜世界（Welt）＞へと差し向けられていて、また事実的に他者たちとともに実存している」（SUZ.383　傍点引用者）のである。

こうした形で私は「世界」の中に存在している。この世界の内の存在（In-der-Welt-sein）として私は、この世界の中でどう生きるかを心得ている。私は道具をどう使えばよいか心得ており、その場その場で自分がどうすれば良いか心得ている。私はその場を理解し、それに合わせて自分を存在させていくことができる。私は配慮することができ、その中でおかれた私自身の存在を引き受けている。「こうあるべき」というあり方も、「どうすればよ

いか」も私自身に先立って私に与えられているのだ。そしてそうする限り、私はここで、この世界の中で生きていることができるのである。世界が私の「存在可能（Seinkönnen）」を与えるのである。

だが、私の「存在可能（Seinkönnen）」だけではない。すべてこの世界の中に存在するものは、こうした形で「存在可能（Seinkönnen）」を与えられている。ものはすべて、世界の中での意味と居場所を与えられ、それとしてのみ存在しているのである。つまりすべてのものはわれわれにとって意味あるもの＝道具であり、それらが緊密な網の目を構成しているのだ。その有意義性の全体が「世界」なのである。

ものが「世界」に存在する、われわれにとって存在するとはそういうことである。

その「世界」の中で、ものは「そのもの」――道具――として存在し、私はそれを通して、それらのものたちに近づく通路を持つ。私はそのものを知っている。つまりそれを使うことができる。その名前を、つまり何に使うための「何」なのか――何の道具なのか――ということを知って、そのものと私との遠さ（距離）を取り除くことができる。それはもう「なんだかよくわからない何か」ではなく「ちゃんとよくわかっているこれ」である。どう手を出せばいいかわからない、手も出せない「何か」ではなく、どう持つか、どう使うか当然ちゃんとわかっていて私の一部になっている＝私との「距離」のないものなのである。そこでは椅子はあくまでも「椅子」であり他のあり方（存在可能性）を持つものではない。私にはそれは「椅子」としてしか現われない。それは「椅子」としてしか存在し得ない。当たり前のことである。あるいはそれは「椅子」としてのみ暴露されている。私とそれを結ぶ通路は「椅子」という用途（道具性）によってかろうじて、だがしっかりと繋がっている。こうして、それは世界の中に存在するのだ。

だが、椅子を「椅子」としてしか認識できない私、それ以外にそのものに近づくことのできない私は、実はそれを「見る」ことができないのである。

ようやく博物館のガラス戸の向こう側に置かれて初めてわれわれの「目」の対象になったその椅子は、かつては、われわれの身の回りにある（今私が座っている）この椅子と同じように、見られる対象でも意識される対象でもなかった。それは道具として私の身体の一部であり、私の外なる対象ではなかったのだ。あるいは博物館の椅子は、「椅子」としての存在を終えて初めてわれわれにとって「見られる」＝「出会われる」存在になったのだ。

しかし「それ」に「出会う」ことができない私が――あるいは「椅子」にしか出会えない私が――世界の中の他者たちと、あるいは私自身と、出会うことができるのか？

椅子を「椅子」としてしか存在させることのできない私は、他者をも、私自身をも、「として」の存在様式以外の仕方で存在させることができないのではないのか？

そのものと出会う通路、そのものが世界の中に存在する場所は、世界の中にそのものの存在を開く。そして同時に、その存在様式は、それ以外のあり方をすべて遮断してしまうのだ。

こうして世界は閉ざされてしまう。閉ざされたことによって有意義性全体の世界が隙間なく成立し、われわれすべてに公共的に共有される。みんなが語っている通りに私は世界

を語り、誰もが使う通りにものを使い、自分自身を語り、誰もが熟知している社会的アイデンティティのどれかを自分に当てはめて「私は何々だ」と自分自身を解釈し、私の場所＝アイデンティティを獲得するだろう。「自己は、その都度の今日的な＜平均的＞な公共的な現存在の被解釈性において＜通用している＞諸実存可能性に基づいて自分を了解している」（SUZ.383）のである。

そうして私は「自分」を失ってしまう。「さしあたってたいてい、自己は世人（das Man）の中に喪失され」（SUZ.383）るのだ。どこにでもいる人々から分節化されうる、私だけの生き方や私だけの考えなど、私にはない。私が私固有のあり方で何かに出会い、何かを認識するということも、そういう余地があることも、そんなことをすることができるということさえも、私からは遮断されている。私は「ここ」から離れることはできない。私には「この通路」しかない。私は私に与えられたあり方で、「として」存在することしかできないのだ。私は人々と同じように生きるだろう。ここには「別の」可能性はない。私はわれわれの中に、人々の中にいなければならない。「世人は選択を回避する」（SUZ.391）のだ。というよりむしろ選択を私は「知らない」のである。

こうして、この地平の中で、私の存在を可能にするこの空間と時間のなかで、それを私自身の存在の前提として、私は存在を続けていく。同時に私は世界の中に「閉ざされて」いく（geschlossen）ことになる。あるいは私は「奪われている」とも言える。私は平均的な人々の存在様式を与えられて初めて存在することができるようになるのだが、同時にそのことによってそれ以外の可能性を、つまり私固有の私の存在の可能性を奪われているからである。

だがこの公共の、誰にでも開かれた、すべてのものに閉ざされた「ここ」にいれば私は安全である。みんながやっている通りにやれば良いのだ。みんなが言う通りにその声に唱和して同じことを語っていれば良いのだ。

その私に、向こう側に行くことが私にどうしてできるだろう？

4

ここにいれば安全なのだ。

私は「行か」ないだろう・・・どうして私が行くだろう？

だが私は「行か」なければならないのだ。意志としてではなく必然として。

誰もが「行か」なければならなのだ。なぜなら、この閉ざされた（geschlossen）「世界」の向こう側、固定した存在で組み上げられた安全なこのわれわれの世界の向こう側にあるのは、非存在＝「死」の領域なのだから。

誰もが死ななければならないのだ。

だが、誰もが出て行かなければならないのだとしたら？

この安全な、誰にでも開かれた、すべてのものに閉ざされた閉塞したここから出て行かなければならないのだとしたら？

九八

だとしたら、「今」、ここにしがみついて生きる意味がどこにあるのだろう？「いつか死ぬ」としても「それは多分まだまだ先だから」、だからとりあえず今のところは考えないようにしよう。今はまだ先のこと、それはまだ「私のこと」ではない・・・誰もがそう思って自分の死から目を逸らして、なるべくそれに直面しないようにして、見ないようにして、生きていたとしても、そこから逃れることはできないのだ。

むしろ「見ないようにする」という仕方は一つの「保持」である。

「見ないよう」に気をつけて、「私はいつか必ず死ぬのだ」という事実を告げる恐ろしい声を「聞かないよう」に耳を塞いで、みんなで寄り集まって賑やかにしていればその「事実」から逃げられるとでも言うかのように、みんなで煩く笑えば死を遠ざけられるとでも言うかのように、あるいは多忙にしてそれを考える時間を無くせばそこから逃げられるとでも言うかのように、だが、耳を塞いで、ほんの少しでも聞こえないようにするという仕方で一生懸命耳を澄ませて、それを仄めかすものを徹底的に排除するという神経質なやり方で、実は現存在である私たちは「死」を保持してしまっているのだ。

怖がりながらわれわれは生存を続ける。

だが、結局私は死ぬのだ。

頑にどんなに死に抵抗しても私は死ぬのだ。

それなら、死に開かれればどうだろう？

「死に対して自由に開かれる」としたらどうだろう？

ハイデガーが考えるのはそういうやり方である。

どっちみちいつかは必ず死ぬのだ。死から逃れるために、恐ろしい不気味な「外」にほんの少しでも出ないように、固く目を瞑って、自分を滅して、必死に世人たちの安全な「中」にしがみつくような生き方を続けたところで死が一分でも遅れるわけではないのだ。場に合わせて人の顔色をうかがって「＜として＞ちゃんと」生きたところで、どうせ死ぬのだ。ここからみんな出て行かなければならないのだ。

だとしたらそういう努力はみんな無駄ではないか。笑いたいときに笑い、怒りたいときに怒り、「として」の生き方ではなく、すべての「として」とすべての「らしく」の向こう側で、自分が本当はどうしたいのか、したくないのか、どうしたかったのか、どうしたくなかったのか、それに直面しつつ生きたとしても、たとえそうしたとしても、そうしたところで、今死ぬわけではない。だとすれば同じではないか？

九七

死に対して自由に自分を開くということ。この閉塞した（geschlossen）世界の「中」へのしがみつきを廃棄する（ent-）ということ。あるいはそれを脱する（ent-）ということ。

ハイデガーが言う「決意（Ent-schlossenheit）」はこの意味において理解されなければならない。

だから彼は言うのだ。「決意（Entschlossenheit）は、世人の中への自己喪失から自己を呼び覚ますということを意味する。・・・（中略）・・・決意においては、現存在には、自分の最も固有な存在しうることへと関わりゆくことが問題なのだ」（SUZ.299 傍点引用者）、

と。

この「決意」が、現存在を「最も固有な」自分自身に到来させる。自分自身の死に自由に開かれること＝決意によって、ようやく現存在に、自分自身を「取り返す」ことができる可能性が開かれる。

だがそれは「何」なのか？「最も固有な自分」とは「何」なのか？「自分」になるというのは「具体的に言うと」「何になる」ことなのか？

だが、その忙(せわ)しい問いは挫折する。「何」ではないのだ。「何」ということは言えないのだ。それを「何である」と規定した瞬間に、また再び私はこの世界の記号の息苦しい閉塞の中に戻ってしまうだろう。

ここではない、向こう側に。「他のもの」ではない「自分」に向かうというのは、この世界の中では語れない何かに向かうということに他ならない。あるいはそれは、語り＝記号の向こう側に、規定の向こう側に、絶対的な無規定性（Unbestimmtheit）に向かうということに他ならないのだ・・・

誰もが聞くだろう、「あなたは何なのか？」と。そうして私を私ではない何かの記号に当てはめようとするだろう。だが、それは記号である限り私自身ではない。語れる限りそれはこの世界の中のものでしかない。だが誰もが私に聞くだろう。誰もが、忙しく、私を規定してこようとするだろう。「あなたは何なのか？」と。私に聞き、私を規定し、世界の閉塞の中に連れ戻そうとするだろう。私について語り、世界の中で私を所有し、私から私を奪おうとするだろう。そうしないと彼らは不安なのである。

だから、私は、いつも、私を規定し所有し閉塞の中に連れ戻そうとする世界が差し伸ばしてくる息苦しい沢山の手を廃棄＝ Ent しなければならないのだ。それらの手を振り払わなければならないのだ。私は今まで私がそれであったもの、そう呼ばれていた名前、世界の中で私が占めていた場所、私だったものから抜け出していかなければならないのだ。私は私から出て行かなければならないのだ。私から外に、私の外に（Ausser-sich[3]）、私は出て行かなければならないのだ。そしてこの閉め切った安全な世界の中の私のものだった暖かい居場所に逃げ込みたいという私自身の誘惑を廃棄しなければならないのだ・・・

だが、その都度、それはそうなのである。

もしそうできたとしたら、そうしたら、私＝現存在は自分に出会うことができるかもしれない。

今までは固く閉ざされていた自分自身への通路が、開くかもしれない。

私は「彼ら」から、私自身を取り返すことができるかもしれない。

九六

少なくともその可能性は与えられるだろう。

少なくとも、それは、今自分が置かれている「ここ」がどういう場所なのかを私に見させるだろう。TPO を配慮し、「ここではこうあるべきだ」「私は・・・としてここでこう存在するべきだ」という忙しい配視の中で、自分自身を世界内存在の役割的存在に拘束してしまうような、そういう喪失にではなく、私は自分自身を「取り返す」ことができるかもしれない。「決意において現存在はおのれ自身のほうへと復帰する」（SUZ.189）のである。少なくとも、そこで初めて、私は、「最も固有な自己自身の存在」をめがけることができ

るのだ。

たとえ、おそらく「めがける」途上で終わるとしても、それでもその途上は、私自身への、「最も固有な」私の自由への道なのである。その途上で、おそらく私は、誰でもいい、誰のものでもない誰もが歩む人生から、私の人生にようやく到来（Zukunft）することができるかもしれない。私の人生が生起する（geschehen）かもしれない。それこそが「来るべき（Zukunft[4]）」私の場所だったのだ・・・そしてそれこそが私の人生（Geschichte）なのである。

「本質上、おのれの存在において到来的であり、したがって、おのれの死に向かって自由でありつつ、死に突き当たって打ち砕けておのれの事実的な場（Da）へと投げ返されうる存在者だけが、つまり、到来的なものとして等根源的に存在してきた存在者だけが、受け継がれた可能性をおのれ自身に伝えながら、おのれの固有な被投性を引き受けて、＜自らの時間（seine Zeit）＞に向かって瞬視的に存在することができる。本来的な時間性、同時に有限的なものである本来的な時間性だけが、運命といったようなものを、すなわち本来的な歴史性を可能にするのである。」（SUZ.385 原文はすべてイタリック）

*本文中の記号、（SUZ.）は、Martin Heidegger, Sein und Zeit, 16. Aufl., Tübingen, 1986. の略である。

注

（1） 一般には「手前存在」「事物存在」と訳されている。

（2） 一般には「既在」と訳されている。

（3） 一般には「脱自」と訳されている。

（4） Zukunft は一般には、「到来」「将来」と訳されている。だが、本来、Zukunft は、「来るべき時代」という意味での「未来」「将来」である。

“Geshichtlichkeit” in Heidegger’s “Sein und Zeit”

Sachiko IGARASHI

“Geshichtlichkeit” is one of the most “doubtful” concept in Martin Heidegger. It has been often discussed that this concept assisted in him to Nazis. But in my conception, the problem is not completely resolved yet. The question now arises : What was the logic that compelled Heidegger to assist to Nazis? Which role did “Geshichtlichkeit” play for this problem? In Heidegger it is not possible to separate “Geshichtlichkeit” and “Zeit”. “Geshichtlichkeit” and “Zeit” are the transcendental horizon for the question of being, and that horizon constitutes the worldhood of the world in which Dasein lives. So this paper clarifies the relationship between “Zeit” and “Geshichtlichkeit”, re-formulates it, and verifies the meaning of “Zeit” and “Geshichtlichkeit” for the being of Dasein as “being-in-the-world”.