

ハイデガー『存在と時間』における「態度」 としての〈場所〉：身体性と語りの連関の 究明

高屋敷, 直広

(出版者 / Publisher)

法政大学大学院

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

大学院紀要 = Bulletin of graduate studies / 大学院紀要 = Bulletin of
graduate studies

(巻 / Volume)

79

(開始ページ / Start Page)

13

(終了ページ / End Page)

27

(発行年 / Year)

2017-10-31

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00014283>

ハイデガー『存在と時間』における「態度」としての〈場所〉

——身体性と語りの連関の究明

人文科学研究科 哲学専攻

博士後期課程 3年 高屋敷直広

はじめに

本稿の目的は、ハイデガー『存在と時間』¹における「現存在 (Dasein)」の「身体性 (Leiblichkeit)」が〈場所 (Ort)〉²としての意味をもつことを解明する点にある。換言すれば、筆者は、現存在が存在を本来的に語り開示する場所として、身体性の意義を解明する。この解明を通じて、筆者は、『存在と時間』で身体性が「時間性 (Zeitlichkeit)」に条件付けられるだけでなく、同時に等しく根源的に現存在の存在を担う点をも明らかにする。

ところで、筆者は、身体性を「態度 (Gebärde)」としての〈場所〉と名付ける。その際、筆者は、身体性が「語り (Rede)」と連関した「態度」であるという解釈を主要な手掛かりとする。

従来の『存在と時間』研究史を回顧すれば、以上のような『存在と時間』における身体性の解明は、不当に看過されてきただけでなく³、ハイデガー自身もまた、存在一般の「意味 (Sinn)」を究明する過程で解明することができなかった (Vgl. SZ, 108)。なぜなら、ハイデガー自身十分に「言えなかった」(ZS, 292)、と明言しているからである。だが、後述する通り、近年の諸研究では、従来の研究とは異なり、身体性の存在論的な意義が着実に見出されてきている。筆者は、それら諸研究の成果と課題を踏まえて、自身の立場から『存在と時間』を精査することによって、身体性が、「現 (Da)」の開示性を構成する語りと一体となって存在を開示する〈場所〉であることを解明する。

言い換えれば、本稿は、『存在と時間』の論述を中心に⁴、四つの主要課題を究明することにより、身体性が「態度」として〈場所〉であることの意味を解明する。

そこで、筆者は、まず本稿の考察の論述順に四つの主要課題を列挙して、その後で、それらの課題の重要性を説明する (第一節)。

第一の課題は、ハイデガー身体論の近年の解釈史を精査し、有益な諸解釈と、それらに共通する根本的な問題点を明確にする (第二節)。第二の課題は、『存在と時間』において、実存論的で空間的に特殊な〈場所〉として身体性を究明する (第三、四節)。第三の課題は、さらに語りと連関する身体性の言語的性格を究明する。

¹ ハイデガーからの引用は、『存在と時間』は単行新版 (*Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 18. Aufl., 2001) を用い SZ と略記、『ツォリコーン・ゼミナール』 (*Zollikoner Seminare*, Vittorio Klostermann, 1987) は ZS と略記、その他の著作はハイデガー全集 (*Gesamtausgabe*, Vittorio Klostermann, 1975ff.) を用い GA と略記し、それぞれ巻数および頁数をアラビア数字で併記し、本文と注で出典を記す。引用文中の強調点と [] を用いた補足は筆者による。

² 本稿で筆者は、主に、『存在と時間』を中心とする前期思想に即して現存在の場所を解明する点、また、その場所が、後期思想で明言される「存在の場所」の意味と直接には重ならない点を予め断っておく。筆者は、後期思想の場所と区別するために、本稿で解明する場所を〈場所〉と表現する。

³ Cf. D. Franck, *Heidegger et le problème de l'espace*, les Éditions de Minuit, 1986; H. L. Dreyfus, *Being-in-the-World. A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*, The MIT Press, 1991, p. 41; D. F. Krell, *Daimon Life. Heidegger and Life-Philosophy*, Indiana University Press, 1992; B. E. Bowles, *Heidegger and the Absence of Body. The Zollikoner Seminare*, in: *International Studies in Philosophy*, vol. 33 (2), Routledge, 2001, pp. 1-29; H. Schmitz, *Der Leib*, De Gruyter, 2011. なお、これらの諸解釈は、『存在と時間』で身体性が究明されていない点に加え、ハイデガーが肉体や身体を繰り返し批判する点 (Vgl. SZ, 48, 107, GA18, 192, GA20, 207ff., GA63, 3, usw.) もまた、彼が身体一般の究明を軽んじている証しと見なす。加えて、現在の現象学研究や解釈学研究、とりわけ政治哲学や社会哲学の文脈でも、ハイデガーにおける身体論がほとんど究明されていない。Vgl. T. Bedorf, T. N. Klass (Hrsg.), *Leib- Körper- Politik. Untersuchungen zur Leiblichkeit des Politischen*, Velbrück Wissenschaft, 2015, 7ff.; G. Lindemann, *Leiblichkeit und Körper*, in: R. Gugutzer, G. Klein, M. Meuser (Hrsg.), *Handbuch Körpersoziologie*, Bd. 1, Springer, 2017, S. 57-66.

⁴ 本稿では、他の時期の諸著作も適宜参照するが、主要な考察範囲を前期思想とする。その際筆者は、第一に、『存在と時間』を「存在と時間」という「作業場」と見なすグレーシュの解釈を参照し、『存在と時間』執筆および公刊と同時期の諸テキストと補完的にこの書を読解する。J・グレーシュ著、杉村靖彦他訳、『〈存在と時間〉講義—総合的解釈の試み』、法政大学出版局、2007年、3-5頁。第二に、表立って身体問題を扱う『ツォリコーン・ゼミナール』については、後期思想特有の考え方を『存在と時間』解釈に直接持ち込まないように配慮しながら、必要に応じて参照する。

その際、筆者は、最初に B・ヴァルデンフェルスのハイデガー解釈を考察する（第四、五節）⁵。次に筆者は、ヴァルデンフェルス説と対比的させながら、身体性を語りと関連した「態度」と捉える P・パウアーのハイデガー解釈を考察する（第六節）⁶。第四の課題は、筆者の立場から、『存在と時間』においてより厳密な意味での〈場所〉である現存在の身体性と、パウアー説における「態度」を総合的に究明する（第七節）。これら四つの主要課題を究明することにより、最後に筆者は、結論として、身体性が、ある根源的な〈場所〉として、世界や存在者と豊かに関わることを可能にし、なおかつ存在を語り開示する可能性をも開くことを明らかにする。

1. 四つの主要課題の意義と狙い

まず、本節では、本稿で究明する四つの主要課題をさらに詳細に検討することによって、本稿の究明の道筋を明確に示すことを試みる。

第一の課題は、近年の有益なハイデガー身体論の解釈史を精査し、身体性を巡る有益な諸解釈と、それらに共通する根本的な問題点を明確にする。後述する通り、近年の先行研究を大別すれば、一方で、D・R・セルボンや C・ラーゲマンのように身体性の実存論的で空間的な性格を解釈する立場がある。他方で、ヴァルデンフェルスやパウアーのように、身体性が、実はすぐれて言語的性格をもつと解釈する立場がある。しかし、筆者によれば、いずれの立場も、身体性の主要な二つの性格がいかに総合的に解釈できるのかということ十分に解明できていない。その原因は、『存在と時間』における身体性の意義、すなわち身体性が一つの〈場所〉であることを見落としている点にある。

第二の課題は、『存在と時間』において、実存論的で空間的に特殊な〈場所〉として身体性のあり方を究明する。ハイデガーの言う身体性は、伝統的人間観を構成する存在者的な「身体 (Leib)」や物的な「肉体 (Körper)」とは異なる。それゆえ、その空間的性格も、三次元的な「空間 (Raum)」内部で身体や肉体が占める「位置 (Stelle)」や、それらの並存関係とは異なる。後述する通り、筆者は、いくつかの有益な先行諸研究を手掛かりに、自身の立場から「空間を許容すること (Einräumen)」と身体性の関係を読解する。筆者によるこの読解を通じて、現存在の身体性は、L・アルワイも示唆するように、身体や肉体やそれらの位置関係を可能にするものとして、現存在の根源的な空間性と不可分な〈場所〉であると理解することができる。その理解を踏まえて、筆者は、根源的な空間性をともに担う〈場所〉という意味で身体性のあり方を解明する。

第三の課題は、以上の解明を踏まえて、身体性の言語的性格を究明する。簡潔に言えば、身体性の言語的性格とは、常にすでに身体性が、「おしゃべり (Gerede)」による世界内の日常的な語りはもとより、「語りとしてのロゴス」による存在の開示をも担っていることを意味する。後述する通り、身体性が世界や世界内部的存在者と関わるためには、語りと関連していなければならない。筆者の見解によれば、「身ぶり (Geste)」のような「身体と言明」の連関への問いではなく、「身体性と語り」の連関への問いは、従来の『存在と時間』研究で特に解明されなかった新しい論点である。この問いを解明するために、まず筆者は、ヴァルデンフェルスの解釈を手掛かりに、どのように身体性が語りと関連するのかという問いを、実際の語りの分析から解明する。同時に筆者は、彼の解釈では、語りが日常性の次元にとどまるゆえ、不十分であることも明らかにする。次に筆者は、日常性の次元にとどまらず、ロゴスによる本来的な語りと身体性の連関を解明するためにパウアーの解釈を考察する。彼は、身体性が語りとしてのロゴスと「一体的 (einheitlich)」な「態度」を意味する、と解釈する。端的に言えば、「態度」とは、ロゴスを前提に存在を開示することである⁷。パウアー説の考察を通じ

⁵ B. Waldenfels, *Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibs*, Suhrkamp Verlag, 2000. (山口一郎・鷺田清一監訳『講義・身体現象学——身体という自己』知泉書館、2004年。)

⁶ P. Baur, *Phänomenologie der Gebärden. Leiblichkeit und Sprache bei Heidegger*, Verlag Karl Alber, 2013.

⁷ 本稿で「態度」と訳出した „Gebärde“ という語は、ハイデガーのテキストの既訳では、主に「身ぶり」と邦訳される (Vgl. ZS, 115ff., 244f.). それに対して、筆者は、ハイデガーの記述とパウアーの解釈を手掛かりに、次の四つの理由により、この語をあえて「態度」と訳す。第一に、„Gebärde“ が、現存在が存在者その存在に即して出会わせるという、実存論的な関わりを意味するからである。第二に、„Gebärde“ が、現存在の存在をあらわにする、現存在のあり方を意味するからである。第三に、さらに „Gebärde“ が、現存在と存在との呼応関係をあらわにし、かつその関係を遂行することを意味するからである。第四に、これら三つの存在論的な含意を踏まえて、„Gebärde“ が、もっぱら日常的なコミュニケーションでなされる存在者的な „Geste“ から明確に区別されるからである。従って筆者は、存在論的に何かを開示するあり方の意味を厳密に取り、„Gebärde“ を「態度」と訳し、„Geste“ を「身ぶり」と訳し分ける。なお、「態度」の内実の詳細については、本稿第七節で改めて明らかにする。

て、筆者は、身体性が「態度」として存在の開示を担っていることを解明する。

第四の課題は、筆者の立場から、『存在と時間』のうちでより厳密に、〈場所〉である現存在の身体性と、パウアーの言う「態度」を総合的に究明する。〈場所〉として世界や自分と関わる身体性が、「態度」として存在を開示するとはいかなることなのか。筆者によれば、パウアーでさえこの点を明らかにできておらず、『存在と時間』における身体性の意義を依然見失ってしまっている。それゆえ、この課題が、本稿の最も重要な考察課題となる。後述する通り、パウアーは、「態度」を存在論的な場所として正しく解釈するにもかかわらず、場所の解釈が後期思想に偏っているゆえに、根源的な空間性をともに担う〈場所〉の解明ができていないのである。それゆえ、筆者の立場から、『存在と時間』に即して「態度」を〈場所〉である身体性と重ねて解明する。

以上の四つの課題の究明を通じて、本稿では、身体性を「態度」としての〈場所〉を意味すると解釈する。

2. 従来の身体性解釈の課題

本節では、ハイデガー身体論の近年の解釈史を究明する。それによって筆者は、近年の研究における有益な諸成果と、身体性の空間的性格と言語的性格の総合的な解釈が不十分であるという根本的な課題を明確にする。

さて、近年のハイデガー研究の多くは、彼の思想全体を視野におさめながら、「存在論的差異 (Ontologische Differenz)」に基づく身体論を構築しようと試みる。筆者によれば、着眼するハイデガー思想の時期の差こそあれ、これらの諸研究には二つの共通点が前提されている。第一の共通点は、「理性的動物 (ζῷον λόγον ἔχον)」という伝統的人間観や、現存在にふさわしくないものへの還元主義を徹底的に排除し、身体一般の本質を解釈する点である⁸。第二の共通点は、その際あくまで解釈の核心には、『存在と時間』で示唆された身体性の内実が何であるのかという問いが存する点である。それゆえ、身体性は、事物や肉体はもとより、「身体・精神・靈魂」という合成要素への「分解 (Trennung)」にも抗して、現存在の存在の「根本体制 (Grundverfassung)」と不可分に究明されるべきである⁹。そこで、例えば C・ロツツは、「身体性の別な思索」が現存在の分析論の発端に基礎付けられ得るし、またそうされなければならないと明言するのである¹⁰。

以上の前提を踏まえて、筆者は、近年の有益な諸研究を次の二つの立場に大別できると考える。

第一の立場は、「実存論的空間性 (existenziale Räumlichkeit)」に即して身体性を解釈する。この立場は、近年の主流な立場である。というのも、『存在と時間』が示す通り、身体性が世界内存在する現存在の実存論的空間性と不可分であるならば (Vgl. SZ, § 23)、それに相応しい身体性の空間的性格の解釈が必須だからである。この解釈の嚆矢と言えるセルボーンは、前期思想に特徴的な「意味」の相のもとに、身体性を一つの有意義な「場所 (locus)」と解釈する。彼によれば、身体性は、動物の身体と区別され、有意義な世界であらゆる日常的な振舞いを可能にする技能性の体系を意味する。換言すれば、身体性は、動物の存在様式である「囚われ (Benehmen/ behavior)」と異なり、世界に対して「構え (Verhalten/ comportment)」るために、現存在の固有な場所を形成するのである¹¹。それに対して、C・ラーゲマンは、有意義な世界そのものを「情態性

⁸ Vgl. Baur, a. a. O. S. 32ff.

⁹ ここで、本稿における「身体性」概念について補足しておく。筆者の見解では、ハイデガーに従うならば、肝要なのは、「肉体」や「身体」ではなく、存在論における身体性の究明である。換言すれば、ハイデガーは、肉体や身体という通常の身体的な見方を可能にしている存在論的な根拠を問うている。それが、身体性である。まず、「延長実体 (res extensa)」に属する肉体 (corpus, Körper) は、現存在を現存在に相応しくない眼前的存在者と見なす概念であるゆえ、ハイデガーによって何よりも退けられる (Vgl. SZ, 54)。次に、身体性と身体との区別に注意するべきである。ハイデガーは、身体もまた、(現存在の) 存在の存在者化を招くと批判する (Vgl. SZ, 56, GA63, 3)。というのも、身体は、「身体・精神・靈魂」に基づく伝統的人間観を合成する、実体的な一要素だからである。伝統的人間観に対抗して、現存在の存在様式を究明するためには、存在者的に実体化され得る身体を持ち込むことができない。従って、現存在が身体的存在であることの意味は、この存在様式のうちで、一つの存在性格として考えられるべきなのである。筆者の見るところ、身体への批判には、同時に、身体概念に強く依拠せざるを得なかったフッサール (特に『イデーニ II』以降) への批判が込められている (Vgl. SZ, 47ff., GA20, 164ff., 174ff.)。以上の理解については、拙論「場所としての身体性——前期ハイデガーにおける身体問題の射程」(実存思想協会編『信仰と実存——実存思想論集 XXX』理想社、2015年、159-174頁) 参照。なお、ハイデガー身体論を究明する近年の諸研究は、ハイデガーを批判する上述の立場とは逆に、肉体や身体に対するハイデガーの批判が、伝統的な「身体・靈魂問題 (Leib- Seele Problem)」の破壊を意味する、と積極的に評価する。

¹⁰ Vgl. C. Lotz, *Vom Leib zum Selbst. Kritische Analysen zu Husserl und Heidegger*, Verlag Karl Alber, 2005.

¹¹ Cf. D. R. Cerbone, Heidegger and Dasein's 'Bodily Nature'. What is the Hidden Problematic?, in: *International Journal of Philosophical Studies*, vol. 8 (2), Routledge, 2000, pp. 209- 230.

(Befindlichkeit)」が開示する際の、その開示を行う当のものとして身体性を捉える¹²。ラーゲマンによれば、身体性は、諸気分や諸感情とともに現存在の日常的な「生の遂行 (Lebensvollzug)」を形成しながら、世界を開示し続ける「遂行」を担っている。同様に身体性を遂行とみなす解釈は、T・ケッセルにも見出される。彼によれば、身体性は、世界内存在に束ねられているゆえ、世界と関わる現存在が空間的なあり方を遂行することに、密接に関与している¹³。

以上の諸解釈に鑑みると、一方で、身体性は、世界内存在を根本体制とする現存在が、実存論的世界と関わり、その中で諸々の実践を行う固有な「場所」である。換言すれば、身体性は、個々の道具とその「置き場 (Platz)」に対して、またそれらによって構成される環境世界のうちで、現存在だけに空けられたありかである。他方で、身体性は、今述べた場所に自らを置きながら、世界を情態的に開示しその世界と関わり、つまり世界との「関わり (Bezug)」を常にすでに「遂行」していることでもある。それゆえ、より厳密に理解すれば、身体性の実存論的で空間的な性格の核心には、「場所」と「遂行」という固有な諸性格が読み取れる。アルワイスによれば、この諸性格は、「根源的に空間的」な現存在それ自身に基づいている¹⁴。このように現存在の空間的なあり方と不可分に身体性を考察する点で、第一の立場は、有益であると言ってよい。

ところが、筆者の見解では、第一の立場は、身体性の意味を存在論的次元で十分に解明できていない。あくまで『存在と時間』の世界性や空間性の議論に従うならば、世界の開示は環境世界の暴露であり、世界内部的な存在者との関わりも、環境世界における有意義な関わりに限定されている。第一の立場は、概してこの局面を分析の中心に据える。それゆえ、有意義性を超えて事象そのものと本来的に関わる際の、身体性の意味および役割が解明されていないのである。

それに対して、第二の立場は、語りという内存在の重要な契機と連関させて、身体性を独自に解釈する。筆者によれば、この立場は、より重要な解釈を提供してくれる。なぜなら、この立場は、身体性による諸々の関わりを中心に、語りないし語りの遂行を据えるからである。実際、『存在と時間』が示すように、現存在が内存在という存在構造に掉さすならば、現存性の身体性もまた、了解 (Verstehen) や情態性と、わけでもそれらが結実する語り¹⁵と不可分な関係にあるはずである。加えて、ハイデガーは、前期思想から後期思想まで一貫して、身体性を語りと重ねて慎重に考慮してもいる。例えば、彼は、手の動きに代表される身体的な「態度」が、本来的な語りの表れだと強調する。「手の諸態度 (Gebärden) は、至るところで言葉を通り抜けており、しかも人間がまさに沈黙する仕方では話す場合には、最も純粋に言葉を通り抜けている」(GA8, 19) ¹⁶。換言すれば、現存在は、手という存在論的な身体性と語りが連関した様々な態度を通じて、事柄をあらわにする¹⁷。これらの事実を鑑みれば、「身体性と言葉の連関 (Zusammenhang der Leiblichkeit und der Sprache)」、より厳密に理解すれば、身体性と語りの連関がこれまでほとんど問われなかったのは「奇

¹² Vgl. C. Lagemann, Zur Räumlichkeit der Gefühle. Befindlichkeit und Lebenswelt bei Heidegger, in: M. Großheim, A. K. Hild, C. Lagemann, N. Trčka (Hrsg.), *Leib, Ort, Gefühl. Perspektiven der räumlichen Erfahrung*, Verlag Karl Alber, 2015, S. 133- 151.

¹³ Vgl. T. Kessel, *Phänomenologie des Lebendigen. Heideggers Kritik an den Leitbegriffen der neuzeitlichen Biologie*, Verlag Karl Alber, 2011.

¹⁴ Cf. L. Alweiss, *The world unclaimed. A challenge to Heidegger's critique of Husserl*, Ohio University Press, 2003. (工藤和男・中村拓也訳『フッサールとハイデガー』晃洋書房、2012年。)

¹⁵ 現存在の開示性、すなわち現の開示性の全体に対する語りの際立った重要性については、ハイデガーによる次の諸言説を参照。「情態性と了解は、等しく根源的に語りによって規定されている」(SZ, 133)。「語りが、つまり、現の了解可能性の分節化が、開示性の根源的な実存疇なのである」(SZ, 161)。「了解、情態性、頹落によって構成される現の全体的な開示性は、語りによってその分節化を保つことができる」(SZ, 349)。

¹⁶ その際、次の点にも注意するべきである。ハイデガーは、この手の態度が、思索されるべき存在の「偉大な単純さ」へ人間を運び担う (tragen) ことを示唆し、その意味で手の態度を「本来的な手-仕事」と呼んでいる (Vgl. GA8, 18f.)。

¹⁷ また、「我々はなぜ田舎に留まるのか」(1933年)でハイデガーは、都会にあるベルリン大学に戻る際に、トートナウベルクで生じたある農夫とのやり取りを強調する。「[都会へ戻るハイデガーに対して] 彼は何を言うだろうか。彼は… (中略) …誠実で重々しい手を私の肩の上に置き、そして、ほとんど目につかないほど頭を横にふる。それは、仮借なく否と言おうとしているのだ」(GA13, 12f.)。筆者の見るところ、この発言では、手の動きを伴った物言わぬ「言うこと (Sagen)」が重視されているだけでなく、「言うこと」そのものによる本来的な対話の可能性も示唆されている。手による物言わぬ語りの重視は、すでに『存在と時間』のハンマーの例にも表れている。ハイデガーによれば、「このハンマーは重い」という言明には、その言明以前に配視による「解釈の根源的な遂行」が前提されており、それに基づいて「無駄口をたたかない」存在了解が遂行されている (Vgl. SZ, 157)。

妙」な事実である¹⁸。そこで、ヴァルデンフェルスは、実際の語りで、話し手と聞き手との間で「場所」の共通理解が前提されていることに着眼し、身体性と語りの連関を問題にする。彼によれば、身体性は、語りが行われる際の、「私」が立つ「場所」を構成するという仕方で、語る行為に参与する。語りに参与する者は、各々この場所に立ち、各々の場所に基づいて他の場所を了解している。この意味で、身体性は、実際の語りを可能にする不可欠の場所であり、そこにおいて身体性と語りが連関しているのである¹⁹。それを受けて、パウアーは、さらに存在論的に厳密な意味で、身体性と語りの連関を通じた、存在との本来的な関わりを考察する。彼によれば、身体性は、語りの遂行と重なる中で「態度」を形成する。身体性は、この「態度」において、日常的な語りを可能にすると同時に、存在そのものをも開示するラディカルな役割を担うのである²⁰。

以上の諸解釈から分かるように、身体性は、実存論的世界のうちで様々な関わりを遂行するにあたり、語りを介して事柄と関わるという重大な性格を持つ。この言語的性格に伴い、身体性が関わる先も、世界や世界内部的存在者にとどまらず、存在にまで至る。それゆえ、筆者によれば、第二の立場は、語りを中心に身体性の関わりを捉える点で、第一の立場よりも踏み込んだ解釈を提供してくれる。

ところが、筆者の見解では、第二の立場でもなお、『存在と時間』における実存論的で空間的な身体性が、語りを通じてどのように存在と関わるのかということ十分に説明できていない。その原因は、第二の立場が、この書における身体性の実存論的で空間的な性格、わけても身体性と空間を許容することの関係を説明できないまま、身体性と語りの連関を解釈している点にある。しかも、その過程で、『存在と時間』において、実は現存在の空間性が根源的な空間性を指示するという重大な論点さえ見落とされているのである。

それに対して、筆者は、身体性と空間を許容することの関係を踏まえて、身体性の言語的性格を考察することにより、第二の立場の解釈の意義をより豊かに捉えることができる。従って、次節では、何より『存在と時間』の論述に即して、身体性と空間を許容することの関係を究明する。

3. 現存在の根源的な空間性としての〈場所〉——「空間を許容すること」の読解を通じて

本節と次節では、『存在と時間』における「空間を許容すること」の読解を通じて、まず、実存論的で空間的な身体性の内実を説明する²¹。その際、筆者によれば、通常的空間理解から見れば極めて独特な、現存在の空間性の内実を押さえておく必要がある。なぜなら、本質上身体性は、現存在の固有な空間性に属するものと見られなければならないからである (Vgl. SZ, § 22- 24)。そこで、本節では、現存在の空間性が一つの根源的な空間性である点を説明する。

現存在の空間性は、デカルト的な世界・空間理解や伝統的な主客二元論の枠組みに徹底的に対抗して、世界や世界内部的存在者との動的な循環関係を意味する。ハイデガーは、現存在と道具との連関を通じて、循環関係である現存在の空間性を明らかにする。彼によれば、一方で、道具とその固有な空間性である「方域(Gegend)」がある。方域は、個々の道具の置き場としての「適所」が構成する道具全体の空間性である (SZ, 84)。他方で、現存在は、「遠さを取ること (Ent-fernung)」と「方向付け (Ausrichtung)」という諸契機によって、方域へ自分を関係付ける (SZ, 104ff.)。現存在は、遠さを取りはらい、近くになじませること (Näherbringen) により、諸々の道具を適切に使用したりしまっておいたりする。同時に現存在は、方向付けにより、自分を中心に上下・左右・前後の有意義な方向を切り開きながら、適切に道具を布置する。換言すれば、道具の空間性と関係し続けることで、現存在の空間性が生起しているわけである。すなわち、「現存在は、己のここ (Hier) を環境世界的なあそこ (Dort) に基づいて了解している」 (SZ, 107)。現存在の空間性は、自分だけで実体的に

¹⁸ Baur, a. a. O. S. 26f. また、筆者によれば、「身体と言葉」という現代哲学の最新の関心事を念頭に置かならば、まずまずこの連関を説明することが喫緊の課題となる。Vgl. E. Alloa, M. Fischer (Hrsg.), *Leib und Sprache. Zur Reflexivität verkörperter Ausdrucksformen*, Velbrück Wissenschaft, 2013, S. 7ff. 加えて、身体性と語りの連関を巡り、ハイデガー言語論の諸研究から示唆されている点にもまた注意するべきである。Cf. J. Powell (ed.), *Heidegger and Language*, Indiana University Press, 2013.

¹⁹ Vgl. Waldenfels, a. a. O. S. 110ff., 263. (前掲訳書、116頁以下、283頁参照。)

²⁰ Vgl. Baur, a. a. O. S. 14ff., 32ff. なお、「態度」の重要性については、H・フニも早くから示唆している。Vgl. H. Hüni, *Die sprechende Bewegung. Leiplichkeit und Dasein*, in: M. Riedel, H. Seubert, H. Padrutt (Hrsg.), *Zwischen Philosophie, Medizin und Psychologie. Heidegger im Dialog mit Medard Boss*, Böhlau Verlag, 2003, S. 101- 111.

²¹ この説明については、前掲拙論「場所としての身体性——前期ハイデガーにおける身体問題の射程」も参照。

占める任意の一点ではなく、現存在が「己れのため (Worumwillen)」に常にすでに世界を開示し道具と交渉している動的な循環関係、端的に言えば「ここ」と「あそこ」の循環関係を指す。そして、この循環関係が可能なのは、ただ「世界内存在には空間を許容すること——実存疇として理解された——が属するという理由のみに基づく」(SZ, 111)。「空間を許容すること」とは、遠さを取ることと方向付けの諸契機を合わせて、現存在の空間性を一言で表す概念である (Vgl. SZ, 368)。それゆえ、現存在の空間性は、「ここ」と「あそこ」の循環関係として生起している有意義な全体であると同時に、より厳密に言えば、循環関係を遂行し続ける「空間を許容すること」だと理解するべきである²²。

次に、筆者は、「空間を許容すること」が、たんに道具との循環関係を可能にするだけでなく、現存在の根源的な空間性をも意味するという事実を明らかにする。

ハイデガーによれば、「空間を許容すること」は、世界という有意義性への「超越 (Transzendenz)」において捉え返される (Vgl. SZ, § 69-70)。現存在がそもそも世界や世界内部的な存在者と関わる、すなわち「出会う」ためには、現存在がその存在体制において予め世界へ超越していなければならない。「脱自的時間性の地平的統一に基づきながら、世界は超越的である」(SZ, 366)。つまり、世界への超越は、根源的には、脱自的・地平的な時間性の統一に基づいてのみ可能である。この点を考慮すれば、空間を許容する現存在の空間性は、確かに時間性に基づく第二次的なもののように思われる (Vgl. SZ, 369)。

しかしながら、筆者によれば、アルワイスも指摘するように、ハイデガーは、他方で、時間性への還元主義を拒絶しており、現存在の空間性が時間性とある意味で等しく根源的であることを示唆しているのである²³。ハイデガーは、空間を許容する現存在の空間性が、道具的存在者の方域という「空間に出会うための先行性」という意味で、「ア・プリオリなもの」であると言う (SZ, 111)。換言すれば、世界への超越が最終的には脱自的・地平的な時間性に基づいて可能であるとしても、世界や世界内部的な存在者と出会うためには、空間を許容する現存在の空間性の先行性が不可欠である²⁴。というのも、現存在は、自分や諸存在者に対する余地を許容していなければ、常にすでに「あそこ」に存在したり、「あそこ」から「ここ」に還帰したりすることができないからである。それゆえ、ハイデガーは、空間性を可能にする時間的諸条件を主張する傍らで、空間性のア・プリオリ性を次のように敷衍する。「現存在は——文字通りの理解で——空間を許容してしまっている。現存在は決して、身体物体が満たしている空間部分の中で眼前的にのみ存在しているのではない。実存しながら現存在は、そのつどすでに、活動空間 (Spielraum) を許容してしまっている」(SZ, 367)。活動空間とは、上述した遠さを取ることと方向付けによって開かれた、世界との循環関係を意味する (Vgl. SZ, 369)。つまり、循環関係をもたらす「空間を許容すること」が、「それ自身としては」、世界や世界内部的な存在者を含むあらゆる空間性を先行的に開示し、許容しているのである (Vgl. SZ, 367)。この意味でのア・プリオリ性を厳密にくみ取るならば、現存在の空間性は、時間性と等しく根源的だと理解するべきである。それゆえ、アルワイスも正しく見抜いている通り、「もはや空間—時間の二元性に依拠して確定されることのない空間性」として、「根源的には、現存在は空間的である」と言わざるを得ない²⁵。この点は、時間に基づいて存在を了解するという、『存在と時間』の戦略上の優先順位にも抗して、認められるべきである。だからこそ、ハイデガーは、「存在論的に十分に良く理解された『主観』、つまり現存在は、ある根源的な意味で空間的なのだ」(SZ, 111)と注意するのである²⁶。

さらに、筆者によれば、ハイデガーが、上述した現存在の空間性のア・プリオリ性に続けて、現存在の固有

²² 「空間を許容すること」を重視する見解は、ケッセル説にも見出される。彼によれば、「空間を許容すること」が、現存在の身体性における空間化を許容する、つまり可能にする。現存在は、このように許容するという意味で空間的なのである。Vgl. Kessel, a. a. O. S. 247.

²³ Cf. Alweiss, op. cit. p. 122. (前掲訳書、154頁参照。)

²⁴ ハイデガーによる次の指摘にも、注意するべきである。「環境世界的空間の中で道具的存在者を出会わせることは、存在者的には、現存在それ自身がその世界内存在に関して『空間的』であるがゆえにのみ可能なのである」(SZ, 104)。現存在の空間性は、何かと「出会う」ための先行性を明らかに有している。

²⁵ Alweiss, op. cit. p. 124. (前掲訳書、156頁。)

²⁶ 身体物体や事物に対して、遠さを取りながら方向付ける現存在の空間性が、「内存在の根源的な空間性」だと強調されている点にも、あわせて注意するべきである (SZ, 106)。

な場所を析出する点が肝要である。というのも、現存在の根源的な空間性が、この場所へ集約するからである。「現存在は、すでに許容されている空間に基づき、己れが占めている『居場所 (Platz)』へと還帰するというように、そのつど自分自身の固有な場所 (Ort) を規定している」(SZ, 368) ²⁷。筆者によれば、この場所は、世界を開示する自分の空間性のただ中で、現存在が自分にも許容する固有の場所であり、世界と常にすでに関わるための場所を意味する。同時にこの場所は、空間を許容し続ける働き、ないし空間を許容する遂行が、現存在それ自身においてそのつど集約されている特別な場所を意味する。つまり、現存在それ自身の固有な場所とは、現存在の空間性も、他のすべての空間性も、そのつどすでに集約されている特異な場所である²⁸。このように集約する働きが、常にすでに空間的である現存在に基づくならば、現存在それ自身が一つの根源的に空間的な場所と理解されるべきである²⁹。

以上の究明に基づいて、筆者は、時間性と等しく根源的な空間性を〈場所〉と解釈する。

4. 根源的な空間性をともに担う〈場所〉——身体性の実存論的で空間的な性格

それでは、当の身体性は、前節で解明した現存在の空間性に鑑みて、どのように理解できるであろうか。筆者の見解では、実のところ、身体性は、「空間を許容すること」、すなわち現存在の根源的な空間性である〈場所〉と関連して解明することができる。

筆者によれば、現存在の根源的な空間性である〈場所〉への理解とともに、身体性を巡るハイデガーの有名な一節が読まれるべきである。「現存在の『身体性』は、ここでは論じるわけにいかない固有の問題性を己れのうちに蔵しており (sich bergen)、このような身体性における現存在の空間化は、[方向付けによる] 左右の方向に従ってともに際立てられている (mit ausgezeichnet sein)」(SZ, 108)。前節で述べた通り、方向付けが空間を許容することの一契機であるならば、この方向付けとともにある身体性は、「空間を許容すること」と極めて密接に関係しているはずである (Vgl. SZ, 109f., 111)。つまり、根源的に空間的な〈場所〉と直接的に関係し、世界の開示において生起している。この関係を踏まえるならば、フニも指摘する通り、現存在の身体性は、世界内存在の空間化、および空間を許容する現存在それ自身を「根源的にも担うもの (ein ursprünglich Mittragendes)」であると言ってよい³⁰。この場合の「ともに担う (mittragen)」とは、空間性とともに、ひいては時間性とともに、現存在の空間化を可能にすることを意味する。フニによれば、世界内存在である現存在の空間化は、遠さを取ることで方向付けによって遂行されるが、それらの諸契機による空間化は、身体性が「共作用 (Mitwirkung)」していなければ不可能である³¹。換言すれば、身体性の関与のなくしては、世界との関わりはもとより、空間を許容する現存在の空間性が成立し得ないのである。そして、「空間を許容すること」が現存在の根源的な空間性の生起であるならば、それに与する身体性もまた、ある根源性をもつと理解するべきである。従って、筆者は、身体性が、〈場所〉である現存在の

²⁷ ハイデガーによる次の指摘も、あわせて参照。「実存は、現存在に相応しい空間性を根拠として、そのつど自分に自分の『場所』を規定する」(SZ, 299)。

²⁸ 『存在と時間』における場所の理解については、この書の執筆と同時期の1924年夏学期講義『アリストテレス哲学の根本諸概念』にも注意するべきである。この講義でハイデガーは、アリストテレスの「限界 (πέρας)」概念を次のように現象学的に解釈する。限界とは、宇宙のなかで動く (bewegen) 諸存在者が、己れの固有性と己れの固有な運動 (Bewegung) を自ら規定するための枠組みを意味する。それは、諸存在者に対して外から加えられるものではなく、諸存在者自身の存在の契機である。そしてハイデガーは、この「限界」および自ら「限界付けること」を、ある存在者の固有なあり方を可能にする「場所 (Ort)」と解釈するのである。それゆえ、ハイデガーによれば、場所とは、存在者そのものに属す、「一つの、積極的に存在を規定すること」である (Vgl. GA18, 267)。筆者は、このように明確に重視される場所の理解が、『存在と時間』にも前提されていると考える。ただし、『存在と時間』における表立った考察では、この場所が、時間性の脱自的な「地平 (Horizont)」へ引き付けられてしまっている。

²⁹ この点については、ハイデガーが、決意した現存在の「現」、すなわち本来的に開かれた「状況」を強調し、それを開示する現存在それ自身が場所であると解釈する点にも、あわせて注意するべきである。「状況とは、そのつど決意性のうちで開示された現のことであり、実存している存在 [現存在] は、この現として現に存在している」(SZ, 299)。

³⁰ Hüni, a. a. O. S.106. なお、ラーゲマン説も、身体性が、現存在やその存在である気遣いの分析を「担い得る」可能性を示唆している。Vgl. Lagemann, a. a. O. S. 149f.

³¹ Hüni, a. a. O. S.106.

根源的な空間性をともに担う、一つの特別な〈場所〉であると解釈する³²。

上述の解釈を踏まえるならば、筆者は、身体性への注釈に続くハイデガーのカント批判をより厳密に理解することができる (Vgl. SZ, 109f.)³³。従来の研究でほとんど顧みられてこなかったこの箇所は、実は重要なことを言っている。ハイデガーは、留守中に配置換えされた熟知の暗い部屋を例にとり、空間性の根拠としてカントが主張する、右手と左手の区別による両側面の「たんなる感情 (Gefühl)」という身体的な感覚をあえて批判する。筆者によれば、この批判は、次のように二重の意味をもつ。確かにその批判は、一方で、カントの「記憶」に着眼しながら世界内存在の先行性を主張する点では、超越論的構想力としての時間性へ向かう道筋を確保するためになされる。この点では、むしろカントへの評価と考えてよく、空間性の根拠は、世界内存在という根本体制を通して、時間性に求められることになる。しかし、そうであるからと言って、この過程で身体性が時間性へ還元されると理解してはならない。なぜなら、筆者によれば、他方で、ハイデガーは、カントが実存論的空間性の先行性ではなく、無世界的な主観の身体的な感覚に空間性の根拠を求める点にのみ向けて、カントを批判しているからである (SZ, 110)。この批判で重要なのは、あくまで空間性の根拠を主観の感情に求める点のみが批判されている、ということである。換言すれば、身体性が時間性や空間性に先立つことはないが³⁴、それでも、空間性をともに担う身体性のある根源性については、時間性へ還元されずに留められているのである。それゆえ、より厳密に理解するならば、身体性は、根源的な空間の許容をともに担うという意味では、やはり一つの根源的なものと見なされるべきであろう³⁵。

前節と本節の究明をまとめると、次のことが明らかとなった。すなわち、現存在の身体性は、空間を許容しながら自分と世界を巡る諸関係を開示する、現存在の根源的な空間性、すなわち〈場所〉をともに担い、現存在の空間性の生起を可能にさせる。この意味で、身体性は、一つの根源的な〈場所〉である。身体性が空間性の生起を根源的にともに担うからこそ、存在者との具体的で日常的な関わりもまた、可能となるのである。本稿第二節で、筆者は、実存論的空間性に即して身体性を解釈する、先行研究の立場 (第一の立場) を考察した。この立場では、身体性に対して「場所」と「遂行」という諸性格が個別に指摘されたが、これら諸性格は、筆者が解明した〈場所〉に基づいて整合的に理解可能なのである。従って、筆者は、ハイデガー自身が『存在と時間』で明確に究明できなかったものの、このように理解され得る身体性の空間的な性格に基づき、身体性が根源的な空間性をともに担う〈場所〉であると解釈する。

5. 身体性と語りの日常的な連関——ヴァルデンフェルスのハイデガー解釈

前節までの考察によって、身体性は、その実存論的で空間的な性格を巡り、第一次的には、「空間を許容すること」と密接不可分な、一つの根源的な〈場所〉として明らかになった。次に、筆者は、いかにこの身体性が語りと連関して解釈され得るのかということをも究明する。その究明にあたり、本節と次節で筆者は、筆者の解釈に対して予想される批判への応答と、自説のさらなる補強を兼ねて、ヴァルデンフェルスのハイデガー解釈を吟味・検討するという迂路をたどることとする。というのも、身体性が語りを制約しているという彼の有益な解釈とともに、その解釈の限界を明らかにすることによって、ハイデガー解釈上、身体性の言語的性格を解明するための重要な論点が、いっそう明らかになるからである。

本節では、ヴァルデンフェルス『講義・身体現象学』における身体性と語りの連関の解釈、およびハイデガー解釈の主要な論点を考察する。本講義でヴァルデンフェルスは、古代の哲学者から現代の現象学者までの議論を背景に、デカルト主義的な二元論の枠組みにおける身体理解や位置付けを徹底的に批判する。それに

³² アルワイスの重要な理解によれば、ハイデガーが世界内存在というア・プリオリな完了構造を強調する以上、確かに現存在の空間性は「現存在の身体的空間と混同するべきではない」。しかしそれでも、現存在の空間性は、現存在の「身体化を可能にする空間性を指示する」。その点では、現存在の空間性には身体性が本質的に含まれる。とは言え、アルワイス本人は、ハイデガーにおける空間性や身体性の解釈よりも、フッサールにおける世界の解釈の方へ、空間性における身体化の可能性を求めるゆえ、結局のところ、『存在と時間』における〈場所〉としての身体性の意義までは解明できていない。Alweiss, op. cit. p. 124. (前掲訳書、156頁。)

³³ この箇所のカント批判については、アルワイス説も参照。Ibid. pp. 145-147. (同上、184-186頁参照。)

³⁴ ハイデガーによる次の発言にも、注意すべきである。「身体性が可能なのは、現存在が空間を許容するという意味で空間的に存在しているからに他ならない」(ZS, 105)。

³⁵ Vgl. Kessel, a. a. O. S. 248f.

基づいて、彼は、身体性の適切な理解に基づいた新たな自己関係、世界関係、そして他者関係の創設を意図している。本講義における彼の基本的な狙いは、このように概括できるであろう。その際、彼の全考察にわたって、フッサールやメルロー＝ポンティの現象学的身体論に対する解釈だけでなく、『存在と時間』を中心とするハイデガーの身体性や空間性に対する解釈が、下敷きとされている³⁶。

筆者は、ヴァルデンフェルス³⁷の記述に即して、身体性と語りの連関に対する主要な論点を、以下の二点にまとめる。

第一に、ヴァルデンフェルスは、例えば「[私は] ここに立っている」という日常的な言明を一つの根本的な語りと捉え、そのうちに潜む「語る場所 (Ort der Rede)」を問題にする。彼によれば、誰かと交わす現実の語る行為では、語り手の「ここ」という場所、ないし空間性とその発端になければ語りが成立しない。同時に、語りに参与する者の間で、「ここ」のみならず、聴き手の「あそこ」という場所への共通理解も、前提されていなければならない。というのも、語りに参与する者の間で、各々の場所である「どこ (wo)」への共通理解がなければ、世界の中での互いの関係が不明になり、会話そのものが意味をなさなくなってしまうからである。しかも、この場合肝要であるのは、「世界の中で身体が状況を生きていくこと (die leibliche Situierung) が、注目すべき仕方であることそのものに介入」している点である³⁷。換言すれば、「ここ」という語る場所が、語り手の身体によって構成されているゆえ、私のいる場所としての私の身体が、我々の語る行為を成立させている第一のもの、つまり身体性だということになる。それゆえ、ヴァルデンフェルスによれば、身体性と語りは、実際の語りの遂行において「行為遂行的 (performativ)」に連関しながら、不可分の統一体を形成している。身体性は、単なる肉体や物体としてある一点に位置するのではなく、話し手の「ここ」を制約する場所となり、語りは、身体性が場所となることによって成立するのである³⁸。彼は、このように身体性が実際の語りを可能にする事態を「身体による場所化 (Verortung)」と特徴付ける³⁹。

第二に、ヴァルデンフェルスは、語り手の「ここ」と聞き手の「あそこ」の場所的な関係について、両者を相互的な循環運動という動的な連関のうちで看取する。彼によれば、より厳密には、「ここ」が、常にすでに「あそこ」へと開かれるという仕方である⁴⁰。「あそこ」を孕んでいる。語り手である私と聴き手である他者（それは複数的であり得る）は、それぞれ開かれた身体的な「ここ」という場所を発端に置き、その場所の開放性による互いの連関において一つの関係を形成するのである。この関係のうちでは、身体性はまた、他者とともにある状況を全体的に開示する、情態的な場所と見なされなければならない。というのも、語りに参与する語り手と聞き手は、パトスを通じて互いに気分付けられており、そのうちでこそ状況がそれとして開示されるからである。換言すれば、語り手と聞き手の互いの連関はそれとして、情態性を伴った語りという性格をもつと言ってよい。身体性は、このように情態的に他者とともにある状況、つまり「ここ」と「あそこ」の循環運動を開示しながら、実際の語りの遂行を可能にしているのである⁴⁰。

以上の二つの論点を要約すると、ヴァルデンフェルスは、身体性が語りを成立させる重要な場所であるという意味で、身体性の言語的性格を解釈する。そして、彼は、他者との相互連関のように、身体性を基礎にした「間の領域」を構築する必要性まで、独自に主張するわけである⁴¹。

6. 身体性と語りの連関の存在論的根拠——ヴァルデンフェルス説の検討

筆者は、前節で述べたヴァルデンフェルス説が、本考察にとって、次の二点では有益だと考える。

第一に、身体性は、語る私が立っている「ここ」という場所の構成に関与するという意味で、実存論的で空間的な場所と理解されている点が有益である。現存在の身体性は、肉体や事物のように均質な空間の中で位置を占めているのではなく、他者とともにある状況を情態的に開示しながら、有意義な語りを遂行する場所である。この場所において語りが遂行されるゆえ、「ここ」と「あそこ」の間の動的な循環運動が生じており、他者との

³⁶ Vgl. Waldenfels, a. a. O. S. 10f., 14ff. (前掲訳書、4–5頁、9頁以下参照。)

³⁷ Ibid. S. 10. (同上、4頁。)

³⁸ Ibid. S. 9ff, 115f. (同上、3頁以下、121–122頁参照。)

³⁹ Ibid. S. 110. (同上、116頁。)

⁴⁰ Ibid. S. 116f., 275f., 290f. (同上、123頁、297–298頁、315–316頁参照。)

⁴¹ Ibid. S. 284ff. (同上、308頁以下参照。)

相互の語りが可能となるのである。

第二に、現存在の身体性が、場所として、語りの遂行に不可避的に関わるというように、身体性と語りの連関が明確に捉えられている点が有益である。現存在が「語る場所」としての「ここ」には、常にすでに身体性が関与している、つまり、語りは、常にすでに身体性による制約を受けている。従って、現の開示性の契機である語りは、身体性と不可分な関係にあると言うべきである。しかも、身体性と連関した語りは、より明確に常に他者へと開かれてさえいるのである。

以上の二点を踏まえるならば、「語る場所」として身体性が明らかにされる限りで、身体性と語りの不可分な連関が確かに見出され得ると言える。実際の語りでは、身体性がそのための場所となることによるのみ、語りの遂行が可能となる。筆者によれば、上述の「身体による場所化」とは、両者のこの連関を言うものなのである。

しかしながら、筆者の見解では、ヴァルデンフェルス説には、ハイデガーにおける身体性と語りの連関の解釈にとって、二つの根本的な不十分さがある。

まず第一に、筆者によれば、結局ヴァルデンフェルスは、考察の過程で結局、「知覚」ないし「私はできる (Ich kann)」という能力へ身体性を根拠付けている。身体性の存在論的根拠としては、このような根拠付けでは不十分である。というのも、存在論的に厳密に言えば、「ここ」と「あそこ」の循環をもたらす身体性の運動的な性格は、前節で明らかにした通り、常にすでに空間を許容している現存在の根源的な空間性に由来しているからである。この空間性は、「主観の主観性」が、自分自身や諸客観、ないし他の存在者に対して発揮する能力などではなく、時間性と等しく根源的な「空間を許容すること」、言い換えればあり方の重要な一契機を意味する。身体性は、この根源的な空間的あり方をともに担うのであった。そうであるならば、身体性は、あくまで現存在の存在や根本体制と不可分に根拠付けられるべきである。それに対して、身体性を超越論的主観性と第一次的に結びつけてしまえば、存在や存在体制と不可分だという身体性の存在性格、つまり「ともに担う」身体性の根源性が看過されてしまう。そして、その過程で身体性は、存在者的な身体に置き換えられてしまっている⁴²。それでは、「現存在の本来的な全体的な存在」が分断されてしまい、存在への接近が不可能でさえある (Vgl. GA18, 199)。それゆえ、どこまでも存在論的根拠として身体性を理解するべきである。

それに関連して、第二に、筆者によれば、ヴァルデンフェルス説では、場所が日常的なのか根源的なのか、場所の解釈が肝心なところで曖昧な点である。ヴァルデンフェルスは、上述した「ここに立っている」のように、日常における象徴的な語りに基づいて、語りの遂行に関与する身体性が場所であると指摘する。しかし、存在論的に厳密に言えば、この場所は、どこまでも日常的に語る行為が可能となるための場所にとどまっている。換言すれば、もっぱら日常的な語りを手掛かりにするあまり、彼が析出するのは、現存在の固有な場所といっても、私が立っている日常的な場所ではない。確かに、現存在は、日常的には、今・ここで身体性が構成する場所を介して、道具や他者とともに生き生きと世界内存在している。とは言え、筆者によれば、本稿第三節で解明した通り、空間を許容する現存在それ自身が〈場所〉であるならば、存在論的に第一次的には、身体性はこの〈場所〉との関係で理解されるべきである。というのも、語りを可能にする「ここ」の根拠、私の「ここ」やあなたの「あそこ」という実存的な場所をそのつど可能にする根拠、そしてまた道具の置き場や事物の位置、事物を包含する空間を可能にする根拠こそ、現として存在する現存在の「根源的な」空間性だからであり、それをともに担う身体性だからである⁴³。ヴァルデンフェルス説は、場所の先行性に関わる「存在者的／存在論的」ないし「日常的／根源的」の区別が明確でない上、後者の次元で身体性と語りの連関を究明できていないゆえ、身体性と語りの連関が日常性の次元に限定されてしまっているのである。ハイデガーに従うならば、それでは、結局身体性は、日常的な世界におけるおしゃべりや身ぶりの場所へ頹落してしまうであろう。

従って、本節までの考察をまとめると、筆者の見解では、一方で、身体性が日常的に語る「ここ」を形成す

⁴² 実際にヴァルデンフェルスが、語りの場所を現象学的に構成するものとして、身体性と身体を混同してしまっている点に注意するべきである。

⁴³ ヴァルデンフェルスは、「話すこと (Sprechen)」や「語り」の一つの条件として、空間性がそれらを「ともに担う」のだと指摘する。しかし、このような有益な指摘をするにも関わらず、空間性と語りの連関、そして身体性と語りの連関を平均的日常性のうちでしか捉えられていない。Ibid. S. 120. (同上、126頁。)

るという意味では、確かに身体性と語りの連関が明らかになった。他方で、日常的な身体性と語りの連関をも可能にする、一つの根源的な〈場所〉としての身体性がいかに語りと連関しているのか、という問いが明瞭となった。つまり、問題なのは、後者の存在論的な次元での連関がいかに確保できるのかということになる。

以上のように、筆者は、第四節および第五節では、ヴァルデンフェルスのハイデガー解釈の吟味・検討を通じて、筆者のハイデガー解釈との根本的な相違点を明らかにしてきた。この試みは、筆者独自のハイデガー解釈の特徴と固有性を際立たせ、それによって予想される自説に対する誤解や批判を避けるためであり、同時に筆者独自のハイデガー解釈の妥当性をより明確にするための不可欠の手続きであった。

7. 思索の「態度」としての身体性と語りの連関——パウアーのハイデガー解釈

本節では、上述のヴァルデンフェルス説の不十分さを克服し、さらに筆者の見解を明確に提示するために、パウアーのハイデガー解釈を考察する。なぜなら、パウアーは、日常的な語りを可能にする本来的な語りの次元で、身体性と語りの連関を解釈するからである。

パウアーの狙いは、身体性と語りの双方がもつ「遂行」の性格を手掛かりに、どこまでも連関した一つの「統一性 (Einheitlichkeit)」として両者を理解することである。筆者によれば、この統一性が「態度」である。そもそもハイデガーにおいて「態度」は、主に後期思想で指摘される概念である。それは、何らかの特定の言明がなくても、重要な事柄を表明する、ないし重要な事柄があらわにされるあり方を指す。それゆえ場合によっては、「態度」は、月明かりの下で光り輝く岩のように、主語として人間を超えて物にまでおよび得る。パウアーは、ハイデガーにおける「態度」を三つの意味で捉えている。第一に、「態度」は、存在者をその存在に即して実存論的に出会わせる、現存在のあり方を意味する。第二に、「態度」は、現存在の存在をあらわにする、現存在のあり方を意味する。第三に、「態度」は、現存在と存在との呼応関係をあらわにするあり方を意味する。一言でまとめると、「態度」は、存在者とその存在、現存在の存在、現存在と存在との呼応関係をあらわにすることである。

このような「態度」の内実を検討するにあたり、筆者の見解では、まず、パウアーの解釈を導く重要な前提を踏まえなければならない。

その前提とは、身体性と「言うこと (Sagen)」の関係に着眼したパウアーの新しい解釈である。パウアーは、上述した『存在と時間』における身体性への示唆に対して、後年のハイデガーが言った自省に着眼する。「身体的なもの (das Leibliche) は最も困難な問題であり、当時はまだあれ以上のことが言えなかった (*nicht mehr zu sagen*)」(ZS, 292)。この発言を額面通りに受け取るならば、ハイデガーは晩年の『ツォリコーン・ゼミナール』に至るまで、消極的な意味で身体一般に対する「沈黙 (Schweigen)」を貫いたように見える。しかし、パウアーによれば、「言えない」というこの事態は、語りの消極的な不可能性を意味しているのではない。むしろ「言えない」とは、ある本来的な沈黙として、ハイデガーにとって決定的に重要な思索の構えである。というのも、一方で、ハイデガーは、この構えを通じて、伝統的な用語法に巻き込まれないようにしているからである。また他方で、この構えは、従来の用語法による「対象化」を回避した上で、なお存在論的に事柄へ相応しく接近しようとする真正な努力を意味しているからである。筆者によれば、重要なのは、パウアーが、ハイデガーのこうした構えがすでに『存在と時間』に前提されていると理解する点である。それゆえ、『存在と時間』における身体性は、そのものの「対象化を拒む」ものとして、むしろ「以上を言うこと (das Mehr-Sagen)」という豊かな内実を孕む、と考えられるべきなのである⁴⁴。

パウアーによれば、このような身体性の孕む「以上」の事柄こそが、本来言われるべきであった身体性の内実である。そして、この内実を捉え返したものが、「態度」である。そこで、筆者は、パウアーによる「態度」の解釈を四つの主要な論点に分節化する。

⁴⁴ Vgl. Baur, a. a. O. S. 18, 21, 106ff., 222ff., 292. なお、筆者は、『存在と時間』における「言うこと」の用法と意義をすでに別稿で解明した。その成果を簡潔に述べると、実は「言うこと」が、「名付けること (Nennen)」と連関しながら、『存在と時間』におけるハイデガー自身の哲学的な語りを遂行しているのである。本稿におけるパウアー説の考察は、筆者によるこの成果を踏まえている点を予め断っておく。この成果の詳細については、拙論「存在を巡る Sagen と Nennen の秘密——ハイデガー『存在と時間』を中心に」(法政大学大学院編『法政大学大学院紀要』第 75 号、2015 年、1-10 頁) 参照。

第一に、バウアーによれば、『存在と時間』における「接すること (Berühren)」の理解が肝要である。周知のように、この概念は、現存在の内存在の空間性を、事物同士の空間的な位置関係から区別する際に指摘される (Vgl. SZ, 53ff.)。ハイデガーによれば、事物同士は決して「接することができず」、ひたすら「並存するだけ」である。なぜなら、接するためには、「出会うことができる」という実存論的な性格が必須だからである。それゆえ、接することは、現存在の空間性の重要な契機であり、なおかつ、実存論的で空間的な身体性の一様態である。ところで、出会いが、あるものをそれとして開示することであるならば、出会いには、事象そのものをあらわにするロゴスが前提されているはずである。この場合のロゴスとは、ハイデガーがギリシア語の原義を活かして解釈する「語りとしてのロゴス」である (Vgl. SZ, 32ff.)。語りとしてのロゴスは、「語られているもの」を「そのものの方から見えるようにさせること」を意味する。換言すれば、おしゃべりのような非本来的な語りに巻き込まれないよう戦いながら、本来的な語りによってあるものを開示し、それと関わることである。しかも、このような開示はあるものがあるものに即して見えるようにさせる点に本義があるゆえ、当の語りや声などで音声化されているかどうかという問題は、派生的な問題でしかない。ロゴスのこの根本性格を踏まえるならば、接することは、何かを真正に開示する語りの性格をもっていなければならない。この点を踏まえて、バウアーは、接することが、身体的にあるものに出会い接しながら、あるものを語りのうちであらわにすると解釈する。換言すれば、接することは、身体性と語りの一つの存在論的な連関を意味する。そして、彼は、この接することを『存在と時間』に特徴的な一つの「態度」、つまり、有意義な実存論的世界との一つの関わり方と解釈するのである⁴⁵。

第二に、バウアーは、「態度」を「身ぶり」から厳密に区分することにより、「態度」特有の言いがたい性格を明らかにする。一見すると、接することに代表されるような「態度」は、『存在と時間』の気遣いの平均的的日常性に即して考察されるならば、たんなる身ぶりのようにも思われる。しかしながら、彼によれば、「態度」は、身ぶりよりも存在論的に狭義で理解されなければならない。「態度」は、身体性と語りや平均的的日常的な見方に対する対象として「消え去る (verschwinden)」ほど遂行されており、その過程で逆に現存在の根源的な統一性を形成している。つまり、身体性と語りによる「統一的な遂行の連関 (einheitlicher Vollzugszusammenhang)」が形成されている。この場合の統一性は、身ぶりを可能にする意味で根源的であると同時に、現存在の存在の諸契機を統一する意味で根源的である。また、連関する身体性と語りの遂行は、接することのような空間的な実存を意味するだけでなく、存在論的に本来的には、存在問題を仕上げるための遂行の意味で示唆されている。というのも、ハイデガーに従うならば、「存在についての根本的探求としてのこの〔現象学的な〕解釈は、自主的に表立って存在了解を遂行すること」だからである (SZ, 67) ⁴⁶。換言す

⁴⁵ Vgl. Baur, a. a. O. S. 146ff. なお、バウアーが『存在と時間』における「態度」を解釈する背景には、初期フライブルク期や前期の諸テキストにおける、「態度の発端」への理解が前提にある。要点を述べておくと、第一に、バウアーは、1922年の『アリストテレスの現象学的解釈——解釈学的状況の告示』(通称『ナトルブ報告』)などを手掛かりに、ヨブが神に対してとった「手を振り上げる」という実存的な「態度」が、現存在の「態度」のモデルだと解釈する。換言すれば、自分の生き方の正しさについて、言葉に表せないほどの言うべき事柄を身体的に示しながら語ることが、「態度」の原初的な姿なのである。第二に、バウアーは、『アリストテレス哲学の根本諸概念』を中心に、従来の「理性的動物」に対するハイデガーの批判に着眼する。ハイデガーは、„animal rationale“というラテン語への翻訳による理解を批判し、ギリシア語のロゴスの原義に則って、事柄を開示するという語りの意味を反復する。バウアーによれば、その際、当のロゴスには、身体に合致するようなパトスの契機もまた含まれる。従って、バウアーによれば、これら二点でのハイデガーの洞察が、『存在と時間』における身体性や語りとしてのロゴスのみならず、存在論的な意味での「態度」へ引き継がれているのである。以上の二点をより詳細に検討することは、筆者の今後の課題とする。Ibid. S. 122ff., 137ff., 150ff. また、バウアーは、後期思想で顕著な「態度」として、「感謝すること (Danken)」や「合図すること (Winken)」を挙げる。Ibid. S. 297.

⁴⁶ 筆者の見るところ、ハイデガーは、遂行の存在論的なこの規定によって、『存在と時間』の別の箇所を立てられた次の重要な問いへ応答している。「しかし、『遂行すること (Vollziehen)』の存在論的な意味は何なのであろうか」(SZ, 48)。この問いを立てる箇所、ハイデガーは、シェーラーの「人格」および人格の遂行的な「作用」の性格を評価しつつも、その存在論的な把握が不十分であると批判するのである。筆者によれば、『存在と時間』でハイデガーがこのように遂行を重視する背景には、初期フライブルク期以来の「遂行」に対する重層的な解釈が潜んでいる。簡潔にまとめておくと、ハイデガーは、従来の哲学的理論や、自然科学の説明では捉えられなかった生き生きとした生の体験、すなわち事象的生の遂行を適切に捉えるために、ディルタイ解釈学における「歴史的な生」やフッサール現象学における「直観」を手掛かりに、「形式的告示」という新たな方法や言語表現の確立に取り組んでいた。その際、生それ自身が己れの生の遂行を適切に捉えることが、「生の自己遂行」として重要視される。この遂行は、歴史的に特殊でありながら、それでいて普遍的でもある生それ自身を理解するために、生が自ら解釈を遂行することを意味する、と言ってよい。この遂行が、さらにハイデガーによる「意味」への着眼によって、現象学のおよび解釈学的に独自に純化され、無自覚な自己了解に対抗して存在了解を自覚

れば、『存在と時間』における遂行とは、より厳密な意味では、己れの固有な存在や存在者の存在へ自覚的に関わる、現存在の存在論的な遂行と理解されるべきである。このように理解するならば、『存在と時間』における「態度」は、身体性と語りの統一的な連関のうちで、「存在問題の仕上げ」を遂行することを含むと言ってよい⁴⁷。それに対して、身ぶりは、確かに平均的日常的に、非言語的な語りの営みを通じて、他者との生き生きとしたコミュニケーションを形成する。だが、身ぶりは、あくまで「態度」を根拠としてのみ可能な「存在者的に見られた態度」であり、おしゃべりの次元にとどまる。身ぶりは、態度のように存在との関係に即した「言うべきこと」を持たないからである。

第三に、パウアーは、さらに後期思想を手掛かりに、遂行的な「態度」の固有な空間性に言及する。彼によれば、「態度」が存在の開示を遂行するのであれば、「態度」の空間性は、もはやたんに実存論的で空間的な性格を意味するにとどまらず、端的に「言語空間 (Sprachraum)」を意味することになる。そのうちでは、自分を含むあらゆる物事の固有性が、それらすべての関係に即して、存在との呼応関係を通じて根源的に開示される。そしてまた、そのような存在との呼応関係さえも、あらわになる。この呼応関係は、存在の語りかけである「言うこと」に対して、思索者が、聴従しながら自らの「言うこと」を通じて応答する、という「対話 (Gespräch)」を意味する。ハイデガーに依拠して、パウアーは、このような根源的な開示を「先鋭化 (Zuspitzung)」と解釈する。先鋭化とは、語源的には槍の「先端 (Spitz)」のように、あるものの固有性が最も際立つ一点に、そのものの全体を「結集 (Versammlung)」することである。換言すれば、先鋭化は、ある事柄の全体を「緊張 (Spannung)」関係のうちで集約して、あるがままにあらわにすることを意味する。その際に先端と見なされる特別な一点が、「場所」である。ハイデガーに従えば、先端という場所は、トートナウベルクから見晴らすことができるアルプスの「山々 (Gebirge)」の頂きに重なる。頂きの固有な緊張状態に達するためには、その頂きに登る思索者の「態度」の緊張が呼応しなければならない。パウアーによれば、言語空間である「態度」の空間性は、この場所へ文字通り結集する。換言すれば、場所は、上述の根源的な開示を遂行する「態度」がそのつど結集する特異な一点である。しかも、より厳密に言えば、この一点は、存在によって常にすでに開かれている明みであると同時に、存在と呼応する思索者 (現存在) の「態度」が開示するところである。彼は、あくまで存在の明みが先行しつつも、それと呼応し存在をあらわにするために思索者が必要であるゆえ、存在と現存在のこの呼応関係を「循環」と理解する。つまり、「態度」の場所とは、「態度」それ自身をより厳密に言い表すものである⁴⁸。

第四に、以上の三つの論点を踏まえ、改めて身体性に即して理解するならば、身体性は、循環する「態度」に属す限り、己れを遂行しながら語りへ重なり、一体となっていく。そして、先鋭化する場所のうちで消え去り、見えなくなる。つまり、身体性は、現存在と存在との循環のうちで先鋭化する場所と一体化するのである。パウアーによれば、このことは、主客二元論に対して、身体性がその対象化を拒むという積極的な意味を持つ。ハイデガーは、現存在の分析論の過程で、身体性のこの固有な特質をそれとして守り抜くために、言わないという仕方と身体性のもとに「滞在している (sich aufhalten)」。なぜなら、『存在と時間』の基礎存在論は、伝統的な人間理解や通俗的な空間理解へ陥らないよう、現存在の時間性へ向けて分析を徹底しなければならなかった。そして、新たな存在了解の地平としてテンポラリテートを仕上げることによって、何よりもまず存在一般の意味を概念的に掴まなければならなかったからである。その際、身体性は、上述のように空間的な実存へ溶け込むと同時に、『存在と時間』の語りそのものの只なかに溶け込み、ハイデガー自身の「態度」の遂行を形

的に遂行すること、すなわち哲学を遂行することを意味するようになり、『存在と時間』の方法論に前提されているのである。この点については、齋藤元紀『存在の解釈学——ハイデガー『存在と時間』の構造・転回・反復』法政大学出版局、2012年、第一章および第二章参照。初期から前期思想を網羅して、遂行の含意をより詳細に検討することは、筆者の今後の課題とする。

⁴⁷ Vgl. Baur, a. a. O. S. 140. なお、パウアーによれば、この意味での遂行を前提とし後期思想では、「態度」の遂行の重心が、現存在ではなく、存在そのものが遂行する「存在の遂行 (Seinsvollzug)」に移る。それゆえ、「態度」は、ロゴスそのものと重なる存在が現存在への語りかけを遂行することを、第一次的に意味するようになる。換言すれば、「態度」は、「存在の態度」として、有意義性を超え、現存在の存在了解すら超えて生起する出来事である。それに対して、思索者としての現存在は、「存在の態度」へ呼応しながら、世界や諸物、原存在 (Seyn) をあるがままに開示する思索を遂行しなければならないのである。パウアーは、このように存在の遂行と呼応する根源的な「態度」のうちに、一つの本来的な対話の可能性さえ示唆する。Ibid. S. 256ff., 293.

⁴⁸ Ibid. S. 263f., 268, 277ff.

成している。ハイデガー自身のこの「態度」が、後期思想になるにつれて、思索の「言うこと」として、ますます彼の「思索によるテキストの諸形態と遂行の諸形式」になっていくのである⁴⁹。

筆者の見解では、バウアー説の主要な論点は、以上のようにまとめることができる。

8. 『存在と時間』における「態度」としての〈場所〉——バウアー説を超えて

前節でのバウアー説の主要な四つの論点から、筆者は、バウアー説の意義を次の二点にまとめる。

第一に、身体性が語りとの存在論的に統一的な連関のうちで理解されることによって、語りと連関する身体性の言語的性格だけでなく、存在そのものと呼応する現存在それ自身が「態度」と解釈される点である。それによって、ヴァルデンフェルス説が提示した、日常的な次元での身体性と語りの連関が、「態度」における身体性と語りの連関に基づくということが明らかとなった。同時に、接することが出会うという存在性格をもち、それゆえ、この接することが語りとしてのロゴスを前提とした一つの「態度」であるならば、筆者が本稿第四節で解明した〈場所〉としての身体性が、語りと連関する言語的性格をもつということが明らかとなった。換言すれば、バウアー説を通じて、根源的な空間性をともに担う〈場所〉が語りと不可分である、と解釈可能なのである。

第二に、バウアー説によって、「態度」が、事柄の開示を先鋭化する特別な場所と解釈される点である。その場所は、現存在が存在と呼応し続ける循環において、存在や諸物を先鋭化する場所であり、現存在と存在との緊張関係を集約した場所である。従って、現存在の身体性もまた、この場所に自らを集約し、本来的な存在の開示を担っていることが明らかとなった。換言すれば、身体性の空間的性格と言語的性格は、この場所において総合的に解釈されているのである。

筆者によれば、以上のように、バウアーの「態度」の解釈は、身体性と語りの個別の理解を超えて、現存在と存在との関係、現存在と存在者との関係、そして存在と存在者との関係を新たな相にもたらず、極めて重要な見方を与えてくれる。

しかしながら、筆者の立場から見れば、バウアー説もまた、二つの本質的な点でなお不十分であると言わざるを得ない。

第一に、バウアー説は、『存在と時間』の接することに着眼しながら「態度」を解釈するにもかかわらず、この書の「空間を許容すること」と身体性の関係を解明できていない。そして、バウアーは、前期思想で見出され得る「態度」を後期思想に対する「先取り (Vorgriff)」と見なし、後期思想の「存在の態度」の解釈をより重視している⁵⁰。しかし、筆者によれば、この過程で「空間を許容すること」と身体性の関係の意義が看過される点は、重大な見落としである。なぜなら、本稿第四節で明らかにしたように、『存在と時間』には、明らかに、「空間を許容すること」を根源的にともに担う身体性が存しており、この身体性が、世界や世界内部的存在者の開示に与するからである。それゆえ、現存在の身体性は、たとえ「態度」の遂行のうちで消え去っているとしても、決して、たんに「存在の態度」を先取りするだけの一契機などではない。筆者の見解では、ア・プリアリオリなものとして、どこまでも「空間を許容すること」をともに担う身体性の根源性があるからこそ、諸々の空間性の開示、空間一般の理解、そして世界や世界内部的存在者との関わりが可能なのである。換言すれば、語りとしてのロゴスが前提されているのみならず、身体性が根源的であるからこそ、「態度」もまた根源的なあり方として解釈可能なのである⁵¹。この点を看過してしまえば、バウアーの本来の意に反して、「態度」における身体性の重要さが説明できなくなってしまう。その結果、空間性を伴う開示や関わりが、「態度」を通じて存在論的に説明できなくなってしまうであろう。

第二に、以上の問題点と関連して、バウアー説では、場所の理解についても、主に後期思想に限定されている。それに伴い、「態度」の固有な場所の解釈が、存在の語りかけがもたらす言語空間に強く引き付けられてしまっている。それゆえ、本稿第三、四節で明らかにした『存在と時間』に存する特別な〈場所〉、すなわち、身

⁴⁹ Ibid. S. 106ff., 297.

⁵⁰ Ibid. S. 193. 「存在の態度」については、本稿注 47 参照。

⁵¹ 本稿注 17 で指摘したように、農夫の「重々しい手」が無言で語るという仕方でも (Vgl. GA13, 12f.)、「態度」が身体的な物言わぬ語りを遂行可能であるのも、身体性が、現存在の空間的なあり方、ないしその遂行を根源的にともに担っているからである。

身体性が現存在の根源的な空間性をともに担う〈場所〉である点を解明できていない。根源的な空間性である〈場所〉とは、現存在が自ら開示しながら、世界や世界内部的存在者との関わりによって成立している、という動的な循環関係を名付けるものであった。また、より厳密に理解すれば、現存在自身を〈場所〉として表すものであった。身体性は、この〈場所〉を根源的にともに担い成立させる、一つの根源的な〈場所〉なのである。筆者の見解では、〈場所〉である身体性を通じて空間性が可能となるゆえ、身体性と語りが一体となった「態度」において、存在そのもののみならず、文字通り世界へと開かれた語りの関係が可能となるのである。それに対して、むしろ彼の解釈は、「態度」の場所が、端的な言語空間として、存在から送られる言葉そのものの「場所性 (Ortschaft)」に偏っているのである。それでは、結局のところ、「態度」には存在との限りなく自己的な対話関係がもたら認められるだけであり、諸物をありのままに開示し、それらと関わることはもとより、他者との本来的な共存の可能性についても、現存在の「態度」というより、存在そのものの歴史的な生起に委ねられかねないであろう。

以上の二つの論点を要約すれば、バウアー説では、『存在と時間』を中心とする前期思想よりも後期思想の解釈を重視するあまり、〈場所〉である現存在の身体性が有する根源性や豊かな内実がかえって損なわれてしまう、ということになる。そこで、最後に筆者は、本稿の究明全体を踏まえて、本稿の結論を次のように集約する。

筆者は、『存在と時間』の論述により厳密に即して、バウアー説の「態度」を、身体性の空間的性格である〈場所〉と、重ねて解釈する。というのも、バウアーが示唆する通り、すでに『存在と時間』には、現存在の「態度」、およびハイデガーの思索の「態度」が孕まれているからである。また、「態度」が場所であるならば、その重要な先行形態として、『存在と時間』には、ある根源的な意味での〈場所〉が確かに存在するからである。それこそが、根源的な空間性としての〈場所〉であり、そして根源的な空間性をともに担う、〈場所〉としての身体性である。筆者によれば、一方で、この〈場所〉の根源性が「態度」における統一性のうちにあるからこそ、「態度」は、存在そのものとの呼応関係を開示できるだけでなく、世界や世界内部的存在者とより豊かに関わることができるのである。そしてまた、他方では、この〈場所〉が語りとしてのロゴスと連関しているからこそ、存在を語り開示する可能性もまた開かれるのである。

従って、結論として筆者は、ハイデガー自身だけでなくバウアーもまた解明できなかつたが、『存在と時間』に孕まれる「態度」、および「態度」の場所をより適切に、〈場所〉である身体性と理解する。そして、筆者は、『存在と時間』における身体性を「態度」としての〈場所〉と名付ける。

おわりに

本稿で筆者は、現存在の根源的な空間性をともに担う身体性の実存論的で空間的な性格付けを踏まえて、身体性と語りの連関を総合的に究明した。筆者は、この究明によって、現存在の身体性が、語りと連関する「態度」としての〈場所〉であることを解明した。

この究明の成果によって、筆者は、『存在と時間』における身体性が、世界や存在者との関わりを可能にするだけでなく、存在を語り開示する可能性をも開くことを明らかにした⁵²。そしてまた、この成果によって、筆者は、『存在と時間』の解釈にとって、次の重大な論点もまた明らかにした。それは、『存在と時間』における身体性が、時間性と等しく根源的であるという点にある。言い換えれば、それは、現存在が、根源的に空間的な〈場所〉であり、その〈場所〉を身体性がともに担うことを意味する。同時に、この身体性が、「態度」の統一的な連関において、語りとしてのロゴスと一体的である。従って、身体性は、脱自的・地平的な時間性とともにあるという意味で、一つの根源的な存在性格を有しているのである。

⁵² 本稿の究明を通じて、「態度」が存在との本来的な対話関係さえ含む点が、明らかとなった。ただし、バウアーも指摘するように、「態度」における語りや対話の本来性は、現存在が、自分の存在において、自分が存在そのものと結ぶ関係に、さしあたり限定されている。加えて、後期思想でハイデガー自身が、語りとしてのロゴスを存在そのもののロゴスへより強力に結び付けていく。これらの点に定位する限りでは、「他者との本来的な語り」の様態まで十分に明らかになったとは言いがたい。それゆえまた、「態度」の本来的な空間性や〈場所〉は、直接に「社会的な空間 (sozialer Raum)」を形成しているとも言えないであろう。Ibid. S. 296. しかし、筆者の見解では、「態度」が世界内存在とともにあり、そこに本質上他者との共存が等しく根源的に存するならば、他者との本来的な共存の可能性もまた、身体性、語り、「態度」を通じて開かれているはずである。この可能性を究明することが、筆者の次稿の課題である。