

科学テクノロジー時代の危機と転向の教育学

—ヤン・パトチカ「犠牲の現象学」から—

* 田 端 健 人

The Crisis of the Technology Age and the Pedagogy of Conversion
—Focused on the Jan Patočka's Phenomenology of the Sacrifice—

TABATA Taketo

要 旨

本稿は、グローバル化する科学テクノロジーの危機に抗する教育哲学的エッセイである。まずはじめに科学テクノロジー時代の危機を、ハイデガーに従い「ゲシュテル（総かり立て体制）」としその解説をした。本稿の核心をなす問いは、「どうすれば私たちはゲシュテルから救われるか」である。その哲学的応答として「存在が救いである」というテーゼ（第1章）と「存在は戦争である」というテーゼ（第2章）を検討し、この二律背反を克服する第3の道を探るためパトチカに着目し、ヨーロッパ諸学問へのフッサールの危機意識の限界を批判し、ハイデガーの危機意識がいっそうラディカルであることを指摘する（第3章）。パトチカによれば、ゲシュテルの本質はあらゆる存在者を挑発し利用可能性と計算可能性に向けて徴用することにある。またハイデガーが指摘したように、ゲシュテルは人間の技術欲に起因するのではなく、いっそう根源的にテクネーという真理生起の次元、私たちの生活世界を下支えする存在理解の次元で生じている（第4章）。こうした存在理解に根本的変容を強いるものとして、パトチカは「犠牲」をあげ、犠牲においてはそれまで隠されていた「いっそう高いもの」が開示され、「自己卑下」と「慎み深さ」という根本気分が生じるという（第5章）。パトチカによれば、ゲシュテルの進行拡大の時代状況からして、「何かのための犠牲」という素朴な実行様式から、「何のためでもない犠牲」という先鋭的な実行様式への移行が必要である（第6章）。その典型例として、本稿ではパトチカのいう「前線兵士の震撼」「震撼させられた者たちの連帯」を再構成し（第7章）、この犠牲の思想がハイデガーの洞察にも通じることを指摘する（第8章）。しかし犠牲による危機からの救いには問題や限界がないわけではない（第9章）。それを批判的に吟味したのち、本稿ではパトチカが着想したであろうさらに別の道、「閉じた魂」から「開いた魂」への「転向の教育学」の道を検討し、パトチカによるコメニウス研究の批判的受容の必要性を指摘する（第10章）。

Key words : ヨーロッパ諸学問の危機、戦争、ゲシュテル（総かり立て体制）、閉じた魂、転向の教育学

はじめに¹

しかし危機のあるところ

救うものもまた育つ。

Wo aber Gefahr ist, wächst

Das Rettende auch.

ヘルダーリン讃歌「パトモス」のこの一節を、20世紀を代表する哲学者マルティン・ハイデガーは愛惜し、1943年フライブルク大学講演「帰郷—近親者に寄せて—」で引用、とりわけ1949年ブレーメン講演「存在するものへの観入」では、現代の科学テクノロジーの危機からの転回に関する核心的な箇所を引用した(vgl.GA4,S.21;GA79,S.72)。

「危機」とは、ハイデガーによれば、「ゲシュテル(Ge-Stell= 総かり立て体制)」として本質現成しつづける存在(Seyn)の新時代(Epoche)」(GA79,S.72)である。ゲシュテルは、2度の世界大戦や地球規模となった科学技術やそれと不可分の現代社会の根底をなす存在の本質とされる。ゲシュテルとは、約言すれば「生物種としてのヒトを含むあらゆる存在者を、一樣にその構成要素・元素としてかり立て、不断の円環運動へと投げ込み、循環させる」(森, p.160)システムである。

科学テクノロジーの進歩と共にいっそう支配を強め、今なお拡張しているゲシュテルから、私たちは救われることがあるだろうか？もしあるとすれば、それはどのようにしてなのか？救うものとはいったい何なのか？

近代公教育を時代的な視野から考えるとき、教育の実践と学問はこの問いから無縁ではありえない。科学テクノロジーが私たちの生活に多大な豊かさや便利さをもたらしてくれる一方、環境問題や原子力発電所事故問題や遺伝子操作問題などを噴出させている状況で、教育学はこうした問題と正面きって対峙すべきであろう。

まずは、この問いに対する二つの著名な哲学的応答からはじめよう。

1. 渡辺二郎の応答

一つは、今日なお意義を失わない渡辺二郎のハイデガー解釈である。

渡辺によれば、「人間がそもそもそこに住んでいた、ひそやかに一切を許容する存在の故郷へと還り、それを光輝の中へととうたい出し、示すこと、その存在への帰郷こそ」(渡辺, p.480)危機からの救済とされる。帰郷先の「存在」は、「聖なるもの、神性、神々、神がその上にやがて到来すべき、最も根源の、救いと癒しに溢れた、人間の故郷」(渡辺, p.194)である。帰郷つまり「存在というこの戯れの世界に沈滞」することは、「諦観と、委託と、抛棄と、断念の、即ち安堵と絶望の入り乱れた、いわば絶対の境涯」とされる(渡辺, p.260)。

この解釈では、「救うもの」は、存在を思索ないし詩作する希有で偉大な人物にまずは到来し、そうでない多くの者たちは、偉大な者たちに聞き従い導かれる、という構図になるであろう。そして、聴従する多くの者たちの、救いとなる存在理解は、差し当たり間接的なものにとどまらざるをえないであろう。

こうした救いが救いの一つであることは確かと思われる。しかし、思索や詩作の点で必ずしも卓越しない一般市民が、自らの経験に即して直接的に、新たな存在理解へと至る可能性はないのだろうか。そもそも、帰郷先の存在は、この解釈が提示するように、「救いと癒しに溢れた」なにかだろうか。

2. レヴィナスのハイデガー批判

これと真っ向から対立する「存在」イメージを提示したのは、エマニュエル・レヴィナスである。彼によると、「存在は戦争として顕示される」(レヴィナス, p.14)。

「戦争においては、現実を包み隠していた言葉や像が現実によって引き裂かれ、赤裸で過酷なこの現実がじかにつきつけられる。……事実がもたらす過酷な教訓としての戦争は純粹存在についての純粹経験として生起する。現実の過酷さを包み隠してい

1 本稿は、2015年6月27日の実存思想協会第31回大会(於慶應義塾大学)にて口頭発表した原稿に、若干の加筆修正を施したものである。「犠牲」の思想への注目、東日本大震災の震撼がその後4年間持続したことの現れである。発表から4年の歳月が流れたが、今なお一定の意義をもつと考え、拙いながら活字にして発表するに至った次第である。

たヴェールが純粹存在の閃光によって燃え上がるまさにその瞬間、純粹存在についての純粹経験は生起する。」(レヴィナス,p.14)

「戦争として顕示される純粹存在の純粹経験」は、「救いと癒しに溢れた人間の故郷」としての「存在」と対極をなしているかのようである。純粹存在の純粹経験の典型が戦争として顕示されるため、レヴィナスは、存在への帰郷、「我々の生存の根ざす大地と蒼穹の間の存在という住まい」を得ることを、痛烈に批判する²。大地と蒼穹の間の存在を現存在が住まいとすることは、レヴィナスにとっては、「大地を所有し大地に家を建てる定住民族の歴運」にすぎず、「存在者によって隠蔽された存在の忘却に基因する技術欲に敵対するとしても」、「非人称の肥沃さ、顔なき寛大な母」たる存在への隷属に陥っており、「帝国主義的支配、僭主制へと不可避的に導かれる」(レヴィナス,p.52)。

確かにこの批判は根本的であり、新たな思索の可能性に満ちている。しかしここでは、「危機」の重心は、近世以降の科学技術の進歩を伴うゲシュテルから、外部性を喪失した全体主義へとずらされる。そして、「存在者によって隠蔽された存在の忘却に基因する」危機、つまりゲシュテルは、「技術欲」という人間の欲望に縮減される。ハイデガーのいう大地に住まうことも、「大地を所有する」人間の支配欲—その根源は大地を資源としてかり立てるゲシュテルの先行形態であろうが—に還元される。

存在と危機をめぐるこれら一見矛盾する解釈を包摂し、「救うもの」を私たちの経験に即して提示する

第3の道は、見出せないだろうか。危機は、科学テクノロジーから無縁ではられない全世界を覆う危機である。近代公教育もまた、こうした危機から無縁でないどころか、こうした危機を助長するテクノロジーによって担われている。近代公教育の理論と実践にこうした科学テクノロジーと対峙する可能性があるのかどうかは、十分検討に値するテーマであるだろう。

3. ヤン・パトチカにおける危機の引き受け—フッサールからハイデガーへ—

第3の道を模索するために、ここではヤン・パトチカ(Jan Patočka 1907-1977)に注目する³。パトチカは、その人生においても⁴、思想内容においても、「危機の時代の哲学者」と呼ぶにふさわしい。

1934年のクリスマスの頃、27歳のパトチカは、プラハ哲学サークルの書記として、フッサールへの講演依頼の任を受け、フッサール宅に新年まで滞在した(cf., 石川,p.13)。この依頼から、後にフッサール晩年の主著『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』の一部となるプラハ連続講演が1935年11月に実現した(cf., 石川,p.14)。この講演におけるフッサールの危機意識が、若きパトチカに衝撃を与えたことは想像に難くない。しかし、後年パトチカは、フッサールの危機意識に限界を感じるようになる。

パトチカによれば、フッサールはヨーロッパ諸学の「危機の根源」を、「現代の完全に形式化された自然科学の意味の空虚化(Sinnentleerung)」に見出し、この根源的危機が、学問ばかりでなく、ヨーロッパの「精

2 「存在」および「住まうこと」に関して、ハイデガーとレヴィナスとを対照的に論じた研究としては、佐藤真理人(1990)や浅野幸(1994)の論考がある。

3 パトチカは、20世紀チェコ最大の哲学者・現象学者である。フッサールやハイデガーの講義や演習に参加した経験を持ち、プラハではラントグレーベから現象学の手ほどきを受け、フィンクとは生涯の盟友であった。フッサールとハイデガーを忠実に受け継ぎながら、彼らを超えようとしたパトチカの現象学・実存哲学は、斎藤慶典氏が次に指摘する通り、現在まだなお充分には研究されていない。「彼の思考の中には現象学の根幹に関わる重要な洞察が含まれている。にもかかわらず、この洞察が彼自身の中で一定の展開を遂げたあとは、それ以上立ち入った検討に付されることもないまま、その可能性はなお眠りつづけているように思われる。」(斎藤,p.203)

パトチカはまた、卓越したコメニウス研究も残しており、教育学上も重要な人物であるが、現在ほとんど注目されていない。唯一、現在の日本のコメニウス研究の第一人者相馬伸一氏の現在進行形の研究がある(cf., 相馬2007,Sohma2013, 相馬2015)。なお発表者は、相馬氏より、パトチカの入手困難なテキストのコピーをいただき、多くのご教示を得た。この場をお借りして、深く感謝申し上げたい。

4 パトチカは、幼少期に第一次世界大戦を経験し、青年期にはナチスドイツの台頭と第二次世界大戦、40歳代壮年期には、共産党政権下での追放、60歳代の高齢期には、「人間の顔をした社会主義」の自由化運動「プラハの春」で自由を享受するもつかの間、ソ連侵攻により公的教育研究活動を禁止され、70歳間近にして、チェコスロヴァキアの人権侵害に抵抗する「憲章77」のスポークスマンを引き受け、官憲からの連日にわたる過酷な尋問により、脳溢血により死去した(cf., 石川)。

「神的生」と「生の存続それ自体」をも脅かしていると洞察した(GT,S.330)。フッサールが示そうとしたのは、「普遍的な合理性 (Rationalität) への意志によって生気を吹き込まれた近代科学」が、「幾何学の算術化を結果として招く形式的数学を発展させる」ということであり、「それと並行して、質的充実の間接的数学化と厳密な因果性の企投が生じる」ということであった(GT,S.331f)。これは、「実践的には、厳密な予測可能性や計算可能性として、自らを告げ知らせることになる」(GT,S.332)。こうして、「科学 (Wissenschaft : 学問) はテクネーに、即ち自然を厳密に計算する技術になる」(GT,S.332)。

自然を計算する技術としての学問によってもたらされる危機、意味の空虚化による危機を救済するのは、フッサールによれば、諸学を根拠づける超越論的現象学である。

「フッサールにおいて技術化は、いわば否定的なもの、ステレーシス (Steresis: 剥奪)、意味の欠乏であり、その欠乏を、体系的な手続きによる世界を構成する学説 [現象学] によって補完することが肝要なのである。新たな次元、かの能作する超越論的主観性のいっそう包括的な根拠づけが、この [危機的] 状況を克服できるだろう。」(GT,S.333, [] 内引用者、以下同様)

フッサールのこうした時代診断と処方箋を、パトチカは高く評価しつつも、「人間の有限性」を直視していない点に問題があるとみなす。

「フッサールは、彼のエポケーが人間の有限性を前提にしていることを、明晰には直視しておらず、それゆえドイツ観念論の思想家たちの念頭に浮かんだように、有限性と無限性との間で揺れ動くにとどまった。」(GT,S.352)

フッサールは、学問の「無限性」、普遍的な合理性に期待を抱き続けた。フッサールは、「厳密な学問としての哲学という理念、すなわち無時間的に妥当し、無限に発展する学問という理念から、実際には離れることができなかった」(GT,S.353)。

人間の有限性と歴史性を重んじる点で、パトチカは

ハイデガーに接近する。

パトチカによれば、ハイデガーの危機意識は、フッサールと多くの共通点を持ちながら、危機が学問や精神的生の次元ではなく、存在の次元にあるとみなす点でいっそう徹底している。「フッサールによって烙印を押された意味の空虚化を、私たちの新時代を特徴づける新たな存在の意味 (Seinssinn) の避けがたい一部とみなす点で、ハイデガーの状況判断は、フッサールのそれとは根本的に異なる」(GT,S.332f)。近現代における存在の意味の空虚化を、パトチカはハイデガーと共にゲシュテル⁵⁾の動向とみなす。

4. ゲシュテルの危機はどこにあるのか？

ゲシュテルがもたらす人類の危機についてのハイデガーの思索を、パトチカに従って再構成しておこう。

現代科学は、その本質において「技術 (テクネー) 」であり、「存在するものを、……暴露する (entbergen) 」のだが、それはゲシュテルという特殊な仕方、すなわち「挑発 (Herausforderung) という意味で (自然や人間を) 立てる」という仕方、あらゆる存在者を暴露する (GT,S.333, 括弧内原文)。実践的に言えば、「科学は、差し当たり、前に横たわるもの (Vorliegendes) を利用可能性に向けて試験することによって、それを開示し、開示されたものを作り変え、生産物を蓄積し、さらなる自由な処理のために、再度意のままになるよう仕向ける」(GT,S.333)。

科学技術の惑星規模での発展に伴い、ゲシュテルいう存在の暴露様式が、独占的に、あらゆる存在者の開示を覆い尽くすようになる。「何ものも免れない、普遍的な暴露のプロセスが開始され、物も人間も、ありとあらゆるものが、このプロセスにおいて [のみ]、その『意味』・位置を授かるようになる」(GT,S.334)。それゆえ、ゲシュテルによる存在の意味の空虚化は、フッサールの場合とは異なり、科学技術的な態度から生活世界への帰還では回避できない。この空虚化は、生活世界の土台を蝕んでいる。

5 パトチカのドイツ語表記では Ge-stell であり、ハイデガーの表記 Ge-Stell とは若干異なる。ただハイデガー自身、Ge-stell と表記することもある (vgl., V.A.S.23)。このゲシュテルという用語は、「総かり立て体制」「集・立」「立て組み」「組み立て」と邦訳される。ドイツ語 Gestell は通常、「本棚 (Büchergestell) 」などの「台架」、「骨組み」、「(高炉の) 炉床」そして「骸骨」を意味する。森一郎氏によれば、ゲシュテルの術語には、「総力戦における物的人的資源の『総動員』の時局的イメージが刻印されている」(森, p.161)。

確かに、存在意味のこうした無制約的な変容には、肯定面がないわけではない。それは、「人間の環境が、かつてなかったほど見通せるようになり、自由に利用可能になった」ことであり、「人間が、歴史上はじめて、現実性をもって普遍的になり、惑星的存在 (planetarisches Wesen) になった」ということである (GT,S.334)。

では、ゲシュテルの危機はどこにあるのか。

近代技術は、本質上露呈の様態であり、非隠蔽性 (アレーテイア) としての真理の生起なのだが、この真理生起の次のような独占性に危機が潜んでいる。すなわち、ゲシュテルは、「あらゆる真理生起の中でも、……普遍的な暴露を開始するのであり、この暴露は、それ自体の根底において、事柄に即した間接的な予感や知らせを決して許容しない」 (GT,S.335)。ゲシュテルの露呈は、「その領域を踏み越えることを要求するあらゆるものに対して、自らを遮断する」のであり、「徴用して立てられた計算可能な物資 (der errechenbare Bestand einer Bestellung) 以外の何ものも、技術的な仕方では暴露された現実性の統一的な網の目に入り込むことはできない」 (GT,S.335)。つまるところ、計算可能な徴用物資以外は何ものも現実存在をもたなくなり、この計算可能な現実性のみが、「客観的に根拠づけ可能な一切を包括し、いかなる欠陥 (Lücke : 隙間・裂け目) も示さない」 (GT,S.335) ようになってしまうことに、危機がある。

危機の本質が、単なる人間の技術欲ではなく、真理生起の様式である以上、危機からの救済は、人間の意のままになることではない。しかし、待っていればやがてやってくるだろうと、呑気に構えてよいわけでもないだろう。ゲシュテルとしての真理生起に変更を迫るために、人間には何ができるのか。

5. パトチカ「犠牲の現象学」

ここでパトチカは「犠牲 (Opfer) 」に着目する。

パトチカによれば、「犠牲についての語りは、技術

時代がもつばら所持している存在理解とは全く異なる存在理解へと向かうよう、指示している」 (GT,S.356)。

もとより犠牲には様々ある。戦争や革命の犠牲、自然災害の犠牲、さらには、誰かがモノのように扱われ保身や出世のために利用される犠牲など (vgl.,GT,S.355)。いずれであっても、「自分自身や他者が自らを犠牲にしたりされたりするという感情 (Gefühl) を人々がもつ時、人々はいたって自然に、或る〔特異な〕存在理解に屈服する (nachgeben) 」のであり、存在を空虚にしすべてを徴用物資へと均質化する Ge-Stell とは異なり、「存在様式の序列的差異 (Rangunterschied) によって浸透されている……存在理解」へと至る (GT,S.356)。

犠牲において生じる存在論的な「序列的差異」を、パトチカは次のように記述する。

「犠牲の思想という仕方では、次のような意志が、そこにおいて自らを吐露する (sich aussprechen)、すなわち、自己卑下 (Selbsterabsetzung: 自己縮減) と慎み深さ (Bescheidung: 謙虚、無欲)⁶ によって、自己を、なにかいっそう高いもの (etwas Höheres) に結び合わせ、それによって誘発される互惠性の力を借りて、このいっそう高いものを、自己に結びつけ、いっそう高いものの力と愛顧を自らに確保するという意志が、自らを吐露する。」 (GT,S.355)

犠牲においては、それまでは隠されていた、なにかいっそう高いものが開かれる。このいっそう高いものは、ハイデガーのいう「聖なるもの、神性、神々、神」に通じるかもしれない。

存在のこの序列的差異は、いっそう高いものと人間の低さを結び合わせる。犠牲においては、高いものの開示と同時に、人間の「自己卑下」や「慎み深さ」が生じる。これらは、ハイデガーの「自制 (Gehaltenheit: 節度ある落ち着き) 」⁷ や「平静さ (Gelassenheit: 放下) 」に相当するとみてよい。犠牲にまつわる「自己卑下」や「慎み深さ」の感情は、事柄に即せば、一過性のものではなく、人間の生涯にわたって持続し、実存をその根底から規定し変容させる深さをもつ。この

6 Bescheidung というドイツ語は、『独和大辞典』(小学館)や『大独和辞典』(博友社)や Duden には掲載されていない。Wahrig には掲載があり、それによれば、das Sichbescheiden の意味とされる (Brockhaus Wahrig Deutsches Wörterbuch,1980,Stuttgart)。sich bescheiden は、「慎ましくする」「欲を出さない」を意味し、形容詞 bescheiden は、「控え目な」「遠慮・慎み深い」「謙虚な」「へりくだった」を意味する。

7 ハイデガーのいう「Gehaltenheit」について、発表者は、『真理の本質について』をもとに考察した (cf., 田端2011,pp.202-204)。

持続性と根源性の点から、こうした感情は、ハイデガーのいう根本気分と解釈できる⁸。

この反時代的存在理解において、存在の高低や大小は、計算的思考による理解を超えている。人間の存在は、いっそう高きものに対していっそう低く小さくなるが、同時に、きわめて大きく重くなる。というのも、人間はとるに足らないものを犠牲にすることはできないからである (vgl.GT,S.355)。人間が犠牲にできるのは、時間や生命など、自分にとって貴重なものだけである。人間にとって大切なもののみが犠牲に値する。犠牲にされるこの貴重存在は、それを捧げるに値する何か高貴なものの前では、小さなものになる。

6. 犠牲の反復的取り戻しー「ナイーヴな犠牲」から「ラディカルな犠牲」へー

犠牲はこのように逆説的で反時代的であるため、ゲシュテルは、犠牲を隠蔽し忘却するよう人々をかり立てる。それゆえパトチカは、「犠牲の経験を反復的に取り戻す (wiederholen) こと」(GT,S.357)を重視する。そして、「犠牲の反復的取り戻しが根本的にもつ意味は、犠牲を誤解し無益とする根源にある技術的存在理解を克服することである以上、ナイーヴな犠牲の態度では、もはや全く不十分である」とし、「ラディカルな犠牲」を説く (GT,S.357)。

ナイーヴな犠牲は、私たちがよく知る犠牲である。例えば「親は、子どものために自らを犠牲にし、それによってまた、生の連鎖のさらなる継続のために自らを犠牲にし、戦士たちは、共同体や国家の存続のために自らを犠牲にするなど」(GT,S.355)がある。こうした犠牲では、その経験における存在理解は、ハイデガーのいう「前理解 (Vorverständnis)」にとどまっている (vgl.GT,S.357)。

では、ラディカルな犠牲とか犠牲の反復的取り戻しとは、いかなることだろうか。

ラディカルな犠牲を考えるために重要なのは、「反復的に取り戻される犠牲においては、犠牲の目的 (Worumwillen) が、前面に押し出されることはない」(GT,S.357)との指摘である。

犠牲の反復的取り戻しは、当然ナイーヴな犠牲の反

復的取り戻しを含むはずであるから、表面上は、「なにかのために (Worumwillen)」がある。しかし、それが反復的に取り戻される時には、ナイーヴな犠牲のこうした目的は前面には出てこなくなる。「〔重心は〕なにかのために自分を犠牲にすることから、いかなる事柄で『在る』わけでもなく、いかなる物的なもの (Dingliches) で『在る』わけでもないもののために、自分を犠牲にすることになる」(GT,S.358)。反復的に取り戻されたラディカルな犠牲においては、当初はなにかのためであったナイーヴな犠牲が、もはやなにかのための犠牲ではないものとして、反復的に取り戻されることになる。ここで難解な次の一節が登場する。

「犠牲は、こうした仕方で、注目すべきラディカルで逆説的な形態を獲得する。それは、ある意味ですべての物とすべての人々のための犠牲でありながら、何かや誰かのための犠牲ではない。無ということはいかなる存在者でもないものが理解されるならば、本質的な意味において、それは無のための犠牲である。」(GT,S.358)

無のための犠牲、何のためにも誰のためにもならない犠牲。なんと虚しい犠牲であろうか。なんと救いのない犠牲だろうか。この救いのなさにこそ、ゲシュテルからの救いがあるという逆説。ただただ苦しむだけの犠牲のように見える。しかし、「苦しむにも値するものがある」(石川,p.7)とパトチカは応じる。パトチカ晩年のこうした「悲劇的思想」は、リクールが見抜いたように、「悪がいかに広く、いかに深いものか……そしてまた、それ以上に恐ろしい希望の虚しさ」を告白するコメニウスの「絶望的慰安」に似ている (リクール,p.91)。

7. ラディカルな犠牲事例としての「前線経験」

ラディカルな犠牲の実践事例とされるのは、パトチカ晩年の代表作『歴史哲学についての異端的考察』(1975年)第6章「二十世紀の戦争と、戦争としての二十世紀」で論及される前線兵士の経験である。テイヤール・ド・シャルダンやエルンスト・ユンガーによる前線経験の記述が手がかりとされる。

8 「根本気分」が持続性と根源性(深さ)を本質特徴とすることについては、拙稿(田端2009,pp.85-87)を参照いただければ幸いです。

両者の記述には様々な違いがあるが、共に強調されるのは、「前線における震撼 (Erschütterung) 」であり、それは「瞬間的なトラウマ」ではなく、生涯にわたって痕跡を残す「人間の実存における根本的な変化」である (KE,p.195;S.148)⁹。前線を経験した者は別人になる。震撼の根底には、「何か深く謎めいた積極的なもの」 (KE,p.195) が潜んでいるという。

銃弾・火災・毒ガスの生き地獄であった前線で閃くこの「深く謎めいたもの」とは、前線兵士を突如襲う「完全な自由、平和と生と昼のあらゆる関心からの自由」 (KE,p.199) である。昼と生と平和において関心事となり意味をもつすべてが、ここでは無意味に転じる。「日常性のすべて、未来の生のあらゆるヴィジョンのすべて」が「色褪せ」、「社会主義、進歩、民主主義的な非強制、独立、自由といった理念のすべては、ほとんど無内容で、ほとんど維持しえず、ほとんど具体性がなくなる」 (KE,p.200)。「生への隷属……からのとてつもない解放」 (KE,p.204)、『存在と時間』流に言えば、世界への頹落からの解放が突発的に生じる¹⁰。

この震撼では、世界の風景ばかりでなく、現存在の共存在 (Mitsein) もまた、深く謎めいた変貌を遂げる。シャルダンやユンガーによれば、「敵」はもはや、昼と生と平和から見た「絶対的な敵対者」ではなくなり、驚くべきことに、「同じ状況の共同参画者」「絶対的自由の共同発見者」「対立において一致が可能な者」になるという (KE,p.201)。ここでは、「『敵のための祈り』という深淵のような領域、『我々を憎む者たちを愛する』という現象が開かれる」 (KE,p.201)。震撼させられた者たちの、利害や対立を超えた、昼と生と平和の論理を超えた共同化を、パトチカは、「震撼させられた者たちの連帯 (Solidarität) 」 (KE,p.201,S.153) と呼ぶ。敵と味方の戦士たちは、殺し合いの中で、いわば一つの身体に融合し、一つの力の二つの部分になる (cf.,KE,p.208)。ここでは、先に見たいっそう高い

ものが開かれる。ユンガーの記述を引こう。

「一つの体に——というのは、奇妙な種類の比喻である。そのことを理解する者は、自分をも敵をも承認し、同時に全体と部分の両方に生きる。それからその者は、神を考えることができるが、その神は、この色とりどりの縊糸を指の間で滑らせる——微笑を浮かべながら。」 (KE,p.208)

この指摘は、ハイデガーが着目した「前線兵士の戦友 (Kameradschaft der Frontsoldaten) 」 (GA39,S.72) よりもラディカルである。ハイデガーの場合は、味方の兵士同士の共同化であるのに対し、パトチカの場合は、敵と味方との共同化である。震撼させられ者たちの連帯の方が、いっそう包括的で謎めいている。

それゆえ、死を前にした前線兵士の連帯は、冒頭に掲げた一見あい対立する二つの解釈を包摂し調停できる。つまり、戦争において純粹経験される純粹存在は、実は救いと癒しに溢れた人間の故郷であるという逆説的な第三の解釈が可能になる。言い換えれば、存在は確かに救いと癒しに溢れた故郷であるが、この故郷での救いや癒しは、俗世で人びとが想像するなにか心地よいものではなく、おぞましい激戦であり、生の消尽である。銃弾の嵐の中に立つとき、有無をいわさぬゲシュテルからの解放が生じ、自分たちを殺そうとする敵を愛するという法外の癒しによって私たちは救われる。このとき私たちは、自分の存在の卑小を悟り、それまで隠されていたなにか崇高なものに自分を結びつけ、この無的なもののために自分を犠牲にする、ということになる。

8. ハイデガーによる「犠牲」へのウインク

この第三の解釈は、ゲシュテルと救済についてのハイデガーの思索への無理なこじつけではなく、むしろ、ハイデガーが目配せした道を歩むものかもしれない。

9 『歴史哲学についての異端的考察』の原典はチェコ語であり、石川達夫による日本語訳は、チェコ語からの翻訳である。原典には、パトチカ自身も部分的に協同した独語訳と、英語訳があり、執筆者田端はこれらも適宜参照した。独語の訳語を引用したり、それらを参照して訳を変えた箇所では、KEの略記号に続き、日本語訳頁、独語訳頁の順に指示した。そうでない場合は、日本語訳の頁数のみを記した。

10 パトチカを解釈して斎藤が指摘するように、一般定立の「力は暗黙のうちに・有無を言わせぬ仕方て私たちに巻き込んで」おり、「それほどまでに強力な定立の力を宙吊りにするエポケーを、私たちはみずからの力で遂行することなどでき」ない (斎藤,p.216)。エポケーは、「徹頭徹尾『受動的』な事態」であり、「身に降りかかってくるもの、被るもの」である (斎藤,p.217)。そうすると、パトチカが着目する前線兵士を突如震撼させる自由、生への隷属からの解放は、こうした意味での「エポケー」の一種といえるであろう。

というのも、ゲシュテルからの救済の道として、ハイデガーは所々で、犠牲や死にウインクを送っているからである。

例えば、「『形而上学とは何か?』への後記」(1943年)では、「本質的思索」が捧げる「犠牲」が論究され、この思索は「計算的思考」を超克する行為とされる(vgl.,GA9,S.309)。

それによれば、「犠牲は、存在者からの離別」(GA9,S.310)である。犠牲は、ハイデガーにおいても世界への頹落からの解放である。「犠牲は、あらゆる強制から解放された消尽であり、自由の深淵から生まれる、惜しみなく費やす消尽である」(GA9,S.310)。あらゆる強制から解放され、あらゆる存在者に別れを告げつつ、本質的思索の犠牲は、「存在の恩寵を守護する歩み」(GA9,S.310)へと向かう。「犠牲の実行は、切迫(Inständigkeit:内に立ち続けること)から生じるのだが、この切迫にもとづいて、歴史的な人間は、行為しつつ本質的思索もまた一つの行為であるが—存在の尊厳を守護するために、達成された現存在を保持する」(GA9,S.310f)。あらゆる存在者から離別し、存在の恩寵の内に立ち続けるこの「犠牲は、エルアイクニス(Ereignis)の本質に、故郷をもち住まっている(heimisch sein)」(GA9,S.311)。

一切の存在者から別れを告げる犠牲、何のためでも誰のためでもない犠牲、無のための犠牲は、ハイデガーによれば、存在のための犠牲である。というのも「無は、存在者に対する他者として、存在のヴェールである」(GA9,S.312)のだから。

本質的思索の犠牲も、前線兵士の犠牲も、ラディカルな犠牲であることにおいて変わりはない。ただ本質的思索の犠牲が、選ばれたわずかの人物にしか実現できないのに対して、前線兵士の犠牲は、一般市民にも可能である。この点で後者の犠牲の方が、より多くの人びとを救う道になるのかもしれない。

こうした救いは、ニヒリスティックではないにしても、ペシミスティックではあるだろう。ハイデガーにおけるこうしたペシミズムは、アーレントによれば、「ブルクハルトやニーチェによる最も深いレベルでのギリシア経験の理解にのみ、余りにもうまく適合するような解釈」(Arendt,p.192)から引き出される。そして、「ハイデガーの後期著作では、死の概念がラディカルな変容を被った」とし、アーレントは次のように

続ける。

「死は、人間の本質の究極的な救うもの(saver)として現れる、すなわち……世界の遊戯における存在の避難所(shelter)として現れる。」(Arendt,p.192)
ハイデガー自身の言葉を引くならば、「無の聖櫃として、死は、存在を守護する山脈である」(GA79,S.18)。そして、「棺(Sarg)」は「死者の木」であり、「死者の木の中で、死者の死は繁栄し」、「この繁栄は、家や屋敷、そこに住む人びとやその一族や近隣の人びとを、気分づけ規定する(bestimmen)」(GA79,S.26)。生の繁栄ではなく、死の繁栄。死の繁栄によって、生者は根本的に気分づけられ規定される。

9. 反問

しかし、「救うもの」のラディカルな事例を、前線兵士の犠牲とする応答には、疑問がないわけではない。

例えば、ユンガーやシャルダンによる前線経験の記述は、どれほどの一般性をもつのか? それは前線兵士の典型とか本質といえるのか? むしろ後の文才に開花する特別な人間の経験ではないのか? 前線兵士の犠牲の死が危機を救うものであるのなら、多くの人びとが前線に赴くことで救いは増すのか? 2度の世界絶滅戦争における前線や市街地等々での数多の犠牲は、どうして危機をくい止める力になっていないのか? それどころか、どうしてGe-Stellの危機は増大するばかりなのか?

ここで考えてみたいのは、前線兵士の犠牲の死もまた、ゲシュテルによってかり立てられたものではないか、との反問である。この疑問は、「伝(Gestell)によって収奪されること、それもまた『犠牲』ではないだろうか」(合田,p.70;cf.,同p.68,p.71)という、いまだ答えられていない問いに収斂する。ゲシュテルによってかり立てられること、これは戦時には戦場に赴くことであり、平時には生産と消費に憂き身を糞し、レジャーに興じることになるだろうが、いずれにせよこうしてゲシュテルに巻き込まれること自体犠牲であり、かつまた既に救いではないか、という皮肉な問いである。

この問いは、それに応答する思考のタイプを検分するリトマス紙のような問いである。ここではおそらく、「昼と生と平和の思考」か「夜と死と戦争の思考」かが試験にかけられる。イエスと答えるか、ノーと答える

か、イエスでありノーであると答えるか、イエスでもなくノーでもないか、これらいずれの答えを選ぶかではなく、いずれのタイプの思考によって応答するかが試される。

前者の思考「昼と生と平和の思考」の最も単純な応答はイエスであり、「ゲシュテルにかり立てられることは犠牲であり救いである」となり、「ゲシュテルにかり立てられることが救いならば、この救いを、つまりゲシュテルを大いにエンジョイしよう！」ということになる。この思考法は、そもそも危機など現実にはなかったことにし、謎を解消し、冒頭のヘルダーリンの一節に込められた詩的なものを奪い去り、犠牲の悲痛を覆い隠す。

救いとしての犠牲にふさわしいのは、おそらく後者の思考法「夜と死と戦争の思考」であろう。この思考は、「無のための犠牲」を空虚としない。二重否定を肯定と等値しない。「非・否」や「無」に無力の力を認める。「苦しむにも値するものがある」と語る。この思考が先の問いにイエスと応答するならば、それは次のような意味であろう。すなわち、「ゲシュテルにかり立てられることは犠牲であり救いである」が、「そうなるのは、ゲシュテルからの解放が生じる限りにおいてである」と。それゆえ、「そのとき人はもはやゲシュテルにかり立てられてはいない」、それゆえ実は「ゲシュテルのかり立てによる犠牲や救いなど存在しない」と。

これは屁理屈ではなく、経験に裏打ちされた別種の思考法であろう。

ゲシュテルからの解放の第一段階は、前線兵士の事例に即せば、「無意味さと耐えがたい恐怖の体験」であり、「人間のもつ最善のものが、容赦なくこっぴ微塵に粉碎され」、「唯一残された意味は、こんなことを生み出す世界は消滅しなければならない、ということの実演だけである」(KE,p.195,S.148)。そしてこの先に、「前線の積極性、生への屈服としてではなく、その隷従からのとてつもない解放としての前線」(KE,p.204,S.156)がある。ゲシュテルが「自発性の巨大誘発機構」(森,p.162)であり、「現代技術の本質には、相手から積極性を引き出す戦術がひそんでいる」(森,p.161)以上、自由意志で積極的に戦地に赴く者は、まさにゲシュテルにかり立てられた者であろう。こうしてかり立てられること自体は、なにかのための犠牲であっても、いまだ無のための犠牲はない。無のため

の犠牲が生じるのは、耐えがたい恐怖の中で自由意志など無意味となり、戦場において世界が変貌するとき、実存の側からいえば「転回 (Umkehr)、メタノイア (μετάνοια 回心)」(KE,p.205, S.157)に見舞われるときである。このとき敵のための祈りという深淵が裂開し、犠牲が救いとなるのであろう。

10. もう一つの救済の道：パイディア

以上の救済の道は、戦争つまり「ポレモス (πόλεμος) としての存在」というヘラクレイトスのヴィジョンの再興とみなしてよい (cf.KE,p.208)。パトチカは、20世紀という戦争の時代を生涯身に被りながら、ポレモスにおける救いの道を考え抜いたに違いない。しかし、戦後の現実を生きるにつれ、どうしても解決できない問題に直面していたように思われる。その苦悩は、パトチカが繰り返す次の問いに凝縮されている。

「人びとは、二度にわたりこの偉大な経験 [= 前線経験] に曝されたにもかかわらず、そしてこの経験に打ち拉がれ、変容させられたにもかかわらず、どうしてこの偉大な経験は、……効力を現わさなかったのだろうか？ この偉大な経験は、なぜ、その救済の潜在可能性を発展させなかったのだろうか？」(KE,pp.201-202,S.154; cf.,KE,p.205, S.157)

もしかすると、ポレモスは必ずしも救済につながるとは限らないのかもしれない。少なくとも、ポレモスが救いとなるためには、上記のように一定の条件、世界の変貌ないしは人間のメタノイアという条件が必要なかもしれない。敵を憎んだまま戦場に散ることも十分あるだろう。加えて、ポレモスにおける救済には、何か原理的な困難が潜んでいるのかもしれない。

「技術の時代は、計算可能な徴用物資とその徴用可能な利用の新時代であり、すべての物と人びとを、それぞれの能力 (Leistung 業績) に向けて、重くのしかかり絞り出すべく理解するのだから、かつてなかった力の発展の時代である。ここにおいて、力の増大のための最も強力な手段は、対決、分裂、衝突であることが判明した。」(GT,S.354、強調は引用者)。

ゲシュテルの本性が力であり、力の増大の手段が分裂と衝突であるならば、ポレモスは、稀に救済の裏道を拓くとしても、基本的にはゲシュテルを押し進める

武力なのではないだろうか。力によって力を削ぐには限界があり、むしろ無力の方に、いっそう隠れた可能性が見込めるのではないだろうか。

力を用いない方法、それゆえゲシュテルから見ればまったく現実的ではない方法、いたって虚しいと思われる方法、それゆえ逆にゲシュテルから解放された立場からすれば見込みがあるかもしれない方法、このいわば第四のホドス(ὁδός)を、パトチカは、パイデア(παιδεία)、とりわけヨハネス・アモス・コメニウス(Johannes Amos Comenius; Jan Amos Komenský, 1592-1670)の教育哲学に予感していたふしがある。

晩年の論文「コメニウスと開けた魂」(1970)では、「開けた魂(die offene Seele)」と「閉じた魂(die geschlossene Seele)」との対立が論じられる。後者は、Ge-Stellによってかり立てられた人間の在りさまと理解してよい。閉じた魂は、Ge-Stellに規定されているゆえ、その本性は「力」である。この力の論理は、戦争へと向かう国家の策略との類比で叙述される。

「これらすべてを、つまりただ『現実的なものども』のみを見て正当と認めること、これら現実的なものどもを諸力によって、つまり権力と暴力によって制御しようと意志すること、諸力の組み合わせにおいて思考すること、占領すること、所有すること、併合すること、そして分割すること、これらが閉じた魂の兵器庫には収められている。」(CS,S.189)

そして、20世紀に頂点に達した力と戦争の最終兵器、「絶滅の技術は、もしかすると閉じた魂の核心に属しているのかもしれない。—それゆえ、新しい精神がぜひとも必要である。精神的な転向が必要なのだ」(CS,S.189)。

そこでパトチカは、閉じた魂から開かれた魂へと向け変える「転向の教育学(eine Pädagogik der Wende)」を予感として語る。

「これらの示唆によって、こうした状況下では、単なる人間形成論ではない、転向の教育学を私たちが必要としていることが、少なくとも予感の領域において催促されているのであろう。新たな時代への教育は、諸物の中の一つの物としての人間によっては、諸力の中の力としての人間によっては、要する

に、閉じた魂によっては、決して築かれえない。この教育は、教育されるべき者に、世界を支配し、併合し、利用するような主体へと権能を与えるような教説ではないだろう。そうではなく、自己を捧げること、自己を尽くすこと、自己を配慮し見守ることへと、教育されるべき者を開く教説であるだろう。」(CS,S.190)

「知識や能力を教え込み植えつける」(CS,S.190) 閉じた魂の教育ではなく、自己を捧げ尽くすことへと子どもを開く教育、それは無のための犠牲の精神に貫かれており、ゲシュテルの威力からの解放をめざしている。無のための犠牲は、誰かの命令によって自己を犠牲にするといったものではなく、妄信や隷従や集団幻想でもなく、「考えなし」でもないだろう。無のための犠牲では、ゲシュテルに囚われない思考、計算的思考や人間中心的思考とは別種の、それを越えた思考が働くに違いない。

そうした思考を見極めるために、パトチカは、近現代の思考法の萌芽期である17世紀の思想状況へと立ち戻り、現代への別の道(Andere Wege in die Moderne)の可能性を反復的に取り戻そうとした。それはあたかもハイデガーがソクラテス以前のギリシアに立ち帰り、新たな思考の可能性を穿とうとしたのに似ている¹¹。

パトチカによれば、17世紀ヨーロッパでは、「苦境におかれた人類を、精神の光すなわち理性を統一的・徹底的に改革することによって、ラディカルに新しい道へともたらそうとする努力」(CS,S.185)が口にされていた。こうした知性の改革において、結果として勝利したのは、ベーコンやデカルトの試みであった。これに対してパトチカは、当時デカルトと並び脚光を浴びていたコメニウス、近代の幕開けとともに驚くほどあっさり忘却されたコメニウス、以来全く時代遅れに見えるコメニウスを、新たな可能性に向けて根本的に解釈し直すことを試みた。コメニウスが生まれたのは「閉鎖性の時代の始まり」(CS,S.190)であり、彼が生きたのは30年戦争という絶望的なポレモスの時代であった。

パトチカのこの試みを反復的に取り戻すことは、危

11 ハイデガーのこの試みを受け継ぎながらも、ハイデガーを「光の形而上学」と批判し、パトチカと共同戦線を張るように「闇の現象学」を構想したフィンクもきわめて示唆的である(cf. 武内, 第Ⅱ部・第二章)。

機に育つ「救うもの」を新たに見出すための、今なお残された課題ではないだろうか。後期ハイデガーが格闘した人類規模の哲学的問題が、現在と将来の教育学と教育実践の深刻な問題でもあり、そのためにパトチカとコメニウスの教育哲学の反復的取り戻しが重要な仕事となることを確認して、本稿のむすびに代えたい。

文献

※ハイデガーとパトチカからの引用に際しては、[]内の略記号を用いた。

※ハイデガー全集は、巻号の上り順で記載した。

※パトチカのテキストの出版年は発表年を記載し、()内に引用者が参照した版の出版年を記した。

浅野幸1994「居住の倫理と存在論—レヴィナスとハイデガーにおける『住むこと』の思想をめぐる—」『神戸海星女子学院大学・短期大学研究紀要』33

Arendt, H. 1978 *The Life of the Mind : Two / Willing*, A Harvest Book, Harcourt Inc. 『精神の生活 下』（佐藤和夫訳）岩波書店

合田正人2007「パトチカと戦争の存在論—テクネー・前線・犠牲—」『思想』No.1004岩波書店

Heidegger, M. 1981 *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Vittorio Klostermann. 『ヘルダーリンの詩作の解明』（濱田侑子／イーリス・ブッフハイム訳）創文社2005（1997）；[GA4]

Heidegger, M. 1976 *Wegmarken*, Vittorio Klostermann. 『道標』（辻村公一／ハルトムート・ブフナー訳）創文社1990（1985）；[GA9]

Heidegger, M. 2001（1996）*Einleitung in die Philosophie*, Vittorio Klostermann. 『哲学入門』（茅野良男／ヘルムート・グロス訳）創文社2002；[GA27]

Heidegger, M. 1989 *Hölderlins Hymnen 《 und》 Der Rhein 《*, Vittorio Klostermann. 『ヘルダーリンの讃歌「ゲルマニエン」と「ライン」』（木下康光／ハインリッヒ・トレチャック訳）創文社1986；[GA39]

Heidegger, M. 1994 *Bremer und Freiburger Vorträge*, Vittorio Klostermann. 『ブレーメン講演とフライブルク講演』（森一郎／ハルトムート・ブフナー訳）創文社2003；[GA79]

Heidegger, M. 1990（1954）*Vorträge und Aufsätze*, Günter Neske Pfullingen. 『技術への問い』（関口浩訳）平凡社2009；[VA]

石川達夫2007「ヤン・パトチカ—受難を超える哲学者—」パトチカ J. 『歴史哲学についての異端的論考』みすず書房

レヴィナス, E. 2006（1989）『全体性と無限—外部性についての試論—』（合田正人訳）国文社

森一郎2013『死を超えるもの—3・11以後の哲学の可能性—』東京大学出版会

Patočka, J. 1970（1987）“Comenius und die offene Seele” *Jan Patočka Ausgewählte Schriften : Kunst und Zeit : Kulturphilosophische Schriften*, Klett-Cotta. 「コメニウスと開けた魂」『コメニウス研究—世界を教育の相のもとに—』（相馬伸一監訳、

宮坂和男・矢田部順二共訳）九州大学出版会2014；[CS]
Patočka, J. 1974（1991）„Die Gefahren der Technisierung in der Wissenschaft bei Edmund Husserl und das Wesen der Technik als Gefahr bei Martin Heidegger“, *Die Bewegung der menschlichen Existenz*, Klett-Cotta. 「フッサールにおける科学の技術化の危機と、ハイデガーにおける危機としての技術の本質」『歴史哲学についての異端的論考』（石川達夫訳）みすず書房2007；[GT]

Patočka, J. 1975（2010）*Ketzerische Essays zur Philosophie der Geschichte*, übersetzt von Sandra Lehmann, suhrkamp taschenbuch wissenschaft, 2010. パトチカ J. 2007「歴史哲学についての異端的論考」（石川達夫訳）みすず書房. *Heretical Essays in the Philosophy of History*, translated by Erzim Kohak, Open Court, 1996.；[KE]

リクール, P. 2009『レクチュール—政治的なものをめぐって—』（合田正人訳）みすず書房

斎藤慶典2011『「実在」の形而上学』岩波書店

佐藤真理人1990「ハイデッガーとレヴィナスにおける〈住む〉の問題」早稲田大学大学院文学研究科専攻『哲学世界』13

相馬伸一2007「パトチカとコメニウス—デカルト的自我論との距離—」『思想』No.1004岩波書店

Sohma, S. 2013 “Various Aspects of Openness and Its Potential—According to J. A. Comenius—” Hand-out of Preliminary Paper Program Comenius Conference Naarden October 5th 2013 (<http://www.comeniusmuseum.nl/paper-program.php>)

相馬伸一2015「ヤン・パトチカのコメニウス批判？—オロモウツ講演（1967年）とその前後—」『広島修大論集』題55巻・第2号

武内大2010『現象学と形而上学—フッサール・フィンク・ハイデッガー—』知泉書館

田端健人2009「学級集団における子どもの共同性と自己存在—グループ・ダイナミックス理論からハイデッガーの思索へ—」実存思想協会編『実存思想論集 X X I V 実存と教育』理想社

田端健人2011「ハイデッガーのバイディア論—プラトン『洞窟』の比喩』解釈から—」『宮城教育大学紀要』第45巻

渡辺二郎1985（1962）『ハイデッガーの存在思想』勁草書房

（令和元年9月27日受理）

