

マルティン・ハイデガーの政治思想 (三)
——『存在と時間』における「民族」の可能性——

小林 正嗣

はじめに

第一章 『存在と時間』分析(二) ——世界内存在・世人・頽落——

第一節 『存在と時間』の課題と現存在

第二節 世界内存在としての現存在

第三節 世人と頽落 (以上二二六号)

第四節 世界内存在と頽落の関係

第二章 『存在と時間』分析(二) ——死への先駆・良心・決意性——

第一節 死への先駆

第二節 良心

第三節 決意性

第四節 『存在と時間』における「単独者」の意味 (以上二二八号)

第三章 『存在と時間』分析(三) ——時間性・歴史性・民族——

第一節 先行研究における「民族」解釈の類型

第二節 時間性

(以上本号)

第三節 歴史性

第四節 『存在と時間』における「民族」像

1 ワイマール共和国時代の「民族」

2 虚構としての「民族」解釈への反論

3 『存在と時間』における「民族」概念の具体化

むすびにかえて

第三章 『存在と時間』分析(三) ——時間性・歴史性・民族——

まず最初に、『存在と時間』の分析を試みた第一章、第二章の議論を振り返ることにより、本稿における筆者の立場を提示しておこう。筆者は、『存在と時間』における「現存在」の本質を「共存在」として理解する。そして、それを基礎として、『存在と時間』に内包される政治思想を「民族主義」と捉える。この立場から、筆者は、まず、第一章と第二章において、『存在と時間』における「現存在」の本質を「単独者」として解釈する諸研究を検討し、それらの立場とは異なる解釈を提示した。

すなわち、第一章においては、一方で、「世界内存在」および「気遣い」、他方で「頽落」および「世人」の諸概

念を検討し、とりわけ、両者が、どのような論理関係にあるのかを示した。その際、筆者は、「気遣い」を備えた「世界内存在」としての「現存在」を「頹落」した「世人」として捉え、そこから脱却し「単独者」となることこそが、本来的な「現存在」の本質であるという解釈をとらなかつた。そのような解釈に対抗し、筆者は、「気遣い」を備えた「世界内存在」としての「現存在」が「頹落」した「世人」として捉えられる側面はあるものの、それは、多様な様態を持つ「気遣い」が「没入した」様態をとる時のことであることを主張した。そして、必ずしも、「気遣い」および「世界内存在」を全否定した上で脱却し「単独者」となることが本来的な「現存在」の本質なのではなく、あくまでも、「気遣い」および「世界内存在」という性質を保持する「共存存在」が本来的な「現存在」の本質であるというのが筆者の主張である。

第二章では、「単独者」が『存在と時間』において、どのような役割を持つものとして位置付けられるのかを示した。第一章で主張したように、筆者は、「単独者」を本来的な「現存在」の本質としては捉えない。そのことから生じる問い、すなわち、『存在と時間』において「単独者」はどのような位置付けられるのかという問いに答えるという課題のために、第二章では、「死への先駆」、「良心」および「決意性」の三概念を中心に分析した。とりわけ、前二者の概念は、「現存在」の本質を「単独者」であると主張する諸研究が根拠として用いる概念である。確かに、ハイデガーは、それらの概念について、「死の没交渉性」あるいは「自己自身の呼び声としての良心」など、「単独者」を想起させる要素を付与させている。しかしながら、ハイデガーは、それと同時に、「配慮的な気遣いおよび顧慮的な気遣いを、本来的な自己から切り離し得ないもの」として捉えており、また、「良心」の声を私自身からの声と主張することによって、「良心」の力が抹殺されたり、単に主観的なものになってしまつてはならないと強調している。

以上の点を踏まえ、筆者は、『存在と時間』における「単独者」を、本来的な「現存在」へと至るための契機とし

て位置付ける。つまり、単独化とは、「頽落」した「世人」としての「現存在」からの単独化である。そして、その単独化を経ることにより、「現存在」は、「共存在」としての本来的な「現存在」を実現する。このような解釈は、第一章において展開した「配慮的な気遣い」および「顧慮的な気遣い」に多様な様態が存在するという筆者の主張を基底としている。多様な様態とは、すなわち、ハイデガーが、しばしば、「没入する」という言葉を付して叙述するところの非本来的な様態としての「気遣い」と、「存在」を指し、存在者の「存在」の構造を規定する本来的な様態としての「気遣い」である。これらの「気遣い」の様態に相応し、「世界内存在」もまた多様な様態を持つと考えられる。そして、前者、すなわち、没入する「気遣い」を備えた「世界内存在」が、「頽落」した「世人」なのである。この解釈を前提とし、筆者は、「単独者」とは、「頽落」した「世人」からの「単独者」を意味するものであり、また、そのような「単独者」を経ることにより、「存在」の構造を規定するような「気遣い」を備えた「世界内存在」、すなわち「共存在」としての本来的な「現存在」を実現すると考えるのである。

以上のような第一章および第二章の内容を踏まえて、本章の主題は、次のように定められる。すなわち、「共存在」としての本来的な「現存在」とはどのようなものであるのかを分析することである。第一章から始めた『存在と時間』分析を、筆者は、三段階区分による分析と特徴付けた。三段階の分析とは、すなわち、『存在と時間』を「現状分析」、「処方箋」、「理想像」に区分し、分析することを意味していた。この観点においては、第一章、第二章が、それぞれ、「現状分析」、「処方箋」に該当し、この第三章は、「理想像」に該当する。つまり、「頽落」した「世人」として分析された「現状」に対して、「良心」、「決意性」に基づく「単独者」を「処方箋」として経ることにより導き出される「理想像」すなわち「共存在」としての本来的な「現存在」が、具体的にどのようなものであるのかを分析するのが、この第三章である。それでは、以下において、本章の概要を提示しておく。

本章の冒頭で述べたように、筆者は、『存在と時間』における「現存在」の本質を「共存在」として理解し、そこに内包される政治思想を「民族」主義として捉えている。したがって、この「民族」の概念を具体化することが、本章の主題となる。そのために、まず、第一節では、先行研究において、『存在と時間』における「民族」がどのように捉えられているのかを検討する。

第一章の末で明示したように、非本来性と本来性の分岐点となる二つの「時間性」概念である、通俗的時間概念と本来的時間概念を第一節において、非本来性と本来性の分岐点となる二つの「時間性」概念である、通俗的時間概念と本来的時間概念を検討し、ハイデガーが「時間性」をどう捉えているのかを分析する。

続く第三節において検討する課題は、「歴史性」、「宿命」、「運命」の諸概念である。これら諸概念のうち、「宿命」および「運命」は、『存在と時間』において、「民族」を導出する概念である。また、それらの概念の基底にある概念が「歴史性」である。

以上の第二節、第三節の分析を踏まえて、第四節において、「民族」の概念の具体化を試みる。そして、筆者が考える「民族」像を提示することにする。

それでは、以上の順で、論述を進めていこう。

第一節 先行研究における「民族」解釈の類型

本節では、先行研究が、『存在と時間』における「民族」の概念を、どのように解釈しているのかを整理する。まず、最初に、『存在と時間』における「現存在」の本質を「単独者」として捉える諸研究が、「民族」の概念をどの

ように捉えているのかを検討しよう。

ハンナ・アレントは、「実存哲学とは何か」の中で、「現存在」の本質を「単独者」として捉えている。その中で、アレントは、「民族」について、次のようにのみ記している。すなわち、「後年ハイデガーは、いわば事後的な考えから、彼の描いた孤立した自己たちに彼らが共有すべき共同の拠って立つ基礎を与えるべく、『民族』や『大地』といった神話的で混乱した概念を用いるようになった⁽¹⁾」と。アレントが、『存在と時間』における自己である「現存在」を孤立したものと解釈していることについては、第一章において中心的に検討した通りである。その立場から、アレントは、「民族」を神話的で混乱した概念とのみ形容し、それ以上の分析をしていない。

また、同じく、「現存在」の本質を「単独者」として捉える、ハンス・エーベリングの「民族」解釈を確認しよう。エーベリングは、「民族」について、以下のように記述している。まず、「第二篇『現存在と時間性』では、『歴史性の根本構造』の分析の最中に、意外なことに『伝達と戦い』における共存在の先取りが登場する。そしてこの共存在が、現存在の自己自身への本来的な引き渡し、つまり本来的遺産を死への自由に基づいて引き受けることに結びつけられる。現存在は瞬間的に、『共同体、民族の出来事』に結びつけられ、またも意外なことに見せかけの本来的交流に押しやられる」と述べている。また、「伝達において共有され、戦闘において勝ち取られるものはいったい何だろうか。分かち合うものとして何が存在するのだろうか。どういう共有があるのだろうか。共同体の神話や民族の神話のうちに際立っているのは、本当の交流喪失の神話である本来的性の神話にすぎないのではないか。というのも『宿命的な歴史的運命』の本来的性のうちには、共有され、分かたれ、勝ち取られるものは何もないからである」とも述べている。このように、エーベリングは、『存在と時間』における「民族」を見せかけのものにすぎないと主張する。

以上のように、「現存在」の本質を「単独者」として捉える諸研究は、「民族」の概念を具体化する論理が『存在と時間』の中には見出せない⁽⁴⁾と捉えている。それは、「民族」とは両立が不可能である「単独者」を、「現存在」の本質として捉えていることに起因していると考えられる。

次に、「現存在」の本質を「共存存在」と捉え、その政治思想を「民族主義」として具体化しようとする諸研究における「民族」解釈を確認する。これらの諸研究については、先稿において、中心的に検討した⁽⁵⁾。ここでは、簡単に、それらの諸研究を振り返る形で再確認していこう。

「現存在」の本質を「共存存在」と捉え、その政治思想を「民族主義」として把握する諸研究は、『存在と時間』において「民族」の概念が十分には具体化されていないと考え、さらなる観点から、「民族」の概念を具体化しようと試みている。その試みは、二つに大別される。すなわち、第一の試みは、『存在と時間』が置かれた社会的歴史的文脈から分析する試みである。そして、第二の試みは、『存在と時間』刊行後の、一九三〇年代の著作から分析する試みである。それでは、これら二つの試みを検討していこう。

第一の立場の研究として、リチャード・ウォーリンが挙げられる。ウォーリンは、「ある限定された歴史的状况の産物として、またある特定の知的・歴史的血統の産物として『存在と時間』は読まれなければならない⁽⁶⁾」と主張する。そして、彼は、歴史的状况の観点を踏まえ、『存在と時間』における共同体の特徴を決定主義と捉える。その際、『存在と時間』において着目される概念は、「運命」と「決意性」である。すなわち、ウォーリンは、「運命」が、単に外部から個人に対し降りかかる一連の予期せぬ出来事を意味するのではなく、そこには、意志の力が大きく混ざり合うと捉える。そして、「決意性」については、そこに準拠すべき基準を提示しないまま、決断を賞揚する⁽⁷⁾という性格を見出す。この二点から導き出される決断主義は、「同時代の歴史的時間がたまたま与えてくれたものをか

まわす喰らいつく」性格があり、結果として「ドイツ民族至上主義」へと結びついていったとウォーリンは主張するのである。⁽⁸⁾

次に、第二の立場をとる研究を確認する。すなわち、『存在と時間』における「民族」概念を、一九三〇年代の著作をもとに、具体化しようとする試みである。

まずは、キャサリン・H・ツツカートの研究を確認する。ツツカートによれば、『存在と時間』において、自己の死という可能性に真に直面し、自己の存在の永続性を選択することは、歴史的に存在すること、すなわち、自らの過去の経験を未来へと企投することである。そのことは、同時に、個人としての「宿命」に奉ずるのではなく、自己が「民族の運命」のうちに本質的に、不可避免的に内包されていることに気づくことを要求する。⁽⁹⁾

ツツカートは、『存在と時間』において、「世界内存在」、「頽落」、「本来的」、「非本来的」の諸概念が、いかに「言語」を根底としているかが説明されていないため、その政治的含意が見落とされると主張する。⁽¹⁰⁾そして、三〇年代の諸著作において、ハイデガーは、「言語」無しでは「世界」を知覚することはできないと主張していることから、「民族」を人種の観点からではなく、「言語」の観点から把握していると捉える。⁽¹¹⁾このようにして、ツツカートは、三〇年代における「言語」概念の重視を、『存在と時間』へと逆行的に類推適用し、『存在と時間』における「民族」を、言語共同体を想定したドイツ民族であると捉えるのである。

続いて、トム・ロックモアの研究を確認する。ロックモアは、「歴史性」の概念に着目することにより、「民族」の具体化を試みている。すなわち、ロックモアは、「決意性」が可能にする本来性とは、「歴史性」に基づいており、「未来のなかで実現される可能性は遺産の一部であり、したがってこの可能性の本質は過去にある」と主張する。⁽¹²⁾それゆえ、「ハイデガーにとって本来的であるということは、ある深い意味で、伝統を復権することによっておのれ

自身の生活のなかで過去を信奉したり、反復したりするということである」と捉える。そのため、ロックモアは、「民族」を「社会からおそらく区別されるものであって、共通の遺産または運命を共有する一つの共同体にかんするドイツ的な観念」⁽⁴³⁾として理解する。

以上のように、ツッカートおよびロックモアは、それぞれ「言語」、「歴史性」の概念に着目し、同様に、『存在と時間』における「民族」を、「ドイツ民族」として捉えている。先に確認したウォーリンも含めて、「現存在」の本質を「共存在」として理解する諸研究は、「民族」概念を具体化する際に、同時代の状況ないしは三〇年代の諸著作からの類推に基づき、「ドイツ民族」として捉えている。

以上のような、『存在と時間』における「民族」を「ドイツ民族」として具体化しようとする諸研究に対して、まったく異なる「民族」像を導き出す研究も存在する。すなわち、小野紀明の研究がそれにあたる。

小野の理解の特徴は、「現存在」の本質を「単独者」でありかつ「共存在」であるという形で、両概念をどちらも捨象することなく理解しようとして試みている点にある。小野は、『存在と時間』における「民族」を、「通常この言葉から連想されるような言語・習俗等の文化の共有によつて担保された、歴史的に形成された集団をなんら意味していない」⁽⁴⁴⁾と特徴付ける。なぜなら、小野によれば、ハイデガーが探求する「存在」の意味とは、「けつして歴史を通じて間主観的に構成され、共同体の底層に沈殿し、その成員たちに共有されている意味ではない」⁽⁴⁵⁾からである。その上で、小野は、ハイデガーにおける「民族」を、「そうした集団を構成する有意義な関係性を解体したところに出する裸形の他者たちの集団」⁽⁴⁶⁾と理解している。

それでは、ここで、以上において簡単に確認した『存在と時間』における「民族」概念についての三つの解釈に対して、筆者の見解を提示しておこう。

まず、第一の解釈は、『存在と時間』における「民族」の概念を、見せかけのものであると捉える立場であった。それらの解釈は、本来的な「現存在」の本質を「単独者」と捉えるため、そこから、いかなる類いの「共同性」も見出し得ないという立場から導き出されるものである。そのような研究に対し、筆者は、第一章、第二章において、「単独者」は、あくまでも日常的な「現存在」すなわち「世人」からの単独化として現出するものであり、本来的な「現存在」の本質は、「共存存在」として想定されているとの主張を提示した。それゆえ、筆者は、「単独者」と「民族」が論理的に矛盾を起すとは考えない。

続いて、第二の解釈は、『存在と時間』における「民族」の概念を「ドイツ民族」として具体化しようとする立場であった。それらの解釈は、『存在と時間』における「民族」概念を説明する叙述の少なさを三〇年代の諸著作およびナチズムへの傾倒から、逆行的に類推する形で「民族」概念を捉えている。これらの諸研究に対して、筆者は、「民族」をそのような「ドイツ民族」へと直接に結びついていくようなものとしては捉えない。そのことは、とりわけ「歴史性」、「運命」という諸概念に付与された独自性を根拠として示し得ると考える。すなわち、ハイデガーの提起する「歴史性」、「運命」の概念には、必ずしも、「言語」、「文化」等の共有を前提とする所与的な集団としての「民族」を導くわけではない性質があると筆者は考えるのである。

最後に、第三の立場として、小野の研究があった。『存在と時間』における「民族」が「言語、習俗等の文化の共有によって担保された、歴史的に形成された集団をなんら意味していない」という小野の主張には、筆者は賛同する。しかしながら、小野の「集団を構成する有意義な関係性を解体したところに現出する裸形の他者たちの集団」という「民族」の解釈については異議を唱えたいと考える。なぜなら、第一章、第二章において論述してきたように、筆者は、『存在と時間』において、ハイデガーが、「集団を構成する有意義な関係性」までを解体しようとする

ているわけではないと考えるからである。

確かに、ハイデガーは、有意義な関係性を導き出す「配慮的な気遣い」、「顧慮的な気遣い」および「世界内存在」を、「頽落」した様態として捉えてもいる。しかしながら、それは、あくまでも、それらが、日常的な非本来的な様態をとる時のことである。そして、そのような様態とは対極にある本来的な様態もまた、「配慮的な気遣い」、「顧慮的な気遣い」を備えた「世界内存在」なのであると筆者は考える。

そして、この、非本来的性と本来的性を分ける契機は、「時間性」にあると筆者は理解する。つまり、本来的、根源的時間性において、「現存在」は、本来的な様態をとるのである。さらに、「歴史性」の概念は、この「時間性」の概念と、深い関係性を持つ。そして、この「歴史性」の概念が、「民族」の概念を導出する諸概念の一つである。それゆえ、次節以降において、「時間性」および「歴史性」を中心に諸概念を分析することにする。そして、これらの諸概念の分析を通じて、筆者の「民族」概念の解釈、すなわち、本来的な「時間性」のもと、本来的な「気遣い」を備えた「世界内存在」が、いかなる特徴を持った「民族」を導出するのかを明らかにしたいと考える。

注

- (1) Hannah Arendt, *Was ist Existenz? Philosophie?*, Anton Ham, 1990, S.38. (ハンナ・アレント「実存哲学とは何か」、齋藤純一・山田正行・矢野久美子訳『アーレント政治思想集成Ⅰ——組織的な罪と普遍的な責任——』みすず書房、二〇〇二年、二四六頁)。
- (2) Hans Ebeling, *Martin Heidegger: Philosophie und Ideologie*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, GmbH, 1991, S.43. (青木隆嘉訳『アルティン・ハイデガー——哲学とイデオロギー——』法政大学出版局、一九九五年、四七頁)。ただし、共同存在を共存在に書き直している。傍線は原文ではイタリック。

- (3) *Ibid.*, S. 57. 邦訳、五三頁。傍線は原文ではイタリック。
- (4) 同じく「現存在」の本質を「単独者」として捉える伊藤徹の主張は以下の通りである。すなわち、「民族」を巡るハイデガーの記述は極めて形式的なものであり、この「民族」が「本来的相互関係」の「内実」を形づくっているか否かは不明であると言わねばならない、というのが伊藤の主張である（伊藤徹「他者の不在——ハイデガーの場合——」『思想』第七九八号、一九九〇年、七〇頁）。
- また、伊藤は、その後の研究においても、同様に、「民族」に関係する諸概念について、なんら具体像が与えられないままに放置されていると捉えている（伊藤徹「ハイデガーと歴史性——初期フライブルク講義から見た『存在と時間』第二編第五章——」、現象学・解釈学研究会『歴史の現象学』世界書院、一九九六年、九七頁）。その上で、伊藤は、さらに、「遺産」の伝承としての本来的歴史性につけられた「運命」という名称もまた、けっして日常的な類落からの切断を示すものではない（同上、一三三頁）。あるいは、「本来的歴史性としての『運命』とは、あくまでも類落的にしかありえない現存在に関わる存在様態なのである（一一三頁）」のように、それら諸概念を、非本来的な日常の意味を持つものとして理解している。
- (5) 詳細については、小林正嗣「マルティン・ハイデガーの政治思想研究序説（二・完）」『法政論集』第二〇四号、二〇〇四年、第二章第二節を参照されたい。
- (6) Richard Wolin, *The Politics of Being: The Political Thought of Martin Heidegger*, Columbia University Press, 1990, p. 23. (小野紀明・堀田新五郎・小田川大典訳「存在の政治——マルティン・ハイデガーの政治思想——」岩波書店、一九九九年、三九頁)。
- (7) *Ibid.*, pp. 46-66. 邦訳、八〇—一七頁。このような「決意性」の性格から「決断主義」を導き出そうとするウォーリンの主張は賛同し得ない。第二章第三節で検討したように、「決意性」とは「責めある存在をめぐっておのれ自身を企投することにより現存在が本来的に存在し得ることを提示する」ものであり、ウォーリンが述べるところの「決断」を意味していないと考えるからである。

- (8) この第一の立場に近い研究として、西谷修が挙げられる。西谷は、「本来性」の内実をなすものは、「単独者」としての空虚と充実でもなく、徹底的に無規定な裸形の他者との出会いとしての「共存在」そして「共生起」でもないとする（西谷修「教と凡庸への詰と否」、『現代思想』四月臨時増刊号第一七巻第五号、青土社、一九八九年、七一頁）。この二つの否定は、それぞれ、本節における、「現存在」の本質を「単独者」として捉える研究、および、第三の立場に向けられた否定として考え得る。その上で、西谷は、「本来性」の内実を、事実性のうちでもっとも胡亂な事実性である「民族の運命」であると主張する（同上、七一頁）。また、西谷は、「共生起」および「共存在」という実存の持つ本質が「民族」である自明性および論理的必然性がどこにもないにもかかわらず、「民族」が「共存在」の自明の枠組とされていると捉える（同上、七一頁）。そのことにより、「現存在」の「日常性」から「本来性」への転身は、歴史的現実の中に据え置かれ、「現存在」(Dasein)の「現」(Da)「そこに」の意は、ある明確な「歴史性」を帯びた、歴史的地理的現実である「現」としての機能を持つようになると主張する（同上、七三頁）。しかしながら、西谷が、「存在と時間」そのものが、そもそも始めから、このような歴史状況認識の具体的内実を前提にしながら書かれたのかについての判断に慎重であることには（同上、七四頁）注意が必要であろう。
- (9) Catherine H. Zuckert, "Martin Heidegger: His Philosophy and his Politics", *Political Theory*, Vol.18 No.1, Feb., 1990, p.56.
- (10) *Ibid.*, p.55.
- (11) *Ibid.*, pp.58-59.
- (12) Tom Rockmore, *On Heidegger's Nazism and Philosophy*, University of California Press, 1992, p.47. (奥谷浩一・小野滋男・鈴木恒夫・横田栄一訳『ハイデガー哲学とナチズム』北海道大学図書刊行会、一九九九年、六七頁)。
- (13) *Ibid.*, p.47. 邦訳、六八頁。
- (14) *Ibid.*, p.48. 邦訳、六八頁。
- (15) 小野紀明『美と政治——ロマン主義からポストモダニズムへ——』(岩波書店、一九九九年、三〇三頁)。

(16) 同上、二八一頁。

(17) 同上、三〇三頁。

第二節 時間性

前節において、『存在と時間』における「民族」概念に対する諸研究の解釈を確認した。それらに対して、筆者の「民族」概念の解釈を提示することが、本章の主題である。「民族」の概念は、直接的には、「運命」の概念によって導き出されている。しかしながら、本節では、より具体的な分析を果たすために、「運命」を導き出す概念を「時間性」(Zeitlichkeit)の概念にまで遡り、分析を始めたいと考える。それでは、まず最初に、「時間性」という概念が、『存在と時間』におけるこれまでの論理展開の中で、いかなる筋道の中で現出するのかを、「現存在と時間性」と題された第二篇の冒頭となる第四十五節におけるハイデガーの論述を順に追いかけていくことから検討を始めよう。

ハイデガーは、「現存在の予備的な分析によって何が獲得されたのか、また何が求められているのか。われわれが見いだしたのは、主題となっている存在者の根本機構、すなわち、世界内存在であり、この世界内存在が本質上もっている諸構造の中心は、開示性のうちにある。この構造全体の全体性は気遣いとして露呈した」と述べている。⁽¹⁾このように、「世界内存在」としての「現存在」は、「開示性」(Erchlossenheit)という性質を備えている。その「世界内存在」に対して「開示」されるものは、「真理」であり、また「存在」である。⁽²⁾そして、その「開示性」は、「気

遣い」によって明示的となる存在構造の全体を包括するものである。

しかしながら、ハイデガーは、続けて、「気遣いという現象を際立たせたので、実存の具体的な機構が、すなわち、実存が現存在の現実実性および頽落と等根源的に連関していることが、洞察されたわけである」と述べる。⁽³⁾この言述では、「気遣い」を備えた「現存在」には、「頽落」という性質が密接に連関しているということが示されている。

そのため、ハイデガーは、「存在一般といったようなものが了解可能になる地平から邪魔者を取り払うことは、存在了解内容一般の可能性を解明することと同じことなのであって、この存在了解内容自身は、われわれが現存在と名づける存在者の機構に属している。けれども、存在了解内容が現存在の本質上の存在契機として徹底的に解明されるのは、存在了解内容がその存在に属している存在者が、おのれ自身に即して、おのれの存在に関して根源的に学的に解釈されたときだけなのである」⁽⁴⁾と主張する。この言述から、二つの主張が読み取れる。すなわち、第一に、「現存在」には「存在了解」が備わっているものの、同時に、「頽落」が「存在了解」を妨害していることである。そして、第二に、それを取り払うためには、「現存在」自身をある根源的な観点から解釈し直す必要があることであるとである。

それでは、その観点とは、何であるのか。ハイデガーは、「ところが、現存在の存在性の根源的な存在論的根拠は時間性なのである。気遣いが現存在の存在にほかならないそうした現存在の存在の分節された構造全体性は、時間性にもとづいてはじめて実存論的に了解可能となる」⁽⁵⁾と述べる。ここにおいて、第四十五節におけるハイデガーの論述は、「時間性」の概念を導出する。以上の第四十五節における一連のハイデガーの論述を、「時間性」の概念に焦点を当てて、まとめてみよう。

最後に挙げた引用文では、「氣遣い」を備えた「現存在」の構造全体性が、「時間性」に基づけられることにより了解可能となると述べられている。つまり、「時間性」という観点から「現存在」を捉え直した時に、「存在了解」は、「類落」に妨げられることなく可能なものとなるのである。ハイデガーは、この「時間性」を、日常的・通俗的な時間概念と、本来的・根源的な時間概念とに分けて捉えている。そして、前者の日常的・通俗的時間概念の内での「氣遣い」は、「存在了解」を妨げる「類落」という状態をもたらしてしまうと捉えている。それに対して、後者の本来的・根源的な時間概念における「氣遣い」によって「存在了解」は可能となると考えているのである。

それでは、ハイデガーは、「時間性」の概念をどのように把握しているのかについて、上記の二つの区分に即して、検討していくことにしよう。⁽⁶⁾

ハイデガーは、「現在」(Gegenwart)、「過去」(Vergangenheit)、「未来」(Zukunft)という諸概念は、非本来的な「時間性」、すなわち、通俗的な「時間性」から生じたものであると主張する。⁽⁷⁾ 通俗的な時間概念において、それら三概念は、次のように理解される。つまり、時間を「現在」によって二分した時、「まだ今ではないが——しかし以後には」という形で理解されるものが「未来」であり、「もはや今ではないが——しかし以前には」という形で理解されるものが「過去」である。⁽⁸⁾ それでは、このような通俗的な時間概念に対し、ハイデガーは、本来的な時間概念をどのようなものと理解するのであるか。⁽⁹⁾

先に見たように、ハイデガーは、「過去」、「現在」、「未来」の三概念を、非本来的な通俗的な時間了解から生じたものであると捉えている。その通俗的な時間概念は、時間を一本の線として捉えることを前提としている。そのように捉えた上で、その線としての時間を単に二分する「今」が「現在」である。そして、「もはや今ではないが、——しかし以前には」という形で理解されるものが「過去」である。そして、「まだ今ではないが、——しかし以後に

は」という形で理解されるものが「未来」である。本来的な時間概念におけるそれらへの対応概念を、それぞれ、ハイデガーは、「既在」(Gewesen)・「瞬視」(Augenblick)・「到来」(Zu-kunft)と名づける。これら三概念の関連性を含めた分析に先立ち、まずは、ハイデガーの説明を概観しておこう。

まず、ハイデガーは、「到来」を次のように定義する。すなわち、「到来」とは、「まだ『現実的』とはなっていないが、やがていつかは存在するであろうといった今のことを指しているのではなく、現存在がおのれの最も固かな存在しうることにしておのれへと到来するときの、その来ることを指している」⁽⁹⁰⁾。

続いて、「既在」についてである。「既在」について、ハイデガーは、必ずしも明確に定義しているわけではない。「既在」についての説明として、ハイデガーは、「現存在が、私は既在しつつ存在しているというかたちでもそもも存在しているかぎりにおいてのみ現存在は、おのれが復帰しもどるといふうちに、到来的におのれ自身へと到来することができるのである」⁽⁹¹⁾と述べている。

最後に、「瞬視」についてである。まず、「瞬視」を本来的な現在として捉えていることについては、「本来的な現在を、われわれは瞬視と名づける」⁽⁹²⁾という叙述から確認できる。しかしながら、「瞬視」についても、また、「既在」と同様に、ハイデガーは明確な定義をしていない。しかしながら、「瞬視」については、『現象学の根本諸問題』において、さらなる説明がなされている。そこにおいて、「瞬視」は、「決意性」の概念を引き合いに出しつつ論じられている。すなわち、「決意性」とは、「本来的実存を、すなわち、現存在自身によつてつかみ取られた現存在の最も自己的な可能性の内、そしてこの可能性から現存在が現存在自身であるというように現存在が実存すること」⁽⁹³⁾である。そして、この「決意性」は、固有の「時間性」を持っておりとハイデガーは主張する。すなわち、「決意性に属する現在」は、「決意性の特有な到来(先駆すること)と既在(取り戻し)のうちで保持されているのである」⁽⁹⁴⁾。そ

して、続けて、ハイデガーは、「決意性の内で保持され、決意性から発源する現在を、われわれは瞬視と名づける」と述べている。⁽¹⁵⁾

以上の概観を踏まえ、これら三概念について、それらの関連性にも着目しつつ、検討しよう。ハイデガーは、時間を、一方通行の不可逆的な線として捉え、そこに、「今」ないし「現在」という一点を定め、それより前を「過去」、それより後を「未来」と割り当てるような時間概念の捉え方を通俗的な時間概念と捉えていた。それに対して、本来的な時間概念のもとで、「過去」は、絶えず「今」を規定してくるような、そして、「今」が取り戻そうとする対象である「既在」として捉え直された。また、「未来」については、「今」が可能性として目指すところとして、また、視点を変えるならば、「今」へとやって来るところの「到来」として解釈し直された。そして、「現在」は、そのような「既在」と「到来」を出会わせるところの「現在」、すなわち「瞬視」として提起されるのである。つまり「瞬視」としての「現在」は、時間軸の中の特定の一点という意味を持つものではなく、「既在」と「到来」の両方への「伸び拡がり」(Erstreckung)を持つものであり、「既在」と「到来」が出会う「瞬間」なのである。

以上のように、ハイデガーは、本来的な時間概念を、時間軸の中で固定した「現在」、「過去」、「未来」として捉えるのではなく、それぞれが、前後への「伸び拡がり」を備えた「瞬視」、「既在」、「到来」として捉えている。⁽¹⁶⁾先に確認したように、ハイデガーは、この「時間性」を、「頽落」および「世人」という概念で説明された「現存在」の非本来的な様態と、本来的な様態との間の分岐の基底となるものとして捉えていた。すなわち、通俗的な時間概念において存在する「現存在」を非本来的な様態として捉え、本来的および根源的な時間概念において存在する「現存在」を本来的な様態として捉えていた。前者、すなわち「現存在」の非本来的な様態については、第一章を中心に分析を試みた。それでは、後者、すなわち、本来的根源的な時間概念における「現存在」は、どのような「現存

在」として捉えられるのであろうか。次に、この点について検討していくことにする。

本来的な時間概念における本来的な「現存在」がいかなるものであるのかを検討する際に鍵となる概念は、「伸び拡がり」である。なぜなら、ハイデガーは、「これまでわれわれは、たえず現存在を或る種の状態や状況に停止させ、『その必然的な結果として』、現存在が、その日暮らしをしつつ、その日その日の連続のなかで、『時間的に』おのれを伸び拡げているということ、このことを軽視してきたのではなからうか」と問うているからである。つまり、ハイデガーは、日常的な「現存在」が軽視してきた「伸び拡がり」への注目の重要性を主張しているのである。この「伸び拡がり」という概念について、ハイデガーは、自らの「現存在」分析に対しても反省的である。すなわち、『存在と時間』における「現存在」の本来的な全体存在についての分析は、ここまで、「死」の実存論的な分析、およびその解答としての「死へと関わる存在」の分析にとどまっていた。ハイデガーは、それが一面的であり、不十分であることを指摘するのである。つまり、自らの分析では、「現存在は、おのれがいわば『前方へと向かって』実存するが、すべての既在するものを『おのれの背後に』置き去りにするというふうには、主題化されたにすぎない」のである。⁽¹⁹⁾

ハイデガーは、『存在と時間』における分析を、このように省みて、「死」に対するもう一方の終りである「始め」、すなわち「生誕」の存在を指摘する。そして、ハイデガーによれば、「現存在」の分析は、生誕と死との間の存在者として分析されることにより、はじめて、その全体性が提示されるのである。その際、ハイデガーは、「現存在」の分析が、「生誕と死との間の伸び拡がり」に注意してなされなければならないと主張する。⁽²⁰⁾

筆者は、ハイデガーが主張する「生誕」方向への「伸び拡がり」を包含した、「生誕と死との間の伸び拡がり」を二段階のものとして理解することを提起したいと考える。そのことよって、ハイデガーがその概念に込めた意図

を、より適切に捉えることができるかと考えるからである。すなわち、その二段階が、それぞれ、次節において検討する「宿命」(Schicksal) および「運命」(Geschick) の二概念に対応していると考えるのである。この「伸び拡がり」についての二段階の理解とは、具体的には、以下の二つである。

まず、第一に、「伸び拡がり」とは、自己の生の内で、「今」という瞬間を、それ以前とそれ以後に「伸び拡げる」ことである。つまり、「既在」として、今まで生きてきた自己を取り戻し、その「既在」に基づく「今」の自己を、「到来」としてこれから生きていく可能性としての自己へと企投していくという「伸び拡がり」である。この「伸び拡がり」が、次節において検討する「宿命」という概念につながるものである。

そして、第二に、「伸び拡がり」とは、「誕生から死まで」という「自己の人生」を、その外に向けて「伸び拡げる」ことである。つまり、自己の「誕生」以前の「過去」を「既在」として取り戻し、その「既在」に基づく「自己の人生」を、自己の「死」の後の「未来」へと、「到来」として企投していくという「伸び拡がり」である。この「伸び拡がり」が、次節において検討する「運命」(Gedignis) という概念につながるものである。

続いて、ハイデガーは、「生誕」方向への、すなわち、「既在」方向への「伸び拡がり」の議論を展開するために、「時間性」の概念から「歴史性」の概念へと分析を進める⁽²⁾。そして、この「歴史性」の分析において、「宿命」および「運命」という概念が導き出される。本章の冒頭で引用した「民族」についてのハイデガーの叙述にあったように、この「宿命」と「運命」の二概念は、「民族」の概念を直接的に導出する概念であり、それゆえ、「民族」の概念を具体化する際に、鍵となる概念である。したがって、次節において、「歴史性」および「宿命」、「運命」の概念を分析し、最終的に、ハイデガーの提起する「民族」がどのようなものであるのかを検討していく。

注

- (1) Heidegger, *Sein und Zeit*, S.231. 邦訳、三八三頁。ただし、傍線は原文ではイタリック。
 - (2) ハイデガーは、「存在は事実上真理と『提携している』」(Ebd., S.213. 邦訳、三五九頁)と述べており、両概念が、根源的に連関づけられていると捉えている。
 - (3) Ebd., S.231. 邦訳、三八三頁。
 - (4) Ebd., S.231. 邦訳、三八三—三八四頁。ただし、傍線は、原文ではイタリック。
 - (5) Ebd., S.234. 邦訳、三八七頁。ただし、傍線は、原文ではイタリック。
 - (6) ハイデガーは、「アリストテレスの『自然学』を、時間についての最初の偉大な論文であると称し、それが、時間現象それ自身の極めて広範囲にわたった真に主題的な研究であると評価している」(Martin Heidegger, *Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944, Band 58, Die Grundprobleme der Phänomenologie*, S.327. 溝口雄一／松本長彦／杉野祥一／セウエリン・ミュラー訳『ハイデガー全集 第二四巻 現象学の根本諸問題』創文社、二〇〇一年、三三七頁)。ハイデガーは、「アリストテレスの時間の定義を、次のようにまとめる。すなわち、時間とは、「以前と以後の地平のうちで見られる限りでの、運動において数えられたもの」(Ebd., S.349. 邦訳、三五七頁。ただし、一部改訳をしている)である。
- ハイデガーは、このようにアリストテレスの時間の定義をまとめた上で、とりわけ、その中の「以前と以後の」という部分に注目する。なぜなら、ハイデガーの主張する通俗的時間概念と本来的時間概念という二つの概念は、この「以前と以後」という部分をどのように理解するかによつて分かれるからである。先に示した通俗的時間概念の説明における「過去」と「未来」の捉え方は、この「以前と以後」という観点を、「過去」と「未来」に対応させて導き出している。ハイデガーの時間概念の分析は、「以前」と「以後」に、その間に存在する「今」(Jetzt)という概念を加えた三要素をもとになされている。
- ハイデガーは、通俗的な時間概念の特徴として、「今」をある固定した点に点として対応させること、および、そのように点

に属させようとすることを挙げている。つまり、通俗的時間概念は、時間を一本の線と捉え、その線の上に「今」が、停止し、静止している、あるいは、「今」が、並行的に、点の多様性に対応していると捉えるのである (Ebd., S.351-352 邦訳、三五九—三六〇頁)。

このような、通俗的な時間概念による「今」の理解に対し、本来的な時間概念においては、「今」は、そのようなものとして捉えられない。つまり、本来的な時間概念として、ハイデガーは、「今」というものを、以下の三つの特質から捉えている。すなわち、第一に、「今」そのものうちにはすでに、「もはやーない」と「まだーない」への指示が存在している。第二に、「今」は、それ自身のうちに次元を、つまり、「まだーない」と「もはやーない」への「伸び拡がり」(Erstreckung)を持っている。第三に、「今」は、このような次元内実に基づいて、自らのうちに「移行」(Übergang)という性格を持っている、という三点である (Ebd., S.351-352 邦訳、三五九—三六〇頁)。

以上のことを、ここで、まとめておこう。まず、通俗的な時間概念は、時間を一本の線として捉え、そこに、静止した点として「今」を置き、その「今」を境界として、それ以前を「過去」、それ以後を「未来」と捉える時間概念である。それに対し、本来的な時間概念は、「今」をそのような静止した点として捉えない。つまり、ハイデガーは、「今」を、「もはやーない」、すなわち「以前」と、「まだーない」、すなわち「以後」への「伸び拡がり」、ないしは「移行」という性質を備えたものとして捉えているのである。このように、「今」を「以前と以後」と連続的な関係を保持したものと捉える考え方が、本来的時間概念である。

- (7) Heidegger, *Sein und Zeit*, S.326 邦訳、五一六頁。
- (8) Ebd., S.328 邦訳、五一七頁。
- (9) 『存在と時間』の未刊部の再構成を試みる木田元は、『ハイデガー「存在と時間」の構築』(岩波書店、二〇〇〇年)において、『現象学の根本諸問題』に着目している。『現象学の根本諸問題』もまた、中断されたことを指摘した上で、しかし、それが

『存在と時間』の本論、「時間と存在」の篇を再構成するための有力な材料になると述べている(同上、九〇頁)。

木田が主張するように、「時間性」の概念は、『現象学の根本諸問題』においても、十全に検討がなされている。それゆえ、『現象学の根本諸問題』は、「時間性」の概念を分析する上で有力な材料となる。例えば、先に注において検討したように、ハイデガーは、『現象学の根本諸問題』において、アリストテレスの時間概念を引き合いに出して分析している。これは、『存在と時間』において、未完に終わった部分である。このように、『現象学の根本諸問題』は、『存在と時間』における「時間性」の概念を分析する際に、非常に役立つと考えられ、本節においても、随時、検討している。

(10) Heidegger, *Sein und Zeit*, S.325邦訳、五一四頁。

(11) Ebd., S.326邦訳、五一五頁。

(12) Ebd., S.338邦訳、五三一頁。

(13) Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, S.406邦訳、四一五頁。ただし、一部改訳をしている。「決意性」については、第一章第三節で分析した。そこでは、「良心」概念との関係において説明されていた。しかしながら、ここでの「決意性」はその機能に注目した抽象的な説明になっている。すなわち、ここで、「決意性」とは、「現存在」が本来的な自己であり得る可能性を実現することを意味しているといえよう。「良心」との関係で説明するならば、自己を責めある存在、つまり、自らを根拠付ける力を欠如した存在として存在させることを意味しているといえよう。そしてその時こそが、本論における「瞬視」であるとハイデガーは考えているのである。

(14) Ebd., S.407邦訳、四一六頁。ただし、傍線は、原文ではイタリック。一部改訳をしている。

(15) Ebd., S.407邦訳、四一六頁。ただし、傍線は、原文ではイタリック。一部改訳をしている。

(16) 藤本は、「デリダにおける時間のアポリア」において、ハイデガーの「本来的時間」がどのようなものであるかを検討している(藤本一勇「デリダにおける時間のアポリア」『情況』一九九八年一〇月号、情況出版、一九九八年)。その際、素材として用

いるものは、『存在と時間』の公刊から三五年後に行なわれた講演「時間と存在」である。そこで、鍵となる概念は「時節性」(Temporaliät)である。藤本は、『存在と時間』から「時間と存在」の間に、ハイデガー自身の存在の思惟における転回が存在すると考える。時間に関してもその逆転はなされており、それによって、ハイデガーの時間論は、存在者的な時間である「時間性」を存在に関わる時間である「時節性」の内に連れ戻そうとするものになると考える。ハイデガーの時間論は、「贈与」(Es gibt)の思考において規定されるものとなり、「本来的時間」とは Es gibt の Es にあたる「性起」(Begründung)によって与えられたものと捉えなおされると藤本は主張する(同上、一四九頁—一五九頁)。

筆者は、本論における時間論分析において、「時節性」について言及しなかったが、それは、「時節性」の概念を軽視しているからでは断じてない。本論では、根源的時間をキーワードとして分析したのであるが、それは、「到来」と「既在性」と「瞬視」との根源的統一すなわち時熟を意味していた。また、根源的な「伸び拡がり」は脱自的(ekstatisch)ものとしての「時間性」のうちにある。そして、「時間性」の本質構造が、そのような脱自的・地平的統一であるゆえに、「時間性」は、「存在」の理解一般の可能性の条件となる。さらに、「時間性」がそのような条件として機能する場合に、それをハイデガーは「時節性」と名づけているのである(Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, S.376-389, 邦訳、三八六—三九七頁)。したがって、本論では、ハイデガーの時間論を読み解く際に、根源的時間概念に焦点を当てている。

(17) Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, S.371, 邦訳、五七六頁。ただし、傍線は、原文ではイタリック。

(18) *Ibid.*, S.372-373, 邦訳、五七七一—五七八頁。

(19) *Ibid.*, S.373, 邦訳、五七八頁。

(20) *Ibid.*, S.373, 邦訳、五七八頁。

(21) 「時間性」へと論が進むことにより、「現存在」と「世界」の間の連続性が失われてしまうことを指摘し、そこに、『存在と時間』における困難な二重性が存在していると主張する研究として、Heinrich Hüni, "Welt-Geschichte als der Daseinsanalyse in 'Sein

マルティン・ハイデガーの政治思想 (三) (小林)

und Zeit", *Heidegger Studien*, vol. 14, Duncker & Humblot GmbH, 1998.