

## マルティン・ハイデガーの政治思想（四・完）

### ——『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（一）——世界内存在・世人・頹落——

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 世人と頹落

（以上二二六号）

第四節 世界内存在と頹落の関係

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

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

(以上本号)

### 第三章 『存在と時間』分析(三) —— 時間性・歴史性・民族 ——

#### 第三節 歴史性

本節では、「歴史性」の概念、そして、「宿命」、「運命」の概念について検討していく。これらの概念は、前節で検討された「伸び拡がり」の概念の中でも、「始まり」すなわち「誕生」方向への「伸び拡がり」から導き出される概念である。その内、「宿命」および「運命」の概念から、「民族」の概念が直接的に導出される。したがって、これらの概念は、「民族」概念の具体化を主要な課題としている本章において、極めて重要な概念であるといえよう。<sup>(1)</sup>

ハイデガーは、「現存在」の「歴史性」の分析が果たすべき課題を、「時間性」と「歴史性」の両概念の關係に即して、次のように説明する。すなわち、その課題とは、「この存在者（現存在）は、『歴史の内』に立っている』ゆえに、『時間的』に存在するのではなく、逆に、おのれの存在の根拠において時間的に存在するゆえにのみ、この存在者は歴史的に実存するのであり、また実存しうる」ことを示すことである。<sup>2)</sup>

以上のように、「歴史性」の分析の課題を定めた上で、ハイデガーは、その分析を以下のように特徴付ける。すなわち、「根本において以下の分析がかかわる唯一の問題は、ディルタイの諸研究を我がものにするのを、道を開きつつ、部分的に促進することであるのだが、彼の諸研究を我がものにすることは、いぜんとして今日の世代の急務なのである」。<sup>3)</sup>このように、ハイデガーは、ヴィルヘルム・ディルタイの研究を、継承し、発展することにより、「歴史性」の概念を分析しようと試みている。したがって、本節における「歴史性」の概念の検討も、適宜、ディルタイの研究に触れつつ行うことにする。

まず、ディルタイの研究のいかなる点を継承し、発展しているのかについて、具体化しておこう。高橋義人によれば、ハイデガーがディルタイから継承したものは、「生は歴史的存在である」という考え方である。<sup>4)</sup>つまり、歴史を単に客観的、表面的なものとして捉えるのではなく、生と連関を持ったものとして捉える考え方である。他方で、ハイデガーがディルタイの研究を發展させている点は、同時に、ハイデガーによるディルタイ批判を通じてのものでもある。すなわち、ハイデガーは、ディルタイが「歴史性」を存在論的な方向で徹底化していないと捉え、發展的にそれを果たそうと試みているのである。<sup>5)</sup>つまり、ハイデガーは、「歴史性」そのものへの問い、および、歴史的存在としての「現存在」の「存在」の意味を探求しようと試みるのである。<sup>6)</sup>

それでは、「歴史」とは、いかなるものであろうか。ハイデガーは、「歴史とは実存しつつある現存在の時間

のうちで生ずる種別的な生起のことであって、しかもそのさい、相互共存のうちに『過去となって』いながら、同時に『伝承されて』いて、さらに影響を及ぼしつつある生起が、強調された意味において歴史とみなされている」と定義している。この定義から、先に見た「既在」概念との関連性が見て取れよう。すなわち、「歴史」とは、過ぎ去ったものである「出来事」、「事件」が、「過去となって」いながら、同時に、主体としての「現存在」に「伝承され」、影響を保持しているものである。

以上のようなハイデガーの「歴史」の捉え方は、「作用連関」(Wirkungszusammenhang)という観点から捉えられるデイルタイの「歴史」と高い共通性を持っている。すなわち、デイルタイは、「その連関(作用連関)の根本形式は個人において生ずるのであり、現在と過去および将来の可能性はその人なりにまとめられて、生涯になる。

(中略)とここでまた、それぞれの出来事は、時間の流れに位置を占めているので、その各時点は過去からの影響をあらかじめ受けるし、またその結果は遠く将来に及ぶのだからして、どんな事件もさらに進展せざるをえず、それゆえ現在では将来のかなたまでのびるのである<sup>8)</sup>と述べている。ここからは、デイルタイが、ハイデガーに先立ち、過去からの影響を受ける現在がその結果を将来へと及ぼすという「作用連関」の観点から「歴史」を捉えていることが見て取れよう。

このように、ハイデガーは、「歴史」の捉え方をデイルタイから継承している。しかしながら、ハイデガーは、単に「歴史」を新たな形で捉え直すことにとどまらず、それを、「歴史性」として存在論的に分析することによって、発展を試みている。つまり、上記のような「歴史性」を「現存在」の「存在」の意味に結びつける形で分析するのである。そのために、ハイデガーは、「歴史性」を、本来的「現存在」への契機として捉えられる「決意性」の概念と関連させて分析している。次に、その分析を検討していこう。

ハイデガーは、「決意性」概念から「歴史性」を解釈する一通りの分析の末尾で、次のように記している。すなわち、「先駆的決意性は、死へとかかわるこの存在を本来的な実存のなかへともたらず。だが、こうした決意性の生起を、つまり諸可能性の遺産を先駆によっておのれに伝承しつつ取り返すことを、われわれは本来的歴史性として学的に解釈した<sup>(9)</sup>」と。引用に出てくる諸概念については、すぐ後に分析するが、この文から、まず、「歴史性」が「決意性」からもたらされると解釈されていることが読み取れよう。

まずは、第二章において分析した概念である、「決意性」について、ハイデガーの言述を再び確認しておこう。「決意性は、おのれの固有な責めある存在をめぐけての、黙秘した、不安の用意のある自己企投として規定されていた。決意性がおのれの本来性を獲得するのは、先駆的決意性としてなのである。この先駆的決意性において現存在は、おのれの存在しうることに関しておのれを了解するのだが、それは、現存在は死の面前へと進み出て、こうして、おのれ自身がそれである存在者を、おのれの被投性において全体的に引き受けるというように、おのれを了解するのである<sup>(10)</sup>」。以上で定義されているように、「決意性」とは、おのれの固有な「責めある存在」をめぐけて自己を企投することであった。「責めある存在」とは、つまり、おのれの存在の根拠を自分自身で付けざるを得ないにもかかわらず、そのような能力を欠いている存在であるということであった。この「責めある存在」へと自己を企投するということは、同時に、そのような「責めある存在」として、自己が世界へと投げ込まれていること、すなわち、被投的な存在であることを引き受けること、および了解することを意味している。

それでは、「決意性」が引き受けることを要求する「被投性」とは、どのようなものであるうか。ハイデガーは、それを、次のように具体化する。「決意性のうちで現存在はおのれ自身のほうへと復帰するのだが、そうした決意性は、本来的実存のそのときどきの現事的な諸可能性を、決意性が被投的決意性として引き受けている遺産

のうちから、開示する。被投性のほうへと決意しつつ復帰することは、受け継がれた諸可能性を、たとえ必ずしも受け継がれた諸可能性としてではないにしても、おのれに伝承することをそれ自身のうちに蔵している<sup>111</sup>。この言述において、ハイデガーは、第一義的には「おのれの存在を根拠付ける力を欠如したままに世界へと投げ込まれている存在であること」という意味である「被投性」に対して、それにはとどまらない、さらなる意味を付与している。すなわち、「被投性」を決意することは、本来の実存が受け継ぐべきための諸可能性をおのれに伝承することをも意味している。そして、その引き受けるべき諸可能性は、「遺産」(Erbe)のうちに存在している。このように、ハイデガーは、「被投性」を決意することが、「遺産」としての過去の中から諸可能性を引き受けること、受け継ぐことを意味していると主張している。

以上のように、ハイデガーは、「歴史性」を「決意性」の概念と関連付けることにより、存在論的に分析している。つまり、ハイデガーは、過去となっただけでなく、現在に影響を及ぼす可能性を「遺産」として取り返すことを「歴史性」と捉え、かつ、それこそを、本来の実存が果たすことと捉えるのである。この点に、ハイデガーの「歴史性」概念とデールタイの「歴史」概念との相違が存在しているといえよう<sup>112</sup>。

それでは、最後に、「歴史性」の概念に基礎付けられ、「民族」の概念を直接的に導出する「宿命」および「運命」の両概念について、検討していくことにしよう。

先に確認したように、ハイデガーは、本来の実存が引き受けるべき諸可能性を「遺産」と定義していた。そして、ハイデガーは、このような「遺産」のうちから受け継がれた諸可能性をおのれに伝承することを「宿命」と名付けている。すなわち、「宿命」ということでわれわれが表示するのは、本来的な決意性のうちにひそんでいる現存在の根源的な生起のことなのであって、このような生起のうちで現存在は、死に向かって自由でありつつ、相続された

ものであるにもかかわらず選り取られた可能性において、おのれをおのれ自身に伝承するのである<sup>13)</sup>。ここで、とりわけ、ハイデガーが、「宿命」という概念の説明に、「選り取る」(wählen)という語を用いていることに着目したい。なぜなら、この語を用いていることによって、ハイデガーが、通常、人間にとってどうすることもできないような受動的なものとして理解される「宿命」に、人間の側からの能動的な側面を包含させようと試みていると捉え得るからである。それゆえに、ハイデガーは、決意していない人、すなわち、選り取っていない人も、「宿命」に「追いつかれ」(ungeritten)はするが、しかしながら、彼らは、「宿命」を「持つ」(haben)ことはできないと主張するのである<sup>14)</sup>。

さらに、ハイデガーは、「死にかかわる存在」すなわち「死すべき存在」である「現存在」にとって、「選択を選り取ったということ」(Gewählhaben der Wahl)のうちのみ、「死に向かつての自由」が存在すると主張する<sup>15)</sup>。ハイデガーは、「この有限的自由において、おのれ自身に引き渡されていることの無力を引き受け、開示された状況のさまざまな偶然に対して明察をもつにいたるのである<sup>16)</sup>」と述べている。つまり、「被投的存在」として「責めある存在」である「現存在」は、その「被投性」の「偶然的残酷さ」に対して、「選り取る」ことによって「自由」を示し得るのである。

以上のハイデガーの「宿命」概念は、極めて独自性を持ったものである。ここで、再度確認しておこう。まず、「宿命」の概念に「選り取る」という能動的な側面を包含させていることが、最も特徴的な点である。このように特徴付けられた「宿命」には、次のような特質がある。すなわち、「おのれを伝承する決意性のうちで宿命的に実存しつつ現存在は、世界内存在として、『幸運な』事情の『出迎え』にとっても、偶然的残酷さにとっても開かれているのである<sup>17)</sup>」。また、「おのれの実存の可能性を選りつつ見いだすことは、ますます一義的に、また非偶然的に

なる。死への先駆のみが、あらゆる偶然的で『暫定的』な可能性を追い払うのである<sup>18)</sup>。つまり、偶然的な被投性という残酷さに対し、可能性を選び出すという「現存在」の側からの自由、すなわち「非偶然性」をも、ハイデガーは、「宿命」に内包させているのである。従来、「宿命」は、いつ、どこに、どのような形で誕生するか分からないまま、偶然的に個々の「現存在」を従属させる規定性として把握されてきた。しかしながら、ハイデガーの提起する「宿命」においては、何が現在の自己を規定するのかということを、「現存在」の側から能動的に選び取り得るのである。

続いて、ハイデガーは、「宿命」と同じ根拠を持つ概念として「運命」を提起する。ハイデガーは、「運命とは、他者と共なる共存在における現存在の生起のことなのだ」と、われわれは了解する<sup>19)</sup>と定義している。「運命」を定義するこの一文に併記されている「生起」(Geschehen)の概念を、まずは確認しておこう。

ハイデガーは、「伸び拡げられつつおのれを伸び拡げるという種別的な動性を、われわれは現存在の生起と名づける<sup>20)</sup>」と定義している。先に、「伸び拡がり」という概念については、本来的な時間概念の分析において、検討しておいた。本来的な時間概念のもとでは、「現存在」は、「生誕」と「死」との間を伸び拡げているような存在であり、そのような動性、すなわち「伸び拡げること」を「生起」と名付けているのである。つまり、「生誕」方向への「伸び拡がり」は「過去」を「既在」として捉え直すことであり、「死」の方向への「伸び拡がり」は、「未来」を「到来」として捉え直すことを意味していた。このことを踏まえて、再び、「運命」の定義を確認してみよう。

「宿命」が一人の「現存在」の「生起」を指していたのに対して、「運命」は、複数の「現存在」の「生起」を指している。この点について、ハイデガーは、「だが、宿命的な現存在は、世界内存在として、本質上他者と共なる共存在において実存するかぎり、そうした現存在の生起は、共生起であって、運命として規定されている<sup>21)</sup>」と述



べている。つまり、この叙述からは、「宿命」が「運命」となるのは、「共生起」に基づいているということが確認できる。先に見たように、「生起」とは、「伸び拡がり」を意味していた。それを踏まえるならば、上記のハイデガーの言述は次のように理解できよう。すなわち、「共生起」によって、つまり、共に「既在」を可能性として選び取り、その可能性を「到来」へと引き継いでいく時、「宿命」は「運命」となるのである。

「宿命」と「運命」の関係については、先の引用文に続くハイデガーの以下の言述もまた重要となろう。すなわち、「だが、宿命的な現存在は、世界内存在として、本質上他者と共なる共存在において実存するかぎり、そうした現存在の生起は、共生起であって、運命として規定されている。この運命でもってわれわれが表示するのは、共同体の、民族の生起なのである。運命が個々の宿命から合成されないのは、相互共存在が、幾人かの主体がいっしょになって出来たものだ」と解されないのと、同様である。同一の世界の内での相互共存在において、また特定の諸可能性に向かっている決意性において、さまざまな宿命はもとすでに導かれていたのである。伝達と闘争とのうちで運命の力をはじめて自由となる。おのれの『世代』の内での、またそれと共なる現存在の宿命的な運命が、現存在の完全な本来的生起を構成するのである」<sup>28</sup>。

以上のハイデガーの言述について、次の二点に注目しておきたい。すなわち、第一に、単に個々の「宿命」が存在すれば、そこから「運命」が合成されるのではなく、個々の「宿命」が、特定の可能性に向かって導かれた時に「運命」となると考えられている点である。そして、第二に、「運命」として規定される「現存在」の本質的な「生起」は、「世代」の内では構成されると考えられている点である。これら二つの点は、次節において具体化を試みる『存在と時間』における「民族」の第二の側面、すなわち、「民族」の構成員とは誰かという側面を特徴付ける要素であると筆者は考えている。このことを念頭において、本節の分析を踏まえ、次節において、「民族」の概念を具

体化していくことにしよう。

註

(1) この点について、小野は、「歴史性の解明に着手する『存在と時間』第七二節以下で、共存在として実存する現存在相互の共生起 (Migeschehen) や運命 (Geschick) について語られ始めた時、ハイデガーは既に政治哲学へと赴いていたと言うべきである。なぜならば、そこでは彼の思考は、個の実存から民族 (Volk) という集合的な政治的主体の実存へと展開していたからである (小野紀明『美と政治』、二八四頁。ただし、共存在、共同生起を、それぞれ、共存在、共生起と書きなおしている)」と述べている。また、同様の考えは、「現存在の時間性の解明から共存在の歴史性の考察へと発展する『存在と時間』第五章は、第一期ハイデガーの政治哲学が披瀝された個所として読み解くことが可能である (同上、三〇二頁。ただし、共存存在を共存在に書きなおしている)」との言述からも確認できる。

(2) Heidegger, *Sein und Zeit*, S.376. 邦訳、五八三頁。ただし傍線は、原文ではイタリック。また、括弧内は、筆者による。

(3) Ebd., S.377. 邦訳、五八三頁。

(4) 高橋義人「若きハイデガーとデイルタイ」『思想』第八一三号、一九九二年、九三—九四頁。

(5) 同上、九七—九九頁。ただし、高橋が、必ずしも、ハイデガーのそのような試みを発展として捉えていない点には注意が必要である。

(6) なお、デイルタイとハイデガーの関係については、鬼頭英一『現象学・ハイデガーの存在学——鬼頭英一著作集第四巻』(公論社、一九八八年)、二五四—二六二頁。後藤嘉也「デイルタイ」木田元編『ハイデガーの知88』(新書館、二〇〇二年)、一七六—一七七頁。Charles Guignon, "History and Commitment in the Early Heidegger", in Hubert L. Dreyfus & Harrison Hall

- (ed), *Heidegger : A Critical Reader*, Blackwell, 1992, pp.132-134. Helmuth Vetter, "Dilthey statt Nietzsche - eine Alternative für Heidegger? Ein Beitrag zum Thema "Lebensphilosophie und Phänomenologie"", in Helmuth Vetter (Hg.), *Nach Heidegger : Einblicke - Ausblicke*, Peter lang, 2003, S.185-205. Frithjof Rodi, "Die Bedeutung Diltheys für die Konzeption von "Sein und Zeit" - Zum Umfeld von Heideggers Kasseler Vorträgen (1925)" in Frithjof Rodi (Hg.), *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften* Band.4, Venderhoeck&Ruprecht, 1986-87. (高田珠樹・丸山高司訳「ハイデガーとディルタイ——ハイデガーのカッセル講演をめぐって——」『思想』第七四九号、一九八六年)などを参照。ローディは、本稿で検討しているディルタイ全集の第七巻にあたる『精神科学における歴史的世界の構成』について、ディルタイにとって後期の作品である第七巻が、『存在と時間』の執筆時には未刊であり、参照し得なかったと述べている (Ebd., S.175-176. 邦訳「一一八頁」)。しかしながら、『存在と時間』の執筆時の講義として本稿でも適宜検討している『時間概念の歴史への序説』において、ハイデガーは、ディルタイの『精神科学における歴史的世界の構成』について、言及している (Martin Heidegger, *Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944, Band 20, Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1979, S.164. (常俊宗三郎／嶺秀樹／レオ・デュムペルマン訳『ハイデッガー全集 第二〇巻 時間概念の歴史への序説』創文社、二〇〇一年、一四五頁)。したがって、ハイデガーは、『存在と時間』執筆時に、ディルタイの『精神科学における歴史的世界の構成』を参照することは可能であったと考え、本稿においても、その著作を検討の対象としている。
- (7) Heidegger, *Sein und Zeit*, S.379. 邦訳「五八六頁」。
- (8) Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften VII.Band : Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, B.G.Teubner Verlagsgesellschaft, 1958, S.109. (尾形良助訳『精神科学における歴史的世界の構成』以文社、一九八一年、一一五頁)。
- (9) Heidegger, *Sein und Zeit*, S.390. 邦訳「六〇〇頁」。

- (10) Ebd., S.382. 邦訳、五九〇頁。ただし、傍線は、原文ではイタリック。
- (11) Ebd., S.383. 邦訳、五九二頁。ただし、傍線は、原文ではイタリック。
- (12) つまり、デイルタイにとって「歴史」はあくまでも「歴史」なのであって、それを「存在」と結びつけて捉えているわけではないのである。この点が、ハイデガーとの相違である。
- (13) Heidegger, *Sein und Zeit*, S.384. 邦訳、五九二頁。ただし、傍線は、原文ではイタリック。
- (14) Ebd., S.384. 邦訳、五九二―五九三頁。
- (15) Ebd., S.384. 邦訳、五九三頁。
- (16) Ebd., S.384. 邦訳、五九三頁。
- (17) Ebd., S.384. 邦訳、五九二頁。
- (18) Ebd., S.384. 邦訳、五九二頁。
- (19) Ebd., S.386. 邦訳、五九五頁。
- (20) Ebd., S.375. 邦訳、五八〇頁。ただし、傍線は、原文ではイタリック。
- (21) Ebd., S.384. 邦訳、五九三頁。
- (22) Ebd., S.384-385. 邦訳、五九三頁。

#### 第四節 『存在と時間』における「民族」像

本章の課題は、『存在と時間』における「民族」概念を具体化することであった。この課題の前提には、『存在と時間』における「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」として解釈するという筆者の立場が存在している。

この課題のために、本章では、まず、第一節において、他の諸研究が『存在と時間』における「民族」をいかに捉えているのかを確認し、第二節、第三節において、「民族」を導出する諸概念、すなわち、「時間性」、「歴史性」、「宿命」、「運命」等を分析した。これらの分析を踏まえて、本節では、『存在と時間』における「民族」の概念を具体化するという課題に取り組むこととする。

そのために、本節は、以下に示す三項構成をとりたいと考える。すなわち、第一項において、『存在と時間』刊行時のドイツ、つまり、ワイマール共和国時代のドイツにおける「民族」概念の特徴を分析する。この分析を踏まえることにより、『存在と時間』における「民族」概念の独自性を、より明確に示すことができると考える。すなわち、本項との対比によって、筆者が「民族」を具体化する際に掲げる第三の側面、「運命」の独自性から導き出される「民族」の特徴を提示し得ると考えるのである。

次に、第二項において、『存在と時間』における「民族」概念を虚構であると捉える主張に対して異論を唱える。そのような主張は、「現存在」の本質を「単独者」として捉える諸研究によってなされている。それらの諸研究に對しては、第一章、第二章において随時反論を試みてきた。それゆえ、本項では、要点を絞り、簡潔に筆者の見解を示すことにする。そのことにより、「民族」を具体化する際の第一の側面、すなわち、「民族」の目的を、『存在

と時間』のそもそもの課題にまで掘り下げて示すことができるであろう。

最後に、第三項において、『存在と時間』における「民族」について、筆者の解釈を提示する。ここでは、本章における第二節、第三節の分析および本節の第一項、第二項をもとに、次の三つの側面から「民族」概念を具体化する。すなわち、「民族」の目的、「民族」の構成員、「民族」の「運命」の独自性である。

それでは、以上の構成で、論述を進めていく。

## 1 ワイマール共和国時代の「民族」

本項では、ワイマール共和国時代のドイツにおいて、「民族」の概念が持った意味を素描する。『歴史的根拠概念』<sup>(1)</sup>によれば、「民族」は、一九一四年から一九四五年までの間、政治用語の領域において、最も中心的な役割を果たした概念であった。つまり、「民族」は、あらゆる政治的陣営が、自己の正当化をはかるためには、関わりなければならぬ共通概念であった。そのため、「民族」は、右側からは、「人種」概念を通じて、左側からは、「階級」概念を通じて、そして、両側から「大衆」概念を通じて、相対化され変容させられる概念でもあった。<sup>(2)</sup>

また、オットー・ダンによれば、第一次世界大戦中の「民族共同体」には、二つの考え方が混入していた。<sup>(3)</sup>すなわち、第一のものは、ドイツ国民を、「文化共同体」、ならびに「言語共同体」として、つまり、「民族」として定義する考え方である。この考え方は、一八六六年から一八七一年にかけての帝国樹立以前の政治的国境不在に根ざしたものであり、帝国樹立後も、領土的自己抑制に基づく、いわゆる「小ドイツ主義」の考え方である。

そして、第二のものは、一八八〇年以降に誕生した考え方であり、帝国の国境を超えたドイツの民族性を志向するものである。この「民族ドイツ的思考」(Volksdeutsches Denken)は、共通の民族性を国民の基盤にしようとする

るものであり、いわゆる「大ドイツ主義」「全ドイツ主義」の考え方である。

これら二つの考え方が混在した状態は変化し、一九一九年以降のワイマールドイツにおいては、国民は、「民族的思考」へと移行した。しかしながら、この「民族ドイツ的思考」にもまた、さまざまな形態があり、それらを区別して考えることが必要であるとダン<sup>(4)</sup>は主張する。すなわち、一方では、伝統的な国境を超えて、「民族」概念を、ヨーロッパの全てのドイツ語系住民に関連付けて把握する考え方である。しかし、この考え方は、第一次世界大戦後の状況において、政治的に具体化することは困難なものであった。

そして、他方では、民族ドイツ的ナショナリズムの考え方である。この考え方は、ドイツ民族の優越という前提に立ち、民族至上主義的な人種主義を含み持つものである。この考え方に、急進的な反ユダヤ主義と反共産主義を付け加えたものが、初期のナチズムを形成していった。<sup>(5)</sup>

以上をまとめておこう。ワイマールドイツ以前には、「民族」概念には、「文化共同体」および「言語共同体」としての「民族」という、小ドイツ主義的な考え方と、国境を超えたドイツの民族性を志向する「民族ドイツ的思考」すなわち大ドイツ主義的な考え方との二潮流が存在していた。その状況は、ワイマールドイツ期に入ると、後者、すなわち、「民族ドイツ的思考」へと移行していくこととなる。しかし、その、「民族ドイツ的思考」にも、いくつかの形態が存在していた。すなわち、第一に「民族」概念をドイツ語系住民に関連付けるものである。そして、第二に、人種主義に基づくドイツ民族の優越という前提に立つ、ドイツ民族至上主義である。

それでは、まさに、このような状況の中で構想され、一九二七年に刊行された『存在と時間』において、「民族」は、いかなる特質を持つものなのであろうか。本章の第一節で見てきたように、『存在と時間』における「民族」を、時代状況から類推し、民族至上主義的に理解する研究が存在した。また、『存在と時間』以降の、とりわけ三

○年代の著作から類推し、「言語」の概念に着目し、「言語共同体」として理解する研究も存在した。

このような諸研究に対して、筆者は、『存在と時間』における「民族」を、「民族至上主義」にも、「言語共同体」にもよらずに理解したいと考える。本章の第二節、および、第三節において検討してきたように、筆者は、『存在と時間』において「民族」を直接的に導出する概念は、「宿命」および「運命」であり、それらの概念の基底にある概念は、「歴史性」であると考ええる。そして、筆者は、ハイデガーの提示する「歴史性」の概念は、独自の性質を持つものであり、上記のようなドイツ民族至上主義的な「民族」像へとは、必ずしも結びつかないと考ええる。この立場については、第三項の『存在と時間』における「民族」概念の具体化において、第三の側面、すなわち、「運命」の独自性に基づく「民族」の特徴を分析する中で、さらに示していくことにする。

## 2 虚構としての「民族」解釈への反論

『存在と時間』における「現存在」の本質を「単独者」と捉え、そこからは、いかなる共同性も見出せず、それゆえに、「民族」概念は、論理的には導出し得ない見せかけだけの虚構であると主張する研究が存在した。本項では、そのような主張に対し、反論していくことにする。こうした反論は、第一章、および第二章において、随時提示してきた。それゆえ、ここでは、それを繰り返すことはせず、筆者がそのような諸研究に対して対立的な立場をとる根本的理由を示すことにする。

筆者は、第一章から始めた『存在と時間』の分析を、そもそも『存在と時間』における課題が何であるのかを示すことから開始した。その課題とは、「存在の意味を問うこと」である。筆者の言葉で具体化するならば、「人間は唯一、存在とは何なのかを気につけ、存在を理解する存在者なのであるが、その存在理解の根底には何があるのか



を明らかにすること」である。筆者が、『存在と時間』の分析の出発点をここに定めたことには、二つの理由がある。すなわち、第一に、ここにこそ、『存在と時間』における「民族」像を特徴付ける要因が含まれていると考えるからである。そして、第二に、ここにこそ、「現存在」の本質を「単独者」として捉える諸研究に対する筆者の異論の源泉があると考ええるからである。まずは、第二の論点について、敷衍していこう。

「現存在」の本質を「単独者」として捉える諸研究は、『存在と時間』における課題すなわち、「存在の意味を問うこと」の解答をどう示すのであろうか。おそらく、その答えは、「単独者」であろう。つまり、「存在とは何か」ということを考える人間の「存在了解」の根底にあるものは、世界および他者から絶対的に孤立化した「単独者」の決断ということになろう。この点にこそ、それらの諸研究に対する筆者の疑念が存在している。すなわち、「現存在」と術語的に名付けられ、「世界内存在」、「気遣い」などの諸概念を持つものとして入念に分析された「現存在」が、そのような特徴には、「存在了解」の源泉は無いと否定され、そこから脱却した「単独者」の決断に「存在了解」の源泉があると理解されることに對する疑念である。

当然ながら、そのような疑念は、それ自体としては、筆者の『存在と時間』分析の動機とはなり得ても、根拠とはなり得ないであろう。それゆえ、筆者は、『存在と時間』の分析を「現状分析」、「処方箋」、「理想像」の三段階に分けて諸概念を検討することにより、「現存在」の本質を「単独者」として捉える諸研究への反論を試みてきたのである。それによって筆者が導き出した答えは、「気遣い」である。すなわち、「現存在」の「存在了解」の根底にあるものは、「気遣い」であると筆者は考える。しかしながら、「気遣い」は、それのみでは、本来的にも非本来的にもなり得てしまう。そこで、それを規定する概念が「時間性」である。つまり、本来的時間性のうちに存在する「現存在」の「気遣い」こそが、「存在とは何なのか」との問いに答えを導き出す源泉なのである。この点は、

先に挙げた第一の点、すなわち、『存在と時間』における「民族」像を特徴付ける要因となる。つまり、『存在と時間』におけるそもそもの課題は、「民族」の目的と深く関係していると筆者は考えるのである。この点について、第三項で具体化を試みる「民族」の第一の側面、すなわち「民族」の目的についての分析の中でさらに示していくことにする。

### 3 『存在と時間』における「民族」概念の具体化

本項では、第二節、第三節の諸概念の分析を踏まえ、また、本節の第一項、第二項との対比によって、『存在と時間』における「民族」概念を具体化していくことにする。まず、ここで、再度、『存在と時間』において、「民族」について書かれた唯一の箇所を引用しておこう。

「だが、宿命的な現存在は、世界内存在として、本質上他者と共なる共存在において実存するかぎり、そうした現存在の生起は、共生起であって、運命として規定されている。この運命でもってわれわれが表示するのは、共同体の、民族の生起なのである。運命が個々の宿命から合成されないのは、相互共存在が、幾人かの主体がいっしょになって出来たものだと思えないのと、同様である。同一の世界の内での相互共存在において、また特定の諸可能性に向かっている決意性において、さまざまの宿命はもとすでに導かれていたのである。伝達と闘争とのうちで運命の力をはじめて自由となる。おのれの『世代』の内での、またそれと共なる現存在の宿命的な運命が、現存在の完全な本来的生起を構成するのである」<sup>(6)</sup>。

『存在と時間』における「民族」概念の具体化にあたり、筆者は、それを、三つの側面から論じたいと考える。すなわち、まず、第一の側面は、「民族」の目的についてである。そして、第二の側面は、「民族」の構成員とは誰かについてである。最後に、第三の側面は、「民族」の「運命」の独自性についてである。その際、筆者が重視する「歴史性」の概念が内包する特徴は、第二の側面、第三の側面において表出することになる。それでは、この順で、検討していこう。

まず、第一に、「民族」の目的についてである。『存在と時間』における「民族」は、そこに所属する自己および他者さらに事物の「存在」を了解することを目的としていると筆者は考える。その理由は次の通りである。すなわち、まず、上記の引用文において、ハイデガーは、「民族」の概念を導出する前提としての「現存在」を「世界内存在」として規定しているからである。

「世界内存在」とは、「環境世界」の中で、世界内部的存在者と「交渉」する「現存在」のことを指していた。視点を切り替えるならば、世界内部的存在者と「交渉する」性質が、「世界内存在」としての「現存在」の特徴なのである。そして、この「交渉」とは、「気遣い」のことを、すなわち、「配慮的な気遣い」および「顧慮的な気遣い」を意味していた。

さらに、「現存在」が「共存在」として「現存在」に対してとる認識が「顧慮的な気遣い」であった。「気遣い」は、「存在了解」を担う認識である。そして、「気遣い」の中でも、物に対する「気遣い」が「配慮的な気遣い」であり、人に対する「気遣い」が「顧慮的な気遣い」であった。この「気遣い」という認識の特徴は、「自分にとって」および「自分がするのために」という観点から客体を捉えようとするものであった。それは、合理的主観としての主体が理性によって認識を客観に一致させようとする、という理性的認識に対する批判を前提とするものである。

る。そして、その上で、認識主体の固有性に着目し、「適所性」および「有意義性」の観点から客体を認識するものであった。

そして、「顧慮的な気遣い」が、「配慮的な気遣い」と対象を異にすることから生じる決定的な特徴は、次の点である。すなわち、私なる「現存在」の「顧慮的な気遣い」の対象である他者なる「現存在」が、同時にまた、私なる「現存在」を「顧慮的な気遣い」の対象とする「現存在」（他者）でもあるという点である。つまり、ハイデガーは、自己なる「現存在」が他者なる「現存在」を「顧慮的に気遣い」、同時に、他者なる「現存在」が自己なる「現存在」を「顧慮的に気遣い」と考えているのである。その際、先に見たように、「気遣い」は、「存在了解」のための認識であった。したがって、ハイデガーは、自己の「存在」が了解されるためには、他者の「存在」、すなわち自己へ向けられた他者の「顧慮的な気遣い」が必要不可欠であると主張しているのである。

しかしながら、この「気遣い」は、非本来的様態にも本来的様態にもなり得た。そして、それらを分岐する契機となるのが、「時間性」の概念であった。すなわち、本来的・根源的時間概念において、「気遣い」は、本来的様態をとるのである。この本来的・根源的時間概念から、「歴史性」、「宿命」そして「運命」へと論理が展開し、「民族」概念が導かれた。したがって、前提となる「世界内存在」が本来的様態をとる中で導き出される「民族」は、そこに所属する自己および他者の、そして事物の「存在」を理解することを一つの目的としていると筆者は考える。視点を切り替えるならば、「民族」の中での「気遣い」によって、「存在」は了解されるともいえよう。なぜなら、「民族」は根源的時間概念において「生起」するものであり、そこにおいて「気遣い」は本来的様態をとると考えられるからである。

次に、第二の側面、すなわち、「民族」を構成するのは、どのような「現存在」であるのかということについて

検討しよう。筆者は、「民族」の構成員となる「現存在」は、「歴史的存在」という観点から導き出されると考える。そして、それは、二種類の「現存在」の統合として捉え得ると考える。その二つの種類の「現存在」とは、次の通りである。

第一の「現存在」は、「宿命」が「運命」となるという観点から導き出される。すなわち、「顧慮的な気遣い」をかけあう「世界内存在」としての「現存在」のうち、「既在」の中から「宿命」として、同じ可能性を「選り取る」「現存在」である。そして、前節で分析したように、ハイデガーは、「宿命」に、「選り取る」という、「現存在」の側からの能動のかつ自由の側面を保持させていた。そのことは、一般的に「宿命」という概念が持っていると思われる受動的で不可避的な従属性を、ハイデガー自身は想定していないことを意味する。そして、このような「宿命」と「運命」の関係性については、前節の末で検討した。つまり、個々の「現存在」の「宿命」とは、「生起」すなわち「既在」を「遺産」として「選り取る」ことを意味していた。そして、複数の「現存在」の「運命」とは、「共生起」を意味していた。それゆえ、共に「生起」することにより、個々の「宿命」は「運命」となるのである。つまり、個々の「現存在」が「運命」を持つためには、同じ「既在」を「宿命」として「選り取る」必要がある。したがって、「民族」を構成する「現存在」は、「宿命」として同じ可能性を共に「選り取る」「現存在」が、第一として、挙げられる。

第二の「現存在」は、自己なる「現存在」が選り取った可能性を、かつて有していた「現存在」である。ハイデガーは、「決意性」によって、受け継がれてきた何らかの実存可能性の取り返しが果たされると主張する。そして、「取り返し」について、「取り返しとは明確な伝承のことなのである、言いかえれば、現にそこに既在していた現存在の諸可能性のなかへの還帰のことなのである」<sup>(7)</sup>と説明している。この言述から、ハイデガーが、取り返し、伝承

し、受け継ぐ対象となる可能性を、過去において既在していた「現存在」が保持していたものと捉えていることが分かる。

また、ハイデガーは、「おのれの『世代』の内での、またそれと共なる現存在の宿命的な運命が、現存在の完全な本来的生起を構成するのである」と述べている。その際、ハイデガーは、「世代」(Generation)の概念について、ディルタイの「世代」概念を参照するよう指示している。ディルタイは、三〇年を一単位とした時間単位としての「世代」とともに、連続性を通じて結合した全体を構成する単位として「世代」を捉えている。すなわち、「世代」を通じて、過去に見出された真理が伝達されるとディルタイは考えているのである。このようなディルタイの「世代」概念を踏襲していることから、ハイデガーが、自己が選び取った可能性をかつて有していた「現存在」を「民族」の構成員として含めていること、また、「民族」が「世代」を通じて、連続的に、「運命」を伝達していくものとして捉えていると考えられる。

以上のように、「民族」は、二種類の「現存在」によって構成されると考えられる。すなわち、第一に、自己なる「現存在」が取り返した可能性を、現在において、共に取り返している「現存在」である。そして、第二に、自己なる「現存在」が取り返した可能性を、かつて、有していた「現存在」である。

最後に、第三の側面は、「運命」の独自性がもたらす、「民族」の特質についてである。「宿命」に着眼点を置くという意味で、この第三の側面は、第二の側面の発展という性格を持ち、また、「歴史性」がもたらす「民族」の一側面であるといえる。先に確認してきたように、ハイデガーは、「宿命」の概念を、極めて独自の捉えていた。そして、「運命」は、宿命的な「現存在」が「共存在」であるがゆえに可能となる「共生起」から導出される概念であった。その際、「運命」とは、単に、それぞれの「宿命」を持った「現存在」の集まりによって合成されるの

ではない。そうではなく、「世界内存在」として、すなわち、「共存在」として存在している各「現存在」が持つ「宿命」が「運命」となるのである。

このように、単に「宿命」を持った「現存在」の集まりによる合成ではなく、「世界内存在」として、すなわち、「共存在」として「現存在」が持つ「宿命」が「運命」となる。このことは、先の「民族」を構成する「現存在」についての分析でも述べたように、「宿命」が「運命」となるためには、「現存在」が、同じ「可能性」を「取り返すべきもの」として「選り取る」ことが必要となることを意味している。それにより、「現存在」は、「運命」を共有するのである。その意味で、「民族」とは、一つの「運命共同体」である。しかしながら、この時の「運命」という概念には、「宿命」が持っていたものと同様に、独自性が含まれているのである。

すなわち、「運命」とは、個々の「現存在」が選り取る自由と責任によって持たれ得るものであり、ア・プリオリに、あるいは、受動的に存在するものではない。つまり、「現存在」には、被投性という残酷な偶然に対して、選り取るという自由が存在しているのである。具体化して述べるならば、例えば、「ドイツ」という言語、習俗、文化のもとに誕生したからといって、その「現存在」は直ちに「ドイツ民族」とあるという帰結は導かれ得ない。なぜなら、選り取ること無しに、「ドイツ民族」の「運命」を持つことはできないからである。同様に、「ドイツ人」に生まれついたことを理由として、その「現存在」が、人種主義に基づいて「ドイツ民族」とあるという帰結も、また、導かれ得ない。ハイデガーにとって、「民族」を導出する「宿命」および「運命」は、あくまでも、「選り取る」ことによって持ち得るものなのである。

以上の三側面が、『存在と時間』における「民族」の特徴である。すなわち、『存在と時間』における「民族」とは、「存在」を理解することを目的とした「現存在」の居処としての「民族」であり、「世代」の中で同じ可能性を

「宿命」として選り取り「運命」を共有することによって生起する「民族」である。したがって、それは、必ずしも、「ドイツ民族至上主義」へと単線的に帰結するようなものではなく、また、言語、文化、習俗などに規定される伝統的な「民族」でもないような、独自の可能性を持った「民族」なのである。

注

- (1) Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe : Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland : Band.7*, Klett-Cotta, 1992.
- (2) Ebd., S.389.
- (3) Otto Dann, *Nation und Nationalismus in Deutschland 1770-1990 : Zweite Auflage*, C.H.Beck, 1996, S.264-265. (末川清・姫岡とし子・高橋秀寿訳『ドイツ国民とナショナリズム——1770—1990——』名古屋大学出版会、一九九九年、一八六—一八七頁)。
- (4) Ebd., S.265-268. 邦訳、一八七—一八九頁。
- (5) ドイツにおけるフェルキッシュ思想の系譜と、それがナチズムへと流入していく態様を分析する研究として、George L. Mosse, *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the third Reich*, Schocken Books, 1981. (植村和秀・大川清丈・城達也・野村耕一訳『フェルキッシュ革命——ドイツ民族主義から反ユダヤ主義へ——』柏書房、一九九八年)。ナチズム期の「民族」概念についての研究として以下のものを参照。野田宣雄『教養市民層からナチズムへ——比較宗教社会史のこころみ——』(名古屋大学出版会、一九八八年)の主として、第二章。田村栄子『若き教養市民層とナチズム——ドイツ青



年・学生運動の思想の社会史——』（名古屋大学出版会、一九九六年）の主として、序章および第一章。南利明『ナチス・ドイツの社会と国家——民族共同体の形成と展開——』（勁草書房、一九九八年）の主として、第三章。南はナチズムにおける「民族」が「人種共同体」であると同時に、「文化歴史的共同体」、「運命共同体」であったと指摘している（同上、七五―七六頁）。この場合の「運命」については、支配人種が生み出す「民族の共通の運命」として捉えられており、個々の「現存在」が選り取るのではなく、「運命」を生み出す「人種」が先に存在しているという点で、『存在と時間』における「運命」とは、性質を異にするといえる。

(6) Heidegger, *Sein und Zeit*, S.384-385. 邦訳、五九三頁。

(7) Ebd., S.385. 邦訳、五九四頁。ただし、傍線は、原文ではイタリック。

(8) Ebd., S.384-385. 邦訳、五九三頁。

(9) Wilhelm Dilthey, “Über das Studium der Geschichte der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und dem Staat (1875)” *Gesammelte Schriften V. Band : Die Geistige Welt : Einleitung in die Philosophie des Lebens*, B.G.Teubner Verlagsgesellschaft, 1957, S.36-38.

(10) Ebd., S.39.

## むすびにかえて

本稿は、ハイデガーの著作『存在と時間』を政治思想として分析すること、さらに言えば、『存在と時間』における「民族」概念が持つ意味を具体化することを主題として論述を進めてきた。また、そのための前提作業として、

筆者は、先稿「マルティン・ハイデガーの政治思想研究序説」を記した。同稿を踏まえ、ここでは、三つのことを示して、むすびにかえることにする。すなわち、第一に、本稿の議論をまとめ、結論を提示すること。第二に、本研究の主題および結論が持つ意義を提示すること。そして、第三に、今後の課題を提示することである。

本稿の主題は、ハイデガーの哲学を政治思想として分析することと定められた。しかしながら、ハイデガー自身は、あくまでも哲学者であり、具体的に政治理論を展開しているわけではない。それゆえ、ハイデガーの哲学を政治思想として分析することが持つ意義は、必ずしも自明であるとは言えない。したがって、それを示す必要が存在し、先稿は、それを主題とした。

先稿においては、まず、第一章において、ハイデガーとナチズムの関係についての実証的な研究の意義と限界を踏まえ、その上で示される、ハイデガーの哲学を政治思想として理論的に検討することの意義を示した。すなわち、実証的な研究には、ハイデガーがいかにナチズムに関与していたかを示し得るという意義があるものの、そのナチズムの名のもとに、いかなる政治像を構想していたかを示し得ないという限界がある。それゆえに、『存在と時間』に内在する論理を理論的に検討することによって、単にナチズムという言葉では説明し得ない『存在と時間』に固有の政治像を明らかにし得るという意義である。

続いて、政治思想史にハイデガーの哲学を位置付けることによって、本研究の主題が持つ意義を示した。すなわち、ハイデガーの哲学は、現代思想において主要なテーマとなっている「主観主義の問題」の克服を存在論の観点から試みるものであり、その試みは、主観主義に基づいた「合理的主観」を主体として構築された近代政治思想における政治概念に問題を提起し、オルタナティブを示し得るという意義である。

第二章の中心的課題は、ハイデガーの哲学を政治思想として検討した諸研究を整理することであった。本章の先

行研究整理は、『存在と時間』における「現存在」の本質をどう捉えるかという点を基軸として行われた。すなわち、それを「単独者」として捉え、『存在と時間』の政治思想をアナーキズムとして理解する諸研究が、第一の潮流となる。そして、それを「共存存在」として捉え、『存在と時間』の政治思想を民族主義として理解する諸研究が、第二の潮流となる。さらに、それらの潮流に与さない研究として、「現存在」の本質を「単独者」と「共存存在」の同時実現として捉える研究も存在する。このように「現存在」の本質をどう捉えるかという観点から、先行研究を整理した時、筆者の立場は、第二の潮流、すなわち、『存在と時間』における「現存在」の本質を「共存存在」として捉え、その政治思想を民族主義として理解する立場である。しかしながら、それらの諸研究とは、「民族」の概念をどのように理解するかという点で立場を異にする。これら諸研究との立場の相違を示しつつ、『存在と時間』を分析していき、筆者の解釈を提示していくのが、本稿の主題である。

第一章から始まる『存在と時間』の分析を、本稿は、三段階に分けて行った。すなわち、『存在と時間』を、「現状分析」、「処方箋」、「理想像」という三段階に区分して分析した。そもそも、ハイデガー自身は、『存在と時間』を、そのように区分して論述しているわけではない。また、『存在と時間』における諸概念が、精確に三段階に振り分け得るわけでもない。しかしながら、あえて、そのように区分して分析することには、二つの理由がある。すなわち、第一に、そのように区分して分析することにより、複雑に入り組んだ『存在と時間』の論理構造を、筋道を立てて理解することが可能となると考えられることである。そして、第二に、そのように区分して分析することにより、筆者の解釈と、他の諸研究の解釈との相違がどこに存在しているのかを明確にすることが可能となると考えられることである。それゆえに、第一章から始まる、『存在と時間』の分析は、上記の三段階に区分して行われた。そして、その概要は、以下の通りである。

第一章は、『存在と時間』における「現状分析」に該当する個所を検討した。ここで中心的に検討された諸概念は「世界内存在」、「氣遣い」、「世人」、「頽落」である。それらを検討することにより、『存在と時間』において、現状における何が批判的に分析されているのかが明らかとなった。すなわち、筆者は、「世界内存在」および「氣遣い」が「頽落」および「世人」と結びつけて非本来的な様態として捉えられている側面はあるものの、それは、多様な様態の内の一つとしてであり、本来的な様態もまた、「世界内存在」および「氣遣い」の概念のもとで捉えられていると解釈した。この解釈は、「現存在」の本質を「単独者」として解釈する諸研究とは、全面的に対立する解釈といえる。なぜなら、それらの諸研究は、「世界内存在」および「氣遣い」を「頽落」および「世人」と結びつけて非本来的様態として捉え、本来的な「現存在」は、「世界内存在」というあり方から脱却し、「単独者」となることであると捉えているからである。そのような解釈に対し、筆者は、本来的な「現存在」は、「共存存在」を前提とした「世界内存在」であり、その「氣遣い」をもって「存在」は了解されると解釈した。

第二章は、『存在と時間』における「処方箋」に該当する個所を分析した。ここで中心的に検討された諸概念は、「死」、「良心」、「決意性」である。本章の分析は、「現存在」の本質を「単独者」として捉える諸研究に対して、そのように捉えない筆者にとって「単独者」は『存在と時間』の論理上どのような位置に存在するのかを示すことを課題としている。そして、筆者は、「単独者」を「処方箋」として位置づけた。つまり、「世界内存在」は、非本来的様態も、本来的様態もとりの得るのだが、本来的な様態へと至るためには「単独者」を経ることが必要であり、その意味で「処方箋」として「単独者」を位置づけるのである。

第三章は、『存在と時間』における「理想像」に該当する個所を分析した。ここで中心的に検討された諸概念は、「時間性」、「歴史性」、「宿命」、「運命」、「民族」である。前四概念は、「民族」を導出する際の論理上に存在する概

念である。したがって、これらの概念の分析を通して、筆者の立場、すなわち、『存在と時間』における「現存在」の本質を「共存在」と捉え、その政治思想を「民族主義」として理解する立場を明示した。その「民族」像とは以下のようなものである。

筆者は、『存在と時間』における「民族」を三つの側面から特徴付けた。すなわち、「民族」の「目的」、「構成員」そして「運命」である。まず、第一に、ハイデガーの提示する「民族」は、そこに所属する構成員の「存在」を了解し合うことを「目的」とする。この点は、第一章における分析から導き出された。つまり、まず、「存在」は、「世界内存在」が備える「気遣い」によって了解される。その「世界内存在」は、「頽落」した非本来的な様態として捉えられることがあるものの、本来的な様態もまた「世界内存在」として捉えられている。その「世界内存在」が本来的な様態をとるのは、本来的な「時間性」の内に歴史的に存在する時である。そのような歴史的な存在としての「現存在」は、個々に「宿命」を持ち、共に「運命」を持つ時に、「民族」を構成する。それゆえに、「民族」において、「現存在」は、自己のそして他者の「存在」を了解し合うのである。

第二の側面は、「民族」の「構成員」である。「民族」を構成する「現存在」には、二つの種類の「現存在」が考えられる。第一に、「既在」として存在する「遺産」の中から、同じ「遺産」を、共に「運命」として選び取った「現存在」である。本来的時間概念において、「過去」は絶えず現在の自己を規定し影響を及ぼす「既在」として捉えられる。そして、そのような「既在」の中の諸可能性からある可能性を「遺産」として選び取るにより、「現存在」は「宿命」を持つ。その、共に選び取られた「宿命」は「運命」となり、それが「民族」の「運命」となるのである。したがって、「民族」は、同じ可能性を「遺産」として選び取った「現存在」によって構成されるのである。

また、「民族」を構成するもう一つの「現存在」は、自己が選り取った可能性、すなわち「遺産」を、かつて選り取っていた「現存在」である。このような「現存在」もまた「民族」の構成員として含めることにより、「民族」は、「世代」を通じて「運命」を引き継いでいく共同体となる。

第三の側面は、「民族」の「運命」である。共に「運命」を持つことにより構成されるという意味で、「民族」は「運命共同体」である。しかしながら、その「運命」とは、自らが偶然に誕生したところに存在する諸規定にア・ブリオリに、かつ受動的に従属するようなものではない。すなわち、自己が投げ込まれた偶然性にそのまま規定されるのではなく、世界に歴史的に存在する諸可能性の中から、自らを企投すべき可能性を「遺産」として共に選り取るにより、「運命」は「生起」し、「民族」が「生起」するのである。

以上が、本稿における分析から導き出される結論としての「民族」像である。次に、本稿の主題が導き出した結論が持つ意義を提示する。先稿において、本研究が持つ意義を、「民族」として具現化したハイデガーの「政治」像が、近代政治思想における「政治」概念に対して、問題性を提示し、オルタナティブを示し得ることと定めた。以下で、この点を詳述していく。

近代政治思想が前提とする「主観主義」が持つ問題性とは、次のようなものであった。すなわち、秩序の根拠となる真理ないし規範の源泉を主観に基礎付けることにより、主観は、客体としての世界、他者という外界から隔絶された自我へと行き着いてしまう。そこでは、他者は、対象としての他者でしかなくなり、自らも、理性に隷属させられた主観と化してしまうという問題である。そして、この「主観主義」に基づく近代政治思想における「政治」概念の究竟を、ヴェーバーの言述をもとに、以下のように理解した。すなわち、自立化した政治秩序が権力の維持を自己目的化し、政治が合理的な規則の体系によって運営される即物的な支配の場となるという理解である。

それでは、以上の近代政治思想における「政治」概念に対し、ハイデガーの哲学は、いかなる問題性を提示するのであろうか。ハイデガーの哲学は、「主観主義の問題」を存在論の観点から克服しようとする試みである。そして、その試みは、「民族」において果たされる。その「民族」概念をもって、近代政治思想に対して提起する問題性とは、近代的政治概念では、「存在」が忘却されているということである。先に見たように、主観主義のもとでは、主観は、客体としての世界、他者から隔絶された自我となり、他者は対象としての他者でしかなくなってしまう。近代政治思想のもとでは、それは、他者が、いかにして秩序を形成するのかという問題の対象としての他者でしかなくなることを意味する。つまり、他者が、「権力の分け前」を取り合う対象としての他者でしかなくなり、他者との人間的な関係は、即物的な支配―被支配を巡る関係となるのである。その際、自己も他者も、理性を備えた合理的主観として同一性のもとで、理性に隷属させられた主観と化してしまうのである。

以上のような、即物的支配の場としての近代政治概念に対するオルタナティブとしての性質は、『存在と時間』における「民族」においては、先に第一の側面として記した特徴によって示される。すなわち、「民族」は、その構成員たる「現存在」が、自己および他者の「存在」を了解し合うこと、あるいは、「存在」を現前しあうことを目的としているという特徴である。つまり、自己および他者の「存在」は、「顧慮的な気遣い」によって了解された。その「気遣い」が本来的な様態となるのは、本来的な時間概念においてであった。本来的な時間概念において「現存在」は、共に「運命」を選び取ることにより、「民族」を構成する。したがって、同じ「遺産」を選び取り、それを引き継いで「到来」へと企投していく、その中での他者との「気遣い」によって自己および他者は「存在」を了解し合うのである。それゆえに、ハイデガーの「民族」において、他者は、いかにして秩序を形成するのかが問題となるような対象としての他者ではない。また、自己と他者との関係は、支配―被支配を巡る即物的関係に基

づいた関係でもない。そうではなく、その存在無くしては自己の「存在」を了解し得ない、「共存存在」として必要不可欠な他者なのである。

また、『存在と時間』における「民族」は、同様に近代政治思想に対抗する思想として採りあげたドイツ・ロマン主義およびポスト・モダニズムとも異なるオルタナティブと考えられる。まず、ドイツ・ロマン主義とは、民族主義という点で共通している。しかしながら、ドイツ・ロマン主義においては、有機体における全体としての共同体に部分としての諸個人が結合するという特徴があるのに対し、『存在と時間』における「民族」は、「現存在」が「運命」を選び取ることによって構成されるという特徴がある。この差異は、ドイツ・ロマン主義における「民族」という共同体が、歴史の中に自然生成する有機体であるのに対し、『存在と時間』における「民族」は、歴史的に存在する「現存在」が、「既在」の中から「運命」を選び取ることににより「生起」する「運命共同体」であるという差異をもたらしている。

続いて、ポスト・モダニズムとの間には、近代政治思想が前提とした理性的合理的主観としての個人という像を批判するという点で共通性がある。しかしながら、その批判の上で導き出す政治像には差異が存在する。すなわち、ポスト・モダニズムが具体的な政治秩序像を示し得ていないのに対し、ハイデガーの政治像は、「民族」として提示されている。この差異は、ポスト・モダニズムが、理性的合理的的主観としての個人像を解体することに主眼を置いているのに対し、ハイデガーは、それに対置する個人像として「現存在」を提示していることによるものであると考えられる。つまり、ハイデガーにおいては、その「現存在」の本質は、「共存存在」として捉えられるのであり、その「共存存在」という本質を発端として、「民族」が導き出されるのである。以上が、『存在と時間』における「民族」が持つ、存在忘却という問題性をはらんだ近代政治概念に対し、ドイツ・ロマン主義およびポスト・モダニズ



ムと異なる形で提示されるオルタナティブとしての特徴である。

それでは、最後に、今後の課題を提示して、本稿を閉じることにする。筆者が現在考えている今後の課題の方向性は、三つある。それらは、本稿における課題の限定のために扱い得なかったものである。

まず、第一に、『存在と時間』以降における「民族」の概念が、いかなる意味を持つものであるのか、また、本研究で導き出した『存在と時間』における「民族」概念といかなる論理的関係性を持つのかを明らかにするという課題である。このテーマは、本稿における検討対象を『存在と時間』および同時期の諸講義に限定したために検討し得なかった。そもそも、ハイデガーにおいて「民族」という概念が最も深刻な意味合いを持つのは、一九三三年のナチズムへと傾倒する時である。本稿では、検討対象を限定し、『存在と時間』に内在する論理から「民族」の概念を分析し、その具体像を導き出した。そして、その「民族」は、必ずしも単線的に民族至上主義へと至るわけではない可能性を含んだ概念であった。しかしながら、そのように検討対象を限定したために、『存在と時間』における「民族」概念が、ナチズムに傾倒した時の「民族」概念といかなる論理的関係性があるのか、その時期の「民族」概念とはいかなるものであるのかという課題に取り組み得なかった。この課題が、今後の課題として挙げられる第一のものである。

第二の課題は、『存在と時間』における倫理の問題について検討するという課題である。本稿においては、「民族」の概念に焦点を絞り、『存在と時間』において、いかなる論理展開によって「民族」が導き出されるかという観点から『存在と時間』を分析した。それにより、叙述に乏しい「民族」概念を具体化し得たのだが、一方で、いくつかの概念については、十分な検討を行うことができなかった。中でも、倫理の問題については、最近のハイデガー研究において、注目されているテーマと言え、「氣遣い」の概念、あるいは「良心」の概念から研究がなされてい

る。本稿では、『存在と時間』を三段階に区分して分析した際に、「気遣い」と「良心」を異なる区分において検討したため、倫理についての総合的な分析を果たし得なかった。この倫理というテーマは、政治思想の観点からも重要な意味を持ち得るものであり、今後の課題としたいと考えている。

そして、第三の課題は、ハイデガーの政治思想と他の理論家の政治思想との比較というテーマである。現在のところ、筆者は、ハンナ・アレントの政治思想との関係性を検討したいと考えている。このような比較という観点は、本稿では、自身が一人の思想家として対象となり得るような論者も、ハイデガー解釈という観点から採りあげられただけ、十分に検討することはできなかった。中でも、アレントについては、彼女自身に向けられたますますの関心の高まりから、ハイデガーとの関係性というテーマもまた、近年において、注目を集めるテーマとなっている。

とりわけ、アレントの『存在と時間』解釈は、筆者の解釈とは、全面的に対立するものであり、本稿では、その解釈に異を唱えた。今後、アレント自身の政治思想を分析し、両者を比較することにより、その関係性について、ハイデガーからアレントへの批判的継承というよりは、むしろ両者の類似性を提示し得るのではないかと考えている。

以上のように、筆者は、現在、今後の課題として、三つの方向性を考えている。