

ハイデッガーとニヒリズムの問題

竹 原 弘

はじめに

ハイデッガーがニヒリズムの問題を、自らの哲学的問題領域において述べているのは、彼の後期の著作である、1936年から1946年までの講義録を含む『ニーチェ』においてである。彼はこの著作において、ニーチェを含めたヨーロッパの形而上学との対決を試みており、またその事を通して、ニヒリズムの問題を考えているのである。本稿では、ハイデッガーのこの後期の名著であり、また彼の二番目の主著であるこの著作を中心にして、彼のニヒリズムについての思索に関しての、一つの解釈を試みる。また、前期の主著である『存在と時間』との関連性についても、解釈を試みる。

1 ニーチェのニヒリズム

ハイデッガーはニヒリズムを自己自身の哲学の地平において問題とする場合に、常にニーチェの哲学を念頭におき、ニーチェを思惟する事において、そこからニヒリズムと云う問題を自己自身の哲学の内に還元させる。そこでまず、ハイデッガーがニーチェの云うニヒリズムをどの様に理解したかと云う事から考えてゆかなければならない。

ニーチェはニヒリズムを「至高の諸価値がその価値を剝奪されるということ」¹⁾であるとして把握した様に、ニーチェにとってのニヒリズムとは、価値

の問題なのである。価値がその自らの担う価値性を喪失すること、つまり価値の無がニーチェの云うところのニヒリズムである。であるならば、その価値が失われると云う事態はいかなることなのであるか、と云う事が問題となり、またそれ以前に、価値とは何か、つまり価値を価値たらしめるものは何かを明らかにしなければならぬであろう。ハイデッガーは、価値をニーチェの根本思想である「力への意志 (der Wille zur Macht)」との関連において考えてゆこうとする。すなわち価値は力への意志にとっての価値なのである。力への意志とは、ハイデッガーの理解に依るならば、存在者の根本的性格であり、存在者は力への意志という有り方において、つねに自己自身を維持し、かつ高揚せしめる性格を持つ。力とは、それが自己自身を制覇し、より多くの力を目指す限りにおいて、力なのである。力への意志が、或る段階にとどまることにより、自己自身の高揚を目指さなくなるとき、既に力は「無力 (ohne Macht)」となる。すなわち、「力への意志とは、自己自身の向上へと権能づけること (die Ermächtigung in die Überhöhung seiner selbst) である。この高昇をめざしての制覇が同時に、向上そのものの基本活動である。それゆえ、たえずニーチェは、力がそれ自体において『力の高揚 (Machtsteigerung)』であることを述べる。力の発揮は、より多くの力への権能づけである。」⁽⁹⁾そして、ハイデッガーの解釈によるならば、一切の存在者は力への意志として、つまり己むことのない自己制覇として、不断の生成であり、しかもこの生成は自らの彼方を目指して前進するのではなく、むしろ不断に力の高揚の中に封じ込められ、ただそこへのみ帰ってゆくが故に、存在者全体も常に繰り返し自己自身へと回帰し、同一物を招かなければならない。それ故、力への意志としての存在者の性格は、同時に「同一物の永却回帰 (Die ewige Wiederkehr des Gleichen)」として規定される。ハイデッガーは、ニーチェの云うところの力への意志と永却回帰を一体のものと考えて、かなりの紙面をさいて論じているのであるが、ここではその関連性については省略する。

そして、価値とは、先にも述べた如く、こうした自己自身へと高揚する力への意志にとっての条件である。すなわち、力への意志が価値を価値たらしめる

のであり、またそのみならず、或る価値設定の正当性についても判定を下すのである。力の本質を満たすもののみが価値を有し、またひとつの価値でもある。云い換えるならば、力の高揚、維持の観点から有効であるものが価値なのである。したがって、価値とはひとつの観点である。価値とは、本質的に〜のための観点である。それ故当然の事ながら、価値は相対的な次元へと落としめられる。つまり至高の諸価値は、それ自身で自己の価値性を維持しているのではなく、力への意志へと連関し、それに依存することにおいてのみ価値でありうるのである。そして、ニーチェは、それ自体で存在しており、かつそれ自体で無制約的なものであるとされていた最高の諸価値が、その淵源と妥当領域を力への意志のうちのみ有していることを見るのである。つまり、最高の諸価値を、力への意志という一つのパースペクティブの領域へと位置づけることにより、またそれへと関連付けることにより、そのもつ最高性を奪ったのである。すなわち、それ自体で最高であり、かつ無制約的なものである価値は、幻想以外の何ものでもなく、実際は力への意志によって付与されたものにほかならないことを見てとるのである。そして、その事自体が従来の最高の価値の喪失と云う事態にほかならないのである。つまり、超越的なものとして、あらゆる存在者を支配せしめていると考えられていた最高の諸価値を、力への意志の支配の領域へと移行せしめること、つまり力への意志へと従属せしめることがニヒリズムと云う出来事である。したがって、ニヒリズムとは、従来の諸価値が価値を喪失するという破壊的出来事として経験されると共に、また一つの解放として祝福されうる出来事でもある。何故ならば、力への意志は価値設定の原理であるが故に、あらゆる価値をそれへの支配下へと還元せしめると共に、またそこから新たな価値を設定せしめる事が可能となるわけである。云い換えるならば、存在者全体に君臨しているとみなされていた従来の最高の価値を、その価値性の源が力への意志にあると洞察する事により、そうした従来の価値からの解放が可能となると共に、新しい価値設定の可能性も共に開けて来るわけである。それ故、ニヒリズムは価値の転換への解放であるとみなされる。すなわち、単なる従来の価値の破壊のみではなく、それと共に力への意志

と云う価値設定の原理を中心にして、新しい価値を設定してゆく事である。

2 近代主観主義の完成者としてのニーチェ

以上がハイデッガーの理解したニーチェのニヒリズムについての考えの概観であるが、こうした解釈はニーチェの教説に即しての解釈であると云ってよい。しかし、ハイデッガーはこうしたニーチェの力への意志の形而上学を、デカルトに始まる近代主観主義の完成であると見る。そこにハイデッガーの独自のニーチェに対するアプローチが有るのであると云ってよい。ハイデッガーは次の様に述べている。

「私たちが近代と呼んでいる時代、そしてその完成へと今や西洋の歴史が歩み始めているところの時代は、人間が存在者の尺度となり中心となるということによって規定される。人間は一切の存在者の、つまり近代的に云えば一切の対象化および表象可能性の根底に横たわるもの、すなわち基体 (subiectum) である。その哲学によって近代の形而上学を基礎づけたデカルトに対して、たとえニーチェがいかに鋭く反論を繰り返しても、デカルトに対する彼の反論は、ただ前者がまだ十分完全に、そして決定的に人間を基体として端初づけていないからにすぎない。自我 (ego) としての基体の表象、つまり基体の〈自我的〉解釈は、ニーチェにとってはまだ十分に主体主義的 (subjektivistisch) ではない。存在者のなかでの人間の無制約的優位を説く教説 (der Lehre vom unbedingten Vorrang des Menschen im Seienden)、超人の教説において、はじめて近代的形而上学は自らの本質の極限的な、そして完全な規定に至る。超人の教説において、デカルトはまさに最高の勝利を祝うのである。」⁽⁴⁾

この点に関してもう少しつっこんで考えてみたい。ハイデッガーは、デカルトの「我思う故に我有り」と云う命題を、近代における基体としての人間支配の出発点として位置付ける。基体とは、ギリシア語のヒュポケイメノン (ὑποκειμενον) をラテン語に訳して解釈したものであり、「下に—そして根底に一横たわるもの (das Unter-und Zugrunde-liegende)」⁽⁴⁾「おのずからすでに前に一横たわるもの (das von sich aus schon Vor-liegende)」⁽⁵⁾を意味するので

あるとハイデッガーは解釈する。そして、それを人間主体すなわち自我としたのがデカルトなのであると云う。

基体とは、本来は近代形而上学における如く、人間主体あるいは自我と云う意味を持っておらず、それがデカルトから始まる近代形而上学の開始にあたって、人間が強調された意味での基体となるのである。ハイデッガーは、デカルトの *cogito ergo sum* と云う命題を次の様に分析する。デカルトはこの命題によって、単に我、すなわち自我の存在証明を行ったのではないのであるとするのがハイデッガーの解釈である。すなわち、デカルトはこの命題によってもっと別のことを述べようとしたのである。つまり、*cogitare* という話を「思惟する (*denken*)」と訳して、それでデカルトの云う *cogitare* の意味が明白になったと思ひ込むのであるが、しかしながらデカルトは、幾つかの箇所で、思惟する (*cogitare*) の代わりに知覚する (*percipere*) の語を用いている。*percipere* とは、つまり、或るものを手に入れること、或る事柄をわが物にすることであり、とりわけ「自己の一前に一立てる *vor-sich-stellen*」、表象するという仕方と理解するならば、デカルトの *cogitatio*、及び知覚 (*perceptio*) の概念に一歩近ずいたことになるのであるとハイデッガーは述べる。表象することは、表象されたものを表象する者に向けて引き渡すこと、(*das Auf-sich-zu-bringen*) であり、表象する者は、その様に引き渡されたものを固定し、所有し、確立するのである。であるならば、この場合、我思う (*ego cogito*) はどのような関連において、以上述べた事と関わってくるのかということが問題となる。ハイデッガーはそのことについて、次の様に説明している。つまり、デカルトはすべてのワレ思ウ (*ego cogito*) は、思ウワレヲ思ウ (*cogito me cogitare*) であると述べている。つまり、私自身を、表象する者自身を、私の前に、私の表象作用のなかに表象することである。したがって、表象する自我は、何かを表象すると共に、それ以上に本質的に表象する自我を共に表象しており、それ故、すべての表象されたものが表象する者たる自我へと引き渡されるのである。それ故、事物および対象についての意識は、実質的かつ根底においてまず自意識であり、また自意識としてのみ諸対象についての意識は可能なのである。

そして、その様な表象作用によって、人間の自我は本質的に根底に横たわるものとして存在することになるのである。つまり、表象作用において表象された者は表象する者との連関において有るのであり、存在者を自己の前に立てることは、必然的に自己の前に立てられたものと表象する者との関連性において、あるいは自己の前に立てられたものが表象する者に依存して有ることになる。

そしてさらに、「私は存在する」と云うことは、「私は思惟する」と云うことから帰結された結論であるのではなく、「私は表象する」はその本質からして、むしろ「私は存在する」によって、私に引き渡されたものである。つまり、「ワレ思ウ、ユエニスナワチワレアリ (Ego cogito ergo sum)」という命題において、私は表象すると云うこと、あるいは表象作用そのものによってすでに、存在するものとしての私が、含まれ、そして確立されているわけなのである。それ故に、ハイデッガーはユエニという接続詞を省略して、cogito-sum と云う命題として立てるべきであることを主張する。この命題は、cogito、すなわち表象作用の中には、必然的に表象する者への関係が帰属し、表象される者の被表象性は、この表象者を目指して集約されるが故に、私の存在は cogito のなかに既に含まれていることを意味するのにはかならない。ここで私がそれであるところの表象者は主体であり、それはあらゆる被表象者がそれへと帰属し、自己の存在性をそれによって支えるところの基体であると云うことになる。すなわち、デカルトはニーチェによって完成される近代の主体性の形而上学の端初として位置付けられることによって、ニーチェをデカルトとの関連性において見てゆくのである。デカルトのワレ思ウ、ワレ有りの命題を、以上の如くに解釈することにより、その命題が自我による存在者の支配、あるいは自我へのすべての存在者の従属としての近代主観主義の始まりを意味するものであると解釈するわけである。そしてニーチェの形而上学もこのデカルトの命題の延長線上にあるものとして、あるいはそれを極端に押し進めたものとして解釈する。ハイデッガーはデカルトとニーチェとの関連性を次の様に述べる。

「ニーチェはワレ思ウをひとつのワレ欲ス (ego volo) に還元し、この意欲を

ニーチェが存在者全体の根本性格であると思惟する力への意志の意味における意欲として解釈するのである。だがもし、まさにこの根本性格の端初づけが、デカルトの形而上学的根本的立場を基盤としてのみ可能になったのであるとすればどうであろうか。もしそうであるならば、ニーチェのデカルトへの批判は形而上学的な本質誤認である。」⁽⁵⁾

ハイデッガーはこの様に、ニーチェの力への意志の教説を、デカルトのワレ思、ワレ有りの命題の基盤の上に打ちたてられたものとして、デカルトとニーチェの関連性を強調すると共に、ニーチェのデカルト解釈あるいはデカルト批判を批判する。

デカルトは、自我を表象者、表象する者としての主体として定立すると共に、一切の存在者を表象者によって表象されるもの、被表象者として自我の支配下へと従属せしめるのであり、その事により、主体による全存在者への君臨を端初づけたのであるとする。そして、ニーチェにとっては、表象されたもののみが人間の生産物であるにとどまらず、あらゆるものがすべて人間の生産物、所有物であり、人間こそあらゆる種類の遠近法を統御する「無制約的主人 (unbedingten Herrn)」であるとする事により、ハイデッガーはニーチェこそがデカルトのワレ思、ワレ有りの命題の実質的完成者であるとする。

3 ハイデッガーの人間把握

こうした近代主観主義の頂点に立つところのニーチェに対して、ハイデッガーはいかなる立場をとるのか、ニーチェの立場を肯定するのか否定するのかと云うことが問題になる。二巻本『ニーチェ』の序言の冒頭でハイデッガーは次の様に述べている。

「〈ニーチェ〉——思索家の名前が、彼の思惟の事柄を示す標題として置かれている。事柄、つまり係争事件 (Streitfall) とは、それ自体『対一決 (Aus-einander-setzung)』である。私たちの思惟をその事柄に関わらせること、それへと準備すること——これが、本書の内容をなしている。」⁽⁶⁾

この文章で明らかな様に、ハイデッガーはニーチェに対決するというかたち

で臨んでいるのである。つまり、単にニーチェの教説を理解し、解釈するのみで終るのではなく、形而上学の完成者ニーチェと、あるいはヨーロッパ形而上学全体との対決により、それを手掛にして自己自身の思索を浮き彫りにしようとするのである。それでは、ニーチェとの対決はいかなる観点から為されるのであろうか。既に述べた様に、ハイデッガーはニーチェをデカルトに始まる近代主観主義の完成者であるとみなしているのであり、その意味においてまた西欧形而上学の終末にニーチェを位置付けているのである。したがって、ハイデッガーは、近代主観主義の完成者としてのニーチェとの対決を試みているのであるといえよう。その事は、ハイデッガー自身がニーチェと反対の立場に立っていると云うことを意味する。周知の如く、ハイデッガーの哲学は存在を問い、存在について思索する哲学である。存在とはあらゆる存在者をそう有らしめている根源である。したがって、ハイデッガーの哲学においては、この存在がもっとも問題となるのであり、もっとも思惟されるべき事柄なのであると云えよう。それ故に、人間が基体となるということはありません。デカルトあるいはニーチェの如く、人間存在があらゆる存在者に対して無制約的な支配力をもって君臨するものとして、つまり無制約的主体として考えられてはいない。ハイデッガーにおいては、人間は存在との関わりから、存在によって規定されるものとして有る。ハイデッガーの立場は前期、すなわち『存在と時間 (Sein und Zeit)』を執筆した時と、それから云々後期では若干違うとされている。しかしながら、ハイデッガーの人間の規定には一貫したものが有る様に思われる。ハイデッガーは『存在と時間』における人間存在の規定について、次の様に述べている。

「人間の本质は、存在の真理が存在そのものを通して現成することから規定されるのである。論文『存在と時間』においては、もはや存在者の真理を問うのではなく、まさしく存在の真理を向う問いに基づきつつ、人間が存在に対してもつ関係から、しかもひたすらこの関係のみから人間の本质を規定しようという試みがなされている。この人間の本质が、あの論文では厳密に境界づけられた意味で、現一存在 (Da-Sein) として特徴づけられる。」⁽¹⁾

以上の如く、前期の『存在と時間』における人間の把握においても、人間存在を現存在と規定することにより、むしろ人間を主体として考えるのではなく、すなわちニーチェ的な、あるいはデカルト的な意味での、表象作用によって被表象者を作り出すと云う意味における主体としては把握しておらず、存在が到来する場としての Da と云う意味での人間規定である。したがって、Dasein の Da において、存在者が被表象者として現存在の表象作用によってとらえられるのではなく、非隠蔽性 (Unverborgenheit) として、つまり開示性として、そこに存在者がおのずから自己を示すのであり、そういった場が Dasein の Da である。そして、それはより根源的には存在者の存在の到来する場である。つまり、先の引用にも述べてあった様に、現存在という人間の規定は、存在への問いからの、あるいは存在を常に視野に入れつつ考えられた人間の本質規定であると云えよう。したがって、現存在は存在によって支配された人間存在の名称であるといえよう。

また、二巻本『ニーチェ』のなかに収められている、1946年に書かれた論文「ニヒリズムの存在史的規定 (Die seinsgeschichtliche Bestimmung des Nihilismus)」においては、より明確にこの存在と人間との関わりが打ち出されている。すなわち、人間の本質とは、存在が「到来 (Ankunft)」として現成する「宿場 (Ortschaft)」であり、人間は本質的に存在に帰属し、存在がとどまる場としての Da は、それ自身存在自体に属し、それ故に現存在と呼ばれるのである。

「人間は隠蔽された宿場 (der verborgenen Ortschaft)——そのようなものとして存在は自らの真理のなかから現成する——たる存在者の非隠蔽性のなかに立つ。彼はこの宿場のなかに立つ。すなわち彼はいたるところ常に存在自体が自らの宿場たる人間の本質に対してもつ連係に発して、まさに人間なのであり、かかる人間であることによって、この宿場のなかに脱目的に (ekstatisch) 存在するのである。存在の宿場の開かれたものの中に脱目的に立つことは、存在者そのものであれ存在自体であれともかく存在への関係であって、それが思惟である。Das ekstatische Innestehen im Offenen der Ortschaft des Seins ist als das Verhältnis zum Sein, sei es zum Seienden als solchem, sei es zum

Sein selbst, das Wesen des Denkens.」⁽⁶⁾

こうしたハイデッガー独特の表現、云いまわしは非常に難解で、我々の通常
 の理解能力を越えたところでの思惟の如く思われる。しかし、ここで明らかに
 人間存在の本質を存在との関わりにおいて、あるいはむしろ存在そのものから
 人間存在を規定していることがうかがわれる。すなわち、人間の本質が宿場
 (Ortschaft) であると云うのは、明らかにそこへと存在が到来し、自己自身を
 非隠蔽性としてあらわにする場、そういった場が人間の本質であり、またそれ
 が Dasein の Da であると云う意味であろう。ハイデッガーはこの引用した文
 章の前後で Ort とか Bleibe とか Unterkunft といった、同じ様な意味の言葉
 を使っており、それぞれ若干ニュアンスの違った使いわけがなされている様に
 思われる。それぞれの言葉のもつニュアンスの違いまでは理解しかねるのであ
 るが、少くともそれぞれ人間の本質、つまり存在が現成する場としての人間の
 本質を意味している様に思われる。そして、そうした Unterkunft (宿所) は、
 存在自体が賦与 (begaben) した Unterkunft であり、したがって、人間の本質
 は存在によって与えられたものであるという意味になる。つまり、人間存在と
 しての Dasein は、その本質を存在によって与えられ、存在によってそう有ら
 しめられていると云うことである。

こうしたハイデッガーの人間観が最も明瞭にあらわれているのは、1946年
 の『ヒューマニズムについて (Brief über den Humanismus)』においてであ
 る。その中において、ハイデッガーは既成のヒューマニズムが人間の本質と存
 在との関わりを問わずに、人間と社会との関わりから、あるいは人間と神との
 関わり、あるいは人間と自然との関わりからのみ、人間を規定するヒューマ
 ニズムであるとし、そうした既成のヒューマニズムに対して反対の立場を取っ
 ている。そうしたヒューマニズムは存在の真理を問わない形而上学に基づいて
 いるが故に、結局人間の本質への洞察が欠如しているのであるとハイデッガーは
 みなす。云わゆるヒューマニズムは、人間を人間の本性から、あるいは人間の
 関わる存在者から規定するのに終始しており、存在という原初的な次元からの
 人間規定を忘れていたのである。ハイデッガーは、人間は人間そのものとして

は重要ではないとして、はっきりとヒューマニズムに反対の立場をとる。

「人間が主観性より捉えられる人間との関係にあることがより少ない限り、存在の脱自一存在的な投げ返し (der ek-sistierende Gegenwurf des Seins) として、理性的動物より以上である、ということなのである。人間は存在者の主人公ではない。人間は存在の牧人である (Der Mensch ist der Hirt des Seins.)。この《より少ない》ということ、人間は何も失わないのではなく、むしろ存在の真理に達することによって、得をするのである。人間は牧人という本質的な貧しさ (die wesenhafte Armut des Hirten) を得るのである。牧人の尊厳は存在そのものから、存在の真理を守るように呼びかけられているところにある。この呼びかけ (Ruf) は、現一存在の被投性がそこに由来する投げかけることになって現われるのである。人間はその存在史的な本質からいえば存在者であり、脱自一存在 (Ek-sistenz) としてこの存在者の存在は、存在の近くに住んでいるところにある。人間は存在の隣人 (der Nachbar des Seins) である。」⁽⁹⁾

以上の引用の如く、人間の本質は主体性を越え、存在の真理に聴き従うこと、つまり脱自的に存在するところにあるのであり、それ故、人間は存在の真理を護持するところに自己の本来の有り方を見出すのである。それ故に、人間は存在者の上に君臨する支配者として自己を規定するところに自己の本質を見出すことは出来ず、存在の牧人として、存在の真理に従属するところに自己の本質を見出すのである。こういった考えにおいて、ニーチェ的な極端な主体主義的形而上学の反対の極にハイデッガーが居ることが明らかになるであろう。

4 ハイデッガーのニヒリズム

最初にも明らかにした様に、問題点はニーチェとハイデッガーのニヒリズムの規定の関連性であった。ニーチェはニヒリズムを最高の諸価値の価値性の喪失と定義し、またハイデッガーは、ニーチェのそうしたニヒリズムに対する考え方から思索を進めて、ニヒリズムを存在が空しくされていること、つまり存在を忘却として規定した。そこで、ハイデッガーは何故ニヒリズムを存在忘却と

して規定したのかと云う事が問題点である。既にハイデッガーの思索を通して、ニーチェの人間の規定の仕方とハイデッガーのそれとの対照性が明らかになった。ニーチェにとってニヒリズムとは、人間存在の支えであった最高価値が実は人間主体、つまり力への意志が与えたものであるという洞察に、その根拠を持つものであった。そして、人間主体を力への意志と規定する事により、ニヒリズムの克服を目指すのがニーチェの形而上学である。すなわち、力への意志を軸とした価値の転換がニヒリズムと云う歴史的生起であったのであり、それはハイデッガーの見地からするならば西欧近代主観主義の完成であると云うことになる。すなわち、主観主義の極端化により、あらゆる存在者を擬人化すること、つまり人間的要素をそこに投射することが、ニヒリズムでありまたニヒリズムの克服である。

そして、ハイデッガーにとっては、ニーチェを含めた西欧形而上学の歴史がニヒリズムの歴史であるとするようになる。すなわち、形而上学は存在者へと問いを向けるが、存在そのものは思惟しない、つまり存在への問いがなされないというところに、本来的ニヒリズムが生起するのであるとハイデッガーは述べる。形而上学が存在への思惟を回避するのではなく、存在自体が外にとどまる (ausbleiben) が故なのである。すなわち、存在は隠蔽されたままであり、非隠蔽性として形而上学的思惟の前に自己を示さないが故である。その事をハイデッガーは次の様に述べている。

「それは存在自体が、そのなかに存在者が現前するところの非隠蔽性 (die Unverborgenheit) として現成するということである。ただし、非隠蔽性自体はまだそれとしては隠蔽されたままである。非隠蔽性自体において、自己自身への関係という点で非隠蔽性がまだ現われないのである。事態は、非隠蔽性の隠蔽性にとどまっている。事態は存在そのものの隠蔽性にとどまっている。すなわち、存在自体は外にとどまっているのである。」⁹⁹

ハイデッガーにおいてニヒリズムとは、存在自体の無にほかならない。つまり存在そのものが隠蔽性にとどまることにより、形而上学的思惟へと到来しないと云う事態を云うのである。こういったハイデッガーのニヒリズムのとらえ

方は、一見非常に奇異な印象を受ける。通常ニヒリズムとは、人間にとっての、あるいは人間という存在者を軌軸にして、それとの関わりにおいて生起する出来事であった。ニーチェにおいてもしかりである。しかしながら、ハイデッガーにおいては、既に考察した如く、存在が最重要の問題なのであり、人間の存在理由はまさに存在との関わりにおいて、云い換えるならば、存在の到来する場として考えられていた。特に後期ハイデッガーにおいてはその事が顕著にあらわれていると云ってよい。つまり人間の本質は存在が到来する場であり、存在の宿場であり、しかもそうした本質は存在によって賦与されたものである。であるが故に、ハイデッガーにとってのニヒリズムとは、人間を中心とした人間的出来事ではないのである。したがって、それは何ら通常のニヒリズムと云う言葉から連想される破壊的な相を帯びた否定的出来事、それも人間の行動との関わりにおいて考えられる否定的出来事といった様相を呈しないのである。ニヒリズムとは、存在自体の事柄なのであり、人間の事柄ではないところに、ハイデッガーのニヒリズムの顕著な特徴がある。しかしながら、まさにそれ故に、ニヒリズムは、つまり存在の隠蔽性は人間の本質に関わる出来事でもあるわけである。と云うのは、人間の本質とは存在との連関の下に規定されたが故に、存在に関する出来事が人間に関わらない事はないのである。

それ故、ハイデッガーはニーチェがニヒリズムを克服しようとする試み自体が、ニヒリズムの完成であり、本来的ニヒリズムの到来であるとする。すなわち、ニーチェはけっして存在そのものを問うことがなく、力への意志というパースペクティヴからすべてを対象化し、その限りにおいてニヒリズムを思惟し克服しようとしたわけである。ハイデッガーはニーチェのニヒリズム克服について次の様に云う。

「この様に考えれば、ニーチェの形而上学はいかなるニヒリズムの超克でもない。それはむしろ、究極的にニヒリズムに巻き込まれている。なるほどそれは力への意志に立っての価値思想を通じて、存在者そのものを承認しようとはしているが、しかし同時に、存在を価値と見なす解釈に捉われた結果、存在を

存在として問いつつ注視することさえできない。ニヒリズムがニヒリズムそのもののなかに捉われてしまうという事態によって、はじめてニヒリズムは徹頭徹尾ニヒリズムとして完成される。このように徹底された完全なニヒリズムが、本来的ニヒリズムの完成である。(die Vollendung des eigentlichen Nihilismus)」⁽⁶⁾

ニーチェのニヒリズムの克服が、むしろ徹底したニヒリズムの完成であるという事は、ニーチェの形而上学が近化主観主義の完成であると言う事との関連において考えられるべきである。すなわち、ニーチェは、デカルトの自我による客体の支配、すなわち主体—客体と云う図式においてとらえられた主観主義の完成者として、力への意志によるあらゆる存在者を客体として徹底的に支配する、無制約的主体を樹立したわけである。客体を価値として思惟した事自体が、すでに主体—客体関係の一頂点をなすことを示していると云えよう。しかも、ニヒリズムの超克とは、そうした力への意志という原理を中心とした主体—客体関係の中での、価値の転換であり、主体による客体の、しかも徹底的に客体として支配された限りでの客体を、遠近法的視野においてとらえる事にほかならないのである。こうした主体—客体関係の設定自体が存在を忘れ去る主要な原因である。つまり、主体として対象的領域を設定する事自体が、存在への問いを問わない事になるのであり、存在者のうちに滞在し、しかもそれを主体によって表象されたもの、被表象者として把握することにとどまることになるのである。ハイデッガーは、こうしたニーチェを頂点とする主体性の形而上学に対して、既に述べた様に対一決 (Aus-einander-setzung) というかたちでのぞんでいるのであり、その事は、そうした主体性の形而上学による存在の対象化が、存在忘却の主要な起因であると考えている事にほかならない。

ハイデッガーは、そうした主体—客体—関係の外に、あるいはそうした関係性の底に、非対象的領域として、存在を求めるのであり、そしてその事が主体—客体—関係によって蔽われる事をニヒリズムであるとするのである。したがって、主体—客体—関係という関係性の領域でのニヒリズムが、まさに主体にとってニヒリズムであるのに対して、そうした関係性の領域の外において生起

するニヒリズムは、人間的出来事ではなく、存在そのものの出来事となるのである。しかしながら、人間の本质はそうした存在への関わりとして、存在によって与えられたが故に、そうした本来的ニヒリズムは人間にとっては、無郷性 (Heimatlosigkeit) と云うかたちで、存在者のなかでの自己の滞在する場が破壊される如き、無気味さ (unheimisch) として気分づけられるのである。この無郷性、つまり故郷の喪失と云う言葉も、ハイデッガー独自の意味を持つ言葉である。故郷 (Heim) とは、今までの考察の筋道からして、当然存在のことを意味していると解釈できよう。つまり、近代人は、とくにヨーロッパにおける近代人はこの故郷喪失を経験したのであるとハイデッガーが述べている様に、この故郷喪失という出来事は、存在が自らを隠蔽するという存在史的な事柄を、人間存在が自らの存在意識において体験する場合に、人間存在を襲う気分なのであると云うことになる。すなわち、「故郷という言葉はここでは本質的な意味で考えられているのであって、愛国主義的にも、民族主義的にも考えられているのではない。むしろ存在史的 (seinsgeschichtlich) に考えられているのである。またそれと同時に、故郷の本質は、存在史の本質から近世人の故郷の喪失を考えようとする意図からも名付けられている。最後にニーチェがこの故郷の喪失を経験した。彼は形而上学の内では、形而上学を逆転する以外には、故郷の喪失から逃れる逃げ道を発見することが出来なかった。だがこのことは逃げ路のない極まった状態 (die Vollendung der Ausweglosigkeit) なのである。」⁶⁹

こうした存在忘却に基づく故郷喪失は、無気味さ (unheimisch) として、つまり不安という気分によって人間存在を情態づけるのであるといえる。不安 (Angst) という概念も、ハイデッガーの思惟においては重要な位置を占める。とくに、初期の『存在と時間』においては、このキルケゴールから借りてこられた言葉が現存在の基本的な存在体制 (Seinsverfassung) をあらわにする情態性として定義付けられている。だから、後期の、存在から人間存在を捉え直そうとする観点とは若干異なって、むしろ人間存在の存在分析を介して存在へとアプローチしようとする観点が初期のハイデッガーの立場である。それ故に、

不安＝故郷喪失＝存在忘却といった図式は、明確には打ち出されていないし、またそういった把握の仕方が成り立ちえるかどうかということも問題なのであるが、あえて上記の図式に基づいて解釈を試してみる。

先に述べた様に、ハイデッガーは『在存と時間』においては、不安と云う情態性 (Befindlichkeit) を手掛りにして、現存在の全体的な有り方を、つまり Sorge としての、現存在の有り方を明確ならしめようとする。すなわち、「不安は現存在の存在可能性 (Seinsmöglichkeit des Daseins) として、不安において開示される現存在それ自身と一になって、現存在の根源的な存在の全体性を顕然と捉えるための現象的地盤 (den phänomenalen Boden) を与える。現存在の存在はそれ自身を Sorge として露わにする。」⁶⁸

現存在が不安と云う情態性においてある場合に、何に対して不安であるのかと云う場合の、何に対しての何とは、世界の内に存在する具体的存在者ではなく、現存在の「世界＝内＝存在 (in-der-Welt-sein) それ自身」⁶⁹である。云い換えるならば、現存在は自己自身の存在に面して不安であるのであり、したがって、不安のうちにおいて、「まわりの世界の内の手許に有るもの (das umweltlich Zuhandene) や総じて内世界的に有るもの (das innerweltlich Seiende) は沈没する (versinkt)。」⁶⁹そして、その事により、現存在を自らの根本的な世界＝内＝存在としての有り方に直面せしめるのである。つまり、不安のうちにおいて現存在は、自己の周囲に有る様々な存在者へと関わっている、そういった有り方から自らを引き離して、自己自身を孤立化せしめる。そのことによって、ハイデッガーの云う本来的 (eigentlich) な有り方への通路が開かれるのである。

不安と云う気分は、現存在の存在そのものに由来するものであり、現存在は自己自身の存在に関して不安なのである。何故ならば、現存在は本質的に、「家に在って＝安らっている＝のではない (das Nicht-zuhause-sein)」⁶⁹のである。つまり、現存在の本質的な存在構造には、unheimisch なものが含まれているのである。この Das Nicht-zuhause-sein と云う事は、当然先に述べた故郷喪失 (Heimatlosigkeit) ときわめて類似している様に思われる。つまり、das

Nicht-zuhause-sein という現存在の有り方は、unheimisch な気分として、現存在によって体験されるのである。unheimisch とは、語源的に云うならば、Heim (故郷) の否定の形容詞である。だから、次の様な図式が以上の解釈から可能である。つまり、Das Nicht-zuhause-sein=unheimisch=Heimatlosigkeit ということである。もち論、おのおのの言葉の意味は、異なったアルペクトから考えられた表現であるが故に、直接的にイコールで結ぶことはできないかもしれないが、少くとも三つの言葉には相互の関連性が有ることは否定出来ないであろう。そして、ハイデッガーは『存在と時間』においては、後期の著作の様に、存在について直接述べるといった様なことはしていない。だから、不安と存在忘却とを関連ずけて解釈することは、少くともこの前期の主著のみからは出来ない様に思われる。しかしながら、ハイデッガーの、云わゆる転回(kehre) 以後の思索から、逆に前期の考えを解釈するならば、不安=存在忘却といった考えは成り立ちうる様に思われる。実際、既に述べた様に、unheimisch=Heimatlosigkeit=存在忘却といった関連性が後期の大著である『ニーチェ』においては、はっきりと見られるわけである。それ故 unheimisch であることが、不安との関連で述べられているならば、不安と存在忘却とは関連し合うことになる。事実、不安即 unheimisch といった考えが、『存在と時間』には明確に打ち出されているが故に、後期の著作と関係付けることによって、以上の様なハイデッガー理解が可能となるのである。だから、ハイデッガーは、『存在と時間』において、既に存在忘却、あるいはニヒリズムといった射程内において思索していたのであるということになる。

注(1) F. Nietzsche≫ Der Wille zur Macht ≪Kröner版 S. 10.

(2) Heidegger≫ Nietzsche I ≫ S. 651 (以下N I) .

(3) Heidegger≫ Nietzsche II ≫ S. 61 (以下N II) .

(4) N II S. 141.

(5) N II S. 141.

(6) N I S. 8.

(7) N II S.194.

- (8) N II S. 358.
- (9) Heidegger » Wegmarken « S.338.
- (10) N II S. 353.
- (11) N II S. 340.
- (12) Heidegger » Wegmarken « S. 334.
- (13) Heidegger » Sein und Zeit « S. 182.
- (14) Ibid. S. 187.
- (15) Ibid. S. 187.
- (16) Ibid. S. 188.