

古荘氏と品川氏の質問に対する回答

轟 孝夫¹

はじめに

哲学会ワークショップの企画者であった古荘真敬氏から、私と品川氏の発表に対するご質問をいただいた（以下、「質問」²と略記する）。さらに品川氏からも私の発表に対するコメントをいただいた（以下、「コメント」³と略記する）。

お二方の質問／コメントはどちらも私のハイデガー解釈に異を唱えるというよりは、むしろ私の解釈は認めたくて、ハイデガーの学問論的立場の妥当性について疑問を呈するものだった。ここで両者の疑問に答えることによって、ハイデガーの立場をより明確に示すことを試みたい。以下ではまず古荘氏の「質問」に回答し、その後、品川氏の「コメント」に答えることにする。

1. 古荘氏の「質問」に対する回答

wertfrei の訳語について

私のワークショップ発表では、ハイデガーの存在への問いがそれ自身、ヴェーバーの「学問の価値自由」という学問観に対する対決という意味をもっていたことを指摘した。私はその際、「価値自由」という表現を「価値から自由な」、すなわち「価値判断を差し控える」という意味で用いていた。しかし古荘氏によると、これは日本のヴェーバー学者が *wertfrei* というドイツ語を「価値自由」と翻訳するときに籠めた意味とは異なるとのことである（「質問」、57頁以下）。

そもそも私は *wertfrei* の訳語をめぐる議論についてはまったく知らなかった。ヴェーバーの講演「職業としての学問」を読んで、単純に *wertfrei* を「価値判断をしないこと」と理

¹ 轟孝夫（とどろき たかお）。防衛大学校人文社会科学群教授。

² 古荘真敬、「轟孝夫さん、品川哲彦さんへの質問」、『倫理学論究』、vol. 8, no. 1, 2022, pp. 56-64（本号）。

³ 品川哲彦、「轟孝夫『ハイデガーのナチス加担——その学問論的背景』へのコメント」、『倫理学論究』、vol. 8, no. 1, 2022, pp. 65-73（本号）。

解していた。そして「価値自由」という定訳もそのような意味で捉えていた。ところが古荘氏が参照するヴェーバー研究者の今野元によると、今野自身は退ける「価値自由」という訳語は、wertfrei が「学問において価値判断を交えないのではなく、学問において自覚的に価値判断をすること（価値への自由）を意味する」という考え方に基づいているとのことである⁴。

ここはヴェーバー解釈について論じる場ではないので、簡単な回答で済ませるが、はっきり言って、今野が「価値自由」という訳の背景にあるとする wertfrei 解釈が私にはよく理解できなかった。私が講演「職業としての学問」を読んだ限りでは、今野の言うとおりに、wertfrei は「価値判断を交えないこと」としか読めなかった。

しかし他方で、この「価値判断を交えないこと」を価値判断に踏み込まないという意味で「価値判断からの自由」と捉えれば、価値自由という訳語も使用できそうな気もする。実際、私は「価値自由」をそのような意味で捉えていた。それゆえ今野が「価値自由」という訳語をこれほどまでに忌避する理由も、正直なところあまりよく理解できなかった。

というわけで、私が「価値自由」という訳語を使ったのは、結局のところ、とくに深い考えもなく既存の訳語を踏襲したことによる。しかしいづれにしても、私はその語を「価値判断を交えないこと」という意味で理解していた。またハイデガー自身、古荘氏も認められているように、ヴェーバーの wertfrei を同じように捉えていた。そこで以下では誤解を避けるために、wertfrei の訳語として、「価値から自由な」ではなく、「価値判断を交えない」を使用することにしたい。

ハイデガーの「政治的行動の愚かさ」をめぐって

ここでハイデガーの学問論的立場に話を戻すと、私は発表において、彼の存在への問いがヴェーバー的な「価値判断を交えない学問」という理念に対抗して、学問を「存在」によって拘束されたものとして捉えようとするものだった点を強調した。ハイデガーが存在への問いを彫琢していた 1920 年代、古荘氏が「質問」で引用されているフッサール『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』の一節が描き出しているように、若い学生たちのあいだでは既存の学問が生の意味についての答えを何ら与えてくれないという不満が極度に高じて

⁴ 今野元「Wertfrei は『価値自由』か——ヴェーバー研究におけるドイツ語解釈を巡って——」、『愛知県立大学大学院国際文化研究科論集第 22 号』2021 年 3 月、127 - 148 頁。

いた。このような状況において、ヴェーバーの学問理念は旧来の学問観の象徴としてとりわけ敵視されていた。

ハイデガーの存在への問いは、学生たちに蔓延していたこうした既存の学問のあり方に対する反感に哲学的な表現を与えるものだった。学生たちもそのことを明確に読み取った。こうしてハイデガーは 1920 年代にはすでに、彼らのあいだで絶大な人気を博していた。そして彼自身、学生の精神的指導者という役割を担うことにやぶさかではなかった。

1920 年代のドイツにおいて青年運動や学生運動を担っていた学生たちは、「民族の再生」を一種の合言葉としていた。やがてこうした学生たちの多くは、同じように民族の再生を求めるナチスに引き寄せられていった。そのため多くの大学の自治会はナチスが政権を取る前から、ナチス学生同盟によって支配されていた。そしてナチスが政権を取ると、彼らはただちに大学における「強制的同質化」の先兵となったのである。

このように政治的に過激化した学生たちによって、旧来の「大学の自治」を脅かされた教授たちが事態を收拾できる人物として白羽の矢を立てたのがハイデガーだった。彼は学生たちの大学批判に理解を示しつつも、彼らの学問論については、既存の学問を根本から変革しうるものではないと見なしていた。こうしてハイデガーは、存在への問いに立脚した学問論によって彼らを精神的に指導するという抱負をもって学長職を受託するのである。

以上のことは、すでに拙稿でも述べたことだが、ここでもう一度繰り返したのは、古荘氏の問い、すなわちハイデガーの「状況判断の拙劣さ」、「政治行動の愚かしさ」をどのように理解すべきなのかという疑問と密接に関わるからである。

ハイデガーがなぜナチスのような粗野な政治運動を支持したのかという疑問をもつのは、後世に生きるわれわれだけではない。同時代においてもすでに彼の行動に違和感をもった人が、彼の周囲には少なからず存在した。たとえばハイデガーの弟フリッツも、自分の兄がなぜナチスを支持するのかまったく理解できなかったようである。ハイデガーはナチスに懐疑的な弟に対して、ナチズム運動を末端の者の粗野な活動から評価するのではなく、総統の偉大な目標から捉えるよう勧める手紙が残されている。

またナチスの政権獲得後、ハイデガーはヤスパースの自宅を訪問し、彼と対話したことがあった。その際、ヤスパースがどうしてナチスのような野蛮なものを支持できるのかと問うたのに対して、ハイデガーはヒトラーを称賛して彼を唾然とさせたこともあった。ヤスパースの妻はユダヤ系だったが、そのことも知りつつ、ハイデガーはナチスへの支持を隠さなかった。このような鈍感さは、ユダヤ人の友人エリーザベト・ブロッホマンにも発揮された。

ナチスの台頭に不安を感じている彼女に、彼はナチス体制下での大学改革に意欲を示す手紙を送っている。

このようにナチスが政権獲得した直後のハイデガーの高揚は、彼に近い人びとにとっても理解しがたいものだった。なぜハイデガーはこれほどまでに周囲の感覚とずれてしまったのだろうか。

ハイデガーが周囲の他の人びとと異なりナチスを支持した要因として、彼が 1920 年代の学問論的な論争のコンテクストにあまりにも深くはまり込んでいたことが挙げられるだろう。ハイデガーを信奉した学生たちが、民族の再生というナチスの目標に接点を見出して、一足先にナチス支持になだれ込んでいった。ナチスが政権を取り、それとともに学生たちが大学運営に大きな影響を与えるようになったとき、ハイデガーはそこに暴力や破壊よりは、以前から学生たちと共有していた大学の刷新への願望を実現する可能性を見て取ったのだろう。

ハイデガーの学長就任はいわば 1920 年代の学生運動の徒花だった。しかし彼の行動は、彼を突き動かしていた学生運動的なエートスを共有しない第三者にとってはなかなか理解しにくいものだっただろう。ハイデガーの弟は大学とは無縁の人物だった。またヤスパースは学生運動から敵視されたヴェーバーのサークルに属する人物であった。現代のわれわれにとっては、ましてや彼の思索の学問論的含意、またそれに基づいた学生に対する共感を捉えるのは難しい。このような背景を考慮に入れられない限り、ハイデガーの行動は単にナチスの尻馬に乗ったようにしか見えないだろう。

もっとも発表でも指摘したように、ハイデガーと学生たちの考え方は完全に一致していたわけではない。むしろハイデガーは学生たちが「民族のための学問」と呼んでいる学問観は、既存の学問のあり方を根本から変えるものではないと見なしていた。もちろん彼は学生たちが影響を受けていたナチスの人種主義にも批判的だった。しかしそうした考え方の違いは、ハイデガーにとっては学生たちを突き放す理由ではなく、むしろ彼らを哲学的に導く必要性として認識されたのである。

存在と「ドイツの運命」の内的連関

ハイデガーにとって、学問は元来、存在を開示するものであり、すなわち存在によって拘束されるべきものだった。西洋の学問はこうした存在を忘却してしまい、その代わりに存在

者を任意の仕方で対象化し、そのことによって成果を生み出す営みへと変質した。ハイデガーはこのような存在忘却のうちに学問の無意味化の起源を見て取り、おのれに襲いかかる存在を耐え抜くという学問の本質に立ち返ることを求めるのである。

こうした学問の本質をめぐる議論において特徴的なことは、発表でも述べたように、おのれ自身を存在に晒し出すことが「ドイツの運命」に献身することと同一視されている点である。まさにこの同一視がいかんにして可能かを古荘氏は問われている（「質問」、58頁）。ここで古荘氏は、フッサールの『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』の一節を引き合いに出して、近代的学問の無意味化という問題に対して、ハイデガーとはまったく別の応答の可能性を示そうとされている（「質問」、59頁以下）。フッサールはいわゆる「諸学の危機」を、「人間が人間である以上」希求して止まない「理性」の自己実現という普遍的な理念に立ち返ることによって克服しようとした。古荘氏はこうしたフッサールの立場のうちに、「ドイツの運命」を強調するような偏狭さに陥ることなく、近代的学問の危機に対処する可能性を見て取るのである。

以下ではまず、ハイデガーの存在への問いにおいて、学問が存在によって拘束されることがドイツの運命によっておのれを拘束することと、いかなる理由で同一視されるのかを簡単に説明しておきたい。そのあとで、こうしたハイデガーの立場から、上述のフッサールの議論がどのように評価できるのかを検討したい。

ハイデガーにとって、存在とはある固有の世界と不可分のものだった。ある特定の種類の存在者が存在することは、そうした存在者の存在を可能にする世界が生起していることを意味する。たとえば「トキ」という鳥がどのように存在するかを考えると、その存在を可能にする世界をともに思い浮かべざるをえない。この世界は「カワセミ」の存在を考えるときに、われわれが思い浮かべている世界とは異なるものだろう。

このようにある存在者の存在は、ある固有の世界の存立と切り離すことができない。異なった世界は異なった種類の存在者が存在することを可能にする。こうした世界の差異、多様性こそ、まさにわれわれが「風土性」や「地域性」として捉えているものである。つまりハイデガーの存在の思索は、存在が風土的、地域的に限定されたものだという主張を含んでいる。

以上の議論に従えば、われわれ人間は住んでいる場所に応じて、それぞれ異なった世界のうちにおのれを見いだすことになる。たとえばドイツと呼ばれる地域に生きている人間は彼ら固有の世界の内に存在しており、そうした世界によってそのあり方を規定されている。

こうした意味で、この世界はドイツに住む者にとっての運命である。しかし今述べたようなことは、ドイツ以外の地域に住んでいる人にも同じように当てはまる。彼らは彼らでまた別の固有の世界によって規定されており、この世界が彼らにとっての運命である。

したがってハイデガーが存在の拘束性をドイツの運命と同一視するとき、存在がドイツ人だけに特権的に開示されると述べているわけではない。他の地域に生きる人びとにとってもまた、ドイツ人とは異なる存在が開示されており、その存在が彼らの運命となるのである。結局、ハイデガーが民族と呼んでいるのも、それぞれ異なる場所で異なる存在によって規定された人びとの集団を指している。つまり民族は存在と不可分概念である。

多くの人びとはハイデガーの民族をめぐる言説を、自民族中心主義やナショナリズムの表れとして批判的に捉えている。しかし彼は民族が存在に基づくものであることを示すことにより、近代的な主体性に立脚した民族や国家の概念を退けようとしている。彼からすると、人間は存在という拘束性を見失うことにより、ただひたすら世界の支配を目指す権力意志そのものとしての主体になってしまうのである。このような認識に基づいて、ハイデガーは学長時代に学生たちを人種主義的な民族観から脱却させようと試みたのだった。しかしそれがうまくいかないことを認識したため、彼は学長を辞任した。そしてその後、彼は自身の民族概念に立脚して、ナチス国家、ひいては近代国家全般を主体性の形而上学の帰結として厳しく批判していくのである。

普遍的理性に対する批判

今も確認したように、ハイデガーの存在の思索は、人間をローカルな存在として捉えることを本質的な要素として含んでいる。これに対して古荘氏は彼の現存在分析論を、フッサールが唱えるような理性的な存在者としての人間よりもさらに普遍的な人間のあり方を捉えていると解釈されている（「質問」、60頁）。しかし以上で論じたことに従えば、この解釈は成り立たない。ハイデガーは人間をその普遍的なあり方において捉えるどころか、むしろそうした捉え方に明確に反対して、人間がローカルな、場所的に規定された存在者であることを強調するのである。

ハイデガーの西洋形而上学に対する批判も、それが存在を「一般的なもの」、「普遍的なもの」と捉えていることに向けられている。形而上学においては、このような意味での存在——ハイデガーは1930年代後半以降、「存在者性」と呼ぶようになる——を捉える働きが「理性」

と呼ばれてきた。これに応じて、西洋形而上学は人間をこうした理性の行使を本質とする存在者として規定するのである。

ハイデガーは近代の主体性の形而上学を今述べたような西洋形而上学の完成形態と位置づけている。そしてとりわけナチズムを、主体性の形而上学を純粋な仕方では表現したものとして解釈する。つまりハイデガーにとっては、ナチズムこそ理性の究極的な自己実現であり、すなわちヨーロッパ的人間性の究極の帰結だということになる。

フッサールが『危機書』において、理性の自己実現という普遍的理念を強調するとき、その元となった講演が行われた 1935 年という年代を考えると、そこには当然、ナチスの人種主義の排他性に対する批判の意図が込められていたであろう。しかし今の議論に従えば、ハイデガーはそのようなナチス批判は無効だと見なしたに違いない。

もともと師弟関係にあったハイデガーとフッサールの決定的な断絶は、たいていの場合、ハイデガーの性格の悪さや反ユダヤ主義がその原因と見なされてきた。しかし以上の議論にも示されているように、両者の対立はまず何よりも哲学的な対立と捉えるべきだろう。ハイデガーがフッサール現象学のいかなる点に不満を感じていたのか、逆にフッサールがハイデガーの哲学のいかなる点に自分の現象学からの逸脱を見て取っていたかが、両者の「学問への危機」をめぐる言説の正反対の方向性からはっきりと見えてくるのである。

2. 品川氏の「コメント」に対する回答

学問の価値中立性

私の発表に対する品川氏の「コメント」も、私のハイデガー解釈の妥当性を問題にするものではなく、むしろそこで示されたハイデガーの思想そのものの問題点を指摘するものだった。

品川氏はヴェーバーによる学問の価値中立性の要求を「教授が大学の教室において学生に講義するときを守るべき規範」と解釈されている。そのうえで品川氏はハイデガーが学問の価値中立性という観念を否定していたとすれば、彼は「教授ないしは学長という地位のもとに、批判する権限を必ずしも保証されていない学生にたいして彼の見解を一方向的に押しつけていることになるだろう」（「コメント」、66 頁）と述べられている。

たしかにヴェーバーの講演「職業としての学問」では、価値中立性の概念は教場での教授の態度についての規範という側面をもっている。しかしそれだけにとどまらず、彼は同講演

で学問がそもそも「主観的な価値判断」を排除すべきだと明確に主張している。そしてこのように学問研究が総じて価値中立的であるべきだという規範から、教室において学生に自分の価値判断を押し付けてはならないという教師の規範が導き出されている⁵。

ヴェーバーは大学で教鞭をとるものに求められる「知的廉直」とは次のようなものだと述べている。

一方では事実の確定、つまりもろもろの文化財の数学的あるいは論理的な関係およびそれらの内部構造のいかんに関する事実の確定ということ、他方では文化一般および個々の文化的内容の価値いかんの問題および文化共同社会や政治的団体のなかでは人はいかに行為すべきかの問題にこたえるということ、——このふたつのことが全然異質的な事柄であるということをよくわきまえているのが、それである⁶。

ここで述べられているような「事実」と「価値」（ないしは「当為」）の区別を前提として、ヴェーバーは教場で「価値」について語るのは教師にふさわしくない行為だと主張している。つまり教師の規範としての価値中立性は、学問は事実の確定のみに関わるべきだという学問観から導き出されている。

このように学問が事実のみに関わり、価値を扱うべきではないという考え方は、そもそも「事実」と「価値」が領域として区分可能だという前提に基づいている。ハイデガーはまさにこうした区分そのものを問題視する。彼は『存在と時間』において道具的存在者の存在の分析を行っている。その際、ハイデガーは道具的存在者を事物的存在者という基層に有用性といった「価値」が付け加わったものとするような解釈を批判している⁷。伝統的な存在論は存在者を単に事物的存在者として捉えている。しかしそれだけでは道具のような存在者のあり方は説明できないので、事物的存在者に価値を付加することで道具的存在者を再構成しようとする。ハイデガーはこのような手続き自体を迂遠と見なし、道具的存在者の存在を統一的現象として捉えることを提唱するのである。

このようにハイデガーの存在への問いの枠組みにおいては、事実と価値を区分すること

⁵ マックス・ウェーバー『職業としての学問』尾高邦雄訳、岩波文庫、1993年、49頁以下。

⁶ ウェーバー『職業としての学問』、49頁以下。

⁷ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, 2006, S.99.

そのものの自明性が問いに付されている。彼によると、根源的な意味での存在において両者は未分であり、つまり存在にはそれ自身、ある種の規範性が含まれていることになる。ハイデガーが存在を「拘束するもの」として語るのも、このような認識に基づいている。

教師と学生の関係について

ハイデガーにとって学問の本質がこうした存在を開示することに他ならないとすると、事実と価値の区分に立脚した学問の価値中立性への要求も意味を失うことになる。というのも、ハイデガーの学問概念からすれば、学問は存在のもつ規範性によって規定されることになるからである。そしてこの区分が成り立たなければ、教師は教室で主観的な価値判断を説くべきではないという規範も無効となるだろう。

このときまた、教師と学生のあいだにもこれまでとは異なる関係性が求められることになる。この点についてはハイデガーの学長就任演説「ドイツの大学の自己主張」で詳細に語られている。同演説では前半部において、学問の本質が規定されている。そして後半部では、そうした学問の本質に基づいて教師と学生の関係がどのようなものとなるべきかが示されている。その詳しい内容については拙著『ハイデガーの超 - 政治』で詳しく論じているので、そちらを参照していただくとして⁸、ここでは要点だけをかいつまんで述べておくことにしたい。

ハイデガーは教師と学生関係を「戦い」として規定する。それが何を意味するかについては、以下のように述べられている。

教師たちの本質への意志は、学問の本質についての知の単純さと広がり目覚め、またそうしたものにまで強化されねばなりません。学生たちの本質への意志は、知の最高の明晰さと規律へと自分自身を無理に高め、民族とその国家についてともに知るところを学問の本質のうちへと、要求し規定するという仕方に入れ込まねばなりません。意志や思索に関わる能力すべて、心情の力すべて、身体的能力すべては、戦いによって発展させられ、戦いのうちで高められ、戦いとして保たれ続けなければなりません。

⁸ 拙著『ハイデガーの超 - 政治』明石書店、2020年、84頁以下。

ハイデガーは教師と学生の双方に対して、存在、すなわち民族の世界を開示するという学問の本質に目覚めることを求めている。そのために一方で、教師は学問が民族的なものとならねばならないという学生の要求を受け入れるべきであり、また他方で、学生たちも知の明晰さと規律を教師から学ぶべきだと言うのである。つまりここで語られているのは、教師が学生に自分たちの思想や価値判断を押し付けるといったような一方向的な関係ではない。むしろ教師と学生がお互いに要求を突きつけ、そのことによっておのれ自身を高めていくという相互的な関係が示されている。ハイデガーはこうした関係性を「戦い」と呼ぶのである。

ハイデガーは守旧的な教授たちが専門的学問の自明性のうちにとどまっていることを批判的に捉えていた。彼からすると、学問の価値中立性を盾に取って、教室では事実のみを語っていけばよいという姿勢は、実証的学問の限界を直視することを避ける開き直りでしかなかった。ハイデガーはこの学問の価値中立性という前提そのものを問うことで、既存の学問の自明性を問いに付すのである。

今述べたことからわかるように、学問の価値中立性という観念に対するハイデガーの批判はまずもって教師の側に向けられたものだった。まさにこうした立場から、彼は教授たちに対する学生の反抗に賛同し、それを後援しようとしたのである。つまりハイデガーの態度は、教師や学長という立場を利用して学生たちに自分の意見を押し付けるといったものではなく、彼自身の意識としては、むしろそうした権威主義を否定しようとするものだった。

ハイデガーが学長職を引き受けたのも、今述べたような「反体制的な」姿勢がその背景にあった。彼は学生に深く共感していたからこそ、彼らを正しい方向に導くことを自分の使命だと考えたのだろう。それゆえハイデガーの学長職の受託は、古荘氏の質問に対する回答でも述べたように、彼が 1920 年代以来、学生と共有していた既存の学問に対する批判というコンテクストを抜きにしては理解できない。それゆえ旧来の体制を自明視する同僚教授たちには、ハイデガーを突き動かしているものが何であるかはまったくわからなかつただろう。まして後世に生きるわれわれが彼の行動の意味を理解できるわけではないだろう。

⁹ Martin Heidegger, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, Gesamtausgabe Bd. 16, Frankfurt am Main, S. 116.

「細かい質問」に対する回答

本稿では最後に、品川氏の「コメント」の末尾で述べられている、私の発表に対する二点の質問に対して答えておきたい。

まず一番目の質問は、『世界全体』へと直接的に迫る知」という表現の「全体」と「直接的に」との関係はどのように理解できるかという問いである（「コメント」、71 頁）。品川氏も指摘されているように、「世界全体」についての知は、存在者のある特定の領域のみに関わる領域的な学問と対置されている。とりわけカント以降、世界全体についての知が不可能であることが常識となり、領域的で実証的な学問のみが学問と認められるようになった。ハイデガーはこうした事態にあえて逆行する形で、世界全体について「直接的な」知といったものが可能であることを主張しているのである。『存在と時間』刊行後から 1930 年代半ばにかけて彼が「形而上学」と呼んでいるのも、まさにこのような世界全体を直接的に捉える知を指している。

ハイデガーは『存在と時間』では、世界といったものについては現存在の存在の分析を経由して、現存在の存在に属しているものとしてあらわにするという方法を取った。しかし彼は『存在と時間』の刊行後、現存在の存在の分析を介して世界全体をあらわにするという手続きが、世界を意識による構成の産物と捉える観念論哲学と混同される危険性を意識するようになった。そこで現存在の分析を介さずに、それこそ「直接的に」世界を捉え、そのうえで現存在をそうした世界の内に入れられ、それによって規定された存在として語るようになる。つまり「直接的に」ということのうちには、『存在と時間』に見られるようなかつての「間接的な」方法を取らないという意味も含まれていると言ってさしつかえないだろう。

二番目の質問は、拙稿で引用したハイデガーのブロッホマン宛ての手紙の一節「西洋の歴史におけるドイツ人の使命を見出すことになるのは、ただわれわれがおのれ自身を（……）存在そのものに晒し出すときだけでしょう」という箇所をめぐりものである（「コメント」、72 頁）。私がこの一文を「存在こそがドイツ人の使命だ」と要約していることについて、品川氏は「存在そのものに晒し出す」ことは「ドイツ人という存在者の意味を問うということ」だと理解できるから、その箇所は「存在への問いがドイツ人の使命だ」ということを意味するのではないかと述べられている。

「存在こそがドイツ人の使命だ」という私の解釈に品川氏は違和感をもちたようである。しかしここでは私はあえてそのように表現している。先ほども述べたように、ある存在者の存在は固有の世界を形作っている。つまり存在が生起していることは、その存在を可能にする世界が生起していることを意味するから、ここで存在と言われているものは世界と言い換えることもできる。存在こそがドイツ人の使命だというのは、ドイツ人のあり方は彼らがおのれを見出している世界によって規定されていることを意味する。

人びとはそれぞれ異なった地域で、異なった存在に晒し出されており、すなわち異なった世界の内におのれを見出している。つまり人間のあり方を規定しているのは、人間がそのつど晒し出されている存在そのものであり、そうした意味で存在はその人間にとっての運命だと言われるのである。したがって、「存在に晒し出される」というときの存在は現存在の存在ではなく、むしろ現存在がそれによって規定される、現存在ではない存在者の存在を指している。そして「晒し出される」というのも単に存在を問うことではなく、むしろ存在によって襲われつつ、それを担うことを意味する。まさにこうしたことが「存在こそがドイツ人の使命だ」ということで述べられているのである。

終わりに

以上で古荘氏と品川氏の質問に対して順に回答してきた。ワークショップ発表ではおもにハイデガーの思索をヴェーバー学問論との対決という観点から捉えることを試みたが、その際、ヴェーバーの学問論については通念的な理解を前提としていた。お二方からの質問によって、ヴェーバーの立場をより立ち入って検討する必要性を痛感させられた。

その点において、価値中立性概念の意義をめぐる品川氏の質問は啓発的だった。品川氏はその意義を教室における教師の学生に対する態度の規範である点に見て取られている。私はハイデガーが単にその規範を度外視したわけではなく、むしろ学問の本質の捉え方が変わることによって教師と学生の関係性も変わることを意識的に主張していたと考える。この解釈が正しいとすると、学長就任演説「ドイツの大学の自己主張」は前半部の学問の本質をめぐる議論だけでなく、後半部で展開される教師と学生のあるべき関係性をめぐる議論までも含めて、その全体がヴェーバー学問論に対する批判だったと捉えることができるだろう。

あと古荘氏の議論から、ハイデガーとフッサールの哲学的立場の対立は、両者の学問論的立場の相違のうちにもっとも鮮明に示されることを教えられた。『厳密学としての哲学』か

ら晩年の『危機』にまで至るフッサールの学問論的な思索の道筋を、ハイデガーのフッサール現象学への接近と離反と絡めて捉えることで、それぞれの思想的立場の固有性と両者の関係性をより明確に捉えられるのではないかという見通しを得ることができた。

古荘氏と品川氏の質問について全般的に感じたことは、やはり両氏の問いが究極的には「存在」をどう捉えるかという問題に収斂していくということである。ハイデガーの価値中立性という概念に対する批判、教師と学生の関係についての考え方、「ドイツ」や「ドイツ人」をめぐる言説はすべて、彼の存在の思索を背景としたものである。したがって彼の学問論や民族概念、ひいてはそれに基づいた彼の行動を不可解なものとして退けてしまうと、それは彼の哲学の核心である存在の思索を否定してしまうことになる。

もちろんハイデガーの学問や民族をめぐる言説を受け入れるか受け入れないかは各人の自由であるし、それらはとくに現代人の趣味には合わないものだろう。もっとも、われわれが彼の議論を真剣に受け止めないのであれば、それは既存の学問観や民族観を無反省のまま放置することを意味する。しかしそうした学問や民族の在来の捉え方こそ、彼から見れば、われわれ自身がつねに問題視している悪しき自民族中心主義やナショナリズムをもたらしているものなのである。ハイデガーはまさにこのような論法で、学生たちやナチズム運動を批判していた。そしてこれと同じ論法は、ハイデガーの学問論的立場を不可解なものとして退ける現代のわれわれにも当てはまるのである。