OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	「日常性」と解釈学 : ハイデカーの基礎的存在論における「日常性」概念の考察
Author(s)	佐々木, 正寿
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 1996, 30, p. 1-14
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/10006
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

「日常性」と解釈学

――ハイデガーの基礎的存在論における「日常性」概念の考察――

佐々木正寿

はじめに

「ある」ということ（存在）一般の意味を問い求めようとする前期のハイデガーは、そのつどすでに一定の存在理解をもっている現存在の存在を分析することを通じて、「存在の意味への問い」を仕上げるための準備をしようと試みた。その具体的な遂行が『存在と時間』（一九二七年）における探究であり、それは「基礎的存在論」とよばれた。

この基礎的存在論（現存在の実存論的分析論）では、まず「日常性（Alltäglichkeit）」における現存在の存在構造が探究の主題として取り上げられ、その存在の根本体制が「世界―内―存在」としてとらえられたうえで、現存在の存在の意味が「関心（Sorge）」という現象として見出されている。すでに『存在と時間』に先立つ講義（一九二五年夏学期）のなかでハイデガーは、「純粋意識」を主題的領野とするフッサールの現象学的探究が「存在の問

い」を不問に付していることを批判して、存在の意味を問うためには現存在を主題的領野としなければならないとした。[1] だが、ハイデガー自身は、純粋意識が主題的領野とされる必然性はないとするものの、「日常性」における現存在の存在構造が取り上げられねばならない理由を明示しているわけではない。それではいったいどのような理由で、現存在の「日常性」とよばれる存在様態が現象学的探究の主題的領野とされるのだろうか。そこでわれわれは、ハイデガーがどのような意図で「日常性」という事柄を取り上げているのかを検討してみたい。

ところで、「日常性」における現存在の存在構造を分析することから始められた探究は、予定されていた『存在と時間』が未完に終わったことからも知られるように、ついに完遂されることはなかった。こうした事情を鑑みるとき、現存在の「日常性」という存在様態が「存在の問い」の探究の領野としてどのような意義をもっていたのかが問題になりうるだろう。あるいは、そもそも「日常性」という概念によって、いったいどのような事柄が理解されていたのかが問題でもある。したがってわれわれは、現存在の「日常性」とよばれている事柄がどのような事態を意味しているのかを考えてみる必要があろう。そして「日常性」が、実際には解釈学として遂行される基礎的存在論にとって、解釈が遂行される地盤となる解釈学的状況のひとつの契機をなしているかぎり、そのような「日常性」概念を改めて問いなおすことは、ハイデガーの特異な解釈学のもつ構造へと眼を向けるひとつの端緒にもなりうるはずである。

一　現存在の「日常性」を主題化すること

ハイデガーにとって、哲学とは存在論を意味し、それは現象学としてのみ可能であると考えられている。[2] ところ

が、ハイデガーが一九二五年夏学期講義において示すところによると、フッサールの現象学では「純粋意識」がその事象領域とされていることによって、存在という事柄への問いが問われないままにとどまっている。というのも、「純粋意識」という「絶対的」で「純粋」な事柄は、デカルト以来の「絶対的な学の理念」にもとづいている「体験連関を絶対的な学的考察の領域として引き出そうとする観点」(GA20, 147) から取り上げられており、しかもそのような事柄は、人間の自然的態度から現象学的還元によって、つまり事実的に実存している人間の意識の実在性を度外視するという仕方で獲得されているからである。それに対してハイデガーは、他の存在するものとはちがって、とりわけ「問う」というあり方をしている現存在を、その存在においてそのものとして見えるようにすれば、「存在への問い」を問いとして見通しよく立てることができると考えた。[3] こうして、「存在の意味への問い」は「現存在の現象学」(GA20, 200; SZ, 37) として遂行されることになり、この現象学的探究の現象的所与として、現存在の「日常性」という存在様態が取り上げられることになるのである。

さて、われわれはここで、この現存在の「日常性」が「現存在の現象学」の主題として取り上げられる理由を考えてみよう。ハイデガーは『存在と時間』の或る脚注のなかで、「『アプリオリ主義』が、自分自身を理解しているあらゆる学的哲学の方法である。それは構成には関係がないので、アプリオリ研究は現象的地盤の正しい準備を要求する」(SZ, 50 Anm.) と述べているが、これは、アプリオリな事柄は構成の結果として獲得されるものではないので、そのようなアプリオリな事柄を求めようとする哲学は、そのための地盤となる現象を必要としているということを意味している。このことを「存在の問い」に当てはめて考えると、「存在 (Sein)」は「存在するもの (Seiendes)」に先立っているという意味でアプリオリであるので、この「存在」というアプリオリな事柄をとらえ

ようとする現象学は、アプリオリの研究として、そのような事柄が見出されうるような現象的地盤を確保しなければならないということになる。それでは、正しく準備されるべき現象的地盤とはどのような事柄でなければならないのか。

たとえば一九二四／二五年冬学期講義のなかでハイデガーは、プラトンの解釈を論じつつ探究の方法と対象の問題に連関して、「現象的な存立がだれにとっても一定の範囲内で近づくことのできる」(GA19, 260) ような対象の必要性を述べているが、ここでいわれている「現象的」とは、「事柄へ最初に端的に眼を向けること (erstes und schlichtes Hinsehen auf die Sache) に対して現れていること」(ibid.) を意味している。[4] もっとも、このように端的に眼を向けることのうちで当の事柄が本来的に把握されてしまっている必要はなく、むしろ求められているものは、見るということの自然な状況のうちでだれもが接近できる事柄である。このような事柄は、おそらく第一義的にはなにも特別な意義などもっておらず、われわれが普段なにげなく出会っているものであろう。その意味では、たしかに取るに足りない事柄であるにちがいない。それに対してハイデガーは、このような事柄について、「そのうちで由来の構造について挙示されるものに関しては、より重要な事柄に全然劣ってはいない」(GA19, 261) という積極的な点を認めようとしている。つまり、そのような事柄は、たとえ第一義的には特別な意義をもっていなくても、構造上事象的には眼を向けるに値するというのである。このような事柄の選択を導いているのは、なんらかの特別な理念などではなく、しいていえば、事柄になにも特別な意義を求めていないということ自体が、ひとつの指針になっている。そして、このようにして求められているのは、まさに現存在が実存しているところの、そのつどの事実的な具体相にほかならず、それ以上のものでもなければ、それ以下のものでもない。

すでに述べたように、「存在の問い」において問われている「存在」というアプリオリな事柄は、構成という仕方で得られるものではない。それは、見出されねばならないのである。したがって、そのような存在の意味をとらえようとする現象学的探究は、そのような事柄が取り出されうるような現象的地盤を必要としているが、しかしそれはなにか特別に見出されるよう特殊な事柄ではなく、だれにとっても近づきうるような事柄でなければならず、その意味では、そのつどの現存在が事実的に実存している具体的なありようそのものがそうした現象的地盤を提供する。そのような事柄としてハイデガーがとらえたのが、「日常性」とよばれる現存在の存在様態であった。

では、この「日常性」とは、いったいどのような事柄なのか。「現存在の現象学」は「日常性」における現存在のあり方を現象的所与として遂行されることになるが、われわれはこの「日常性」という概念のもとでいったいどのような事象を理解しているのだろうか。

二 「日常性」概念の曖昧さ

「現存在の現象学」は、そのつどの現存在の事実的な具体化である「日常性」を、主題的領野として取り上げるが、この「日常性」という概念のもとで理解される内容は必ずしも明瞭ではないと思われる。というのも、現存在のさまざまなありようのうちで、どのような基準あるいは視点にもとづいて「日常性」とよばれる事柄が画定されているのかが不明であるからだ。したがって、ハイデガーがフッサールの現象学における「純粋意識」という事象領域を批判的に検討したのと同様に、現象学的探究にとっての現象的所与という観点から、われわれもまた、この「日常性」という事柄を検討してみる必要がある。そこで、現存在の存在性格についての概念規定（実存カテゴリ

ー）の連関のなかで、「日常性」について考えてみよう。

（イ）「日常性」と「各自性」

現存在が「さしあたりたいていそのうちにとどまっているところの存在様式」が「日常性」と名づけられているが、この「さしあたりたいてい（zunächst und zumeist）」というあり方は、「無差別性（Indifferenz）」、すなわち「平均性（Durchschnittlichkeit）」を意味している。[5] 言い換えれば、それは、公共性という他の現存在との相互的なあり方のうちで通例あらわになっている現存在の存在様態である。ところで、そもそも実存論的分析論の主題になる現存在は、「そのつど私のもの」あるいは「そのつどのもの」であって、いわゆる「各自性（Jemeinigkeit）」あるいは「各時性（Jeweiligkeit）」をその根本的な存在性格としている。[6] それゆえ、「日常性」が現存在の無差別的・平均的なあり方、つまり公共的で通例のあり方をいうのであれば、このような現存在に固有の「各自性」・「各時性」は、「日常性」概念のうちでは当初より見失われてしまっていることになると思われる。というのも、現存在のそのつどの事実的で個別的な事情を度外視するのでなければ、公共的で通例のあり方などは見出されえないにちがいないからである。

（ロ）「日常性」と「非本来性」

さらに、「日常性」概念は、現存在の二つの根本的な存在様態、すなわち「本来性」および「非本来性」との関係においても検討されなければならない。なぜならば、このような「本来性」と「非本来性」との根本的な区別は現存在のあり方全体を貫いているはずであるから、それとの関連において「日常性」の位置づけが問題になりうるからである。

日常的な現存在は、世界―内―存在として、世界内部において出会われる存在者を配慮しているが、そのような存在者との交渉に没入しているあり方は、「頽落（Verfallen）」とよばれている。[7] また同時に現存在は、他の現存在（共現存在）と顧慮しあうという仕方（相互存在）で実存しているが、このような相互存在としての現存在は、他者との隔たりを気遣い、平均的であろうとしている。もっとも、このような他者は特定の人ではなくて、いわば中立的な他者であって、「ひと（das Man）」と名づけられている。[8] つまり、日常的現存在は、「ひと」というあり方のうちに没入し、「ひと」によって支配されているのである。そして、ハイデガーによれば、このように頽落し「ひと」によって支配されている日常的現存在は、本来的な自己存在可能としての自己自身から離反しているのであって、このようなあり方は「非本来性」とみなされることになる。[9]

このように、「日常性」は結局「非本来性」であると考えられているのだが、はたして「日常性」はひとり「非本来性」にのみ属しているあり方であろうか。たとえ現存在が自己の固有の存在可能性を先駆的に覚悟して――本来的に――実存している場合でも、現存在はそのつど事実的な世界―内―存在であるかぎり、一定の世界のうちで存在者を配慮しているはずであり、その意味で、「本来性」という存在様態にも「日常性」というあり方は属していると考えられる。またハイデガー自身、「日常性は現存在がひとを『英雄』として選ばなかったときでも現存在を規定する」（SZ, 371）と述べ、実存は日常を「けっしてなくすことはありえない」としているように、「日常性」は現存在の実存に不可欠の契機だとみなされているといってよい。つまり、「日常性」は、「本来性」と「非本来性」との区別に関わりなく、現存在の実存を規定しているといえるのである。その点で、ハイデガーにおいては、「本来性」・「非本来性」という存在様態との関係において「日常性」という存在様態の位置づけが曖昧にされてし

まっている。

（八）「日常性」と「時間性」

このような「日常性」は最終的に、『存在と時間』においては、現存在の存在の意味として示される「時間性」にもとづいて理解されるはずだと考えられている。すでに一九二五年夏学期講義においても、「日常性は時間の特殊な概念である」（GA20, 209）と述べられていた。このように考えられているのは、「さしあたりたいてい」のあり方としての「日常性」について、「さしあたり」という様態は一定の時間的な伸び広がりのうちに留まることを意味し、「たいてい」という様態は、たとえば「昨日のように今日も」ということとして、やはり時間的に理解されるとみなされているからである。

つまり、ハイデガーにしたがえば、時間性は現存在の存在の意味として、現存在の存在を可能にする制約であるから、現存在の存在様態としての「日常性」を十分に概念的に画定することは、現存在の時間性の解釈にもとづいてはじめて可能になると考えられているのである。(10)

そうすると、「日常性」を現象的地盤として遂行される「現存在の現象学」には、明らかに循環関係が認められる。すなわち、「現存在の現象学」は「日常性」という現象的所与にもとづいて現存在の存在構造の分析を進めるのだが、逆に、この「日常性」の概念が獲得されるためには現存在の存在の意味が解釈されていなければならないのである。このことは、「現存在の現象学」の主題的領野とされている「日常性」という事柄が、当初より十分には概念的に画定されておらず、探究のためにあくまで予めの地盤として取り上げられているということを示している。しかしながら、結局『存在と時間』においては、現存在の時間性の解釈は完遂されず、したがって、それにも

とづいて可能になるとされていた「日常性」の十分な概念的画定もまた、行われないままにとどまっている。

以上の諸点からわるかように、「日常性」という概念は、それ自体十分に画定されてはおらず、しかも、現存在の存在可能性（本来性と非本来性）との関係もまた、必ずしも明確にされてはいない。そればかりではなく、そもそも、現存在のさまざまなあり方のうちから、どのような視点にもとづいて「日常性」とよばれる存在様態が取り上げられるのかが問題になりうる。「現存在の現象学」の場合、「日常性」としてとらえられている事柄は、そのつどの現存在の事実的な諸々のあり方から、ハイデガーのもつ或る一定の視点にもとづいて把捉されているものであり、その際すでに一定の解釈が働いているにちがいないと考えられる。(11)

三　解釈学の先行把持としての「日常性」

そのようにして取り上げられる「日常性」を地盤として「現存在の現象学」は遂行されているのだが、ハイデガーは、現象学の方法としての「記述」が「解釈」の性格をもっているということから、「現存在の現象学」は「現存在の解釈学」であるとみなした。(12) このとき、「現存在の解釈学」という探究にとって、探究のために予め確保されていなければならない地盤としての先行把持（Vorhabe）は、現存在の「日常性」だということになる。そこで次に、「日常性」という概念を解釈学の先行把持としての観点から検討してみよう。というのも、「事実性の解釈学」の講義（一九二三年夏学期）のうちでいわれているように、「先行把持の根源性と真正さとに、諸現象の解釈学的記述の発端と遂行様式との運命がかかっている」（GA63, 80）のであって、そのかぎりで、先行把持としての「日常性」について検討することは、「現存在の解釈学」を可能にする制約について考察することにもなるからである。

『存在と時間』に先立つこの「事実性の解釈学」の講義に即していえば、現存在の「日常性」は、「今日（das Heute）」とよばれる事柄、すなわち、「われわれの時代」の公共的な被解釈性を表している。[13] つまりそれは、そのつどのわれわれの時代的状況のうちで事実的・歴史的に制約されている現存在のあり方が、公共的・平均的に理解されてとらえられている様態だといえる。ハイデガーは、「このような公共的被解釈性という仮面のうちで現存在は最高の生動性として自己を表している」（GA63, 32）と考え、現存在をその「日常性」においてとらえることが解釈学の先行把持の形成にとって重要だとしているのである。

ハイデガーが「日常性」という術語で名指している事柄それ自体は、さしあたり右のように理解される。しかし実際に「日常性」として取り上げられる事象は、ハイデガーに固有の実存論の視点（パースペクティヴ）からとらえられている事柄であって、その意味で、それはすでに一定のパースペクティヴないし理解の地平のうちでとらえられた事柄であると考えられる。探究の先行把持として与えられる事柄は、このように先行的な一定の理解内容というかたちでしか近づかれえないのであり、それにもとづいて解釈学的探究が遂行されてゆくことになる。

「日常性」はそのような性格をもった事柄として出発点に置かれているが、さしあたってそれは、必ずしも十分に概念把握されているわけではない。のみならず、すでにみたようにそれは、『存在と時間』の探究によってもいまだ不明瞭な概念にとどまり続けている。というのも、「日常性」という概念の十分な画定は、現存在の存在の意味としての時間性の解明を待たねばならないとされているが、この時間性の解明自体が果たされていないからである。そればかりではなく、ハイデガー自身すでに実存論的分析論の遂行過程で、このような「日常性」は現存在の存在の意味を時間性として取り出す解釈学的探究の先行把持としては不十分だとみなすことになった。

『存在と時間』第一部第二編では、「根源的な存在論的解釈は、……（中略）……それが主題的存在者の全体を先行把持にもたらしたかどうかを表明的に確かめねばならない」（SZ, 232）として、改めて先行把持の確保が問題にされている。ハイデガーによれば、「平均的日常性」にもとづいて遂行されてきた現存在解釈は、「非本来的」な実存の分析に限定されていたのであって、「本来性」が実存の理念のうちに取り入れられないかぎり、実存論的分析論を導く先行視には「根源性」が欠如しているというのである。そこで、「現存在の存在の解釈が、存在論的な根本の問いの仕上げの基礎として根源的になるべきであれば、それは現存在の存在をまずその可能的な本来性と全体性とのうちで実存論的に明らかにしておかねばならない」（SZ, 233）という要請にもとづいて、「先駆的覚悟性（vorlaufende Entschlossenheit）」という現存在の存在様態が先行把持として取り上げられることになる。

すなわち、現存在の「全体性」と「本来性」は、現存在が「死」という自らに最も固有の究極的な存在可能性へと先駆的に関わる（企投する）というあり方（「先駆的覚悟性」）において確保されるのであり、このような現象が「根源的」な「現存在の解釈学」の先行把持にもたらされなければならないと考えられたのである。

ここにわれわれは、「平均的日常性」から「先駆的覚悟性」へという、「現存在の解釈学」における先行把持の変換――ある種の徹底化――をみることができよう。こうした先行把持の変換は、すでにわれわれが疑義を差し挟んだような、「日常性」は「非本来性」であるという見方にもとづいて行われている。しかしわれわれが示したように、「日常性」が必ずしも「非本来性」という存在様態に限定される様態ではないとすれば、このように先行把持が変更される理由そのものも怪しくなってこよう。

そもそもこのような先行把持の変換は、「全体性」、「本来性」および「根源性」という三つの理念に導かれての

ことである。だが、先行把持は現象的所与として、事柄へと最初に端的に眼を向けることのうちでとらえられるものであって、たとえすでに一定のパースペクティヴから見られているとはいえ、なんらかの特別な理念に導かれて獲得されるべき事柄ではないはずである。この点で、ハイデガーがフッサールの現象学に与えた批判――「純粋意識」という主題的領野はデカルト以来の「絶対的な学の理念」に導かれて獲得されており、それゆえ「非現象学的」だということ――と同様の批判が、ハイデガーの「現存在の解釈学」にもあてはまるといってよいであろう。しかも、「本来性」、「根源性」という理念によってハイデガーがどのような事柄を考えているのかは必ずしも明確ではなく、このような先行把持の変換は、なおさら「事柄それ自体へ」という現象学の格率に反して行われているといわざるをえない。

このように、「本来性」あるいは「根源性」という理念の支配のもとで、現存在の存在の意味を時間性として取り出そうとする「現存在の解釈学」では、「日常性」が第一義的に先行把持とされることはなくなってしまうのである。このことは、「日常性」という現象的地盤が、ハイデガーの目指していた「根源的」な「現存在の解釈学」の先行把持にはなりえなかったということを示している。しかも、すでにみたように、「日常性」自体は不明瞭な概念にとどまっている。それではいったい、「日常性」という概念は、基礎的存在論あるいは「現存在の解釈学」において、どのような意義をもっていたのであろうか。あるいは、なぜ「日常性」という現象的地盤からは現存在の存在の意味が見出されえないのであろうか。このような点に、「日常性」を先行把持として遂行される「現存在の解釈学」に含まれる問題が存していると考えられる。

注

ハイデガーのテキストの引用・参照箇所は、次の略号のあとにページ数を記して示している。

SZ: *Sein und Zeit*, 15. Aufl., Tübingen, 1984

GA19: Gesamtausgabe Bd. 19, *Platon: Sophistes*, Frankfurt am Main, 1992

GA20: Gesamtausgabe Bd. 20, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Frankfurt am Main, 1979

GA58: Gesamtausgabe Bd. 58, *Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt am Main, 1993

GA63: Gesamtausgabe Bd. 63, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, Frankfurt am Main, 1988

(1) Vgl. GA20, S. 147ff.

(2) Vgl. SZ, S. 35.

(3) Vgl. GA20, S. 186ff.

(4) のちに『存在と時間』では、「それ自身において自己を示しているもの」が「現象」といわれ、「現象の出会い方のうちで与えられ明らかにされうるもの」が「現象的」という術語でよばれる。Vgl. SZ, S. 28 u. S. 37.

(5) Vgl. SZ, S. 16 u. S. 43.

(6) 一九二五年夏学期講義において「各時性」とよばれていたあり方は、『存在と時間』では「各自性」と言い換えられていると思われるが、前者では時間的な意味合いがつよく、後者では空間的な意味合いが含まれていると考えられる。Vgl. GA20, S. 206; SZ, S. 41.

(7) Vgl. SZ, S. 175.

(8) Vgl. SZ, S. 126.

(9) Vgl. SZ, S. 128.

(10) Vgl. SZ, S. 371f.

(11) 「日常性」概念が初めて用いられたとされる一九一九／二〇年冬学期講義「現象学の根本諸問題」では、生から「浮き彫り的にかたちづくったこと」が「日常性」を規定しているといわれている。Vgl. GA58, S. 39.

(12) Vgl. SZ, S. 38.

(13) Vgl. GA63, S. 30.

（大学院後期課程学生）