

ハイデガーにおける「自然」

—— 「メタ存在論」をめぐって ——

Martin Heidegger's View of the Nature

加 藤 恵 介

キーワード：ハイデガー、現存在、自然

1. 「自然の欠如」

『存在と時間』においては、我々自身がそれであり、存在を問う存在者である現存在の存在理解のうちで、現存在自身とそれ以外の存在者の存在が問われる。ここで「それ以外」としてあげられるのは、他の現存在である共現存在、道具としての手許存在者と、その派生態としての眼前存在者である。もし「存在一般への問い」が、現存在に出会われる存在者のすべてのカテゴリーを尽くさねばならないとしたら、それが上記の種別に尽くされるか否かは疑問となるだろうし、実際、この点についての批判がしばしばなされてきた。その代表的なものは「自然」の存在であろう。

ハイデガーの分析に自然が欠けているという批判はしばしば見られるが、代表的なものとしてレーヴィットのものが挙げられる。レーヴィットは『乏しき時代の思索者』において、「私が実存論的-存在論的問題設定に欠けていると思ったのは、自然-我々を取り囲むとともに、我々自身のうちにある自然であった」(SS 8, 280) という。「ハイデガーが「自然的な世界概念」を企投するとき自然そのものは不在である。自然は歴史的現存在の存在に対する無歴史的かつ非実存論的な他者である」(182)。

しかし、このような批判については、それがいわば「無い物ねだり」的なものでないのかどうか、検討しなければならない。『存在と時間』の問題設定からして、はたして「自然そのもの」という領域が問われねばならないのか、また、いかにして「自然そのもの」について問うことができるのか、そしてそもそも「自然そのもの」とはいかなるものか、といった検討なしにこのような批判を行うとしたら、それは恣意的で外在的な基準によるものということになる。また、ここでいう「自然的世界概念」とは、フッサールのいう「自然的世界」と同様に、理論的な反省なしに素朴に存在者と交渉する態度に対応する世界であることを意味するのであり、特に「自然そのもの」と関係がある訳ではない。

『存在と時間』に前後する、前期ハイデガーの講義を通覧すると、彼の「自然」の扱い方には大きな変化が見られる。それは一言でいえば、自然の軽視から重視への変化ということになるが、それはそれだけを取り出して評価すべきことではなく、より大きな問いの方向性自体の変化と関連している。それは『存在と時間』において、「存在一般への問い」が導入されたことに伴う変化である。

『存在と時間』の「実存論的分析論」とは、個別的な「各々私の」現存在による自己分析として、現存在の存在の意味を時間性として明らかにする試みであり、『存在と時間』において、存在一般の意味への問いを準備する「基礎的存在論」として位置付けられているが、この分析論自体は、それに先立つ講義において「事実性の解釈学」という標題のもとで行われてきた試みを引き継ぐものであり、この試み自体は、存在一般の問いの導入に先立っている。『存在と時間』第一五節末尾の註は、「著者は、周囲世界の分析と、総じて現存在の「事実性の解釈学」を、一九一九—二〇年の冬学期以来、講義の中で繰り返し伝えてきたことを注記しておきたい」と記している (SZ72)。ここで触れられた講義『現象学の根本問題』では「哲学の出発点」として「事実としての事実的な生」(GA58, 162) が語られ、ここでは「生の根源研究としての哲学」について、「体系」を拒否し、「超越論的手引」も、「存在論」も必要としない、という (58, 239)。この「生」という用語は、後に「実存」と言い直されることになる。つまり「事実性の解釈学」においては、まず問うもの自身の実存が問題とされていたのであり、それ以外の「存在者一般」は問題にされていなかった。

マールブルクに移って後の講義、一九二三／二四年冬学期の『現象学的研究への入門』においては「存在を事象領界へと形成する以前の存在の意味への問い」(GA17, 316) という語が見られるが、ここで課題とされるのは「人間的現存在を存在論的に主題にすること」(98) である。ここでいう「新たな学」の可能性は「事実的生そのものの根本経験の諸関連内部で存在の諸世界を見るために、存在者の存在への問いを前提している」(316)。つまり、ここでは「存在者の存在への問い」は、あくまで「事実的生そのものの根本経験の諸関連内部で」問われるべきものであり、現存在の経験、理解を超えた「存在者の全体」「存在者一般」を問題にするものではない。

「自然」がそれとして問われないのは、『存在と時間』に至るまでの一貫した傾向であり、このことは『存在と時間』の原型とされる一九二五年夏学期の講義『時間概念の歴史への序説』にも見られる。ここでは、「自然」の存在について、それが理解されないものであることが論じられており (GA20, 298—299)、「存在一般の意味」を問うとしても、そこには「自然」は含まれない。

彼はここで、世界の世界性が「さしあたり与えられた事物」「感覺的所与」や「それ自体で存続している」「自然のいつもすでに眼前にあるもの」から構築されるのではなく「むしろ特殊な製品世界に基づいている」(263) ことを指摘する。我々の関わっている世界に関して、

「自然」を範型として存在を問う既存の存在論の伝統は、存在を眼前存在に還元するものとして批判される。自然は有体性において出会われるが、これは「周囲世界の特殊な非世界化のうちはその地盤をもつ」ので、有体性は手許性に基礎づけられている(266)。つまり、我々の関わる周囲世界が「非世界化」され、道具の手許性が失われて単なる「有体性」とみなされるとき、はじめてそれは「自然」物として発見される。「自然の実在性は世界性のみから理解すべき」(271)である。この講義を受け継いで、『存在と時間』では眼前存在者を手許存在者の「非世界化」された派生態として位置づけており、「自然」は眼前存在者の極限的な場合とされる。

さらにこの講義では理解と説明という、ディルタイ的な区分が採用され、自然が理解の及ばないものであることが指摘される。「われわれが自然の説明について語るとき、あらゆる説明は、自然が理解できないままにとどまるということによって特記される」。「説明するとは、理解できないものを解釈すること」であり、これによって「理解できないものは理解できないままにとどまる」。「自然は、原理的に理解できないがゆえに、原理的に説明されうるもの、説明されるべきものである」。「自然は、理解できないものそのものであって、それが理解できないものであるのは、それが非世界化された世界だからである」。「理解できないものとは同時に、それがまったく現存在の性格を持たない存在者であるが、現存在は原則的に理解できる存在者であるということの意味している。世界内存在としての現存在の存在には、理解することそのものが属している限り、世界は現存在にとって理解できるのであり、それも世界が有意義性の性格において現存在に出会われる限りのことである」(298-9)。つまり、現存在の存在理解のうちに現れる限りで存在を問う分析論にとって、自然は到達し得ない外部なのであって、分析論で扱われる対象ではないことになる。

この箇所について、グレーシュはこう註釈している。「有意義な世界としていつもすでに与えられている世界の存在が「理解できないもの」となった場合、「理解できないものを解釈すること」を目指す営みを断念しなければならない」「世界が「脱世界化」され、「単なる自然」として理解されるなら、それは理解不可能であり、自然は、世界から有意義性を差し引いた残り」である^(註1)。

自然は、対象化されない限りで、有意義性のうちで道具として出会われるのであり、その限りで理解され、その存在が問われうる。その存在が理解されていない存在者については、存在理解のうちに留まる分析論によっては、そもそも問われ得ない。ここでは、現存在に理解されていない存在者をも含めた「存在者の全体」に関わる「存在一般への問い」は、まだ現れていない。「自然そのもの」は、理解される世界の外部であり、問われ得ないもの、問う必要もないものに留まる。

『存在と時間』において「存在一般への問い」が導入されるが、この問いが、「存在者の全体」を問題にしなければならないものとされ、そこから「自然」を問う必要が主張されるのは、

『存在と時間』出版後の講義『現象学の根本諸問題』において、一般存在論的な構図が強まって後のことである。

2. 「自然」と被投性

『存在と時間』においては、自然は眼前存在の「極限的な場合」としてのみ触れられていたが、『根拠の本質について』の註において、彼は自然の問題を取り上げ直し、これをあらためて『存在と時間』の構図の中に位置づけ直している。それによると、「根源的な自然」は、道具としてでも、自然科学のような対象化的な認識によってでもなく、情態性において開示されているのである。「現存在のそのように方向を定められた分析論の内で見したところ自然が——自然科学の対象としての自然のみならず、ある根源的な意味における自然さえも（それについては『存在と時間』六五頁、下の段落参照）——欠けているように見えるとしたら、その場合それにはいくつかの根拠が存する。決定的な根拠は、自然が周囲世界の範囲内にも出会われ得ないし、総じて第一次的には、それへと我々が我々自身を関わり合わせている或るものとしても出会われ得ないということの内に存している。自然は根源的には現存在の内、現存在が情態的に一分付けられた現存在として、存在者のただ中に実存しているということを通して、露になっている。けだし、情態性（被投性）が現存在の本質に属しており、関心のまったき概念の統一の内、ここで表現されている限り、ここにおいてのみ初めて、自然の問題のための土台が獲得されうる」（GA 9, 156）。

自然は、現存在が交渉する存在者として出会われるのではないが、自然という「存在者のただ中に」被投的に実存する現存在にとって、自然は情態性において開示されている。全集二七巻の講義『哲学入門』によれば、それだけではなく、「現存在は自然である」。「現存在は現存在として存在者のただ中にある」が、それは「現存在は、現存在がそれに委ねられている存在者から、くまなく支配されている」ことを意味する。「現存在は物体であり身体であり生命である。現存在は自然を持つだけでなく初めて観察の対象としてあるだけでなく、現存在は自然である」。「現存在は超越しつつあるものとして自然であり、自然からくまなく支配されくまなく気分づけられている。そのつどある気分づけられた存在というあり方の現存在は、現存在をくまなく支配する存在者の中にある」。「ここでは原則的にいっそう広くいっそう根源的な自然概念が問題である。natura、nasci、自発的に、自由な自己としての現存在が自由に操れないもの。現存在は自分が考えだすものに基づいて初めて自然へのかかわり合いに至ることができるのではなく、むしろ現存在は何よりも先に自然のただ中で自然に対する自由な関わりあいである。現存在はそのつど既に自然の中にある。存在者からこのようにくまなく支配されていることのただ中にこのようにあることを、現存在は現存在として自由に操ることはできない」。（GA27, 328-9）

このように、「根源的な自然」とは、被投的な現存在がそこに投げ入れられ、それによって

「くまなく支配されている」もの、「自由に操ることはできない」ものである。それは交渉においてではなく、情態性、気分において開示されている。さらに、「現存在は物体であり身体であり生命である」すなわち「現存在は自然である」。この断言は、『存在と時間』以前の講義における「人間は今や非－自然として考察されるべきである」(GA20, 167) という態度からの、根本的な変化を示すものである。

先に見た講義によれば、「自然」は理解に与えられないが故に問われ得ないものに留まっていた。『存在と時間』以降の講義においては、「存在一般への問い」は、「自然」を含めた「存在者一般」の存在を問うことへと向かう。しかし「理解」ではなく「情態性」にしか与えられない「自然」を、いかにして問うことができるのだろうか。実存論的分析論は、現存在の「理解」に与えられているものしか分析し得ないはずであった。ハイデガーは、有限的な現存在の理解の有限的な性格を強調しているが、この性格によれば、思惟は、自らの理解に与えられないまま自らを支配するものの根拠に遡ることはできないことになるだろう。存在者の全体を問うとき、有限的な現存在による実存論的分析論という当初の方法とは相容れない契機が付加されるのである。

3. メタ存在論

自然が情態性において開示されているとしても、『根拠の本質について』のいうように、「自然が周囲世界の範囲内にも出会われ得ないし、総じて第一次的には、それへ我々が我々自身を関わり合わせている或るものとしても出会われ得ない」としたら、現存在の存在理解から存在者の存在を問うという『存在と時間』の方法によって自然という「存在者」の存在を問うことは困難に陥ることになる。自然が現存在を「支配している」、すなわちその存在の根拠をなしとしているとしても、そこへとさかのぼる方法が明らかにされる訳ではない。実存の有限性とは、現存在が自らの根拠へと遡ることのできない無力を意味し、現存在の存在理解もまた有限性のうちに留まっている。すると、『存在と時間』までの問題設定のうちに留まるならば、「自然」は遡って問い得ない思考の「外部」に留まらざるを得ない。しかし全集二六巻の一九二八年夏学期講義『論理学の形而上学的な始元諸根拠』において、ハイデガーは、自然を含めた「存在者の総体」を問う「メタ存在論」を唱えている。現存在の「有限性」を超えて「存在者の総体」を問うとき、ハイデガーは別の方法へと移行せねばならなくなる。

「存在が与えられるのは、ただ現存在が存在を理解するときだけである。他の語でいえば、存在が理解のうちにあることの可能性は、その前提として現存在の事実的実存をもつ、そして現存在の事実的実存はさらに、その前提として自然の事実的な眼前存在を持つ。このすべてのことは、存在者の可能な総体性がすでにそこにあって初めて見えることであるし、また存在として解されることもできる、ということが、まさに徹底的に立てられた存在の問題の地平において示される。

ここから、存在者をその全体においてテーマとするような独特の問題性の必然性が生じる。この新しい設問は存在論そのものの本質のうちに存し、そして存在論の転換から、すなわち存在論のメタボレーから生じる。この問題性を私はメタ存在論と呼ぶ。そしてこのメタ存在論—実存的な問いの領域においてこそ、実存の形而上学の領域もあるのである（ここでようやく倫理学の問いが設けられる）。」（GA26, 199）

「存在が理解のうちにあることの可能性は、その前提として現存在の事実的実存をもつ、そして現存在の事実的実存はさらに、その前提として自然の事実的な眼前存在を持つ」。そこから「存在者をその全体においてテーマとするような独特の問題性の必然性」が生じる、とハイデガーはいう。たしかに、現存在の事実的な実存は、食物をはじめ、さまざまな存在者の存在を前提として成立しており、この前提を辿っていけば、「自然」と「存在者の全体」に至ることになる。しかし、この連関の全体は、現存在の存在理解にそのまま与えられているわけではない。現存在の理解は、特定の事実的な状況の中で事実的に出会われている存在者の範囲によって限定されており、「存在者の全体」の理解は与えられていない。「存在者の全体」が事実的な実存の前提である、というとき、既に現存在の理解から抜け出し、存在者の全体と現存在自身を対象化、客観化し、眼前存在として捉えていることになるだろう。

「自然」あるいは「存在者の全体」は、被投性において実存する現存在にとっては、対象や道具として出会われるのではなく、その「ただ中に投げ入れられている」こととして、情態性すなわち気分において開示されている。ここではそれを、存在論としてテーマ化することが語られ、これによって「存在者の全体」が問われることになる。しかし現存在は、『存在と時間』において、自らの存在の根拠に遡り得ないという無力、すなわち有限性によって規定されていた。思索もまた有限な現存在の営みとして有限性のうちに留まるなら、現存在の存在の根拠へと遡って問うことはできないだろう。彼は「事実性の解釈学」におけるような有限的な現存在の存在理解のうちに留まる思索を離れ、彼自身の批判する一般存在論の伝統、すなわち眼前性の存在理解へと立ち戻っている。

4. 人間の「本質」

彼はここであらためて実存論的分析論を、基礎存在論として位置づけ直している。基礎存在論は、存在論一般の基礎付けであるが（GA26, 196）、着手点においては実存論的分析論である（196）。基礎存在論は、「その問題性自体において」「人間の実存に」つまり「現存在の形而上学的本質に」属しているような問題を捉えている（196）。基礎存在論の扱う問題は西洋哲学の始まりにおいて特定の具体的な形態において現れたものであり、基礎存在論はその反復であるが、存在の理解の歴史性に基づいて、問題は変遷を遂げるものである。問題を固定化し変遷を妨げるのは「伝統」すなわち「皮相化された伝承」である（197）。これに惑わされないためには、「現存在の有限性に基づいて、まさに事実的な諸可能性における考察だけがつねに必要

なのである。哲学することは本質的には有限性の事象であるから、事実的な哲学のどの具体化もこの事実のために犠牲にまたならねばならない」(198)。

彼はここでも以前同様に哲学の、そして現存在の「有限性」を強調しているが、「有限性」の意味するところが変化している。「哲学の有限性」とは、限界に突き当たってそれ以上進めないということではなく、「そのつど再び新しい覚醒を要求するような豊かさを宿している」ことである。それは、そのつど有限的で歴史的に制約された形で、「西洋哲学の原初」を反復することである。それゆえ「基礎存在論の中には潜在的に、存在がその完全な問題性において理解されたときに初めて可能になるようなある根源的な形而上学的変遷への傾向が存している」(199)。つまり、個別的な現存在の「無力」に結びつけられていた「有限性」は、伝統の中で古代ギリシアに措定される根源が反復される際の、個々の解釈、すなわち反復の限定された性格を意味するものとされる。このとき、この反復を行う個々の現存在は、古代ギリシアに由来する「人間の本質」によって規定される。

「存在論が、それがそこから出発していたところへ帰還するという内的必然性」を、人は「人間の実存の原現象」において、「すなわち「人間」という存在者は存在を理解すること、存在の理解のうちには同時に存在と存在者の区別の遂行が存するということ」において判明にすることができる(199)。それは「人間の実存」すなわち「現存在の形而上学的本質」によるものである。

『存在と時間』や『事実性の解釈学』では、「人間」という用語の使用は避けられ、「現存在」という用語はその代替物として使用された。その一つの理由は、「人間」という用語が、古代ギリシアに遡る「理性的動物」という人間の本質定義を含意するからであり、もう一つは事実性を堅持するならば「人間一般」について語ることはできず、「各々私の」現存在についてしか語り得ないからである。現存在とは存在者の「何であるか」を表す用語ではなく、その「いかにあるか」のみを表す用語であり、現存在の「本質」は、その「関わりあう存在」にあり、これが「実存」と呼ばれる(SZ42)。これは現存在が存在理解を持つことに基づいている。

これに対して、『哲学入門』において、「現存在は物体であり身体であり生命である」というとき、「現存在」は「人間」と等置された上で、その人間の「何であるか」の規定と結びつけられており、そこから「現存在は自然である」という断言が由来する。しかし、「何であるか」とは『存在と時間』によれば、現存在ではなく眼前存在者を規定する用語であった。ここでは「現存在」は「人間」同様に眼前存在とみなされ、その客観的規定が可能なものとなる。

さらにここでは「現存在」の「各々私の」限定された性格が失われ、「人間一般」と等置され、現存在が存在理解をもつことから、その「形而上学的本質」について語られる。ここで事実性の根拠へと遡って「存在者の全体」を問うこととなっているのは、この人間の「形而上学的本質」である。『哲学入門』によれば「私たちが人間として実存している限り、絶え間なく必然的に哲学している」。「人間であるということは、すでに哲学しているという意味で

ある」(GA27, 3)。それが「人間一般の理念」(123)である。つまり、人間が存在理解を持つということ自体が、人間の持つ「形而上学的本質」の証とされている。以前の『事実性の解釈学』においては「一般的な人間性」や「人間という理念」は拒否されていたのだが、ここでは、事実性の制約を越え出て「存在者の全体」を問う理由となっているのは、「人間一般」が「哲学する」という「人間性の理念」であり、「人間」の「本質」規定である。現存在は「存在者全体のただ中に」被投的に実存するのであるから、それは「存在者の全体」たる自然へと遡らねばならず、それは「人間」の「形而上学的本質」によるものとされるのである。

彼の初期の思索によれば、「人間の本質」を語ることも、それが「哲学する」ことであると言うこともできないだろう。人間が「物体であり身体であり生命である」上で、「哲学する」という本質を持つとすれば、それは彼が眼前存在の存在論によるものとして批判した「理性的動物」という古代ギリシア的な「人間の本質」の規定を、彼もまた採用したことを意味する。これによって、ハイデガーは、実存論的分析を「ギリシア哲学の反復」に結びつけている。

メタ存在論は「普遍学という意味での大全的なオンティック」ではない(199)が、「存在を存在者の存在として思惟し、存在の問題を徹底的かつ普遍的に捉えるとは、同時に、存在者を存在論の光のなかで、存在者の総体においてテーマとなすことを意味するのである」(200)。基礎存在論は「存在論の基礎付けと仕上げのこうした全体」であり、「第一に、現存在の分析論」「第二に存在のテンポラリテートの分析論」であるが、後者は、「同時に、そこにおいて存在論そのものが、それが不明確にその中にいつも立っているところの形而上学的オンティックに明確に帰還する、そういう転回である」(201)。「基礎存在論とメタ存在論は、それらの統一において形而上学の概念を形成している。つまりそれは、第一哲学と神学という「二重的な概念によって触れられていた哲学自身の唯一の根本問題の変遷」である。

このようにして、ハイデガーは実存論的分析論を「ギリシア哲学の反復」に結びつけ、「第一哲学と神学」の反復として位置づける。しかしこれは、当初彼の批判した伝統的な「人間の本質」「形而上学的本質」といったものを導入することによってであり、彼が『存在と時間』で拒否していた、眼前性の存在論とそれに基づく「人間の本質」の伝統に回帰するものであった。

註

(1) ジャン・グレーシュ『『存在と時間』講義 統合的解釈の試み』杉村靖彦他訳、法政大学出版局、282頁。

・引用著作の訳文は、既訳の各々を使用または参照しながら、適宜変更を加えている。クロスターマン版全集については、巻数と頁数を示した。

SZ: Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 14. Aufl. Niemeyer, 1977

Karl Löwith, *Sämtliche Schriften*, Metzler, 1987をSSと略記した。