

# 『存在と時間』以後の人間と動物と自然物の 本質についてのハイデッガーの思想

教養教育 湯浅慎一

要旨：人間の本質を単に植物や動物等という他の存在者から区別して考察しようとするとき、人間という概念の非規定性ないし多義性ゆえに人間の本質の考察は迷路でその指針を見失う。それに対してハイデッガーは人間を世界の内に在って自らの存在の可能性に向けて自らを投企する存在、すなわち現存在として捉え、それを分析することを彼の課題とする。後期に至ってハイデッガーは現存在の分析から存在そのものの意味の解釈に移行し、ここで20世紀の形而上学及び経験科学の徹底した主観主義化と人間主義化を指摘し、烈しく糾弾する。

キーワード：現存在、世界、関わり、その身になる、振る舞う、光

## I はじめに

1927年に出版されたハイデッガーの著『存在と時間』<sup>1)</sup>で、彼は人間の本質とともに動物の本質を存在論的に考究し、それによって「生」と世界の本質を存在論的に解明しようとしたが充分には果たせなかった。その直後の1929/1930年の冬学期に行われた週4時間の大きな講義『形而上学の基礎諸概念 - 世界、有限性、孤独』<sup>2)</sup>はその残された課題を果たしている。

## II ハイデッガー著『存在と時間』における彼の人間論

人間の本質を自然的には、言い換えれば通俗的には、人間をその特徴に従って動物や植物から

区別して考える。この区別はそれらを目前存在 (Vorhandenes) として捉えることによって可能になり、前もって理解され与えられた種概念をあて嵌めることによってなされる。人間の本質の考察はこうしてこれに先行する人間概念の当て嵌めで終始する。人間概念は多様な人間科学と哲学的人間論を生み出す。概念的な問題は存在者の区別や特徴以前の存在そのものの意味を問うことから始めなければならないにも拘わらず、人間科学はそれを飛び越え、次から次へと生み出され成長する。ではハイデッガーによれば存在の意味は如何にして問われ理解されるのか。

自己と身の回りの存在者への配慮 (Sorge) において存在の意味は問われ<sup>3)</sup>、それを問う者は現存在と呼ばれる<sup>4)</sup>。彼は大抵の存在者とは異なり彼自身のために存在する。彼はしかし彼がどこか

(1) Sein und Zeit. Max Niemeyer Verlag Tübingen 1927

(2) Die Grundbegriffe der Metaphysik, Welt, Endlichkeit, Einsamkeit. Gesamt. Bd. 29/30. 544pp. Vittorio Klostermann 1983

(3) Sein und Zeit. §21

(4) a.a.O. §18

ら来たのか、どこへ行くのか知らず、ただ存在していることを知るのみである。そのように存在している事実（事実性 Faktizität）<sup>5)</sup>、換言すれば状況に投げ入れられている（被投性）が<sup>6)</sup>、彼はまた自己の新しい存在の可能性に向けて投企する。しかし自己の死<sup>7)</sup>という無を超えて投企することは出来ない。

### Ⅲ 講義『形而上学の基礎諸概念』における彼の人間観と動物観

『存在と時間』では人間は世界内存在と規定されているが、動物や無機物の世界の考察は不充分であり、その概念規定は与えられないままに終わっている。

動物とはいかなる存在であるのか。この問いは問う者すなわち人間存在の存在規定を確定することを前提している。問う人間に存在者はその全体のうちに（das Seiende im Ganzen）<sup>8)</sup>開き与えらる。この明け開けを世界といい、彼はここにのみ与えられる。人間は世界から切り離されて世界と自己を意識する者としてではなく、現存在として存在する<sup>9)</sup>。デカルトがいう意識する存在は世界から切り離されてあることにその確実性が保証されているが、現存在は世界に向かっている者と

してのみ存在する。「世界に向かう」（der Welt gegenüber）を「世界をもつ」（Haben der Welt）という。では人間、動物、石はそれぞれその世界をどう「もつ」のか<sup>10)</sup>。

石は世界をもたない（weltlos）

動物の世界は貧しい（weltarm）

人間は世界を成す（weltbilden）

動物と人間は生きものの活性（Lebendigkeit des Lebenden）において共通の本質をもち、石は生をもたないものとしてこの二者と区別される。世界をもつことは実に活性の本質である。さて貧しい世界をもつ動物の本質はどう与えられるのか。M・シェーラーが人間の存在を無機、有機、精神の三層に股がるものとして捉えるとき、人間の存在そのものの構造を捉えそこない、人間存在の形而上学への道を閉ざしてしまった<sup>11)</sup>。動物は無機と有機に股がるものとして精神を欠くだけのものなのか。われわれは動物の没精神性を論ずるのではなくその「世界をもつ」の様式を問うのである。

その1、動物の世界はその広がりにおいても、その迫力においても制限されている<sup>12)</sup>。人間の世界はその広がりとは迫力とは豊かであり、大きい。いいかえれば彼が関わることの出来る（zugänglich）世界の可拡張性（Vermehrbarkeit）

(5) a.a.O. §§38

(6) a.a.O. §§29

(7) a.a.O. §§49

(8) 動物は存在者を存在者として捉えず、人間は存在者を存在者として（アリストテレスではさらに存在者を存在者とし〈Aristoteles, Met. 1003a20〉問うことが第一哲学である）、しかもその全体を（im Ganzen）捉えるが、カントが指摘しているように、常に時間的空間的にバラバラにしか捉えない。それゆえにそれらを総合する先験的構想力が必要とされる。カント『純粹理性批判』A140 参照。神は存在者をその全体において、かつ一瞬において（無時間的に）認識する。しかもその認識は存在者を対象（Gegenstand）とはせず、存在者を創生（Erstand）において顕す。Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik. S.36 Vittorio Klostermann 1951 参照

(9) Die Grundbegriffe der Metaphysik. S.258.

(10) a.a.O. §42

(11) a.,a.O. S.283

(12) a.a.O. S.285

においてもより完全に世界を成す (bilden) のである。動物の存在はしかしそれ自体、人間同様「完全」であり、世界の貧しさは世界の欠如と不十分さを意味するがその存在を侮蔑するものではない。なんとなれば動物はそれを十分に生きているからである。石の世界との関わりは「貧しさ」ではなく、まったく「世界を欠損している」(weltlos) のである。世界を欠くとは他の存在者には一切関わらないということである<sup>13)</sup>。あるのは物質的、物理的自然の関係であり、合法性である。しかし動物の餌、敵、異性との関係は定まっているのみならず、水、空気などの媒介物によっても規定されている。その関係は充分ではないにしても端的に欠損とはいえない。

この存在者との限られた関係を周辺世界 (Umwelt) といおう。動物はかれの周辺世界にいる限り任意のものに近づくことは出来ず、常に同様の周辺世界にいなければならない。

その2「関係すること」(Zugänglichkeit) にはさらに重大な問題がある。それは人間の他の人間、動物、石の「その身になる」(Sichversetzen)<sup>14)</sup> ことの可能性である。他者の身になってみることは事実的に他者の中に入り込んで他者に変化をもたらすことではなく、他者はあるがままに在り続け、他者と共に歩むこと (Mitgehen) である。まずその身になる者は他者が現にどう在るのかを知る必要がある。他者についての情報を手に入れるためには他者を正しく見なければならない。この情報で他者にとって代わるのではなく、あたかも彼がするように私がし、彼が在るように私も在

ることを心の中で思うのである。このことを示しているように思われるよく知られた言葉に感情移入 (Einfühlung) がある<sup>15)</sup>。それは私が他者のもとに行くために感情を他者の中に入れて彼のように感じなければならないというものである。これは意識体験の変容を意味するが、問題はわれわれの意識ではなく実存の変容である<sup>16)</sup>。

さて他者の身になるとはどういうことか。他者の身になることとは同じ態度 (Verhalten) を共に分け持つことであり、そのように彼に関わることができることである。この共に分け持つ (Miteinander-teilen) とは事実的な実存の問題であり、意識の問題ではない。他者と共に歩むことは人間の実存の基本的な構造であり、ハイデッガーによれば現存在が他者と共に歩むことは共に実存すること (Mitexistieren) を意味している。現存在は共存在 (Mitsein) である<sup>17)</sup>。共存在はある意識構造を指すのでも入魂 (beseelen) でもない。そこに自我領域 (Ichsphäre) が広がっていて、その中央に自我が鎮座しているのでもない<sup>18)</sup>。この唯我論的孤立において共存在を立ち上げることは出来ない。人間のみならず動物もその独特な方法で程度の差はあれ共存在なのである。それは生命の本質である。思想的に共存在と主観ないし意識は全く両立し得ない。主観はデカルトによって最も確かな形而上学の基礎付けとして導入され、ひきつづき確実性という理念と共に近代哲学全体を規定してしまった。その後しばしばなされた修正にも拘わらず強化し、ヘーゲルに至って絶対的観念論が立ち上げられこととなった。ハイデッガー

(13) a.a.O. S.290

(14) a.a.O. S.296

(15) ハイデッガーの感情移入論批判はまずフッサールのそれに向けられているように思われる。Edmund Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. zweites Buch (1912), §§46 参照

(16) a.a.O. S.298

(17) a.a.O. S.301

(18) a.a.O. S.302

のいう修正とはカントの認識論のことをいうのであろうか。なるほど悟性と感性の総合は認識においていかにも人間存在の有限性を示すものであるが、道徳的主体である人格は絶対化されている<sup>19)</sup>。つまり感性的受容と概念の適用という認識する主観の有限性は道徳的主観が絶対化することによって再び打ち倒されたのである。ドイツ観念論は絶対者の自己分割の哲学である。ハイデッガーは「有限性は弁証法を不可能にし、これが仮象であることを示す」<sup>20)</sup>という。現象 (Erscheinen) は事実である。しかしドイツ観念論にとって、そして超越論的現象学にとっては単なる仮象 (Schein) である。

人間の眼差しから見て動物は貧しい世界をもっているようであるがそれは動物自身が世界を欠いていること (Weltentbehren) を意味しない。では世界の貧しさは動物の何に現れているのか。動物の振る舞いにおいてであり、これこそ世界の貧しさの可能性の条件である。動物の振る舞いという存在者の現れは世界が奪い取られ、ぼ～っとしていること (Benommenheit der Welt) を意味するのか<sup>21)</sup>。

人間は世界を立てる (weltbildend)。世界には存在者自身つまり存在者としての存在者の開示性が属している。存在者としての存在者の開示は、前を動くものを存在させ、また存在させないでおく (Sein-und Nicht-sein-lassen) 性格に関わっている。存在させておく (放下) ことをわれわれ

は振る舞う (Sichverhalten) と呼び、動物の朦朧とした状態での振る舞い (Benommenheit in der Benommenheit) から区別する<sup>22)</sup>。われわれを当惑させる「存在者としての存在者を探求すること」<sup>23)</sup>はアリストテレスにおいては第一哲学の課題ではなかったか。存在者を星としてではなく、生物としてではなく、心理現象としてではなく、人間としてではなく、純粹に存在者として捉えることは、アリストテレスにとっては知性の抽象によって提示されるというであろうが、ハイデッガーでは存在者がその全体において自己を開示することである (Sichoffenbaren des Seienden im Ganzen)。これが世界の本質である<sup>24)</sup>。存在者を存在者として捉えることが世界をを持つことである。存在者はまず鳥として、心理現象として、つまり特定の側面として開示されるのではなく、まず本質的に存在者として開示されるのである。特定の側面は事後的にとられる特定の振る舞い (言語を含む) において与えられるのである。存在者自身の関わり性 (Zugänglichkeit des Seienden als solchen)こそ人間の振る舞いを可能にする彼の世界である。世界においてあらわになる存在者自身は世界の日常的な理解である存在者の総体ではない。関わりは存在者の無差別的総体の開示ではなく、存在者そのもの開示性にこそその基礎をもっている。存在者そのものとは何か。それは我々人間に課せられてあるもので、われわれはその意味を問いそして自らの存在の意味を問うのである。

(19) 湯浅, 井上, 羽田著『女の子のための愛と性の生命倫理』太陽出版 157,8 頁参照 ドイツ観念論では、特にフィヒテでは自我, 主観が絶対化して実践は無意味になる。拙著『ドイツ観念論の実践哲学』晃洋書房 第3章第5節参照

(20) Grundbegriffe der Metaphysik. S.306

(21) ハイデッガーは動物の振る舞いには Sichbenehmen というドイツ語を、人間の振る舞いには Sichverhalten というドイツ語を用いている。人間の振る舞いも衝動的に、そして依存症的になれば動物的になるのではないか。

(22) a.a.O. S.377

(23) Aristoteles, Metaphysik 1003a20

(24) Grundbegriffe, S.412

#### IV 著書『ヒューマニズムについての 手紙』<sup>25)</sup>の彼の人間論

ここではヨーロッパの古代以来の人間観が誤っているのではないかという問題ではなく、この人間観によってその後の形而上学が規定されており、その歪みが現代の哲学のみならず、文明の基盤にも現れているのが問題なのである。古典的なヒューマニズムは古代ギリシャ・ローマに始まる。これを定式化したのはアリストテレスの『政治学』における *zoon logon echon* ((人間は) 理性をもった動物である)<sup>26)</sup> という句であろう<sup>27)</sup>。ここではまず人間は動物の一種として規定されている。さらに理性を有する動物として。これはラテン語 *animal rationale* と訳されその後のキリスト教の人間観である *animal rationale creatum* を貫き近代合理主義を支え、現代の機械文明の基礎となっている。

存在者そのものを問題にする形而上学が、存在者がなぜ存在するのか、すなわち存在の真理を初めから問うことなく、人間という生物の理性が自己のために示すその能力から規定されるに至った。これは形而上学の人間化である。存在の真理を問わないがゆえにその後の形而上学では人間と存在の真理の関係という根本問題も不問に付される。

伝統的思考もまた真理を問う。しかし真理とは何か。真理はここでは理性的動物である人間の知から答えられる。フランシス・ベーコンの「知は力である」から出発し、マルキシズムは「真理は認識された必然性である」といい、資本主義は「真理は市場の支配である」といい、プラグマチズムは「真理は実現可能性である」といい、力を

信奉する人間観を生み出した。真理はここではわれわれが従うところのものではなく、われわれがそれを支配し、処分することの出来るものである。それを可能にするものは力に他ならない。力への信奉において存在の真理は無視され、隠蔽される。そこでは存在者の真理を力と解釈し、人間は力を最も多く有する存在者であるとの自己解釈が一般的になる。

さてハイデッガーは伝統的人間観をこのように批判しつつ、観点を現存在の分析から存在そのものについての配慮へと移り、改めて人間の本質を問う。

人間とは存在の明け開けである光 (*Lichtung*) のなかで自己を脱し立つ者 (*Ek-sistenz*) である。いいかえれば *Ek-sistenz* とは存在が光り、そこで現存在者が明け開け、了解可能になる現場である<sup>28)</sup>。人間はこの現場であって、動物はそうではない。人間は存在の牧者であり、牧人であり、隣人である<sup>29)</sup>。そんな人間が存在をどうして支配し得ようか。存在の命運たる歴史をそれに属する人間の分析からどうして解釈し得ようか。

存在とは何か。すべての述語は存在者のものであるがゆえに、この問いには答えがない。あるひとは最高の存在者神が存在であるという。しかし存在者は存在ではない。あるひとは神からすべてを考えねばならないという。有神論によってか、無神論によってか、一神論によってか、多神論によってか、汎神論によってか。しかしこれらの問いの前にわれわれは神の本質神性 (*Gottheit*) を考え、理解しなければならない。存在が長い準備の後に光輝くとき、神や神々の語りかけに人間は注意深く耳を傾けることができるだろうか<sup>30)</sup>。

(25) Über den Humanismus. Vittorio Klostermann Frankfurt A.M. 1947

(26) Aristoteles, *Politica* 1253a10

(27) Über den Humanismus, s.12f

(28) a.a.O. S.35

(29) a.a.O. S.29

(30) a.a. S.26

# Heideggers Denken von dem Wesen des Menschen, des Tiers und der Naturdinge nach seiner Abhandlung “Sein und Zeit”

Osaka Shoin Women's University  
*Shin-ichi YUASA*

## ABSTRACT

Wenn wir das Wesen des Menschen einfach von den anderen Seienden wie Pflanzen und Tieren unterscheidend denken wollen, verläuft sich dieses Denken im Irrgang wegen der Unbestimmtheit und Mehrdeutigkeit des Begriffs “Mensch”. Dagegen erfasst Heidegger den Menschen als das Dasein, d.h. als das Seiende, das sich nach der Möglichkeit seines eigenen Seins in seiner Welt entwirft, und er macht sich die Daseinsanalytik zur Aufgabe seiner Philosophie. In seiner Spätzeit geht Heidegger von der Daseinsanalytik zur Interpretation des Sinnes des Seins als solches über. Er weist hier auf die totale Subjektivierung und den Anthropozentrismus der Metaphysik und Erfahrungswissenschaften des 20. Jahrhunderts.