

ハイデガーの思惟における自然の布置について

山 本 與志隆

序

哲学の文脈において比較的によく知られた区別の一つに「われわれにおいてより先なるもの」と「自然においてより先なるもの」の区別がある。例えばアリストテレスの『分析論後書』において、次のように言われる。

「より先」とか「より多く可知的」とかいうのに二義ある、というのは、「自然において」より先の物事と「われわれに対して」より先の物事とは同じではなく、そのように「端的に」より多く可知的な物事と「われわれにとって」より多く可知的な物事とは同じではないから。すなわち、われわれに対してより先とかより多く可知的なとか私の言うのは[われわれの]感覚により近い物事のことであり、これに反して、端的に[すなわちその自然において・自体的に]より先とかより多く可知的なとか私の言うのは、感覚からはより遠く離れている物事のことである。ところで、最も普遍的なものは感覚からは最も遠く離れており、個々の事物は感覚に最も近いものである。(アリストテレス『分析論後書』第1巻第2章71b33-72a3)

このアリストテレスからの引用での「自然において」より先の物事と、「われわれに対して」より先の物事という対比の中に、我々が「自然」について理解する際の二義性、すなわち我々の感覚に直接に現出する個々の自然のあり方と、それを超えて「端的に」その自然において自体的に存在する自然のあり方という二義性が反映されていると考えられる。つまり、「自然において」より先の物事は、「端的に」より多く可知的な物事であるとされ、我々の感覚からは「より遠く離れている物事」であるとされている。一方、「われわれにとって」より多く可知的な物事は、我々の「感覚により近い物事」であるとされている。そして最も普遍的なものは感覚からは最も遠く離れており、個々の事物は感覚に最も近いものであると言われている。

さてここで想起されるのは、後に『存在と時間』を振り返って、そこでなされた現存在の分析論の内には自然が欠けているのではないか、という批判に対してハイデガーが次のようにその理由を述べていることである。

〔『存在と時間』においてなされた〕現存在の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』65ページ、下の段を参照）——欠けているように見えるならば、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えないし、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ものとして出会われえないということの内に存している。(Bd. 9, S. 156)¹⁾

「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『存在と時間』に欠けているのは、ハイデガー自身がそこでなした現存在分析は、差し当たって大抵の日常性に定位したものであって、その周囲世界の範囲内にはここで問題となるいずれの自然も出会われえないからだという。我々の周囲世界においては、そうした「自然」はそもそも第一次的には、それへと我々が我々自身を関わり合わせているものとして、すなわち我々が使用しうるものとしては出会われえないということになる。

しかしそうであるとすれば、平均的日常性において我々は真に「自然」と出会うことはないのだろうか、という疑問が当然ながら生じてくる。そこで本稿においては、ハイデガーが『存在と時間』において「欠けている」と認めていた「自然」のあり方について、『存在と時間』から、さらに後の思惟にまで視野を広げて、ハイデガーの思惟における自然の布置の一端を確認していきたい。以下、本論は3節に分かたれる。

§ 1. 『存在と時間』における「自然」、§ 2. 近代科学の自然観、§ 3. 根源的自然としてのピュシス

§ 1. 『存在と時間』における「自然」

本稿において我々は、ハイデガーの分析に従って、我々人間存在にとつての「先な

1) 以下、本文中におけるハイデガー全集 (M. Heidegger, *Gesamtausgabe*) からの引用については、Bd. の略号の後に巻数と、ページ数を併記して示す。

るもの」として与えられる「自然」のあり方を確認し、その上で、「自然」がそのものの自体として本来有している本質的なあり方、すなわち「自然における先なるもの」を露わにすることを企図して、自然の諸現象を解釈することを試みたい。

まずハイデガーは『存在と時間』において、その叙述の内に所謂「自然」が欠けていることに関して次のように言う。

世界性という現象の代わりに、ひとは、内世界的に客体的に存在し、更にその上差し当たっては決して発見されていない存在者の存在から、つまり自然 (Natur) から、世界を研究的に解釈することを試みている。自然とは——存在論的一範疇的に理解されるならば——内世界的に存在しうる存在者の存在の限界をなす場合である。現存在が、存在者を自然として発見しうるのは、ただ彼が世界内存在のある一定の様態においてのみである。(SZ, 65)²⁾

『存在と時間』においてハイデガーは、我々現存在 (Dasein) のあり方を、世界内存在 (In-der-Welt-sein) と規定する。それゆえ「世界性 (Weltlichkeit)」という現象は、現存在に本質的なあり方ということになる。よって、現存在にとって自らの世界において出会われる様々なもの (存在者) は、現存在がそれを使う、用いるという仕方に関わっていく手許存在者 (Zuhandenes、道具的存在者) として現れてくる。

それにもかかわらず、ひとは、「内世界的に客体的存在 (Vorhandensein)」する、差し当たっては現存在自身によっては「決して発見されていない存在者の存在」から、つまり「自然」から世界を研究的に解釈することを試みている、と言う。この「世界」には、のちにハイデガー自身によって「“自然” はここでは、近世的物理学の意味においてカント的に言われている」³⁾ という注記が加えられている。つまり、「カント的」とハイデガーが形容するところの「近世的物理学の意味」での「自然」から、「世界を研究的」に、言い換えれば「科学的」に解釈することを試みている、ということである。

ここでの「自然」とは「存在論的一範疇的に」理解されるならば「内世界的に存在しうる存在者の存在の限界をなす場合」である、ということになる。しかし、ハイデガーの規定に従えば、存在者が「自然」として発見されうるのは、現存在の世界内存在がある一定の様態において存在者を「見る」限りにおいてのみであるということに

2) 以下、本文中における『存在と時間』 M. Heidegger, *Sein und Zeit* (1927) からの引用は、SZ の略記号の後に Niemayer 版のページ数を併記して示す。

3) この注記はハイデガー自身の手沢本に書き込まれたものが、Niemayer 版に採録されたものである。

なる。

そして上述の引用に続けて次のように言われる。

この認識は、世界を一定の仕方で非世界化するという性格をもっている。一定の内世界的に出会われる存在者の存在の諸構造の範疇的総括としての「自然」は、決して世界性を理解しうようになしえない。しかしまた、「自然」という現象、例えばロマンティックな自然概念の意味でのそれは、世界概念からして初めて、すなわち現存在の分析論の方からして初めて、捉えうようになるのである。(SZ, 65)

このような近世的「自然科学的」な認識は、世界内存在している現存在の「世界」を一定の仕方で非世界化するということ、すなわち、現存在が世界から一步引いて、世界との関わりを中断、あるいは中止して、内世界的な存在者を「客観的」に見る、観察することによって初めてもたらされる。その意味で世界性の方が本質的である以上、「一定の内世界的に出会われる存在者の存在の諸構造の範疇的総括」としての「自然」からは、決して現存在の世界性は理解しうようにはならない。しかし一方、逆に言えば、例えばロマンティックな自然概念の意味での「自然」という現象は、現存在の世界概念の分析論の方からして初めて、捉えうようになるのである。

以上から、世界内存在する現存在の世界の内での自然は、次の三つの様相における現象として見出されうということが理解されるようになる。すなわち、①手許存在するものとしての「自然」、②内世界的な存在者の存在の諸構造の範疇的総括としての自然科学的な「自然」、③(例えば)ロマンティックな自然概念の意味での「自然」、という三つの「自然」の諸現象である。さらに以下では、この内のどれが我々現存在にとって「先なるもの」として出会われるかが問われねばならない。

まず基本的な事柄として、『存在と時間』で展開される世界性の分析においては、世界の世界性は我々の周囲世界(Umwelt、環境世界)に張り巡らされた「……のための」という指示連関、有意義性(Bedeutsamkeit)の連関として理解される。

製作されるべき作品は単に……のために使用可能であるのみならず、製作することそれ自身がその都度、あるものがあるもののために使用することである。作品の内には同時に「諸々の材料」への指し向けが、存している。作品は、鞣皮とか糸とか釘とかそういうものに差し向けられて在る。鞣皮は、さらにまた諸々の獣皮から製作されて在る。諸々の獣皮は、諸々の獣から剥ぎ取られて在り、それらの獣は、他の人達によって飼育されている。諸々の獣は飼育されなくとも世界

の内部に現れ来るのであり、飼育される場合でも、この存在者は、ある仕方ですれ自身を作り立てる。したがって、周囲世界の内においては、そのもの自身において作りたてることの必要なしに、常に既に手許存在する存在者もまた、通路づけられ得るのである。ハンマーや鉗子や釘は、それら自身において鋼や鉄や鋳石や岩石や木材へ指し向けられており——すなわち、それらはこれらから成り立っている。使用されている道具において、その使用を通して「自然」が、つまり諸々の自然産物という明みの下で見られた「自然」が、共に発見されているのである。(SZ, 70)

このように、「製作されるべき作品は単に……のために使用可能であるのみならず、製作することそれ自身がその都度、あるものがあるもののために使用することである」と言われ、その作品の内には同時に、鞣皮は諸々の獣皮へ、それら獣皮は諸々の獣、そして獣は他の人達（による飼育）、あるいは野生の生態系へ、そして最終的に生命の成長、すなわち、所謂「自然」の営みへの指示が存している、とされる。またさらに、周囲世界の内には、ひとによって製造、生産されることなく、また、そのもの自身において「作りたてること」、すなわち成長することの必要なしに、「常に既に手許存在する存在者」もまた存在する。例えば、ハンマーや鉗子や釘は、鋼や鉄や鋳石や岩石や木材（原材料、資源）を指示するが、このように、世界内存在の世界において使用されている道具において、その使用を通して「諸々の自然産物」としての「自然」が、共に発見されているということである。ということはつまり、我々自身の差し当たって大抵の日常の世界において、我々は日々の仕事や様々な活動に没頭し、社会と人間関係の中で生を送り、ときに「自然」に触れ合おうといえ、殊更にそれと出会うために河原や浜辺、野山に向向いたり、動物園や植物園を訪れたりすることを考えがちである。しかし、ハイデガーの分析に従えば、実は我々は差し当たって大抵の日常性において、手許存在者の使用において常に既に、「自然」に出会っていたということである。その意味ではこのように我々にとって「より先なる自然」とは、上述の①と規定された手許存在者としての自然であると言うことができそうである。しかしその一方、同時にハイデガーは次のように注意する。

しかし自然はここでは、ただ単に客体的存在者として理解されてはならないし—また自然の威力として理解されてもならない。森は営林であり、山は石切場であり、河は水力であり、風は「帆にはらむ」風である。発見されている「周囲世界」と共に出会われるのは、このような仕方で見られた「自然」である。それは、手許存在という在り方をしているが、そういう在り方が度外視されるなら

ば、自然それ自身は、ただそれが純粋に客体的存在という在り方において、発見され、規定されうる。しかし、このような仕方での自然の発見には、「生々たる造化の妙」としての自然だとか、我々に襲いかかる自然だとか、風景として我々を奪い取る自然は、覆蔵されたままに留まっている。植物学者の諸々の植物は、畔道に咲く草花ではなく、水流の地理学的に確定された「発源」の箇所は、「地面から滾々と噴き出る泉」ではないのである。(SZ, 70)

上述の日常性において出会われる「自然」は、客体的存在者としても(②)、また自然の威力(③)としても理解されてはならない。「環境世界」と共に出会われるのは、営林としての森、石切場としての山、水力としての河、「帆にはらむ」風として発見された「自然」(①)である。このように、手許存在というあり方をしている「自然」が、そういうあり方を度外視されて初めて、自然それ自身は、純粋な客体的存在というあり方(②)において、発見され、規定されうる、という。そして、このような仕方での発見される自然は、「生々たる造化の妙」としての自然だとか、我々に襲いかかる自然だとか、風景として我々を奪い取る自然(③)ではない。こうした事情が、植物学者にとっての諸々の植物と畔道に咲く草花、あるいは地理学者にとっての水流の地理学的に確定された「発源」と「地面から滾々と噴き出る泉」との対比において語られているのである。

ここまで『存在と時間』のハイデガーの分析に従って、差し当たって大抵の日常性において、我々現存在が常に既に出会っている「自然」のあり方を確認してきた。そこで見出されたのは、自然科学的に、客観的に対象化された「自然」でも、我々の心を奪ったり、癒したりする妙なる自然、あるいは、我々を脅かす自然の威力でもなく、手許存在者を通して出会われ、我々の生と共にある、「自然」であった。そうした手許存在者としての道具のあり方は、次のようにも記述される。

公開的な世界と共に周囲世界の自然が、発見されており、誰にでも通路づけられうるものとなっている。諸々の道だとか街路だとか橋だとか建物などにおいては、配慮を通して自然が一定の方向に向かって発見されている。屋根のあるプラットホームは、悪天候に考慮を払っており、諸々の公共の照明設備は、夜の暗がりに、すなわち昼間の明るさの出没という種別的に特有な交替に、つまり「太陽の位置」に、考慮を払っている。(SZ, 71)

ここで「公開的な世界」と言われているのは、我々現存在が他の現存在と共に形成する共世界である。そのような共世界とともに、周囲世界の自然が、発見され、誰に

でも通路づけられうるものとなっている、という。例えば、諸々の道、街路、橋、建物などにおいては、現存在の「配慮」を通して自然が一定の方向に向かって発見されている。また、屋根のあるプラットホームは悪天候を、諸々の公共の照明設備は昼間の明るさに対する夜の暗がり、すなわち「太陽の位置」を配慮して設えられたものである。つまり、共世界において我々の生を支える様々な施設は、地球の公転によって生み出される気候、天候の変化や、地球の自転によって生み出される昼夜の明暗の変化に対処するように作りなされている。このようにして、我々の周囲世界には常に既に地球規模、宇宙規模での「自然」が現前しているのである。時計を見る場合も同様である。

時計を見る場合、我々は暗黙の内に、それに従って時間測定の天文学的規制が官制的に行われている「太陽の位置」を使っているのである。差し当たってしかも目立たない仕方で手許存在する時計という道具使用の内では、周囲世界の自然がそれと共に手許存在するのである。(SZ, 71)

我々は暗黙の内に、「太陽の位置」に従って、天文学的規制に基づいた公式の時間測定を使用している。このように、差し当たって大抵の日常生活において、だれもが目立たない仕方で使用する時計という道具を通して、周囲世界の自然がそれと共に手許存在しているのである。我々の周囲世界において「自然」に出会われるものは、我々がそれをを用いる中で多様に語られうるあり方において、すなわち道具としての手許存在者として出会われるものである。自然科学的に「客観」として発見される以前の、世界内存在する現存在によって生きられる周囲世界として手許存在する自然のあり方である。しかしそうであるとすれば、そうした自然のあり方を跳び越えて把握される自然科学的な「自然」が問われねばならなくなる。

§ 2. 近代科学の自然観

前節では『存在と時間』で記述される自然のあり方を確認してきた。そこでは、自然科学の「客観」として見られる以前の、現存在によって生きられる周囲世界における自然のあり方こそが世界内存在する現存在にとって第一義的な「自然」であることが確認された。その『存在と時間』が準備されていた1925年夏学期の講義『時間概念の歴史への序説』においてハイデガーは次のように述べていた。

私はこの知覚にとどまって、この知覚の中に現に在るもの、椅子そのものをさ

らに記述し言うことができる。それはしかじかの重さであり、この色を持ち高さ
と幅はしかじかであるとか、ある場所から他の場所へ移すことができ、それを持
ち上げて手放すと落ちるとか、斧によって壊され、点火されると燃えるとか言え
る。……[そうした物の規定性として] 今や知覚されるものそのものについて言
われていることは、木材のどの任意の断片についても述べることができる。今、
椅子において取り出されたことは、椅子を椅子として規定しているのではない。
なるほど椅子について何事かが述べられたが、椅子である物としてではなく、自
然物 (Naturding) としてである。知覚されるものが椅子であることは、今や重
要でなくなっている。(Bd. 20, S. 49f.)

ここでハイデガーは、上述のような手許存在者としての椅子の知覚にとどまりつつ
も、この知覚の中に現に在る、椅子そのものについて、その重さや色、高さと幅を記
述し、さらにある場所から他の場所への移動可能性や重力への従属性、破壊可能性、
燃焼可能性に言及することができる、と言う。しかし、そうした物の「規定性」とし
て知覚されるものについて言われていることは、木材一般、あるいは物質一般につ
いて述べるのであって、当の椅子を椅子として規定しているのではない。
それは、椅子であるものとしてではなく、物質としての物、すなわち「自然物」とし
て記述されるのである。続けて次のように言われる。

知覚されるものは周囲世界事物であるが、それはまた自然物でもある。我々の
言葉にはこうした区別のためのきわめて微妙な区別があり、この区別は、言葉そ
のものが意味や表現を形成する仕方の中に見られる。私はバラを贈ると我々は言
う。私は花を贈るとも言うことができる。しかし私は植物を贈るとは言えない。
植物学は、花ではなく植物を分析するのである。同じバラについて植物とも花と
も述べることができるが、これら両者の区別は、自然物と周囲世界事物との区別
である。花としてのバラは周囲世界事物であり、植物としてのバラは自然物であ
る。(Bd. 20, S. 49f.)

上述のように知覚されるものは手許存在者として、周囲世界事物であると同時に客
観的な物質として、「自然物」でもあるということである。我々の言語表現は図らず
も、こうした区別をきわめて的確に表現する。ハイデガーの用いるドイツ語のニュア
ンスと我々の日本語の表現との間には多少の異同があるかもしれないが、概ね次のよ
うに理解できると思われる。「私はバラを贈る」、「私は花を贈る」とは言えるが、「私
は植物を贈る」とは言えない。一方「植物学は花を分析する」とは言えないが、「植

物理学は植物を分析する」とは言える。ここから理解されることは、「植物としてのバラ」は自然物であるのに対して、「花としてのバラ」は周囲世界事物であるということである。つまり、同一の植物が「バラ」や「花」と呼ばれる場合は、我々が周囲世界に見出す手許存在者として、すなわち、「何かのために」用いられるという意味を持った、道具的存在者として見られているのに対して、それが「植物」と呼ばれるときには、まさに「植物学」という自然科学（の一分野）の研究の客観的な対象となる物として、「自然物」と見られているということである。ここで重要なことは、我々の周囲世界にある存在者は、まず第一義的には手許存在する周囲世界事物として出会われ、それが非世界化され、客観化されることで初めて自然科学の対象として出会われるということである。

それでは、この周囲世界事物と自然物との相違をどのように理解するべきかを明らかにするために、我々はハイデガーの師、E. フッサールが諸学問の危機の認識から生活世界への還帰を説いた『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』⁴⁾に手引きを求めたい⁵⁾。

数学から哲学の道に入ったフッサールは、「数」という理念的なものがいかにして我々の心的現象として生起するかを解明すべく現象学的探究を開始した。その意味で「プラトン主義」はその拠り所でもあり、そこでは「実在的なものは、理念的なものに……あずかるものとされていた」(Krisis, S. 20)とその立場が擁護される。しかし、近代に至って、ガリレイによる「自然の数学化 (Mathematisierung der Natur)」によって、新しい数学の指導のもとに、「自然自体が理念化されることになる」、「自然自体が数学的多様」(ibid.)になると言う。このように、ハイデガーが手許存在する周囲世界事物から「自然物」への変容と捉えた事柄を、フッサールは、ガリレイによる「自然の数学化」によって、自然自体が数学的な「理念の衣 (Ideenkleid)」(Krisis S. 51)を被せられて理念化され、数学的多様としてしか見られなくなるようになる事態と解釈するのである⁶⁾。

フッサールによれば、世界は、学問的、科学的な理念化以前の、日常的、感性的な

4) E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, *Husserliana VI* (1954). 以下、本書からの引用は、Krisis という略記のあとにページ数を併記して示す。

5) この点に関しては、以下の拙論を参照。山本與志隆「諸学問の危機と現象学——フッサールとハイデガーの思惟を手引きとして」(『愛媛大学法文学部論集人文学編』第48号、愛媛大学法文学部、2020年)

6) ガリレイの著名な言葉は次のように言われる。「その〔最も巨大な〕書 (= 自然) は数学の言語で書かれており、その文字は三角形、円その他の幾何学図形であって、これらの手段がなければ、人間の力では、そのことばを理解できないのです。」(ガリレオ・ガリレイ『贋金鑑定官』、『世界の名著 ガリレオ』308頁)

経験においては、各々の主観に相対的なもの、主観的なものとして与えられている。しかし同時に、我々は主観の数だけ多くの世界があると思っているわけではない、つまり理念として、同一の世界が、我々の各々にとって、各々のパースペクティヴにおいて異なる現れ方しているにすぎないと必然的に考えている。そこで、「我々は、それ自体客観的に存在する事物という、空虚で必然的な理念以外には何ももたないのであるか」(Krisis, S. 20f.)と問うた上で、「現れそのものの内に、何か我々が真の自然に帰せざるをえないような内容があるのではないだろうか」と言う。ここから考えられるのは、フッサールの言う「それ自体客観的に存在する事物」が、ハイデガーの議論を通して分類された我々の区別で言えば、②の自然科学の対象としての「自然」であり、「真の自然」と言われるものが、③の「根源的な自然」に相当するということである。

現象学的研究の端緒を開いたフッサールと、その道を方法論として継承しながらも、主導的な問いの方向性の違いから袂を分かった二人の哲学者が、自然をめぐる議論においては囚らずも同様の地平の内を歩んでいたということは非常に興味深いと同時に、上述のハイデガーの議論に即した分類の妥当性を裏書きするものであると考えられる。

ともあれ、まずはフッサールの議論を確認しておこう。

ガリレイの思考を動機づけている「自明性」を、それに対していかなる態度決定をもせずそのまま記述してみれば、——純粋幾何学や、さらに一般的に言って純粋な空間時間形式に関する数学が、空間時間形式の中に理念的に構成しうる純粋な形態に関して絶対的な普遍妥当性をもった明証性をもって教えるものは、すべてこの真の自然に属する——ということになる。(Krisis, S. 21)

フッサールの議論において、まず参照されるのは、やはりガリレイの思考である。その思考を動機づけている「自明性」が意味するところは、純粋幾何学や、代數幾何学のような、純粋な空間時間形式に関する一般的な数学が、「空間時間形式の中に理念的に構成しうる純粋な形態に関して絶対的な普遍妥当性をもった明証性をもって教えるもの」は、すべてこのガリレイ的な「真の自然」に属するということである、と規定される。

確かにガリレイによって始められた純粋幾何学による自然の数学化ということも、当初はガリレイ自身による「直観」に基づいたものであるはずであった。しかし、そのような直観が、思考や証明、さらに作図というプロセスの中で、自然を計測し、数量化することを通して、「精密な」絶対的真理の境域にまで高められることによって、

それらの作業手順はもはや「生きてはたらいっている作業」(Krisis S. 49)ではなく、幾何学に固有の直接明証的であ・プリアリな「直観」とそれを操作する思考とによって「創造」された独自の「絶対的真理」となるものであった。

特に我々が、学的研究者としての我々——我々はここでは事実上そうなのだが——を観察してみるならば、研究者としての我々の特殊なあり方に対応するのは、学的思索の仕方、すなわち自然や精神界に関して問いを提起したり、理論的に答えるといった仕方での、我々の現実的なはたらきである。そしてこの自然や精神界とは、差し当たっては生活世界のあれこれの側面、すなわちあらかじめ経験されるなり、その他の仕方でも前学問的に、かつまた学問的に意識され、そのようなものとして既に妥当している生活世界の側面以外の何ものでもない。(Krisis, S. 112)

ここで言われていることが意味しているのは、自然の数学的理念化とは元来それが生じてきた地盤であるはずの「学以前の生活とその環境」を、新たに自然科学によって構成し直す仕方でも措定することであり、逆にそれ以前の生活世界は変容され、もはや忘却の内に放棄される、ということである。実際、学的研究者としての我々の特殊なあり方に対応するのは、学的思索の仕方、我々の現実的なはたらきである。そしてこの自然や精神界とは、差し当たっては「生活世界のあれこれの側面」、すなわちあらかじめ経験されるなり、その他の仕方でも前学問的にも、また学問的にも意識され、そのようなものとして既に妥当するように生きられている生活世界の側面以外の何ものでもない。したがって、我々の区別で言えば、周囲世界の内に見出される手許存在する自然(①)の多様な側面に相当すると考えられる。

このことをフッサールは、自然科学の忘れられた意味基底としての生活世界という仕方でも指摘し、我々が世界において経験する生の基底としての生活世界への還帰の重要性を説くと同時に、一方でそうした理念化の主導者としてのガリレイを「発見する天才であると同時に隠蔽する天才でもある」(Krisis S. 53)と評する。そうした隠蔽を破るために、我々の意味の生成の場としての生活世界へと脱理念化することを促すのである。

ガリレイが発見したのは、その後の物理学において単に因果法則と呼ばれ、「真の」世界の「ア・プリアリな形式」(ibid.)として見なされるようになったものであり、理念化された「自然」のあらゆる出来事は、精密な法則に従わねばならないとする「精密な法則性の法則」(ibid.)であった。そしてガリレイが隠蔽したのは、それら「理念の衣」によって蔽い隠された生の自然の直観的な世界である。それは我々自

身が生きてはたらいっているこの世界であり、第一義的な、ありのままの我々の生の世界であり、その内で我々は手許存在する自然と出会うのである。したがって、次のように言われる。

世界が存在しているということ、しかも常に予め存在しているということ、そしてある見解、経験的なものであれ、あるいはその他のものであれ何らかの見解の訂正はすべて、既に存在している世界を前提にしているということ、換言すれば、その都度疑いもなく存在するものとして妥当しているものの地平——そこには既知のもの、疑いもなく確かなものが存立しており、それと矛盾するようなものが非存在だとして通用を停止されたこともある地平——である世界が存在しているということは、あらゆる学的思索やあらゆる哲学的問題提起に先立つ自明事に属している。客観的学問もまた、この前学問的な生活に由来する、恒常的に予め存在している世界の基盤の上でのみ問いを立てている。学問もあらゆる実践と同じく、世界の存在を前提にしているのである。(Krisis, S. 112f.)

ここに「世界が存在している」、「しかも常に予め存在している」と言われ、そしてある見解の訂正の前提となる、「既に存在している世界」こそ、我々の生活世界に他ならない。そうした生活世界が「その都度疑いもなく存在するものとして妥当しているものの地平」として存在しているということは、あらゆる学的思索やあらゆる哲学的問題提起に先立つ自明事に属している、というのが後期のフッサールの立場である。したがって、「客観的学問もまた、この前学問的な生活に由来する、恒常的に予め存在している世界の基盤の上でのみ問いを立てている。学問もあらゆる実践と同じく、世界の存在を前提にしているのである」ということになる。

以上、本節ではハイデガーによる手許存在者の内に見出される自然と自然物の区別から、純粹幾何学の成立によって「理念の衣」を被せられ、隠蔽された「生活世界」に還帰することの重要性を訴えるフッサールの議論を参照し、「自然の理念化」に対して、幾何学、あるいはより広く言えば数学が果たす役割を批判的に確認した。次節では、こうして数学的に理念化された自然とは根本的に異なる根源的な自然としてのピュシスのあり方を考察したい。

§ 3. 根源的自然としてのピュシス

§ 2で確認された近代科学の数学化による自然支配の理念の下で、元来我々の周囲世界において、我々にとって先なるものとして出会われていたはずの「自然」が跳

び越えられて、学的対象として客観化される過程を確認した。こうして自然が全体として客観化、客体化されるに際しては、そのように自然を見る、すなわち「表象する (vorstellen)」我々のあり方が「主観」として把握されることを前提とする。つまり、我々人間存在は、自らもその一部としてそこに属していたあり方を離れて、全体としての自然から距離を取り、自らの「前に (vor) 立てる (stellen)」という向き合い方をすることによって自然を対象 (Gegenstand) として見るようになるのである。こうした動向が所謂「主観性の形而上学」という名で呼ばれるものであるが、この名称はとりわけ我々が自然に対峙するときより適切なものとなる。というのは、「形而上学 (Metaphysik)」はその名を「自然 (physis)」を「超えた (meta-)」という成り立ちに由来するからである。

さて、こうした形而上学の由来に鑑みるならば、我々の周囲世界に見出される自然の超出は近代科学の成立以前にさらに遡って、古代ギリシアにおける形而上学の成立にまで及ぶことが理解される。そこで、我々はハイデガーの『形而上学入門』(1935年講義、1953年公刊)を手引きとして、形而上学が自然を超え出ていく過程を見て行きたい。

まずハイデガーは古代ギリシア人にとっての自然のあり方を、自らの根本の問いである「存在の問い」に引きつけつつ述べる。そこでは西洋哲学の最初の問いが「全体としての存在者そのものへの問い」として提起されたこととともに西洋哲学が開始されたとし、その際、ギリシア人たちは存在者をピュシス (φύσις) と名づけたという。そして、この語がラテン語の 'natura' に翻訳され、さらに現在の 'Natur'、'nature' に継承されることによって、「ピュシス」というギリシア語の根源的な内容は押しのけられ、その本来的な哲学的支持力は破壊されてしまっている、と否定的に捉えている。ハイデガーによれば、そのピュシスという語の意味は、「おのれ自ら現れるもの (たとえば薔薇の開花)、自分自身を打ち拓く展開、このような展開において現象の中に歩み入りそしてその中に留まり、滞留すること」と捉え、それを端的に「現れ出つ—滞留しながら支配すること (das aufgehend-verweilende Walten)」と規定している。さらにピュシスの根本的意義をその動詞形であるピュエイン (φύειν) ——一人称単数形は φύο——の語根である 'φύ-' に求める。その意味するところは「生む、生み出す、生やす」であり、「成長する、成長させる」であるとされる。したがって、この「現れ出ること」としてのピュシスは我々の世界の至るところで経験されることになる。というのは、ハイデガーによって言及されるように天空、海洋、動植物、そして人間の誕生、成長、老成の内にすでに「現れ出ること」としてのピュシスは見出されるからである。このように見るならば、このピュシスは我々の周囲世界において見出される自然と重なるところをもちながら、さらにそれら周囲世界事物を生み出すもの

としてより根源的に考えられるであろう。

しかしハイデガーは自らの存在の問いの連関においてももう一步進めて次のように言う。

「現れつつ支配すること」としてのピュシスは、我々が今日「自然」と見なしている上記の諸現象と同じものではない。すなわち我々の世界の内で見出される存在者のもとで認められる一つの現象と見なしてはならない。(Bd. 40, S. 16f.)

というのは、この「現れ出ること」は「自分自身において—自分自身から—立ち出ること (In-sich-aus-sich-Herausstehen)」と言い換えられていることから、すでに『存在と時間』の現象の規定において、そう言われていたように、このようなピュシスこそ存在そのものなのである。そして、存在そのものによって存在者は初めて認識されるものとなり、そのようなものとして存続しつづける、とされる。

このように見られるならば、少なくとも存在の問いを問うハイデガーにとってはピュシスこそもっとも根源的なものとしての存在そのものであり、そのように見られた根源的な自然に他ならないと言うことができる。根源的な自然は、それが存在者を存在せしめる根拠となるという意味において根源的なのである。そしてハイデガーによれば、我々がその語をもって知るところとなる Natur、nature としての「自然」は、それがギリシア語のピュシスからラテン語に翻訳された時点で少なくともピュシスとしては受け取られることがなくなったということになる。つまり、我々が nature ということでまず第一に想起する森羅万象、この世界に生成消滅していくものすべてを意味するようになるのである。それに対して元来のピュシスはそうした森羅万象に加え、我々人間と神々の作品である人間の歴史、さらには運命のもとにある神々自身をも意味しているとされるのである。

ギリシア人は、ピュシスが何であるかを、自然現象において初めて経験したのではない。その逆だ。すなわち、存在についての詩作しつつ思索する根本経験にもとづいて、かれらがピュシスと名づけねばならなかったものが、かれらに明らかとなった。この開示にもとづいて初めて、かれらは以後狭い意味での自然への眼差しを持つことができた。それゆえ、ピュシスは、根源的には、天も地も、石も植物も、動物も人間も、さらに、人間と神々の作品である人間の歴史も、そして、最後に、とりわけ、運命のもとにある神々自身をも、意味するのである。ピュシスは、「現れ出つつ支配すること」、「その支配によって徹底的に支配されている持続 (Währen)」を意味する。この「現れ出つつ、滞留する支配 (aufgehend

verweilendes Walten)」のうちに、〈生成〉も含まれ、また硬直した不変不動という狭い意味での〈存在〉も含まれている。ピュシスは出・現（Ent-stehen）」である。隠れたものから己れをつれ出し、そして、隠れたものを初めて存立させることである。（Bd. 40, S. 16f.）

「現れ出つつ支配すること」、「その支配によって徹底的に支配されている持続（Währen）」、すなわち現れ出つつ、滞留する支配の内に〈生成〉も含まれ、また硬直した不変不動という狭義の〈存在〉も含まれると言う。このような出・現（Ent-stehen）としてのピュシスは隠れたものから己を連れ出し、そして初めて隠れたものを存立せしめることである。その意味ではこのピュシスは、存在そのものであると同時に、覆蔽されたものを露現するという意味で、存在の真理でもあるということになる。

この「現れ出つつ、滞留しながら支配すること」という根源的な意味でのピュシスは、後のラテン語への翻訳とも相俟って、今日的な「自然」すなわち物質的事物（物理化学的には原子、分子）とその運動と見なされ、それが自然の根本現象とされている。しかし、こうした理解は人間存在と自然のあり方についての哲学の視点を忘却したものである、とすることができる。

ギリシア人にとっては全体としての存在者そのものが、あるいは端的に言えば存在そのものがピュシスなのである。ギリシア人にとってピュシスは、〈物理的なもの〉のみならず、〈プシュケー的なもの〉すなわち「靈魂的なもの、生き活きとしたもの、生きているもの」を意味した、と言う（Bd. 40, S. 18）。そして、ピュシスに対置されるのはテシス（Θήσις）すなわち定立、規則、あるいはノモス（νόμος）すなわち法則、人倫的規則であり、いずれも人間の歴史的存在の形成に関わる事柄としてエートス（ἦθος）である、とされる（ibid.）。この意味でのエートスは、人々によって繰り返し反復されることによって獲得された「習性」に基づいて形成される歴史的存在として、人倫の内に根差したものととなる。

それに対して古代ギリシア人にとってのピュシスはプシュケー的なものをも含み込んだ生き活きとした生きた自然である。これはまた、近代以降自然科学の対象として捉えられた機械論的な生命なき自然、すなわち死んだ自然に対置されることになる。近代以降の死んだ自然は、自然科学の対象としてすなわち物理学（Physik）の対象として物理的なもの、物体として把握されることになるが、ハイデガーはこのように自然が狭隘化される過程は、我々がピュシス的なものにプシュケー的なものを対置する仕方規定するようなあり方ではないと言う。それでは、どのような過程を経て生きた自然は死んだ自然として見られるようになるのであろうか。その点に関する一つの

示唆を『ヒューマニズムに関する書簡』(1946) から垣間見て結びに代えたい。

結び—人間存在の「本質」と自然

本稿では、人間存在と自然をめぐる、まず第一に周囲世界事物の内に見出だされる自然、第二に自然科学の対象として見られる自然、さらに第三にそうした自然を生み出す根源的なものとしての自然の三つの観点から自然を把握しようと試みてきた。その内、第二の自然科学の対象としての客観的な自然と第三の根源的な自然については前節の内容から「死んだ自然」と「生きた自然」という位置づけの中で理解可能になると見ることができた。

第三の根源的な自然はピュシスの原義に即して、いわば万物を生み出す根源としていわゆる「自然」の森羅万象はもとより、我々人間存在とその歴史、さらには（ギリシア的な）神々までも生み出し、その生成を司るものとされていた。そしてそこから我々は、周囲世界と関わり、その内にある諸々の事物を用いて、我々の世界の内でも用いられる周囲世界事物を作り出すものと考えられる。その意味では、我々が我々自身の世界に世界内存在する限り、本来根源的な生きた自然との連続性を保っていたはずであり、自然とともに、自然に包まれて生きていたと言ったことができたはずである。

しかしその一方で、我々は自然科学を真理を与える学問と評価し、自然科学によって記述、措定される自然のあり方を文字通り「客観的」な自然であると考えることによって「自然」の「真の」あり方を規定していると考えられる。つまり、我々は自らが直接経験する根源的な自然と結びついた周囲世界の自然を、いわば跳び越し、その向こうに客観的に存在する「自然」を「真の自然」と解している、と言ったことができる。そこで我々は、このような跳躍、超越がいかにして可能であるのかということについて問い、ハイデガーの論述から、その理由の一端を確認してみよう。

ハイデガーは『ヒューマニズム書簡』においても、古来からの人間の定義である理性的動物（animal rationale）という規定をギリシア語の起源である「ロゴスをもった生き物（ζῷον λόγον ἔχον）」にまで遡って解釈しようとする。そして「理性的動物」という規定は、単にギリシア語の「ロゴスをもった生き物」のラテン語への翻訳というにとどまらず、一つの形而上学に制約されていると言う（Bd. 9 S. 322）。つまり、人間を他の動物から区別するものを「理性」と規定することによって、その後の西洋の形而上学のあり方が予め先取されているというのである。

それに対してハイデガーは、自らが『存在と時間』で与えた現存在の「本質」は実存（Existenz）に存するという規定に言及し、本来人間的現存在はその「本質」が本質存在（esse essentia）からも現実存在（esse existentia）からも規定されるもので

はなく、現存在の「脱—自的にあるもの」から規定されなければならない、と言う (Bd. 9 S. 327)。つまり、人間の「本質」は「脱—存するもの (der Ek-sistierende) としての現存在が、その現 (da) を存在の明け開け (Lichtung) として関心 (Sorge) という現存在の存在の内に取り入れることによって、現に (で) —在在することを耐え抜くのである、と言われる。そして、我々自身に近いものでありながら、この脱—存することができるか否かによって根本的に我々から隔てられている生き—もの (das Lebewesen) について、それら植物や動物がそれぞれの環境世界に密着して存在するのに対して、現存在はまさにその明け開けの内に出で—立つ (ek-sistieren) ことができるということによって、他の生きものたちが言葉をもたないのに対して、現存在としての人間が「言葉」をもつということの根拠として考えられている。

ところが、人間が、まさにその本質規定として自らを「ロゴスをもつ動物」であると弁え、たとえば古代ギリシアの自然哲学において、言葉としてのロゴスを用いて論理的かつ合理的に自然の探究を始めたとき、自然そのものは探究の「対象」として表象されて (vorgestellt)、対象化、客観化されることになる。この「自然の対象化、客観化」の過程の中に、自らを取り巻く自然的世界を全体として超越する、人間の思惟としてのロゴスの働きを見過ごすことはできない。

さらに古代ギリシアに生まれた自然探求の哲学の流れは、中世を経て17世紀以降の近代哲学へと継承される。そして、F. ベーコンの「知は力なり」と、デカルトの物心二元論の提唱によって決定的な転換を迎える。周知の通り F. ベーコンは「知 (scientia)」すなわち、科学による自然支配を語り、デカルトは精神と物体とを相互に独立の二つの実体として峻別し、自然にあるのは物体とその運動のみであるとし、自然を全く機械論的に見る。これが「思惟するもの」としての人間の「精神」と「延長するもの」としての「物体」すなわち「自然」とを峻別して捉える自然像、つまり自然に対して人工、人為を対立、対置させる、二元論的な自然像を生み出す契機となるのであった。そしてこのような自然像が形成されるには、やはり先のロゴスによる「自然の対象化、客観化」ということが不可欠の前提となっている。そして、そうした自然の対象化、客観化にともなって、元来古代ギリシアにおいては、ピュシスとしてプシュケー的なものをも含み込んで、生き活きと「生きた自然」としてあった根源的な自然が、機械論的に単なる物体として、生命なき「死んだ自然」と捉え直されていくことになる。

しかしここで注意しなければならないのは、こうした思惟するものとしての人間が、自らと切り離されたものとしての物体、あるいはその総体としての自然を「対象」あるいは「客観」として把捉することが可能になるためには、人間的現存在の本質としての実存すなわち、世界への、そして世界からの超越を可能にする、脱—存の

契機があつてこそ、ということである。

さらに言えば、ここで述べられた（言葉としての）ロゴスや、実存あるいは脱一存という事柄は、人間的現存在の「本質」として考えられている。とすれば、人間が自然に向かい合う際に、その「本質」としてのロゴスや脱一存という契機をもって臨む限り、ということはすなわち、形而上学的な思惟のあり方をもって臨む限りは、我々は自然を「対象化、客観化」して捉え、人間的現存在自らの営為たる人工、人為と対立するものとして捉えざるをえず、上述のような自然像を不可避的に採らざるをえないということである。そしてこのデカルト的な二元論を理論的基盤として多大な進歩、発展を遂げてきたのが言うまでもなく近代以降の自然科学とその応用としての科学的テクノロジーである。

したがって、自然と我々の生活世界のあるべき全体像を喪失したような自然像を人間が採ることは、その「本質規定」からして必然的なことだったと考えることもできる。このような自然像こそが、現代において地球温暖化や、それに伴う様々な気候変動、さらにそれらが原因となって生じる自然災害といった環境問題の遠因であると考えられる。そうであるとすれば、そうした環境問題に対処しようとするにあたっては、その根源には「ロゴスをもつ」あるいは「脱一存という在り方によって世界へと超越する」という人間的現存在の「本質規定」が存している、ということを経に銘じた上で臨まねばならない、これがハイデガーの自然に関する思惟を辿ることによって明らかとなったと言うことができよう。

（原稿受付 2021.10.7 掲載決定 2021.11.19）