

# 環境問題の根源としてのロゴスと超越

— ハイデガーの思惟を手掛かりにして —

山本 與志隆

## 序

現代社会に生きる我々は、地球資源の枯渇や自然環境の破壊、あるいは数多くの生物種が絶滅に瀕するといったような、自らの生活世界に関わる危機的状況をめぐる環境問題に直面している。そして、政治的、経済的、文化的、社会的な観点から様々に絡み合う要因の中でも、近代以降の自然科学の発達とそれに伴う現代の技術、すなわち科学的テクノロジー<sup>1)</sup>の進歩がそうした環境問題の根本的な原因の一端であることは、衆目の一致するところであろう。とすれば、我々にとって、人類共通の課題であるこの問題の解決の糸口を探るために、科学テクノロジーの本質を問い直し、さらにそれらを生み出した西洋の思惟の伝統を批判的に捉え直すことが必要であろう。

そこで、本論考においては、その思惟の歩みの初めから西洋に伝統的な形而上学的思惟に根源的批判を投げ掛け、さらに現代の技術に対しても厳しい批判を向けたハイデガーの思惟に定位して考察を進めていくことにする。

まず課題の第一として、西洋の思惟を貫く「形而上学」およびそこから生み出された自然科学と科学的テクノロジーの根本性格を取り出し、さらにそれに基づいて、第二の課題として環境問題の根源にあるものを規定し、それを我々人間の「本質的な在り方」の内に根拠づけていきたい。その際、伝統的な形而上学の人間の捉え方に対するハイデガーの批判を跡づけていくと同時に、我々人間の在り方と他の諸生物の在り方の「本質的」な相違についての「対比的考

察」を行うこととなる。そして、ハイデガーによって、より「本質的」に捉え直された人間の在り方に環境問題の根源にあるものを根拠づけることで、この問題の由って来る必然性と根の深さを明らかにしたい。そしてそれを通して、我々の危機的状況に対する現状認識を深化せしめるとともに、この窮境からの脱出の端緒を探りたい。

## 第1節 形而上学および自然科学と科学的テクノロジーの根本特徴

まず環境問題の直接的な原因の一端と考えられる自然科学と科学的テクノロジーと、それを生み出した西洋の形而上学的思惟の根本性格を取り出したい。そのために、まず『存在と時間』に見られる、1920年代当時の諸学問に対するハイデガーの批判を概観しておこう。

周知のようにハイデガーは『存在と時間』において、我々人間を現存在(Dasein)と呼び、世界内存在(In-der-Welt-sein)として捉える。そして、自らの根本問題である「存在の問い(Seinsfrage)」が現存在の存在の解釈から「存在そのもの(Sein als solches)」を問うのに対して、それまでの伝統的な形而上学を初めとする諸学問は、様々な存在者の「本質」のみを問いの対象にしてきたことを批判する。また自らの存在の問いが、諸学問を基礎づける全体としての存在者の存在の意味を捉えようとするのに対して、近代自然科学を含む諸学問はそれぞれの分野において自明の前提とされる根本概念にしたがって存在者の領域を分節する、と批判する(SZ 9)。<sup>2)</sup>

もちろんハイデガーのこの批判はきわめて原理的な観点からなされたものであり、存在の問いを問うに先立って、その前提として掲げられたものである。このことを認めた上で、ここでの諸学問への批判を受け入れるならば、その帰結として、現代の我々によって学問的すなわち科学的態度をもって見られた自然環境は、専門的に細分化された諸学問(とりわけ自然科学)によりそれぞれの研究対象に応じて分節された形で把捉され、自然環境そのものの全体像が見失われるようになることが理解できる。そしてその結果として、自然と我々の

生活世界のあるべき全体像といったものが諸学問のいずれの研究分野においても顧みられなくなり、それぞれの学問分野の研究成果を応用する科学的テクノロジーによって、個別的領域における自然環境、ひいては我々の生活世界の部分的改変が進行することとなる。ここに言う「個別的領域」や「部分的改変」というのは、「個別的」諸科学が自然の「一部分」あるいは「一側面」のみを対象にするということであって、たとえそれが「部分的」ではあっても、この「改変」の影響が全体としての自然に及ぶ可能性をもつことは言うまでもなく、その総和が、今問題としている自然環境の破壊という危機的状況の遠因となっていることができる。（たとえば、近年注目されている「遺伝子組み替え作物」と、その周囲の植生や諸生物に対する影響などは、ここでのよい例であろう。）科学的テクノロジーを生み出した形而上学的思惟のあり方はこのような問題を内に含んでいると考えられる。

そこで、我々はこうした自然科学と科学的テクノロジー、およびそもそもそれを生み出した西洋の伝統的な形而上学の「本質的」な動向を、さらにハイデガーの思惟に即しつつ考えてみたい。そしてこのことを通して、今述べられたようにあるべき自然と我々の生活世界の全体像といったものが、自然科学において見失われる原因を考察してみたい。

一般に古代ギリシアにおける発端以来、形而上学と伝統的に称される学問が問い求めるのは、この感覚的現実世界に現れる様々な存在者の背後あるいは根底にあって、我々の眼には見えず、感覚のみを通しては把握することのできない「本質存在」である。したがって伝統的な形而上学の根本性格として、まず第一に、諸存在者の「本質」を、隠された状態から知性の力によって取り出し、表明化し、明示するということができる。また、そこで示される「本質」は、それが「本質」である限りにおいて、普遍的、一般的に妥当するものでなければならず、単に特殊的で恣意的なものであってはならない。その意味で、形而上学の第二の根本性格として、求められるべき「本質」が客観的論理に基づく議論を通して他の人々と共有され、分かち—持たれる（mitteilen）こと、すなわち他の人々に言語的に伝達されうる（mittelbar）こと

によって普遍化されるということをおげることができる。このことは実験、観察によって得られたデータを明示し、そこから普遍的自然法則を導出しようとする自然科学にももちろん当てはまる。さらに第三に、とりわけ近代以降の自然科学的な思惟に特徴的なこととして、「本質」を求めて様々な存在者を考察する際に、思惟する主観に対する客観として、すなわち対象として考察するということがある。よって以上から、西洋の形而上学的思惟、特に近代以降の自然科学の根本性格は、表明化すること、普遍化すること、対象化(=客観化)することと特徴づけることができる。<sup>3)</sup>

ところで、ここで見られた根本性格は、ハイデガーの思惟に即していえば、『存在と時間』においてなされた「話 (Rede)」という意味での「ロゴス (logos)」の規定と重ね合わせて考えることができる。そこでは、「構成要素として話に属しているのは話の何についてということ(それについて話されるもの)と、そのものについて話されたことと、伝達と表示である」(SZ 162)と述べられている。『存在と時間』の中でハイデガーは「話」として翻訳される「ロゴス」を、まず第一義的に「話として顕わにする (*déloun*)、すなわち話の内的問題として『話』題になっている事柄を顕わにする」(SZ 32) こととして規定する。「話」としてのロゴスは「それについて話がなされているところのものを見えるようにする (*phainesthai*, *sehen lassen*)」(ibid.) と言うのである。これがハイデガーのロゴスに関する根本的な規定であるが、ここにすでに、「話題になっている事柄」を「顕わにする」「見えるようにする」というロゴスの「表明化」の契機を見て取ることができる。また「話題となっている事柄」は「それについて話がなされているところのもの」として、つまり「話の何についてということ」として、その「話」の対象とされることにもなる。我々はここに、ロゴスの「対象化」の契機を見ることができる。また別の箇所では、ロゴスの一形態である陳述 (Aussage) は「伝達し規定するという仕方でも明示すること」(SZ 156) と定義され、さらに陳述は解釈の派生態であると言われている。ハイデガーによれば、解釈とは現存在に根源的でありながら、しかし、前存在論的に漠然とした仕方でも理解されている「非表明的な理解」

から、それが「何として」理解されているかという「意味」を取り出し、表明化することである (SZ 148ff.), ということになる。したがって、陳述は「現存在に根源的な非表明的理解から意味を、伝達し、規定するという仕方、表明化し、明示すること」という形で定式化できることとなる。ここに我々は、「表明化」の契機と同時に、「伝達し、規定する」という仕方でのロゴスの「普遍化」の契機を見ることができると言える。「話」としてのロゴス（言葉）の内にもたらされざるをえない陳述は、「理解」の内に「非表明的な形で存している意味を取り出すことで解釈し (auslegen) つつ、明示化すること」である。これがハイデガーのいう意味での「話」、すなわちロゴスにおいて生起していることである。<sup>4)</sup>

さて、ここで見て取られたロゴスの諸契機は上述の西洋の形而上学的思惟、特に近代以降の自然科学の根本性格として特徴づけられた、表明化すること、普遍化すること、対象化 (=客観化) することと重なり合う。つまり、ハイデガーの思惟においては、当初から西洋の伝統的な思惟のあり方は論理的かつ合理的なロゴスに基づいて展開されてきたということが批判されているのであり、しかもこの伝統的思惟、すなわち形而上学の特徴が、上述のように、あるべき自然の全体像を見失うような自然科学、科学的テクノロジーを生み出したものでもあるのである。

また、後期ハイデガーの技術論によれば、現代の技術 (科学的テクノロジー) は自然を含めた様々な存在者を用象 (Bestand) として用立てる (bestellen) という仕方での露現すること (Entbergen) の全体的構造、すなわち立て一組 (Ge-stell) をもつと分析されている (VA 21ff.)。たとえば、山や川、森林や大地は自然の原料あるいはエネルギーとして開発され、採掘されることによって、また人間さえもが「人的資源 (Menschenmaterial)」と見なされることによって、立て一組の中に組み込まれる。このような現代の技術の本質には、存在者を客観として表象する (vorstellen) という自然科学の対象化とも通じる「立てること (Stellen)」が存している、と言われる (VA 24)。そして、こうした在り方における現代の技術、すなわち科学的テクノロジーは、その本

来の露わにすることの一樣態としてのテクネー (*technē*) の在り方を、すなわち「技術 (Technik) は露現することと不覆蔵性 (Unverborgenheit) が、すなわち隠れなさ (*alētheia*) が、真理 (Wahrheit) が生起する領域において本質現成する」(VA 21) という在り方を喪失することとなる。

以上の考察から、自然科学と科学的テクノロジーが自然環境の破壊と資源の枯渇を導く原因となることが理解されうるものとなるだろう。というのは、上述のように、自然科学を中心とする個別的諸学問の探究が自然と我々の生活世界のあるべき全体像を喪失することによって、その応用としての科学的テクノロジーが自然と我々の生活世界の部分的改変の総和としての不調和を招来すると同時に、科学的テクノロジーそれ自身においても、自然を徹底して開発し、原料あるいはエネルギーとして収奪することを目指すものであるという本質の故に、まさに部分的改変の不調和に拍車をかけるものとなるからである。この自然科学と科学的テクノロジーの両者に共通する根本動向としてハイデガーは、「表象すること (Vorstellen)」と「用立てること (Bestellen)」との内に読み取られる「立てること (Stellen)」を見て取っている。この点に自然科学と科学的テクノロジーのみならず、西洋の形而上学の伝統に贈り与えられた「存在の歴運 (Geschick)」に対するハイデガーの存在史的 (*seinsgeschichtlich*) な思惟を読みとることはきわめて妥当なことである。

しかしここでは、ハイデガーの思惟に含まれている世界概念に関して、もう一つの重要な論点を指摘しておきたい。

## 第2節 現存在の世界と他の諸生物の環境世界との対比的考察

伝統的に「理性的動物」あるいは「言葉をもつ動物」として規定されてきた人間の在り方が、ハイデガーにおいては現存在と呼ばれ、「世界」との関わりにおいて捉えられていた。これは後の『ヒューマニズムに関する書簡』(1946年)に、「植物や動物はそれぞれの環境に張り付いているが、存在の明け開け、それだけが『世界』であるのだが、その内へ自由に立てられていないの

で、それ故にそれらには言葉が欠けているのである」(Bd.9 326) とあることとあわせて考えた場合、きわめて重要な意味を持つてくる。というのは、そもそも環境問題が生じてきた根本的な原因は、上述のように人間が「自然」を自然科学と科学的テクノロジーによって、自らに対して「立てられたもの(Vorgestelltes)」として対象化し、独自の価値観に従って自らの環境世界を形成するようになったことに由来すると考えられるが、「言葉」すなわちロゴスと自然の対象化および現存在の世界形成とは密接に関連しているからである。そして「言葉としてのロゴス」は、諸学問の在り方を導くものでもある。したがって第一節で見られたことから、この「言葉としてのロゴス」と世界の連関の内に、我々は環境問題の根源にあるものを究明する端緒を見出せるはずである。

『存在と時間』においてハイデガーは、現存在の「本質(Wesen)」は「実存(Existenz)」にある(SZ 42)、と規定しているのであるが、同時にまた、この「実存」は後の文献のいたる所で「脱-存(Ek-sistenz)」という語によって、あるいは「脱自的(ekstatisch)」という修飾語を伴って言い換えられている。例えば、上に引用した『ヒューマニズムに関する書簡』の中では、ハイデガーは次のように言う。「・・・先に引用した『存在と時間』(42ページ)の命題は『本質』という語を慎重に引用符に入れて書いてある。このことが意味しているのは、今や『本質』が本質的存在(esse essentia)から規定されるのでも、現実的存在(esse existentia)から規定されるのでもなくて、現存在の脱-自的にあるものから(aus dem Ek-statischen des Daseins)規定される、ということである。脱-存するもの(der Ek-sisrierende)として人間は、現(Da)を存在の明け開け(Lichtung)として『関心(Sorge)』の内へと取り入れることによって、現に-在ること(Da-sein)を耐え抜くのである。」(Bd.9 327)

『存在と時間』において現存在の「本質」が実存として規定されていることが意味しているのは、現存在のみが自らの存在を知り、また存在者を存在者として理解する可能性を持っている、ということであった。そしてこの可能性の

故に現存在は世界へと超越することができ、またこの世界の内にある様々な存在者（ハイデガーはこれを現存在の世界内存在と区別して「内世界的な（innerweltlich）存在者」と呼ぶ）と「関わり（Verhalten）」を持つことができるのである。この関わり、言い換えれば内世界的な存在者に対する振る舞いや態度は、その関わりが向かう（Sich-richten-nach）ところのものを持つ。こうした関わりの根本的な契機である実存が、後期にいたって脱一存と言い換えられることによって、自らの外へ（あるいはより詳しく言えば、存在の明け開けとしての「存在の真理（die Wahrheit des Seins）」<sup>5)</sup>の内へ）と立ち出る現存在の在り方として捉え直されたと言うことができよう。つまり、この脱一存という在り方が人間にとってのより根源的な在り方であるとハイデガーは考えていたのである。

一方それに対して、あるいはそれと同時に、1929年から1930年の講義『形而上学の根本諸問題』においてなされた、現存在の世界内存在と他の単なる物体としての「物」や諸生物との「対比的考察」によれば、植物、動物などの諸生物は、現存在の持つ関わりという意味における内世界的な存在者との交渉を持つことはできない。というのは、人間以外の諸生物は自らの所与の環境（Umgebung）の中に「取り込まれている（Benommensein）」ような仕方でのみ環境世界の中の諸事物に対して態度を取ることができるからである、とハイデガーは言う。そのときの「環境世界（Umwelt）」とは、現存在が世界内存在と特徴づけられるときの世界ではないはずである。<sup>6)</sup>

では、他の諸生物と現存在の間のこのような環境世界への態度の取り方の相違はどこから生じてくるのであろうか。

ここで植物や動物についてのハイデガーの考えを確認するために、再び先に言及した『ヒューマニズムに関する書簡』を手引きとしよう。その書名から想像される通り、そこでは人間の間たる所以が問い求められる。そして古代ローマ以来のすべてのヒューマニズムが「人間の最も普遍的な『本質』」を「人間は理性的動物（animal rationale）である」として、自明的に前提してきたことを批判して、「この規定はロゴスをもった生きもの（zōon logon



echon) のラテン語への翻訳であるだけでなく、一つの形而上学的な解釈である。・・・人間のこの本質規定は形而上学によって制約されている」(Bd.9 322) と言っている。さらに我々人間の現存在と動物、そして神との関係について言及し、その一節でハイデガーは、「おそらく我々にとって存在するすべての存在者のうちで、生きもの (das Lebe-Wesen) が最も思惟するのが難しいものである。なぜかといえば、生きものは一方においてはある仕方で我々に最も近く親縁なものであると同時に、しかし他方においては、我々の脱一存的存在 (unser ek-sistentes Wesen) からある深淵によって隔てられているからである」と動物や植物といった生きものと我々人間の現存在とを隔てる深淵について述べている。そのあとに続けて我々と神的なるものの本質的な近さを言明して、「このような熟慮は、通常の、したがって常になお性急な、理性的人間としての人間の特徴づけにある奇妙な光を投げ掛ける」(Bd.9 326) と言い、本節冒頭で引用した植物や動物の環境世界と存在の明け開け、さらに言葉の欠如との連関について述べた一節を続けるのである。

ここには未だ粗笨な仕方ではあるが、人間的現存在が「環境世界」を持つ、あるいはより正確に言えば、世界内存在としてその環境世界の中にある、環境世界としての世界の内に立ち出るという可能性へと開かれているのに対して、動物 (さらには植物) が本質的な意味における世界を持つという可能性に開かれていないということが捉えられている。そしてこのことが言葉、すなわちロゴスとの連関で言われていることがきわめて重要なのである。またさらに、ロゴス (言葉) をもたぬ生きものたちと我々人間の現存在を隔てる深淵が脱一存的存在という語をもって語られていることも重要である。ハイデガーの言うように、ここにおいて、通常言われる「理性的動物」という人間の規定がある光のもとにもたらされるのである。

「理性的動物」と翻訳された「言葉をもつ動物」という人間についての形而上学的な規定は、生物学的に言えばもともと動物の一つの種である人間が、「言葉をもつ」という点でその他の動物とは明らかに異なるということを意味する。そして、前述のように動物や植物といった生きものと我々人間の現存在

との間に深淵を見るハイデガーも基本的にはこのように考えていると思われる。

しかし、ハイデガー自身が世界内存在という概念を形成するにあたって大きな影響を受けたと考えられる動物行動学者のJ・フォン・ユクスキュルは、無生物とは異なる生物に特有な存在性を、生物がそれぞれの「環境世界(Umwelt)」をもち、その中で知覚と作用からなる「機能環(Funktionskreis)」を「意味の環(Bedeutungskreis)」と見なして、主体と客体がお互いに適応し合って整然とした全体を形づくっている点に求めている。<sup>7)</sup>したがって、それ自身の環境世界をもつ個体(または種)としての生物の行動は、意味を有するものとして理解されるので、このユクスキュルの環境世界論の認識の仕方は自然科学的、物理化学的な要素過程への分析、還元とは異なる方向をもつことになる。この観点からすれば、生物を取り巻く環境世界は、物理学において客観的に対象化された空間のように等質的で客観的な唯一の限りない空間ではなく、それぞれの動物の種や、性、状況あるいは生理的気分(たとえば空腹か満腹か)に応じて特有の環境世界が存在することになる。そのような環境世界は意味世界(Bedeutungswelt)であって、その中に存在するのは個体にとって何らかの意味を持つ存在者であるということになる。このような環境世界と個体との関係においては、個体は「中心」、すなわち「内」または「ここ」という意味をもつ。

ということは、ハイデガーによる人間的現存在の分析と、このユクスキュルによる生物の環境世界論をともに検討してみれば、より根源的な意味における「意味世界」としての環境世界の内に存在するという点に、現存在としての人間の存在様式と他の諸生物の存在様式との間の共通性を見出すことができる。これは言い換えれば、元来人間も他の動物と同様に、環境世界に没入し、その内にある諸事物と直接的な交渉を営んでいたということである。つまり、「意味世界」としての環境世界をもつという点においては、人間も他の生物(特に動物)も程度の違いはあっても、本質的な差異はないと考えることも可能なのである。

しかしハイデガーも言うように、一方で人間は言葉を持つことを通して、内

世界的に存在する諸事物とさまざまな交渉を持つ際に、環境世界に取り込まれ、没入するような形でそれらと関係を持つだけではなくなった。もちろん我々人間が実際に目に見、手に触れるさまざまな諸対象は直接我々の感覚に現れ、とりわけ個体の生命を支え、種を維持するための諸活動は感覚的経験に占める比重が大きい。また現実の日常生活において、我々がある事柄に没入し、没頭するということがしばしば経験される場所であり、そのような経験は環境世界の中の事物に「取り込まれた」経験と見ることも可能である。だが人間は、他の諸動物とは異なり、個々の事物の経験を、その次の本能的行動のための「抑制解除（Enthemmung）」の連環（Umling）の内に止めておくことはない。ある事柄を捉えるにあたり、人間は「あるものをあるものとして（etwas als etwas）」という「言葉としてのロゴス」による概念化を通して一般化し、普遍化してそれをより抽象的な事柄として理解することができるようになったのである。そのようにして経験される諸事物は、単なる本能の連環の中の直接的、感覚的な経験ではなく、抽象化され、普遍化された意味を持つものとして人間的現存在に理解されるようになる。これは、常にそのような仕方での経験が生じている、ということ必ずしも主張するものではない。そうではなくて、人間的現存在にとっての経験は、現実的には直接的、感覚的な経験であっても、可能性としては今述べたような意味で、普遍化され、抽象化されて、ある「概念」として理解されうることなのである。これこそまさに、第一節において確認されたロゴスの働きに他ならない。ということは、この次元でのロゴスの働きから、近代以降の科学技術を導くことになる、西洋に伝統的である形而上学的な、ロゴスに裏打ちされた思惟の可能性も由来しているのである。

それに対して、他の諸動物は言うまでもなく「言葉」を持たない。もちろん動物行動学等では、いくつかの動物が人間の言葉に類するものを持っているのではないか、という報告がなされ、そのことから動物にも環境に密着した形での経験ではない経験、あるいは単に本能的衝動に支配されるのではない行動やより高度な思惟の可能性が考えられているようである。しかしそれらの行動が人間の「ロゴス」による思惟と比較された場合、そこには程度の違いを越えた

本質的な相違が見いだされるのではないだろうか。<sup>8)</sup>

また、人間的現存在は内世界的存在者に対して自らを差し向ける (Sich richten nach...) ことによってそれらとの関わりに入る (Sich einlassen) ことができる。それは現存在の世界の世界性をなす、有意味性連関の中で内世界的存在者と道具使用的な配慮的交渉を持つことに他ならない。我々がハンマーや筆記道具といった手許存在者と道具的交渉を持つことは、我々現存在と世界との関わりを説明する例としてしばしば取り上げられる。

一方動物の場合は、物理的な意味での空間に関して言えば人間的現存在と同じ環境にあるにもかかわらず、人間的現存在が世界に対して持つような関わり (Verhalten) を持つことはできない、と言われる。動物はその環境に「取り込まれて」しまっていて、「動物には世界が欠けている (weltarm)」(Bd.29/30 261ff.) ののである。<sup>9)</sup>

もちろん動物や植物のような存在者も、それぞれの環境世界の内に存在する他の様々な存在者と多様な仕方での関係 (Beziehung) を有することは言うまでもない。たとえば蜂のように、それほど高等でない昆虫でさえ、巣から広い草原を横切って、花の在りかへと蜜を取りに行き、またそこから迷うことなく巣へと戻ってくるという行動をとることができることが知られている。そのとき蜂は、花の蜜という内世界的な存在者へと方向を定め、その蜜を吸い込んで採集し、自らの巣まで持ち帰るわけである。では、蜂が何をたよりにして帰巢するかと言えば、自分が巣から出たときの太陽の位置と角度、方向に文字通り「定位 (Orientierung)」することによって帰巢するといわれている。その意味では、蜂のような昆虫はもとより、動物、さらには植物においてさえも、それぞれの環境世界の中で自然をも含めた様々な存在者に対して何らかの関係を有しているということが出来る。また動物は (あるいは場合によっては植物も)、避けるべき障害とか、食物としての獲物とか、あるいは天敵とか同種の異性という形で、他の生物とも関係を持っている。

しかし、これら人間以外の諸生物が環境に対して持つ関係は、人間的現存在の持つ世界との関わり、世界の内での行動とは全く別のものである。というの

は、基本的に動物（や植物）の行動は「本能的衝動（Triebe）」によって引き起こされるものであり、本能的行動においては、その行動に関係する存在者が存在者そのものとして関わられていないからである。そこに見出されるのは、動物の本能的行動を引き起こすための様々な始動因の連鎖にすぎないのである。

したがって、動物や植物は自らの存在する環境世界において、存在者そのものに出会ってはいない。というよりもむしろ、そもそも存在者そのものに出会うという可能性に開かれてはいないのである。これが「動物には世界が欠けている」ということの意味であり、言い換えれば、動物を含む生物は自らの環境世界に対して開かれてはおらず、むしろ「閉ざされている」と言うべきなのである。

以上から、人間的現存在の世界と他の動物の環境世界との関係が「ロゴスをもつ動物」という伝統的な形而上学による人間の規定の観点から明らかにされた。さらに次節においては、これまでも示唆的に触れられてきた人間的現存在の世界への超越という観点から、環境問題の根源にあるものを探ってみたい。

### 第3節 ロゴスと現存在の超越—環境問題の根源にあるもの

ここで再び、人間的現存在がそれ以外の存在者と大きく異なるという点について、先に第二節において見られた「ロゴスをもつ動物」という観点に加えて、現存在の超越という観点からハイデガーの思惟を考察していこう。

第二節においては、伝統的に「ロゴスをもつ動物」と規定されてきた人間の「概念化」の働きについて考察し、それが特殊な具体的状況からあるものを「何か」として認識する可能性を開くものであることを確認した。さらに我々は、現存在を世界内存在として捉えるハイデガーの思惟を手引きとすることによって、人間と他の存在者、とりわけ他の動植物の在り方との根本的相違を取り出し、人間が自然を対象化する契機を見ていきたい。

人間的現存在の「本質」はハイデガーによって実存と規定され、さらに後には脱—存等と言い換えられているということはすでに見た。そしてハイデガー

は、「植物や動物はそれぞれの環境に張り付いているのであるが、存在の明け開け、それだけが『世界』なのであるが、その明け開けの内へは自由に立てられていないので、言葉が欠けているのである」と言うのであった。ここで言う「自由に (frei)」とは、世界に対して「開かれてある (Offensein, Erschlossensein)」ということと同義である。<sup>10)</sup> ということは、世界に対して自由に立てられていない植物や動物は、世界に対して開かれておらず、むしろここでもやはり「閉ざされている」というのがふさわしいということになる。したがって、このことが意味していることこそ、世界に対して「自由に立てられていない」植物や動物に対して、まさに人間的現存在のみが自らの存在を知り、存在者を存在者として理解する可能性を持っている、つまり世界に対して「開かれてある」という在り方をする、ということに他ならない。そして、この可能性の故に、人間的現存在は、世界へと超越 (Transzendenz) することができ、またこの世界の内世界的存在者と関わりを持つことができるのである。この関わり、言い換えれば、内世界的存在者に対する振る舞いや態度は、その関わりが向かう (Sich-richten-nach) ところのものを持つ。現存在が内世界的な存在者と関わるという仕方、その関心 (Sorge) を向けること、これもひとつの超越の在り方である。現存在において超越が可能になるのは、現存在が世界の明け開けの内に自由に立てられているからである。よってハイデガーは超越を「乗り越え (Überstieg)」と言い換え、「世界への乗り越えが自由 (Freiheit) それ自身である」(Bd.9 163) と言う。したがって、ハイデガーにおいては人間的現存在の自由ということと超越ということ、そして世界に開かれてあることとは等根源的に考えられているのである。

一方それに対して、『形而上学の根本諸問題』の「対比的考察」においては、植物、動物を含む他の諸生物は、現存在の持つ関わりという意味における内世界的存在者との交渉を持つことはできないと言われていた。というのは、人間的現存在以外の諸生物は自らの所与の環境の中に「取り込まれている」ような仕方でのみ環境世界の諸事物に対して態度を取ることができるからであった。この「取り込まれた」在り方に対して、世界内存在として、自らの世界の内に

自由に、すなわち開かれて立ち、内世界的存在者へと向かう関わりを持つことができるということこそが、まさに現存在の超越ということである。そしてこのように解釈された超越はこれまで伝統的に様々に用いられてきた「超越」を可能にする、可能性の根拠ということができる。例えば、上で見られた「内世界的存在者へと向かう関わり」ということがフッサールの志向性を可能にするものであることは容易に理解されるであろう。

このように人間的現存在は、元來は他の植物や動物と同様に、自らの環境世界の中に没入し、密着するような仕方では存在するものであったのが、ロゴスを持つことを通して、またそれと同時に世界に対して開かれてある、という脱一存、脱自の存在様式をもつに至り、「世界への超越」という在り方で内世界的存在者に関わるようになったのであった。

このことは我々の関心から言えば、人間と自然との関わりにも妥当すると考えられる。すなわち元來は人間もまた自らの環境世界、いわゆる自然環境に密着、没入するような仕方では存在するものであった。つまり人間そのものも自然の内に含まれ、包み込まれてあるという仕方では自然と関わっていたのである。

ところが、第二節で確認されたように人間が、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究の哲学の流れは、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、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。

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」として把握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あるいは，世界への，そして世界からの超越を可能にする，脱一存の契機があってこそ，ということなのである。

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，ということはずなわち，形而上学的な思惟の在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の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，第一節において批判的に述べられた，「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であったのだと言わざるを得ない。このような自然像こそが，現代の環境問題の遠因であると考えられたわけだが，ということは，環境問題の根源には「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「本質規定」が存している，ということが明らかになったのである。

## 結 語

ここまで見て来たように，人間的現存在の存在様式は環境世界と深く結びつ



いており、ひいてはそこから現代の環境問題について考察する糸口を探ることができたように思われる。第一節で確認されたところによれば、言葉（ロゴス）の根本性格は、そこで語られる事柄を顕わにして対象化し、普遍化することにあつた。そして環境問題を根本において引き起こした直接的な原因である近代の自然科学、さらにそれを導いた伝統的な形而上学の根底にあつたものもまたロゴスであつた。一方で、第二節で確認されたところによれば、人間と諸生物の根本的な相違は、世界を持つことができるか否かという、世界を持つということの可能性、世界に開かれてあることの可能性に存していた。そして、その可能性は、やはりロゴスを持つか否かということと連関していたのであつた。さらに第三節においては、以上の「ロゴスをもつ動物」としての人間の「本質規定」に加えて、世界へと超越する可能性が、世界を対象化し、ひいては現代の環境問題を引き起こす根源的な素地となるような自然像を生み出す、ということが見られた。

以上のことから帰結するのは、現在の環境問題の根源には、我々人間がロゴスをもつということ、そして実存あるいは脱-存という契機により現存在が世界へと超越するということが、こうしたことが根源的な原因として存しているということである。

もちろんここでの考察は原理的な立場から行われたものであり、当面の切迫した現実的な諸問題に対して必ずしも有効な具体的解決策を提示しうるものではないかもしれない。しかし我々は何よりもまず、この問題の本質的根源に立ち返る必要があるのではないだろうか。さもないと、安易な対症療法的解決策の提示によって、その裏で予期されざる新たな問題が引き起こされる可能性が孕まれていることを隠蔽したまま事態が進行してしまい、却って取り返しのつかない状況を生じかねないのである。

こうした点を考えるならば、我々は今一步ここで立ち止まり、人類が現在直面している問題の「本質」の所在を究明することは有意義なことであるはずである。少なくとも、この問題が我々人間存在の在り方に根源的な原因を有していることを理解し、このことを踏まえることによって初めて、自然と我々の生

活世界の、真にあるべき全体像を求め、未来における我々人間と自然科学そして科学的テクノロジーとのあるべき関わり方に関して議論するための端緒は開かれるといえる。そして、そうした可能性も、ロゴスをもって、古代ギリシアにおける「最初の始まり (der erste Anfang)」以来の伝統によって打ち建てられてきた、現在のこの世界を超越しうる人間的現存在にのみ開かれているのだ、ということを実に自覚することこそが、今後の環境問題に対する我々に要求されていることであるといえよう。そのような自覚をもとにして初めて、我々人間的現存在は、ロゴスと超越によって特徴付けられる自らの「本質」そのものを超越し、存在の歴史の「別なる始まり (der andere Anfang)」を切り開く可能性を望見することができるようになるのであろう。<sup>11)</sup> (終)

## 注

\*本文中における『存在と時間』(„Sein und Zeit“, 15.Aufl. 1979)からの引用にはSZの略記号の後にページ数を併記して示した。『講演論文集』(„Vorträge und Aufsätze“, 1954)からの引用にはVAの略記号の後にページ数を併記して示した。その他のハイデガーのテキストからの参照箇所は、全集版によっており、Bd.の後に巻数と頁数を記して示した。

- 1) 本論考では、しばしば「第二の科学革命」といわれる、フランス革命とともに起こり始めた近代科学の変革以降の技術を、「科学の基づいた技術」という意味で「科学的テクノロジー」呼ぶことにする。佐々木力『科学論入門』(岩波書店, 1996年)参照。
- 2) 日本語に翻訳された「科学」は、そもそも「分科の学」として「個別科学」の意味を有している。これは、「科学」が西洋から日本に輸入された19世紀後半当時のヨーロッパにおける science なり Wissenschaft なりの在り方を反映しているものであると考えられる。佐々木力, 前掲書第一章参照。
- 3) ここに言う形而上学の「表明化」や「普遍化」の契機は、古代ギリシアの自然哲学

が「万物の根源」としての「アルケー」を問い求めることから出発して以来の伝統であるし、それはまたプラトンのイデア論の内に典型的に示されていると考えられる。「対象化」の契機については、後述の「言葉」、「話」としてのロゴスとの関わりが重要であるが、そもそも形而上学が「学」として語られる、すなわちロゴスの内にもたらされる以上、必然的に探求されるものを「それについて語られるもの」として、表象するということが不可避的であるからである。拙論「ハイデガーにおける解釈学的現象学から詩的な思惟への移行」(『哲學』第44号、日本哲学会、1994年、214～223ページ)参照。

- 4) 拙論「ハイデガーによる形而上学の超克の試みとその可能性について」(『アルケー』第1号、関西哲学会、1993年、111～121ページ)参照。
- 5) ここでの「存在の真理」とは、言うまでもなく、すでに第一節の技術論のところで引用された「不覆蔵性 (Unverborgenheit)」すなわち「隠れなさ (*alētheia*)」として考えられたものである。
- 6) 周知のようにハイデガーは、世界内存在の概念形成に影響を与えたこの「環境世界」の考え方を、後述のJ・フォン・ユクスキュルから学んでいると考えられるが、『存在と時間』においては、このことは明言されていない。むしろ、動物学者K・E・フォン・ベアの名をあげ、「環境世界 (Umwelt)」という語の使用に際して、「今日しばしば用いられる『人間はその環境世界を持つ』という語は、この『持つこと (Haben)』が規定されないままにとどまっている限りは、存在論的には何事も述べていない」(SZ 57)と注意している。ただし『形而上学の根本諸問題』においてはユクスキュルへの明確な言及が見られる。(Bd.29/30 284ff.)
- 7) J・フォン・ユクスキュル『生物から見た世界』(日高敏隆・野田保之訳、思索社、1973年)、19ページ以下、156ページ以下を参照。
- 8) たとえば、昆虫で言えば、蜂は独特のダンスによって花の在りかを他の蜂に伝えるという事実はよく知られている。それは確かに人間のジェスチャーに近いものであり、ある意味では自分の意図や考えを伝えるための言語の代用をなすものとも考えることも出来なくはない。だが、それが単なる指示記号に過ぎぬ可能性があり、概念化による個別的状況から抜け出た、普遍化、抽象化を認めることができない限り、

我々はこの蜂のダンスを言語として認めることはできない。さらに、鳥類や哺乳類の中に超音波も含めた音声（鳴き声など）あるいは身体的な動作によってコミュニケーションを図る例も知られているが、これも同様に理由から言語とは認めがたいであろう。また、霊長類に属し、類人猿と称されるチンパンジーの中には、学習によって人間の言語を理解できるようになるものもある、という報告もなされているようである。しかしこれとて、あるチンパンジーが「人間の言葉」を理解するようになったということであって、やはり動物としてのチンパンジーに言語が存在するということの論拠とはなりえないであろう。

- 9) ハイデガーは石、動物、人間と世界との関わり方について次のように言う。「人間は単に世界の一部であるだけでなく、人間は、世界を「持つ」という仕方において世界の主人であり下僕である。人間は世界を持つ。では人間以外の存在者の、人間と同じようにやはり世界の一部であるもの、動物、植物およびたとえば石のような物質的な物においてはどうなっているのか？…この区別を我々は次の3つのテーゼによって確定的に表現する。(1)石（物質的な物）は無世界的（weltlos）である。(2)動物には世界が欠けている（weltarm）。(3)人間は世界形成的（weltbildend）である。」(Bd.29/30 263)
- 10) 人間の「自由（Freiheit）」は、ハイデガーにおいては「開性（Offenheit）」あるいは「開示性（Erschlossenheit）」との連関において考えられており、さらに、5)の「存在の真理（die Wahrheit des Seins）」のもとでその本質が考えられねばならないとされる。Vgl. Bd.9 177ff. „Vom Wesen der Wahrheit“.
- 11) 「最初の始まり」と「別なる始まり」は、『哲学への寄与』（Bd.65 „Beitrage zur Philosophie (Vom Ereignis)“, 1989)において入念に詳述されるほか、ハイデガーの1930年代以降の思惟を特徴づける概念となる。本論考ではこれ以上立ち入れないが、別の機会に改めて論じる必要のある課題である。

Logos und Transzendenz als der Grund von der Umweltfrage — Anhand  
Heideggers Denkens

Yoshitaka YAMAMOTO

Wir als die Menschen von Heute stehen vor der Umweltfrage. Man sieht die Entwicklung der neuzeitlichen Naturwissenschaft und den Fortschritt der gegenwärtigen Technik, d.h. der Technologie für die Hauptursache dieser Frage an. Wenn es sicher ist, so können wir einen Ansatz zu einer Lösung dieser allen Menschen aufgegebenen Frage suchen, indem wir nach dem Wesen der Naturwissenschaft und Technologie erfragen, und zwar das Wesen des traditionellen abendländischen Denkens, nämlich der Metaphysik, nochmals kritisch überlegen.

In dieser Abhandlung möchte ich die Betrachtung anhand des Denkens von Martin Heidegger durchgeführt, wer von der Frühzeit die Metaphysik und in späteren Jahren die gegenwärtigen „Technik“ scharf kritisiert hat.