

動物は「私」と言うことができない

菊地, 惠善
九州大学大学院人文科学研究院哲学部門 : 教授 : 哲学

<https://doi.org/10.15017/3639>

出版情報 : 哲學年報. 63, pp.29-51, 2004-03-05. 九州大学大学院人文科学研究院
バージョン :
権利関係 :

動物は「私」と言うことができない

菊地 惠善

ハイデガーはあるテキストの中で、「動物は私と言うことができない」と述べている。事実として見れば何の変哲もない事柄を言っているに過ぎないと思われるこの言葉も、それとの対比によって気付かされる当たり前の事実、すなわち、私たち人間が自分のことを「私」と呼んで怪しまない、この自明性の不思議さに視線を向ける時、何か深い謎を暗示する言葉として私たちの前に立ちはだかつてくる。動物は私と言わない、あるいは人間だけが私と言う、この事実の中には、一体どのような意味が隠されているのだろうか。

—

そのテキストとは、『何が思索を命ずるのか〔思惟とは何の謂いか^①〕』という表題の著作である。ここで私は、先に引用した、この著作の中に現われる一節の理解と解釈を試みるわけであるが、その内容に立ち入る前に、予めこの著作に関して承知しておくべきことを確認しておきたい。

一つは、この著作が、ナチス加担の嫌疑をもって公職を追放されていたハイデガーが、その処分を解除されて再開したフライブルク大学での講義に基づくものだということである。一九四五年に下されたフランス軍占領司令部による教職活動禁止の処分は、その後一九四九年九月に停止され、その間ハイデガーの主な仕事となっていた、講演やゼミナール活動なども公にできるようになってはいたが、大学での講義と演習を行なう権利を認められたのは、ようやく一九五一年の夏学期からである。そして、その戦後初めてなされた大学での講義が、一九五一年—五二年冬学期講義

「何が思索を命ずるのか」である。一九五四年刊行の『何が思索を命ずるのか』の第一部に収められているのはこの講義録である。そして、第二部に収められているのは、翌年一九五二年夏学期の講義録である。

大学での教職活動に復帰したハイデガーが、フライブルク大学を退官したのが同じ一九五二年であるから、この著作にまとめられた講義録がアカデミックなスタイルで行なわれた最後のものということになる。退官と言ってももちろん、退官と同時に大学から放免される日本と違って、ドイツでは、講義や演習の義務から解放されることを本来意味し、自発的にそれらを行なうことは許容されているから、ハイデガーも実際、退官後も講義や演習を行なっている。

しかしながらやはり、哲学という学問にとつても、あるいはむしろ、哲学という学問であればこそより一層、その思索研究の形態の変化は、その内容やスタイルに根本的な影響を与えずにはおかないであろう。ハイデガーにおける「転回」問題とは、現存在の存在了解を手懸かりに、存在一般の意味の解明を目指す『存在と時間』の方法から、存在の呼びかけに応ずることこそが現存在の存在の意味であるから、存在を開示し守護する家である言葉を通して、存在の呼びかけに聴き応じるべきことを訴える態度へと、視点が転換することを意味すると言われるが、その「転回」を告げるテキスト、すなわち『ヒューマニズムについての書簡』が刊行されたのが一九四七年、実際にその書簡が書かれたのがその前年一九四六年であるから、ハイデガーの「転回」は正に第二次世界大戦という社会の変動と大学での教授活動の停止という個人的な地位の変化と連動するようにして進んでいたのである。「転回」後の、哲学的思索の新しい可能性を求める歩みは、大学での講義や演習という体系的で論述的なスタイルとは違った形で、すなわち数多くの講演と論文という多面的で模索的なスタイルで行なわれることになる。『何が思索を命ずるのか』は、大学で行なわれた講義であるから、もちろん講義の形式で展開されているが、その目指している方向は、これまで考えられてこなかった事柄の内へと歩み入ることである。

そしてもう一つ、この著作について注目すべきこととは、第一部の一九五二―五三年冬学期講義でハイデガーが取

り上げていた哲学者がニーチェであり、第二部の一九五二年夏学期講義のそれがパルメニデスであるということ、つまり、哲学の歴史の中で最も現代に近い、遠い過去から見ればその最終極に位置する哲学者と、プラトンやアリストテレスなどの古典ギリシア哲学よりもさらに古い、初期の哲学者が取り上げられているということである。取り上げられる哲学者からも容易に想像できるように、ハイデガーはここで、哲学的思索が何であるかを、初期から末端にいたる哲学の歴史の全体に訴えかけ、問い求めようとしているわけである。

この大まかな確認からも容易に推測されるように、ハイデガーはここで、ヨーロッパの哲学の歴史全体をその視野に収め、そこに隠された本質的な動向を見極め、それを通して新たな哲学的思索の可能性を探ろうとしているのである。事実であり現実であると思っていたものが実際のところ果してどのような事実であり現実であるかを知るには、それが生成してきた歴史的な由来と経過を問い尋ねるのが最善の道である。ある事柄の本質はその過去からの歴史の内 で形成されてきたものであり、本質(Wesen)とは現在に保存された過去(Gewesen)である。それ自身時間的な存在である人間にとって、理解や行為は歴史的な過程への反省的な態度なしにはどれ一つとして成立しない。ある事柄の意味や理解を吟味し、その本質を問おうとすれば、それと同時に、これまでに企てられてきた理解や知識を批判的に再検討することが必要であろう。一方で本質について問いながら、他方で歴史を新たな問いかけによって解体し破壊すること、反対から言えば、歴史が実際に辿られた可能性にせよ、やはりしかし、一つの可能性にしか過ぎないことを暴露し、その呪縛を打ち破って新たな可能性を打ち開くこと、これがハイデガーの哲学の基本戦略である。

哲学の歴史との対決は、『存在と時間』以来、ハイデガー哲学の基本戦略である。『存在と時間』では、その第一部で、現存在の現象学的な解釈が試みられ、存在に対する問いの超越論的な地平としての時間の解明がなされているが、その第二部は、存在論の歴史を時間の観点から批判的に検討し、従来の哲学史についての理解を根本から破壊することが計画されている。この作業計画は『存在と時間』という著作の中では果たされず、それぞれ別々の形で実行され

たことは周知の通りである。

哲学の歴史についての従来の理解を解体し、存在論の主題である存在の方から、それが哲学の歴史の中で、時代を画する代表的な哲学者たちによってどのように理解されてきたかを浮き彫りにするべく、哲学の歴史との創造的な対話をハイデガーは企てる。対話の相手として取り上げられる哲学者は、プラトン、アリストテレス、デカルト、カント、シェリング、ヘーゲルなどである。そうした哲学者の中でも、とりわけ大きな意味を持っているのは、二世紀にわたる未来に先駆けて情熱的に哲学したニーチェである。そのニーチェについて、厳密で周到な解釈を試みたのが、ハイデガーの第二の主著とも言われる講義録『ニーチェ』である。一九三〇年代から四〇年代初期にわたる講義録と関連する草案を纏めた本書は、哲学者であろうとして哲学者になれなかった、特異な著作家と見られていたニーチェを哲学の歴史の本流に位置付け、しかも、その末端にあつてその本質を最も極端な形で表現した哲学として描き出している。

『何が思索を命ずるのか』という著作はこうして、講義録とは言いながらも、究明されるべき課題を体系的に論述する形式ではなく、問われるべき問題自体に向かって歩一歩と模索しつつ前進する性格を示していること、そして、その探究を哲学史との批判的な対決を通して行なっていることにおいて、内容的にも方法的にも後期ハイデガーのスタイルを典型的に示している著作である。

二

Was heißt Denken? 考えるとは何であるのか。考えるということはどういうことを意味するのか。これが、ハイデガーの講義の主題を成す問いである。これほど分かりやすい主題は他にない。私たちは誰でも、いつでも何かについて考えている。そこで、考えることがどういふことなのか、考えることについて考えようというわけだ。だがしか

し、この主題は本当に分かりやすいと言えるのだろうか。

私たちは常日頃あれこれのことについて考えているし、何か特定の事柄について誰かが考えたことについて、それを理解したり、批判的に評価したりしているから、考えることほど身近で自明なことはない。だから、その考えるところについてハイデガーが、主題や方法について、あるいは正しく考える基準や正しく批判し検討する態度について、何か哲学的に有益なことを指示し伝授してくれるのではないかと人は期待するかもしれない。だが、何か特定の主題について考えるのでもなく、また、論理的に考えたり実証的に考えたりする方法を考えるのでもなく、端的に、「考えるとは何であるのか」と単刀直入に問いを立てられると、ハイデガー以外の人間はその奇妙さに戸惑いを覚えざるをえない。なぜなら、「考えるとは何であるか」、この単純な問いで求められているのは一体どのような答えなのか、皆目見当が付かないからである。

考えるとは何であるか。端的で明快な、しかし漠然として掴み所のないこの問いは、この問いを初めて聞く人にとって不可解であるばかりではなく、この問いを立て、この問いに向かつて考え進もうとするハイデガー自身にとっても決して答えやすい問いではない。だからハイデガーも、講義の始めを次のような確認から始めている。「思考とは何であるか〔思考を命ずるもの〕に到達できるのは、私たち自身が思考するときである。そうした試みが成功するためには、私たちが既に、思考することを学ぶ準備ができていなければならない。」(H.S.I)思考とは何であるかを問うるためには、実際に思考することをしていなければならぬはずだが、実際に思考しているかどうかは、思考することがどういうことなのか自らそれを行なう準備ができていなければならない。事実がこの通りだとすれば、行なっていないければ知ることはできず、行なっているかどうかはそれを知っていなければそうとは言えず、思考することと思考が何であるかを知ることとは堂々巡りの循環におちいり、どこにも入り口が見出せなくなってしまうように思われる。

そこでハイデガーは、思考することが何であるかを問う入り口を、従来の哲学や哲学者が人間の思考をどのように理解してきたか、過去の歴史に見出そうとする。ある事柄の本質への問いは、それがこれまでどのように考えられてきたか、その歴史への問いかけとして遂行される。ハイデガーがニーチェを取り上げるのは、それが、思考の本質への一つの、しかし決定的な理解を提示した哲学だからである。

では一体、ニーチェは人間の思考をどのようなものとして捉えたのか。ハイデガーの解釈によれば、それは、自己自身をも含めた存在するものすべてを、一つの対象あるいは一つの状態として自分自身の「前に立てる (vorstellen)」
 「表象作用 (Vorstellen)」 (VI, S. 28) という仕方の思考である。こうした解釈を導き出すハイデガーのテキスト読解は、それぞれの箇所では意外で強引に思えるが、全体としては一貫した論理を示している。その読解はいくつかの結節点を経て、ニーチェ哲学を表象的思考の先鋭的な主張として把握するものであり、さらにその後で、しかし、存在への関係を問わないままに放置する形而上学的な思考として断罪するものである。ここでは、問題の焦点である、「動物は私とすることができない」という文章が現われるまでのニーチェ読解の展開を辿ることにする。

① 理性

ハイデガーはまず、「人間は未だ確立されていない動物である (Der Mensch ist das noch nicht festgestellte Tier.)」 (VI, S. 24)⁽²⁾ というニーチェの発言を考察の手懸りにする。この発言は奇異に響く。なぜなら、人間は昔から西洋では理性的な動物として把握されてきたからである。だとすれば、ニーチェの発言は従来の人間理解に対する批判を含んでいることになる。

もちろん、その時、ニーチェが従来の人間理解として前提にしているのが人間を理性的な動物とする人間理解であるのか、また、ニーチェが先の文章で言わんとしているのがそうした人間理解との関係において発言されているのか、これらは当然問題ではある。

しかしハイデガーは、ニーチェの発言を、人間を理性的な動物だとする従来の人間理解との関係から解釈しようとしている。ハイデガーはニーチェの言う「未だ確立されていない動物」を「理性的な動物が未だその全本質の内に齎されていない」(S.25)こととして理解する。

それでは、そもそも「理性」とは何か。ハイデガーによれば「理性 (Vernunft) とはあるところのものの認取 (Vernehmen) であり、ということとは常に同時に、ありえ、またあるべきであるところのものの認取でもある。」(S.27) そしてさらに、こうした基本的な意味から拡張されて「理性のうちに統べている認取することは、もろもろの目標をこちらへ——立て、もろもろの規則を掲げ立て、手段を手近に立て、行動のもろもろの仕方を狙って立てる。理性の認取することは、このような多様な立てることとして展開され、この立てることは至るところでまず、一つの前——立てること (einVor-stellen) である」(S.27) と確定される。そこで結局、ハイデガーによれば、「人間が理性的な動物であるとは、人間は前に——立てる動物 (das vor-stellende Tier) である」(S.27) ということになる。

② 最後の人間と超人

理性の意味が何であれあるものを認取することと確認され、その核心があるものを自分の前に立てること、すなわち表象することとして確定されるとして、今度は、この理性的動物という人間の本質理解とニーチェの先の発言との関係が問題になる。人間が理性的動物であるとすれば、その理性的動物である人間についてニーチェが「未だ確立されていない動物」だと言うのは、何を言わんとしているのか。ハイデガーはそれを、先に引用したように、その理性がその全本質を完遂していないことと解釈する。そして、この観点から、ニーチェの主著『ツアラトウストラはかく語りき』に出てくる、「最後の人間」と「超人」という人間の類型についての表現を解釈する。

「最後の人間 (der letzte Mensch)」(S. 28)⁽³⁾ とは、普通一般には、ニーチェの生きた十九世紀の現代において既に露わになった大衆社会状況における人間の平均的な姿、自分の身丈にあった幸福の中に安住するだけでそれ以上のもの

を作り出す意欲を失った現状肯定型人間の姿のことと理解されている。しかし、理性的動物という人間理解との関係から解釈しようとするハイデガーによれば、「従来の人間本質を、自己自身の内で強固にするような従来の人間」(s.28)、あるいは、「自己自身ならびに一般にあるところの一切のものを、ある特殊な仕方の表象作用によって立つた状態に齎す(Der letzte Mensch) bringt sich und überhaupt alles, was ist, zum Stand durch eine besondere Art des Vorstellens.)(s.28)人間のことだとされる。人間の理性の本質が、あるものを自分の前に立てる表象作用にあるとすれば、「最後の人間」はその表象作用を「ある特殊な仕方で」「自己自身の中で強固にして」行なうのである。その表象作用の遂行の仕方がある制約のうちに留まっていること、これが「最後の人間」の「最後の人間」たる所以である。

その制約が何であるかは、ニーチェの元より知るところではない。すべてはハイデガーの存在論的問題設定からする、言わば外からの解釈から下される判定なのだから、ハイデガーが問題にする事柄にニーチェが自覚的に明確に答えているとは期待できなくて当然である。そこで次に、人口に膾炙している「超人(Übermensch)⁽⁴⁾」であるが、これもハイデガーは理性的な動物であるとされる従来の人間、そして、理性的でありながらもある制約のうちに留まる「最後の人間」との関係において解釈する。「超人」とは正に「超人」なのであるから、その「超人(Übermensch)」とは従来の人間本質をまずその真性(Wahrheit)の内へ導き移し、この真性を引き受けるような人間のことである。」(s.26) つまり、理性が表象作用であるとすれば、「最後の人間」における制約を越えて、無制約的にその本質を遂行する人間ということになる。「最後の人間」が「未だ確立されていない動物」だとすれば、理性をその全本質において遂行し展開する「超人」こそが、確立した動物ということになるだろう。

③ 動物は「私」と言うことができない

人間の理性があるところのものとの認取であり、前に立てる表象作用であることを述べる文脈の中でハイデガーは、

その理性を持つ人間とそれを持たない動物との違いを次のように説明している。

「単なる動物、例えば犬は、決して何かを前に立てない。犬は決して何かを自分自身の前に立てえない。自己自身の前に立てるためには、犬は、つまり動物は、自己自身を認取しなければならぬであろう。動物は「私」と言うことができない。動物はおおよそ言うことができない。それに対して人間は、形而上学の学説に従えば、言うことができるということが固有であるような表象的〔前立的〕動物 (das vorstellende Tier) である。」(S.27f.) 人間の本質が理性的であることにあるとすれば、動物が理性的でないことは明らかであり、その理性的であることが表象作用であるとするれば、動物が表象作用を持ちえないことも明らかである。だから、その限りにおける人間と動物との違いの説明は、何の問題も含んでいない。ここで問題になるのは、この表象作用が、自分自身を「私」と呼ぶことができること、つまり、「私」と言うことができることに関係付けられていることである。動物が「私」と言うことができないことは、現実にもそうであるから、その事実が表象作用と関係しているのかどうかは、動物それ自身に即して確かめることはできない。だから、もし両者の関係が確かめられるとすれば、それは当然私たち人間に即してでしかない。

この問題については次節で詳しく考察しよう。ここでは「最後の人間」と「超人」との違い、あるいは、前者から後者への移行について、ハイデガーがどのように解釈しているかを簡単に見ておきたい。先の問題を考える時の手懸りを与えてくれるかもしれないからである。

④ 瞬きと復讐

「最後の人間」の行なう表象作用は「ある特殊な仕方」によるとされてきたが、その特殊性はどこにあるのか。ハイデガーはこれを、ニーチェが『ツアラツウストラはかく語りき』の「序説」で「最後の人間」の描写に用いている表現、すなわち「瞬きすること (Binzeln)⁽⁵⁾」に求めている。もちろん、この表現によってニーチェが描写する最後の人間の姿が、ハイデガーの解釈の拠って立つ問題設定と直接関係している保証はない。ハイデガー自身このことは認め

ている。だが重要なのはもちろん、ニーチェそのものを尺度として仮定することではなく、ニーチェのテキストが指示する可能な意味を引き出すことである。

「瞬きすること」としての表象作用とは、一体どのような表象作用なのか。この「表象作用は、ただ、前面的、表面的な見かけがきらめくものや輝くものだけを、一切のものに立て渡し、表象〔前立〕する。ただこのように前に―立てられたものやそのつどこのように用に―立てられたもの (das so Vor-gestellte und jeweils so Bestellte) だけが妥当する。」(VIII, S.31)つまり、ハイデガーの見解によれば、理性はあるところのものを自分の前に立てる表象作用なのであるが、「瞬きすること」としての表象作用は、自分の前に立てられたものだけを存在するものとみなし、妥当するものと見なして済ませようとする態度であり傾向である、ということである。ハイデガーは、表象作用のこうした傾向が、ニーチェの最後の人間という形象において初めて表現され顕在化されたものではなく、近世以来の西洋形而上学の根底を成していたものと見なし、広く歴史的な視野において捉えている。「瞬きすること」は、決して十九世紀に特殊な時代風潮でもなければ、表層的で一時的な文化現象に翻弄される例外的な人種の特徴でもない。それは、人間の、ものの理解一般それ自体の根底にある、抜き去りがたい傾向なのである。

そうした歴史的な展望、哲学史的な理解はさておき、この「瞬きすること」としての表象作用が「最後の人間」の特徴だとすれば、当然、この「最後の人間」から「超人」への移行に関しては、こうした表象作用の制約が突破されなければならぬことになる。「瞬きすること」としての表象作用には、それではどのような限界があるのか。常に眼前に立てられたものだけに注視し、それだけを妥当なものとして見なすような表象作用にとつて、克服しがたい難問として立ちはだかつてくるのが、時間の問題、端的に過ぎ去って眼前に現われることのない過去の問題である。今現在眼前にあるものだけを認める態度からすれば、過ぎ去ってもはや眼前に現われない過去は、自分にとってどうすることもできない重荷であり桎梏である。人間は過去に対して「復讐」の念を抱かざるをえない。そこで、ニーチェに

とって、(ハイデガーの問題設定からだけでなく、ニーチェ『ツアラツウストラ』の文脈においても)「復讐からの救済 (Erlösung von der Rache)」(IX, S.33) が重要な課題になってくる。

⑤ 等しいものの永遠回帰と超人

過ぎ去ってもうどうすることもできない過去は、今現在眼前にあるところに注目し、これから先に現われる未来のことを心配する人間、時間の中を生きる人間にとって一番の制約になる。過去の失敗や債務は人間に重くのしかかり、未来に向かって意欲的に生きようとする人間の意志を過去に引き戻す重しになる。人間の時間的なあり方からすれば、過去への復讐からいかに救済されるか、自分が自分からいかに自由になるかは最も重大な問題になる。この意味からも「最後の人間」から「超人」への移行は一つの難関である。

この難関はしかし、ハイデガーの問題設定からすれば、単に人間学的な、あるいは実存哲学的な意味において解釈されるべきものではなく、人間の理性や表象作用の根本的な制約が主題化されたテキストとして把握されることになる。その際特にハイデガーが注目しているのは、一つは、復讐が、既に過ぎ去って今はもうない過去に対する敵意として、復讐からの救済という問題が「時間」の問題に関わることであり、もう一つは、過去に対する敵意が意志の敵意であり、復讐からの救済という問題が同時にまた「意志」の問題にも関わることである。⑤ 時間は、あるものは何かという形而上学の問題において常に中心的な問題であり続けてきたし、また、それが意志の観点から捉えられてきたのが西洋近世哲学の根本動向であったというのが、ハイデガーの見通しであり、講義の最終部分はその概観に当てられてゐる。(S.40)

先に見たように、「最後の人間」にとっては「復讐からの救済」が難問となる。この難問はニーチェによってどう解決されたか。周知のように「等しいものの永遠回帰」の経験によってである。そして、その教説を、身をもって体得した人間こそ「超人」と呼ばれる。だが、このニーチェの解決はハイデガーの問題設定からすれば、表象作用の仕方

の根本的な変化として解釈される。超人は最後の人間とどこが違うのか。最終回の講義でハイデガーはそれを次のように表現する。「超人は、等しいものの永遠回帰の意志として永遠に自己自身を欲し、それ以外の何ものをも欲しないような存在への連関の内に入っていく点において (indem er in den Bezug zum Sein eingeht, das als Wille der ewigen Wiederkehr des Gleichen ewig sich selber will und nichts außerdem.) 彼は従来の人間を超出して行く。」(X, S.44) 「復讐からの救済」は「等しいものの永遠回帰」の教説によって解決されるが、それによって「最後の人間」は乗り越えられて「超人」になる。その時、「瞬くこと」としての表象作用は、別の新たな仕方での表象作用、すなわち「永遠に自己自身を欲し、それ以外の何ものをも欲しないような存在への連関」、もはや従来の表象作用ではない表象作用に変化するものとハイデガーは解釈する。

ここにおける表象作用の根本的な変化は、従来の仕方の先鋭化や徹底化なのか、それとも、程度が過激化すると量的差異が質的差異に転化するように、この場合もある質的な変化を意味するのか。ニーチェの思想を西洋形而上学の歴史の中に位置づけて捉えようとするハイデガーの解釈においても、この変化の意味をどう理解するかは、その解釈の成否がかかる最大の難所である。確かにここで、「等しいものの永遠回帰」の思想は避けて通れない問題として見届けられているが、この講義においてはしかし、その内容は依然として覆われままであると確認されて終わっている。

(S.47)

III

さて、理性の本質である表象作用と、「私」と言うことができること、これら二つの事柄の間には一体どのような関係があるのだろうか。この問題をここでは次の二つの論点に分けて、順番に分析と考察を試みることにする。まず、動物が「私」と言うことができないうのはなぜか、ということである。もちろん、この問題を直接動物に即して調べて

答えることは不可能であるから、人間との対比にいて、つまり人間が「私」と言えるのはなぜか、という問題から出発して、それと比較して考察することにならざるをえない。次に、自分について「私」と言えることが表象作用に基づいているとして、その表象作用が自分以外のものに対して働く時、あらゆる一切のものが自分の前に立ってられたものとして理解されるという、その表象作用一般あるいは理性能力一般の根本的な特徴は何か、という問題である。

(一) 動物は「私」と言うことができない

動物は「私」と言えないのに対して、人間は「私」と言うことができる。このきわめて当たり前な事実も、それを明確な理由を挙げて説明することは決して簡単ではない。そうした理由としてさしあたりすぐに考えられるのは、人間は自分自身を意識の対象にできるという、人間の意識の自己反省的な構造か、あるいは、人間は他者との関係から、自分を他者の他者として確立していくのだという、発達心理学的過程か、であろう。いくつかの可能な理由と説明があるということは、こうした事実に対して決定的な理由がないということでもある。事実が事実として成立してしまっている以上、それが成り立たない事例との比較実験をしない限り、その説明の妥当性を証明することはできない。だから、実証的に確認することは将来の課題として未来に委ね、ここでは事実を成立させている事実的な必然性からその理由を追究しなければならない。

動物と人間との違いについてハイデガーはここでは詳しく説明してはいないが、動物が「私」と言うことができないことの理由として、動物は自己自身を認取していないことを挙げている。前の引用に依れば、動物は何かを自己自身の前立てない、何かを自己自身の前に立てるためには、自己自身を認取していなければならない、(ところが、自己自身を認取していないから)「私」と言うことができない、という推論を提示しているだけである。この簡単な説明に含まれている主張を逆に辿れば、自己自身を認取することがあって初めて「私」と言うことができる、そして、「私」

とすることができて初めて、何かあるものを自己自身の前に立てることができる、ということになる。後半部は後で「(二)」考察することにして、前半部をまず取り上げることになると、ハイデガーは、「私」と言うことができるための前提条件として、自己自身を認取することを挙げていることになる。

「自己自身の認取する」とは、では一体どういうことだろうか。

まず、人間であれ動物であれ、何かあるものを意識するだけの純粹な意識では、自己自身を認取できないことは明らかである。目の前にあるリングを意識している意識には、自己自身という対象は含まれていない。

次に、リングを意識している意識がただリングだけを意識している匿名の意識ではなく、他ならぬこの私だという自己自身の意識として知られるのは、何によってだろうか。それは非常に当たり前の事実、目の前のリングを私の前方1mのテーブル上にあるものとして意識している、その意識の方向性を成り立たせているもの、つまり私の身体である。何であれ何かあるものを意識する意識を私の意識だと知らせてくれるのは、対象に対する方向性の原点の位置を占める身体である。

意識が同時に私の意識だということ直接的に知らせてくれる知覚としては、視覚という外的知覚においてもそれが成り立っているので十分説得的であるが、触覚という内的知覚の方がさらに明瞭にそのことを知らせてくれている。例えば、足の裏が痛い時、それは痛さの感覚であると同時に、その痛さが感じられる身体そのものの存在の知覚であり、痛さを感じすることは私自身の存在を知覚することにもなっている。感覚がそれを感覚している当の意識自身の存在を同時に含んでいることは、それら両者が離れる可能性が考えられないことによっても明らかである。例えば、歯が痛いのは確かだが、それが自分の歯の痛みとは感じられないということはありえないだろう。

では、外的知覚であれ内的知覚であれ、何かを意識しているのが同時にこの私自身に他ならないという意識の自己反省、その可能性の条件である身体の存在が、「私」と言うことができることの成立条件かという、まだこれだけで

は到底不十分であることは明らかである。なぜなら、こういう仕方では知られる身体の内存在は、何も人間だけに特権的に備わる条件ではなく、犬のような動物においてもまた十分認められる事実だからである。皿に入れられた餌に向かつて歩み寄る犬は、その餌が自分の前方一メートルのところにあることを知っているはずであり、自動車に轢かれた脚を引きずりながら歩く犬は、怪我して痛む脚が自分の脚であることは知っているはずである。

だとすれば、自分自身を指して「私」と言うことができるためには、知覚に参加しているというだけの身体の内存在だけでは不十分で、それ以上の何かが必要なのではないかと考えざるをえない。そこでハイデガーに戻ると、ハイデガーは「自己自身を認取すること」をその必要条件に挙げていることが注目される。ハイデガーのいう「自己自身を認取すること」とは、実際にはどのような事態のことが考えられているのだろうか。

目の前にあるリングを見て意識は、自分の身体との空間的な位置関係においてそれを意識しているとか、足の裏の痛さを即座に自分の身体の一部に定位させながら意識しているとただでは不十分だとすれば、さらに自己自身の存在が当の自己自身に認取されるとは、一体どのような事態なのだろうか。おそらくそれは、(ハイデガーは全く説明していないのでテキスト解釈としては推量にとどまるが、事柄自体としては決して推量に留まるわけではない) 自分の身体を動かすことである。単に受動的に知られるだけでは「私」はこの世界の中に登場しない、私が「私」としてこの世界に登場するのは、何かある対象に関わろうとして自分の身体を自分の意志に基づいて動かす時である。目の前のリングが(私)の手前一メートルの机の上にあると知るだけではなく、そのリングを取ろうとして「私」の手を前に伸ばす時、あるいは、足の裏が痛いと感じながら、それが(私)の足の裏だと知るだけではなく、その痛い足の裏がどうなっているか、足の裏を返して「私」の目で確かめようとする時、「私」の内存在を私は認取するのではないだろうか。

「自己自身を認取すること」はこうして、自分の身体を能動的意志的に動かすことによって知られる自己自身の存在

だと考えられる。だがこれでもまだ、これだけのことであるならば、犬のような動物も人間と全く同じように、餌に前足を伸ばしたり、自分の怪我した脚を庇うように舐めたりするかもしれない。自己自身を認取することが人間にのみ認められる事実で、動物には決して認められない事実だとすれば、両者を分けるさらに決定的な区別があるのでなければならぬ。

するとここで気付かれるのは、人間の場合は、眼前の対象の存在にただ肯定的に関係するだけではなく、否定的にも関係するということである。目の前にリングがあれば、それに手を伸ばしてすぐ食べるというだけではなく、そのリングを自分のためではなく子どものために取ってあげるということをする。この場合、前者より後者の方が、自己自身の存在を認取することに対して決定的な意味があると考えられる。ヘーゲルに倣って言えば、欲望の抑制や延期こそ人間的自覚の生みの親なのであり、対象への関係の中立化こそが、常識とはむしろ反対に、どのような対象に對しても自由に関係を設定できる可能性を持った自己自身の存在を知らせてくれるのである。

欲望の抑制や延期とは、最も具体的に言えば、食事と排便の調節である。対象や状況に反射的に反応するのでもなく、また、自分の生理的な欲求に無条件に従属するのでもなく、時間と場所と方法に従って、自分の行動を自分の意志で調節することを覚えるのは、まずもって食事と排便である。自分の身体を自分の意志に従って動かすことは、それ自体でも確かに、障害や抵抗に対抗する厚みとしての自己の存在を知らせてくれる。しかし、それよりもさらに、自己自身の存在が知らされるのは、欲望の抑制や延期という自己の意志による調節である。眼前のパンをどんなに食べたいと欲しても、それを一時間後まで待たなければならぬ時、それを欲望している自己自身の存在を認取するのである。こうした欲望の調節は最も基本的な食事と排便に始まって、あらゆる社会的な行動にまで広がっている。もちろん性欲も例外ではない。

この欲望の調節によって知られる自己自身の認取の可能性こそ、人間と動物を分ける決定的な分岐点である。実際、

どんな動物も生理的な欲求を自己自身の意志によって調節することはない。したがって、ハイデガーの言うように、自己自身を認取することはないし、それゆえに「私」と言うことができないのである。餌を出されれば飛び付いてくるとし、どこでも構わず排便する。そして、それぞれの生物種に固有の行動を千年一律に反復している。鮭は秋になれば産卵をしに川を遡上するし、ミツバチは8の字ダンスによって巣に帰る。すべてが完璧に決定されている。すべての行動が決定されていれば、そこに自己自身の意識が登場すべき余地はないのである。

(二) 人間は表象的〔前立的〕動物である

以上のように、「私」と言えるためには自己自身を認取していることが必要であると確認されたが、では次に、自己自身を自分の前に立てることがどうして、およそ何であれあるところのものを自分の前に立てること、すなわち表象作用一般を可能にするのであろうか。「私」と言うことができる人間だけが、何かあるところのものを自分の前に立てることができるかとハイデガーは言っているが、それはどういう意味においてなのだろうか。

先の考察に拠れば、自己自身を認取するというのは、欲望を抑制し延期するという仕方です。それを調節しながら行動する自己自身を認取することであった。そして、欲望を調節するということは、対象との関係を一時的に停止し中立化し、その対象に関係している自己自身を反省的に意識することであった。眼前のパンを見ながら、それを今現在どんなに食べたくても、食べるべき食事の時間まで欲望を延期するということは、その欲望を持つ自己自身を意識することであり、その対象との関係に対して自由を獲得することである。食べることを後に引き伸ばすこともできるし、空腹に負けてやはりすぐに食べてしまうこともできる。あるいはさらに、自分は食べずに弟妹に譲るということもある。要するに、欲望を抑制することによって人間は、ある対象への関係一般を失うのではなく、むしろ反対に、その対象に対する関係や態度の可能性一般を手に入れるのである。

欲望を一時的に断念することができ、それを抑制したり延期したりできる人間は、それによって同時に、欲望が差し向ける対象との関係から身を引くことができる。だからこそ、ここに「私」が登場するのである。「私はパンを食べる」はただ食べたいから食べるという意味ではない。もしそうであるならば、それをわざわざそう表現する必要はない。この表現は、食べることも食べないこともできるが、自分は今食べるのだという意味であり、この意味を持つからこそ現実的な実践的な機能を持ちうるのである。

欲望の断念がこうして、あれこれの対象との関係から自由になった自己自身の存在を可能にするとすれば、これと相対的な関係にある対象の方は、どのようなものとして存在することになるだろうか。眼前のパンを自分が食べるのであれば、それは私の食料であるが、それを幼い弟妹に譲るのであれば、それは同じ食料ではあっても、弟妹の食料になる。また、そのパンを絵画デッサンの消しゴムとして使うのであれば、それはもはや食料としての意味を失い、全く別の意味すなわち絵画道具の一つになる。

人間にとってはごくごく当たり前の、このような日常的な事態は、一体何を意味しているのだろうか。それは、人間の自己自身の存在があれこれの対象から離脱したように、対象自体もまた特定の人間への関係から離脱することである。パンは人間の食べ物であり、池の鯉の餌であり、デッサンの消しゴムであり、フライ用のパン粉の材料である。「パン」は、これらすべての用途に応じられるものとしてのパンであるが、このような抽象的な「パン」、つまり、そのつどどれかのパンでありながら、それらどれかのパンに特定されていないパン、言い換えれば、それがそれでないこともありえるからこそ、それがそれであるものとして捉えられるもの、これこそ人間によって前に立てられたもの、すなわち「表象」¹⁰ではないだろうか。

人間において「私」の成立と「表象」の成立は相関的な事態である。「私」と言うことができな動物には「表象」は成り立たない。犬は餌を餌として食べるだけで、それを材料にして手を加え、さらにうまい料理を作るということ

はしない。料理をしない動物には、食料は食料として一次元的にしか存在しない。しかし、料理をする人間には、食料は常により高次の料理の材料となりうるのであり、多次元的に存在する⁽¹¹⁾。この点からすれば、ハイデガーは、動物は「私」と言うことができないと言う代わりに、「動物は料理ができない」と言ってもよかつたはずである。なぜなら、「私」と言うことができるから、何かあるものを自己自身の前に立てることができるのであり、そうした表象作用を行ないうるからこそ、あるものを別のものとして利用し加工する料理ができるのだから、である⁽¹²⁾。

四

ハイデガーの講義『何が思索を命ずるのか』は、一方では、思考するとは何を意味するかという問いから始まって、人間に思考することを促すものへの問いかけへと進みながら、他方では、ニーチェの刺激的な予言「砂漠は広がる」を端緒に、ニーチェ哲学の包括的な解釈を通して、西洋哲学史の根底に潜む動向を抉り出そうという、挑戦的で野心的な試みである。

そこで当然、動物は「私」と言うことができないこと、そして、それと相関的に確認される人間だけが「私」と言うことができること、それとともに可能になる人間の表象作用一般、すなわち人間理性のあり方、これらの人間存在の事実性に関わる解釈と、ニーチェ哲学の根底にまで脈々と受け継がれ、そこでその最先端にまで先鋭化される西洋近世以来の意志の形而上学という、ハイデガー独自の哲学史解釈と、これら二つの問題地平がどのように交差するのかが、この講義、ひいてはハイデガー哲学全体の意義を見定める重要な問題になる。本論文では、これら二つのうち前者のみを取り上げ、その事柄に即した解明を試みた。そこで次に、それを後者の問題地平に接続して、ハイデガーが「存在史」と呼ぶ、ハイデガー独自の哲学史観の意義を解明しなければならぬ。だが、その大きな課題は他日の機会に譲ることにして、ここではただ、人間の表象作用一般に関わるいくつかの問題を指摘することにした。

自己自身を自分の前に立てられるのだことによって自己自身を認取するということ、そういう「私」を意識できればこそ、何であれ何かあるところのものを自己自身の前に「表象」として立てられるのだということ、これが人間存在一般のあり方であり、何かあるところのものの存在への関係の仕方一般であること、これは事実として誰でも首肯するだろう。これが日常的な事実であれば、それを事実として認めること以上に、その行き過ぎや不完全さなどを批判することは無意味である。

もしその事実が事実でありながら何らかの観点から批判されなければならないとすれば、そういう日常的な事実が正に自明な事実であることによって覆い隠されている性格や傾向があるか、あるいは歴史的に比較検討してみた場合に、それが現代という時代に支配的な見方や態度であって、それ以外の見方や態度の可能性を圧殺する危険性があるか、そういう何らかの特殊性を見極めるためであろう。そこで問われるべきは、ハイデガーが、その壮大な哲学史観に基づいて、人間の表象作用一般について下す解釈や批判がそれとしてどれだけ妥当であるかであるが、それはそれとしてさらに別の形で詳しく論じられなければならない。ここではただ、今の段階で確認できることをいくつか挙げておくことにしよう。

まず、人間が自己自身の前に立てるものは、それがそれ自体として何であるかから切り離されて、いつもそのつど人間の前に立てられた限りの姿においてしか認取されないことになるということである。パンは食べ物として見られたときは食べ物として、鯉の餌として見られたときは餌として、消しゴムとして見られたときは消しゴムとして前面に現われる。それらのどれでもあるがどれでもない、だからこそそのつど任意の何かとして前に立てることができるといふ性格がある。

次に、人間の前に立てられるものは、それ自体に即してではなく、人間に対する限りで存在するものとして立てられるのだから、当然、人間の関心や評価や観点から見られることになる。つまり、前に立てることによって、前に立

てられたものを人間が調達し調整し操作するという、技術的に支配する態度が貫いていると言える。食料や燃料ばかりではない。時間も空間も人間も調節され支配される。そしてさらには、人間の臓器や受精卵や出産も、必要に応じて調達され配分され利用されるのが現代である。

さらに最後に、何かあるものを自己自身の前に立てることによってあるものと見なし、その前に立てられたものを任意の目的や用途に応じて利用し操作するという表象作用には、そうして前に立てられたものだけしか存在するものとして認めないという、自己過信に陥る危険性がある。あるところのものは人間に対する「前面や表面」だけを持つのではなく、側面も背面も持つであろうし、人間の見ることのできない奥行きや深さを持っているかもしれない。だが、理性Ⅱ表象作用によってものを見る人間は、そうした理性によっては捉えられないものの存在に思い至ることもなく、また、そうした可能性が有ることすら忘れ去ってしまう。

これらの性格や傾向が現代という時代に特殊なものか、それとも、それとしてはいつの時代にも一般的に認められるものであり、それが現代においてただ過激化しているだけなのか、これは歴史的な比較検討を俟って初めて応えられる問いである。ここでようやくこれらの問いとともに、ハイデガーのもう一つの問題地平に移行する準備ができたことになる。

註

(1) テキストと翻訳は次の通りである。但し、本論文中の引用箇所の記事は四日谷訳に必ずしも忠実ではなく、それを参考にして訳し直したものである。ローマ数字は講義の回数を示す。

Martin Heidegger, *Was heißt Denken?*, Max Niemeyer Verlag, 3. Aufl. 1971

『思惟とは何の謂いか』四日谷敬子、ハルトムート・ブフナー訳、創文社、ハイデッガー全集別巻三、昭和六一年（一九八六）

(2) F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, 62

- (3) F. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, Vorrede 5
- (4) a. a. O., Vorrede 4
- (5) a. a. O., Vorrede 5
- (6) 「復讐」につづいてニーチェの有名な一節をハイデガーは引用している。(IX, S.37)
「時間とその『あった』に対する意志の敵意、これが、否れどころかこれのみが復讐である。」(a. a. O., II. Teil, Von der Erlösung)
- (7) 「存在への連関」の「存在」のことをハイデガーは、「意志として、一切の存在するものの根源存在 (Ursein alles Seienden) であるような意志」(S.44) とも表現している。
- (8) 有名な主人と奴隷の弁証法においてヘーゲルは、奴隷は主人に奉仕する時、「すべて個々の契機において自然的定在に対する愛着を廃棄し、その定在に働きかけ、それを振り捨ててしまふ」としている。
G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, Suhrkamp, Werke 3, S.153
- (9) 野鳥のモズには、カエルやバッタなどの獲物を捕って食べた後、その残りを木の枝や有刺鉄線などに刺しておく習性があり、これは「モズのハヤニエ (速贖)」と呼ばれている。モズは果たして食べる餌を後先のことを考えて調節しているのだろうか。それとも自分の縄張を示しているのだろうか。解釈は諸節粉々なので、今後の調査研究に期待したい。
- (10) 「表象」はまた「観念」である。私たち人間は、「ボールペン」という「観念」を持つからこそ、ボールペンだけではなく、鉛筆でも、万年筆でも、サインペンでも、そのつど任意の筆記具を持つてくることができるのである。
- (11) ハイデガーは別の講義(『形而上学の根本諸概念』)では、動物と人間との違いを「あるものがあるものとして、あるものを存在するものとして認取すること (etwas als etwas, etwas als Seiendes vernemen) ができるかどうか」に求め、動物はそれができないとしている。「あるものがあるものとして認取する」とは、例えば、椅子を椅子として認取することであろうが、椅子を椅子として認取できるということはつまり、その椅子が特定の文脈(それが置かれた周囲の文脈やそれに関わる人間の行為の文脈など)にだけ固定されているのではなく、いつでも別の文脈においても認取できるということであろう。人間は椅子を椅子として認取できるからこそ、その上に座ったり、それを踏み台にしたり、花瓶を置く台にしたりできるのである。
M. Heidegger, Die Grundbegriffe der Metaphysik, Gesamtausgabe Bd.29/30, S.384
- (12) 人間は料理ができるが、動物は料理ができない。これだけを聞けば、人間ができることを基にして、動物にはそれができないと、人間との比較から単純に導かれる事実をただ表明しているだけではないかと訝る人もいるかもしれない。そして、それだけの事実な

らば、何もわざわざ哲学的な分析を待たなくても誰にでも分かると言う人がいるかもしれない。しかし、これまでの論述からも明らかのように、そうした自明な差異が生じる、それ自体決して自明ではない理由を哲学的な分析によつて説明することが本論文の狙いであつた。