

## ハイデガーにおける存在者の存在の人間化

後 藤 嘉 也

人間は存在するものごと（存在者）のただなかで、自己やその他の存在者と関係しつつ存在しており、この関係を抜きにしては、われわれは人間であることができない。そして大抵の場合、存在者の全体（これを世界と呼ぼう）はある秩序ないし調和を保ち、人間もまたその中に組み込まれて堅固な位置を獲得している。だが時に世界と人間とはもろともに動揺する。たとえばニーチェはニヒリズムの到来を予言した。ニヒリズムとは「至高の諸価値が無価値化すること。目標が、〈なぜ〉に対する答えが欠けている」（WZM p. 3）ことである。ニヒリズムの登場によって、目的・統一・真理などの諸価値は崩壊し、世界は無意味となり、世界にも人間にも目標や根拠が欠けていることが顕在化する。そこで「存在するよりも存在しない方がましではないか」という「病的な問い」が萌す。（WZM p. 38）。またハイデガーにおいても同様である。現存在と名づけられた人間は通常ひたすら存在者との交渉に没頭し、それなりに居心地のよさを味わっている。ところが不安の気分——典型的には死へと先駆する際の気分——に襲われるとき、様相は一変する。世界は完全な無意義性の性格を帯び（SZ 186, 187）、人間自身を含む存在者の全体が浮動し、支え

ハイデガーにおける存在者の存在の人間化

の無さが迫ってくる (WM 112)。かくして、存在者が支えにならないとすれば何がわれわれの根底となるのか、存在者はいかなる根拠によって存在するのか、存在するとはどういうことか、という疑問が目覚めるのである。——それゆえ、存在者のただなかでの人間の在所はどこなのか、人間は自他の存在者やそれらが存在すること（存在者の存在）に対して、何を抛り所としてどのように関わるべきか、ということが問題となる。

以下は、主として『存在と時間』と『ニーチェ』を取り上げながら、ハイデガーがこれらにおいて、存在者全体における、また存在に対する人間の位置をどう思索しているかを探る試みである。ただその際、人間の占める格別な地位にもつばら着眼し、そのため考察の範囲は「存在者の存在の人間化」<sup>(3)</sup>（存在者が存在するという事柄をありのままに示すのではなく、人間的な表象や表象の仕方を置き入れて解釈すること）という局面に限定される。

## 一 『存在と時間』における存在者の存在の人間化

『存在と時間』は存在の意味への問いを提出し仕上げることをめざす。同書の根本態度は、人間の有限な自己とその了解作用のみを抛り所として存在者やその存在へと関係しようとすることにある。

ハイデガーにとって人間は有限者である。人間は被投的存在であり、彼の存在の根拠は彼自身にはない。だが「現存在はその存在の根拠ではないが……しかし根拠の存在である」 (SZ 285)。すなわち根拠の無さを引き受け、そのつど自らの力で企投する限り、自己の根拠ないし基礎なのである。そして無力な自己にのみ依拠しようとするこの態度は、自らのバースペクティヴ（遠近法的展望）に入ってくる限りでの事象を事象そのものとする姿勢へ、さらには存在者の存在の人間化へと繋がる。それをまず人間と存在及び真理に関する所論のうちに読み取ってみよう。

現存在の本質は実存 (Existenz) にある (SZ 42)。現存在は己れの存在に関わるという仕方では存在しており、これが実存するということである。すなわち人間は己れの存在の仕方の問題にし、そのつどの自己を越え行く存在者である。当然このことは現存在の存在の意味 (現存在の存在を可能にするもの) として抽出された時間性にも反映している。つまり、時間性は将来・現在・現在化という三つの脱自態 (Ekstase) の統一であって脱自的 (己れを越える) 性格を有し、しかも根源的には将来 (これが企投を可能にする) から時間化するとされるのである (SZ § 65)。

さてこの現存在の根本構造は世界内存在である。人間は決して、まず単独の主観ないし自我であって次に同じく自体的な客観ないし外部世界と関係する、という仕方では存在するのではない。むしろそのつど既に世界の中に投げ込まれている存在者なのである。世界内存在として人間は諸々の事物のもとでまた他者とともに存在する。翻って、私以外の存在者の存在も私に依存している。すなわち、私の関心は事物を「…のためのもの」という存在性格をもつものとして了解するが、これを手許性 (Zuhandenheit) と呼ぶとすれば、「手許性は〈自体的に〉存在する通りの存在者の存在論的・範疇的規定である」 (SZ 71)。

こうして諸々の事物は私によって意味づけられて存在するが、同様にそれらの成す諸関連の全体もまた私によって意味づけられており、この全体つまり有意義性が世界の世界性に他ならない (SZ 87)。したがって人間は単に世界へと投げ入れられているだけでなく、世界形成的に存在しているのである (WM 158)。

もちろん人間は存在者の根拠ではなく、事物は人間の経験や捕捉からは独立して存在する。しかし右のように存在者の存在は人間の存在のうちにのみ潜んでいる。それゆえハイデガーは「現存在が、つまり存在了解の「概念的・存在論的ではなくとも」存在的可能性が存在する限りにおいてのみ、存在は〈与えられる es gibt〉」 (SZ 212) と言う。したがって人間こそは存在者の存在が頭になる場 (現〈Da〉、開示性、明るみ (Lichtung) 一切が明らかになる

ハイデガーにおける存在者の存在の人間化

所)なのである (SZ 132f.)。

だとすると人間と真理の根源的連関が浮かび上がってこよう (SZ §44)。伝統的真理観は真理を判断における知性と事物の合致と解する。しかしハイデガーによれば、判断が真であるのは、それが存在者であるがままに示すこと、すなわち隠された状態から引き出して隠されざる状態 (Unverborgenheit) において見させることによってなのである。しかるに判断がそれをなしうるのは、人間が世界内存在として開示性、明るみである、ことに基づく。とすれば根源的な意味での真理は開示性に求められねばならない。したがって真理とは現存在の構造に属する実存範疇 (現存在の存在性格) であり、「現存在が存在する限りにおいてのみ、真理は〈与えられる〉」 (SZ 226)。この事態を時間性から捉え返すなら、「脱自的時間性が現を根源的に明るませる」 (SZ 351)。しかも時間性は将来から時間化する限り、企投が〈現〉を、ひいては存在者と存在に關する真理を可能にするのである。

以上に見られる通り、ハイデガーは存在や真理を人間に相關化する。このことを確証するために、次に、存在の意味——『存在と時間』の究極目標——が「人間的なもの」であることに注目したい。意味とは「あるものの……企投〔了解〕がめざしかつ基盤とするものを指し、これからあるものがそれである所のものとしてその可能性について把握されうる」 (SZ 324)。これはおよそ次のように理解できよう。あるものたとえば机の意味とは、了解が把握する、机が机であるための可能性、つまり机であることを可能にしているもののことである。そして机についての了解は、机であることを可能にするもの、すなわち机の意味をめざしかつ基盤とするのである。このようにあるものの意味とはそのものを可能にするものを指すと考えられるが、そのさい看過しえないことがある。つまり意味はあくまで了解がめざし分節するものであり、いわば了解によって掬い取られるものである。したがって「意味とは存在者に付着した性質ではなく現存在の実存範疇である」 (SZ 151)。厳密に言えば、了解しうる人間のみが意味をあるい

は有しあるいは欠く。だとすると存在の意味を問うときにも、「探究は……存在の背後に控えているものを案出するのではなく、現存在の了解可能性のうちに入ってくる限りでの存在そのものを問うているのである」(SZ 152 傍点は引用者)。

であれば存在は意味として問われる限り、人間の存在了解を手引きにしてのみ捉えうることになる。『存在と時間』は存在とその諸性格、諸様相の意味規定性をへとき性〈規定性と名づけ、存在のへとき性〉(Temporalität)を露呈させることをもって存在の意味への問いに答えようとした。しかるに『現象学の根本諸問題』によると、へとき性とは「存在了解の可能性の条件として機能する時間性」のことである(GP 389)。一見するにこれは奇妙な論である。なるほど現存在の存在を可能にするものは時間性である以上、時間性は存在了解を可能にする条件として機能しているであろう。それをハイデガーがへとき性と呼ぶことにも間然する所はない。だがそのように現存在の存在性格であるとき性が、なぜ存在者一般の存在の意味たりうるのか。へとき性は現存在の存在意味ではあっても、存在そのものの意味ではないのではあるまいか。しかしこの疑念は意味が実存範疇であることを想起すれば氷解するであろう。だからハイデガーは、「存在者のみならず」存在をも越えて、存在そのものが存在として企投される際にめざされ基盤となるもの「へとき性」を問う(GP 389) わねばならない、と極言している。すなわち目標は存在そのものではなく、存在了解の可能性の条件に存するのである。

かてて加えて解釈は循環の構造をもつ。前提なき解釈なるものはありえず、解釈は解釈さるべき事象に関する先行的な了解を必要とする(SZ 150)。つまり解釈とは事象についての何らかの了解を前提しながらこれを仕上げるという作業であり、その限りで解釈には循環が潜むのである。したがって、存在の意味の解釈もまた存在に関する先行的了解に基づいてのみ遂行される以上、循環の中を動いていることになる。とすれば存在の意味を規定する営みは、

ハイデガーにおける存在者の存在の人間化

了解が近接しうる限りにおける存在を問うことであるばかりか、存在を人間の先行的了解の、「先入見」の支配下に置くことをも含意するであろう。けれどもそれは存在を人間の恣意に委ねることではない。なぜなら循環は第一に循環論証ではない(SZ 8)。第二にそうした避けるべき悪しき循環でないのみならず、不可避の不完全さとして容認されるべきものですらない。循環は解釈の本質に属しているからである。「決定的なことは循環から脱出することではなく、むしろ正しい仕方での循環に飛び込むことである」(SZ 153)。それゆえ一切の「先入見」を排去しようとする企ては解釈の本質についての無知に由来する。解釈は循環構造に身を投じつつ、対象がそれ自身を示すよう努めねばならないのである。

以上のように考えるなら、存在者の全体における人間の卓越性と、存在に対して人間が占める際立った位置は明瞭であろう。人間は世界を像的に形成する(*Weltbildend*)ことによって、人間を含むすべての顕わな存在者のための原像を自分に与える(WM 158)。また人間が存在する限りでのみ、存在と真理は与えられる。さらに真理と意味とは実存範疇であり、存在解釈には循環が属する。——こうして存在者の存在は存在了解という人間的な表象を基礎としてのみ思考されるのであり、人間化されざるを得ない。そしてそれは、人間のパースペクティヴが捕えうる限りでの対象そのもののみを対象と見なす態度からの帰結なのである。

しかし繰り返し言えば、この態度は人間の勝手な解釈がそのまま存在者の真理や存在の真理だとする態度ではない。また人間を世界内存在として捉える限り、そこでは人間は客観を支配する無世界的な主観ではない。人間は決して存在者全体を俯瞰し幸ることができない。そうであればこそ、人間になしうることは、自らのパースペクティヴに入ってくる限りにおける対象そのものがあるがままに解釈することだけなのである。こうしてハイデガーは己れの無力さ——解釈の相対性を含め——を敢えて担い、いかなる権威にもいかなる存在者にもすがらず、自己を自己自身の

上にのみ基礎づけて存在者や存在へと関わろうとする。存在了解に依拠して存在者が存在するという事態の真相へ近づこうと試みる。なるほど存在と真理は人間に対して相関化され人間化されよう。だが有限的な人間にとってかかる一面的光学以外の何が可能であろうか。

けれども、己れの存在根拠が自己自身にはないにもかかわらず、自己自身を根拠として存在者のただなかに身を置き、存在へと立ち向かうことは無謀な冒険ではないのか。不安が開示する支えの無さはこの企図を打ち砕くのではあるまいか。また人間に対して相関化された存在は存在そのものであろうか。

さて、われわれはこのような疑問を抱きつつ、次にハイデガーのニーチェ解釈を追跡する。彼のニーチェ像の中に、右に見た彼の根本態度の極限化を認めうると考えるからである。

## 二 ハイデガーのニーチェ解釈——存在者の存在の人間化と存在の歴史

ニーチェはニヒリズムの必然的な到来を告げ、パースペクティヴィズム（世界の解釈は特定の視点からのみ行われるという説）に立ってその克服をめざす。ニヒリズムとは既に示したように至高の諸価値が崩落することであり、そしてこれは彼によれば「生存の従来への価値解釈からの帰結」（WZM S. 2）である。それを敷衍すればこうである。これまで人間は世界に至高の諸価値を授けてきた。すべての生起のうちに第一に意味や目的を求め、第二に統一や秩序を探した。それらの欠如を透察すると、最後に「この生成の世界全体を迷妄と判決し、その彼岸に存するある世界を真の世界として虚構する」（WZM n. 12）。そして人間は真の世界（真理・存在）という最高の価値からある価値ないし意味を受領するわけである。従来の上形而上学はこのように「二世界論でありプラトニズムである。なぜなら、

ハイデガーにおける存在者の存在の人間化

非感性的な真の世界と感性的な仮象の世界という二分法は、大衆向けのプラトニズムたるキリスト教 (SII 566) にも、世界を理性によって解釈する近代科学や近代哲学にも共通しているからである。<sup>(4)</sup>ところが、右の諸価値は人間によって挿入されたものであることが悟られるとき、価値は瓦解し世界は無価値化する。とすれば、目的・統一・真理等の価値によって世界を解釈したことがニヒリズムの真因なのである。神への不信仰はその原因ではなく結果にすぎない。

そうであるなら、われわれは従前の価値定立をもはや継承できず、いまだ新たな価値を定立しえないという中間状態、二重の欠乏の時代を生きているのである。それゆえハイデガーによると、ニーチェにとってニヒリズムとは価値定立の歴史であり、しかも西洋の歴史の根本運動である (HW 218)。

では、ニヒリズムの克服はいかにして可能か。世界と人間に新たな意味を付与すべき新たな価値定立の原理はどこに求めうるであろうか。それを見出すためには、存在者の根本性格つまり存在者の存在と価値の本質とを知らなければならぬ。

ニーチェは存在の最も内奥の本質は力への意志だと述べている (WZM n. 639)。すなわち力への意志が存在者の存在者たる所以、存在者の存在である。そして力への意志とは、より強くあろうとする意志、そのつどの力を乗り越えようとする、己れ自身を越えようとする意志である (NI 72)。これは『存在と時間』に言う実存に相当するだろう。次に価値とは存在者に関する維持と上昇の条件についての視点である (WZM n. 157)。力への意志という根本性格のゆえに存在者はたえず自己を越えようとするが、この自己超越はそのつどの自らの力を維持し上昇させることを要する。そこで存在者は他の存在者を自分に関する維持と上昇の条件として見やり、後者は前者によって価値の視点から把握されるわけである。たとえば真水が泥水よりも私の力の維持と上昇にとって有用な条件である限り、真水



は泥水より価値が高いとされる。こうして存在者は爾余の存在者を己れのパースペクティヴから己れにとっての価値として眺めるのである。

とすると旧来の最高諸価値は「維持・上昇のための有用性という特定のパースペクティヴからの帰結であり、しかも誤って事物の本質の中に投影されたにすぎない」(WzM n.12)。そして、それらの価値の誤謬は事物の本質の中に投影されたことにあるのではなく、むしろ、それらの根源が特定の力への意志にあるにもかかわらず、事物自体に固有なものとして絶対化され永遠化されたことにある。なぜなら価値は本質的に力への意志によって定立され投射されるものだからである。それどころか、事物について言えば、事物自体の如きものが存立しその上に価値が付着させられると考えることすら不当である。「いかなる〈事実自体〉もない。ある事実が存しうるためには、常にまずある意味が置き入れられていなければならない」(WzM n.556)。というのも、価値を投影せずに、すなわちあるパースペクティヴから解釈することなしに事物に近づくことはできないからである。それは、ハイデガーが事物の存在を手許性として記述する際、手許性を事物性という基礎的層に価値が付加されたものと捉える見解を斥けた(SZ 99) のと一般である。

このようにあらゆる価値定立は力への意志に基づくとすれば、力への意志こそ新たな価値定立の原理でなければならない。従来の価値定立はその根源について無知であったが、いまや人間は自覚的に力への意志に拠って価値を定立する。換言すると、人間はいかなる存在者もいかなる権威をも頼まず、自己のみを基礎として価値定立を遂行する。なぜなら、それらはすべて人間自身の姿が投影され外化されたものだからである。たとえば、真の世界は生成の世界に耐ええぬ者たちの「心理的欲求」が彼らの生を維持するために組み立てたのであり(WzM n.12)、神とは人間のきわめて強い驚嘆すべき面なのである(WzM n.136)。であればそれらの前に平伏すことは自己疎外に他な

ハイデガーにおける存在者の存在の人間化

らぬであらう。

それゆえ、自己超越的存在たる人間は、自己を根拠とし、己れのパースペクティヴから解釈された事象を事象そのものと見なして存在者のただなかに身を置く。ニーチェはかかる『存在と時間』と同様の姿勢によってニヒリズムの克服を目論むのである。人間は他の一切の存在者に——どれほど「醜惡な」ものごとにも——人間自身のための条件という価値ないし意味を授け、人間には自己超越的な力への意志という意味を与える。しかもそこでは真の世界と仮象の世界の対立という二世界論は廃棄されている(NII 683)。というのは、力への意志によって解釈された世界が存するだけでいかなる「世界自体」もない以上、その対立は意味を失うからである。こうして人間と世界は新たな意味を獲得し、存在することは肯定され、ニヒリズムは克服される。

さて、この力への意志の教説における存在者の存在の人間化を看取するために、この思想による人間、存在者の存在及び真理の把握を勘考する必要がある。ハイデガーの解釈を追ってみよう。

新たな価値定立を果たすべき人間は、従来の人間を越えた人間すなわち超人である。超人として人間は無制約の主観性になる(NII 307)。なぜなら力への意志は、何ものにも制約されずに他の全存在者つまりすべての「客観」を己れのパースペクティヴから解釈する主観だからである。もちろんニーチェのパースペクティヴィズムは主観—客観という認識図式を拒絶する。けれども、デカルト的な思惟する意識の主観性は否定されたにしても、身体としての力への意志はあらゆるものの根底に横たわる基体(subiectum)である限り、ニーチェは意識の主観性を身体の主観性で代置したに留まるのである(NII 186f.)。かくて人間は無制約的な主観性として存在者全体の主人である。

次に、存在者の存在は力への意志であるが、しかし他方それぞれの存在者にとっては、他の存在者の存在は価値である(NII 222)。なぜというに、私にとって存在するすべてのものは私によって価値を投射されたものであって、

価値を欠いた「存在者自体」は存在しないとすれば、それらが存在するとはそれらが価値であるということに他ならないからである。したがって存在は『存在と時間』風に言えば人間に対して相関的であり、しかも価値としての存在は手許性（…のためのものという性格）としての事物の存在に酷似している。

そして真理は何になるか。前述のように真の世界と仮象の世界という対立が破棄される限り、真理と誤謬の区別も崩壊し、残るは力への意志によるパースペクティブ的な解釈、価値評価のみである。とすれば、認識であれ芸術であれ、あるものが真だということはそれが真と見なされるということであり、それが真と見なされるということはそれが力への意志にとって有用だと評価されることなのである。こうして「真なるものと真ならざるものとの裁量は……もっぱら力への意志自身の権限である以上、力に即した真理の本質は〈正義〉である」(NII 197)。ニーチェ形而上学において真理の本質は正義になる。正義とは力への意志の根本特徴であり (NII 649)、力への意志にそなわる、真と偽を判別する機能を指すと考えてよい。正義は力が力への意志にとっての条件であるかを裁決し、真と偽もしくは正と不正について判断を下す。たとえば「このインクは青い」という言明が真であるのは、私の正義がこの命題を私の生の維持高揚に役立つと評価することに基づくのである。それゆえ人間が存在する限りにおいてのみ真理は与えられる。

以上のように、力への意志の形而上学は人間を存在者の中心（基体）に据え、存在者の存在と真理とを人間に対して相対化する。ハイデガーはこの事態をすべての存在者の人間化と名づけた (NII 663)。すなわちあらゆる存在者は価値という人間的な表象が投影される限りでのみ存在者であるとすれば、存在者の存在は人間的なものと化するのである。<sup>(5)</sup>してみると、ニーチェにとどまらず、デカルト以来の近代形而上学はおしなべて存在者の存在を人間化しているであろう。というのも、デカルトにおいて、存在するとは人間主観の表象作用によって前に立てられ表象されてい

ること (Vor-gestelltheit) だ (HW 87) からである。

しかしハイデガーによれば、ニーチェは自らの思惟が人間化であることに気づいていた。そればかりか、すべての存在者の人間化を、ただこれのみを欲したのである (NI 653f.)。事実ニーチェは書いている——「世界をへ人間化する」こと、すなわちわれわれが現実の世界の主人たることをますます自負すること」 (WZM n. 614)。「われわれが現実及び想像上の事物に貸与してきた一切の美と崇高を、私は人間の所有物、所産として返還要求したい——人間の最も美しい弁明として」 (WZM S. 99)。つまり神も自然の美しさも人間の創造したものである。あの星空の美しさは「星空自体」の性質ではなく、私が私固有の美という表象を私の生の維持と上昇の条件として星空の中に投射したものである。しかもこのような価値解釈を受けなければ、星空は星空であることができない。かくして星空の存在は人間化されることになる。そうであれば、ニーチェは存在者の存在を人間化することによってニヒリズムの克服を図ったのである。ツァラトゥストラはこう語った、「創造し意欲し評価する我れ、この我れは諸々の事物の尺度であり価値なのだ」 (SII 298)。

だがニヒリズムは真に克服されたのか。人間が存在者の尺度となり、存在者は人間が投入する価値としてのみ存在を承認されるとすれば、つまり存在が人間化されるとすれば、存在は肯定されたのではなく、むしろ軽視されたのではあるまい。

それゆえハイデガーは次のように言う (HW 286f.)。無制約的な力への意志の支配においては、存在は価値として尊重されることによって、実は力への意志が定立する条件へと貶められる。なるほど存在は価値 (存在者を可能にする条件、根拠) として思惟されてはいるが、しかしこの思惟は存在者の存在を思惟するだけで、存在そのものないし存在の真理を忘却しているのである。そこでは存在が価値として高く評価されるがゆえに、存在そのものを思惟し

ていないという事態はかえって一層隠蔽されている。存在は何ものでもない (Mit dem Sein ist es nichts.)。とすればニヒリズムは克服されたのではなく、逆に完成されたのである。すなわちニヒリズムの本質は至高の諸価値の瓦解にあるのではなく、存在の忘却にある。

さらにハイデガーはこのニヒリズムの淵源を省察する (NI 345-353)。存在は形而上学の歴史全体において、存在者の方からあるいは存在者のために、つまり存在者の本質 (普遍性) としてあるいは存在者の根拠として思惟されるのみであり、決して存在としては思惟されていない。しかも形而上学は意識的に存在そのものの思惟を回避しているのではなく、この思惟の欠落にすら気づかない。ここまで存在忘却というニヒリズムが西洋の歴史をあまねく支配しているとすれば、もはやそれは人間の過誤には帰せられえないであろう。してみれば存在が思惟されないのは存在自身が人間のもとに到来しないからなのである。すなわち存在忘却は存在の *Geschick* (運命、贈り) に基づく。それゆえ存在が忘却され続けているという存在の歴史は「存在のゲシックであり、存在は「存在そのものとしての」己れの本質を遠ざけることによって、「存在者の存在としての」己れをわれわれに贈る」 (SvG 108)。

ニーチェはニヒリズムの克服を試みる際、ハイデガー同様、自己自身にのみ依拠して己れのバースペクティヴから世界を解釈するという態度をとる。その限りでも既に存在者の存在の人間化が意図されている。これに加うるに、人間をして万物に意味を付与する主体たらしめることによってニヒリズム克服の成就をめざす。それゆえニーチェにおいて存在者の存在は最高に人間化されるのである。<sup>(6)</sup>

### 三 『存在と時間』と『ニーチェ』

ハイデガーにおける存在者の存在の人間化

われわれは『存在と時間』におけるハイデガーの姿と右のニーチェのそれとを二重写しにする。だが有限的現存在と無制約的主観性とを同一視することは牽強附会の評を免れえないであろう。その上『存在と時間』はあからさまなパースペクティヴィズムですらない。けれどもわれわれは両者を同一視するものではなく、後者に前者の極限化を見出すのである。

しかもハイデガーの描くニーチェの肖像は、それ自身ニーチェの所説の意識的、極大化であることに留意しなければならぬ、すなわちニーチェは人間化の自覚的な実行に際して、パースペクティブ的な解釈が絶対的でないことを知っていた。いな、パースペクティヴィズムを標榜するとき、すでに一切の知は相対化されるのである。「われわれは今日少なくとも、われわれの片隅からへこの片隅からのみパースペクティヴをもつことが許される」と命ずる笑うべき傲岸さからは遠い」(SH 286)。『存在と時間』の循環構造への飛び込みは相対性の自覚によって裏打ちされていたが、ここに見える相対性の自覚にはそれ以上のものがある。ニーチェは前に引いた文では自我を万物の尺度としたけれども、しかし別の箇所では人間を事物の価値尺度と見なす態度を嘲笑している(SH 211)。だから彼は「自然の法則性」と同じく「力への意志」もまたテキストではなく解釈にすぎないと述べた(SH 585)。ただおそらく力への意志という解釈は、広大な視界をもった、より事象に即した解釈なのである。

『存在と時間』のハイデガーもニーチェも人間の有限性や解釈の相対性を凝視しつつ、無力な自己とその解釈の働きのみを支えとして存在者とそれが存在するという事態とに対処する。それは確かに人間化であろうが、しかし人間にとってはこれだけが事象そのものを示す方途、敢えて言えば脱人間化する方途なのである。ハイデガーはニーチェのかかる姿勢を熟知するがゆえに、「ニーチェは世界解釈の脱人間化への意志に基づきながら、最高の人間化への意志に駆り立てられる」(NI 364)と述べている。けだしこの発言はかつての彼自身をも射抜く。というのも、世界内

存在という理念は、主客関係の解体という世界の脱主観化、脱人間化を企てると同時に、他方現存在による世界形成を説く限り、世界の主観化、(最高のではないが)人間化を試みたのだからである。また存在了解を導きの糸とする方法も、人間にとっての存在、そのものを指向して存在の脱人間化をめざすと同時に、<sup>(7)</sup>他方人間にとっての存在そのものを指向する限り、存在の人間化を狙ったのだからである。

それゆえニーチェへの批判はハイデガー自身に打ち返される。とすれば「現存在が、つまり存在了解が存在する限りでのみ、存在は与えられる」という主張は維持されえないであろう。『ニーチェ』の註解によると、『存在と時間』が手がかりにした存在了解は、存在の思索のための出発点であり最初のものにすぎず、決して究極的なものではない(NII 597f.)。したがって、存在の意味を、つまり了解可能性に入ってくる限りでの存在そのものを解明する企ては、言いかえれば、存在をすら越えて「へとき性」を問う試図は、存在そのものを隠れなきさまにもたらしうことができない。『ニーチェ』は次のように語っている。『存在と時間』の道程はある決定的な箇所で途切れた。それは、この道と試みが自らの意志に反して改めて主観性を強化する危険に陥ったこと、自ら決定的な数歩を妨げたことに起因する(NII 194f.)と。ある決定的な箇所とは同書が中断された「時間と存在」という編である。<sup>(8)</sup>この部分が保留された理由の一つは、思うに「へとき性」をもって存在そのものを規定しようとしたことにある。それゆえ後年のハイデガーが記すところでは、脱自的・地平的時間性は、もはや決して存在の問いに対応するような、時間の最も固有なものではない。<sup>(9)</sup>「へとき性」とは存在了解の可能性の条件として機能する脱自的・地平的時間性であった。

こうして『存在と時間』に潜む主観性(存在の人間化)への強い傾斜が自覚されると、それに応じて、同書の基本的諸テーゼは解釈を新たにされ、存在の脱人間化が遂行されるに到る。すなわち存在や真理を人間の存在に相関化する姿勢は、人間の存在を存在や真理に相関化する姿勢へと反転する。同書によると現存在の脱自的時間性が

ハイデガーにおける存在者の存在の人間化

〈現〉（根源的な真理）を明るませており、したがって真理は人間の存在性格であった。しかし後期では真理ないし明るみは存在に帰せられ、存在が自らを明るませると言われる（WM 361）。また「現存在が存在する限りでのみ、存在は〈与えられる〉」という命題は、「存在の明るみが性起する（sich ereignet）限りにおいてのみ、存在は自らを人間に委ねる」の謂だとされる。さらに人間の本質をも解釈し直す。かつてハイデガーは人間の存在の事実（被投性）の〈どこから〉は謎だとして、根拠の無さを引き受けつつ企投する実存に人間の本質を見出した。いまや、存在そのものが人間を投げ置いているのであり、それゆえ人間の本質は存在の明るみに立ち出でること、すなわち脱存（Ek-sistenz）に存するのである（WM 337, 323f.）。

以上を要するに、『ニーチェ』においてハイデガーは次の洞察を得た。有限的存在者たる人間が自分自身を根拠として存在者のただなかに立つことは、終局的に、存在者の基体たろうとする意志へと尖鋭化される。しかしそれによつては存在の真理を顕現させることも、人間のあるべき場を尋ねあてることもできない。存在忘却の歴史はここに窮まる。しかるにこの歴史は存在からのゲシツクである。であれば、人間の為すべき行いは存在の呼びかけに呼応して存在の明るみへと立ち出でることであり、いつの日かこれを果たすとき、はじめて彼は自らの真の在所へと到達しうるのである。

#### 四 存在の脱人間化の可能性

しかしこのような存在解釈、ニーチェ解釈はやはり解釈である。それは、理性を根拠として世界を解釈することが、また力への意志を世界の本質として解釈することが、解釈であつてテキストでないのと同断である。そうだとす



るとわれわれは後期のハイデガーにも存在の人間化という嫌疑をかけざるをえない。実際ハイデガーは、ニーチェに向けた存在の人間化という批判の刃が現在の彼自身にも返ってくるだろうことを知っている。だから彼はニーチェの歴史解釈にことよせて、「そもそも一面的でない全面的な歴史考察などというものがあるだろうか」(NII 112)と書いている。ニーチェが教示したように、われわれは常にある片隅から世界を眺めうるだけであり、「絶対的立場」から全体を鳥瞰することはできないのである。ハイデガーが自らの歴史省察に関して、「われわれの思惟の視界は、『ヘーゲルやニーチェという』あの思索者たちの問題設定の本質性を、いわんやその偉大さをそなえてはいないかもしれない」(NII 115)と自問するのはこのためである。

とすれば、あらゆる解釈は「主観的」で暴力的であり、人間化に帰趨するであろう。それゆえハイデガーは言う(NI 357-360)。存在者のどのような把握も、人間による把握として、人間的な表象や表象様式を存在者の中に置き入れることである。まして存在者全体の解釈においては、個別的な存在者を究極の手引きとすることはできないからなおさらである。したがっていかなる世界解釈も不可避的に人間化である。たとえその脱人間化を企てようとも、この企ては人間によって行われる限りつまるどころ人間化であり、人間化の人間化、すなわち自乗された人間化に終わる、と。——このように考えるなら、ニーチェを人間化と批判してその脱人間化を図るハイデガーの存在史的思索は、人間化の自乗に行き着く他はないであろう。

だがハイデガーによれば、こうした議論はある決定的な問いを見逃している(NI 360f.)。つまり、われわれは人間化について甲論乙駁する前に、「人間とは誰であるか」と問わねばならない。もとよりこの問いを論究する者として人間に他ならぬ以上、人間の本質規定のいかなる遂行も人間的なものである。「しかし、この規定そのものの、この規定の真理は人間をして人間を越えさせ、こうして脱人間化し、したがって人間の本質規定の遂行にもある別の本質

ハイデガーにおける存在者の存在の人間化

を授ける、という可能性は残る」(NI 361)。しかるに「現」こそ人間が存在するそのつどの必然的な在所のための可能的な場であり、それゆえこの本質的な一隅が認識される限り、人間化という危惧は実体を失う(NI 382)。——言葉を替えればこうである。人間の真の本質は存在の明るみという「現」に立ち出でる脱存にある。この本質規定は人間をして存在を忘却せる従来の人間を越えさせ脱人間化せしめる。であれば、これを悟る人間による人間の本質規定の遂行は、もはや人間的な遂行ではないはずである。要するに、なるほど存在の明るみという立脚点はある片隅にすぎないが、にもかかわらずこの一隅は人間の本質にふさわしい一隅であり、存在に召されてこの場に立つ限り、人間は自らの本質と存在とを、人間的な表象を投入することなく、脱人間化的に規定することができるのである。

では右の叙述は人間化の危懼を解消するに足りるであろうか。ハイデガーの語るところを別言すれば、「人間の本質は脱存にあるのだから、そのように本質を規定することは——したがってまた存在の歴史という洞見は——脱人間化である」となる。ここでは、人間の本質は脱存であるという「前提」の中に、脱存として規定することが脱人間化であるという「結論」が含まれている。まさしく循環である。実はそもそも論証たろうとしていないのであるが。

——ハイデガーはこの循環の中に飛び込む。それゆえ彼は、存在者の存在の思惟から存在そのものの思惟への移行を飛躍と呼び、この飛躍を政行せぬ限りわれわれは存在のゲシックを思索しえない、と言明している(SVG 108)。観点を変えるなら、存在そのものの思惟もまた人間化の可能性に自らを晒しているのである。

してみれば、われわれはやはり時空的に限定されたある片隅に立ち、そこに開ける視界を望みうるにすぎない。そしてこの片隅が人間の本来あるべき場であり、存在の開示される場であるという保証はない。

これまでわれわれは二つのパースペクティヴを検討した。両者はともに存在者のただなかで浮遊する自己に直面し

た人間が選択するパースペクティヴである。しかもいずれも存在の人間化と脱人間化とをめざしている。第一のパースペクティヴは無力な自己を抛り所とする。そして、可能な限り遠大な視界を求めながら、一切を己れに対して相関化し人間化することが、事象に即応すること、つまり脱人間化であると考ええる。第二のそれは存在の明るみに立ち出ようとする。そして、人間の優越的地位を断念し、存在の呼びかけに応じることによって——それは人間による存在解釈である限り確かに人間化であろうが——、脱人間化を試みる。このように両者は志向を同じうしつつ、対蹠的な地点に立って思索している。しかし双方とも他方こそが其の脱人間化であるという可能性を否定することができない。それらはあたかも二つの極のように、互いに他を予想し合いながら鋭く対立しているのである。

(1) 本文中引用したニーチエの著作の略記号は次の通りである。

WZM    Der Wille zur Macht, Kröners Taschenausgabe, 1964.

SH    Friedrich Nietzsche Werke, hrsg. v. K. Schlechta, Bd. II, 6. Aufl., 1969.

(2) 本文中引用したハイデガーの著作の略記号は次の通りである。

SZ    Sein und Zeit, 12. Aufl., 1972.

WM    Wegmarken, Gesamtausgabe, 1976.

GP    Grundprobleme der Phänomenologie, Gesamtausgabe, 1975.

HW    Holzwege, Gesamtausgabe, 1977.

NI    Nietzsche, Bd. I, 1961,

NI    Nietzsche, Bd. II, 1961.

ハイデガーにおける存在者の存在の人間化

(3) ハイデガーが語っているのは「世界の人間化」ないし「すべての存在者の人間化」である。しかしわれわれはこれを「存在者の存在の人間化」の謂であると解する。

(4) 人々は良心、理性、歴史の進歩等をもって死せる神に代える。だが神の座そのものは依然として維持されており、「世界論の構造自体は不変である (WzM n. 20)。

(5) しかもニーチェは物質的で無機的な世界の中にまで価値定立的な力への意志という本質を見出す (NI II 128, S II 600)。その限り彼は世界を極端に人間化している。

(6) そこから結果する危険については、M. Heidegger, Vorträge und Aufsätze, Teil I, 3, Aufl., 1976, S. 26f. を参照。

(7) この脱人間化は「人間にとっての存在は、あるいは存在そのものではないかもしれない」という予感を打消しえないであろう。

(8) Vgl. WM 328.

(9) M. Heidegger, Vorwort, in: W. J. Richardson, Heidegger: Through Phenomenology to Thought, 3. ed., 1974, S. X III.

(ことう よしや・東北大学大学院文学研究科学生)