

## 現象学的世界概念と近代世界のエコロジー的帰結

高橋 正和

Der phänomenologische Weltbegriff und die ökologischen Folgen der modernen Welt

Masakazu TAKAHASHI

はしがき

精密な自然科学の世界像が広く受け入れられるようになって以来、「世界」という概念は近代認識論の二元論的な「主観―客観」構図というプロクルステスの寝台に置き去り同然の状態になっていた。このような時代の哲学の状況の中で、世界の意味を改めて問い返し、その解明を最も重要な問題としてみずからに課したのが他ならぬ現象学であった。フッサールの「生活世界」(Lebenswelt)、ハイデガールの「世界―内―存在」(In-der-Welt-sein)、あるいはメルロ＝ポンティの「生きられる世界」(monde vécu)といった術語を挙げるだけで、人は思い半ばをすぎるものがある。周知のごとく、現象学のモットーは「事実そのものへ」(Zu den Sachen selbst)であるが、それはいいかえれば、「世界を見ることを学びなおす」ことに尽きるのである。

現象学運動の展開の上で、「世界」概念が果たした意義はきわめて大きい。なぜなら「世界」こそ近代哲学の隠された前提であり、これを主題化することに よって、近代哲学が無批判に依拠している根源を示し、もって近代哲学の原理の

限界とその客観主義的素朴性が奈辺にあるかが明るみにとり出されることになったからである。あらかじめ特徴づければ、世界は個々の事物でも、またその総和でもないこと、むしろそれは個別的な事物経験の根底にあつて地平的な性格をもつこと、したがってそれは特定の経験野の中では対象的にあらわれることなく、直線的な(Geradlin)志向に対してはつねに自ら自身を秘匿すること、世界の存在はこういつたまったく独自の次元にあることが証示されるに至ったのである。より簡潔に言えば、世界はわれわれ人間にとつての対象という意味での対象性一般を決して意味しないということである。存在は対象性という等置を否定し、存在の新たな別の意味を世界に与え返すこと、またそれを可能にする視点の根本的転回を確立することが求められているのである。

こういつたフッサールのな世界把握をさらに一歩進めて、「世界」概念を積極的に展開すべく、ハイデガールの世界分析や彼の後期思想、あるいは古代ギリシアのコスモロジーなどを新たに捉え返して、忘却されてきた根源的な自然の意義、あるいは今日のいわゆる環境問題などについて哲学的な考察を続けているのが、現象学研究で著名なK・ヘルト教授である。当小論では一九九三年に作製されたヘルト自身のタイプ原稿をテキストにして、彼による世界にかんする現象学的分析を中心に検討しつつ、その分析をふまえた幾つかの重要な論点、とくにエコロ

シカルな自然破壊のよつてきたる因由、および西洋の伝統とは異なる自然理解を示している日本文化の特質についての彼の見解にもふれ、同時に彼自身の現在の思想境位を何らか明らかにすることにしたい。そのタイトルは「世界 空 自然」(„Welt Leere Natur“)と題されており、現象学的分析に裏打ちされた独自の「世界論」が提示されているテキストである。<sup>3)</sup>

### 一、世界とビジネス

さて今日地球の規模での人類の一体化の機運も大きくきざしている中、複数の多元的な文化世界といえども、やはり同じ一つの世界、あるいは大地に共属しあっていることは今や、誰の目にも明らかな事実である。いわゆる地球の共生という言葉の意味するところは、こうした人類の一つの世界に他ならぬであろう。ところで、その外部というものをおよそ考えることすらできない、その意味で人間の一切の行為と認識、あらゆる出来事がそれを基にして、またその内部でのみ生起し展開するところの根源的な基盤こそ世界に他ならない。ヘルトは「すべての出来事がそこからその意味を受けとる包括的意味連関」として世界をまず規定する。彼によれば現象学の根本テーマは、その名称が教えているように、「現出すること」(das Erscheinen)である。現出することについての現象学的な基礎的命題は次のようになる。すなわちそれは、人間に会わされるものはどんなものであれ、「意味の指示関係の連関、つまりもろもろの地平」に埋めこまれたしかたで人間に現出する、ということである。

フッサールの基本的な考えによれば、知覚の場面でさしあたり感性的与件が与えられるプロセスとそれに意味を付与するプロセスとが一体になって認識が形成されている。こうした受動―能動の契機を通じて意識の特徴たる志向性は対象を「意味において所有すること」を本質とするとされたのである。したがって意識に現出する個々の事物も、また世界そのものも何らか意味的なものとして捉え返されるのである。そうしてその意味は決して単独に成り立つのではなく、指示の関係においてひとつの連関を形づくっているのである。

このようにして形成された連関を具体的に示すのが、内部地平および外部地平というフッサールの用語である。現出する対象はその内部に広がる諸契機に向かってさらに主題化可能となると同時に、その対象と共現的に潜在的な背景をなしている外延的な広がりの中にも位置づけられるのである。ヘルトがここで言っ

ている意味の指示連関としての地平とは、まさに右のような意味での内部―外部へと開放された意味領野のことであり、これを背景にして知覚的事物は意味的に現出してくるべきである。したがって決してそれは近代哲学が想定していたような、一切の連関を断ち切られて孤立した、あるいは浮動する何かとしてではなく、つまり何の脈絡も背景もなしにではなく、必ずこの地平に埋めこまれるというしかたで、顕在性から潜在性への指示連関のダイナミズムにおいて把握されねばならないのである。

こうして或る物の現出は別の事物の現出を指示するように、地平もまた別の地平をさし示すのであり、こうした地平相互の連関全体が普遍的な地平としての世界に他ならない。ヘルトによればそれゆえに世界は自由な空間、すなわち諸地平に対して開かれた次元を「みずから開くこと」(sich-öffnen)であり、現出する生起それ自身である。ハイデガーも言うように、「世界はもろもろの対象を容れたり載せたりするような器や台のごときものではなく、現れ出る、或いは底なしの開から何かが輝きつつ出てくるといった開放性の運動として「世界すること」(welten)なのである。生起する開けの次元たる世界において現出の単純な生起がおのずからくり返されるのである、換言すれば中断されることなくおのずから新しく生起するのである。ヘルトはこれを現出の「自己新起」(Selbstenernung)と名づけている。

彼によれば、この自己新起は人間の側からの一切の関与なしにおのずと生じており、人間の意のままには決してなりえない。それは古代のギリシア人たちがピュシス(ψυσις)と呼んだものと同じであり、それゆえに根源的な意味での自然とはまさに世界に他ならないのである。この生起それ自身を人間が左右することはできず、人間がその主人たりえないということ、このことはアリストテレスがテクネーと区別しつつみずからの内に運動の原因と目標を有するとした自然概念からもすでに明らかであろう。それは一輪の蕾がほころぶとき、或いは蝶のメタモルフォーゼにおいて、われわれが日々刻々にまのあたりにしてもいる。このようなおのずからなる自然の生成、成長の不思議は誰しも等しく認めるところである。ヘルト自身、自己原因性としての自然というアリストテレスの考えの根底には、この現出の自己新起ないし自己革新があると見ている。

## 二、指示と能力性

ヘルトはこういった通常の自然経験を現象学的に説明するために、右に述べた指示の問題とからめて「能力性」(Vernöglichkeit)の問題に言及している。それはフッサールが好んでとりあげた例でもあるが、或る事物の前面を見ることによつて、私はアクチュアルには見られていないその背後をアクチュアルな所与性へもたらず可能性へ指示されている。重要なことは、この可能性が知覚されている事物自身には属していない、ということである。したがってそれは、私への何らかの関連なしに成り立たず、むしろ「私はできる」(Ich kann)という私の能力性の中に内含されているのである。そうなるとうとう期待された現在からアクチュアルな現在への移行は私の能力性に依存することとなり、事実、人間が意のままにしている指示の能力性ゆえに、熟知され信頼された指示連関としての世界から移行がさしあたりたいていは確証されるのである。

ここでヘルトは明確に述べていないが、この能力性とはおそらくフッサールのキネステーズ(Kinästhesie)の概念に関わるものと思われる。つまり事物は連続的な知覚において多様なしかたで自己を呈しているが、このさまざまな呈示は変移するキネステーズに基づくのである。というのもキネステーズは知覚が運動する身体的主観と不可分に結びついている事態を表しており、それゆえ事物の現出はキネステーズの能力性の体系の内にあるからである。身体を動かすことによつて事物の現出は局面(アスペクト)の変化や交替をひきおこすが、それはまた私の身体のことという「絶対的的定位零点」において「私はできる」、「私は動く」という自由な自己意識を発生せしめるであろう。事物のペースペクティブな現出は、手や耳や眼といった「知覚諸器官の共働の結果」であり、キネステーズ的な身体の自由な運動性がその根底にあるわけである。したがって自我は根源的にたんに「私は考える」ではなく、むしろ「能力の有機体」であり、動詞的な「できる」、「能力がある」、「努力することとしての実践的予料の帰納」にもとづく世界経験的生なのである。

日常的な生は、右のようなキネステーズ的な自由の能力性の意識において「もろもろの可能性の現在化への根源的信頼」を寄せている。ところがヘルトは、「私ができる」という自由な運動性の意識が抱いている現在化への確信は実は成り立たない、と批判している。なぜであろうか。それはいわゆる日常的世界の構成の

根源に深くかわる問題ではないかと思われる。すなわち、日常的世界はたしかに「自然な自明性」を基調としつつ恒常的で堅固な姿をとっていつもわれわれに現れている。しかしそれはとりもなおさず、先行的に機能する類型的一般性が基本の座標となつて対象構成的に働いた結果の所産なのであつて、自体的に最初からそうなのではない。多様な可能性にみちた現出野はこうした一般的な意味の類型にしたがつて整理され、一義的な形態化を受けとるのである。こうして日常性に熟知性と正常性の外観が与えられることになるが、それは反面、定型化をほどこされずに排除されたままにとどまる別の諸可能性の存在を暗示している。何と云つても日常世界もわれわれによる現実の解釈を離れては成り立ちようもなく、それは同時に他の「可能的なもの」の遮断<sup>⑤</sup>においてはじめてそのようなものとして制作されたものである、と言わざるをえない。

ヘルトもなるほど、こうした日常的世界の構成によつて未来の予期できない諸可能性が、意のままになる諸可能性に変わることを認めている。しかしこうした変換の生起は「引き渡さない猶予」(Vorenhalten)の自己隠蔽という生起のもう一つの裏面であることを見落としてはならない、と彼は注意している。この二つの生起はちょうど一つのアーチの凸面と凹面のように、互いに共属しあっているのであり、「この相補的な生起こそが現出なのである」と語られる所以である。日常性を包む気分においては、諸可能性の現在化は、いつでも人間の自由になるようなものと思われているが、しかし一見そう見えるのも、右の相補性の一面しか見ない表層的な日常性意識によるのである。換言すれば、アクチュアルな現在への移行は決してノーマルではなく、むしろ予期されなかつたものが実現されたのだという体験はたしかに日常性からもっとも遠く隔絶しているであろう。予期されえないものが叶えられるのは、他でもないもともと人間の意のままになしえないあの引き渡さない猶予から生起しているのだという経験は、惰性的意識にはなるほど稀にしか生じまい。だがそれにも拘らず、否それゆえにと言うべきか、この引き渡さない猶予はノーマルな現在化にいわば席をゆずつて、あたかも地を隠れた背景とすることによつて一定の図が注意の前面に浮き彫りされるように、みずから影の中へ後退するのである。そしてこの後退が日常の正常性の根源的な構成の可能性の制約となるのである。

## 三、出現としての世界生起と空

このようにして現在への移行の中心に流入しえなかつた無数の可能性は捨象され、様式化された理解に沿って分岐されえた可能性だけが掬いとられて現在化されての現出者が地平の中に埋めこまれるための空間を切り開いて与え、これによって事物は一定の場の中へ位置づけられていつもの自明な日常性をかたちづくるのである。したがって世界の中で生じるもろもろの出来事は本来、出現として捉え返されねばならない。すなわちヘルトの考えによれば、「引き渡さない猶予は諸能力性の共現在に席をゆずって隠れることで、世界はもろもろの出来事をわれわれに対して地平から出現させるのである」。簡単に言えば、出来事とは文字通り出て来る事、すなわち表面的なしかたでは現れることなく、あくまで隠れている次元の中から光の中へ出て来る事なのである。

非顕在的な地平の中から取り出されて意味をまもって出て来たものは、調和的一致を示しつつ能力性の極となる。すなわちそれは、日常の中で同一の持続する対象として出会われるようになる。このような対象の同一性は現出物そのものによどる何かではなく、将来への予料において人間によって意志的に先取りされた同一性なのである。このような期待的に働く予料的志向性については後ほどふれることにしよう。

さてヘルトによれば世界の存在は、あらゆる出来事に対して開かれた空間を明け渡すのであり、この意味で世界は開けの全包括的な次元である。ヘルトは、ギリシア人が世界全体をウラノス（天空）世界が口をあけて開けているというのが原義」と名づけたのも、また漢字の空が天空をあらわしているのも、両者ともに内的に呼応しあうものがあることを認めている。空とは充実が失われること（空乏）という欠乏のことではない。空とは或るものがプリヴァチオとして姿を現さないことではなく、かえって反対に根源的に空間をはじめて実現するのであり、そういう積極的な意義をあらわしている。しかし世界が右のような意味での空であることは、人間の日常性に浸透している根本気分が揺さぶられることなしにはまず気づかれない。ヘルトは、こうした世界の空性への気づきはある深い気分においてしか生じない、と言う。なぜ日常言語と日常経験において空は消極的な意味しかもたされないのかも、この根源的な空の不可視性——或る事物に場所を得さ

せつつ完全に自己自身を退行させるがゆえに——から説明されるであろう。事物に空間を明け渡してやるのはそれ自身もはや事物ではありえず、またそのさい、事物を光の中へ贈りとどけつつおのれ自身を隠れ去らせるという運動でもあるこの空はしたがって、いかなる事物的、事物的な意味あいもたないものとして、一種の超越論的なものであろう。

ヘルトはこうしたいわばいかなる痕跡も残さない世界の不可視性という考えが西欧への思惟の伝統の中でたつた一度だけ、プラトンの『ティマイオス篇』で述べられたにすぎなかつたと指摘している。彼は場所を意味するコーラー(chora)の概念に注目する。コーラーは「退行することによって場所を与え、受け入れられる空間となる」という意義をもち、したがって把握可能性から身を退けてしまうという根本的な開けの生起のことに他ならないと解釈している。しかしながらこのコーラーとトポス(場所)とがどう関係するのかについては、プラトンもその後継者たるアリストテレスも究明することなく終り、ついに「コーラー」の根本的な意義が忘却される因ともなつた、とヘルトは考察している。ヘルトは東洋の思惟の伝統にふれて、それが西欧のそれとは異なり、この空が完全に気づかれず、また絶対に把握できない事態であるがゆえに、「無」として適切に言い表されてきたと言いつつ切っている。

## 四、開示性としての気分とエレメント的諸性質

先述してきたところから明らかなように、あの引き渡さない猶予の自己隠蔽への洞察が現在への移行を「一つの驚嘆」という根本気分の中へ人を置くととき、無は積極的な空を表す言葉であるということが本當に認識されるであろう。そのとき引き渡さない猶予が例外であつて、現在化されるのがあたり前だという日常性の自然的意識の思いこみは、根底からくつがえされざるをえないであろう。

しかしここに一つの困難がある。ヘルトも明察しているように、仮に事態が右のとおりだとしても、現在への移行があつた引き渡さない猶予からの実現の可能性であるといふことは、この移行が起らないときに確認される他ないが、この起らないことはいかにしても経験可能な生起ではありえないからである。起こつたこと、現実化したものなら、事実に——実証的に確認しうる事態であるから、経験の対象となりうるが、起こらなかつたことは経験の地平の中には決して現れてきようがないがゆえに、そもそも把握されえようがないであろう。

だが卑近な例でいえば、手紙を書かないこと、返事をしないこと、あるいは雨が降らないこともその反対例の裏返しにおいてネガティブに自己自身を明示するという点で雄弁に何ごとかを物語つてもいる。現実の晴天続きが、かえって存在しない雨天を強く期待的に志向させるように、その反対例への志向においてわれわれは何らかのネガティブな体験をふだんから持つている。もちろんこのようなネガティブな表象はたいいていの場合、部分的な訂正や修正、或いは別様なものの期待等々というかたちで安定して終わってしまうものである。それゆえ存在の全体、ないし存在の根源へ迫るあの積極的な無の経験へ深化するためには、日常性を揺さぶる体験、例えば自らの実存における死すべき者としての先駆的自覚が必要とされよう。しかしこの点についてはここでは立ち入らないことにする。<sup>11)</sup>

右の問題に関連して、ヘルトはすでにハイデガーが明らかにしたあの気分のもつ開示性に言及している。或るものが何らかの経験の内実となるということは、それが必ずしも対象となるということとを必要とはしない。気分もまた経験であり、気分においても何かその規定性においてあらわとなりうるからである。ヘルトによれば、或る深い気分においては世界そのものが非対象的なしかたで現出することの生起としておのれを示すのである。この意味で或るものを何とくかしてあらわにする気分も真理を含みうるのであり、そしてそれはたんに「主観的な内的状態」といったようなものではない。

前述したとおり、絶対に意のままになしえない将来が現在へ移行するとき、それは経験に接近可能である。しかし現在への移行の不可能化が経験されるのは、その不可能化がこうした移行の運動と一体になってその移行の反対運動として体験されることよってのみである。つまり、「経験可能性の可能化と不可能化との対抗運動の生起」が、その相補性において（反対例のネガティブな提示によって）人間をある深い気分の中で揺るがすことができるのである。

しかしながら、このような反対運動の経験の手がかりはどのような生起に求められるべきであろうか。こうした生起はもちろん内世界的な個々の出来事に局限されるべきではない。生起は世界そのものに何らか関わらなければならぬからである。ヘルトはこうした要求をかなえるものとしてエレメント的な諸性質を挙げている。<sup>12)</sup>それは具象性をもった現象であり、暖／冷、明／暗、生／死、乾／湿、軽／重……等々といった対抗性と周期性を特質とするピュシス的諸要素のことである。

これらの諸要素はたんに事物の諸性質であるにとどまらず、全体としての世界

の内でのわれわれの滞留のしかた、すなわちハイデガーのいう世界「内」存在としての体験としてつねにすでに出会われている。「寒い」(Es ist kalt)、「雪が降る」(Es schneit)といったいわゆる非人称的無主語文が示しているのは、一定の状況の中で世界がわれわれに現出してくるときの雰囲気全体の関係しており、したがって深い気分は世界を開示するそのようなエレメント的諸性質に手がかりを求めることができるのである。<sup>13)</sup>

現在の意のままにしうる能力性への移行による現在化を通じて指示連関が展開され、そこに開かれた現出次元としての世界が立ち現れてくる。しかし他方このようなくかたで世界が差異性と多様性において自らを開くことは、その反対方向における動性、すなわち自らを閉鎖し、収斂する生起と不可分の関係にある。後者にあつては逆に各々の差異が消滅し、あらゆる展開が塞がれるが、それは一定の諸性質がその反対極へ変易する変化において直観的に、また気分づけられて体験されているところである。

ヘルトはこのようなエレメント的諸性質の本質特徴を枚挙して次のように説明を加えている。その諸性質の規定性は、その反対のものとの関係を通じてのみ定義される。それゆえそれらは増減の可能性を有し、カント的に言えば度を有する内包量である。これらは相関的に両極的なものとしておのれを示す現象であるが、そのことはこれらの諸性質の存在がいかなる持続的な状態、固定した性質でもないことを示している。暖かさは冷たさから暖かさへの移行としていつも体験されているところであり、そこにアンビヴァレントな動態性がひそんでいるのが理解されよう。

##### 五、エレメントのコスモロギ

それ自身において対抗的である移行運動に即してピュシスがその交錯の中で気分づけられて体験可能となる。それゆえにこそ、暖／冷、明／暗といった世界生起の両極的な諸性質が初期のギリシアの思想家たちの魂をとらえたのであろう。実際彼らは一様に『ピュシスについて』と題された書物を数多く書き残している。これらの諸性質は持続的なコスステレシオンにおいて、すなわちいわゆる典型的な地・水・火・風の四大のエレメントにおいて登場し、その点にコスモス（世界の美しい秩序）が成り立つと考えられたので、古代ギリシアの最初の学問はエレメントのコスモロギというスタイルをとったのであろう。

ところがヘルトの考察するところでは、このようなエレメント的な諸性質はすでにプラトンその人において哲学的に重要な意義を失ってしまったと言われる。なぜかという点、それらに属している移行の変動性、不確実性のゆえに、真なる存在のメルクマールともいふべき恒常的現前性が欠けているからである。プラトンによるイデア論の二世界説が教えるところでは周知のごとく、感覚的諸性質一般は不安定で同一的でなく、またわれわれをしばしば欺き、混乱させるものであり、非真理あるいは虚偽のよってきたる源であり、そのようなものとして否定的な価値を押しつけられてきた。こうした感覚、ないし身体に対する批判的な観点は近世のデカルトにまで引き継がれ、彼の認識論的思考においては、それらはいわゆる「二次性質」(たんに主観的・相対的な価値しかもたない)として位置づけられ、何よりも確実性を知の理想とするデカルトにとってかような劣った述語の使用は真理の記述の妨げになると全面的に排除されたわけである。

この点、日本文化の伝統は両極的な対抗的移行のいわば「間」、「間合」を多彩にテーマとしており、その対立ではなくむしろその融合に焦点が置かれていると言ってもよいぐらいである。ヘルトの見解では、二つの季節の間の、あるいは昼と夜との間の境にあって、諸状況の移行状態におけるいわばたゆたうような統一が深い気分を満たしたかたで感得されるのである。この指摘はなかなか示唆にとんでいる。たしかにわれわれの伝統の場合、内と外、生と死、自然と人為等々は何か絶対的な区別としてではなく、また対立的、二極的に捉えられるべきものでもなく、むしろそのような鋭い区別と対立を回避しつつ、ゆるやかに統一的に、あるいは融合的に把握する道を模索してきたとも言えるように思われる。

それどころかさらにヘルトは、日本文化にあってはエレメント的諸性質そのものが深い気分のきっかけともなっていると指摘している。というのはそれらに即して世界が何らかおのれ自身を示しうるからである。たとえば俳句を典型とするように、身近に出会われるどのような「いと小さき」現象の中にも、人生の、あるいは人の世の、自然の営みの本質的な内奥へつながるものを象徴的に見出そうとする努力が世代を重ねて営々となされてきたからであろう。エレメント的な諸性質は世界「内」存在する人間にとって決して「二次性質」でも、たんに「内的な主観的状态」に還元されるものではなく、かえって世界自身がそこに現れでてくるそのあり方と深くかかわっている。ヘルトは西欧の思惟の伝統をふり返りつつ、このことの理解を妨げるものとして次のような三つの困難な問題が控えていると述べている。簡条書きすれば、(1)インド・ゲルマン語的言語構造、(2)アリス

トテレスのカテゴリ論、(3)「制作」をモデルにした存在論の三点となる。ここでは当小論の関心に沿う範囲で、(2)と(3)を取りあげることにはしたい。

まず最初にアリストテレスにさかのぼる論理学の伝統であるが、ここでは対象の根本構造は「根底に横たわる規定可能なもの(規定)」(= *ti kata tinou*)として把握されている。こうした構造の光の中で世界の中のもろもろの出来事はすでに眼前に横たわって持続する同一の対象として現出しているのであり、この対象は考えうるすべての性質の担い手としての役割を果たすことになる。換言すれば、基体的主語はあらゆる述語的性質を担う不変の同一者として措定されるわけである。

ところがこのような対象の把握のしかたが挫折する、あるいは無効とならざるをえないようなケースがあり、それがまさしくこれまで論じてきた両極的なエレメント的諸性質に他ならぬのである。この場合現出する出来事は諸規定の同一的な担い手として機能するのではなく、世界がまさに世界として根源的に立ち現れてくる対抗的な動態の質的な多様性がそれにおいて焦点を結ぶ場所として機能する。対象の同一性は意志的に先取りしつつ予料することが可能な事物に対してはなるほど妥当しようし、それによって対象の主題化の固定が遂行されよう。しかしながら、こうした意志的予料が一切届かない相補的な生起としてのピュシスにはまったく役立たない、と言わねばならない。こうした生起はいわば世界から身をもぎ離れた対象化的認識の到底達しえないところであり、むしろ反対に両極的な世界開示的諸性質が焦点を結びあう当のものとして深い気分の中でこそ出会うられるからである。

次に「制作」(*Anfertigung*)をモデルにした存在論についてであるが、これはプラトンと共に始まる事物の一定の解釈を典型とするのである。ヘルトによれば、われわれが何かを作りあげるとき、存在者の内的構造がわれわれ自身の意のままになる力から理解可能になるといふような通路を存在者に対して一方的に設定しうるであろう。制作行為(ポイエーシス)は規定可能な対象として眼前に横たわるものにかかわるのであり、そのさい人間は何らかのしかたで対象を自由に操作しつつ規定してゆくことができる。西洋の伝統においてはこの制作モデルが支配的であるために、事物が特別な位置を占めている。なぜなら、「事物に手を加えることにおいて、規定可能なもの(規定)という構造が直観的に経験可能となる」<sup>(14)</sup>からである。

もしそれ自身において移行的な存在の諸様式が、何らかの事物における諸性質と

して固定されるなら、それはすでに「オリジネールな経験」が何らか変様を被っていることを示している。生活世界的な連関のもとにあるオリジネールな経験にあっては、主語―述語、実体―属性として対象的に把握可能な事物が問題となつてはいるわけではない。むしろそのような事物化ないし対象化が近代における物理学的還元主義の成立へ道を開ききっかけともなつていったのである。

このような傾向を見せる西欧に対し、ヘルトはエレメント的な諸性質の、対象的な世界内実に対する感受性は日本文化の中でよく保存されることができた、と述べている。両者のちがいは、インド・ゲルマン語の言語構造自身が対象化を容易にひきおこしやすいのに対して、日本語では反対に、つまり主語的な把握に先立って、かえって述語面が第一次的に注視せられるという点に認められうるかもしれない。

さらによく指摘されることでもあるが、日本庭園などではあたかもそのアレメンジメントが自然で人間の手がまったく加えられていないかのように見えることがむしろ尊重されるという点についてである。古典的な東アジアの芸術のパフォーマンスは、たとえば弓道のそれのように、それが「おのずから」(von Natur, od. von selbst)生じているかのようには、努力の跡形もなくやすやすと進行しなければならぬ。ここでもヨーロッパ的なパースペクティヴから判断すれば理解しがたい逆のことが起こっている。つまり自然と芸術、アリストテレスにならつていえばピュシスとテクネーという二つの領域の厳然たる区別は何処へやら撤廃されているのである。いずれにせよ、「おのずから」を経験可能にすること、これが事物を作るときも、行為するときも全てにわたつて要求される黄金律なのである。あのエレメント的な現出の動性はまさしく「おのずから生ずるもの」という性格をもつがゆえに、制作モデルに基づく「形相―質料」という事物的規定性とは無縁なのである。

#### 六、西欧文化に対する省察と批判的観念

ヘルトは空間にかんする西欧的パラダイムについて、その発生から展開に至るまでの見直しを与えているが、現出のおのずから生起する空間としての世界の現象学的考察との連関においてそれは重要な論点となつていたので、ここで簡略に整理しておくことにしたい。彼の哲学的考察によれば、前述したとおり、プラトンにおいてコーラーとトポスとの関係は考察されることなく放置されたが、実

はすでにプラトン自身によってコーラーの幾何学的形態に基づいてエレメントの説明が加えられており、このことがひいては空間連続体(一なる空間が数学的に計算可能な空間形態で占められる)として解釈されることに関連することになる。こうした一連の展開のいわば頂点をなすのがカントの「純粹理性批判」における直観形式としての空間という着想なのである。

ところで右書の「超越論的感性論」では個々の空間は一つの普遍概念のもとに包摂される特殊者でも、しかしかといつて一なる空間の部分でもなく、むしろ個々の空間は一なる空間の「制限」であり、個々の空間のいずれにおいても一なる空間が全的にそこに「縮減」されている<sup>5)</sup>。この点に個々の部分空間(場所)と一なる空間の全体との関係にかんする決定的なヒントがある、とヘルトは注目している。

すでに述べたように、エレメント的な諸性質は世界という開かれた空間が現出することとして生起するしかたの多様性であった。世界の存在様式は特定の一部分空間への収斂と一体になって、ちょうど焦点の中に集められるように、こうした部分空間に即して呈示されるのである。気分のみちた焦点化の中でエレメント的な諸性質はいずれも世界―空間そのもの、すなわち空という性質の制限として経験されるのである。

したがって以上を踏まえて言えば、あるエレメント的な性質を気分的に経験する場合、世界自身はある特定の色を帯びて呈示されるのである。というのはとりわけ色という現象において、たとえば青一般は実際に見えるの青においても全体として直観可能であるように、特定の色相は制限されたかたちでの色の全体の現前であると考えることができからである。かくして世界は空あるいは無として生起するのだが(それ自身はもはやいかなる意味でも存在者ではないから、そう言わざるをえない)、そのような空・無は右のように解される世界の色相と可視性においてまさにおのれを示している、と言っているのである。

このような現象学的考察を東アジアの世界経験に照らし合わせてみると、大乘仏教の中心テクストの一つとみなされている「般若波羅密多心経」がおのずと想起されよう。すなわちそれは「色即是空、空即是色」として有名なあの定式化である。ヘルトはこれを敷衍して、「あらゆる事物の現出することの連関―事物の色相と可能性、すなわち色と、無という空は同じものである」と訳出しているが、その意味するところは上來論述してきたところから明らかであろう。

いよいよ考察の結びにおいてヘルトはノミナリズムおよび主義主義に対する批

判的考察を行っている。かいつまんで検討することにしたい。これまで度々論及してきた「引き渡さない猶予」、「意のままにならない現出の生起」、「現出のおのずからなる自己新起」、「事物化や対象化に先立って出会われているエレメント的な諸性質」、「或るものに場を与えつつ、みずからは背後に隠れ退く空間」等々のヘルトの言説はすべて、同じ一つの根源的事態に向けられているのではないかと思われる。それは人間の意志がまったく介入しえず、あらゆる対象化的認識に先立っておのずから湧出する、ピュシスとしての生起の運動のことではないかと思料される。人間に出会われる規定性のすべてを人間の自由な世界解釈の産物だとする現代の構造主義もしょせん全能の神に仮託しつつ、その似姿として人間の意志作用に限りない力を付与する中世後期—近代のノミナリズムの末裔に他ならぬと、ヘルトの眼には映るのである。

フッサールがデカルト主義的な道を辿って世界という指示の連関をエポケーという意志決断によって捨象しようと考えたのも、やはり同じ主意主義的傾向のもとにあると言わざるをえない。規定可能なものの意志的規定、事物にかかわる制作的態度、本来意のままになしえない将来を意志的に先取りする意志的予料、これらの主意主義的過剰のラディクスには、キリスト教神学における創造者の無制限の意志の力の人間主義化がひそんでいるのではないかとヘルトは見届ける。しかしながら世界そのものとしての現出の生起は、人間の解釈によって措定されたあらゆる対象の規定性を越える何かである。にも拘わらずこのことを忘却し、メタバシスをおこなうとき、あの空はたんに消極的—否定的な非本質的な無となる他ないのである。こうして人間の意志的規定が際限なく昂進したその果てが今日本人による自然の支配に帰着したのであり、そのエコロジカルな破局的帰結に今全人類は愕然としているのである。「おそらくは、コーラーとしての世界の無への熟慮—東と西を間文化的に結合する—と空の記号のもとの落ちついた滞留が哲学的にある新しい道をさし示すことができるかもしれない」とヘルトは一縷の希望を表明しつつ論文を結んでいる。

## 結 び

最後に重要な論点を整理して概括しておくことにしよう。フォア・ソクラテイクーたちのエレメントを基にしたコスモロギーが捨てられていき、そのことよって生活世界的な連関が次第に失われていったこと、そこにアリストテレスによる

主—述構造の *κατα τινος* の成立を見届けることができること、対象的な同一性という構造は将来の意志的な先取りにおいてのみ予料されるものであるが、その現在化は人間の意志の自由にはならない何かであること、そしてこの意のままにならずおのずから生起し現出する出来事こそが自然(ピュシス)として経験されていたものであり、それこそが本来の意味での世界であること、このようなピュシスの世界は対象となることなしに或る深い気分の中で開示されること、世界の存在はあらゆる出来事に対してそれらが地平の中で出現してくるための開かれた空間を明け渡すのであり、このような全てのものに対して場所を得させるものは、最もふさわしくは「空」と呼ばれてしかるべきこと、日常的意識にあっては不確実な将来の現在への移行の実現が驚嘆すべきこととしてではなく、自明のこととして現れてこざるをえないこと、そして同時にそのことによってその構成には一つの隠蔽が存在すること、したがってそこにひそむ顕現—隠蔽の相補的力動性に省察の眼を向ける必要があること等々が中心に究明されてきたように思われる。とりわけ重要な指摘は次のことである。西欧の存在論は「制作すること」をモデルにしているという見解である。というのは人間が事物に手を加えることにおいて、「規定可能なものの規定」という構造が直観的に経験可能となるからであり、このことがひいては自然支配のエコロジカルな破局を披来しているのではないかという洞察は大変興味深い。ヘルトの以上の現象学的考察の中の何をどのように生かしていくかは、これからの探究の道の中で彼との対話を続けることによつてのみ答えられるであろう。

## 注

(1) Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945 P. XVI

(2) K・ヘルト『現象学の最前線』(小川編訳)晃洋書房、一九九四年、二四二頁、二四四頁を参照。哲学と科学の根本主題は存在者の存在ではなく、ヘン・カイ・パンの全体、すなわちコスモスとしての世界である。世界は主観・客観の区別に先立つ「間」の次元であり、存在者が現れ得ることを可能にする本来的な開示性の次元であると主張される。

(3) Held, K., "Welt Leere Natur", 1993 一九九四年一月二三日に同論文のタイプ原稿をヘルト教授自身の手から頂いた。教授の話では一九九三年十



- 月十二日から十五日にかけて行った京都講演のものになったものであり、それより ausführlicher、つまりより詳述したものであるとのことだった。多くの興味深い論点と分析を含み、かなり難解な内容である。拙論では章立てを行ったが、これは原テキスト中にはなく、筆者が仮りに便宜的につけたものである。またテキスト中の注はすべて割愛した。章立てと原テキストとの頁の対照を記しておく。一 世界とピュシス(一一三頁)、二 指示と能力性(三二七頁)、三 出現としての世界生起と空(七—十頁)、四 開示性としての気分とエレメントの諸性質(十一—十二頁)、五 エレメントのコスモロジー(十二—十六頁)、六 西欧文化に対する省察と批判的観点(十六—三三頁)
- (4) Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch, Husserliana Bd. III*, 1976, S. 185
- (5) A・F・アグイーレ『フッサール現象学』法政大学出版局 一九八七年一六二頁。生世界的な事物の局面呈示は「キネステーゼ的—感性的な全体状況の相関者」(同一六五頁)である。現出が主観的変化であるのは、われわれがそれらを通して客観へと向けられているからであり、客観はそれらを通じてのみわれわれに出会うのである。(同一六六頁)。
- (6) K・ヘルト 前掲書二八七頁。地平的なパースペクティヴ性をたえず予料された同一性へ向けて脱パースペクティヴ化させることが普遍的な帰納性である。直観的な帰納は事物の全体とその外部地平を予料するが、それは感性的世界を超えてはならない。
- (7) A・F・アグイーレ 前掲書 xi頁。キネステーゼは実践的可能性を表し、世界を経験する生の開始に関与している、とされる。
- (8) 鷺田清一『分散する理性』勁草書房 一九八九年、四〇頁。「分枝化は、ある現出契機の選択的顕在化と他の諸契機の潜在化というかたちで発生する」のであり、「別の分枝化の可能性」を拒むものではない、とされる。
- (9) 山崎庸佑『現象学と歴史の基礎論』新曜社 一九八〇年、一五頁以下。原的な世界信憑の地平は、人間が事物と交渉することを可能にし支える当の基礎であり、人間がそれに向かって個物を超越し、そうすることによって当の個物とのかかわりが可能になるところの「根拠」あるいは「超越」の地平である。
- (10) 山崎、前掲書 一七頁。世界は先行的な開けの地平であり、事実に経験に先立ち、しかもその経験を可能にするという意味でまぎれもなく「先験的」、「超越論的」と言っている。
- (11) Heidegger, M., "Sein und Zeit", Gesamtausgabe Bd. 2, S. 307f.
- (12) Held, K., "Heraklit, Parmenides und der Anfang von Philosophie und Wissenschaft, de Gruyter, 1980, S. 227.
- 生活世界の理念をフォア・ソクラテイカーたちの思惟の中に探る浩瀚な書物であり、現象学的分析が縦横に駆使されている。エレメントのコスモロジーの展開については同著三四二頁以下を参照。
- (13) K・ヘルト『現象学の最前線』、六五頁を参照。エレメント的要素は規定性の状態と眼前に在るものとの無差別であり、したがって本質存在と現実存在との無差別でもあると言明されている。
- (14) ハイテガーは「被制作性」(Hergestelltheit)が古代ギリシアの存在論の本質的な構造契機である(Gesamtausgabe Bd. 2, S. 33)という洞察を明らかにしている。このきわめて大胆な解釈の当否についてはさておきとして、ヘルトも本論文では大方このハイテガーの解釈を支持して自説を展開しているのは明白である。
- (15) カントの空間は「対象の主観への関係の形式」であり、物は一方ではこの関係のうちへと現われ、他方では主観はこの関係の中へ開かれているものとして考察することもできよう。しかしカントの言う空間が、パースペクティヴ的に現出するいわば「非等質的空間」と言えるかどうかは議論の別れるところであろう。以上の点については、浜渦辰二「幾何学的空間と生きられる空間」静岡大学人文学部人文論集第四十五号の一、一九九四年を参照。(平成六年九月二十六日受理) (宇部工業高等専門学校社会教室)