

# 科学と詩作—判断の源泉へ— (一)

中 島 聰\*・栗 栖 照 雄\*\*

\*岡山理科大学 教養部

\*\*岡山理科大学 非常勤講師

(昭和62年 9 月30日 受理)

## 1

ハイデガー (M. Heidegger, 1889 — 1976) は、現存在が本来、無 (Nichts) の中に何の支えもなく浮動している存在であることを明らかにした。<sup>1)</sup>しかし、彼の「不安の分析」は、西洋の近代科学の根本概念を、存在論的に基礎づけるという意図のもとに行なわれた『基礎的存在論』<sup>2)</sup>構築の途上の作業であった。それ故、この分析の対象とされた人間存在は、他ならぬ、西洋の伝統的形而上学の基礎の上に立って科学的思考を完遂せんとする人間のことである。存在者 (事物) を、まさにその当の存在者として正確に規定することを目指す科学的思考は、本質的特性として、その存在者との直接的交渉に加えてその上に、この交渉を超え出て、存在者が「存在する」という意味を理解する立場を予め先取りしていなければならない。こうした立場を、全体的・統一的に確保し、確保している主観の内部でそれを基礎づけることが、形而上学の一部門である「存在論」の任務である。ところで、かかる形而上学は、存在者を、その存在に即して純粹に呈示するために、存在者の存在を構成する諸契機を整理し、不要にして不純な成素を可能な限り排除せんと努める。それは、人間の「自然的な」判断につきまとう先入見を取り除き、判断の背景を言わば、無色透明にするのである。このため、形而上学は、形而上学の内に置かれた人間と、その人間に関わる対象との間の一切の関係を「迂り去らせ」(即ち、「無化し」)、<sup>3)</sup>無を背景にして、自己と存在者を対置させる。この時、自己は、他なるものとの関係を完全に断った「単独者」となり、存在者は、他の存在者と混濁しない純粹な「物」となる。単独者として自立した自己と、背景から抜き出された物とが対置され、主観としての自己の認識能力の諸構造が、改めて、対象としての物に向けて射影されることによって、形而上学における認識が成立する。この時、宙に浮いた孤立した自己は、存在者に対して、他なるもの、「他所他所しいもの」(das Fremde)として出会う。

存在者は、その場合、単に、「それは無ではなく、在る」という関係においてのみ、自己に関わる。そこでは、存在者に開与されている存在は、唯、言わば、のっぺりした「無」の壁面にわずかに突き出た凹凸の感解としてしか伝わって来ないものである。かかる存在者は、ハイデガーの言い回しで「不安の無の夜」<sup>4)</sup>手探りされている存在者に過ぎない。無の中に、「他所他所しい」見知らぬ存在者を手探りして求めている人間が、孤独に往まう場所は、異郷に他ならない。異郷に往む人間が、形而上学の地盤に立つ「科学」者である。科学者は、孤独な人間として異郷の地に、新たな住まいを建設せねばならない使命を負っている。彼等は、手探りした存在者を新たな住まいの「材料 (Materie)」として、自己の内なる意識の組成 (Form) に従って、自らの故郷を再建せんとするのである。

ハイデガーは、このように、西洋の近代科学を産み出した伝統的形而上学の営みを、人間の「故郷喪失 (Heimatlosigkeit)」<sup>5)</sup>の事態として捉える。故郷という関係性を喪失した人間が認識する存在者は、常に、その存在において、その都度確認され、確認する自己が根拠づけられねばならない。この根拠づけのための最も強固で不変な地盤にされたのが、デカルト (R. Descartes, 1596—1650) の cogito<sup>6)</sup>に他ならない。存在者は、その存在において、この不変の地盤によって根拠づけられて始めて本来的に存在するものと認められる。この操作と手続きを通過する認識の仕方が、「再一現前 (Re-präsentation)」<sup>7)</sup>であり、これが科学的認識の基本的様態であると、ハイデガーは考えるのである。

いづれにせよ、ハイデガーは、科学的思考法と「故郷喪失」を、西洋形而上学の表裏一体の事態と見なすことによって、科学の本質 (Wesen) を歴史的に明らかにすることを目指すのである。その際、彼は、形而上学を基盤にして生きて来た西洋科学の「故郷喪失」性を、人間の怠慢や意図に因るものでも、偶然でもなく、西洋が否応なく引き受けざるを得なかった宿命として捉える。<sup>8)</sup>そして、かかる理解に基づいて、彼は、形而上学という異郷から、そこを追放されたその故郷への道標を、科学的思考の発展過程を闡明することによって描き出し、帰郷の道筋を際立たせることに、その思索の努力を専ら傾注するのである。最初、彼は西洋形而上学そのものの本質を明らかにし、その始まりを歴史的に探究することによって、言わば、「直接的に」故郷を指し示すことを試みるのであるが(『存在と時間』まで)、意に添わぬまま、再び、プラトン (Platon, 427—347 B.C.) 以前のギリシャの思想家及び詩人達の言白や箴言に目を向けなおすことになる。そこで彼が、故郷の西洋的本質を規定するための手がかりとしたのが、古代ギリシャの詩人達、特に、ホメロスとピンダロスの詩に描き出された、神々と人間と自然とが共属し合う世界であった。そして、かかる世界を叙述する詩の中から、ハイデガーが、故郷の本質と真理

の本質の両面に関係する主導語として取り上げたのは、古代ギリシャの  $\gg \alpha\dot{\iota}\delta\acute{\omega}\varsigma$  (羞恥)  $\ll$  であった。<sup>9)</sup>

## 2

ハイデガーは  $\alpha\dot{\iota}\delta\acute{\omega}\varsigma$  を Scheu (羞恥 乃至は畏怖) と独訳している。彼が  $\alpha\dot{\iota}\delta\acute{\omega}\varsigma$  を Scheu と訳すのは、彼の故郷の本質の把握の仕方に起因しているだけではなく、このギリシャ語を彼が、 $\alpha'\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$  = Unverborgenheit (非隠蔽性) としての真理の本質に深く関わらせている故でもある。通常、 $\alpha\dot{\iota}\delta\acute{\omega}\varsigma$  は Scham (英 Schame) と独訳される。ここで、ハイデガーの Scheu の理解を容易にするため、他の思想家の Scham の理解を一見しておくことにする。ここでは、キルケゴール (S. Kierkegaard, 1813—1855)、ニーチェ (F. W. Nietzsche, 1844—1900)、シェーラー (M. Scheler, 1874—1928) の「羞恥 (Scham)」理解を取り上げる。

キルケゴールもやはり、Scham を人間の故郷喪失の脈絡において捉えていると見なすことができる。もっとも、彼は、この脈絡を、キリスト教の理念の内に位置づけている故に、アダムとイヴの楽園追放から読み取って解釈したに過ぎない。彼は Scham における故郷(楽園)追放の脈絡を『不安の概念』<sup>10)</sup>の中で次のように解いている。即ち、Scham とは、人間の肉体 (Leib) と心 (Seele) を支える第三の契機である精神 (Geist) に対して、はじめて「性的区別」が定立される事態である。Scham は、この性的区別についての「知」である。自然性における精神の「無垢 (Unschuld)」は、この性的区別の定立によって、言はば分裂的に、破壊され、毀損される訳である。キルケゴールは、かかる事態の主体として、飽くまでも「精神」を置いている。しかも、この主体は精神にとつての精神に他ならない。精神は、Scham という分裂を介して、自然の統合から離脱し、自らにとつての新たな総合へと向かうのである。精神の本質は、彼においてもやはりヘーゲル (W. F. Hegel, 1770—1831) と軌を一にして、自己意識 (Selbstbewußtsein) とされる。それがヘーゲルと異なるのは、キルケゴールの精神が、その完全な本質の顕現である、「キリスト」から、飽くまでも絶対的な距離を残している点だけである。キルケゴールにとって、Scham は、自然性の内にねむっていた精神が、この最初の区別と共に目醒め、一切を自己において総合せんとする道程の第一歩と見なされる。この時、精神は、最後に、自己自身を定立するために、その自然性の故郷を、言わば、自ら望んで見捨ることになるのである。無垢なる精神にとっては、それは追放ではあっても総合の精神(ヘーゲルの言う「共同の精神」)にとっては、むしろ、希望の萌芽に他ならない。「真理において」精神は自らの故郷を、自ら進んで見捨てるのである。ここに、精神が、神にお

いてのみ、この総合を果しうる単独者の精神であるとされる、近代の孤独な自我の新しい「絶望」も始まる。

同じ単独者の思想を帯して、キルケゴールとは逆に、人間の自然性の内に向かって切り込んで行くことにより、人間本質としての意志(Wille)の実現、「超人(Übermensch)」の出現を展望するのが、「反キリスト者」のニーチェである。『ツァラトゥストラはかく語りき』<sup>11)</sup>の「同情者について (Von der Mitleidigen)」の章において、彼は、三重の(三種ではなく)Schamについて語っている。「Scham—これが人間の歴史だ」<sup>12)</sup>とニーチェは言い放つが、ここで彼は、苦悩する人間のScham、その人間に同情する人間のScham、そして、その同情する人間を見ているニーチェ自身のSchamを表現している。ニーチェにとって問題なのは、言うまでもなく、彼自身を脅やかす彼自身のSchamである。前二者のそれは、キルケゴールのそれと同じく、自然性の無垢によって半ば盲目にされている予感としてのSchamに過ぎない。かかるSchamは、言わば、自然性の戯れである。それは、追放された故郷に対する「怨嗟」と「復讐心」によって盲目にされたSchamである。それは一方で、絶対的他者である神との総合を希求しながら、他方で自らの自然への後退によって易々と代償させることのできる、唾棄すべき自己偽瞞である。何故なら、こうしたSchamを有する人間は、自らの神と同様に、自らの自然も知らないからである、そこには、実は、絶望された神と怨嗟される自然(故郷)しか在りえない。こうした神と自然が、「憧憬」の対象とされること自体が、ニーチェにとってのSchamなのである。ニーチェにとって「性的区別」そのものは、なんらSchamの対象にはなりえない。むしろ、性的区別の定立を羞恥すること自体がSchamでなければならない。

前二者のSchamは、単に、故郷を追放されている状態としてのそれだけでなく、ニーチェ自身のそれは、かかる追放に対するSchamである。そこで、ニーチェは、自らが後にした故郷である自然性を故意に暴露することによって、その羞恥を耐え抜き、自らの意志によってその自然性を統治せんとするのである。彼は、故郷の回復を、神への依拠によってではなく、自己の支配下に一切を置くことをもって、言わば、力づくで行なわんとするのである。この回復の仕方は、故郷の「組織化(Organisation)」<sup>13)</sup>である。組織化は、一切を自己の明晰な視向の内に把捉し、自己の意志に基いて、増々強大に、増々広大に、増々遠方に、増々深く、その射程を伸長してゆくことを本質とする。かかる組織化の「素材」となるのは、組織化の主体の自然性(生理)であり、自然性が根を下ろす暗い大地である。大地は、その暗さを意志の光の下に曝す時、組織化の素材となる。光の下に曝された暗い大地は羞恥する。ニーチェは、人間の自然性(生理)を客体として叙述することによって明るみに出すのではなく、明らさまにされた生理をSchamとして引き受けることによって、主体の意志に取り込むのである。このようにSchamを拈

張ることが、組織化の進行に共属する。Scham が組織化のエネルギーであるとともに、そのエレメントである。

自らの生理と大地を敢えて切り開くことは、Scham を拮げつつそれに耐えることであると共に、同時に、危険の中に身を曝すことである。ニーチェは、切り裂かれた大地の危険の中に身を曝すことによって、そこに大地をなお切り開き、ついに、大地をカオスにまで分解し、そして、カオスとしての生命そのものに意志を同化せんとするのである。カオスとしての生命と意志との同化による生理的脈動が、ニーチェの考える組織化の範型となる。危険であればあるほど、組織化は強固となり、混沌であればあるほど、生命と意志の同化はその調律を高め、Scham であればあるほど、意志は高貴となり、大地の裂開が深ければ深いほど、暗ければ暗いほど、組織化のパースペクティヴは広く明るくなるのである。

## 3

キルケゴールとニーチェの Scham 論を、言わば折衷する形で、現象学的な Scham 論を展開するが、「カトリックのニーチェ」とも呼ばれる、M. シェーラーである。彼の Scham 分析は、やや心理学的傾向が強いが、彼自身、『羞恥と羞恥心』<sup>14)</sup>の Scham 分析から始めて、いずれ、Scheu の解明に進んで行く意図があったものと思われる。しかし、現実にとまどった羞恥論として体系的記述に達しているのは、「身体的羞恥」のみであり、それも「性的羞恥心」の分析論で終わっている。しかし、この分析論を理解するためには、やはり、彼が本来意図していたより高次の精神的羞恥、特に宗教的羞恥としての Scheu の解明への示唆までも読み取る必要がある。

シェーラーの Scham 分析は、一方で宗教的境位にまで上昇する個的で精神的な人格の形成に定位されており、他方で、動物性へ下降する集団的で身体的な生命価値の高揚に定位されている。

「人間が精神的な人格としてもつ意味及び要求と、人間の身体的欠乏との間に存する、人間の或る種の不均衡、不調和が、羞恥の感情の起源の根本条件をなしている。身体が人間の本質に属するからこそ、人間は羞恥さぜるを得ない状態になることがあるのだ」<sup>15)</sup>とシェーラーは述べる。しかし、彼のかかる Scham 理解において、本来、精神と身体との間に生ずるとされる Scham を、彼は最初に身体に限定して解明するために、その後、続くべき精神的、宗教的な側面の解明に独自の意味を与えることが困難となり、精神的 Scham の系統的記述が断念されることになる。彼は、「羞恥心 (Schamgefühl)」の本質を、「一般者の全領域に対する個人として自己防衛の必然性の感情」であり、「低次の欲

動的追求を強く引きつける対象に対して、価値選択する高次の意識機能が未決定の態度（傍点筆者）をとり、このことが意識の両方の段階の緊張として示されるという感情である<sup>16)</sup>と説明している。この規定が、相互に還元され得ない二つの Scham の型態、生命的（身体的）羞恥心と精神的（心的）羞恥心に、それぞれ適用されるのである。後者の場合は不完全であるが、より普遍化した意義において受け取れば、このシェーラーの記述の内に、ハイデガーの Scheu 論に通ずる脈絡を読み取ることができる。注目すべき点は、シェーラーの性的羞恥心における「エロス（性愛）」の発動の理解である。

シェーラーにおいて、羞恥（Scham）は、一般的で無差別な性欲動を抑制して、個別で価値選択的な「志向」を生み出すものと解される。彼は、かかる「志向」を、生命そのものの内に保存されている向上進歩（高揚）能力の予感であるとし、その発動を性愛（エロス）とするのである。そして、Scham は「愛の良心」として、愛をそれ自身の原理に従って活動させ、身体に発する愛の力を精神にまで伝達する作用であるとされる。この時、精神は身体の性的活動を性愛というヴェールを通して始めて認知することが可能となるのである。逆の面から言えば、性的活動は精神に対して、性愛というヴェールの中に隠れることによって始めて、存在していると言える。しかし、そうかと言って、性的なものがその時、愛に変化するのではない。性的なものは、精神にとって愛としてしか存在しえない。精神はこの時、愛が「在って」、性的なものは「無い」と思っているのである。性的なものは精神に対して、愛において光り、その愛の光の中に隠し保たれるのである。その時、性的なものや性欲動はその機能を失ない、活動を鈍化させているのではないし、ましてや、消失しているわけでは決してない。それにもかかわらず、精神にとってはそれは「存在しない」のである。この「存在しない」事態こそ、性欲動の最高の活動状態であり、最高の飽和状態なのである。それ故にこそ、性欲動は自己の内に完結し、他のものを求めて動揺をきたすことなく、性愛という安定した型態を呈示することができるのである。そして、この安定した愛の形が持続的に表出されることによって、性愛は、「自立的に」存存し、性欲動はこの性愛の存在の中に隠されて、「存在しない」。しかし、性愛は、実は性欲動で在る。

このように、性欲動の自立し安定した統一的な型態は、その現われとしての愛の関係を生み出すためには、活動を持続させながらそれ自身は隠されていなければならない。それが隠れている間だけ、愛は関係を形成するものとして存在しうるのである。こうした「隠れ」と「現われ」の関係から見れば、性欲動が性愛（愛）の故郷と言ってもよい。もし、性欲動が精神に対して直接現われているならば、性愛は死ぬのである。性愛の死は、同時に、性欲動の故郷としての本質を失なわしめる。この時精神は、性愛の死を通して、カオスとしての性欲動を覗き見ることになる。ニーチェはそれを敢えて実

行したのである。この意味で、ニーチェにおける故郷喪失は、(それが主体の意志に基づいていることによって) その極限の型態を成していると、ハイデガーは言う。それに対して、シェーラーは、キルケゴールと同様に、「低次の欲動的追求」を「未決定の態度」において抑制することによって、宗教的な「価値選択」の境位にまで上昇せんとする。そのため、彼は、上記の性愛(エロス)における Scham の図式を精神の次元において多様なヴァリエーションのもとに語らんとするのである。しかし、このことが断片的な記述にとどまっているのは、精神そのものの心理主義的的定位が困難なことは勿論であるが、彼の「精神」や「身体」の「存在性」と関連性の規定が不明確であったこと、Scham 乃至は Scheu そのものの性格づけに問題があったことによる。精神は、身体における低次—高次の位階の如く、上下関係で区別することは不可能であり、身体と同列に扱って上記の図式を当てはめることには無理がある。Scham を「感情(Gefühl)」として捉えるシェーラーは、身体の状態の分析に関しては大変鋭いものがあるが、「愛」の本質を有する精神の分析に対しては、その原則を適用させることはできなかったのである。感情として Scham を理解するシェーラーもまた、*αἰδώς* を *ἐξίς*(状態)としてでなく *πάθος*(情念)として理解するアリストテレス(Aristoteles, 384-322B.C.)の思想<sup>17)</sup>の支配下に立っているのである。この思想の伝統は、羞恥(Scham と Scheu)を倫理的には仮言的、相対的意味しか有しない—感情と解することにある。

## 4

シェーラーだけでなく、キルケゴールやニーチェの羞恥解釈もまた、アリストテレスに始まる感情(情念)としての羞恥解釈の伝統のもとに立っている。羞恥を、「主観的感情とか主観の体験的構え」<sup>18)</sup>として解釈するこの伝統こそ、ハイデガーが故郷喪失の根本性向の表徴と見なすところのものである。主観が一切の存在者の中心に位置し、その根拠となることが、即ち、故郷喪失の本質に他ならない。ハイデガーの羞恥論はこのパースペクティヴから展開される。

ハイデガーは羞恥(Scheu)を、「人間本質、即ち、存在の、人間に対する関与(Bezug)を規定するところの、気分づけるものとしての気分」<sup>19)</sup>であり、「全体における存在者から人間本質を気分づける」<sup>20)</sup>ものとする。従って、彼の言う羞恥は、シェーラーの考えるような、人間の性的存在に根差す「個人の防衛感情」としての Scham と異なるし、一種の恐怖を伴う尊敬と崇拝における「聖なる畏怖(Scheu)」<sup>21)</sup>とも異なる。ハイデガーは、*αἰδώς* のギリシャ的原義に基づいて、「恥じらう(sich scheuen)とは、警戒することにおいて、抑制することの中に保蔵され、隠されたままでいることを意味する」<sup>22)</sup>と言う。

かかる意味の *aidōs* は、同じギリシャ語の *λάττα* (*Verbergung*) に対立するものとして、非隠蔽性を規定する隠蔽を、忘却することなしに保護するものとされるのである。「隠蔽」の保護としての *Scheu* は、ハイデガーにおいては飽くまでも、存在と人間本質との間で現象すべきものである。この時、存在は、非隠蔽性と隠蔽の同時的支配の事態として把握されねばならない。このような存在理解において、古来存在の基本的特徴とされた「現存性 (*Anwesenheit*)」は、その絶対的位置づけの權威を失うことになる。存在は、*Anwesen* でもあるし、同時に、*Abwesen* でもある。非隠蔽性にとって、隠蔽が本質的であるように、*Anwesen* にとって、*Abwesen* (不在) もまた本質的である。それ故、次のようにハイデガーは述べる。「明らめられた自己隠蔽」としての現存に対応する羞恥は、「現存するものの近みの前に身を持して隠れたままで居ることであり」、「到来することにおいて常に留まっているものの損われることなき近みの内へと、現存するものを保護することである。」「従って、羞恥と、それに類するすべての高貴さは、隠されたままであることの光の中で思考されねばならない」。<sup>23)</sup>

かかるハイデガーの *Scheu* 解釈の裏には、隠蔽という事態が、それが忘却という仕方であれ、無知という仕方であれ、存在そのものが「運命」として現存を贈りながら、同時に、現存するものの背後に自己を脱け去ら (*Entziehen*) せる重大な契機であるという見方が秘められている。彼によれば、人間の「忘却 (*Vergessenheit*)」自体が、この存在の隠蔽性に由来するものであって、決して、「主観」の無能や怠慢に起因するものではないとされるのである。忘却されるのは、決して、現存しているものではなく、まさに隠蔽されているもの以外ではありえない。人間が忘却を免がれんとすれば、必然的に、この隠蔽の支配から、明るみに出ている現存するものを引き離すという努力を継続させねばならない。さもなければ、現存するものはその現存を隠してしまうのである。*Scheu* は、現存するものに対して、その現存において隠蔽されているものに関わる。その際、*Scheu* は現存の明るみの内に保護されながら、自らを隠蔽に属するものとして現存に関わる。

隠蔽のこうした本質的支配に従属する *Scheu* は、退行的に隠蔽の内に留まることによって、唯、現存するものを保護し、見守るためだけに存在する在り方、即ち、現存するものに対してなんら働きかけを行うことなく、現存するものをそのものにさせる (*Lassen*) 仕方として生起する。この時、*Scheu* は、自分の留まるべき場所が決して、現存しているものの現前 (*Gegenwart* = *Präsenz*) の内には見出せないことを知っている。それゆえに、*Scheu* は、まさに現前することこそ羞恥するのである。羞恥は、隠れる所を志向する。我々は恥じて身を隠す。しかし、どこに身を隠すにしても、羞恥するものはひとつの主体として隠れるのではない。彼が主体である限り、決して、真に隠れるとい



うことは不可能である。何故なら、主体が主体であり続ける限り、決して主体は自己から隠れることはできないからである。主体（主観）の本質は自己意識という自己の現前性に他ならない。羞恥するものが真に身を隠すのは、既に予め、即ち、自己の現前性に先立って、支配している隠蔽の内に退き、その隠蔽の助けを借りて、その庇護の中に留まることによってである。そこに留まることによって、羞恥している者を隠し保護している隠蔽自体が更に隠蔽され、「固有の軌跡の内に陥む」<sup>24)</sup>ことによって、忘却へと沈み込み、かくして羞恥も消失する。ハイデガーは、このように、現存への関与において生ずる Scheu を、忘却の内に鎮める領域を、人間本質が「住む (Wohnen)」<sup>25)</sup>べき故郷と考えるのである。彼は、人間が自らに固有なものと思いなし確実なものとして依拠している現存の領域が、ただかかる人間本質が住むところの隠蔽を圍繞し守護する垣根に過ぎないことを明らかにしたのである。この垣根に、「他なるもの」、「他所他所しきもの」、「異郷のもの」が訪れて、故郷を見る。しかし、現存しているものに固執する思考は、訪れたものを知ることはあっても、自らの故郷を、それとして知ることは決してない。知られざるものとして、故郷は忘却の内に保護されている。

## 5

ハイデガーが *aidōs* を Scham ではなく、Scheu と訳すのは、それに上記の如き意味を託すからである。彼は、故郷 (Heimat) の本質が、徹底的に、隠されているものという点にあることを強調する。故郷は、本質的に故郷である限り、認識されることは決してない。キルケゴールのように、キリスト者としての自己意識に到達した精神において実現されるものでもなく、ニーチェの如く、意志のパーспекティヴにおいて組織化されたカオスとしての身体的生命でもない。唯、シェーラーの、羞恥における「性欲動」と「(性)愛 (エロス)」の関係づけの図式は、その心理主義的性格を除去すれば、ハイデガーの、現存と隠蔽の関係を想起させるものがある。しかし、ハイデガーの存在理解の次元から見れば、シェーラーの挙げた両契機は共に現存するものに属し、その関係は、存在者の ontisch な関係であって、ハイデガーの主張する ontologisch な関係とは全く無縁なものである。そこには、人間本質を存在から考えるハイデガーと、存在者から規定するシェーラーの区別が現われている。ハイデガーの言う故郷は、現存するものとしての存在者の領域には決して現われることのない、存在の出来事である。

ハイデガーの言う故郷は、徹頭徹尾、隠された在り方で人間の存在を支配する。しかし、現存するものしか認知しえない人間にこのような隠された故郷が経験されるのは、異郷の強力な光で現存するものを照らし出し、その現存の場に晒し出された羞恥によっ

て、再び現存の場から身を退いて隠れるという仕方において以外にない。この時の自己隠蔽は、故郷の隠蔽性を決して毀損することはない。むしろそれを保護するように作用する。それが Scheu の唯一の特権である。確かに、Scheu には原義として「恐怖」の音調が響いている。しかし、本来の Scheu に属する恐怖は、自己を侵害するものに対するそれではない。根源的な Scheu の恐怖には、根源的な不安に対象が存在しないのと同様に、いかなる対象も存在しない。Scheu の恐怖は、存在の開けた広大さに由来するものである。この広大さの故に、Scheu は決して現存する一つの主体として現存するもの内に留まり得ないのである。Scheu は現存するものから身を退いて、現存するものを現存させ、現存するものの規定性を解いてこの広大さへと同化しつつ身を隠す。

Scham はこの広大さを知ることはない。Scham には確かに、「蔽い隠す」という原義がある。しかし、この隠蔽は、現存するものの規定を受けた自己の内での隠蔽に過ぎない。それは、現存するものを現存するものによって蔽い隠すことに他ならない。従って、Scham は、本来の隠蔽を自ら見捨てながら、身を隠すために現存の領域を経巡るのである。Scham は最初から隠蔽の何たるかを決めている。決めることによってそれを知り、知ることによって隠蔽を現存の領域に引き出し、引き出すことによって隠蔽の本質を破壊している。従って、Scham は決して本来の隠蔽に到達することはない。精々、何らかの現存するものによって遮蔽するか、歪曲するかして自らを偽る以外にない。かくして、隠蔽の本質の破壊は程度を増し、遂に破壊という事実を破壊するに至る。ここに至って、本来、隠蔽を意味したカオスが、ニーチェに見るように、意志という現存するもの一切を支配する主体による組織化の対象に成り下る。Scham は、本来隠されているべきものが暴露される時に隠したいと願う羞恥である。Scheu が、広大な開けに自己を晒しながらそこに同化して身を隠すことによって、その開けを守るのに対し、Scham は、自己が既に開かれていると思いつくことによって、低次の存在の予測し難い突出を恐れ、その現存にのみ注意するために、それ以上の存在の開けを認めることができない。シェラーの例で言えば、性愛は、性欲動の突出を惧れるあまり、性愛の上位に開ける「宗教的な愛」の存在には目が届かない。その場合の性愛においては、性欲動の現存には sich schämen (恥ずかしがる) するが、宗教的な愛の不在には、sich scheuen (恥じる) しない。

Scheu は上方の明るみへの羞恥であり、Scham は下方の暗がりへの羞恥である。Scheu は自己を守るものに帰依することによって、同時にそれを保護しているが、Scham は、自己を守るべきものを毀損することによって、逆に自己を毀損する。かかる毀損によって、自己を守るべきものの全体が自己によって、力づくで(意志に基づいて)現存の場に引き出され、そのため、隠蔽という、守ることの本質が失なわれる。そ

れによって自己は本来の居場所から追放されているのである。言わば、人間は、Schamにおいて故郷から追放され、Scheuにおいて帰郷の途につくのである。

ハイデガーは Scheu を *πάθος* ではなく *έξις* (状態, 態度, 抑制=Verhaltung) として把握する。しかも、それは、単に主観が構える態度と言うだけでなく、そもそも人間の状態として考えられているのではない。それは、人間も含めた存在者の全体の、場としての状態である。状態としての Scheu において飽和してゆく活動はその統一性を破ることなく、不断に、一方で自己を超え出てひとつの形態を成して輝き出で、他方で、この形態を輝かせるために自己を抑制 (Ansichhalten)<sup>26)</sup>している。存在の広大な開けにおいて、非隠蔽性が同時に隠蔽性でもあるようように、Scheu における抑制は同時に自己超出でもある。自己を抑制しつつ、不断に、自己を超え出て輝く契機を、ハイデガーは精神と呼ぶのである。<sup>27)</sup>精神の本質は、自己を暗さの内に保護しながら、自己の外に歩み出で、自ら燃焼しつつ輝くもの、自己を明け開くものとされる、自己の明け開くものは、必然的に自己を包み隠すものでなければならない。この二重性故に、精神はその都度の形態をとりうるのである。精神は、この二重性故に、最も破壊的にして最も創造的な本質である。それは、この燃え上がる本質に従って、形態化していくものを、形態自身においても予測しえない途上へと追い立てる。その道は、常に初めての道である。その形態は常に最高の統一を成している故に、自己完結した単一の形態である。初めての道を行く単一の形態——精神が追い立てることによって途に立つ旅は、そのつどの形態にとっては、常に孤独な、異郷における漂泊である。かくして、二重の本質を有する精神にとっての故郷の経験は、まさに、異郷性と途上性そのものの経験と一致する。かかる精神の経験を、ハイデガーは、彼自身の経験に同化させる。この精神は、地球上の他の場所ではなく、ヨーロッパの、更には、ドイツという場所の精神に他ならない。それ故、この精神の徴と証を表現する仕方は、それを本質的に事象に即して行なわんとする限り、普遍性と必然性に定位された科学的思考ではもはや不十分である。何故なら、このような表現は、歴史的理解でもあるからである。そして、ハイデガーは、かかる精神の本質を、西洋ヨーロッパと近代とが交叉する存在の宿命として捉え、この宿命を外から科学的に叙述するのではなく、内側から形態化してゆく「詩」において究明せんとするのである。

## 6

ハイデガーは、近代科学の地盤である形而上学の始源を究明する過程で行なわれた「不安の分析」によって、人間の形而上学的実体性を解体すると共に、単独者としての人間

を無の中に浮動させたが、彼は、まさに、この無としての存在にこそ、ヨーロッパの運命が訪れる故郷の本質を見たのである。この無は、近代科学という自立し安定した形態を輝やかせる暗い底無しのご郷である。ハイデガーがこのような自覚に達したのは、1930年ころ、明確には、『真理の本質について』<sup>28)</sup>以降と思われる。即ち、隠蔽を真理の本質契機として捉えてからである。真理の根源は、むしろ、非一真理 (Un-Wahrheit) という未だ展開していない本質 (Wesen) に在ることが自覚された。根源 (Ursprung) は、河流を発源させる (entsprengen) ことによって、それ自身は隠れる。<sup>29)</sup>形而上学の根源は、科学のご郷として、近代科学を発源させることによって自らを隠蔽する。科学の対象の存在者の存在は、存在者で無いものとして、無である。科学はこの自らの根源を、もはや、無として経験することはない。科学におけるこの故郷喪失は、科学の自立性 (哲学からの)<sup>30)</sup>を増々高める。科学の唯一の欠陥は、この生産的な忘却に他ならず、科学に残された唯一の危急 (Not)<sup>31)</sup>は、自らの根源を無として経験することに他ならない。この経験は、もはや形而上学ではなく、単純な、そして計算的でない思惟の領域に属するとされる。そして、かかる無垢にして敬虔な思惟の内に反響しうる唯一の言葉、それが詩である。詩は、Scheu に規定され、導かれて根源に向かう帰郷だけを、純粹にして本質的なエレメントとする。

詩における帰郷は、思考の如く無を究明し分けてその由来を解明することではなく、無を無として回想し、保護しながら、「不安の無の夜」の明るさを感じ取る、一種の「断念」である。それは、既に元初に成就した宿命を見守るやさしさであり、静けさである。静けさ (leise) は、急激な変化でも構成でもなく、現存と不在との穏やかに迂り去る (gleiten) 傾きである<sup>32)</sup>。帰郷は、恐る恐るすべり込む Scheu である。このような Scheu が、無の中に浮動する孤独な人間本質のために貯えられた飽和する豊かな歴史空間を透かし見せるのである。Scheu が恥じる明るさは、人間本質が属する存在の「状態」の輝き出でんとする精神に由来する。Scheu は自らの明るさに恥じて、自らの暗さの内に隠れる。Scheu のこの完結した内面性は、その客観的表現を拒んでいる。かかる内面性は、自己にのみ責任を負う、「無垢な」営みである詩作によってしか語り出されない。詩作は、非隠蔽と隠蔽の穏やかな傾きに自ら身を横えている。この傾きが、詩作の言白 (Sage) の形態を規定する故に、詩作の真理はこの傾きによって気分づけられる Scheu によって計られる。

それに対して Scham は、形態の破壊として、精神性の衰退を意味する。上方に向かって燃え上がり、限界を越えて駆り立ててゆくものが衰退する時、形態は飽和せず、統一性を失って互解し、それを補完するために光を外部から取り入れんとして自ら形態の破壊へと赴く。そこで自らの隠蔽性を保蔵する大地 (= 自然性) の開発と計測に乗り出し、

大地を光のもとで形態化せんとするのである。このことは、新たな形態を産出しながら自ら大地の暗さの中に身を沈めてゆくという、大地の法則に反することである。Schamは、本質的に、叛逆の心に由来している。それは、自己の中心へと自己を集斂し、引き寄せる (anziehen) ことはない、従って、自己完結することはない。むしろそれは、自己の中心からの自己拡散であって、自己の中心に形態を懐胎 (Austrag)<sup>33)</sup>することがない故に、自らそれを産出することができない。Schamは、常に、この無力の意識によって拡大され深刻化される。Scheuは、この無力を恥じることはない。それは能力といったものには関知しないし、無縁ですらある。Scheu自体が能力に他ならない。ハイデガーの考える「根源的不安」とは、Schamのそのような自己拡大の悪循環から超え出る跳躍の気分には他ならない。

ハイデガーはその後期の思想において、思考と詩作の関係づけとその対話を試みるが、その場合、純粹な本来的な思考と詩作のそれぞれに対応する根本気分として、不安とScheuとを当てていると見なすことができる。「存在を経験する」可能性は、人間において思考と詩作の二つがあるものとされるが、その両者は「最もかけ離れた山の上に親しく隣合って住んでいる」。「思考するものは存在を言表し (sagen)、詩人は聖なるもの (das Heilige) を名づける (nennen)」<sup>34)</sup>とされる。更に、思考は「思考するものにとって通路 (Durchgang) ではなく、我が家に在るところの他所他所しいものの内へと思考してゆく」ものであり、詩作は、「追想しながらの問いかけ」として、「故郷のもの (das Heimische) を詩作する」とされる。<sup>35)</sup>そして、「深淵 (Abgrund) の驚きとしての本質的な不安のそば近くに、Scheuが住んでいる。そのScheuが、人間が故郷として、持続せるものの内に留まるところの、人間本質のかの住まい場所 (Ortschaft) を明け開き (lichten)、圍繞する (umhegen)」と言われるのである。<sup>36)</sup>

思考は、不安において、現存するものの光を自己の中心に収斂し、絞り込まれた光の反照点から、「存在者が存在して、無ではない」という唯一の関心において、パースペクティブに存在を経験する。それに対して、詩作は、Scheuにおいて、自らを開いて現存性のすべての光を受け入れる通路となり、それ自身が光に随伴することなく、光を受け入れる暗さとして留まり、かくして、光において見ながら、同時に見られる。不安における思考の経験は、瞬間の経験であって、唯反復によってのみ持続する。それに対して、Scheuによる詩作の経験は、持続せる経験であって、反復の努力を要しない故に、それ自身一つの形態へと歩み出る。不安における思考に由来する「科学的思考」は、それ故、思考それ自体の内に自らの真理の尺度を求めることはできないのである。この真理の真に持続的な尺度は、「思考による詩的な経験」<sup>37)</sup>という、詩作との対語によって獲得される。ハイデガーは詩作こそ、本質的な「尺度一獲得 (Maß-nahme)」<sup>38)</sup>であると考えている。

## (二) へのつなぎとして

*αἰδώς* は、*ἀ-ιδώς* であり、*ἀ-ιδεῖν* (見—ない, 知ら—ない) に由来する。周知の如く、ハイデガーは、西洋の形而上学の進行が、プラトンが存在を *ἰδέα* として規定し、イデアを想起することを *ἐπιστήμη* (知=科学) としたことに始まるとする。イデアを存在の本質とすることによって、存在は、「何で—在るか (Was—sein)」の優位において理解される。<sup>39)</sup> 存在者における「何で—在るか」のア・プリアリな規定、その規定の根拠づけ、ここに近代科学の形成の軌道がある。そして、同時に、ここに、*ἀ-ιδεῖν* で無いこと、*αἰδώς* の変質も始まるのである。(二)においては、プラトンに始まる西洋科学の進展と、その最後の哲学的基礎づけである、カントの「原則論」のハイデガーの解釈<sup>40)</sup>を通して、科学的命題としての言語と詩的命名としての言語の連関を考察することにした。

「科学と詩作—判断の源泉へ— (一)」終

## 註

- 1) M. Heidegger ; Was ist Metaphysik? Frankfurt, 6Aufl. 1965.
- 2) M. Heidegger ; Sein und Zeit, Tübingen, 10. Aufl. 1963.
- 3) Was ist Metaphysik? S. 32.
- 4) ibid. S. 34
- 5) M. Heidegger ; Vorträge und Aufsätze, Teil II, Neske, 3Aufl. 1967. S. 36.
- 6) M. Heidegger ; Holzwege, Frankfurt, 2Aufl. 1950. Zusätze (9) S. 98ff.
- 7) ibid. S. 102.
- 8) M. Heidegger ; Nietzsche II, S. 335ff.
- 9) M. Heidegger ; Gesamtausgabe, Bd. 54, Parmenides, Frankfurt, 1982. S. 110.
- 10) Sören kierkegaard ; Gesammelte Werke, Der Begriff Angst, Vorworte, Dusseldorf, 1985, § 6
- 11) F. Nietzsche ; Also sprach Zarathustra, Kröner, 1969. S. 93 ff.
- 12) ibid. S.93.
- 13) F. Nietzsche ; Der Wille zur Macht, Kröner, 1964.
- 14) M. Scheler ; Über Scham und Schamgefühl, 1933. 『シェーラー著作集15』白水社, 兵田義文訳
- 15) 前掲書. 32頁
- 16) 前掲書. 47~48頁
- 17) Aristoteles ; Ethica Nicomachea, ΔXV, 10. H, I.
- 18) Parmenides, S.110.
- 19) ibid. S. 110.
- 20) ibid. S. 110.

- 21) 前掲書『シェーラー著作集15』, 47頁.
- 22) Vorträge und Aufsätze III, S.60
- 23) ibid. S.60
- 24) ibid. S.60
- 25) Vorträge und Aufsätze II, Bauen Wohnen Denken.
- 26) M. Heidegger ; Zur Sache des Denkens, Tübingen, 1969, Zeit und Sein.
- 27) M. Heidegger ; Unterwegs zur Sprach, Neske, 3Aufl. 1956. Die Sprache im Gedicht, S. 59ff.
- 28) M. Heidegger ; Vom Wesen der Wahrheit, 1929.
- 29) M. Heidegger ; Gesamtausgabe, Bd. 59, Frankfurt, 1980, Hölderlins Hymnen.
- 30) Zur Sache des Denkens, Das Ende der Philosophie und die Aufgabe das Denkens.
- 31) M. Heidegger ; Einführung in die Metaphysik, Tübingen, 1953. o. r. Nietzsche II.
- 32) Die Sprache im Gedicht.
- 33) Vorträge und Aufsätze II. «... Dichterisch wohnt der Mensch ...».  
M. Heidegger ; Identität, und Differenz, Neske, 4Aufl. 1957. S. 36.
- 34) Was ist Metaphysik? S. 51.
- 35) M. Heidegger ; Erläuterungen zur Hölderlins Dichtung, Frankfult, 1963, S. 122.
- 36) Was ist Metaphysik? S. 47.
- 37) Unterwegs zur Sprache, Das Wesen der Sprache.
- 38) «... Dichterisch wohnt der Mensch...», S. 70 Nietzsche II, 394f.
- 39) Nietzsche II, Die Metaphysik als Geschichte des Seins, S. 400ff.
- 40) M. Heidegger ; Die Frage nach dem Ding, Tübingen, 1962.

## Wissenschaft und Dichtung

——Zur Quelle des Urteils——

(Nr. I)

Satosi NAKASIMA\* Teruo KURISU\*\*

*\*Abteilung der Allgemeinen Bildung von  
der Naturwissenschaftlichen Universität Okayama  
Ridai-cho, Okayama 700, Japan*

*\*\*Aushilfsdozent von der Naturwissenschaftlichen Universität Okayama  
Ridai-cho, Okayama 700, Japan*

(Am 30 September, 1987 empfangen)

Der moderne Wissenschaft liegt die Metaphysik zugrunde. Als Metaphysik ist aber sie von der Erfahrung des Seins durch ihr eigenes Wesen ausgeschlossen. Das als Metaphysik geschehende Auslassen der Not des Seins selbst (Seinsvergessenheit) hat die Heimatlosigkeit des geschichtlichen Menschen innerhalb des Seienden im Ganzen zur Folge. In der Gedichte hat Heidegger die Wegmarken für die Heimkunft ausfindiggemacht. Er halt die Grundstimmung der wesenhafte Dichtung für Scheu. Die wesenhafte Scheu ist die Stimmung des heimgekommenen Denkens an den Ursprung.

Wir versuchen das innere Verhältnis des wissenschaftlichen Denkens zur Dichtung dadurch zu erläutern, daß wir die Bedeutung der Scheu als der Erfahrung des Seins in der Dichtung bedenken.