

ハイデガーにおける気づかいと身体

池 辺 寧

1. はじめに

ハイデガーは『存在と時間』などにおいて、現存在の存在を気づかい(Sorge)と捉えた。現存在は実存するかぎり、事物や他者に対して何らかの態度を取り、何らかの状態にあるが、気づかいはこのことを可能にする現存在の存在のあり方を特徴づけた語である。ハイデガーの言葉で言えば、「気づかいは根源的な構造全体性として、現存在のあらゆる事実的な〈態度〉や〈状態〉に実存論的－アプリアリに〈先立って〉存している」(SZ, 193)。現存在が何らかの態度を取り、何らかの状態にあるとき、身体的な所作が必ず伴っている。身体がなければ、現存在の行為や生はありえない。現存在とはそれぞれ一個の固有の身体を生きる人間のことである。ハイデガーも「現存在は身体的なものとして実存する」(GA27, 147)と述べている。ところが、彼は現存在の存在を気づかいと捉えるにあたり、気づかいと身体の関係について取り上げることはなかった。『存在と時間』では現存在の身体性について言及することもなかった。そこで、本稿では気づかいと身体についてまずはそれぞれ別個に論じ¹⁾、そのうえで両者の関係を考察する。

2. 気づかひの優位

Sorge は通常、心配、気がかりなどに訳されるドイツ語である。この語は、“Das Leben ist Sorge und Mühe.” (人生には心配と苦勞が絶えない) といったように使われる。ハイデガーは Sorge のこういった用法を学問以前の意味での理解と捉え、自らの術語としての Sorge (気づかい) と混同しないように繰り返し注意を促している (GA20, 417, GA21, 227)。彼は『存在と時間』においても、「[気づかいという] この表現は、あらゆる現存在のうちに存在者的に見

出されるような〈苦勞〉や〈憂鬱〉、〈人生における心配事〉とは何の関係もない」と断っている (SZ, 57)。気づかいという語は「純粹に存在論的—実存論的に」(SZ, 192) 用いられており、この語でもって言い表されているのは、事物や他者を気にかける諸々の行為を可能にしている現存在の存在のあり方である。ハイデガーはこのことを、事象を分析すれば容易に思いつくことだとみなす (GA20, 417)。だが、その一方で、人間についての伝統的な定義に照らせば、自らが行っている「実存論的—存在論的解釈」は奇異な感じを抱かせることも認めている。そこで彼は「前存在論的な証言」として、つまり、自らの解釈の傍証として、ヒュギヌスによる「クーラ寓話」を引き合いに出す (SZ, 197)。この寓話によれば、クーラ (cura、気づかい) が土から人間をつくった。ハイデガーはこの寓話を踏まえて気づかいと身体の関係について、次のように述べている。

「身体 (Körper) と精神にならんで〈気づかい〉といったものが、〔現存在という〕この存在者が生きているかぎり、この存在者に属すると認められる現象とみなされている。つまり、われわれがここでは世界内存在の意味で考察している現存在とみなされている」(GA20, 419)。

「この前存在論的な証言は、この証言がそもそも〈気づかい〉を、人間的現存在が〈生きているあいだ〉属しているものとみなしているだけでなく、〈気づかい〉のこうした優位が人間を身体 (Leib) (大地) と精神の合成体と捉える周知の人間観との連関において現れ出てくる点において、ある特別な意義を得ている」(SZ, 198)。

二つの文章を引用したが、前者は『存在と時間』の草稿となった1925年夏学期講義録、後者は『存在と時間』からの引用である。両者を読み比べてみると、『存在と時間』では身体を指す語が Körper から Leib に書き換えられていること、身体と精神に対する気づかいの関係が変化していること、この二つの

相違に直ちに気づく。

まず一つめの相違だが、ハイデガーは 1925 年夏学期講義録と『存在と時間』のいずれにおいても、「クーラ寓話」のラテン語原文をまず引用し、ブルダッハによって訂正や補足がなされたドイツ語訳²⁾を併記している (GA20, 418f, SZ, 198)³⁾。ブルダッハは *corpus* の訳語として *Leib* と *Körper* を併用しているため⁴⁾、ハイデガーは 1925 年夏学期講義録ではブルダッハのドイツ語訳に引きずられ、*Körper* と記したのであろう。だが、ハイデガー自身も前学期の 1924/25 年冬学期講義録で、「生という性格をもつ、そのような物体 (*Körper*) を、われわれは身体 (*Leib*) と呼ぶ」(GA19, 361) と述べていたように、人間の生きられた身体を言い表すときには一般に *Leib* が用いられる。*Körper* が言い表している身体は、自然科学の対象となる物的身体のことであり、ここで用いるのはふさわしくない。それゆえ、『存在と時間』では *Leib* に書き換えられたと推測される。

次に二つめに挙げた相違だが、1925 年夏学期講義録では、気づかいは身体や精神と並列的に挙げられていた。一方、『存在と時間』では「クーラが最初に形づくった」という「クーラ寓話」の一節に、現存在は自らの存在の根源を気づかいのうちにもっていることの根拠が見出され、そのことが身体や精神に対する「〈気づかい〉の優位」と特徴づけられている。もっとも、1925 年夏学期講義録の記述は「クーラ寓話」の叙述に従っただけであり、ハイデガー自身が気づかいを身体や精神と同列に捉えていたわけではない。現存在の存在は気づかいであることを示唆する証拠資料として、ハイデガーはこの講義録においても「クーラ寓話」を取り上げている。『存在と時間』とは字面上、相違しているだけであり、内容に関わる相違はみられない。このことは「クーラ寓話」に言及した節の直後の第 32 節で、現存在は身体・魂・精神から合成されたものではないと述べられ、「現存在は自分では自分のことを気づかいと解している」(GA20, 422) とあることから察せられる。

なお、ハイデガーはここでは、人間を身体・魂・精神の合成体とみなす見方を批判している。この見方はパウロに由来し⁵⁾、西洋の伝統的な三分となっ

た。「クーラ寓話」に言及した際、ハイデガーは寓話の叙述に即して身体と精神しか挙げていないが、彼が他の箇所では人間という語で念頭に置いているのは、身体・魂・精神の合成体としての人間である。身体・魂・精神を個々に取り上げ、それらの合成体としての人間を論じることによって人間の本性を明らかにすることは、人間学が目的としていることである。だが、「この合成体やその合成でもって、〔現存在という〕この存在者の存在の仕方ははじめから無規定のままにとどまっている」(GA20, 207)。ハイデガーはこのように批判し、「身体的—魂的—精神的統一として把握するのがならわしとなっている全体的な人間の存在」(SZ, 48)を問う。言い換えれば、人間が仮に身体・魂・精神の構成要素から成り立っているとしても、個々の構成要素に先立って、まずはその統一性に着目し、人間がいかに存在しているのかを問う。その際、彼が提示したのが世界内存在という概念である。

世界内存在は「人間存在の根本動向」(GA89, 858, ZS, 181)である。ハイデガーは『ツォリコーン・ゼミナール』においてストレスを例に挙げて次のように言う。「ストレスはいつでもそのときどきの状況、すなわち、そのときどきの事実的な世界内存在に向けられている。実存している人間はそのつどの状況に応じて改めて事実的な世界内存在になるのではなく、むしろ本質的に、したがって、いつでもつねにすでに事実的な世界内存在のうちに存在している」(ibid.)。われわれはそのときどきの状況において絶えず何かに関わっている。何かに関われば、ストレスとなるような身体的・精神的負担は自ずから生じる。ストレスは日々の生活で必然的に生じるものであり、免れることはできない。人間が身体・魂・精神の合成体である点ではなく、絶えず何かに関わらざるを得ない存在である点に着目し、ハイデガーはストレスを取り上げている。その際、彼は絶えず何かに関わらざるを得ないことを「脱自的な関わり(Bezug)」という語で言い表し、「脱自的な関わりは人間存在の基本的な構造である」(GA89, 857, ZS, 180)と規定する。脱自的な関わりとは、現存在(人間存在)が自己の外、すなわち、世界のうちに存在し、他の存在者と関わっているあり方のことである。

「クーラ寓話」に戻ると、ハイデガーは『存在と時間』では寓話を踏まえて次のように述べている。「〔人間という〕この存在者は自らの存在の根源から解放たれることはなく、〈世界のうちに存在している〉かぎり、根源につながとめられ、徹底的に支配されている。〈世界内存在〉には〈気づかい〉という、その存在にふさわしい特徴が刻み込まれている」(SZ, 198)。上で引用したように、1925年夏学期講義録においても気づかいと世界内存在の関連は述べられていたが(GA20, 419)、『存在と時間』では関連がより明確になっている。世界内存在とは、身体・魂・精神という三区分で人間を捉える見方への「対抗概念」⁶⁾としてハイデガーが提示した、気づかいの優位を特徴とする概念である。

3. 身体を生きる

「ツォリコーン・ゼミナール」は、精神科医のメダルト・ボスがハイデガーに宛てて書簡を送ったことが機縁となって、ハイデガーが精神科医らを相手に行ったゼミナールである。単行本版『ツォリコーン・ゼミナール』はこのゼミナールのプロトコール(1959年～1969年)、ハイデガーとボスの対話(1961年～1972年)、ハイデガーがボスに宛てた書簡(1947年～1971年)の三部で構成されている。同書はボスが高齢であることを考慮し、ハイデガー全集での刊行を待たずに1987年にボスの編集によって出版された。ボスはその後、1990年に87歳で亡くなった。全集版『ツォリコーン・ゼミナール』はトラヴニーの編集により、2018年に全集第89巻として刊行された。全集版では単行本版にあった対話や書簡が削除されたが、ハイデガーがゼミナールの準備のために書き留めた覚書が新たに収録された。プロトコールや覚書には身体についてのまとまった言及がみられる。

覚書のなかでハイデガーは、「身体はそれ自体、どこに属しているのか」と問い、「私は身体をもつ」「私は私の身体である」「私は私の身体を存在する(ich bin meinen Leib)」と書き連ねている(GA89, 384)。これら三つの文は羅列されているだけだが、最初の一文とあとの二つの文に分けることができる。

「私は身体をもつ」と言うと、所有の主体である私が身体とは別に存在することになる。心身二元論の立場に立てば、このような捉え方も可能である。しかし、ハイデガーは心身二元論を、「魂に、身体と名づけられた丸太がくっついていてること」(GA6.1, 99, GA43, 117)と退ける。この箇所は、のちに『ニーチェ I』として出版された1936/37年冬学期講義録からの引用である。「われわれはポケットにナイフをもっているように、身体をくもっているのではない」(ibid.)。ハイデガーはこのように述べ、身体を所有する主体の存在を明確に否定する。言うまでもなく、私から身体を取り出すことはできない。私は私の身体を離れては存在しえない。ハイデガーはこのことを「貫流する(durchströmen)」という語を用い、「身体はその状態に即するならば、われわれ自身を貫流している」(ibid.)と記述する。

私の身体はどこに属しているのかと問われたならば、答えは通常、「私に属する」である。私の身体が私以外の誰かに属することは考えられない。だが、身体が私に属するのは、私が身体を所有しているからではなく、身体が私を貫流しているからである。われわれは誰しも、身体的に実存している身体存在(Leibsein)である。このことをハイデガーは「われわれは身体をくもっている」のではなく、身体的に〈存在している〉(ibid.)と捉え、「身体を生きる(leiben)」と術語化する。leibenというドイツ語はwie er (sie) leibt und lebt(いかにも彼(彼女)らしく、あるがままの姿で)⁷⁾という成句以外には一般に用いられないが、ハイデガーは身体を論じるときに好んで用いる。たとえば次のように述べる。「われわれはまず〈生きて〉いて、そのうえで身体と呼ばれる装置をもつのではない。われわれは身体を生きることによって、生きている」(GA6.1, 100, GA43, 118)。この発言に従えば、私が生きることとは、私が私の身体を生きることにほかならない。『ツォリコーン・ゼミナール』の覚書で「私は私の身体である」と記されるゆえんである。覚書の別の箇所では、「身体存在—私は身体である(を存在する)(ich bin der (den) Leib)可塑的」と記され、これを受けて次の行に「〈身体を生きる〉不定的(indifferent)」と言い換えられている(GA89, 388)。この言い換えを踏まえると、覚書の三つ

めの文「私は私の身体を存在する」も、私は私の身体を離れては実存しえないこと、私の身体を生きることを意味していると推測できる。

今ここで机に向かって座っている私は、たしかに一定の空間を占有している。「しかし、そのとき語られていることは、私がここに—いること (Hiersein) ではなく、単にこの場所にある物的身体 (Körper) が眼前存在していることにすぎない」(GA89, 782, ZS, 112)。上で引用した覚書は1965年5月14日に開かれたゼミナールのために書き留められたものだが、同日のプロトコールにはこのように記されている。現存在の身体を皮膚に囲まれた物的身体と捉えるならば、その存在は机や椅子などと同じように「眼前存在している」という述語で言い表すことができる。しかし、そう捉えるかぎり、「私は存在していない」(GA89, 412)。私は事物でも物的身体でもなく、身体 (Leib) である。身体が存在を表す述語は「身体を生きる」であり、私の身体はいつでもここに存在しているゆえ、「ここに—いる」である。「ここ」とは、私が関わっている事物や他者、つまり、「そこ」を念頭に置いた語であり、私がここにいることは、同時に私が関わるそこにもいることである。それゆえ、私はそこにある物を取ったり、そこにいる人と話したりすることができる。

ハイデガーは先に挙げたプロトコールのなかでさらに次のように語る。「身体を生きることの限界 (身体は、身体が身体を生きるかぎりにのみ存在する。それが身体) は、私がそのうちで滞在している存在の地平である。それゆえ、身体を生きることの限界は、私の滞在の範囲が変化するにつれて絶えず変わる」(GA89, 783, ZS, 113)。身体を生きることは、脱自的に事物のもとで他者とともに滞在することである。しかも、私の存在の仕方に応じて、そのつど自在に変わりうるがゆえに、脱自的に滞在している存在の地平は絶えず変わる。上で引用した覚書には「可塑的」「不定的」という語がみられるが、これらは身体を生きることのこのようなあり方を念頭に置いて書き留められたのであろう。プロトコールでは、物的身体の限界は皮膚であることを踏まえ、「それでは、身体の限界はどこにあるのだろうか」(ibid.) という問いが出され、「身体を生きることの限界」が言及されている。身体の限界を問うことは、私がど

のように身体を生きているのかと明らかにすることであり、この問いに対するハイデガーの答えが「脱自的な滞在」(ibid.)である。「身体の限界」とは「身体を生きること」を指している(vgl. GA89, 386)。したがって、「身体を生きることの限界」という語は重言とみなすことができる。

現存在は皮膚で区切られた物体としての身体によって閉ざされた一つの主観ではなく、脱自的に他の存在者のもとに滞在している世界内存在である。現存在は身体を介して世界の内に存在しているゆえ、身体を生きることによって規定された存在、つまり、「身体を生きる現一存在」(GA89, 385)である。そして、ハイデガーは現存在の身体のあらゆる運動を「身振り(Gebärde)」という語で特徴づける(GA89, 785ff., ZS, 115ff.)。

プロトコールではさらに、物的身体との対比が簡単に触れられている。それによると、物的身体の限界は通常、変化しないが、太ったりやせたりするときには変化するという。現存在の身体を物体と捉えるかぎり、変化は体重の増減や体形の変化のことであり、この主張は別に取り上げるほどのものではない。興味深いのはこれに続く、「しかし、やせていることは物体现象などではなく、身体現象である」(GA89, 783, ZS, 113)という発言である。ハイデガーは特に説明を加えていないが、やせていることには体質や罹患だけでなく、何らかのダイエットを行った、心労が重なった、等々、その人が事物や他者といかに関わり、身体を生きてきたかという身体の限界が反映されている場合がある。つまり、身体にはその人のこれまでの人生・生活が表れている。それゆえ、ハイデガーはやせていることを身体現象と捉えたと解することができる。

ところで、世界内存在には前節で取り上げたように、気づかいという特徴が刻み込まれている。本稿の主題は気づかいと身体の関係であるが、気づかいについて、ここで参照している『ツォリコーン・ゼミナール』においても、ハイデガーは次のように述べている。

「現存在はつねに世界内存在として、事物を配慮すること(Besorgen)と共に存在している者のために気づかうこととして、出会っている人間との共同存

在としてみられるべきであり、決してそれ自身で存立している主観としてみられるべきではない」(ZS, 204)。

ハイデガーはボスから、『存在と時間』の中心的な命題である「現存在とは自らの存在において、この存在自身にかかわりゆくことが問題である存在者である」とはどのようなことを意味するのか、と尋ねられ、上記のように答えている。この命題で語られていることがハイデガーにしてみれば、現存在の存在の根本的なあり方であり、それを彼は気づかいと言いつた (GA21, 220)。上記の返答にある「共に存在している者のために気づかうこと」とは、『存在と時間』での術語で言えば「顧慮 (Fürsorge)」に相当する。「配慮と顧慮は気づかいを構成するもの」であり、気づかいとは本来「配慮しつつ顧慮する気づかい」である (GA21, 225)。つまり、上記の返答では、現存在とは世界内存在として気づかいであって、主観ではないことが述べられている。このような説明は『存在と時間』刊行の頃と変わっていない。

だが、『ツオリコーン・ゼミナル』では『存在と時間』とは違って身体の問題も取り扱われている。現存在 (私) は主観ではないことを述べる際にも、ハイデガーは身体に言及している。彼は覚書のなかで次のように記している。

「私の身体がある方位に (上に一下に／前に－後ろに) おいて－そこにおいて－、身体を生きるならば－何らかの身振りをするならば－、私は自我 (ego) －主観 | 自我極 (Ichpol) －として存在しているのではなく、…のもとの、そして、…とともに滞在している」(GA89, 412)。

現存在は世界内存在として事物を配慮し他者を顧慮しているが、そのことがここでは、身体を生きる存在として事物のもとで他者ととともに滞在していると言いつ換えられている。前者は気づかい、後者は身体を生きることについて記述しているが、次節では、両者の関係について取り上げる。

4. 気づかいと身体

ハイデガーは事物に対する気づかいを配慮と術語化し、配慮の具体例として、製作する、手入れする、使用する、等々を挙げる (SZ, 56)。これらはいずれも身体、とりわけ、手を通してなされる行為である。そこで、ハイデガーは事物と関わる際の手の働きを念頭に置き、配慮している事物を「手許存在者 (Zuhandenes)」と術語化した。たしかに身体がなければ、現存在は事物や他者と関わるができない。特に手が重要な役割を果たしていることは、ハイデガーも認めていることである。そういった観点から身体を主題にすることができる。

しかし、手の動きなどの身体的な所作を論じただけでは、現存在が世界といかに関わっているのかを明らかにすることはできない。たとえば 1964 年に行われたボスとの対話で、ハイデガーは次のように語っている。「身体的なもの (Leibliches) がさしあたってそれ自体で現に存在し、それから関わりの回路が身体的なもの、たとえば手を介して送り込まれるのではない。身体は関わりにとって必要条件であるが、十分条件ではない」 (ZS, 232)。翌 1965 年に書かれた覚書においても、「身体物的なもの (Leibkörperliches) (<身体>) は人間の態度の取り方の本質にとって (たしかに?) 必要条件であるが、十分条件では決してない」 (GA89, 442) と繰り返されている。

「身体的なもの」「身体物的なもの」とは手や足、目や耳などの身体器官、さらに全身のことを指している。たしかにそれらがなければ、何らかの態度を取って世界に関わることはできない。それゆえ、身体的なものは必要条件である。だがハイデガーは、身体的なものは必ずしも必要とはいえないとも考えている。彼は『根拠律』のなかでベートーヴェンを例に挙げて、人間は耳が聞こえなくなってもなお聴くことができると指摘していた (GA10, 70)。こういった例もあるため、覚書では「(たしかに?)」と疑問符が付けられたと思われる。『根拠律』においても、聴覚器官は聴くことにとって「たしかにある観点においては必要条件であるが」 (GA10, 71) ⁸⁾ と述べられ、身体的なものが必要条件とならない場合もあることが示唆されている。

ベートーヴェンの例はさておき、耳という聴覚器官がなければ、われわれは聴くことができない。一般にはそう考えるが、ハイデガーは「身体的な聴覚器官の働きが本来的な聴くことであるかのように、われわれは誤って考えている」と異議を唱え、「われわれは聴くがゆえに耳をもっており、耳を備えた身体になることができる」と主張する（GA7, 219f. vgl. GA55, 246f.）。聴くことには何もしなくても、あるいは意に反してでも聞こえてくる場合と、聴き手が全身を耳にして傾聴する場合の二つの様態がある（vgl. GA55, 244）。ハイデガーの言う「本来的な聴くこと」はむしろ後者のほうである。後者について、ここでは他者の話を聴くことを例にして考えてみることにする⁹⁾。

他者の話を聴くこととは、他者が伝えようとしている事柄（意志や認識、体験、情報、感情、等々）を分かち合うことである。語り手である他者は、聴き手と分かち合うことができるよう、伝達に際して聴き手のことを気づかう必要がある。顧慮は配慮と異なるが、ハイデガーはこのことを、伝達を例に挙げて説明している。彼は伝達を気づかいと捉え、こう述べる。「伝達という気づかいのうち存しているものは伝達の最も本来的な点において、気づかいのうちで配慮されうるものになるのでは断じてなく、そのつど他の現存在によって気づかいとして気づかわれている」。彼はこのように述べ、「聴き手に対する伝達する現存在のあり方」を顧慮と言いつづ（GA21, 222f.）。一方、聴き手にとっても、語り手が伝える内容を聴くためには、語り手のことを気づかう必要がある。伝達が気づかいであるならば、聴くことも気づかいと捉えることができ、「語り手に対する聴いている現存在のあり方」も顧慮といえる。

われわれは誰も、自らの身体を離れては生きていくことができない。自明のことであるが、ハイデガーも「もしみなさんが身体のない純粋な精神であるとしたら、ろうそくを黄色く輝いている光として見ることはできないであろう」（GA89, 813, ZS, 141）と語っている。同様に、身体がなければ何も聴くことができない。聴くこととは耳という器官を介して、さらには身体全体を介してなされる「身体を生きることの仕方」（GA89, 797, ZS, 125）である。しかし、「われわれが聴くのであって、耳が聴くのではない」（GA10, 70）。耳や音、あ

るいは聴覚からは聴くことは生じない。聴き入ること (Horchén) や聴き入れること (Gehorchen) がなければ、聴いているとはいえない (GA85, 113)。何かを聴くことは、「身体を生きることの聴かれたものに対する関わり」(GA89, 798, ZS, 126)、敷衍すれば「脱自的な関わり」である。というのも、「身体を生きることはつねに世界内存在にともに属している」(ibid.) からである。聴くことは身体を生きることの仕方として世界内存在に属しており、世界内存在には気づかいという特徴が刻み込まれている。この点から見ても、聴くことを気づかいと捉えることができる。

目と見ることの関係についても同様のことがいえる。ハイデガーはボスとの対話のなかで両者の関係について次のように述べている。「われわれは目をもっているがゆえに、〈見ること〉ができるのではない。むしろ、われわれの根本性格からすれば、われわれは見る存在者 (Wesen) であるがゆえにのみ、目をもつことができる」(ZS, 293)。「われわれの根本性格」とは世界内存在のことである。つまり、われわれは世界内存在であるがゆえに、見ることができる。これは聴くことの場合と同じであり、したがって、見ることも気づかいであるといえる。だが、気づかいはそれぞれ気づかっているものへの「特定の視向 (Hinblick)」(GA17, 105, 106) をもっているため、「あらゆる気づかいはそれ自体、見ることである」(GA17, 104)。伝達という気づかいは「事柄を見ることへと導くこと」(GA21, 222) なのであり、製作したり使用したりする配慮は「固有の見方」(SZ, 69) をもっている。これらのことを踏まえると、上述の「われわれは見る存在者」は「われわれは気づかう存在者」と読み替えることが可能な語句であるといえる。

以上のように、聴くことと見ることには相違があるが、いずれの場合も身体が関与している。そのことをハイデガーは必要条件とみなした。彼は身体の関与を、「介して (durch)」という語で言い表す。上で「耳という器官を介して」、「身体全体を介して」と記したが、これらは以下の文を念頭に置いたものである。「われわれはもちろん耳を介して聴いているのであって、耳を用いて (mit) 聴いているのではない。」(GA10, 70)。「私は私の目を介して見る。(略)

身体はその場に居合わせている」(GA89, 784, ZS, 114)。

身体を生きることは世界内存在としての現存在に特有のあり方である。だが、上述のように、身体的なものは現存在が何らの態度を取るうえでの必要条件であるが、十分条件ではない。ハイデガーが十分条件と考えているのは存在了解である。彼によれば、私がたとえば窓の棧を指し示すとき、身体を生きることの地平は私が見ている窓の棧にまで広がっている。しかし、身体を生きることだけでは、私は窓の棧を窓の棧として、その有意義性において経験することはできない。私が「窓の棧」と言うことができるためには、存在了解が存していなければならない(ZS, 244)。存在了解とは存在者に対するあらゆる態度の根底にある「人間のある態度」であり、「存在者一般に対して態度を取ることを可能にする条件」である。もし存在について了解することがなければ、自分が何をしているかもわからず、自己自身に態度を取ることもできない(GA31, 125)。ハイデガーにとって自己とは、他とは切り離された孤立的な存在ではなく、つねに事物を配慮し他者を顧慮して何らかの態度を取っている存在である。自己がこうした存在であるのは、現存在の存在が気づかいであるからであるが(vgl. GA38A, 162f.)、気づかいは存在了解に基づいている。したがって、「存在了解とは人間の本質を可能にする根拠である」(GA31, 125)。

存在了解とは現存在が何らかの態度を取るうえでの十分条件である。たとえば、われわれはナイフと名づけている事物を切るための道具として了解していなかったならば、この事物をナイフとして、つまり、切るための道具として認識することも、使用することもできない(GA27, 192)。先行的な存在了解がわれわれに光を差し出すことによって生じる明るみのうちで、われわれは存在者にはじめて出会うことができる(GA27, 191f.)。存在了解とは、存在者に実践的・技術的に態度を取ることに必ず存しているものである(GA24, 390)。もっとも、このような記述では、何らかの態度を取ることに身体的な所作が伴うことが何も語られていない。そこで『ツォリコーン・ゼミナール』では次のように語られる。「身体を生きることは、何よりもまず存在了解である世界内存在に属している。それゆえ、存在了解があとになってはじめて身体を

生きることに付け加わるのではない」(ZS, 248)。

しかし、このような説明では、「からだで覚える」といった慣用句で表現されるような、習得を要する身体的な技能をわれわれはいかに身につけるのか、このことは何も論じられていないと言わざるをえない。先行的な存在了解が存在者に態度を取ることを可能にするにしても、何らかの態度を取り続けることによって存在了解が変容していく場合もあるのではないか。この点に、ハイデガーの所論の不十分さを指摘することができる。

ところで、ハイデガーは1929/30年冬学期講義録『形而上学の根本諸概念』において、動物における見ることと目の関係について次のように述べている。「なぜ動物は目をもつことができるのか。それはただ、動物は見ることができるからである。(略)見ることができることが目の所有をはじめ可能にし、目の所有をある仕方では必然的にする」(GA29/30, 319)。この箇所だけ見ると、動物における見ることと目の関係は現存在のそれと同一のように思える。だが、動物と現存在の「見ること」は「まったく別な存在の仕方」(GA29/30, 337)をもっている。本稿では『形而上学の根本諸概念』での議論には立ち入らないが、上記の存在了解を手がかりにして現存在と動物の差異を最後に簡単に触れておきたい。

たとえば、われわれがドアを開け部屋に出入りするという一連の動作を行えるのは、身体を生きているからである。犬も器用な犬であれば、ドアを開けることができるかもしれない。だが、犬はドアの取っ手を取っ手として了解し、取っ手に手をかけているとは言いがたい。身体を生きることが世界の内で存在者と関わることであるが、関わるためには存在了解が必要である。われわれは先行的な存在了解に導かれながらドアを開けている。犬の場合も「ドアを開けている」と擬人化して語ることもできるにしても、存在者に態度を取っているという標識がまったくない(GA27, 192)。ハイデガーであれば、犬は「手」をもっていないと言うにちがいない(vgl. GA8, 18)。彼に従えば、一般に動物は身体を生きているとみなすことはできない。それゆえ、動物は実存しているとみなすこともできない。実存とは、現存在が脱自的に存在者

に関わっていることを言い表した術語であるが、このような様態は身体を生きることにほかならない。

5. おわりにかえて

現存在は身体的なものである以上、具体的な身振りを思い浮かべることなく、気づかいについて考えることはできない。そこで、本稿では「クーラ寓話」を出発点に、身体の問題が取り扱われている『ツォリコーン・ゼミナール』などを手がかりにして、気づかいと身体の関係を取り上げた。ハイデガーが両者の関係について直接言及している箇所は、本稿第2節で引用した「〈気づかい〉の優位」(SZ, 198) ぐらいであろう。しかも、この箇所の「気づかい」は括弧付きの「気づかい」、つまり、curaの訳語としての「気づかい」である。「〈気づかい〉の優位」という語句はハイデガーが自らの主張として、身体に対する気づかいの優位を述べた語ではないが、本稿ではこの語句を手がかりにして気づかいと身体関係を論じた。もとよりハイデガーが何も論じていない主題であるため、両者の関係にかかわりのある事柄を提示することしかできなかったが、本稿では「気づかい」という語があまり使われなくなった後年においても、「気づかいの優位」が受け継がれていることを示した。

「気づかいの優位」といえば、ベナーとルーベルの共著『ケアリングの優位』(邦訳『現象学的人間論と看護』)が連想されるが¹⁰⁾、ベナーらは自律や個人主義に対するケアリングや相互依存の優位を説いており¹¹⁾、ハイデガーとは異なる。同書をはじめ、ハイデガーの気づかい概念をケア論に応用した研究があるが、そうした研究動向に触発されたことが本稿の問題意識になっている。本稿ではケア論への応用については取り扱わないが¹²⁾、ペイリーの的確に批判しているので、それを引いて本稿を終えることにする。

「気づかいは明らかに、看護師が心に描いているような類いのケアリングではない(しかしながら、われわれはそう解釈している)。看護師のケアリングは、気づかいはとることのできる数えきれない形態の一つにすぎない。

ハイデガーによれば、われわれは誰しも何かに対する気づかいは必ずもっており、そのことが人間であることの意味である。しかしながら、彼は（著書『存在と時間』において）気づかいは具体的にどのように現れるかには関心をもっていない。それゆえ、気づかひから看護師のケアリングを引き出そうとする試みはいずれも、失敗するように運命づけられている」¹³⁾。

註

ハイデガーの著作等からの引用・参照頁は次の略号を用い、本文中に記した。引用文中の〔 〕内は引用者の補足である。訳出にあたっては、ハイデッガー全集（創文社）、メダルト・ボス編／木村敏ほか訳『ハイデッガー ツォリコーン・ゼミナール』（みすず書房、1991年）、その他、既存の翻訳書を適宜、参照した。

SZ *Sein und Zeit*, 15. Aufl., Max Niemeyer 1979.

GA *Gesamtausgabe*, Vittorio Klostermann 1975ff. (巻数、頁数の順で記す)

ZS *Zollikoner Seminare*, hrsg. von M. Boss, 2. Aufl., Vittorio Klostermann 1994.

- 1) ハイデガーにおける気づかひについては、池辺寧「ハイデガーにおける気づかひと自己性」、『奈良県立医科大学医学部看護学科紀要』第1号、2005年も参照。
- 2) Burdach, K., *Faust und die Sorge*, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* I, 1923, S. 41f.
- 3) ブルダッハのドイツ語訳とハイデガーの引用文 (GA20, 418f., SZ, 198) では若干の異同がある。ブルダッハの訳では「ユピテルは喜んでそれ〔願い〕をかなえた (gewährte)」となっている箇所を、ハイデガーは現在形 (gewährt) にして引用している。また、ブルダッハが「名前のことで気づかひとユピテルが争い合っているあいだに」と訳している箇所が、ハイデガーの引用文では「……争っているあいだに」となっており、miteinander

が抜けている。その他にも訳文の修正に伴う些細な異同がいくつかある。

- 4) ブルダッハは次のように訳している。「大地はその形づくられたものに自分の身体 (Leib) の一部を差し出した」、「汝、大地よ、汝は身体 (Körper) を与えたがゆえに、身体 (Körper) を受け取るべきである」(Burdach, *Faust und die Sorge*, S.41f., GA20, 419, SZ, 198)。
- 5) 『新約聖書』「テサロニケの信徒への手紙 一」5章 23節参照。Vgl. Baur, P., *Phänomenologie der Gebärden*, Karl Alber 2013, S. 36.
- 6) Baur, *Phänomenologie der Gebärden*, S. 35.
- 7) 濱川祥枝・信岡資生監修『クラウン独和辞典(第5版)』三省堂、2014年、862頁参照。
- 8) ケッセルは「ある〔器官的な (organisch)〕観点においては」と言葉を補いながら、この箇所を引用している (Kessel, T., *Phänomenologie des Lebendigen*, Karl Alber 2011, S. 240.)。
- 9) ハイデガーにおける聴くことについては、池辺寧「ハイデガーと聴くことの問題」、広島大学応用倫理学プロジェクト研究センター編『ぷらくしす』第14号、2013年も参照。
- 10) Benner, P., Wrubel, J., *The Primacy of Caring*, Addison-Wesley 1989 (難波卓志訳『現象学的人間論と看護』医学書院、1999年)。ただし、本文で「連想される」と記したが、『存在と時間』の英訳書では “this priority of ‘care’” と訳されており、primacy という語は使われていない (*Being and Time*, trans. J. Macquarrie, E. Robinson, Blackwell 1962, p.243.)。
- 11) Cf. Benner, Wrubel, *The Primacy of Caring*, p.368. (邦訳、401頁参照)。
- 12) 池辺寧「ハイデガーにおける気づかい概念—ケア論への応用をめぐって—」、日本介護福祉学会誌『介護福祉学』第14巻第1号、2007年参照。
- 13) Paley, J., Past caring, in *Essentials of Teaching and Learning in Nursing Ethics*, eds. Davis A.J. et al., Churchill Livingstone 2006, p. 159. (和泉成子訳「過去のケアリング」、小西恵美子監訳『看護倫理を教える・学ぶ』所収、日本看護協会出版会、2008年、158頁)。