

## ハイデガー理論における「概念の実体化の錯誤」

～古東哲明著『ハイデガー＝存在神秘の哲学』に関するいくつかのコメント、およびヒューム理論との比較

2023年10月3日

宮国淳

<http://miya.aki.gs/mblog/>

(※10月4日に1章を一部修正・5章を追加)

ハイデガーは、“言葉”とは何か、“言葉の意味”とは何か、そこを曲解し言葉そのものを一つの“概念”として実体化させて議論しようとしている。言葉にはそれに対応するなにがしかの具体的事象（出来事でも物でも良い）があって初めて“意味がある”と言えるのである。それは「存在」「生」という抽象概念においても同様なのである。

ハイデガーの“形而上学”は、言葉の対象となる事物を無視し言葉のみを一つの概念として実体化させ議論しようとする誤謬に陥っているのである。ここではそれを「概念の実体化の錯誤」と呼ぶことにする。

本稿では、古東哲明著『ハイデガー＝存在神秘の哲学』（講談社現代新書、2002年）における重要なポイントをいくつか挙げた上で分析を行っている。ただし第5章「惑星帝国の歩き方」（古東、153～272ページ）は分析対象から除外している。

そして形而上学の対極にあると考えられる経験論の代表、ヒュームの主張と比較した上でヒュームの方がより正確に事実を説明できていることを示している。

たとえば「本来的自己」という考え方は、日々の生活に疲れている人、つらい気持ちを持っている人たちが逃避するための恰好の理屈（あくまで空想上の理屈でしかないが）となりうるかもしれない。「存在と無は同一」「滅びの中の生成」「闇は光、光は闇」など、虚構であるにもかかわらず（おそらく）小説家や芸術家たちのインスピレーションになりそうな美味しそうなフレーズに富んでいる。

一方、ヒュームの経験に基づく説明は、あまりに当たり前で示唆に富むものではない。深遠な見解でもない。ただ淡々と経験の事実を述べるだけである。芸術的インスピレーションを導くものでも、日々の生活が苦しい人を助けるものでもない。

しかし事実・真理というものは、そういうものとは関係なく成立するものである。時に感動を呼ぶこともあればそうでない場合もある。人を助けることもあればそれほど助けにならないこともある。驚嘆を起すこと＝真理では決してないのである。

なお、「概念の実体化の錯誤」に関しては、以下のレポート

## 「アイデア」こそが「概念の実体化の錯誤」そのものである ～竹田青嗣著『プラトン入門』検証

[http://miya.aki.gs/miya/miya\\_report11.pdf](http://miya.aki.gs/miya/miya_report11.pdf)

・・・でも詳細に論じているので、参考にしていただければ幸いである。

### <目次> ( )内はページ

1. 「存在論的区別」という幻想：「存在」という“言葉”を一つの概念として実体化しようとしている (2)
  2. 「存在と無は同一」テーゼの詭弁 (5)
  3. 「形而上学的主体」がないことは、コギトを超えた生（現存在）の根拠にはならない (6)
  4. 「本来的時刻性」は過去・現在・未来という客観的時間認識の焼き直しにすぎない (8)
  5. 理由や目的、存在の“必然性”とは後付けの解釈にすぎない (10)
- <引用文献> (11)

## 1. 「存在論的区別」という幻想：「存在」という“言葉”を一つの概念として実体化しようとしている

私たちは、そこに見えている・触れることができることにより、その物が存在・実在していることを確かめることができる。たとえ今見えていなくても・触れることができなくても、その場所に行けば見ることができる、あるいは別の人が見ている、特殊な機材（顕微鏡や望遠鏡など）を用いれば見るることができる、それらが究極的な存在の根拠なのである。科学研究においても理論を究極的に根拠づけるのは、その理論によってもたらされる実在物を“観測”できるかどうかである。

つまり、「見ることができる・触れることができる＝存在」「見ることができるもの・触れることができるもの＝存在物」なのであって、それ以上でも以下でもない。仮に私がいなくても（あるいは仮に人類がいなくても）、もしそこに誰かがいると想定すれば、それらを見

ることができるだろう・触れることができるだろうと推測できること、それらが存在の究極的根拠なのである。理論的に観測ができない事象というものもありうるが、それらについても、観測が出来る事柄を出発点とし、そこからその事象・事物の存在を推測するのである。

そして「存在する」とは具体的な何かが存在することであって、「存在」とは具体的何かの存在に他ならない。

以下のヒュームの説明がまさにそのことを示している、

どんな種類の印象あるいは観念でも、われわれがともかくそれを意識し、あるいは記憶しているかぎり、存在するものとして思い抱かれたいようなものはない。そして、明らかにこの意識に存在の最も完全な観念と確信とが起因するのである。(ヒューム、36 ページ)

存在の観念は、存在しているとわれわれが思いだくものの観念とまさしく同じものである。なにかをただ反省するのと、それを存在するものとして反省するのとは少しも違わないのである。存在の観念は、なにかある対象の観念と結びつけられても、この観念になにも付け加えはしない。われわれが思いだくものはすべて、存在するものとして思い抱くのである。われわれが好きなようにどんな観念を作ろうと、それは存在の観念であり、存在の観念はわれわれが好きなように作るどんな観念でもある。(ヒューム、36~37 ページ)

・・・存在していると思ひ抱く観念（心像・イメージ）はあくまで存在物としての観念であって、その観念＝存在物なのである。これは観念ではなく印象（一般的知覚経験）であっても事情は同じである。存在していると思ひながら見ている物（印象として）において、印象＝存在物なのである。

そして“どんな一般的名辞を用いるときでも、われわれは個物の観念を形作る”(ヒューム、29 ページ) というのが事実である。実際に確かめてみれば良い。抽象概念というものについて、それが何か明確に示そうとしても、やはり具体的事象として表すしか他にないのである。「中心」を示そうとすれば、具体的に円を描いてその「真ん中」を指し示すとか、「全体」「部分」とは何か示そうとすれば、人形でも車でも何でも良い。何か一つ物を持ってきてその「全体」や「部分」を指し示すしかない。

そして「存在」、そして「ここに在ること」とはどういうことなのかと問われれば、実際にそこにあるものを示すしかないのである。そして「そこに見えているだろう」「触れることができるだろう」と確かめさせるしかないのである。

ハイデガーは、存在物とは別の「存在」というものを、具体的事象から乖離した何か別のものとして説明しようとしている。「存在」というものを一つの「概念」として実体化してしまっているのである。しかしそんなものなどどこにもない。

では、リンゴの<存在>はどうだろう。リンゴの味じゃないよ。リンゴがたとえば食卓の上にポツーンと在る。その在るってことそのことの味である。(古東、22 ページ)

「なぜ在るか。存在とはそもそもなんなのか」この問いに答えるには、もはやなにか先立つもの<在るもの> (存在者) にうったえず、あくまで<在る>という事実そのことだけに即し、存在それ自体で、だから存在をその自律性と内在性において、考えるしかないだろう。それがそもそも、哲学が問題とする存在への問い、つまり存在論である。ではならば、<在る>とは端的にどういうことなのか。(古東、29 ページ)

一方、存在はどうか。存在はモノ (存在者) ではない。モノではないから、現前しないから、それを所有 (記録・補足・所持・記憶・保存・把握) することができない。所有できないから、当然、失いようもない。(古東、30 ページ)

存在者は存在するが、存在そのことは存在しない。もっといえば、存在は、存在するようなモノとはまったく別次元の、じつに不可解なことだということである。これが、「非—存在者の無」というテクニカル・タームにこめられた、内的論理である。この存在者と存在との決定的区別を、ハイデガーは「存在論的区別」となづけた。(古東、155 ページ)

・・・「存在」という言葉を経験から乖離させ、「存在」そのものがあたかも自立して“存在”しているかのように錯覚させているのである。

存在者から離れて「存在」を語ることはできない。それは単なる“言葉”でしかない。「存在」という言葉そのものは「自律性」やら「内在性」を持ちえない。繰り返すが言葉は言葉でしかないのである。ハイデガーの言う「存在論」とは幻想でしかない。

他にも、“①根拠律に根拠はない ②根拠律に根拠がある”(古東、75 ページ)のような議論も、「根拠」とは何か、何をもって「根拠」と呼んでいるのか、経験的事実から説明すればそれで済むものを、「根拠」(「根拠律」という言葉が曲者である) という言葉を経験から乖離させ、あたかもそれ自体で存在しているかのように錯覚させている。

たとえばビンの底をお考えいただきたい。いうまでもなくビンの底は、ビン全体をささえる土台である。だが土台をなすビンの底それ自体に、底はないはずだ。もしかりに、ビンの底のさらに下か内部かどこかに、ビンの底をささえる<さらなる底>があるとしたら、そのさらなる底がほんとうの底になり、もはやビンの底は、底とはいえなくなるからだ。だからもし、なにかが底 (根拠) をなすものなら、その底それ自体は底なし

(無根拠) でなければ、論理的にも、事実としても、おかしいことになる。(古東、162 ページ)

・・・これも「底」という言葉における「概念の実体化の錯誤」であると言えるだろう。「底」とはあくまで一つの具体的事物としてのビンがあって、はじめて「底」というものを指し示すことができるのである。言葉と事物との関係を全く無視した上で「底」という言葉を一つの概念として実体化させているのである。

さらに言えば「底」と「根拠」とは違う。ビンの「底」について述べたところで「根拠」とは何かの説明には全くなっていないのである。

## 2. 「存在と無は同一」テーゼの詭弁

「存在と無は同一」テーゼ (古東、163 ページ) は以下のような考え方である。

存在が「非-存在者」だと、形式的には文字どおり、存在が「存在者では無いこと」の意味である。(古東、153 ページ)

《存在は存在しない、だから無だ》 (古東、154 ページ)

ここには、存在と無とを二者択一的に対立させて疑念を抱かない、ぼくたちの通常の健全な思考方式 (二分法思考) をゆさぶり、新しい思考圏へみちびこうとする通過儀礼的效果さえたくされている (古東、154 ページ)

存在者は存在するが、存在そのものは存在しない。もっといえば、存在は、存在するようなモノとはまったく別次元の、じつに不可解なことだということである。(古東、155 ページ)

存在は、表象や所有が可能な存在者の次元には、けっして登場しない (古東、156 ページ)

・・・繰り返すが、ここで言う「存在」とは、具体的事象との繋がりを否定した単なる”言葉”でしかない。対象を持たない言葉は”無”であるとも言えよう。アポリアでも何でもない。

つまり”存在と無は同一”という表現は正確ではなく、

存在という”言葉そのもの”はあくまで言葉でしかなく存在物ではない

・・・ということを示しているにすぎないのである。

そして「存在」とは何か説明しようとするれば、具体的存在物を指し示すしか他に方法がないし、それが実際の「存在」（という言葉）の意味なのである。

ハイデガーはこの詭弁とも言える論理を根拠とし、次のように述べている。

滅びの中の生成（古東、162 ページ）

闇は光、光は闇（古東、167 ページ）

人間は在り、しかも在らぬ。在るようにみえて在らぬのだ（古東、167 ページ）

生きることは死ぬことで、死ぬことは生きること。（古東、168 ページ）

・・・「存在と無は同一テーゼ」を根拠とすれば、いくらでもこういった言葉遊びが可能になる。もうどうとでも言える状態である。しかし「存在と無は同一テーゼ」は事実の誤認、言葉というものの性質の曲解、概念の実体化によって生じているものであることは明らかなのである。

### 3. 「形而上学的主体」がないことは、コギトを超えた生（現存在）の根拠にはならない

まるで<sup>コギト</sup>ぼくは、ぼくをこえた生を生きているかのようだ。主体の明晰な意識などはるかにこえた非意識的生（＝現存在）として、ぼくたちの具体的な生はありえている、ということである。

非意識的生などという怪訝に思われるかもしれないが、よく考えたら、あたりまえのことだろう。鳥肌はおのずから立つ。<sup>コギト</sup>ぼくが意図したわけではない。夢みることお、人を恋することだってそうだ。ぼくが意志して夢みたわけでもないし、恋したわけでもない。夢はぼくを襲う。ぼくをこえた生を生きるいわば<もうひとりのぼく>が恋させた。

もちろん、ぼくは、なにかを考えたり、ないかを手に入れようと行動にうつることも、可能だ。そのかぎり、思考や行動の主体はぼくであるかのような印象を、もつ。だが、そもそも意志をつまうごかし、なにかを思考するようおいこんだのは、誰か。それはぼ

くではない。主体としてのぼくをこえた生（現存在）をぼくは生きており、そのぼくをこえた生（現存在）が、そもそも意志や思考をいだかせた。そういうしかないだろう。（古東、101～102 ページ）

・・・私たちの具体的経験を振り返ってみればわかる。「意志そのもの」というものはいくら探しても見つからない。「意志」という言葉、「～したい」という言葉はある。しかしそれらの言葉が指し示すものを具体的に探してみれば・・・浮かんでくる情景・具体的事物（例えばなりたいものや行きたいところや欲しい物など）、それらに伴う何らかの情動的感覺、あるいは自らがある対象物を見たときについついしてしまう具体的行動や感じてしまう情動的感覺など（リンゴを見たら食べてしまうとか、Aさんと会ったら言い合いになってしまうとか）・・・それら一連の具体的経験を総括した上で「意志」「欲望」と呼んでいるのである。

そしてその時、それらの知覚経験やら心像やら情動的感覺やらは、ただ現れるだけであって、それを主導する「自我」というものが具体的経験として現れることがない。これは「思考」と呼ばれる行為についても同様である。そこにはただ現れる知覚経験・心像やら数字・記号やら言葉しかなく、それらが繋がり合う様がまさに思考なのである。ウイトゲンシュタインは「思考し表象する主体は存在しない」「世界の中のどこに形而上学的な主体が認められうるのか」（ウイトゲンシュタイン、116 ページ）と主張しているが、まさにそのとおりなのである。

この形而上学的主体の不在を、古東氏は（おそらくハイデガーも）”そのぼくをこえた生（現存在）“が引き起こしたというふうに取り違えてしまっているのである。私たちは日々の生活において、様々な出来事に対応しながら、影響されながら（影響を与えながら）生活している。それらの出来事を因果的に理解しながら自らの意志や行為（そしてその原因・要因）を理解しているのである。

”ぼくをこえた生を生きるいわば<もうひとりのぼく>が恋させた“のではない。これは単なる”比喩“であって具体的に根拠づけられる理論では決してないのである。私たちが言えるのは、恋をした事実、さらに具体的に言えば、ある人を見たり考えたりすると特定の情動的感覺が生じたり、その人のことを何度も想像してしまうとか・・・そういった事実がある、そしてそれらの出来事が「私」という一人の（物理的）存在物の内部で起こっていることだということまでである。繰り返すが<もうひとりのぼく>というものはどこにも現れてなどいない。

さらに「生の原パラドックス」（古東、108 ページ）というものについて以下のように説明されている。

生にいそしみ、まさに生の渦中を生きれば生きるほど、生それ自体は視界から消えてし

まう。(古東、108 ページ)

・・・これも「生そのもの」というものを実体化してしまっている。「生そのもの」というものを私たちは経験していない。「生」というものは「そのもの」として現れるのではなく、様々な具体的知覚経験（五感、情動や言葉その他）が生じていること、あるいは生物として機能していること（これは定義にもよる）など、一連の事象を包括的に・因果的に理解することで導かれるものである。これも「概念の実体化の錯誤」の一例であると言えよう。

繰返すが「生そのもの」というものなど、具体的経験として現れては来ないのだ。それら具体的経験を根拠としない理論は、永遠に検証され確認されることのない空論・想像でしかない。

ハイデガーの言う「*本来的自己*」「*自己自身*」(古東、109 ページ) というものは単なる空想上の”物語”でしかないのである。

「生」というものは、私たちの日常生活において、様々な環境下で様々なものを見たり感じたり人と話したりするという具体的活動において、現れてくる具体的知覚経験（や情動や言葉やら）によって確認されるものなのである。「*旅にでて自分をとりもどそう*」(古東、111 ページ) という場合も、これまで出会ったことのない場所に自らを置くことで、そこで現れる（かつて未知だった）様々な知覚経験（など）がもたらされることを期待しているのであって、「*本来的自己*」が現れるわけではない。

#### 4. 「*本来的時刻性*」は過去・現在・未来という客観的時間認識の焼き直しにすぎない

古東氏は、「*本来的時刻性*」(古東、132 ページ) を”時の車輪”という例えを用いて説明されている。

*刻一刻の死への動性 (前駆)*。そのつもりで前駆する車輪 (生) なのだがしかし同時に、後駆し、いまこの一瞬への生へ立ち戻ってしまっていく (*gewesen*)。これが既在化の動性。そんな車輪の動きのような瞬間の生を、刻一刻に回転させていることこれが、「*刻時性*」である。(古東、133 ページ)

・・・これは結局のところ、「過ぎ去っていく過去→現在 (瞬間) →やってくる未来」という一般的時間認識の焼き直しにすぎない。

もっとも「*直線時間*」(古東、135 ページ) とは、様々な経験を因果的に結び付けた上で



導かれる客観的時間認識であって、私たちは”直線的时间そのもの”を経験しているわけではない。そのあたりを「車輪の残した痕跡」(古東、136 ページ) だと言えなくもないのではあるが。

しかし、私たちは一瞬の間に死や生を経験しているわけでもないし、“車輪”を経験しているわけではない。そもそも”瞬間”を経験しているわけでもない。「瞬間」という考え方それ自体が、客観的・一般的時間認識(直線時間)に基づいた考え方であると言わざるをえないのである。

一瞬一瞬の刹那存在それだけで済むに、「死と生との間の伸び広がり」としての生涯概念の内包を満たしている。つまり、一瞬刹那の存在が、「現存在の存在の全体」(随所)である。直線時間論からすれば<sup>ほかな</sup>儚くみえるどの一瞬もが、全生涯であり、<生誕から死までの全幅>を尽くしていることになる。(古東、137~138 ページ)

・・・そもそも「生涯」という考え方が、直線時間を前提としたものである。瞬間は瞬間であり、それ以上でもそれ以下でもない。そこに「生涯」という意味合いをもたせること自体、錯誤でしかないと言えよう。

なかでも、なにより根深い固定観念がある。それが従来の存在観。それは存在を、「目前に在ること」(Worhandenheit)とみてしまう存在観である。「目前に在ること」とは、内的な正動性を欠落させた、まるで延べ板のようにダラーッと現前し存続しているとする存在感。ふつう存在といえは、そんな<恒常的現前性>を考えるのがつねだ。(古東、143 ページ)

・・・これも少々ずれている。「目前」という言葉がおまけについてはいるが、“在ることとは在ること”(存在とは在ること)と言っているだけ(同じ言葉の繰り返し)で、何の説明にもなっていない。

そして目前に在るものは常にダラーッと現前し続けているとも限らない。現前するものは常に変化する場合もあればしない場合もある。一瞬で過ぎ去っていく流星はどうであろうか？ 道でふとすれ違った人はどうだろうか？

時間については、ヒュームが究極的な答えを出している。

時間の観念は、印象だけでなく観念も含めて、また感覚の印象だけでなく反省の印象も含めて、あらゆる種類の知覚の継起に起因するのである(ヒューム、34~35 ページ)

われわれが時間の観念を形作るのも観念や印象の継起によるのであって、時間がそれ

だけで現れたり、心に気づかれたりするのとは不可能である。われわれが継起する知覚を持たないときにはどんな場合でも、たとえ対象に実際には継起があったとしても、われわれは時間についてなにも知ることはできないのである。時間は、それだけで心に現れたり、動かず変化しない対象に伴って心に現れたりはず、つねに、ある変化する対象の知覚しうる継起によって見出される、と結論してもよからう。(ヒューム、35 ページ)

・・・私たちは「今」という「瞬間」を経験しているのではない。ただ様々な知覚経験（さらには心像、様々な感覚、言葉など）が現れ、変化したり消えたりしているだけなのである。それら具体的知覚経験の変化を「時間の流れ」と読み替えているのである。時間が流れるから経験が変化するのではない。経験が変化することを時間の流れとしているのである。

つまり「時間そのもの」を私たちは経験しているのではない。「今」を経験しているのではなく、経験しているのはそこに見えているもの、聞こえているもの、感じているもの、あるいは言葉なのである。

つまり経験しているもの＝現在、なのである。そして、消えてしまった経験＝過去、まだ経験していないもの＝未来、というわけである。

そして特定の物の動きを時間の基準とすれば、そこに直線的時間というものが導かれる。太陽や月の動きと時刻や時間を結びつけたりすることである。そして瞬間に幅があるとかないとか考えること自体が、直線的時間の考え方にとらわれているからであると言わざるを得ない。

ハイデガーの時間論は、一般的時間認識をアレンジした上での空想の産物であり、具体的事実に裏付けられた理論ではないのだと言えよう。

## 5. 理由や目的、存在の“必然性”とは後付けの解釈にすぎない

古東氏は、「存在の無根拠」(古東、183 ページ)に関して以下のように説明されている。

存在の無根拠とは、神羅万象が在ることに、いささかも必然的な理由も起源も目標もない、ということだった。つまり、万物は在る必然性などさらさらないので在るという、存在の非必然性（「根本偶然」）を意味する。

存在が非必然だということは、<万物は無くてあたりまえ、無いことこそオリジナル。在るなんてことがむしろ異様。なのに在る>、ということである。

もしかりに、必然的な理由や目的があつて、なにかがこの世に登場したのなら、それ

が在るのはごく当然なことになるからだ。たとえばもしあなたが、しかるべき理由や使命をおびてこの世に生まれたのだとしたら、あなたがこうして存在していることは、当然のこと。存在しないことのほうが、理屈としてはおかしい。(古東、183～184 ページ)

・・・どうにもおかしい”理屈”である。”理由や使命、目的がなければ存在しないことが当然”という理屈である。存在することに理由や目的が必要なのだろうか？理由や目的がなければ存在してはならないのだろうか？理由や使命がなければ生まれてはならないのだろうか？

問題はむしろ、ハイデガーや古東氏の”必然性”に対する考え方なのである。実際、目的や使命など関係なしに様々なものは存在している。事物はただ存在しているだけで、必然やら偶然やらというのは後付けの”解釈”にすぎない。必然だ、偶然だというのは解釈次第、文脈次第でどうとでも言えることなのだ。

目的や使命、理由についても同様で、これらも後付けの解釈なのである。

むしろ物や人が存在するのに特定の目的や使命、理由が必要だとしたら、そちらの方が気持ち悪い（そして古東氏の言われるように、実際そうなってはいない）。特定の普遍的な人生の目的・生きる目的というものがあらかじめ決まっている方がかえって恐ろしいではないか。ハイデガーにとって理由・目的があることが当たり前だ、という”思い込み”が出発点になっているのであろう。ニヒリズムだと考えるのは、そういった思い込みから来ているのではなかろうか。

私たちがスポーツを楽しむのにいちいち「理由」やら「目的」を用意してからのぞむであろうか？理由や目的がなければスポーツをしてはならないのだろうか？結局のところ、そういった「理由」や「目的」というものはスポーツという行為の“前提”としてあるものではなく、あくまで“後付け”でこじつけられるものなのである。人によって、その時々で様々な解釈が可能となる。そしてその解釈は変化しうるものでもある。

## <引用文献>

古東哲明著『ハイデガー＝存在神秘の哲学』講談社現代新書、2002年  
ヒューム著『人性論』土岐邦夫・小西嘉四郎訳、中央公論社、2010年  
ウィトゲンシュタイン著『論理哲学論考』野矢茂樹訳、岩波書店、2003年