初期ハイデガーにおける現象学的経験概念

――フッサール批判を通じての形成――

池田喬

序

現象学的な「経験」概念の検討という課題を与えられた時、ハイデガーの哲学に手がかりを求めようとする者は稀だろう[1]。フッサールやシェーラーにならば感覚主義的に切り詰められた経験概念に飽き足ることなく、経験を「直観」や「明証」に基づいて現象学的に概念化しようという企図が認められる[2]。しかし、ハイデガーの主著『存在と時間』には、「経験」という哲学の最も基礎的な概念が、驚いたことにほとんど登場しない。少なくとも『存在と時間』とその周辺の講義録を見渡す限り、ハイデガーの「現象学」と「経験」に興味深い結びつきを見出すことは難しい。

しかし、『存在と時間』から八年前の一九一九年、フライブルク大学にてフッサールの助手として働き始めた当初のハイデガー哲学を一瞥してみると、「ハイデガーに経験概念なし」との印象は完全に裏切られる。駆け出しの現象学者であった頃のハイデガーにとって、現象学的な経験概念の獲得はまさに根本課題の一つであり、これを「事実的生経験(faktische Lebenserfahrung)」という独自の術語において練り上げようとする努力が至るところに見られるのである。

とはいえ、初期フライブルク時代の哲学を印付けるいわゆる「事実性の解釈学」の中心概念としての「経験」が、直観や明証とどれだけの関連を維持しているのかは定かでない。それどころか、後に「実存論的」な用語で深められていくであろう「事実的生経験」は、それが「認識」として把握されるべきものではないという点が強調されている限り、フッサールの概念群とは相性が悪いように見える。このことは、フッサールのもとを離れてマールブルク大学に異動したばかりの一九二三・二四年冬学期講義『現象学的研究への入門』において、ハイデガーが、フッサールの目指す「意識についての本来的学」を「認識された認識への気づかい」(GA17, 71)と歴史的現存在の「怠り」(93)という点から明快に批判していたことからもはっきりしているように思われる[3]。

しかしながら、「経験」に的を絞って初期ハイデガー哲学の細部に目を向けてみる時、「ハ

---

[1] 本稿は、第八回フッサール研究会(二〇〇九年三月一四日・八王子セミナーハウス)で行われた独語シンポジウム「経験とは何か?現象学的経験概念への批判的再検討(邦題)」において筆者が提題者として発表した原稿を大幅に書き改めたものである。

[2] 『存在と時間』後の一九三〇・三一年冬学期講義『ヘーゲル「精神現象学」』においてハイデガーは、シェーラーの主著『倫理学における形式主義と実質的価値倫理学』における「現象学的経験」の用法を紹介した上で、「フッサールも最近、この意味での広い経験の概念を取り入れているように見える」と述べている(GA32, 29)。なお、「最近」ということでハイデガーが念頭に置いているのはこの講義の前年に発表された『形式論理学と超越論的論理学』のことである(29 Anm.)。

[3] ハイデガー全集(*Gesamtausgabe*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1975ff.)からの引用については、略号 GA に巻数と頁数を併記して指示する。『存在と時間』については単行本(*Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer, 17 Aufl., 1993)を用い、略号 SZ に頁数を併記する。なお、同一の著作から連続して引用する場合、二回目以降は頁数のみを記す。

イデガーとフッサール」という研究テーマが従来思われてきたよりもずっと複雑で解明を要するものとして現れることも事実である。そこで、本論ではハイデガーにおける現象学的経験概念の内実を検討する前に、初期ハイデガー哲学とフッサール現象学との関係を、特に「直観」や「見る」という語に的を絞って判明にしておきたい。その上で、ハイデガーが、フッサールの概念群に対する独自の解釈を展開する中で、「遂行の現象学」を中心に据えた現象学的経験概念を探求したことを示したい。

論述は以下のように進行する。まず、初期フライブルク期のハイデガー哲学は、フッサールの「直観」概念を擁護するとともに、「感覚データ」という典型的に経験主義的な観念を批判することから開始されたことを論じる（第一章）。その上で、西洋哲学の「見ることの優位」の批判者として知られるハイデガーは、「見ること」の軽視に加担しているわけではなく、環境世界の内で何かを「何かとして見る」ことの意味を自ら探る中で、フッサール現象学の「原的に与える直観」という概念を問題視するに至っていること、また、その根底には『イデーン II』の議論の存在論的前提である「自然と精神」という概念対への批判があることを明らかにする（第二章）。最後に、ハイデガーによる「事実的生経験」の研究に立ち入り、この研究の中で現れた「遂行の現象学」という問題性が『イデーン II』で論じられる「人格主義的態度」を批判的に更新するものであるとともに、再び「直観」概念の批判に結び付くものであることを示したい（第三章）。

１．初期ハイデガーにおける「直観」の擁護と感覚所与の批判

一九一九年にフライブルク大学に職を得てはじめて行った講義「哲学の理念と世界観問題」の終盤で、ハイデガーは、「現象学において目覚めた学的態度の〈厳密さ〉」（GA56/57, 110）を肯定し、その内実を、率直にも、「〈直観〉の内で原的に［…］自らを呈示するものが、それが自らを与えてくる通りに（als was es sich gibt）［…］端的に受け取られなければならない」という、『イデーン I』で表明された現象学の「原理中の原理」に求めている（109; III/1, 51）。

ただし、「原理中の原理」についてハイデガーは若干の注釈を付けてもいる。フッサールが「原理」を問題にする時には、「理論的命題」（109）のことを考えているのではなく、「たとえフッサールがはっきりとした意見を表明していないとしても、この原理は理論的な性質のものではない」（109–110）。「原的に与える直観」を認識の権利源泉とするという「原理中の原理」とは、ハイデガーによると、およそ「真なる生の根源的志向（Urintention des wahrhaften Lebens）」（110）である。

「真なる生の根源的志向」について、ハイデガーがこの講義の最後に、「体験が自分自身を伴って自分のものにする体験は、理解する直観であり、解釈学的直観（hermeneutische Intuition）である」（117）と述べていることはよく知られている。ハイデガー現象学の基礎概念となる「解釈学」という語がはじめて用いられたのはこの箇所であり、フッサール由来の「直観」を、「理解」や「解釈学」というディルタイ由来の方法概念で更新しようという企図が現れているのである。

とは言え、この講義では「理解」や「解釈学」について考察が深められたわけではなかった。しかし、現象学の「原理中の原理」との区別が要求されている「理論的な性質」を

もつ原理がどういうものであるかは明確にされている。『イデーン I』のフッサールが現象学の原理との混同を断固拒否したのが「経験主義（Empirismus）」であったように、ハイデガーがこの講義で繰り返し批判の対象としているのも「感覚データ（Empfindungsdaten）」という典型的に経験主義的な概念なのである。

通常、「感覚データ」は「直接的に与えられる（unmittelbar gegeben）」(85) という言い方をされる。ハイデガーにとって、「感覚データ」が直接的な所与であるというこの考えこそ当時の哲学の状況を規定しているものであり、その証左が、外的世界の存在証明をめぐる「実在問題」の流行であった。すなわち、「感覚データの存在」(80) を出発点とするがために、例えば「感覚データという〈主観的領域〉から出て、私はいかに外的世界の認識に至るのか」(ebd.) が深刻な問題となるのである[4]。しかし、ハイデガーが強く主張するところでは、前理論的な生において私が見ているのは、「感覚や感覚データといったものではない、私は感覚についての意識を何らもってない」 (85)。その代わりに、私は何か「環境世界的なもの」を例えば「講壇として見ており（als…sehen）」(71)、「意味を帯びたものとして対象を見ている」 (ebd.) 。直接与えられているのは「感覚データ」ではなく「環境世界的なもの」なのである。

知覚とは、何かを意味をもった「何かとして見る」ことだという、知覚の被解釈性に基づいて「感覚データ」という経験主義的観念を批判するという方針は、現象学者の議論としては王道と言える。しかし、外的世界の実在証明に従事するような認識論者にとっては、このような異議にこそハイデガー側の哲学的無反省が現れていると思えるだろう。というのも、上記のような実在問題への取組みにおいて目指されているのは、まさに何かを「何かとして」知覚しているような素朴な意識を認識論的な批判に曝すということにほかならないからである。すると、前理論的な生において「私は感覚について何らの意識ももっていない」という事実は、認識論的で批判的な作業を要請するものであっても、妨げるものではないはずである。認識論の課題は、前理論的な生がまさに「何らの意識ももっていない」認識の成立過程を解明することにこそ存する。

これに対するハイデガーの応答は、まさに認識論者が「批判的」と自称している態度に向けられる。前理論的には「私は感覚についての意識も何らもっていない」ことには合意がある。すると、私たちは次のことを認めなくてはならない。つまり、私が単なる感覚を見ることができるのは、私がもはや前理論的に生きてはおらず、「第一次的に理論的な態度の内に」(85) 生きている場合だけだということである。感覚の直接的な所与性は、理論化する「脱生」(74, vgl., 89–90) においてはじめて現存するのであり、「私が環境世界的なものを破壊し、それをぬぐい去り、度外視し、私の歴史的な自我を捨象した上で、理論に従事すること」(85) においてはじめて現存するはずである。すると、認識論的な問題設定は、およそ「真なる生の根源的志向」と相容れるものではないし、そもそも人間の生についての哲学を志しているとも言えなくなる。

---

[4] 一九一二年にハイデガーがはじめて公にした論文は「現代哲学における実在性の問題」(GA1, 1–15) という表題をもっていた。それ以来、ハイデガーは、「哲学の理念と世界観問題」の当該箇所や一九一九・二〇年冬学期講義『現象学の根本問題』などで、哲学的心理学者 O.キュルペらの「批判的実在論」と新カント派（マールブルク学派）の「批判的観念論」の対立を基本的構図として持ち出し、同時代の哲学状況を「実在問題」や「認識論的関心」によってしばしば特徴づけている (vgl., GA58, 7–8)。

「哲学の理念と世界観問題」におけるハイデガーは、「真なる生の根源的志向」として自身が定式化する「原理中の原理」に従った現象学的研究の方向性を描くためには、フッサール同様、「経験主義」の批判が急務であると考えていた。そしてその批判の中で、現象学的に接近すべきものは、前理論的な「環境世界体験 (Umwelterlebnis)」であり、この体験において何かを「何かとして見る」ことだという見解が表明されている。それでは、経験主義から区別することで自らを定義するハイデガーの現象学は、環境世界的なものを「何かとして見る」という体験を、この何かが「直観」の内で原的な所与性にもたらされるような体験と考え、分析しようとしているのだろうか。この意味での自己所与性が、感覚データの所与に代わって、「直接的に与えられる」ということの真正な意味であるとハイデガーは師にならって考えているのか。それとも、先に見た感覚データの批判の一部はフッサールにも向けられているのか。以下に続く二つの章ではこの問題を追求する。

２．「見ること」の意味

（1）感性的知覚において人は「見ている」と言えるか？

『イデーン I』におけるフッサールは、経験主義批判と原理中の原理の提示の後、経験主義の自然主義的先入見を排除して、「自然的態度」（III/1, 56）に身を置き、「私が自らをその内で見いだし、同時に私の環境世界である世界」（58）を主題化することを要求する。講義「哲学の理念と世界観問題」の記述を見る限り、ハイデガーが、環境世界的なものを「何かとして見る」ような前理論的な生と見なすものも、フッサールが「自然的な生」と呼ぶものに相当すると考えて良いように思える。

このように言うことは、後のハイデガーが「環境世界的なもの」を「道具的存在者」と名付けることからも支持されるように思われる。というのも、フッサールは――ハイデガーの読者はあまりこの点を強調しないが――私たちの環境世界は物質的事物の世界なのではなく、むしろ道具的対象によって構成されていることを認めているからである。『イデーン II』のフッサールによれば、「日常的生において、私たちは、自然客観とは何の関係ももっていない。私たちが事物と見なしているのは、絵、銅像、庭、家、机、服、道具などである」（IV, 27）。

『イデーン II』においてフッサールは、日常的生においては、自然科学的研究において物質的事物を認識する時に意識がとるような「自然主義的態度」ではなく、人格として道具や芸術作品などに関わることに従事する「人格主義的態度」がとられることを明記しているが、この『イデーン II』の草稿をハイデガーがいつ読んでいたのかについては諸説ある[5]。しかし、講義「哲学の理念と世界観問題」を行った一九一九年当初、フッサールの助

[5] ハイデガーは一九二五年夏学期講義『時間概念の歴史への序説』で、フッサールから『イデーン II』の手稿を贈呈された際の手紙（一九二五年二月七日付）に言及しながら「人格主義的態度」についての議論の一部を紹介するなどしている（GA20, 167ff.）。キシールは、この講義の副題がもともと「歴史と自然の現象学への序説」であったことから、「おそらく、フッサールはこの講義の予告テーマへの応答として、ハイデガーに未公刊草稿を送ったと思われる」と述べている（T. Kisiel, *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993, p. 375）。しかし、『存在と時間』でハイデガーは、「フッサールは、著者［ハイデガー］のフライブルクでの修業時代に、立ち入った個人的指導によって、また、未公刊の諸研究を実に自由に見せてくれたことによって、現

手であったハイデガーが、当時フッサールが同様の問題を論じていた講義『自然と精神』の内容を知っていた可能性は高いということ[6]、また、そもそも「原理中の原理」を論じた『イデーン I』の当該箇所でフッサールが批判の対象とした「経験主義」は他でもなく「自然主義」と呼ばれていたことなどを総合すると、ハイデガーは「自然的態度」の中でも「人格主義的態度」に着目して自らの環境世界体験の分析を進めていたのではないかと仮定することにはそれ程無理がない。すると、その上で重要になってくるのは、ハイデガーとフッサールの両者が道具的対象にかかわる体験を実際どのように分析しているのか、その異同を確かめることであろう。

まず、フッサールについて見てみよう。自然主義的態度においては客観的な「自然」が単に見られているのに対して、人格主義的態度をとっている意識は、評価する作用や気に入る／気に入らないなどの作用において対象を、価値あるもの、心地よいもの、美しいものなどとして見ている。フッサールにおいて、これらの価値作用は「端的な直観的表象」（IV, 186）を基礎として形成されており、だからこそ、例えば、「私がバイオリンの音を聞き、その音が私の心情を根源的に生き生きと動かすとすれば、その心地よさ、その美しさは、原的に与えられる」（ebd.）とされる。道具的な有用性をもつ対象にかかわる実践的作用においても「事情は似たようなもの」（187）であり、例えば、燃料という道具的対象は、実際に特定の距離から熱さを感じたり、点火と燃焼の継起を経験したりすることがあった上で、それらの経験に基づいて、石炭を燃料として利用できるものと評価することの中で構成される（187–8）。重要なのは、第一に、私たちは対象の価値や有用性といった、それ自体は感性的に与えられない何かを知覚――価値覚――するのだということであり、第二に、この価値の知覚が直観的性格をもつのは、「核については感性的に現出する（…）世界」（186）が「端的な経験的直観」（ebd.）の内で与えられており、この経験的直観が基礎になることによる、ということである。

ハイデガーの議論との比較にあたって考察されるべきは、価値や有用性を知覚することと、対象を感性的に知覚することという、「見ること」の二重の意味である。言明文に表現されるような「事態」を洞察的に見ることについては、対象の単純な知覚が原的所与性を与える機能を果たすことをハイデガーは最終的に否定していない。しかし、道具的な有用性を実践的に見ることも、感性的知覚が基礎となって直観的に原的所与性にもたらされうるという考えが妥当かどうかは別に検討すべき事柄である。というのも、道具は、それが

象学的研究の実にさまざまな領域に親しませてくれた」（SZ, 38 Anm.）とも述べている。また、一九二五年夏学期講義でも、「続く一九一四・一五年にフッサールは、人格主義的心理学へと向けられた研究に一層精力的に取りかかり、公刊された『イデーン I』と同時に一気にこれを仕上げた」（GA20, 167）と証言するなどしている。これらを考慮すると、榊原が言うように、ハイデガーは、フライブルク大学にフッサールの助手として職を得た「一九一九年以降、他の「フッサールの弟子たちと」とともに、『イデーン II』のこれら諸草稿のうちのいずれかを閲覧していたことが、十分に推察される」（榊原哲也「発生と解体――初期ハイデッガーとフッサールを繋ぐもの」、『ハイデッガー『存在と時間』の現在』（秋富克哉他編）、南窓社、二〇〇七年、三六頁）のである。

[6] 榊原が指摘するようにこれには二つの根拠がある（前掲書、三七頁）。第一に、一九二五年夏学期講義には、一九一六年にフライブルクに着任して以来、「自然と精神」という表題の講義をフッサールが繰り返したという言明がある（GA20, 167）。第二に、実際、「哲学の理念と世界観問題」に引き続く一九一九年夏学期講義『現象学と超越論的価値哲学』でハイデガーは同学期に行われたフッサールの講義『自然と精神』について二度言及している（GA56/57, 165, 169）。

使用される限りは「透明になる」ことを特性とし、感性的な意味での「見ること」の退却がむしろ構成的であるような存在者だと考えられるからである。逆に言えば、道具の使用において直観的に見ることがどう働くのかを示せれば、「原理中の原理」が知覚判断といった典型的場面に限定されない普遍的考察原理となる可能性は格段に高まるだろう。

実際、たしかにフッサールの議論装置は、環境世界の内で行為するために何かを感性的に「見る」ということがどういうものであるかを、一定の仕方で説明できるものである。知覚判断において例えば「隣の教室の講壇は低い」という意味志向が最も明証的に充実されるのは、実際にこれを「見にいく」場合であるが、この時、講壇の知覚は、それが事態を直観的に充実するものであるために、最適な状態に調整されている必要がある[7]。遮られていたり、近すぎたり遠すぎたりする知覚は、講壇の低さを、それが自己を与えるとおりに受け取ることができないからである。これと類比的に、知覚判断を下すことではなく、講壇にグラスを置く行為が問題である場合でも、最適化された知覚が必要であることには疑いの余地がない。グラスを置き損ねたとすれば、それは不注意にも良く「見ていなかった」のであり、部屋が暗闇であれば単純な行為も困難になる。実践的に何かを講壇「として見る」という場合にも、感性的に「見る」ことが本質的に含まれているように思われる。

他方で、ハイデガーは、「ハンマーという事物を単に凝視することがなければないほど、これをつかみ、使用すればするほど、この存在者との関係はますます根源的になる」（SZ, 69）と述べており、道具を扱うような場面では、「見る」ことは退却するという点を強調している。したがって、上述したような現象学的分析に反して、日常的な道具的存在者の経験に「知覚」と呼ぶべきものは含まれていないと論を展開しようとしているように見えるが、そうではない。むしろ、ハイデガーにおいても、「行為は独自の視界（Sicht）をもつ」（ebd.）ということが強調されており、私たちが道具的なものの経験において環境世界の状況をそれとなく見抜く仕方が「目配り（Umsicht）」として概念化され分析されているのである。その限り、ハイデガーとフッサールは、「見る」ことが道具の使用のような場面にも含まれ、本質的な役割を果たしているという点において一致している。

しかし、オーアゴーが指摘するように、こうした文脈で重要なのは、フッサールが、「私たちがその内で生きている作用と、そうした〈高次〉の作用の内に生きることを可能にするべく〈下部的に機能する〉ような〈基底的〉な作用を区別することが必要だ」[8]と考えていることである。他方で、「ハイデガーは、もちろん知覚が日常的生において果たす役割を否定しているわけではなく、彼はただ――おそらくはフッサールよりも強く、しかし基本的には彼に同意して――知覚が独立した作用（independent act）として現れることはほとんどないということを強調しているのである」[9]。オーアゴーが明記しているわけではないが、「独立した作用」ということで作用間の「基づけ（Fundierung）」の関係が考えられるとす

---

[7] この論点に基づいて、フッサールの志向性理論がなぜ意味のイデア性をプラトニズムに陥らずに説明する可能性をもつのか、そしてその可能性がいかにハイデガーの世界内存在の議論に示唆を与えているかについては過去に論じた。池田喬「作用から行為へ――初期ハイデガーの意味理論」、『哲学雑誌』第七九四号、有斐閣、二〇〇七年。

[8] S. Overgaard, *Husserl and Heidegger on Being in the World*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2004, pp. 11-12.

[9] S. Overgaard, 2004, p. 12.

れば、この指摘は適切だと思われる。講義「哲学の理念と世界観問題」においてハイデガーは、「純粋な体験には何らの――いわゆる――基づけ連関も含まれない」（GA56/57, 71）と批判的に言明しているのである。

『イデーン II』の例を用いて問題点を示すとすればこうなる。バイオリン鑑賞や部屋を暖房するといった「私たちがその内で生きている作用」の基底には音を聞くとか熱さを感じるといった作用がある。音を聞いたり熱さを感じたりすることなしにはバイオリンを鑑賞したり、暖をとったりすることはできない。それではさらに、音を聞くことや熱さを感じることはバイオリン鑑賞や部屋を暖房するといった行為が存在しなくても（独立に）存在するとも言えるのだろうか。そうだとすれば、単に音を聞くとか、単に熱さを感じるといった作用のクラスが存在することになる。言い換えれば、何かを「何かとして見る」という環境世界体験の脈略から自由な知覚――ただ感性的に何かを見るというようなこと――が存在することになる。

問題は、そのような知覚は「見る」と呼べるものなのかどうかが疑わしいということである。というのも、「見る」と呼べる程に熱さや講壇の知覚が最適化されうるのは、あくまで部屋を暖房したり講壇にグラスを置いたりするような「私たちがその内で生きている作用」が問題である場合だけだからである。つまり、もし私が行為の脈略を欠いた「ただ見る」ということをやろうとするならば、逆に、「見る」と呼べるもの――十分に調整され最適化された真正の知覚――は残らなくなる。このような知覚は、「感覚データを見る」という場合と同様に、生を破壊する理論的態度に身を置くことになるはずだろう[10]。

おそらくハイデガーは、前理論的な日常的生において「ただ事物を見る」ということは「ほとんどない」というよりも、全く存在しないと考えている。なぜなら、時に「欠損性アーギュメント」[11]と呼ばれるハイデガーの議論によれば、「ただ事物を見ている」ように見える場面があったとしても、それは実際には、道具を故障時に点検するといった行為の状況内で生じているからである（SZ, 73）。本当に「ただ」事物を見るとか熱さを感じるということがあったとすれば、それはすでに前理論的な――関心をもち、行為する――生ではなく、例えば科学的観察をするなどの理論的な態度の内に生きているのである。

直観に基づくフッサール現象学に対するハイデガーの批判的視点は、自然的な生の内部に「独立した作用」としての感性的知覚の存在を認めるか否かという上記の論点にまずは集約できる。この解釈への傍証は、「原理中の原理」への同意を示すと共に「基づけ関係」を拒否した「哲学の理念と世界観問題」と同年冬学期の講義で、ハイデガーが定式化を試みた「真正な現象学批判」（GA58, 237）によって与えられるだろう。ハイデガーによれば、「直観の、すなわち現象そのものへと原的に還帰することの原理的な意義を強調したことがこれまでの現象学の功績であるが、それにもかかわらず、この直観概念は、根源への途上で真正に捉えられているが、まだ充分に根源的ではない」（ebd.）。この発言を支えているのは、「単一の知覚された事物の孤立した統握（isolierte Auffassung *eines* wahrgenommenen

---

[10] 類似の論点が以下の著作に見られる（ただし、ハイデガーのフッサール批判を主題としているわけではない）。荒畑靖宏『世界内存在の解釈学――ハイデガー「心の哲学」と「言語哲学」』、春風社、二〇〇九年、三〇頁.

[11] 門脇俊介「アメリカのハイデガー／ドレイファスのハイデガー論」、ヒューバート・L・ドレイファス『世界内存在』（門脇俊介監訳）所収、産業図書、二〇〇〇年、三五三頁.

Dinges)」(ebd.) が考えられる限り、「感性的知覚を範例とすることは危険だ」(ebd.) という懸念である。つまり、ハイデガーは、他の対象との連関や行為の脈絡から切り離された、「単一の知覚された事物の孤立した統握」として作用を取り出すことが「直観概念」の積極的意義を裏切ることになる可能性を指摘しようとしているわけだが、この観点からすれば、志向的体験の「実的分析」を真正な現象学的分析と見なすことは何よりも困難になる。ハイデガーによれば、「ヒュレー的所与があらゆる意味連関から取り出され、単に所与――物――とされるかぎり、ヒュレー的所与の問題は現象学的問題ではまったくない」(182)。「ヒュレー的所与」や「感覚データ」について語ることは、前節で見た経験主義的誤謬に現象学をも陥らせると言いたいのである。

（2）「価値が付着した事物」――自然と精神という概念対そのものについて

日常的生において何かを「何かとして見る」ことの意味をめぐってハイデガーに目覚めてきたフッサールへの批判的視点は、初期ハイデガーの後の議論展開においてさらに存在論的に深められる。問題は、『イデーン II』の全構成を規定している存在者の領域区別、すなわち自然と精神という概念対そのものに向けられるのである。

『イデーン II』において表明された〈人格主義的態度において遂行される様々な価値作用の基底には「端的な経験的直観」がある〉という考えには次のような存在論的な含意があった。すなわち、フッサールによれば、「財物、作品、使用品などは、評価作用や実践的作用を遡示しているが、これらの諸作用において〈単なる物（bloße Sachen)〉にそれらの新たな存在の層が付与されたのであり」、「それらの存在の層を度外視するならば、私たちは単なる物の領域としての〈自然〉へと連れ戻されるのである」(IV, 214)。つまり、日常的生において出会われるのはたしかに道具のような価値や有用性を備えた対象であるかもしれないが、それらは、現象学的に反省してみれば、単なる自然という最下層に主観の様々な精神的な能作によって意味を付与された諸層が積み重なって生成したものである。だからこそ、「自然」を発見するためには、こうした価値の諸層を解体して研究を進める自然科学者のような「自然主義的態度」が「人格主義的態度」とは別に要請されなくてはならないのである。

他方、初期のハイデガーが、「道具的存在者」の概念を開拓する道のりで、存在者の存在様式を問い始めた時、真っ先に拒否していたのは、環境世界の内で出会われる存在者を「価値や意味が付着した事物（wert- und bedeutungsbehaftete Dinge)」と見なす「ほとんど根絶しがたい先入見の支配」(GA63, 89）であった（vgl., GA61, 91; GA62, 355)。例えば一九二三年夏学期講義では次のように論じられている。

「対象とは本来的には石やその類の自然事物である。しかし、もっと詳しく見れば、机はそれ以上のものである。それは単に物質的な空間事物にすぎないのではなく、そのうえさらに、みごとに作られている、有用である、といった一定の価値述語を備えている。この机は、道具であり、家具であり、備品なのである。したがって、現実的なものの領域の全体は、自然事物と価値事物という二つの領域に分かたれ、後者はつねに存在の基層として自然事物としての存在を含む。机の存在は物質的な空間-事物である。こうした記述は（…）真正なものに見えるが、ただ見せかけだけである」(GA63, 89)

『存在と時間』のハイデガーによれば、「価値述語を付加することによって、財物の存在に関する新しい解明が得られるということは全くなく、それによって純粋な事物的存在性という存在様式が財物のために再び前提されるにすぎない。価値は事物の事物的諸規定である。価値は、結局、事物の現実性を基層として先行的に発端に置くことの内に自らの存在論的な源泉をもつしかない」(SZ, 99)。要するに、価値の付着した事物という考えは、存在論的には自然事物の存在論を前提しており、例えば道具という存在者の存在様式に対する解明を与えるどころか、そもそもそういう存在者の存在への問いを立ててもいない。これは、フッサールを含めて、事物的存在性の存在論が支配してきた西洋哲学史の大半への異議申し立てである。

このことは、ハイデガーの術語としての道具的存在者は決して「価値の付着した事物」として理解されてはならないことを示唆しているが、この重要な論点はハイデガーの注意深い読者であってもしばしば見落としているものである[12]。必要な限りで確認しておくと、まず、ハイデガーは存在者が「自体的に（an sich）」に存在するという表現を、純粋な事物的存在性ではなく、道具的存在性について用いている。「道具的存在性は、それが「自体的に」存在しているとおりの存在者の存在論的-範疇的な規定である」(71)。つまり、道具的存在者とは、環境世界の内で「直接的に与えられている」ものであって、感覚的に現れる「単なる物」に高次の作用が関与してはじめて構成されるものではない。この点はさらに、ハイデガーが「自然」を、価値を剥ぎ取られた後に残る下層としてはじめて接近可能になる何かとしてではなく、それ自体で道具的存在者であるものと見なしていることから明確になる。ハイデガーによれば、「ハンマー、やっとこ、釘は、鋼、鉄、銅、岩石、木材を、それ自身において指示している――前者は後者から出来ている。〈自然〉は使用される道具の内で、使用を通じて共に発見されている」(70)。このように言うことでハイデガーは、制作される以前の〈自然〉はまだ道具的でなかったとか、裸の事物であったと言いたいわけではない。むしろ、私たちにとって、自然は、「それ自体で、制作される必要のない仕方で（an ihm selbst herstellungsunbedürftig）、つねにすでに道具的に存在している」(ebd.)。〈青銅から像が生成する〉ように、銅は像を作るために有用なものとしてはじめから現に存在しているのである。

３．「遂行」の現象学――事実的生経験へ

これまでハイデガーによる知覚論的・存在論的なフッサール批判の要点を見てきた。続いてこの章では、初期フライブルク時代のハイデガーが獲得を目指した現象学的な経験概念の内実に立ち入り、それがこれまで見てきたフッサールへの批判的視点と内的に連関していることを示していきたい。

一九二〇・二一年冬学期講義「宗教現象学入門」において、ハイデガーは「現象学とは

---

[12] この問題についてはドレイファスやゲートマンらの解釈の批判を交えて以下の論文で論じた。ただし、この論文に含まれているハイデガーのアリストテレス解釈に対する理解についてはすでに一部改めたいと思っている箇所がある。池田喬「道具・事物・自然――ハイデガー『存在と時間』と実在問題」、『哲学・科学史論叢』第一二号、東京大学教養学部哲学・科学史部会発行、二〇一〇年。

何か、現象とは何か」(GA60, 63) という単刀直入な問いを立て、「あらゆる経験 (Erfahrung) が――経験すること (Erfah*ren*) としても経験されたもの (Erfah*renes*) としても――〈現象へと取り込まれる〉ことができる［こと］、すなわち、それが［以下のように］問われうる［こと］」(ebd.) と暫定的な答えを出している。「経験すること」と「経験されたもの」の両面から、すなわち、志向的な相関において「経験」を問題にできるということが、現象学の本質なのである。

そして、ハイデガーはすぐにこの経験への問いに着手し、経験の現象を三つの意味方向へと分節化する。(1)「経験されたもの」としての「内実 (Gehalt)」、すなわち「現象の内で経験された、根源的な〈何 (Was)〉」、(2)「経験すること」としての「関連 (Bezug)」、すなわち「現象がその内で経験される、根源的な〈いかに (Wie)〉」、(3) この「経験すること」の「いかに」である「関連意味がその内で遂行される、根源的な〈いかに〉」(ebd.)。そして、「これらの三つの方向に向かう意味の全体性 (Sinnganzheit) が現象であり、現象学とはこの意味の全体性の解明である」(ebd.) とされる。

ここでは、「経験主義的な経験とは異なる」(83) ような「現象学的経験」(ebd.) を、フッサールの志向性理論の基本的枠組を引き継ぎつつ獲得することが、はっきりと現象学の根本的な可能性として目指されている。ただし、すぐに目に付くのは、「内実意味」と「関連意味」が明らかにフッサールにおける質料／性質ないしノエマ／ノエシスとの対応性を示しているのに対して[13]、経験の「遂行意味 (Vollzugssinn)」への問いはハイデガーが独自に導入したものだということである。その上で、この「遂行」の「いかに」を含めた意味の全体性の解明が「現象学」だと言明されている限り、フッサールの「現象学」は「遂行」への問いにおいて十分な解明を果たしていないという批判が隠されていると思われる。

まず、「内実意味」と「関連意味」について見てみよう。内実意味は、或るものが「何か」として経験される時の「内実」であるから、環境世界的な対象が「何か」として見られる時の内実を例として考察しても良いのだが、一九二一・二二年冬学期講義『アリストテレスの現象学的解釈 現象学研究入門』をはじめとしてハイデガーが特に取り上げるのは「世界」(GA61, 86) である。したがって、問題は、或るものが個別の対象としてではなく「世界」として経験されること、そして、この「世界」を経験する仕方 (関連意味) である。つまり、「関連」は「生」のあり方であり、『イデーン I』のフッサールであれば自然的態度 (の一般定立) と呼ぶもの、ハイデガーであれば「気づかうこと (Sorgen)」(90) が、この関連意味の例である。

次に、「関連」と「遂行」の関係について、ハイデガーは一九二一・二二年冬学期講義において「ふるまい (Verhalten)」という語の二つの意義に即して説明している。この語の動詞形は、第一に自動詞的に「態度をとる (sich benehmen)」の同義語としての「ふるまう (sich verhalten)」、第二に他動詞的に「…へと関係している (in Beziehung stehen zu...)」の同義語としての「…へとふるまう (sich verhalten zu...)」という二つの代表的用法をもつ (52)。この第二の用法は最広義の「関連」を、第一の用法は「遂行」を表しており、この第一の意

---

[13] この点は多くの論者によって指摘されている。例えば以下を見よ。S. Crowell, *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning. Paths toward Transcendental Phenomenology*, Evanston: Northwestern University Press, 2001, p. 142.

義は第二の意義と結び付いて「実存（Existenz）」を意味するとされる（ebd.）。

私が「世界」へとふるまう経験の仕方（関連）は、ただ世界のほうへと向けられているのではなく、同時に、そのような私のふるまい――行為者としての態度――としても経験されている。そして、そのふるまいの遂行の仕方がそれとして私固有の関心事にもなる。このように、世界がどのようにあるかと行為者としての自己がいかにあるかの双方に向けられたふるまいの遂行が、『存在と時間』で「実存」と名指されている生の存在様式に相当することは、上の引用文からも示されている。「実存」概念を獲得し始めていたこの時期のハイデガーは、内実―関連―遂行が一体化した経験を一つの現象として問うことに、現象学の可能性があると考えているのである。

そして、こうした「経験」こそ、初期フライブルク期のハイデガーが「事実的生経験」として概念化しようとしたものにほかならない。ハイデガーが「事実的生経験」の探求を開始したのは、感覚データを批判して環境世界内で何かを「何かとして見る」ことの意味を問うた講義「哲学の理念と世界観問題」の後、同年冬学期の『現象学の根本問題』においてであるが、そこでハイデガーはまず、「宗教的経験、実践的経験、政治的経験」（GA58, 67）などを例として考察を進めている。たしかに、宗教的世界、人倫的世界、政治的世界へとふるまうことは、明白に、自己の遂行的実存の〈いかに〉を、あるいは、そのふるまいを所有している自己が「誰であるか（Wer）」（GA59, 62）を問題にすることである。こうした遂行者としての自己の生は、世界へとふるまうと同時に、「それに固有な世界の内で生きている（Leben in seiner eigenen Welt）」（GA58, 63）と言うべきであり、ハイデガーはこれを「世界内生（Leben in einer Welt）」（37）と表現している。

一九二五年夏学期講義においてハイデガーは、こうした「作用遂行者の存在様式」（GA20, 177）への問いが、フッサールにおいてはまさに「人格主義的態度」の考察によって遮られてしまったと断じている。『イデーン II』の「構成的考察」（172）に示されているように、フッサールにおいては人格の存在が「物質的基層の存在、身体の存在、心、精神から組み立てられる」（173）かのように説明される。ハイデガーによれば、このような人間の分解と合成において人格の存在は「多層な世界事物」（ebd.）として考えられることになり、人格に特有な存在様式は不明なままとなる。作用遂行者は、何らかの世界へとふるまうものである限り、その世界の内に「誰か」として存在する存在者であるという、前理論的な生にとって最も自明な「事実（Faktum）」が、事物―身体―心―精神といった特定の人間学的前提によって曇らされ、それとして主題化される余地を奪われているというわけである。

「事実的生経験」から「世界内存在（In-der-Welt-sein）」への議論展開が判明になった今、私たちは先に見た「感性的知覚」へのハイデガーの危惧の哲学的含意をあらためて理解できるだろう。そこでの問題は、「独立した作用」としての単一の対象の孤立した知覚は、「感覚データを見る」という場合と類似の仕方で、「見る」とは言いがたいものでしかなく、こうした知覚を範例とすることは現象学を経験主義的誤謬に陥らせるというものであった。そして実際、『存在と時間』における環境世界分析で提示された重要な論点の一つは〈単一の対象の孤立した知覚〉の不可能性だったのである。

よく知られているように、『存在と時間』においてハイデガーは、「単一の道具というものは、厳密に言えば、決して〈存在〉しない」（SZ, 68）と主張している。道具が「何かをするためのもの（etwas, um zu…）」（ebd.）として何らかの有用性において現れるのは、あ

くまで他の道具と「ために」の連関を形成し、この連関全体の内に属するという仕方においてのみである。すると、講壇をグラスを置くためのもの「として見る」場合に機能する適切な知覚も、ただ一つの対象をではなく、「ために」の指示において連関した存在者の全体を「見る」ものでなくてはならず、この周囲の全体を見通す知覚が「目配り（Umsicht）」と呼ばれるわけである。したがって、道具的存在者が何のためにあるか――という有用性――が言わば〈原的な所与性〉にもたらされるのは環境全体を目配るような「視界」がある場合のみであり、そこで〈単一の対象の孤立した知覚〉が貢献するところはない。道具的なものの世界――フッサールも日常的生にとっての世界と認めたもの――を問題にすることで、何かが〈単一の対象の孤立した知覚〉において原的な所与性にもたらされるという発想を放棄せざるを得ないことが判明になるのである。

結

本論では、初期のハイデガーが、フッサールの「原理中の原理」を擁護して経験主義の誤謬を明らかにすることから進み、「事実的生経験」の概念獲得へと向かっていく様子を論じてきた。そして、その中でフッサールの「原理中の原理」の核心である「原的に与える直観」の問題点が取り出され、またそれが「自然と精神」というフッサール現象学の基本的枠組みへの批判へと深化したことなどを見てきた。

従来「ハイデガーとフッサール」の研究は、ハイデガーが直接的にフッサール解釈に取り組んだマールブルク期の諸講義（『現象学的研究への入門』および『時間概念の歴史への序説』）を中心に展開されてきた。他方、ハイデガーがフッサールのもとで自らの現象学を模索していた初期フライブルク期の哲学がこの文脈で語られることはあまりに少ない。

本論では、とりわけ「直観」や「経験」の概念を手がかりに初期フライブルク期の哲学を含めて、ハイデガーとフッサールの関係を問い直そうとしてきたが、その関係の複雑さは一本の論文で解き明かすことなど全く不可能であることが明らかになったようにも思える。また、本論では、ハイデガーが頻繁に言及し、また読書の中心としていたであろう『イデーン』第一・二巻を中心にフッサールの哲学が解釈されたが、この解釈についてもフッサールの擁護者からは多々反論があるだろうし、さらにその後のフッサール哲学の展開――特に『イデーン II』から発生的現象学への展開――をも考慮するなら、ハイデガーに対するフッサール側からの再反論や批判の手がかりも多く見つかるものと思われる[14]。いずれにしても、ハイデガー、フッサール双方の研究者が、資料の面でも内容の面でも、「ハイデガーとフッサール」（あるいは「フッサールとハイデガー」）の研究をこれまで以上に進めていく余地が多く残されていることは間違いない。今後の研究が期待される[15]。

---

[14] ハイデガーによるフッサールへの直接的言及というテクスト的な制約から自由になることが許されるなら、特に直観野―地平―生活世界といったフッサールの概念系を、目配り―道具連関―世界内存在といったハイデガーの概念系と比較考察することが、当然興味ある課題になってくるだろう。

[15] 本稿は科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による研究成果の一部である。