

池田喬『ハイデガー 存在と行為——「存在と時間」の解釈と展開』

松 橋 俊 輔

本書はハイデガーの著『存在と時間』を「行為」の観点から読み解こうとするものである。著者である池田喬によれば、『存在と時間』の存在論は、理論的認識と区別されるような行為や行為者性に関する概念系¹⁾に訴えて展開されている(5)²⁾。その一見不可解な「存在論と行為論の交錯」の意味を明らかにすることが本書の目的になっている。本稿では、特にそれが顕著に表れている第2章「行為と自己理解」を取り上げ³⁾、その根本的な洞察を紹介したい。

本稿第1節では、存在と行為の交錯についての池田の洞察の中心を析出する。私の見るかぎり、その交錯の在りかとして池田が見いだしたのは「存在了解」の概念(池田の言葉でいえば「理解の存在論的意味」)である⁴⁾。「存在了解」は、現存在の根本的な「存在性格」であると同時に、人間固有の「行為」を可能にするものである。

第2節では、「存在了解」と「行為の共同性」との連関に関する池田の洞察を析出する。「行為」のもとでは、自己の「存在」は誰でもあり誰でもない規範に従う行為主体としての「世人」の様相において了解される傾向がある。このことは、我々の行為のぬきがない共同性と結びついている。

第3節では、教育学の視点から見た際に本書が示唆しているものを私なりに提示したい。

第1節 存在了解と行為

行為という視点に着目したハイデガー研究には、先行する蓄積がある。そのうち特に池田が参照するのは、『存在と時間』の第一編に注目して、ハイデガー哲学を「道具的存在性や配慮的交渉の分析を実在問題と真理論に代表される知識論的な問題性に対する新しい見方として提示」(9)しようとする「プラグマティズム的解釈」である。池田はこれを、「行為」の概念を取り上げた点で評価しながらも、ハイデガー本来の企図であるはずの存在論の主張を十分に汲んでいない点に不満を表明し、その批判を糸口と

して自身の議論を展開していく。そこで争点となるのは、行為を導く知を示す概念としてハイデガーが用いる「了解」の解釈である。

プラグマティズム的解釈では、「了解」は非明示的で概念性を欠いた「気付き」としてとらえられた。それによれば、「行為」とは「く…を行うための何か」として存在する道具的存在者と没入的に交渉することであり、「了解」とはそれを可能にする身体化された対処の技能であることになる。このように「行為」という出来事の在りかを有機体と環境との相互作用に見いだす解釈は、「世界」内で会われる存在者の自己提示との志向的相関において行為を記述しようとする点で、確かに現象学と親近的なものである。

しかし問題は、「了解」があまりに動物的な感覚としてとらえられると、人間の行為が人間以外の動物のそれと区別のつかないものになってしまうことである。例えばH・ドレイファスは、「了解」を「私たちが全く考えることなく具体的に〔道具と〕交渉できる」、つまり「状況に特有の仕方であフォーダンスに反応する」能力と事実上解し、「アフォーダンスとの直接的やり取りにおいては、大人も、幼児も、動物も同様に反応する」と述べた⁵⁾。これは、ハイデガーが1929・30年冬学期講義において、動物の「振舞」を人間の「行為」からはっきり区別していることと矛盾するだけではなく、直感的にもかなり受け入れ難い議論であると思われる。「人間社会における経験の蓄積や、言語習得の有無といった、行為者の来歴」(76)のもつ意味が軽視されているからだ。

確かに、ハイデガーの議論からいっても「了解」は非明示的なものであろう。しかし、それと同時に「了解」は、単なる動物的な感覚にとどまらずなんらかの行為者性を説明するものでなければならない。なぜなら私たちの「行為」とは、刺激への単なる反射ではなくなんらかの「意志作用」と感じられるようなものを伴うと考えられるからである。例えば、池田の言うとおりの、膝を叩かれて足が飛び上がることを私たちはおそらく「行為」と呼ばないが、足を

上げて柵を越えることは「行為」と呼ぶだろう⁶⁾。両者の違いは行為者性の有無にある。この二つの条件をみたと「了解」とは、具体的にどのようなものなのか。

池田は「了解」の概念を「了解の存在者的意味」と、「了解の存在論的意味」（存在了解）の2つにわけて説明していく。まず「存在者的意味」における「了解」とは、「何々であればこうだろう」という構造における分節化によって、「私はいまこれこれができる」というように、状況内における自己の行為能力（可能性）に非明示的に精通していることである（78-80）。例えば、人は朝起きたときに、歯磨きをすること、水を飲むこと、顔を洗うこと、着替えることといった一連の行為可能性を非明示的に「了解」している。洗面所に行けば歯ブラシを使って歯を磨くことができるだろう、蛇口をひねって歯ブラシを水でぬらし、歯磨き粉のチューブを絞って歯みがき粉をつけることができるだろう、歯磨きの最後にはコップを使ってうがいをするができるだろう、といったように。この事例から分かるように、行為の諸可能性は、「世界」の側の道具的存在者がその内に身を置く〈目的—手段連関〉から与えられている。歯ブラシが歯を磨くという目的のための手段として道具的に存在しているがゆえに、私たちは歯を磨くためにそれと交渉することができる。このような「何々であればこうだろう」構造によって分節化される行為能力を「了解」していることは、行為者性を一定の仕方でも説明できる。私が私の行為の主であるとは、私が私の行為可能性を「了解」しながら行為していることだと考えるのである。

一見したところ、ここまではプラグマティズム的解釈と同じことを言っているように思える。このような種の「了解」さえ記述すれば、私たちの行為は説明されるように思えるかもしれない。

しかし問題は、諸々の道具が手段としてそれへ結びつけられているような諸々の目的、例えば「歯を磨く」とか「水を飲む」とかいった目的は、それ自体では文脈を持たないということである。そういった諸目的が「世界」のなかですでにしかるべき脈絡を得ているからには、それらの目的の向けられる終局的な目的がなければならぬ。

この終局的な目的が、ハイデガーのいう「目的であるもの」、すなわち現存在の「存在」である。「目的であるもの」は、例えば「生きる（存在する）た

めに」とか「大工であるために」といったように行為の際の非明示的な気分においてつねにすでに自明なものとして「了解」されているのだという。これが、本節の鍵となる概念、「存在了解」である。

ここは理解の難しいところである。「目的であるもの」は「存在」であるとはどういうことか。まず、現存在が「生き続けること」が「目的であるもの」なのだと思えることができる。しかし、それだけでは足りない。「生き続けること」を暗黙のうちに目指すだけならば、動物にもできそうである。実はこの「存在」は、「存在可能」を含意する。つまり、現存在は「ある」と同時に、「〇〇である」こともできるようになっている。「目的であるもの」は、「おのれがあること」であるだけでなく、「おのれが〇〇であること」でもあるのである。そして、このようなおのれの存在可能性は、そのつど選び取ることで「目的」や「計画」のようなものではない。それは、「行為」するときにはつねにすでに与えられてしまっているようなものであり、「すでに現存在がそうであるところのものである」のだ（86）⁷⁾。例えば、「大工であること」は、ハンマーをふるう際に選び取られたものではなく、日々の暮らしの中で自明なこととして非明示的に引き受けられている大前提だろう。

このように、「目的であるもの」=「存在」が「了解」されることが、「存在了解」である。これが、「存在論的意味」における「了解」にほかならない。「存在者的意味」での「了解」が「これこれできる」ことの「了解」であったとすれば、このような「存在論的意味」での「了解」は、「これこれのように行為できる存在者として己が存在する」こと、あるいは、「己はこれこれのように行為できる者である」ということの「了解」であるといえる。

例えば、私が「大工であること」は、わたしの「存在可能性」として、「目的であるもの」であり、これが「了解」されているからこそ、「家を建てる」という目的が世界に位置づけを持ち、道具としてのハンマーを用いて行為しうることが「了解」される。言い換えれば、「存在了解」があるがゆえに「存在者的意味」における「了解」も可能になっている。

ここに、「存在論と行為論の交錯」に対する一つの解答が見いだせる。まず、この「目的であるもの」は、「知性または感性の担い手としての主観的作用」のようなものによってではなく、「現存在の存在性格

として概念化されるべき、「情態的了解」において了解されているという (88)。「存在了解」は現存在の固有の存在規定性なのである (SZ: 12)。つまり、現存在は自己の存在を「了解」するような仕方⁹⁾で存在しているのであり、さらに言えば、「自己の存在を「了解」するような仕方⁹⁾で存在している」と「了解」するような仕方⁹⁾で存在している。よって、「存在了解」という存在規定性が、「行為」を可能にしている、ということになる。これが、「存在論と行為論の交錯」の謎への一つの解答である。この「存在了解」という存在様式はまさに「実存」と名づけられるものである⁹⁾。それゆえに池田はこの行為論を「行為者性に対する実存論的アプローチ」と呼ぶのである。これを明確に示したことは、本書の最良の成果の一つであるといえよう。

以上のことを具体例に落としこんで考えてみよう。例えば、人がハンマーをふるうとき、「家を建てるため」という目的の他に、非明示的にであれ「給料をもらうため」などといったかたちで、「目的であるもの」への連関をすでに「了解」しているはずだ。強制労働として家を建てさせられているのだとしても、例えば「命を奪われないため」といったかたちで「目的であるもの」をすでに「了解」しているといえる。もしも端的に「家をたてるため」だけにハンマーをふるっているとしたら、それは例えば強制労働の果てに心を失った人間の身体的な反復運動にすぎないと考えられるかもしれない。

第2節 世人としての自己了解と行為の共同性

ここまでの論点と同等に重要なのは、「目的であるもの」は「世界」の側の目的手段連関よりも優位にあってそれを構成するようなものではない、ということである。「目的であるもの」は、「世界」よりもいわば「弱い」のである。現存在は、自らの存在を「目的であるもの」として指示するのだが、それは、すでに与えられている「世界」の「道具的存在者の指示の諸連関に自らをはめ込み、自己とそれらとの指示関係をつけられるようにするという仕方において」(90、傍点は松橋)であるという。「目的であるもの」がはめ込まれることによって「世界」の指示連関が現存在に対して姿を現し、同時に、「世界」の指示連関にはめ込まれてそこにある存在者から指示

し返されることによって「目的であるもの」も姿を現す。そのつどの「世界」の指示連関が与えられるためのアプリアリな構造をハイデガーは「有意味性」と呼ぶが、「目的であるもの」はこの「有意味性」と「等根源的に」あらわにされているのである。

「等根源的」であるとはいっても、現存在が自己を了解するのはあくまでも「世界のほうから」であることが重要である。ハイデガーによれば、現存在が「世界そのものへと直接的に情感的に引き渡されていることにおいて、現存在の固有な自己は諸事物のほうから反照されている⁹⁾」。言い換えれば、「世界」から独立し自足した意識主観のようなかたちで、現存在が「目的であるもの」としての己の存在を見いだすことはありえない。現存在は、「世界」の内こそ(世界内存在)己の存在を了解できるという仕方⁹⁾で(実存)、すでに存在しているのである。

こうした構造のもとにあることによって、現存在はそのつど具体的な「環境世界」のもとに自らを見出すことになる。仕事場でハンマーが会われることが「大工である」という自己了解を促し、台所で包丁が会われることが「主夫である」という自己了解を促す。むろんそれと同時に、「世界」から切り離された自己の固有の存在(可能性)も了解されている。しかし現存在は、その固有の存在の了解のうち己を保つこと¹⁰⁾はせず、「世界」のほうに没入し「手近な環境世界の中で行為する自己を配慮する傾向がある」(93)¹¹⁾。それは理由のないことではない。「世界」から切り離された純粋な可能性としての自己の存在は、目の前にある「環境世界」内での具体的な「行為」の可能性も、その「環境世界」から反照して得られる「目的であるもの」の内実も抜き取られた、具体的な内容を欠いた骨組みになってしまうからである。ここに示されているのは、現存在に与えられた強烈な傾向性である。すなわち、現存在は「行為」する際には、そのつど自己を「世人」として了解するものなのである。「世人」とは、非明示的に公共的な規範¹²⁾に従って行為する、誰でもありと同時に誰でもない主体である。そうだとすれば、私たちの「行為」はどのようなものであるはずだと考えられるか。あるいは、どのようなものとして特徴づけられるのか。これを具体的に見ていこう。

まず注目すべきは、私たちに「行為」の可能性を与える道具的存在者が、特定の誰かのためではなく「一定または不特定の利用者に合わせて制作され

たものであり、複数の人々がそれぞれの用途に合わせて類似の仕方と利用できるように公共的に存在している」(100)ということである。となれば、道具と出会い交渉しうる仕方(行為しうる仕方)において、自己と他者はかなりの程度一致することになる。すると、現存在は自己と同様に行為する不特定の他者と重ね合わせるように「〇〇する人」として了解することになるだろう。「ハンマーをふるう大工である」とか、「包丁を用いる主夫である」とかいったようにである。

しかし同時に現存在は、他者ではなく自己が行為の主であることを常に了解しているはずである。現存在はやはり自己を他者から区別していなければならないのである。ではどのようにしてか。これもまた、具体的な道具との交渉の仕方(行為の仕方)によって、である。まず他者は、「他者が行っている当のもの」として把握される(SZ: 126)。私たちは日常的に出会われる他者を、その内面や来歴ではなく、その「行為」から理解している。例えば、道を歩いている人、レジを打っている人、というようにである。そのような他者との差異によって、自己は理解される。人よりも速く道を歩いている人、レジに並んで会計を待つ人、といったようにである。日常的な現存在が「世界」のほうから「反照的に」自己を了解するとは、具体的に述べ直せば、道具との交渉の仕方において他者と区別する形で自己を了解することなのである。このように、現存在は他者と共なる道具との関わりにおいて「世人」として自己了解することで他者と自己の比較のための平面を手にし、そこで他者から区別することによって自己を了解している。逆に言えば、行為において自己を了解するからには、自己と比較可能な他者が行為においてつねにすでに与えられていなければならないのである。

ここまでの議論は、ほとんどいつも「世人」としてのものである自己了解が、行為の共同性と深く結びついていることを示すものである。ハイデガーにとって「私たちの行為は、他者を相互に気遣うことの中で調整されているのであり、かなりの程度、共同的な行為」(101)であったことが示されていたのである。池田によれば、ハイデガーの「技能的交渉の現象学」は同時に「共同行為の現象学」であった(102)。

本節の最後に強調しておかねばならないのは、「行

為」する現存在が「世人」として自己了解する強い傾向をもっていることは改善すべき「悪いこと」ではないということだ。「世人」として自己了解する傾向は、世界の有意味性があらわにされること、自己を「世人」でない「本来的」なものとして了解する可能性などと同時に与えられているものなのだ。この構造を正しく理解することが重要なのであり、「世人になるな!」と叫ぶことが必要なのではない。

第3節 教育学への示唆

最後に、池田の議論に内在する視点を離れ、教育学の視点から収穫を確認しよう。以上のような議論は、人間固有の知がどのようなものであるかを考えるヒントを与えてくれる。それを根本的につきつめることは、教育において私たちが与えているとか与えたいとか思っているものは実際にはどのような「力」なのかということを理解するための筋道を示してくれるだろう。本書から評者が感じとった示唆を三つに分けて示しておく。

第一に、「存在了解」を人間の知の固有の特性として考える可能性が示されている。池田は「存在了解」を現存在の存在の了解にしぼって論じているが、ハイデガーの「存在了解」はそれだけに限定される概念ではない。現存在は、「世界」内で出会われる各個の存在者の存在や、それらの存在者の総体の存在をも了解することができるのである。存在了解の機能と内実は更に詳しく探求される必要がある。

存在者の存在を了解できることは、目の前にないものの持続を了解できることに等しいだろう¹³⁾。現に池田も、「存在者の独立な存在は現れてこない」ということを、「見なければ存在しないということになる」と言い換えている(112)。仮に存在の持続を了解できることが存在者を再認しうることであるすれば、それは存在者を「或るものとして」認取できることとも関連しているように思える。我々がなにかをなにか「として」認取することは、現象学的な知覚論の根底にある主張であり、非明示的な「として」了解はおそらく、「世界」の「有意味性」が与えられることを可能にしている。すると、存在を了解できることは、人間固有の「世界の内に棲まう」可能性となんらかの意味で等しいと考えられるのである。

実は本書第2章の最後、現存在の「行為」が動物の振舞と区別される部分では、非主題的にはある

がこれらの論点が触れられていた。人間の「行為」の固有性を探求することは、人間の人間性としての「存在了解」の機能と内実を探ることとやはり密接に関係しているのであろう。無論、これはもはや『存在と時間』の解釈という枠組みをこえた巨大な課題である。

それでも、本書から、人間固有の知を人間固有の「行為」と深く関係のあるものとして考える可能性を読み取することは可能である。これが第二の示唆である。存在了解のいわば担い手として、「行為」をすることもできるかもしれない。本稿では触れられなかったが、池田は第3章では「実践」と「制作」の区別の破棄によって「行為」の統一的な概念の提示へと踏み出している。その統一的な「行為」の概念の中に存在了解の可能性を説明する特性を見いだせるかもしれない。人間の心あるいは知を、動作や行為や活動と強く結びついたものとして理解しようとすることは、身体性や環境の作用を重視する心の哲学や現象学、心理学や認知科学の潮流をみれば全然突飛なことではない。そう考えられるとすれば、「行為」が「存在了解」を前提とすると同時に、「存在了解」が「行為」を必要とするという「存在」と「行為」の根源的な絡み合いが浮かび上がってくることになる。

これに、本稿で示されたように行為が共同的なものであることを考え合わせれば、存在了解のような人間の固有の知をもまた、少なくともその出自において共同的なものとして考える可能性が出てくる。これが第三の示唆である。教育学では、「知識は個人的に所有されるものではなく人と人とのあいだに存在するものである」というような主張は繰り返されてきた。それはおそらく、知識の非個人性を強調し知識観を刷新することが、現行の学力観や学習形態、学力測定形態を根本的に問い直す力を持っていると考えられているからである。しかし、少なくとも教育哲学においては、知の根本的な共同性が具体的・説得的な仕方で描き出されているとはいえないと思われる。こういった問題関心のもとにおいて見たとき、ハイデガーの哲学が教育学にとってとても魅力的なものに見えてこないだろうか。

注

1) ハイデガーが用いる行為に関する概念とは、彼のアリ

ストレス研究から取り出されたものである。1922年の「ナトルブ報告」や1924・25年度冬学期の「ソフィステス」講義などにおいて、フロネーシスやポイエーシスといった行為に関わる概念が詳細に分析されている。

- 2) 本稿で特に注記なく括弧内に数字を記した場合は、『存在と行為』内の頁を表すこととする。また、「SZ」に続けて数字を記した場合は、『存在と時間』(Heidegger, M. (2006) *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer)の頁数を表すこととする。
- 3) 紙幅の都合から第2章のみに議論を限定するのであって、他の章も非常に魅力的な議論にあふれている。特に第3章「道徳性の実存論的—存在論的基礎」は、「行為」の概念をさらに深めながら、ハイデガー哲学の「倫理的な内実の明快な析出を試みた珠玉の一章である。
- 4) ハイデガーの用いるVerstehenという概念を、池田は一貫して「理解」と訳しているが、本稿では「了解」の訳を採用したい。「了解」の方がVerstehenの持つ持続性をよりよくよく表すのに対し、「理解」という日本語は一回的な処理としての印象を与えがちだと判断したからである。
- 5) Dreyfus, H. L. (2005) “Overcoming the Myth of the Mental: How Philosophers Can Profit from the Phenomenology of Everyday Experience”, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, Vol. 79, No.2, 47-65.
- 6) 「了解」が何らかの行為者性を説明せねばならないということは、「了解」がなんらかの規範性も持っていなければならない、すなわち、誤りうるものでなければならないとも言え換えられる。私が導いた行為ではないのであれば、行為やそれを導く了解が誤りであったということではできないのである。ここに、行為者性と規範性(なんらかの真理性格)との深いつながりを見ることが出来る。
- 7) ハイデガーの言葉で言い直すなら、現存在の可能性とは、「空虚な可能性」ではなく、「徹頭徹尾被投された可能性」なのである (SZ: 144)。
- 8) 「現存在がそれへとこれこれしかじかの態度をとることができ、またつねになんらかの仕方で態度をとっている存在自身を、われわれは実存と名づける。」(SZ: 12)
- 9) Heidegger, M. (1989) *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Gesamtausgabe Band 24. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, p. 227. (傍点は松橋)
- 10) 具体的にいえば、「大工である」「主夫である」といった

具体的な自己了解を脇におき、どのように名づけられても納得できないような「あるがままの自分」「本当の自分」を見つめることであろう。

- 11) ハイデガーのいう「非本来性」や「頹落」である。
- 12) 「規範」という言葉は意味が強すぎるかもしれない。椅子は座るためのものであって人を殴るためのものではないとか、言葉は意味を伝えるためにあるのであってただ単に空気の振動を作り出すためにあるのではないとか、そのようなことが意味されているだろう。

- 13) これはつまり、存在了解が、ある存在者が現前している／現前していないことと、その存在者が存在する／存在しないことを、別々に考えることを可能にするということであろう。そうだとすれば、現前している存在者が存在しなかった可能性や、別様に存在していた可能性を了解することも、存在了解によって可能になると思われる。このような能力は、歴史を理解する能力、新しいものを創造する能力といったようなものに関係しているように思われる。