

# 「ハイデガーと志向性」に ついての覚え書

寺 邑 昭 信

## 1

ハイデガーの『存在と時間』には、当時の様々な思想が組み込まれており、しかも、しばしば相対立する傾向のもの、例えば、現象学と世界観の学としての解釈学、超越論的哲学と形而上学、アリストテレス的スコラの伝統と実存思想、観念論とプラグマティズム、キリスト教的信仰体験と無神論的自律要求などが一体となっており、それが『存在と時間』がアカデミーの世界以外にも大きな反響を及ぼした理由とも言われている。

それらの相異なる思潮が、どのように合流して『存在と時間』に見られるようなハイデガー独自の思想へと姿を整えてゆくのかについては、既にいくつかの先駆的研究がある。それら『存在と時間』成立の前史についての研究は、20年代の講義録の公刊でハイデガー自身の言葉による裏付けを得つつあるのだが、特に最近フライブルクでの初期の講義の刊行も始まり、この時期のハイデガーの思想の形成過程の解明は更に進められることと思われる。この論文も、主として『存在と時間』前後のハイデガーを問題とするのだが、しかし、それは、今述べたようなハイデガー思想の基層の形成を、刊行された当時の講義に即して再構成するということを目指すのではなく、『存在と時間』に登場する主要概念の一つにスポットを当てその概念の言わば一種のルーツ探しを行うという表面的な試みの過程で出会った問題点の展開にすぎない。

周知のように、『存在と時間』の中でハイデガーが使用する主要概念は、従来の哲学の語彙とはかなり違った特色をもっている。彼は、伝統的な哲学の用語の使用を極力避けて、日常的言い回しを実存範疇に転化して、彼独特の言語空間を作り上げているのである。だが、それらの言葉の多くは、必ずしも哲学的背景をもたない言わば純粹無垢の日常語とはいえず、むしろ、かつて或る哲学の中で基本的語彙の役割を担い、また埋もれていったような表現が、ハイデガー流の存在論的再解釈を得て、現存在の諸範疇を表現するものとして息を吹

き込まれ再活用されているといえる。このことは、ハイデガーの思想が存在論的観点からの伝統との対決、ないし批判的摂取により形づくられている以上当然といえるのだが、それはまた、彼の思想がどのような伝統を消化しているのかを物語るものとして興味深いものである。

そうした彼の用語の中には、勿論そのコノテションは異なるとはいえ、それとほぼ同様の表現をすぐさま他の思想家たちの基本語のうちに見出しうるものもある。例えば「かかわる存在」、「不安」、「世人」、「空談」と「沈黙」、「透視性」、「責め」、「死への先駆」、「瞬間」、「反復」といった表現は、ハイデガー自身暗示しているように、直接、キルケゴールの基本用語を思い起こさせる。単に用語だけではなく、「無は不安を生む。」、「本当に黙することのできる者だけが、本当に語ることができる。」といった表現、或は1845年のキルケゴールの講話『埋葬に際して』の中の死について規定、こうしたものを目にすると、『存在と時間』の驚くまでに似かよった表現をどうしても想起せずにはいられない。パスカルしかりである。日常的現存在の特色の一つである「気散じ *Zerstreuung*」は、パスカルの気晴らし *divertissement* を連想させるし、現存在の事実性についての「現存在は、おのれがどこから由来し、どこへと帰属するのかという点では遮蔽されているが」という発言も、『パンセ』の中の「私は、私がどこから来たか知らないのと同様に、どこへ行くかも知らない。」(断片番号94)によく似ている。

このように幾つかの基本概念については、形のうえでもほぼ同等の表現を他の(その多くは『存在と時間』にも、文献引用の形で登場するが)思想家の中に確認可能である。勿論、ただ両方に同じ表現が見出されることの指摘だけでは不十分であって、その影響関係の闡明には両者の関係の詳しい検討が必要なのわけであるが、それは今は扱わない。

それに対して、「世界-内-存在」、「開示性」、「被投性」、「情態性」、「気遣い」といった言葉は、そのまま対応する表現を簡単には他の思想家のうちには見出しにくく、いわば、事象に即してハイデガーが定義した彼自身の新造語に属している。しかもこれらの概念は、現存在の存在の基本構造を規定する中心概念であり、ハイデガーが、既存の表現では語り出せなかったまさにハイデガー的なものの表現ともいえよう。

とはいえ、「開示性」、『存在と時間』以前の表現では「暴露性」*Entdecktheit* は、アリストテレスの真理概念のハイデガー独自の解釈に由来すると考えられるし、「気遣い」についても、ハイデガー自身がアウグスティヌスとの繋がりに言及していた。また道具的存在を出発点とする世界内存在の捉え方についても、そのギリシャ哲学との関連が、『現象学の根本問題』の中に示唆されてい

る<sup>1)</sup>。このように、ハイデガー独自と思われる表現の中にも、先行の何らかの思想を手がかりとして、ハイデガーが彼自身の問題意識に基づいてそれを捉え返すことにより作り上げられたものもあるといえよう。

では、そうしたハイデガー独自の実存範疇の一つの「企投」はどうだろうか。この「企投」の原語の *Entwurf* は、計画、立案、構想という意味で日常的に使用されており、その点では何らハイデガーの新造語とはいえない。しかも、この言葉は、既にカントが『純粹理性批判』の第二版の序言で使用しており、厳密に言えば、全く哲学のコンテクストからフリーな言葉ともいえない。九鬼周造は、カントのこの “daß die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurf hervorbringt.” という言葉と企投概念との関連に触れ、「Heidegger は *Entwurf* の意味を語源の *Werfen* にかへらせることによって生かした。」<sup>2)</sup>と述べている。また、『歴史的哲学用語辞典』の *Entwurf* の項でも<sup>3)</sup>、まずカントの文章が掲げられており、この考えと結びつく自律的（自己規定のなしうる）で世界に開いた存在というカント以来の実践哲学に決定的な人間規定が、ハイデガーによる企投性格を特色とする実存論的構成に関連してハイデガーの解釈を得ているとの指摘がなされている。

確かに、ハイデガーの企投概念も、狭義の実存を表すものとして現存在の自発的側面を特色づけるものであり、自分を諸々の可能性に向かって投げかけ、そこから自分と他の存在者を理解するという企投の構造もカントの表現に通じるものがある。また、ハイデガーが、数学的物理学の成立を、自然の存在機構を先行的に企投することから説明する場合のように、ほぼカント的な意味で *Entwerfen* を使用している例も<sup>4)</sup>、実際多く見られるのである。（存在者が、どのような存在資格で捉えられるかの先行的枠組み、構えの投げ入れという意味ではニーチェの「人間が事物のうちで再発見するのは…人間が事物のうちへと挿し入れておいたもの以外の何ものでもない」<sup>5)</sup>、という意味の置き入れとしての解釈の考えとも関連する。）更にまた、ハイデガーは、1925年前後から、フッサールを離れてカントに傾注してゆくというペゲラーの指摘<sup>6)</sup>もある。こうしたことから、ハイデガーが実存の能動的側面の表現として「企投」を採用したとき、カントの用法が念頭にあったことは確かであろう。その限り、この言葉の出自探しは、ひとまず終了ということになる。

しかし、周知のように、この言葉は、被投性と表裏一体となって使用されており、また何よりも了解・存在可能という実存範疇の動的構造を示す役割が与えられているのである。この存在論的次元での動的性格は<sup>7)</sup>、カント的認識論的企投概念のみからは出てこないのであって、ハイデガーの意味での企投概念の内実に関しては、勿論ハイデガー独自の意味づけがなされているわけである

が、更に別の思想との関連も追求されねばならない。

そこでこの動的な *sich entwerfen auf* としての企投の構造と類似したものと  
して、すぐさま思い浮かぶのは、ハイデガーによる志向性の定義的表現である  
*sich richten auf* である。おのれの可能性を投げかけ実現してゆくという企投  
の働きは、実際、フッサールの意味志向と意味充実、更には対象の意味構成の  
作用を髣髴させるものがある。こうした点から、企投という概念は志向性とも  
相関の強い概念であることが推測される。

勿論、改めてこうした類似性を持ち出すまでもなく、既に久しく以前から、  
ハイデガーの企投概念は、フッサールの「志向性の実存化」によるものといわ  
れてきたことも事実である<sup>8)</sup>。この企投と志向性との関連を詳しく辿るために  
は、フッサールの志向性概念の正確な把握だけではなく、ハイデガー自身の志  
向性理解の内容を明らかにすることが必要である。しかし、全集刊行以前、と  
りわけ『存在と時間』の時期に、ハイデガーが志向性について触れている文献  
はわずかしかない。肝腎の『存在と時間』では、志向性への言及は（形容詞と  
しての使用例二箇所を別にすると）実に一箇所しかない。しかも、それは、脚  
注の中でであり、そこでは、「『意識』の志向性が現存在の脱自的時間性に基  
づいているという事実とその仕方については、次の篇がこれを示すであろう。」  
(*Sein und Zeit*, S. 363) とあるだけである。そして、この志向性を超越論的に  
可能にするのは現存在の超越という在り方であることが、1929年に発表された  
『根拠の本質について』の中で数行触れられているだけである<sup>9)</sup>。勿論、ハイ  
デガーの実存概念が、フッサールの志向性の存在論化であり、ハイデガーが簡  
単に志向性概念を捨てたのではないことは従来指摘されていたわけであるが、  
少なくとも『存在と時間』、『根拠の本質について』等のわずかの言及を見るか  
ぎり、『存在と時間』の時期のハイデガーの述べる志向性とは、フッサール流  
の超越論的主観性の構造としての志向性であり、それは、『存在と時間』では、  
認識主観とともども派生的なもの、現存在の日常的在り方を捉えるための障害と  
なりかねない既成概念として言わば廃棄処分されていたかのような印象を受け  
るのである。

それに対して、現在刊行中のハイデガー全集所収の『存在と時間』執筆前後  
の時期の講義においては、どうであろうか。それらの講義には、志向性につい  
てのたびたびの言及、或はかなりまとまった取り扱いが見られるのである。例  
えば、1925年夏学期の講義『時間概念の歴史のためのプロレーゴメナ』（全集  
20巻）の34頁以下、同年冬学期の講義『論理学』（全集21巻）95頁、1927年夏の  
『現象学の根本問題』（全集24巻）77頁以下、158頁以下、224頁以下、447頁以  
下等、そして1928年マールブルク最後の講義『論理学の形而上学的始源根拠』



(全集26巻) 160頁以下, 215頁等である。この事実から, まず明らかなことは, ハイデガーがこの時期に志向性概念をその名称ともども全く退けてしまったのではなく, 批判するにせよ取り込むにせよ, 現存在のうちでの志向性の位置を絶えず念頭に置き続けていたことである。

そこで, 本稿は企投性と志向性の関係の解明を直接の課題とするのではなく, ハイデガーのこの時期の志向性把握について, それらの講義の一部を参照することによって理解を深めることを狙いとするものである。〔以下, 引用は, 例えば第20巻は Bd. 20 と略記する。〕

## 2

さて, 志向性に言及した講義群の中で, ここでは特に全集20巻に収められた1925年夏学期の講義, 『存在と時間』の初期のヴァージョンとも言われている『時間概念の歴史のためのプロレーゴメナ』を主として考察することにしたい。この途中までで終わった講義の中には, 志向性を含む現象学についてのまとまった考えが比較的詳しく示されており, 当面の我々の目的にとって好都合だからである。この講義の狙いと構成については, 既に他所で述べたので<sup>10)</sup>, ここでは繰り返さないが, 歴史的或は体系的研究に先立つ哲学の根本的な研究方法とされる「現象学的研究の意味と課題」とされたその長い序論の第二章で, ハイデガーは, フッサールの『論理学研究』の特に重要と見なされる成果について「現象学の基本的発見」の表題のもとに考察を加えている。

それらの基本的発見とは, ハイデガーによれば, 志向性, 範疇的直観, アプリアの根源的意味の三つであり, これらの発見の考察は, 現象学の事象内容と考察方法の確定のために不可欠のものとされる。そしてこれらの発見の中でも最も基本的と位置づけられるのが, 「志向性」なのである。この志向性を取り上げる理由としてハイデガーは, この概念が今日の哲学に本来的な刺激を与えているものであり, しかも, 同時にこれが, 現象学の目指すものを先入見なしに受け入れるのを妨げている当のものだからとしている。ここには, 志向性概念のもつ可能性への期待と, 従来の志向性概念に対する不満というハイデガーのアンビヴァレントな姿勢がうかがえよう。

さて, この章でハイデガーは, まず志向性を形式的に規定しているが, その際彼が採用するのは, 勿論「何ものかについての意識」*Bewußtsein von etwas* という表現ではなく, 先ほども挙げた「何かへとおのれを向けること」*sich richten auf*<sup>11)</sup> という志向性の作用的動的側面を伝える規定である (Vgl. Bd. 20. S. 37)。そして, 志向性という概念が現象学以前にも使用されていたにも

かわらず、改めて現象学による基本的発見と呼ばれる理由を、次の点に見て強調している。つまり、志向性は先ず認識主観があって、この主観が外部の対象に対して取ったり取らなかったりできるような後から加わる偶有的な関係なのではなく、まさに体験そのものの構造であること、しかも生の全関係（かわるふるまい *Verhalten*<sup>12)</sup>）が、この志向的關係により規定されていることを（Vgl. Bd. 20. S. 47）現象学が明確にした点にである。このことをハイデガーは、自然で端的な知覚作用を例に説明する。知覚は、外界の物理的なものが、心理的なもの（意識）との関係に入ることによって初めて志向的になり、その实在物が消えてしまうともう志向的でなくなるのではなく、「知覚は知覚である以上、生来志向的にある」（Bd. 20. S. 40）のであり、「この *Verhalten* そのものの在り方（*Sein*）が、*Sich-richten-auf* ということ」（a.a.0）なのである。確かにフッサールも志向作用と志向対象の不可分の関係を述べているし、また初版の『論理学研究』では、超越論的主観性の意識内在主義を主張してはいないことから、ハイデガーのような解釈も不可能ではないとはいえる。しかし、ここでハイデガーは、志向性を、単に意識作用一般の認識論的特色と捉えているのではなく、あらゆる体験が取らざるをえない在り方、つまり人間の存在の基本様式と捉えているわけで、ここでハイデガーはフッサールの立場をはっきりと越え出ているといわざるをえない。つまり、ハイデガーにとって、志向関係とは、意識内部の認識論的關係ではなく、存在関係<sup>13)</sup>なのであり、現存在のあらゆる体験はこの「へとおのれを向ける」という形式的構造をもっているとされるのである。この意味でハイデガーの場合、志向性は意識がもつ性質というより意識の存在様態なのであるから、志向性と呼ぶよりも志向態といったほうがふさわしいのかもしれない。

更にハイデガーは、この志向性の基本構造の考察にあたり、志向作用が向かう志向の対象とは、例えば主観内の椅子の表象でも椅子の像でもなく、端的に椅子という存在者そのものであることを明らかにし、知覚、空虚な思念、写像把握のそれぞれの志向作用において志向されたものの与えられかた、充実のされかたは異なっているとはいえ、それらはすべて存在者との直接的関係であることを示すのである。（*Sein und Zeit*, S. 217f. 参照）また、志向作用に共属する志向の対象は、厳密に言えば、存在者そのものではなく、その志向の *Wie* における存在者、つまり特定の存在様相における存在者であることも明示されているが、それは（この区別についてはフッサールも指摘しているわけであるが<sup>14)</sup>）了解の構造や存在論的差異との関連で重要な区別といえよう。

このようにして、「志向性が、まず非志向的な体験と客観に後から付け加わる関係ではなく、むしろ構造であるのと同じく、この構造の根本的在り方には、

それ固有の志向的 Worauf, つまり *intentum* が必然的に属している。」(Bd. 20. S. 61) ことが確認されるのだが、この志向作用と志向対象の共属性、一体性の現象学による発見、告知をハイデガーは、志向性の意味の最終確定なのではなく、むしろ考察の主題領野の最初の告知に過ぎないとしている。

というのも、ハイデガーの見解では、この共属性が何を意味するかはまだ不明であり、また志向性が何の構造なのかは、従来の現象学ではまだ明らかにされていないからである。志向性＝普遍的理性構造とするフッサールの試み、或は志向性＝精神、人格の構造とするシェーラーの試みも実は伝統にとらわれたままであり、それ故こうした志向性を発見した現象学は、その内部において一層ラディカルな形成を必要とするというのである。つまり、この時点でのハイデガーにとり、志向性とは解決済の概念、用済の概念なのではなく、「現象学が、その開示を課題とすべき当のもの」(Vgl. Bd. 20. S. 63)なのであり、志向的相関の発見は、志向性の内実をその具体性において捉えるための発端にすぎないことが指摘されるのである。こうした発言からも、我々は、1925年のハイデガーが、意識主観の立場ともども志向性概念を捨てたのではないことが確認できるのである。しかもこの講義の狙いの一つが、存在の意味の問いのための手がかりとなる「時間」現象の取り出しにあり、現象学がそのための方途として位置づけられているとすれば、その現象学の中心主題にすえられた志向性の分析はハイデガーにとり極めて重要な意味をもっていたものと思われる。

この志向性の発見のハイデガーにとっての重要さは、現象学の第二の基本的発見、つまり範疇的直観の発見の正しい理解が「直観とあらゆる *Verhaltenen* の基本構造、つまり志向性」(Bd. 20. S. 96)の発見により初めて可能になったものと位置づけられていることから分かる。範疇的なものの端的な把握が、しかも最も日常的なものの知覚においてなされることの発見が、志向性の構造から導きだされるというのである。この範疇的直観についてのハイデガーの見解は、『現象学への私の道』での述懐を<sup>15)</sup>念願におくならば、本来詳しく考察されるべきものであるが、ここでは極く簡単に要点に触れておくことにする。

「この S は、P かつ Q である。」この言明における「この」、「かつ」、「である」といった範疇的なものは知覚的に充実可能であろうか。それらは、非感性的、非レアルなものであることから外界に見出されないもの、したがって主観に属するもの、内部知覚において見出されるものとされてきた。しかし、ハイデガーによれば、内官によって呈示されるものも基本的には内官により接近可能な感性概念であり、そこで得られるのはやはり心理過程のレアルな要素としての感性的対象的なものにすぎず、そこには「である」、「そして」といったものはないのである。それに対して、ハイデガーは、フッサールの「事態と(コ

ブラの意味での) 存在の両概念の起源は、判断についての、というよりは判断の充実化についての反省にあるのではなく、実は判断の充実化そのもののうちにあるのである。そして対象としての充実化作用の中にではなく、これらの作用の諸対象のうちに、我々はこれら両概念の現実化のための抽象の基盤を見出すのである。」<sup>16)</sup>という文章を引用し、志向性の概念を保持するかぎり、範疇的なものは、意識という性格をもつ何かなのではなく、むしろ意識の作用の相関者、独特の種類の対象性であることが分かるというのである。しかも、それは、レアルで感性的な客観の一部ではない以上、感性的知覚によって充実されることはできないが、本質的には同種類の充実の仕方、つまり原的な自己付与の仕方で証示可能なのである。つまり、範疇的諸形式とは、決して作用のこしらえものではなく、志向的作用の中で作用に即して見えるようになる対象性だというのである。こうして、範疇的直観の発見は、非感性的、非レアルなもの=内面的、主観的なもの、もしくは主観的付加物とする先入見（ハイデガーは範疇的なもの=悟性の形式とする新カント派的考えを知性の神話と呼ぶ）を克服して、非感性的でイデアルな独自の対象があること、存在者の客観性は事物の実在性では汲みつくしえないこと等を明らかにするのである。

ハイデガーは、更に総合作用、イデアツィオン、感性的なものと範疇的なものとの基礎づけ関係などを考察した後で、この範疇的直観の発見の決定的意義として①イデアルな事態がその中でそれ自身に即しておのれを示すような作用が存在すること、②その事態は主観や思考のこしらえものではないこと、③範疇的直観は、イデアルな対象の構造、範疇的取り出しのための基盤を与えること、の三点を挙げている。このことは、要するにハイデガーの関心事である存在論の対象である存在が、現象学的立場に立つことによって初めて確保されるということに他ならない。実際、ハイデガーは、この発見により「証示的で真正な範疇研究の道」、或は「古い存在論が探し求めた研究方法」が初めて得られたのであると述べて、ここから、「現象学と並んで存在論があるのではなく、学問的存在論とは、現象学に他ならない。」(Bd. 20. S. 98) という『存在と時間』で既に周知の言葉を付け加えている。(なお、1973年ツューリンゲンのゼミでもハイデガーは同様の趣旨のことを述べている。そこでは、「範疇的直観という表現によって、フッサールは範疇的なものを所与のものとして思惟することに成功する。」<sup>17)</sup>或は「フッサールの業績は、範疇において現象的に現前している存在をまさに現在化することにあった。この業績によって...私はついに一つの地盤をえた：すなわち『存在』は単なる概念でもなく、また推論の方法で結果した純粋な抽象でもないのである。」<sup>18)</sup>しかしフッサールは「存在を言わば所与として獲得したあと、もはやそれ以上存在に対して問いを進めなかつ

た。]<sup>19)</sup>といわれている。)

これら志向性、範疇的直観の発見に続いて、ハイデガーは、現象学の第三の基本的発見である「アプリアリの根源的意味」の発見について述べているが、その概念の解明には時間の理解が前提とされるためという理由でその叙述は簡単なものとされている。そこでは、アプリアリの概念は、カント的認識論的に内在的主観的なものでも超越的実在的なものでもなく、存在者の存在性格にかかわるものとして普遍的な有効範囲をもち、主観性に対して無差別なものであり、それは端的な直観により看取可能であることを現象学が明らかにしたのであり、このアプリアリの意味の発見もイデアツィオンの理解に、したがって結局は志向性の真の意味の発見に基づくとされている。

こうして三つの基本的発見のもたらす志向性の当面の射程範囲を踏まえたうえで、ハイデガーは現象学の探究の原理（探究の原理とは、事象領野獲得の原理であり、かつ事象研究が基づく観点の創出の原理であり、方法形成の原理と規定されている）を詳しく規定する。つまり、あらゆる学的探究を導く「事象そのものへ」<sup>20)</sup>という格率はとりわけ現象学においては何を意味しているかが解明されるのである。この格率は、ハイデガーによれば、①基盤に立って証示しつつ探究するという意味での事象そのものへということ〔証示的研究の要求〕及び②この基盤（地平）をまずもって再び獲得し確実なものとする（「基盤の露開の要求」という二重の要求を含んでいる。そして後者の要求は前者を含むがゆえに、根底的なものである。この現象学がよってたつ事象領域の統一的地平の確保という要求に現象学がどう答えているかは、現象学の具体的な探究から読み取られねばならない。そこで三つの発見に即して格率の内実を規定するならば、現象学が問題とする諸対象の見出される根本領域とは、志向性にはかならないことが分かる。「現象学的研究の事象の領域は、... *intentio* と *intentum* の両方の方向にしたがって理解された、そのアプリアリにおける志向性なのである。」(Bd. 20. S. 106) しかも、志向性の領域内部では、「思考もしくは客観化的理論的認識のいわゆる論理的 *Verhalten* は、特定の狭い領圏をなすにすぎず、... 志向性の領域を汲みつくさないこと」(Bd. 20. S. 107) も注意されている。

結局、現象学的研究の事象領域とは、*Verhalten* の総体としての志向性であり、その探究の狙いとする観点とはアプリアリの内容であり、その取り扱い方、探究方法とは直接に見る把握と際立たせ、つまり範疇的直観に基づく記述ないし分析であることが示される。かくして、ハイデガーは、「現象学とは、志向性をそのアプリアリにおいて分析的に記述すること」(Bd. 20. S. 108) と規定する。形式的に見るかぎり、この規定は、フッサール現象学についても妥

当するはずである。しかし、続く序論第三章では、現象学の主題領野の取り出しとその根本規定の試みを、フッサール、シェーラーの現象学に即して考察する中で、フッサールの、特に『イデーン I』における現象学は「事象そのものへ」の原理に忠実でないと言指して厳しく批判され、シェーラーの現象学を含めて既存の現象学も、「また、古い伝統に呪縛されており、しかもまさにその最も固有のテーマである志向性の最も根源的な規定を問題にしているところにおいてなのであり」(Bd. 20. S. 178)、それらの「現象学はそれの最も固有の領野の規定という根本問題において非現象学的である」(Bd. 20. S. 178)と決めつけられるのである。というのも、そこでは、志向的なものの存在が未規定のままであり、それは、結局そもそも存在の意味への問いが立てられずにいるからなのである。徹底性、厳密性をうたうフッサール現象学においては、実は「存在の問いに関しての二つの根本的怠慢が確認されうる。第一にこの特殊な存在者、作用の存在についての問いがなおざりにされている。第二に存在そのものの意味について怠慢が見られる」(Bd. 20. S. 159)というのである。

ここでは、その詳細は省略するが、こうした既存の現象学の「内在的批判」により、ハイデガーは、「覆い隠されたものの方法的に導かれた撤去の意味での発掘的に見えさせる作業」(Bd. 20. S. 118)である現象学は、単に志向性という特殊な在り方をもつ存在者の存在の解明を課題とするだけではなく、更に存在そのものの意味を解明することを最重要の課題とすること（実際、「存在一般と、特殊には歴史と自然の存在についての問いの開陳」を時間の概念を手引きとして現象学的手法で行うことが講義の最終目的であることは講義の最初でも述べてられていた）、結局現象学の根本的テーマは存在一般の意味の問いであることを示すのである。

こうして、ハイデガーは、現象学の主題が、志向性であるということは十分に基礎づけられてはならず、講義のこれまでの準備的考察の過程では、「現象学の発現とその形成期においては志向性が基本主題であることが述べられただけ」(Bd. 20. S. 185)であり、「我々の批判的探究は、まさにこの主題を越えたのである。」(Bd. 20. S. 185)と明言し、存在が最終的主题領野としてよりラディカルに捉えられることによって、序論で得られた「志向性をそのアプリアリにおいて分析し記述すること」という現象学の形式的定義も、存在そのものを問う根本的問いの展開の中で（例えば、その記述は、解釈へ<sup>20)</sup>というように）変容してゆくことを予告する。そして続く『存在と時間』の初期ヴァージョンをなすともいわれる本論第一部<sup>21)</sup>では、存在問題の実際の仕上げは「現存在の現象学である。」(Bd. 20. S. 200)との規定のもとに現存在の存在構造の分析が展開されるのである。そこでは、もはや「志向性」という表現は背後に退いて、

「現存在」が専ら考察の中心におかれる。そして、講義も終わりに近づいて現存在の存在が、ゾルゲ<sup>22)</sup>として取り出された後で、やっと志向性について、しかも次のように語られるのである。「現存在の根本構造であるゾルゲの現象から示されるのは、人が現象学において志向性によって理解したそのように解したものは、断片的であり、単に外から見られた現象であることである。だが、志向性で意味されているもの—単なる Sichrichtenauf (ママ)—はむしろ、さらにおのれに—先んじて—既に—のもとに在るという統一的根本構造に戻し置かれなければならない。まずもってこれこそが、非本来的にそして単に孤立化された観点で志向性として考えられているものに対応する本来的な現象なのである。」(Bd. 20. S. 420)

こうした事実から、一見すると序論から第一部への移行行きに際して、早くも志向性との訣別がなされているかのような印象が生じることも確かである。しかし、「事象そのものへ」に忠実なより根源的な現象学は、究極的には、存在一般の意味についての問いを根本問題とするが、それと同時に志向性の存在についての問いも課題とすることを序論の第三章の現象学の内在的批判は示していた。まだ志向性の存在は確定済ではないのである<sup>23)</sup>。ハイデガーは、現象学の発見の偉大さが、「哲学における探究の可能性の発見」(Ed. 20. S. 184)であること、この可能性を保持するとは、研究と問題設定の偶然の現況を最終的なものとして固定したり硬化させるのではなく事象そのものへの傾向を開き保ち、真ならざる拘束から解放することにあるとしている。それゆえ、未確定のものを捨て去ることは、言わばそれを確定化することであり、本来の現象学的態度に背馳しかねないのである。それ故、志向性は、あくまで「現象学的に根源的な規定」(Bd. 20. S. 189)を必要とするのであり、志向性はその限界を自覚されつつも、やはりハイデガーの関心事でありつづけるのである。先ほども触れたように現象学の主題が、存在の方へとシフトすることにより、現象学の規定も変容することが予告されていた。そこでは、志向性のもつ、志向作用と志向対象そして両者の関係という三区分も変容することになるのだが、とりわけ、「志向的なものという性格の存在者のより明確な理解とともに」、「この区分の三重の基盤を見取り、それにより止揚する」(Bd. 20. S. 190) ことになることが予告されている。志向性の存在の問いは、その担い手である存在者、つまり現存在という厚みをもった存在者の存在構造の分析の中で、存在論的に捉え返されることになるのである。今しがた引用した、ゾルゲこそは「非本来的にそして単に孤立化された観点で志向性として考えられているものに対応する本来的な現象なのである。」という文章は、(認識主観の働きとしての、或は日常的現存在の Verhalten 一般としての) 志向性の派生性の宣告であると同時に、

第一部の現存在の存在分析の主眼の一つが志向性の本来の姿を明らかにすることにあつたことを物語っていると解することができよう。

このように、1925年前後のハイデガーは、志向性概念を、純粹主観、意識などと一緒に捨て去ったのではないことが、明らかであろう。しかも、その理由は、志向性の存在の意味がまだ未確定だからというだけではない。なるほどこの講義では、既に現存在の存在分析以前に、ハイデガーの理解する志向性概念が、フッサール流のそれとは違って、還元により閉じられた純粹主観内部の内在的構造を専ら指すのではなく、（ハイデガーは、序論第三章において現象学的還元とは、まさに志向的なものの実在性を使用しないのであり、志向的なものの存在の仕方は問われなくなってしまうと批判している。）ハイデガー独自の変容、存在論化を被っていることは既に見たとおりである。つまり、講義の中で、志向性は、まず第一には、単に認識作用の特色なのではなく、日常的人間の基本的在り方、おのれの存在や他の存在者へとかかわりつつある、つまり自然的態度に生きる現存在の *Verhalten* 一般を特色づける存在論的形式的概念として使用されているのである。とはいえ、この拡張された志向性概念は、ハイデガー以前の現象学においてそうであったように、その認識論的作用の側面を失ってはいないのである。序論における志向性の発見が新たな存在論の可能性にとってのもつ意義の強調からも分かるように、学問的哲学（存在論）の方法形成の担い手としての志向性は、ハイデガーの存在論の展開に際して有効な認識論的手段を提供しているものであり、或は志向性自身のもつ可能性がそこで展開されているのであり、たとえ志向性の資格が暫定的なものの派生的なものであれ、この点でもハイデガーは、簡単に志向性を捨てることはできなかったのだといえよう。

以上のような簡単な考察からも、この時期のハイデガーにとり、志向性とは確定済の概念あるいは、批判的に簡単に克服されるべき概念なのではなく、あくまでそのラディカルな存在論的解読、開示を現象学が課題とするテーマの一つであるといつて大過ないであろう。こうしたことから、『存在と時間』の現存在の実存論的分析論は、名前こそ表面に出てはいないものの25年の講義が、その課題の一つとした志向的なものの存在構造の分析論であったといえよう。

では、何故、ハイデガーは『存在と時間』において「志向性」という言葉を選んだのだろうか。この既に特定の固定概念となっていた表現、とりわけ『イデーネー I』以降意識内在の立場<sup>24)</sup>とワンセットになって自明のものとして確定されてしまっていた表現、この言わば古い革袋に新しい意味を注ぐことがもたらす混乱を回避するため、或は、志向性の概念を使用したとしても（もしハイデガー流の志向態としての志向性であれば、意識内在の立場を突破して世界内



存在を明示するための障害とはならないはずであるが)、それを誤解から守るためには、どうしても古い志向性概念の批判、つまり講義のなかで展開されたような厳しいフッサール批判を、名指しで、しかも「尊敬と友情をこめて」フッサールに捧げられるはずの書物において展開しなくてはならなくなることを避けようとしたのであろうか。(1925年の講義では、ハイデガーは、自分のフッサール批判においては、批判のための批判ではなく事象と了解の発掘が問題なのであり、「私が、今日でもなおフッサールに対しては、自分を学ぶ者と考えていることは、改めて告白する必要もないだろう。」(Bd. 20. S. 168)と語っている。)

その理由はどうであれ、この『存在と時間』には、それとして表面には姿を見せない志向性という言葉は、初めにも触れたように1927年、28年の諸講義には頻繁に登場している。最後に、それらにおいては、志向性はどのように捉えられているのかを簡単に見ておこうと思う。

### 3

まず、1927年の夏学期の講義『現象学の根本概念』であるが、その第一章で、ハイデガーは存在についての伝統的諸テーゼを取り上げて、現象学的検討を加えている。彼は、そこで従来の様々な存在概念の由来と内容とを明らかにしようとするのだが、その場合、(例えば、カントの実実存在=知覚のテーゼに関しては知覚の志向的構造の解明, *essentia* としての存在概念の起源に関しては、志向的 *Verhalten* としての現存在の制作的 *Verhalten*, コブラとしての存在概念に関してはやはり志向的 *Verhalten* としての言明作用が、また現存在の自己開示に関しては事物への志向的関係における自己発見というように) 彼が説明のモデルとして依拠するのは、やはり現存在の存在様式としての志向性概念なのである。つまり、主観の存在者への様々なかかわりはすべて志向性という基本構造を有しており(従って、主観とは最初は無世界的な内面領域のことではなく、初めから客観にかかわってしかありえないこと)、そしてそれは実存の根本体制に属するという既に1925年の講義でも基本的には表明されていた志向性理解である。この現存在の様々な志向関係の内では、単に志向的対象が発見されているだけではなく、その対象(存在者)の存在が了解されている、つまり開示されているのであり(この存在了解をハイデガーは、志向性の方向意味と呼んでいる)、伝統的存在諸概念は、この現存在の志向的 *Verhalten* の中に含まれる存在了解の次元に遡って捉え返されねばならないとされるのである。要するに、志向性は、日常的現存在の、存在者へのかかわりの全体を表すもの、

日常的現存在のアプリオリな性格として明確に規定されるのである。この現存在の基本的存在様式としての志向的 Verhalten により、現存在は個々の世界内部的存在者を了解し、またそこから自分の存在をも理解しているのである。ただしこの志向的 Verhalten は、あくまで存在者に対するかかわりであって、それは実存の究極の構造ではないことも明言されている。そうした、志向的かかわりが可能なのは、ハイデガーによれば、現存在がそもそも超越という動的根本構造を有するから、つまり世界内存在という在り方で世界を予め企投し開いているからであり、結局は現存在が最初から世界の中へと Ex-sistere しているからなのである。

この志向的在り方が、現存在の超越の動きに基づくことは、したがってまた『存在と時間』の先にあげた志向性についての注の課題の解明は、(『根拠の本質について』の母体となった) 1928年マールブルク最後の講義『論理学の形而上学的始源根拠』のなかで詳しく取り扱われている。この講義の中では、「志向性と超越」の表題のもとに超越と志向性の基礎づけ関係が論じられているのだが、ここでハイデガーは、まず『存在と時間』の準備的主要課題の一つが、従来、意識と対象間の関係といわれてきたもの、つまりは志向的関係を、その根源的本質においてラディカルに明らかにしようとするものであったと明確に述べ (Bd. 26. S. 164 参照)、志向性を sich-beziehen-auf と表示する。この発言の前半からも先の我々の見解は、概ね妥当と思われる。この志向性も、存在者に直接向かう関係として一種の超越ではあるが、それは、存在的な世俗的な意味での超越にすぎないこと (これを表象のもつ一性格として主観客観図式の中で捉えるかぎり、現存在の実存の運動として超越を理解することは困難となる)、この存在者へと向かう関係は、志向性が初めて造り上げるものではなく、世界内存在という在り方が世界へ向かっての根源的超越 (原的企投) であり、根源的了解なのであって、この言わば世界との根源的共犯関係 (メルローポンティ) が、日常実存の志向的 Verhalten を可能とすること、つまり志向性の可能性の条件であることが、『現象学の根本問題』におけるより詳しく論じられている。志向関係は、実存が取ったり取らなかったりできる性質ではなく、実存の構造の一部であったように、現存在はまずもって世界とのかかわりなしには実存しえないのである。つまり、世界内存在という世界と一体の在り方こそが、言わば根源的な志向関係なのであり、実存が原的企投により開いている世界こそが、実存の何よりも根源的な志向的相関者なわけである。(更に、この講義では、結局世界とは、現存在の脱自的時熟により張り出されるエクステーマとしての時間の地平現象であること、時間性こそがあらゆる志向関係をも賦活している原動力であり、あらゆる存在了解の可能性の源泉、超越論

的条件であることが示され、志向性が現存在の存在論の中に明確に位置づけられるのである。)

これらの講義の瞥見からも、『存在と時間』前後のハイデガーは、現象学の基本的発見の要である志向性を手放したのではなく、志向性を意識の内に還元して考察する超越論的観念論の時期のフッサールとは対照的に、志向性を現存在がいつも既に「外に」出て存在者にかかわっているという日常的現存在の自己超出という在り方の証し、その形式的構造として捉え返し(そのかぎり、たとえ世俗的次元のものであっても原的企投に裏うちされた企投性という在り方をもつもののわけであるが)、更に『存在と時間』以後も、志向性を世界内存在の中に位置づけ、その超越的在り方を存在論的に時間性の側から基礎づけることを試みていたことが分かるのである。

そしてまた、フッサールは現存在の根本構造としての志向性理解が「人間の全概念を変革するに違いないことを見ていない。」(Bd. 26. S.167)というハイデガーの非難の言葉、或は「主観・客観というシャインプロブレームを克服することこそ、志向性概念の目的である。」(Bd. 26. S. 168)という発言が示すように、この現存在が既にいつも存在者にかかわっているという実存の自己超越の証しとしての新しい志向性理解は、意識内在の立場を突破して、脱自的な世界内存在としての人間理解へと道を開く、更には存在の意味の問いへの基盤を準備する重要な手立ての一つであったといえよう。(ツェーリングンのゼミでは、意識内在の立場に立つかぎり、閉じられた意識の中での主観性の存在は揺るぎないものとして確定しており、存在の意味の問いは立てられないこと、フッサールは、対象にその固有の存立性を取り戻させることにより、対象を救うが、それは対象を意識の中に組み入れることによってであり、依然として志向性は意識の内在の中に汲みこまれていることが指摘され、この閉じた場を突破するためには、意識とは別の領域が、それは脱自性を特色とする現存在といわれるが、必要とされたたとある。)ハイデガーは、カントを思わせる表現で、「志向性は、超越の *ratio cognoscendi* である。超越は、様々な在り方の志向性の *ratio essendi* である。」(Bd. 24. S. 91) とも述べている。

\* \* \*

『存在と時間』の時期、超越論主義の時期のハイデガーは、志向性という言葉を表立って使用する場合には、フッサールの発見した志向性概念を概ね以上に述べたように再解釈し、意義づけたうえで用いていたものと考えてよいのではなかろうか。付け加えて述べるならば、こうした志向性の理解の萌芽は、人間を世界の中で様々な存在者にかかわりながら動きゆく事実的生と捉える20年

代初めのハイデガーに既に見られるものなのである。1985年公刊の1921/22年フライブルクでの講義『アリストテレスの現象学的解釈。現象学的研究入門』（全集61巻）には、例えば次のような注目すべき表現が处处に見られるのである。

「＜Haben＞という形式的な表現に対して、＜Verhalten＞は、何か限定されたものを表している。（Sich-）Verhalten は、二重の意味を持っているが、それを記すと次のようになる。

1. 行動を取る。態度を取る。
2. に対して関係にある。関係がある。関係を持つ。

第二の意義が、意味発生的により根源的である。…第一の意義は、広い意味での実行に同じである。そして第二の方とは、時熟、実存が＜一緒＞になっている。第二の意義は、関連づけであり、しかもそれが切り離されると、志向性が客観化される。」<sup>25)</sup> (Bd. 61. S. 52)

「Ruinzustand（動性の構造）と志向性

志向性の表現としての Praestruktion と Reluzenz: <sup>26)</sup>事実性（Leben の存在意味）の形式的原的構造。以前から気がかりであったこと：志向性は、降ってわいたものなのか。究極のものとしたら、どのような究極性において受け入れられるべきか。…私が、志向的に生き、＜存在＞せねばならないこと、事実性のすべての範疇的構造に対応して、志向性はそれらの形式的な基本構造である。」(Bd. 61. S. 131) 或は、「人は人間の本来的なもの（志向性）を手放す。」(Bd. 61. S. 194) 等の表現。これらは、若きハイデガーにとり志向性概念が如何に重要であったのかを告げており、おそらく企投と志向性の関係の究明も、この時期まで遡る必要がありそうである。

いずれにせよ、本稿で考察されたのは、あくまで存在的、日常実存的のレベルで機能する志向性の外面をめぐるハイデガーの捉え方、位置づけにすぎない。つまりフッサールの構成能作としての志向性の構造が、ハイデガーの時間性からの存在の意味の構成の理論に換骨奪胎されて活用されていることは、以前から（例えば、ディーマー）指摘されていることであるが、こうした実存の了解の作用のしくみに取り込まれ、更に被投性の契機と交差させられ（この場合の交差とは、勿論単なる接触を意味するのではなく、言わば遺伝子交叉のようなものであるが）もはや「志向性」という名を持たず、或は別の名を付与されてしかも狙い充実する力をとどめつつ実存論的分析論の構築に動く「志向性の後裔」を具体相において辿ることはできなかった。そうしたハイデガー自身の実存論において機能している志向的なもののしくみを、当時の資料も揃いつつある現在、これまた資料の豊かになったフッサールの志向性理解と照らし合

わせつつ究明することが、企投概念の実質的理解のためにも必要であろう。

### 注

- 1) Vgl. M. Heidegger, Gesamtausgabe. Bd. 24. S. 149f.
- 2) 九鬼周造「Heideggerの現象学的存在論」『九鬼周造全集第十巻』91頁。
- 3) Vgl. Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 2, 1972, S. 564. なお、Entwurfの項の執筆者はP. Probstである。
- 4) 例えば, Sein und Zeit, S. 362, および Die Frage nach dem Ding, § 18. e) Das Wesen des mathematischen Entwurfsを参照。
- 5) Fr. Nietzsche, Wille zur Macht. Kr öner, S. 415. Nr 606.
- 6) O. Pöggeler, Der Denkweg Martin Heideggers, Zweite, um ein Nachwort erweiterte Auflage. 1983, S. 332.
- 7) 実存の動的性格, 時間性とアリストテレスのキネーシスとの関連については, 例えば T. J. Sheehan, "Time and Being", 1925-27. In R. Shahan & J. N. Mohanty (ed.), Thinking about Being. 1984, p.212 以下参照。
- 8) 渡辺二郎『ハイデッガーの実存思想』第二版, 1974年。356頁以下のプレヒト, クーンへの言及参照。
- 9) Vgl. M. Heidegger, Vom Wesen des Grundes, (1929), 1965 5. Auflage, S. 16.
- 10) 拙稿「ハイデガーと現象学的研究(その1)」『鹿兒島大学文科報告』第二十一号 第一分冊1985年。1頁以下参照。
- 11) E. Husserl, Logische Untersuchungen 2. Bd. 1. Teil, In Husserliana XIX /1. S. 375. (1928年版では S. 362) 等を参照。
- 12) ハイデガーによれば, 志向性という関係は, sich verhalten で表されるもののアプリオリなかわりの性格であり (Bd. 24. S. 85 参照。) それは, また Sichbeziehen-aufとも表示される (Bd. 26. S. 168)。ハイデガーは, Verhalten, もしくは Verhaltung という語を, 志向が志向の対象, 存在者へとかわっているその作用の在り方, 関与的存在を特色づけるものとして使用している。しかもこのかわりふるまいは, 世界の外の一点から対象を眺めるという認識主観専有の在り方なのではなく, 日常的現存在の存在者とのあらゆるかわり, 生 の全関係に適用されているのである。普通, この語は態度, 行動, ふるまい等の訳語をもつが, いずれも関係性 Verhältnis を表現しきれないため, また適当な訳語を案出できなかったため, 本稿ではあえて原語で表示した。なお, 後出の全集61巻 S.52 からの引用も参照のこと。
- 13) M. Scheler, Die Formen des Wissens und die Bildung, 1925, in „Philosophische Anschauung“ 中の「われわれに言わせれば, 知識は一つの存在関係である。」(S. 40) という有名な表現参照。ハイデガーは全集26巻では (S. 169) シェーラーの“Liebe und Erkenntnis”そしてパスカルに言及している (Vgl. Sein und Zeit, S. 139.)。
- 14) E. Husserl, ibid. S. 414 (1928年版では S. 376) 参照。
- 15) M. Heidegger, Mein Weg in die Phänomenologie, in „Zur Sache des Denkens“, 1969. S. 86 の特に『論理学研究』初版第六研究との新たな取り組みから「引き立たせられた感性的直観と範疇的直観の区別が, 『存在者の多様な意義』の規定のための有効範囲において私に明らかとなった。」を参照。なお, ハイデガーは, この講義の範疇的直観の節で, 表現作用の本来の意味の問いが前面に立

てられたことを、現象学的研究の本質的手柄としている。(Bd. 20. S. 74f.) これは了解と解釈とのかかわりで重要と思われるが、本稿では扱わなかった。

- 16) E. Husserl, *Logische Untersuchungen* 2. Bd. 2. Teil, In *Husserliana* XIX /2. S. 669. (ハイデガー全集の引用では, Bd. II/2, S. 141.)
- 17) M. Heidegger, *Vier Seminare*. 1977. S. 113. 邦訳は創文社版ハイデッガー全集別巻1所収。
- 18) *ibid.* S. 116.
- 19) *ibid.*
- 20) Vgl. Bd. 20, S. 423. 「現象学的探究とは、存在者をその存在にもとづいて解釈することである。」
- 21) ちなみに、この第一部では「了解」 (§ 28. b) は *Entwurf* 抜きで説明されている。序論には *große Projektionen zu entwerfen* (S. 94f.) という用例が見られるが。
- 22) 既に指摘したことであるが、羅独辞典の *intentio* の項には *Sorge* という訳語も出ている。
- 23) フッサールの『内的時間意識の現象学』へのハイデガーの編者序(1928年)には、周知のように「今日でもこの表現 [=志向性…筆者注] は、何ら合言葉ではなく、中心の問題の名称である。」という語句がある。
- 24) Vgl. M. Heidegger, *Vier Seminare*. S. 117. 『存在と時間』においては、もはや意識については語られない。意識は、あっさりと放棄される。—フッサールにとってそのことは、明らかに不快なことだった。『意識』にかかわって我々が見出すのは現存在である。」
- 25) この最後の行の原文は、*Die zweite ist Bezug, und zwar dieser abgelöst, Intentionalität objektiviert.* である。一応、本文のように訳した。
- 26) 事實的生の動性の範疇とされる *Reluzenz* と *Praestruktion* については、次のように言われている。

「この関係の中で気遣いつつ、生はおのれ自身へと照り返し、おのれのその都度の最も近い気遣い *Sorge* の諸連関のために周囲の照明を作り上げる。おのれ自身への出会い的方向における生のこのように特色づけられた動きを、我々は *Reluzenz* と呼ぶ。」(Bd. 61. S. 119.) また、*Praestruktion* については、気遣いつつある生は、「照り返す世界からその諸要求、その大きさを受け取る。この生は、この世界からそしてこの世界のために先んじて建てる。生は、おのれの心組み *Vornahme* と我が物とされた *Vorhabe* という意味で、おのれを構える。生は、この *Vorhabe* によりおのれを安全とし、その *Vorhabe* をはっきりと或は漠然と見やりながら気遣う。気遣いながら、生はいつでも *vorbauend* である。おのれの *Reluzenz* において、生は同時に *praestruktiv* である。」(*ibid.* S. 119f.) とある。

ここで使われている *Vorhabe* という言葉は、『存在と時間』にも登場するが(150頁以下)、ここでは、この日常語としては廃れてしまった古い言葉の意味、つまり企て、計画に近い意味を生かしつつ用いられているように思われる。とすると、*Entwurf* はこの *Vorhabe* まで遡って捉え返されなくてはならないのかも知れないが、今はただそのことの指摘にとどめたい。

※なお、本稿は、1985年11月哲学会第24回研究発表大会において「企投と志向性」の表題で発表された原稿に加筆修正を加えたものである。