



Title	世界内存在とことば：第二言語教育における実存論的転回に向けて
Author(s)	西口, 光一
Citation	多文化社会と留学生交流：大阪大学国際教育交流センター研究論集. 2020, 24, p. 9-18
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/79089
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

世界内存在とことば

— 第二言語教育における実存論的転回に向けて —

西口 光一*

要 旨

本稿は、現代の哲学的思索の中でもハイデガーの実存哲学に注目して第二言語教育への示唆を得ようとするものである。ハイデガーの実存哲学の中でもその中核的な概念となる世界内存在に焦点化して、世界内存在とことばをめぐって考察を行った。その結果、世界内存在として存在する現存在は、自ら地平という領野を開示して、そして自らもその地平に属するという形で実存すること、そして、そうした現存在の実存は思考の内にディスコースとして印されることが明らかになった。そこから示唆される第二言語教育は、自身が自ずと開示してしまう世界と自己の地平を見つめ直し語り直すというクリティカルな思考と言語の活動を通して、各々の学習者が新たな言葉で存在の声を自覚的に紡ぎ出すことを中心に据えた新たな教育的営みとなる。

【キーワード】 実存哲学、生活世界、世界内存在、シンボル、地平

1 はじめに

現代の哲学・思想は第二言語教育にどのような視点を提供してくれるかというのが本研究の出発点である。そのような関心からさまざまな現代の哲学的思索を一定程度渉猟した結果、現代思想の基盤を築いたハイデガーの思想に注目するのが適当だと判断した。本稿では、ハイデガーの思想の中でもその現象学的存在論の柱となっている世界内存在という視点に焦点を当て、世界内存在とことばの関係について論究する。最後に、本稿での議論と考察をまとめ、第二言語教育への示唆を述べる。

ちなみに、哲学・思想という宏大な海を一定の観点の下に望観し、近代哲学から現代思想に至る哲学・思想の転回を理解するにあたって、形而上学的原理を軸として哲学・思想を俯瞰する木田の反哲学論に負うところが多大であった。また、本稿で中心的に論じる世界内存在という視座は、言うまでもなくフッサール現象学の系譜にある見方であるが、世界内存在についての筆者の理解も、原典を確認している

が、木田に導かれている。しかしながら、最終的に、第二言語教育の関心から論じる諸点を選び出し、選ばれた諸点を関連づけた議論を第二言語教育者と第二言語教育研究者向けに展開したのは筆者であり、そこに本稿のオリジナリティがある。

2 世界内存在という視点の経緯

2-1 根源的な生活世界に立ち返る

現象学を提唱し展開したのは言うまでもなくフッサールである。後期の著書からの引用となるが、現象学の根本の問題意識をフッサールは以下のように表明している。

「数学的と数学的自然科学」という理念の衣—あるいはその代わりに、記号の衣、記号的、数学的理論の衣と言ってもよいが—は、科学者と教養人にとっては、「客観的に現実的で真の」自然として、生活世界の代理をし、それを蔽い隠すようなすべてのものを包含することに

* 大阪大学国際教育交流センター教授

なる。この理念の衣は、一つの方法にすぎないものを真の存在だとわれわれに思い込ませる。(フッサール、『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』、p.94、傍点強調は原著、以下同様)

17世紀にデカルトによって主体 (subject) が見出され、18世紀にカントによって主体が規定することができる認識のカテゴリーの提案がなされた。そうした経緯を経て、自立的な主体と主体が認識する客体あるいは客観的世界という近代の二元論が成立した。こうして神の桎梏から解放された人間主体は客体となった世界を解明することに邁進することになる。

産業革命とも連携しながら急速に発展した近代科学は当初は自然を対象にして物理学や化学を発展させたが、19世紀になると社会や心理などの人間的な現象も自然科学と同様のスタンスで研究されるようになった。ヴントの心理学やデュルケームの社会学などである。そして、そうしたスタンスでの研究はやがて実証主義として批判されることになる。

しかし、「科学的」な物の見方は19世紀後半の一般的な知的傾向であり、そうした世界への視線とそれに基づく科学的認識は科学者にとどまらず教養人一般にも広まり、客観的な世界というものがあらかじめそこにあるかのように見られるようになった。フッサールが「理念の衣」と呼んで問題にしたのは、そのような認識のことである。そして、現象学は、そのような「理念の衣」を取り払ってわれわれの経験そのものに立ち返って、本源の生きられた世界からわれわれの存在や認識を見直そうという運動なのである。

そうしたフッサールの現象学を正統的に引き継ぐメルロ＝ポンティは「知覚とは端緒における科学とは言わないで、逆に、古典的科学は、己れの起源を忘れてみずからを完結したものと思い込んでいる知覚のことだ」(メルロ＝ポンティ、1967, p.110) と言って、この理念の衣を拭い去ってその手前にある生きられた世界に立ち返ってその哲学的探究を始めている。

したがって、最初の哲学的行為とは、客観的世界の手前にある生きられた世界にまで立ち戻ることだ、ということになるだろう。それというのも、この生きられた世界においてこそ、われわれは客観的世界の権利もその諸限界も、了

解することができるであろうからだ。また、最初の哲学的行為は、事物にはその具体的表情を、有機体には世界に対処するその固有の仕方を、主観性にはその歴史的内属を返すことだ、ということになるだろう。(メルロ＝ポンティ、『知覚の現象学 1』、p.110)

上の一節の最後の文では、次項で論じるかれの哲学的探究の中心的なモチーフが示されている。

一方で、マルクスは、ヘーゲルの労働というモチーフを人間的で感性的な活動である実践 (Übe) として捉え直して、具体的な人間に立ち返って唯物論と観念論のいずれをも超克する人間論と存在論を試みている。以下の引用は、そうしたマルクスの企ての方向性を示すものである。

従来のあるゆる唯物論——フォイエルバッハのそれも含めて——の主要な欠陥は、対象が、つまり現実、感性が、ただ客体ないし直感の形式のみで捉えられ、人間的・感性的な活動、実践として、主体的に捉えられないことである。それゆえ、活動的側面は唯物論とは反対に観念論によって展開される——とはいえ、観念論はもちろん現実的・感性的な活動そのものを知らないで、ただ抽象的に展開されたにすぎないが——ということになった。(マルクス、「フォイエルバッハに関するテーゼ」、p.231)

このように近代から現代への移行の中で、この世界が即自的なそれ自体で完結した事物の総体、つまりわたしたちの前に繰り広げられた対象的な物理的世界でないことが明らかになってきた。世界は、わたしたちによって知覚され、働きかけられ、生きられている場面であり、物理的過程には還元することができない、人間によって開示されるものと見られるようになった。わたしたちが生きる世界つまり生活世界 (Lebenswelt) は、マルクスの言うように、「ただ客体ないし直感の形式でのみ」捉えられる世界ではなく、「人間的・感性的な活動、実践」の場として「主体的に」捉えられている世界である。そして、主体とは、これもマルクスの言うように、「現実的・感性的活動」に従事する主体であって、その身体によって世界の内に深く挿し込まれ、投げ込まれた存在となる。ここにわたしたちは、世界と人間の特有

の絡み合いを見ることができる。このような物でもなく、純粋な意識でもない人間の在り方をハイデガーは**世界内存在**（In-der-Welt-sein）と呼んでいる。

2-2 メルロ＝ポンティの構造の哲学

木田も引き合いに出しているところであるが、世界内存在という人間特有の在り方を理解するための入口として、メルロ＝ポンティの構造の哲学のアイデアを知るのが有効であろう。

『行動の構造』（メルロ＝ポンティ、1964）の第3章で、メルロ＝ポンティは、物質、生命、精神のそれぞれを各々における独自の秩序として見るという見解を提示している。そして、それぞれを、物理的秩序、生命的秩序、人間的秩序と呼んでいる。メルロ＝ポンティは、物質、生命、精神を3つの異なる実体として捉えるのではなく、それらを構造の統合度の異なる3つの段階として捉えている。つまり、それぞれが先行の秩序を捉え直し、それをより高次の全体に組み込むことによって一層統合度の高い新しい秩序を実現していく3つの階梯をなしているというのである。紙幅の関係で詳しく論じることにはできないが、メルロ＝ポンティは、存在論と認識論の両者にまたがる議論として構造の哲学を展開している。

木田（1991）の解説に依拠しつつ『行動の構造』の当該部も参照しながらこの3つの秩序を簡潔に説明すると以下ようになる。まず、物質的秩序について言うと、物理的構造は、ある与えられた外的諸条件との関係において得られた一つの平衡状態と考えることができる。外部から加えられた作用は、それによる緊張状態を減少して系を静止させるというふうに働く。つまり、物理的構造とは、現存する現実的諸条件に関して得られた平衡状態だということになる。これに対して、生命的秩序、つまり有機的構造である生命においては、その平衡状態が単に現存の諸条件との関係においてだけでなく、その有機体それ自身によって現実化される可能的諸条件との関係においても実現されることになる。つまり、有機的構造の場合には、構造が外部からの強制に屈してただ自らを変形させるというのではなく、自己本来の境界を越えて外に働きかけ、自分の固有の環境を自分で作り上げるのである。したがって、生物の行動は、与えられた外的条件の関数ではない。むしろ、生物が反応する環境のほうがその生物の活動のある内的規範、例えば知覚の閾や基本的活動の形態

などによって区画されていくのである。例えば、ミミズの運動は決して物理的な平衡状態を達成する運動ではなく、一つの有機的な生命体として環境に差し向けられた動作として見なければ適切に理解することはできない。つまり、有機的構造の運動や行動は、食べるものを摂取する、目標に向かって移動する、生命の危険を回避するなどの意味をもった運動や行動なのである。したがって、有機体と環境との関係は、物理的系とその場との関係とは比較できないような、ある生命的な意味を媒介とする弁証法的関係と見なければならない。

次は、下等な動物から人間のような高等な動物への秩序の再編成の話である。下等な動物にあっては、自然的状況の内に見出される特定の刺激の複合体にのみ結びつく、本能的と呼ばれる行動の形態が支配的である。ところが、高等な動物になると、環境の変化によって課せられる新しい問題にも対処しようように行動の構造を組み替えることができるようになる。つまり、学習が可能になる。このレベルにあっては、環境の変化とともに、本来無関係ないくつかの刺激が隣接して与えられると、先行の刺激が条件刺激となり、続いて現れる無条件刺激の信号（シグナル）の役を果たす。ただし、そこで信号となるのは、条件刺激そのものではなく、条件刺激を一つの契機としてもち、それに意味を与えている場の全体の構造である。パブロフの犬で言うと、反応が唾液を出すことで、無条件刺激がエサで、条件刺激がエサを与える前に鳴らされるメトロノームの音となる。次項で論じるチンパンジーの行動は、このレベルでの統合（秩序）の最も進んだ段階に位置する。そして、そうした秩序を超えてさらに高次に行動を統合しているのが「シンボルを操る動物」（カッシーラー、『人間』、p.66）である人間なのである。

2-3 人間的秩序——行動のシンボルの形態

人間的な意味の世界をめぐる、カッシーラーはシグナルとシンボルについて以下のように論じている。

シグナルとシンボルは理論上、2つの異なった世界に属するのである。すなわちシグナルは物質的な「存在」の世界の一部であり、シンボルは人間的な「意味」の世界の一部である。シグナルは、オペレーター（操作者）であり、シンボルはデジグネーター（指示者）である。シ

グナルは、たといシグナルとして了解され、用いられたとしても、一種の物理的または実体的存在である。シンボルはただ機能的価値のみもっているのである。…要するに、動物は実際の想像及び知性をもっているのに対し、人間のみが新しい形式のもの——シンボルの想像およびシンボルの知性——を発展させたといえることができる。(カッシーラー、『人間』、pp.76-78)

メルロ＝ポンティは、心理学研究の古典とされるケーラーの『類人猿の知恵試験』で紹介されている実験例を手がかりとしてチンパンジーの行動の構造を探究している。これも木田（1991）が要領よく説明してくれているので、『行動の構造』の当該部分も参照しつつ、木田に依拠して要約する。ケーラーのチンパンジーは、竹竿をつなぎ合わせて遠くにあるエサを引き寄せたり、箱を積み重ねて高いところにあるエサを取ったりすることができた。しかし、実際には、チンパンジーが棒を道具として使用するのにはあらかじめ棒がエサの手前の適当なところに置かれているか、少なくとも棒とエサとが一目で見渡せる場合に限られた。また、箱を踏み台にしてエサを取る操作を習得したはずのチンパンジーも、その箱に他のチンパンジーが座っているとそれを踏み台にして利用しようとはしない。つまり、チンパンジーにとって、エサの手前にある棒と離れたところにある棒や、踏み台としての箱と腰掛けとしての箱は、それぞれ違った意味をもった2種類の対象なのであり、同一の事物の二面、つまり同一の対象の異なる現れ方ではないのである。チンパンジーは一定の意味を捉えているとは言えるが、その意味は、その時々の方の実際的な構成によって与えられる機能値にすぎないのである。対象を単なる機能値から解放して常に道具として使うことができるためには、現に与えられている状況の構造とそこから浮かび上がるそれとは異なる状況の構造を関係づけるような高次の構造化の能力が必要なのである。

人間はそうした高次の構造化ができる。そして、人間にはそうした高次の構造化ができるだけでなく、それを歴史的に幾重にも積み重ね上げて重層的にシンボルの知性の世界を構築することができるのである。メルロ＝ポンティはそのような人間の行動形態を行動のシンボル形態と呼んでいる。

メルロ＝ポンティは、物理的・生物的自然を变容

し、そこに新たな構造を実現するこの人間活動を、ヘーゲルにならって労働と呼んでいる。労働という見方は、直接的環境の「向こう側」に多くの視点から見るができる「対象の世界」を認める見方であり、マルクスの実践と重なる観点である。

メルロ＝ポンティの構造の哲学から始まった人間の行動形態についての議論を木田は以下のように結んでいる。哲学・思想でしばしば用いられ、以下の引用中にもある「存在者」というのは、「存在していると認められるものやこと」である。

シンボルの行動によって、人間は直接的自然的環境を越え、いわば、〈世界〉に開かれることになる。人間存在が〈世界内存在〉という基本構造をもつといわれるのも、実はこの意味にはかならない。したがって、ここで言われる〈世界〉とは、決して存在者の全体を指すのではない。それは、物理的・生物的自然の構造を超出して、そこに創出された人間的な〈構造〉であり、しかも、この構造が人間によって作り出されたシンボルの体系である以上、それはむしろ人間そのものの存在構造だと言ってもよいであろう。(木田, 1991, pp.68-69)

このような人間の存在についての世界内存在という見方は、本節の冒頭で紹介したカッシーラーのシンボルについての見解と照応している。

3 世界内存在

3-1 ハイデガーの『存在と時間』

ハイデガーの実存論に入る前に、ハイデガーの実存哲学の位置について述べておきたい。周知のように、ハイデガーの『存在と時間』は当初は上巻と下巻の2巻の予定だった。1927年に刊行された『存在と時間』の上巻は、発表されるやいなや圧倒的な評価を受け、ハイデガーはそれ一冊で哲学界における地位を確立した。そして、瞬く間にドイツ思想界の形勢を変えたと言われている（木田, 1970, p.87）。一方で、下巻の刊行は長い間引き延ばされたあげく、結局1953年に断念された（同前, p.89）。

木田によると、ハイデガーは『存在と時間』の2巻でソクラテス以前の古代ギリシア哲学者にまで遡って存在そのものの意味を探究することを目論んで

いたが、結局その入口として発表された人間存在の実存の分析を扱った上巻だけが一人歩きした。その結果、上巻だけの『存在と時間』はハイデガーのものと目の論見に反して、実存哲学の書として広く一般に受け入れられることとなった。本稿でも、ハイデガーの本来の関心や目論見は顧慮することなく、現存の『存在と時間』で展開されている世界内存在の議論に注目することとする。ちなみに、本稿内で、『存在と時間』の「上」や「下」として出されているのは、この上巻の邦訳の「上」と「下」である。

3-2 現存在の分析

先にも言ったように、存在者とは「存在している」と認められるものやこと」であり、端的に言うとなたしたちが認めている世界や現実である。存在者とは何か、そもそも存在するとはどういうことかに根本的な関心を置くハイデガーは、人間存在を手がかりとして存在の分析を始める。人間だけが自己以外の存在者と関わっているだけでなく、自身の存在を存在しなくてはならないという形で自己自身の存在と関わりあいながら、同時に存在とは何かと問うこともできる特殊な存在だからである。そのような人間存在をハイデガーは一旦“Dasein”と呼ぶ。ドイツ語の“Dasein”はもともと“da”（そこに）“sein”（ある）という意味で、ハイデガーは「存在が立ち現れる現場」というような意味で“Dasein”を使っている。通常は**現存在**と訳されている。現存在という見方には、いっさいの存在者の存在を意識の**志向性**に立ち返って問おうとしたフッサールの発想が受け継がれていると見てよいが、ハイデガーは意識という概念を注意深く避けていることになる。

ハイデガーは、まずわたしたちが何気なくそこで生きている**日常性**（Alltäglichkeit）の分析から存在の探究を始める。日常性とは、フッサールの言う**自然的態度**（die natürliche Einstellung）に基づく生き方である。そして、自然的態度に基づくフッサールの言う**世界定立**（Weltthesis）ということの世界内存在（In-der-Welt-sein）として捉え直したのである。

フッサールにおける自然的態度でもわたしたちは世界を定立しつつ逃れがたくその事的世界に繋がれているという事態が含まれているが、ハイデガーにおいてもそれは**投企**（Entwurf）と**被投性**（Geworfenheit）が分かちがたく結びついているという事態として捉えられている。わたしたちは世界の内に否

応なく投げ出されているのであるが、そうした世界内存在をどのように生きて自己をどのように存在させるかを委ねられ、そして自身の責任において存在の投げ企てを絶えることなく続けなければならないのである。

3-3 ひと（das Man）と本来の実存

本稿の関心は世界内存在とことばとの関係であるが、ここで**ひと**（das Man）と本来の実存についてのハイデガーの議論を見ておかなければならない。この部分では、ハイデガーの議論は幾分道徳的な議論に傾く。

現存在は日常的相互存在としては、ほかの**人びと**の**司令下にある**ということの意味する。現存在がみずから存在しているのではなく、ほかの**人びと**が彼から存在を取りあげてしまったのである。ほかの**人びと**の思惑が、現存在のさまざまな日常的存在様式を操っている。（ハイデガー、『存在と時間』上、p.276）

これがハイデガーの言う、非本来的な生き方をするひとである。木田によると、そこでハイデガーは存在の真の意味を捉えるためには存在の開示の場である現存在そのものが**本来性**（Eigentlichkeit）を取り戻さなければならないと考えて、フッサールの現象学的還元操作を援用する。そして、そこに「死」ということを導入する。つまり、日常性に生きているひとは、死の不安に襲われることによって、自然的態度によって装われた自己充足性を打ち破られ、かけがえのない自己に目覚め、自身の存在を自身の存在として引き受けるようになる。その結果、主体的に投企しようという**本来の実存**を回復するのである（木田、1991, pp.80-81）。こうしたハイデガーの道徳的とも言える議論を木田は以下のようにまとめている。

もともと実存 Eksistenz とは外に抜け出、超え出ることであった。つまり、本来の実存、真の人間存在の在り方とは、日常的に物との交渉に明け暮れしている〈ひと〉として自己を超え出る、その自己超越の運動なのだと考えてよいだろう。…われわれはこの自己超越の運動のなかで、むしろ世界へと超出し、われわれの事理的

な被投性、われわれの有限性をますます深く自覚し、それを意識的に引き受けることになるのである。(木田, 1991, p.81)

現存在の実存の在り方にこうした視点を採り入れることによって、ハイデガーは現存在の実存を**時間性** (Zeitlichkeit) として捉えていく『存在と時間』の第2編の議論を展開していくのである。

4 世界内存在と話 (Rede)

4-1 心境

ハイデガーは、現存在の実存論的構成の議論の中で、基本的な実存範疇の第一として**心境** (Befindlichkeit) を挙げている。実存範疇としての心境は気分や気持ちとも呼び替えられる。ハイデガーは、心境に基づいて世界の事実が開示されて同時にその事実の中に投げ入れられるものとして現存在の実存の様態を描いている。以下の引用の通りである。

気持ちのなかで現存在はいつもすでに気分的に開示されている。それは、現存在がおのれの存在においてそれへと引き渡されているところの存在者として開示されている。そしてこのことは、とりもなおさず、現存在が実存しつつみずからそれであるべき存在へ引き渡されているということなのである。…この《とにかくある》という事実を、われわれはこの存在者の、その現のなかへの被投性 (Geworfenheit) となづける。すなわち、現存在は、みずから世界＝内＝存在としておのれの現を存在するというありさまで、おのれの現のなかへ投げられているのである。…心境のなかで開示された「事実」 (Dass) は、世界＝内＝存在というありさまで存在する存在者の実存論的性格として捉えられなければならない。…現存在という性格をそなえた存在者がおのれの現を存在するのは、それが—あからさまであるにせよ、ないにせよ—被投性の心境においておのれを見いだすというありさまにおいてである。心境において、現存在はいつもすでにおのれ自身の前へ連れだされている。(ハイデガー、『存在と時間』上、pp.293-295)

つまり、人が存在するときは常に特定の気分や心

境において存在する。人は特定の気分や心境なしに存在することはできない。これが「現存在がおのれの存在においてそれへと引き渡されているところの存在者として開示されている」ということである。そして、被投性とは、そのように特定の気分や心境にあって自身をその発現源として世界を投企する現存在は、翻ってそうした世界内存在として「そこ」に存在するという様態で「そこ」に投げ入れられる、ということである。

では、こうした現存在と言語はどのように関わっているのだろうか。ハイデガーは、心境と**了解** (Verstehen) を世界内存在の開示態を構成している基礎的な実存範疇と位置づけ、さらに了解の中には**解意** (Auslegung)、つまりその意を解する可能性、ハイデガーの言葉では領得する可能性が含意されていると言う。そして、言語を主題として採り上げる議論を以下のように始めている。

われわれは言明によって、解意の究極的な派生態をあきらかにした。ここではじめて言語を主題として取りあげるのは、この現象がその根を現存在の開示態という実存論的構成のうちにもつものであることを示唆しようとするためである。言語の実存論的＝存在論的基礎は話である。(ハイデガー、『存在と時間』上、p.345)

こうした文脈で**話** (ドイツ語で Rede、日本語では話や話すこと) が登場する。ハイデガーは続ける。

話 (Rede) は、**心境**および**了解**と、**実存論的**には**同根源的**である。了解可能性は、それを領得する解意がおこなわれる以前にも、いつもすでに分節されている。話は了解可能性の分節である。したがって、それはすでに解意や言明の基礎になっているわけである。(ハイデガー、『存在と時間』上、p.345)

そして、話をめぐるそのような事情をさらに以下のように説明している。

話が—現の了解可能性の分節が—開示態の根源的な実存範疇であって、この開示態が第一義的には世界＝内＝存在によって構成されるのだとすると、話もまた本質上、特有の世界的な存

在様相をもっているはずである。すなわち、世界＝内＝存在の心境的な了解可能性は、おのれを話として語り明かす。了解可能性の意義全体は、発言して言葉（Wort）となる。（ハイデガー、『存在と時間』上、p.346）

こうした存在と話や言葉と思考の関係は第二次大戦後に刊行され、ハイデガーのもう一つの重要著作として注目された『「ヒューマニズム」について』の冒頭部で改めて定式化されることとなる。ここでは、出版されている翻訳ではなく、より意を汲んで訳出していると見られる木田の訳を紹介する。英語訳も参照した。

すべてに先だってまず〈ある〉のは、存在である。思考は、人間の本質へのこの存在の関わりを仕上げるのである。思考がこの関わりをつくりだしたり惹き起こしたりするわけではない。思考はこの関わりを、存在からゆだねられたものとして、存在に捧げるだけのことである。この捧げるということの意味は、思考のうちで存在が言葉となって現れるということにほかならない。言葉こそ存在の住居である。言葉というこの宿りに住みつくのが人間なのである。（『「ヒューマニズム」について』の冒頭部、邦訳ではpp.17-18、ただしここでは木田（1993）のp.202の訳を使用、太字強調は筆者、以下同様）

こうしてハイデガーにおける存在と思考と言葉の関係が明らかになる。「言葉」の部分は、ドイツ語では“Sprache”、英訳では“language”となっているが、“Rede”をも合わせて、ディスコースという用語を用いるのがより適切であろう。すなわち、思考は現存在の存在への関わりを存在から委ねられたものとして仕上げる。そして、存在は思考の中でディスコースとなって現れる。つまり、現存在の実存はディスコースとして印される。そして、人間はそのようなディスコースという棲み処に住みついている、ということである。ここに言うディスコースには、外に出された発話やディスコースとともに、外には出されていない内的な発話も含まれていることは容易に理解できる。

4-2 世界内存在の受動性

木田は、世界内存在のもう一方の特性として受動性を指摘している。世界内存在の受動性を木田は2つの観点で捉えているが、ここではその内の一つを採り上げる。

木田によると、ハイデガーの論では、存在という意味での世界は、さしあたっては各自の世界として与えられるものとなる。しかし、そこに含蓄されている意味を遡っていくと、その世界は決して各自の世界に尽きるものではなく、常にその当事者が世界の内でも共存している他人への指示を含んでいると言う。以下、木田の文を直接に引用する。

たとえばすべての文化的対象は、その製作者を指示しているし、言語といったシンボルの体系は、それによって意志を伝達し合う他人を予想する。というよりも、道具連関にせよ社会構造にせよ言語体系にせよ、すべてある程度までは既成のシンボルの体系としてわれわれに与えられるわけであり、それを構成した他の主観への指示を含んでいる。したがって、世界は、われわれに〈成りきたった共同的な世界〉として与えられているわけであり、われわれはそこに入りこんで、その共同的な経験を摂取し、それについて自分なりの新しい経験を重ねていくほかない。まずはこういった意味で、世界はつねにすでにそこにあるものとして受動的に与えられる。（木田、1991、pp.86-87）

ここで言われている「～を指示している」や「～への指示を含んでいる」というのは、「～の存在を含意している」という意味である。そして、上で「世界は、われわれに〈成りきたった共同的な世界〉として与えられている」や「世界はつねにすでにそこにあるものとして受動的に与えられる」と論じられているように、世界内存在という現存在の実存は、取りも直さず社会文化史的な現象だということである。

5 地平と現存在の実存

5-1 地平的図式あるいは地平

世界内存在の存在様態等について『存在と時間』の第1部第1編で論じたハイデガーは、第2編の第4章で、同書の要所となる現存在の実存と時間性と

の関わりを投企とも関連させながら論じている。このあたりは前節で焦点化して論じた第1部第1編の第5章を再論しているような様子である。

同部分でハイデガーは、時間性と現存在の実存について以下のように総括している。

現存在は、おのれ自身の存在可能を主旨として実存している。現存在は実存しつつ投げられており、投げられているゆえにもろもろの存在者へ引き渡されている。すなわち、現存在は現存在として — おのれ自身を主旨として — 存在することができるためには、かような存在者を必要とするのである。(ハイデガー、『存在と時間』下、p.287)

趣旨は3-1の最初の引用と同様で、現存在は世界内存在として「そこ」に存在するという状態で「そこ」に投げ入れられ引き渡されていると言っている。しかし、3-1の引用との違いは、「もろもろの存在者」や「かような存在者（を必要とする）」ということに言及している点である。では、この「もろもろの存在者」とは何なのだろう。続きを見てみよう。

現存在は事実的に実存しているかぎり、おのれ自身が《主旨とするもの》と、そのつどの《……するためにあるもの》とのこのような連結においておのれを了解しているのである。実存する現存在のこのような自己了解がおこなわれる場面は、現存在の事実的実存とともに《現に》存在している。第一義的な自己了解がそこでおこなわれる場面は、現存在とおなじ存在様相をもっている。現存在は実存しつつおのれの世界を存在しているのである。(ハイデガー、『存在と時間』下、p.287)

先の引用での「もろもろの存在者」とは、上の引用の中の「おのれ自身が《主旨とするもの》と、そのつどの《……するためにあるもの》とのこのような連結」らしい。そして、それは、現存在が自己了解を行う「場面」であり、それは「現存在の事実的実存とともに《現に》存在している」と言う。そのような事態をハイデガーは「現存在は実存しつつおのれの世界を存在している」と表現している。現存在は実存しつつ、自らが存在する世界を在らしめそ

こに存在しているということである。そして、その次のパラグラフで以下のような論述に行きつく。

現の開示態のうちには、世界も、あわせて開示されている。してみれば、有意義性の統一態、すなわち世界の実存論的構成も、やはり時間性にもとづいているはずである。世界の実存的＝時間的可能条件は、時間性が脱自的統一態として、ある地平のようなものを備えていることにある。…このような脱自態の行く手を、われわれは地平的図式となづけておく。(ハイデガー、『存在と時間』下、p.287)

ここでは、第1文で、現存在が投げ入れられる「そこ」あるいは「それ」の開示においては世界も開示されていると言っている。そして、ハイデガーの論においては時間性が存在の起源としてあるわけだが、その時間性が脱自態的統一態として「ある地平のようなものを備えている」と論じている。そして、時間性に基づく脱自態的な産物を地平的図式と呼んでいるのである。

5-2 地平的図式と現存在

地平的図式あるいは地平という視点はハイデガーの議論を理解するための梃子になるだろう。すなわち、世界内存在として実存する現存在は、世界内存在として存在するために自らが実存するための地平を自ら開示する。そして同時に、その開示した地平の要の部分に自らも投げ入れられ引き渡されるということである。

つまり、世界内存在として存在する現存在は、自ら地平という領野を開示して、そして自らもその地平に属するという形で実存するということである。

6 結び

本稿での考察をまとめると以下ようになる。

1. 一般に自己（self）として扱われ論じられているものを原点に差し戻してハイデガーは現存在と呼ぶ。
2. 現存在は、世界内存在という形で存在する。つまり、世界内存在として存在する現存在は、自ら地平という領野を開示して、自らもその地平に属するという形で実存する。

3. 気持ちの中で現存在はいつもすでに気分的に開示されている。つまり、その都度に地平という領野を開示して、その地平に属するという形で実存している。
4. 世界内存在の了解可能性は、自らをディスコースとして語り明かす。あるいは、思考は現存在の存在への関わりを仕上げ、存在は思考の内にディスコースとなって現れる。現存在の実存は、思考の内にディスコースとして印される。そして、人間はそのようなディスコースという棲み処に住みついている。
5. そうしたディスコースには、現存在の持続的な存在と当該の契機での存在の総体が示されている。つまり、そうしたディスコースは広く深く存在に立脚している。

さらに、実践や労働の概念をも織り込んで本稿での議論と考察を敷衍すると以下のような点を指摘することができるだろう。

6. 地平とは、生きることの各々の契機で現存在がその中に自らを見出す世界の景観である。したがって、地平には、広範な地平と局域的な地平、時間的な広がりをもつ歴史的な地平と空間的な広がり、地理的な地平、身体的活動の地平と知的活動の地平、公的な地平と私的な地平など多種多様な地平があり、その多様性は列挙し尽くせない。
7. 世界内存在という現存在の実存は社会文化史的な現象である。そして、現存在の実存の場として立ち現れる地平は文化特殊的なものとなる。
8. 文明の発展と地平の歴史的更新との関係は、それまでの生産・生活様式を基盤とした地平の上に、新たに築き上げられた生産・生活様式を基盤とした新しい地平を重ね上げるという関係になる。

そもそも地平は社会文化史的な産物、つまりは人工の産物であり、その地平において実存するわれわれも人工の産物である。一方で、現代の高度な技術文明社会に生きるわれわれは、行動を高次にシンボリックに統合し組織化した地平に生きる「現代的な世界内存在」として実存している。その重要な特徴の

一つは、個人として実存していることと、多かれ少なかれ自己に自覚的であることである (Bruner, 2002)。

われわれの在り方をそのように振り返った場合に、中等教育や高等教育の一環として行われる第二言語教育で注目するのが適当な言語活動領域はどのような領域であろうか。それは、自身が自ずと開示する地平を基盤として、それに反省的な目を向けてその地平の要にある「わたし」を新たな言語で慎重に語り明かすという思考と言語の活動領域ではないだろうか。それは、ハイデガーの言うひと (das Man) を基盤として地平の多様性を自覚しながら「わたし」を紡ぎ上げる活動となる。

そのような思考と言語の活動を柱とする第二言語教育は、言語そのものに注目してひたすら言語能力を伸ばそうとする構造主義的な第二言語教育ではないし、実用的なコミュニケーションの教育でもないし、また、文化の違いに好奇心を寄せる第二言語教育でもない。その第二言語教育は、自身が自ずと開示してしまう世界と自己の地平を見つめ直し語り直すというクリティカルな思考と言語の活動を通して、各々の学習者が新たな言葉で存在の声を自覚的に紡ぎ出すことを中心に据えた第二言語教育となる。そうした教育的営みは、ハイデガーの言う思索や詩作 (ハイデガー, 1997, p.18) に学習者を導く教育実践になるとも見ることができる。そのようなスタンスでの第二言語教育こそ、学校教育あるいは大学教育の一環としての第二言語教育としてふさわしいのではないだろうか。

参考文献

邦文

- カッシーラー, E. (1997) 『人間学』 宮城音弥訳 岩波書店
 カッシーラー, E. (1989) 『シンボル形式の哲学 (1) 第1巻 言語』 生松敬三・木田元訳 岩波書店
 木田元 (1970) 『現象学』 岩波書店
 木田元 (1984) 『メルロ＝ポンティの思想』 岩波書店
 木田元 (1991) 『現代の哲学』 講談社
 木田元 (1993) 『ハイデガーの思想』 岩波書店
 木田元 (1995) 『反哲学史』 講談社
 木田元 (1996) 『哲学と反哲学』 岩波書店
 木田元 (2000) 『ハイデガー『存在と時間』の構築』 岩波書店
 ハイデッガー, M. (1994) 『存在と時間』 上 細谷貞雄訳 筑摩書房

ハイデッガー, M. (1994) 『存在と時間』下 細谷貞雄
訳 筑摩書房
ハイデッガー, M. (1997) 『「ヒューマニズム」につい
て』 渡邊二郎訳 筑摩書房
フッサール, E. (1995) 『ヨーロッパ諸学の危機と超越
論的現象学』 細谷恒夫・木田元訳 中央公論社
マルクス, K. (2002) 「フォイエルバッハに関するテー
ゼ」『新編輯版 ドイツ・イデオロギー』 マルクス／
エンゲルス著 廣松渉編訳 小林昌人補訳 岩波書
店
マルクス, K. (2010) 『経済学・哲学草稿』 長谷川宏訳
光文社

メルロ＝ポンティ, M. (1964) 『行動の構造』 滝浦静
雄・木田元訳 みすず書房
メルロ＝ポンティ, M. (1967) 『知覚の現象学 1』 竹
内芳郎・小木貞孝訳 みすず書房

英文

Bruner, J. (2002) *Making Stories: Law, Literature, Life*.
Cambridge, MA: Harvard University Press. 岡本夏木他
訳 (2007) 『ストーリーの心理学—法・文学・生を
むすぶ』 ミネルヴァ書房
Heidegger, M. (2010) Letter on humanism. In *Basic Writ-
ings: Martin Heidegger*. Routledge.