

## フッサールとハイデガー

細川, 亮一

<https://doi.org/10.15017/2328512>

---

出版情報 : 哲學年報. 49, pp.251-288, 1990-03-30. 九州大学文学部  
バージョン :  
権利関係 :

# フッサールとハイデガー

細川亮 一

## 序

本稿の主題は「フッサールとハイデガー」である。ここで二人の哲学者を「と」で結びつけているが、あらゆる哲学は影響関係があるうがなかるうが、任意の観点で比較可能であり、類似点、相異点を列挙しうる。しかしその場合一つの基準がなければならぬ。もし「と」で結びつけることに意味があるとすれば、それは別の仕方では得られない光が「と」をめぐる考察によって獲得される場合のみである。その光のもとで、「と」で結びつけられた哲学がそれぞれ新たに開示されるか、あるいは「と」のうちから新しい視野、事象が拈けてくるのでなければならぬ。基準は「と」で結びつけることが発見的か否かにある。<sup>(1)</sup>

我々の主題は「フッサールとハイデガー」であるが、これは「フッサールからハイデガーへ」という形で定式化されうる。例えば「現象学から存在論へ」と表現される。しかしフッサールにとつても「体系的に完全に展開された超越論的現象学は当然真実かつ真正な普遍的存在論である。」<sup>(2)</sup>そして「存在と時間」は現象学的存在論である。あるいは「超越論的現象学から解釈学的現象学へ」と定式化される。「存在と時間」が超越論的哲学であることを考慮に入らず、かりにこの定式を認めるとしても、この対比は「存在と時間」の本来的課題（基礎的存在論）を逸しており、

第一次フライブルグ時代のハイデガーに妥当するにすぎない。このことは「意識の現象学から実存の現象学へ」「超越論的自我から事実的・歴史的自我へ」「本質の現象学から事実性の解釈学へ」等の類似の定式化に対しても同様に言う。

以上「フッサールからハイデガーへ」のいくつかの定式を批判したが、「フッサールからハイデガーへ」という図式そのものが問われねばならない。この図式はフッサールのハイデガーとの対決を忘れている。「フッサールとハイデガー」を「フッサールからハイデガーへ」と単純に同一視してはならない。

それ故「フッサールとハイデガー」という主題は二つの課題をもつ。

- (1) ハイデガーのフッサールとの対決（一、二、三）
- (2) フッサールのハイデガーとの対決（四、五、六）

「フッサールとハイデガー」を結びつけ、対決させている「と」で問われているのは「現象学」である。

—

「ハイデガー哲学における現象学」というテーマであれば、彼の哲学的出発点から晩年に到るまでを射程に入れないければならない。「ハイデガーは本来的な現象学を保持し」<sup>(3)</sup>続けたと言っているのである。その場合現象学は「哲学の種類や方法」ではなく、「あらゆる哲学のうちで支配している或るもの」すなわち「事象そのものへ」として理解されている。<sup>(4)</sup>こうした現象学理解はハイデガーの現象学受容の最も早い時期にまで遡りうる。「厳密な学としての哲学」での「哲学からではなく、事象と問題から探求の推進力が生じなければならぬ」というフッサールの言葉に、若きハイデガーは次のように書き付けた。「我々はフッサールの言うことを言葉どおりに捉える」<sup>(6)</sup>。

確かにハイデガーにおける現象学というテーマはハイデガーの晩年まで辿りうる。しかしフッサール現象学との関

わりという観点から見る限り、『存在と時間』へ到る時期を扱えば一応十分である。我々はこの時期を三つに区分することができる。

(1) 著作を通してのフッサール現象学の摂取

(2) 事象的生の解釈学的現象学

(3) 現象学的存在論

まず第一期を簡単に見てみよう。我々はハイデガーの現象学との関わりを彼の哲学的出発点にまで遡りうると言った。ハイデガーは一九〇七年の夏、ブレンターノの学位論文『アリストテレスによる存在者の多様な意義について』によって存在の問いへと目を開かれた。ハイデガーの哲学的出発点はブレンターノであった。フッサールの哲学的出発点もまたブレンターノであると言いうる。(vgl. H. v. L. S.) フッサールは現象学という語を彼の師ブレンターノから得ている。ハイデガーは一九〇九年冬学期、フライブルグ大学神学部に入學し、フッサールの『論理学研究』を読み始める。<sup>(8)</sup> フッサールの思想がブレンターノによって規定されるとすれば、ブレンターノの学位論文によってよび起こされた存在への問いが『論理学研究』によって決定的に促進されるとハイデガーは期待したからである。<sup>(9)</sup> 確かにフッサールとハイデガーは同じ哲学者ブレンターノによって最初の哲学的歩みを開始した。しかしブレンターノはフッサールにとって『経験的立場からの心理学』(一八七四)のブレンターノであり、ハイデガーにとって『アリストテレスによる存在者の多様な意義について』(一八六二)の著者、すなわち「アリストテレスのブレンターノ」であった。<sup>(10)</sup> このことを無視して直接に、ブレンターノの学位論文によってよび起こされた存在の問いに対する何らかの直接的な答えをフッサールの『論理学研究』に求めようとした。それ故この最初の試みは失敗に終る。「しかし私の努力は無駄だった、何故なら私は正しい仕方では求めていなかったからである。——このことを私はずっと後になって初めて知ることになるのだが。」(SD 83) 二人が違うブレンターノのうちに哲学的出発点を見出したということのう

ちに、その後二人が現象学をめぐって対決する萌芽が潜んでいる。

一九一一年「野の道」での「最初の選択」(Bd. 13, 88)——哲学に身を献げるといふ選択——をなしたハイデガーは、最初フッサールのもとで学ぶためにゲッティンゲンに行こうとした。<sup>11)</sup> それ程フッサール現象学は彼を強く引き付けた。しかし財政上の理由で実現せず、フライブルク大学哲学部で学ぶことになる。

一九一二年から一九一四年にかけてハイデガーは雑誌に小論、書評を書いているが、一九一二年の論文でフッサールの『論理学研究』について次のように書いている。「我々は深く掘り抜き、最高度にうまく定式化されたフッサールの研究に、広範囲にわたる意義を認めた。」(Bd. 1, 19) 一九一三年の学位論文『心理学主義における判断論』は『論理学研究』の「心理学主義批判」の枠組みのうちの動いている。一九一五年の教授資格論文『ドゥッンス・スコトゥスのカテゴリー論と意義論』、特にその第二部「意義論」は、スコトゥスの作とされていた『思弁的文法学』を、フッサール現象学の術語によつて解釈する試みである。グラープマンの言葉がこの事態を正確に言い表している。「ハイデガーは中世の著者をフッサール哲学の諸形式のうちへ、現象学の術語のうちへとほめ込むことができた。」<sup>12)</sup>

この時期は基本的には「著作(特に『論理学研究』)を通してのフッサール現象学の摂取」の時期と言いうる。

第二期は一九一九年から始まる。一九一九年一月ハイデガーは、フッサールの提案によつて第一哲学研究室の助手になり、<sup>14)</sup> 「一九一九年以来、みづから教え学びつつ、フッサールのそばで、現象学的に見ることを訓練した。」(SD 88) 一九一九年はハイデガーが彼独自の現象学の歩みを開始した年である。『存在と時間』で「環境世界分析と、とりわけ現存在の『事実性の解釈学』を一九一九/二〇年の冬学期以来繰返しその講義で伝えてきた」(Bd. 2, 97 Ann. 1) と註記されている。しかし既に一九一九年一月から四月にかけて「第一次大戦参戦者のために必要となつた学期」(Kriegsnotsemester) で、ハイデガーは『哲学の理念と世界観の問題』という講義をしている。その講義で現象学を前理論的根源学とし、環境世界を分析している。そこで理論的なものの優位の批判として、「環境世界—体

験の脱生化」と「歴史的自我の脱歴史化」(Bd. 56/57, 89) が批判される。生は歴史的なのである。そしてフッサールの『イデーンI』の「諸原理の原理」での直観に対し、「了解する直観、解釈学的直観」(Bd. 56/57, 117) が語られる。根源学としての哲学の理念を求めることがハイデガーの歩みをその最初から規定していることを忘れるべきではない。<sup>(15)</sup>

一九一九年夏学期講義『現象学と超越論的価値哲学』では、講義の批判的試みを現象学とよび(Bd. 56/57, 183)、真正な現象学的根源層を生そのものとしている(Bd. 56/57, 121)。この講義は「解釈学的現象学」(Bd. 56/57, 131)に言及し、「デイルタイの生涯のひそかなあこがれを現象学が充たし始める」(Bd. 56/57, 165)とはっきり宣言している。ここにデイルタイと現象学との総合としての「事象的生の解釈学的現象学」という理念の成立を見ることができる。<sup>(16)</sup>

一九一九年はハイデガーが彼独自の現象学を獲得しようとする開始として、『存在と時間』への新たな出発点である。

第二期での「事象的生の解釈学的現象学」をフッサール現象学との対比によって特徴づけうる。

超越論的自我 対 事象的歴史的<sup>(17)</sup>生

本質 対 形式的告知 formale Anzeige<sup>(18)</sup>

志向性 対 気づかうこと Sorgen<sup>(19)</sup>

第二期での歩みの到達点<sup>(20)</sup>が一九二三年夏学期講義『存在論 事実性の解釈学』である。この講義は第一次フライブルク時代の総決算として第二期の頂点をなす。しかし同時に第三期の開始をも告げている。

我々は第三期の開始を一九二二／二三年としたい。ハイデガーがベゲラーに直接語ったことによれば、ハイデガーは「一九二二／二三年に初めて決定的な洞察を通して彼の本来的な発端を見出した。すなわち、もし存在論的伝統が

事実的実存をその歴史性において擬装するとすれば、それは存在論的伝統が存在を現存性として捉えることの背後に、現在が潜み、この一つの時間脱自とともに水平化された時間が潜んでいる。<sup>(21)</sup> ハイデガーが語る彼の本来的な発端が『存在と時間』を成立させた基本的問い、存在と時間への問いであるのは明らかである。

一九二二／二三年という時期はハイデガー自身の証言に基づいているが、これを確認する傍証を挙げることができ。ハイデガーは『言葉への途上』で、一九二三年夏に『存在と時間』の最初の執筆を始めた<sup>(22)</sup>と語っている。さらに一九二三年のレーヴット宛の手紙で次のように書いている。「全体に対する本質的基礎が今やきちんと仕上げられた。」(一九二三年二月二日)「私は今や完全に自分の足で立っている。」(一九二三年五月八日)<sup>(23)</sup>

では決定的な洞察とは何か。それは「現象学の問題」「非隠蔽性としての真理」「現存性としてのウーシア」という三つの洞察である<sup>(24)</sup>と言える。この三つの洞察を通して「現存性(現在)としての存在への、不安にする不断に目ざめている問いが、存在の時間性格に関しての問いへと展開した。」<sup>(25)</sup>これが既に引用したハイデガーがペゲラーに語った本来的発端、すなわち「存在論的伝統が存在を現存性として捉えることの背後に、現在、水平化された時間が潜んでいる」に対応しているのは疑い得ない。一九二二／二三年に三つの洞察を通して、ハイデガーは『存在と時間』を成立させた問い、存在と時間への問いに到ったのである。

一九二二年夏学期講義を我々は第二期の頂点であるとしたが、この講義は同時に第三期の開始をも告げている。このことを三つの洞察に即して見ることができ。まず現象学の概念に関してであるが、この講義で現象学の現象は、*παρουσία, φαινόμενα* (以前に隠蔽されたもの、覆い隠されたものを非隠蔽的なものとして、開かれ、現れる。「ロクスは *φαίνεσθαι* (以前に隠蔽されたもの、覆い隠されたものを非隠蔽的なものとして、開かれ、現として意のままにすること) という卓越した機能可能性をもっている。」(Bd. 63, 11))<sup>(26)</sup>ここに『存在と時間』第七節での現象学概念の先行形態を見て取りうるし、「非隠蔽性としての真理」をも読み取りうる。<sup>(26)</sup>さらにこの講義でハイ

デガーは「現象学をその可能性において捉えること *ergreifen*」(Bd. 63, 74, vgl. Bd. 63, 107) を語る。「可能性を捉えるとは、現象学をその存在において捉え、形成すること、すなわち現象学のうちで可能性において予描されているものを捉え、形成することを意味する。」(Bd. 63, 74) 『存在と時間』で定式化されるフッサール現象学に対する明確な姿勢——「現象学の理解は現象学を可能性として捉えること *Ergreifen* のうちにある」(Bd. 2, 52)——がここに既に確立している。ここに三つの洞察を得たハイデガー、「今や完全に自分の足で立っている」ハイデガーを我々は見出す。

三つの洞察を通して「存在と時間への問い」に到ったが故に、ハイデガーはこの講義で「現存在のカイロスの諸契機」を語り、「この時間性から時間のすべての根本諸契機が初めて理解される」(Bd. 63, 101) と述べるのである。<sup>(27)</sup>

一九二三年夏学期講義での「現象学をその可能性において捉える」という言葉のうちに、三つの洞察によって「完全に自分の足で立っている」ハイデガーを見出しうる。しかも現象学の概念を *φαινόμενον λόγος, ἀληθεύειν* に定位して規定することのうちに、フッサール現象学とギリシア哲学、特にアリストテレスとの結合を読み取りうる。この事態をハイデガーは後に次のように回想している。「意識作用の現象学にとって現象の自己—自身を—告知することとして遂行されるものは、より根源的に更にアリストテレスによって、そしてすべてのギリシア的思惟と現存在のうちで、アレーテシアとして、現存するものの非隠蔽性、現存するものの開蔽、現存するものの自己—示すこととして思惟されている。」(SD 87) それ故アリストテレスは一九二三年夏学期のこの講義で、「典型」*Vorbild* (Bd. 63, 5) とされているのである。アリストテレスは『存在と時間』の言葉で言えば、「英雄」として選ばれた。<sup>(28)</sup> 英雄を選ぶとは「既在する実存可能性を本来的に取り返すこと」(Bd. 2, 509) である。

これは第二期での事實的生の解釈学に定位した、アリストテレス存在論との対決とは意味が異なる。第二期でハイデガーは事實的生の解釈に不適切なカテゴリーが由来する源泉として、アリストテレスと批判的に対決しようと試み



た。それに対し一九二三年夏学期の講義では、アリストテレスは典型としてその可能性が取り返されるべき者、闘争しつゝ随従されるべき者である。事実的生を隠蔽するカテゴリーを破壊して、事実的生そのものに到るといふハイデガーの解釈学に由来する「解体」Destruction という概念はここで存在論的変様を受ける。「解体 Abbau」とはここではギリシア哲学、アリストテレスへの還帰である。いかにしてある根源的なものが衰退し、隠蔽されるに到るかを見、我々がこの衰退のうちにあることを見るためである。この我々の立場に対応して、根源的立場が再び新たに形成されねばならない。」(Bd. 63, 76) アリストテレス存在論は現在において隠蔽されてしまった根源的なものであり、アリストテレスはその可能性において取り返さるべき者である。アリストテレス存在論への態度の変化のうちに、我々は三つの洞察の獲得、第三期の開始を読み取ることができる。

第三期の開始を告げる言葉「現象学をその可能性において捉える」は同時にフッサール現象学との新たな対決を意味する。第二期でハイデガーはフッサールの「超越論的自我」に対し「事実的生」を対置した。これを「超越論的現象学 対 解釈学的現象学」と表現することができる。勿論この対比は『存在と時間』のうちにも読み取りうるが、しかし『存在と時間』の古い層としてである。第三期での三つの洞察に媒介されたフッサール現象学との対決を見ない限り、『存在と時間』での現象学の意味と射程を解明できないだろう。

第三期での対決を第二期と対比的に、超越論的自我の批判に定位して予め語っておこう。第二期では超越論的自我に対して事実的生が対置された。第三期では超越論的自我の批判は単なる対置ではなく、超越論的自我の存在を問わないことに向けられる。この批判の根底には、フッサールが存在一般への問いを怠っていることに対する批判、言い換えれば基礎的存在論の理念の成立がある。フッサールが超越論的自我の存在を問わないという批判は、一九二三／二四年マールブルク最初の講義でなされ、さらに一九二五年夏学期の講義『時間概念の歴史へのプロレゴメナ』で詳細に展開される。

第三期でのフッサールとの対決を見るために、この一九二五年夏学期講義、さらに一九二五／二六年冬学期講義『論理学 真理への問い』の検討を必要とする。この二つの講義は『存在と時間』がフッサール現象学の取り返し *Wiederholung* であることを明らかにするとともに、フッサール現象学がアリストテレス、カントへの道を切り拓いたことをも示している。

しかしここではブリタニカ論文をめぐるフッサールとハイデガーの関わりを考察したい。そこにハイデガーのフッサール批判だけでなく、フッサールのそれへの応答、さらにハイデガーとの対決を読み取りうるからである。ブリタニカ論文は「フッサールとハイデガー」問題の現場「Aort」、「フッサールとハイデガー」を結びつけ、対決させる「と」が問われうる場なのである。

## 二

ブリタニカ百科辞典の論文（以下ブリタニカ論文と略）の四つの草稿は、一九二七年の夏期休暇から同年十二月にかけて書かれた。<sup>(29)</sup>ここでハイデガーのフッサール批判を、彼のフッサール宛の手紙（一九二七年十月二十二日）に基づいて検討したい。この手紙の付論Ⅰは「事象的な諸困難」と題され、フッサールとハイデガーとの一致を確認することから始まっている。「『世界』とあなたがよぶ意味での存在者がその超越論的構成において、それと同じ存在様式をもった存在者への還帰によって説明されえない、ということについて一致が成立しています。」（H. IX, 601）しかしそこからハイデガーの批判が始まる。

「しかし超越論的なもの場をなすものが決して存在者ではないということが、それによって言われているわけではありません。そうではなく、そのうちで『世界』が構成される存在者の存在様式とは何か、という問題がまさに生じてくるのです。これが『存在と時間』の中心問題、すなわち現存在の基礎的存在論です。人間的現存在の存在様式がす

べての他の存在者の存在様式と全く異なっていること、人間的現存在の存在様式がそれとしてまさに超越論的構成の可能性を含んでいること、このことを示すことが肝要なのです。」(H. IX, 601)

ここでフッサール現象学における超越論的なもの、超越論的自我に対して、人間的現存在が対置されている。とすれば第二期での「超越論的自我 対 事実的生」の対立と同じように見える。しかしいかなる観点で対置されているかがここでのポイントである。超越論的なもの、構成するものが存在者か、存在者でないかという観点で両者は対立している。「構成するものは無ではありません、それ故或るものであり、存在しているのです。—— 指定されたもの das Positive という意味ではないとしても。構成するもの自身の存在様式への問いは避けられません。」(H. IX, 602)<sup>(30)</sup>

フッサールは超越論的なもの、構成するものの存在様式を問わなかった——これがここでのフッサール批判の核心である。ハイデガーにとって構成するものは人間という存在者、事物的に存在しているのでなく実存している存在者である。「超越論的構成は事実的自己の実存の中心的可能性です。この具体的人間は人間として——存在者として、決して『世界的に実在的な事実』ではありません。何故なら人間は決して単に事物的に存在しているのではなく、実存しているからです。そして『驚くべきこと』は、現存在の実存体制がすべての指定されたものの超越論的構成を可能にする、ということのうちにあるのです。」(H. IX, 601f, vgl. H. IX, 275 Anm. 1)

こうしたハイデガーの批判をフッサールはどう捉えたのか。インガルデン宛の手紙(一九二七年十二月十六日)でフッサールは次のように書いている。「新しいブリタニカ百科辞典の論文で私は大変苦労しました。主な理由は、私が私の原理的歩みをもう一度根源的に考え抜いたからであり、そして私は今やそう思わざるをえないのですが、ハイデガーがこの歩みを、従って現象学的還元の方法の意味全体を把握していないという事情を考慮したからです。」<sup>(31)</sup> フッサールはハイデガーの批判——超越論的なものの存在を問わない——を超越論的自我を単に人間に置き換えることと解し、それを現象学的還元、の無理解と見なした。

それ故現象学的還元を即して、両者の対立を明らかにしよう。フッサールはブリタニカ論文の第二稿で「超越論的還元はすべての以前の生経験を完全に乗り越える全体的な生形式の一種の変更である。」(H. IX, 276)と書いている。この「乗り越える übersteigen」という語にハイデガーは註を付している。「乗り越えAscendenz (登高 Hinaufstieg) はそれにもかかわらず『内在的』にとどまる、すなわち人間の可能性であって、そこにおいて人間はまさに自己自身に到るのである。」(H. IX, 276 Anm. 1.) また第二稿でフッサールは超越論的還元の原理的固有性について語っている。「超越論的還元はあらかじめ一挙に、普遍的な理論的意志において、純粹心理学のうちでなお支配している超越論的素朴さを禁止し、この意志によってすべての顕在的な、そして習慣的な生を包摂する。」(H. IX, 274) ハイデガーは「意志」という語に「そして意志自身は？」という問いを付している。<sup>33</sup> この意志、還元を遂行する意志は、還元が人間の可能性であることを示しているのではないか。この意志はいかなる超越的統覚をも禁止する。それ故私を人間(超越したもの)と見なすことも禁止するが故に「私は人間的自我ではない。」(H. IX, 275) ハイデガーはこの「人間的自我」に次の註を付けている。「あるいはむしろまさにその最も固有な『驚くべき』実存可能性における人間的自我」(H. IX, 275 Anm. 1) ハイデガーにとって還元は人間の可能性であり、還元の意志によって人間は自己自身に到る、すなわち「その最も固有な『驚くべき』実存可能性における人間的自我」言い換えれば「現存在の実存体制がすべての措定されたものの超越論的構成を可能にするという『驚くべきこと』」に到るのである。

ここでの対立は、「超越論的自我と人間的自我」の同一性と差異性という問題をめぐっている。ハイデガーにとって超越論的構成は「事実的自己の実存の中心的可能性」であるが故に、人間の存在様式に属する。フッサールは還元によって「超越論的自我と人間的自我」を「構成するものと構成されるもの」として峻別する。ハイデガーはこの点を突く。「この絶対的エゴの存在様式とは何か——いかなる意味で絶対的エゴはそれぞれの事実的自我と同一であり、いかなる意味で同一でないのか。」(H. IX, 602)<sup>34</sup> フッサールはハイデガーのこの問いに対して、最終稿で「超越論的

自我の自己客観化」としての人間の自我、そして態度変更によって答えている。<sup>(35)</sup>

確かにフッサールは「世界のなかでの人間」を超越論的自我の自己客観化（自己構成）として解明する（身体構成、人格構成、間主観性）。その意味で具体的人間の存在を構成問題として問うと言いうる。しかしフッサールにおいて構成されるべき人間は、他の存在者と同じく事物存在しているものと先づ了解されているのであり、まさにこの点をハイデガーは「人間の存在への問い」を問わないとして批判するのである。<sup>(36)</sup>『存在と時間』の批判はこの文脈のうちで理解されねばならない。「フッサールとシェーラーは『人格存在』自身への問いをもちや立てないのである。」

(Bd. 2, 63)<sup>(37)</sup>

「超越論的自我と人間」との同一性と差異へのハイデガーの問いは、フッサールが超越論的自我の存在への問いを等閑にしたことの批判とともに、人間の存在への問いを問わなかったという批判でもある。ハイデガーにとつてこの二つの批判は別々のものではなく、「超越論的なものの存在への問い」を怠ったという一つの批判である。

ではフッサールは何故この問いを問わなかったのか。フッサールにとつて存在者とは構成されたものであり、それに対し超越論的なものは構成するものであつて、構成されたものとは峻別されるから、存在者ではない。存在者でないが故にその存在をもちや問えない。人間は構成されたものとして他の存在者と同じ存在様式をもつものとして、すなわち事物存在するものとして、予め了解されている。「存在≡事物存在」を自明の前提として、人間の存在様式が他の存在者のそれと根本的に異なっていることを見ない。「存在≡構成されていること≡事物存在」という存在了解が自明なものとして前提されている。この自明となった存在了解の故に、フッサールは超越論的なものの存在を問わず、また人間の存在への問いを立てないのである。言い換えれば、超越論的なものの存在、人間の存在を問わないというフッサールの怠慢は、「存在≡事物存在」という理念を自明なものとし、存在一般への問いを怠っていること<sup>(38)</sup>に由来する。ハイデガーのフッサール批判はこの点を突くのである。

ハイデガーは付論Ⅰ「事象的諸困難」の最後に次のように結論づけている。「存在の問題はそれ故構成するものと構成されるものへと普遍的に関わるのです。」(H. IX, 602)<sup>39</sup> 存在一般への問いが問われねばならない。「存在と時間」の言葉で言えば、「普遍的な存在論」(Bd. 2, 51)の理念がこゝで語られている。それは同時にフッサールが「存在一般への問い」を等閑にしたことへの批判である。

ブリタニカ論文をめぐるハイデガーのフッサール批判は基本的に一九二五年夏学期講義に一致するが、そこで次のようにフッサールを批判している。「存在の問いに関する二つの基本的な怠慢が確認されうる。第一に種別的存在者の存在、作用の存在への問いが問われていない。第二に存在自身の意味への問いの怠慢である。」(Bd. 20, 159)

最後に簡単に第三期でのフッサール現象学との対決を、第二期との対比でまとめておこう。第二期が「超越論的自己 対 事象的生」という対置であるのに対し、第三期は存在の問いを問わないことへの批判である。第二期を「事象的生の解釈学的現象学」とすれば、第二期を「現象学的存在論」と呼ぶことができる。第二期の「解釈学的現象学」をデイルタイ(解釈学)とフッサール(現象学)との結合と見なしようとすれば、第三期の「現象学的存在論」はフッサール(現象学)とアリストテレス(存在論)との結合を表現している。

しかし現象学的存在論の意味を捉えるためには、ハイデガーのフッサール批判にのみ定位しているだけでは十分ではない。フッサール現象学のハイデガーにとつての積極的な意義が改めて考察されねばならない。

### 三

以上の考察で我々は第二期、第三期でのハイデガーとフッサールとの対立点にもつぱら光をあててきた。しかしフッサール現象学との対決はそれが対決である限り、単なる対立、批判にとどまるのではない。対決は「現象学を可能性として捉える」こととして、批判しつつ、その可能性を自己の可能性として捉え返すことである。第二期を「事実

的生の解釈学的現象学」として、第三期を「現象学的存在論」として特徴づけうるとしたら、我々はフッサール現象学が『存在と時間』への道においていかなる可能性において捉えられたかを改めて検討しなければならぬ。

ハイデガーは一九二三年夏学期の講義で次のように語っている。「探求することにおける同伴者は若きルターであり、典型はルターが憎んだアリストテレスである。衝撃を与えたのはキルケゴールであり、目を私にはめ込んだのはフッサールである。」(Bd. 63, 5) フッサールがハイデガーにはめ込んだ目とは「現象学的に見る目」(vgl. SD 86)である。「現象学的に見ること」がいかなる意味をもっていたかが考察されねばならない。

『存在と時間』の成立にとってフッサール現象学が重要であったことは、『存在と時間』がフッサールに献げられていることから明らかである。この献呈の意味は『存在と時間』の一つの註の中に見出しうる。(vgl. Bd. 12, 259) 「以下の諸探究が事象そのものの開示においていくらかでも前進しているならば、著者はそのことをまず第一にフッサールに負っている。フッサールは著者のフライブルクの修業時代に徹底的な個人的指導によって、かつ未発表の諸探究をきわめて自由に見せてくれたことによって、現象学的研究のこの上なくさまざまな領域に親しませてくれた。」(Bd. 2, 52 Anm. 2)

この註は「現象学の理解はただ現象学を可能性として捉えることのうちのみある」というテーゼに付されている。『存在と時間』は現象学を可能性として捉えることによって成立した。「存在論は現象学としてのみ可能である。」(Bd. 2, 48)

しかし『存在と時間』は現象学をその方法としていにもかわらず、フッサール現象学における還元(超越論的還元、形相的還元)について何も触れていない。そもそもフッサールへの言及は、アリストテレスあるいはカントに比して、予想に反して極めて少ない。<sup>40)</sup> 本文での言及は「以下の諸探究はフッサールが置いた地盤の上でのみ可能となつた」(Bd. 2, 51)と言われる以外に、一箇所、しかもすでに引用したフッサール的人格概念の批判だけである。フ

フッサールへの他の言及はすべて註のうちでにすぎない。後にハイデガー自身が『存在と時間』に付した欄外註記にもフッサール批判が書かれている。<sup>(41)</sup>確かにフッサール現象学の批判という姿勢が『存在と時間』を貫いており、フッサールへの言及が少なく、しかもその大部分が註のうちでにすぎない。しかしそのことによって『存在と時間』が「フッサールが置いた地盤の上でのみ可能となった」ことが否定されるわけではない。

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プロゴメナ』で現象学の三つの決定的発見について語っている。すなわち「第一に志向性、第二にカテゴリー的直観、そして第三にアプリオリの根源的な意味」(Bd. 20, 34)である。志向性という語は『存在と時間』で一箇所、しかも註で言及されているにすぎない。(Bd. 2, 480 Ann. 10)そこで意識の志向性が現存在の脱自的時間性に根拠づけられていると言われているにすぎない。この註は確かに直観(現在化)の優位に対する批判であるが、志向性の批判的継承なしに『存在と時間』での「現存在の分析論」は考えられない。志向性という根本構造によって「フッサールは真正な存在論に対する地盤を示す」とマールブルグ最初の講義でハイデガーは語っている。

アプリオリの根源的な意味に関しては次の註ではっきり言われている。「しかしアプリオリの開示は『アプリオリ主義的』構築ではない。E・フッサールによって我々は再びすべての真正な哲学的『経験』の意味を理解することを学んだだけでなく、そのために必要な道具を取り扱うことを学んだのである。」(Bd. 2, 67 Ann. 9)

カテゴリー的直観は「同一化としての証示」についての註(Bd. 2, 289 Ann. 15)のうちに見出だしうる。そこでは『論理学研究』第二巻第六研究での「明証と真理」が言及され、E・ラスクの『哲学の論理学』が第六研究の「感性的直観とカテゴリー的直観について」に強く規定されていることが述べられている。ハイデガー自身がラスクと同様、第六研究、特にカテゴリー的直観から多くのことを学んだことが、この註の背後に読み取れる。<sup>(42)</sup>

確かに『存在と時間』でのフッサールへの言及は少なく、しかもその多くが註のうちでにすぎない。しかしその註



のうちに現象学の三つの決定的な発見が読み取りうる。フッサールに言及する註は、『存在と時間』への道におけるフッサール現象学との対決を凝縮した形で示しているのである。

現象学の三つの発見のうち特にカテゴリー的直観が重要である。『現象学への私の道』でハイデガーは次のように回想している。「一九一九年以來フッサールのそばでみずから学び教えつつ、現象学的に見ることを訓練し、そして同時に演習で変化したアリストテレス理解を試した時、私の関心は新たに『論理学研究』に近づいた、特に第一版の第六研究にである。感性的直観とカテゴリー的直観とのここで仕上げられた区別は私にとって『存在者の多様な意義』の規定に対する射程において露わとなった。」(SD 86)<sup>(43)</sup> 既に述べたように、ハイデガーはブレンターノの学位論文『アリストテレスによる存在者の多様な意義について』によって存在の問いへと目を開かれた。フッサールの師がブレンターノであれば、存在の問いがフッサールによつて進展させられると考え、ハイデガーは『論理学研究』を読み始めた。この最初の試みは失敗に終わった。しかしここで初めてブレンターノの学位論文によつてよび起こされた存在の問いが、フッサール現象学と結びつくことが読み取りうる。それはいかなる意味においてか。

この意味はまず次のことのうちにある。「存在一般の意味への問いを展開しうるために存在が与えられていなければならない、その存在において存在の意味が問い求められるためである。フッサールの功績はカテゴリーのうちで現象的に現存する存在の現在化 *Vergewärtigung* のうちにまさにあった。」(Bd. 15, 378)<sup>(44)</sup> ブレンターノによつてよび起こされた存在の問いとは「すべての多様な意義を支配している単一な統一的存在の規定とは何か」<sup>(45)</sup>であった。この問いは「存在とは何か」である。この問いに答えるために「存在が与えられていなければならない」が、ハイデガーは「存在の主導的意義が現存性である」と答える。しかし「現存性(現在)としての存在への問いがその時間性格に関しての存在への問いへと展開した。」<sup>(46)</sup> 言い換えれば「存在とは何か」という問いが「どこから存在そのものはその規定を得るのか」という問いへと深められる。この問いにハイデガーは「時間から」と答える。この問いの次元

でカテゴリー的直観は重要な意味をもつ。カテゴリー的直観は「カテゴリーのうちで現象的に現存する存在の現在化」である。この直観は「現在化すること」Gegenwärtigenとして時間的意味をもっている。(vgl. Bd. 2, 480 Anm. 10) 現在化することは「現存するもの Anwesendes を現在のうちへと出会わせる」(Bd. 21, 192) ことである。現在化がカテゴリー的直観によって与えられるとは存在が現在化されることである。この現在化が存在を現在のうちへと出会わせることであるとすれば、存在はその規定を現在から、すなわち時間から得ている。——ハイデガーはこの結論に達する。

ハイデガーにとってカテゴリー的直観は二重の意味で重要である。まず第一に「存在が与えられる」という点。第二に存在を現在化することとして「存在と時間」への問いへと導く。すなわち『存在と時間』の根本的問いである「存在の意味への問い」へと導く。この二重の意味で、カテゴリー的直観が『存在者の多様な意義』の規定に対する射程において露わとなった」という言明を理解しなければならぬ。

しかしカテゴリー的直観の存在論的意義がこのように明らかにするのはアリストテレス研究との結びつきにおいてである。「存在者の多様な意義」という語そのものがアリストテレス存在論の問題設定を表現しているし、現象学的に見ることの訓練とアリストテレス理解との結びつきが、カテゴリー的直観の射程を開示したのだから。カテゴリー的直観における「存在の現在化」は「存在と真理」の問題としてアリストテレス『形而上学』第九卷第十章の解釈と結びつく。この解釈はハイデガーのアリストテレス解釈の一つの頂点であり、「存在と時間」への問いを可能にした。<sup>47)</sup> フッサールがハイデガーに「現象学的に見る目」を与えたことの意味をここに見出すことができる。「現象学的に見ることにまます習熟することが私にとってアリストテレスの諸著作の解釈を実り豊かにした。」(SD 86) フッサール現象学と、現象学的に見ることによって実り豊かにされたアリストテレス解釈との結合の成果が、すでに述べた三つの洞察として実を結ぶのである。

これによって「存在と時間への問い」が成立する。しかしこの問いが具体的に展開され、答えられるためには、カントの発見が不可欠であった。『存在と時間』への道におけるカント発見の重要性は、『存在と時間』でのカント位置づけから明らかである。「テンポラリテートの次元への方向において探究の道を一步踏み出した最初で唯一の人はカントである」(Bd. 2, 31)とされているのだから。

ハイデガーは一九二七／二八年冬学期講義『カントの『純粹理性批判』の現象学的解釈』において次のように回想している。「私が二、三年前『純粹理性批判』を新たに研究し、いわばフッサール現象学の背景のもとで読んだ時、私の目からうろこが落ちた。そしてカントは私にとつて私が探し求める道の正しさの本来的確証となった。」(Bd. 2, 431)この回想は一九二五／二六年冬学期の講義『論理学 真理への問い』を念頭においている。そこでハイデガーは『存在と時間』と同じようにカントを位置づけている。「存在と存在性格との了解と、時間との連関について或るものを予感した唯一の人はカントである。」(Bd. 21, 194)<sup>(48)</sup>カントをその存在論的意義において発見することによって西洋存在論の構図が「フッサール——アリストテレス」から「カント——アリストテレス」へと変化する。この新たな構図によって一九二六年夏学期講義『古代哲学の根本概念』、一九二六／二七年冬学期講義『トマス・アクィナスからカントまでの哲学の歴史』が可能となり、『存在と時間』の第二部「テンポラリテートの問題構制を手引とした存在論の歴史の現象学的解体の概要」が一九二五年夏学期講義とは違った形で新たに構想し直される。

フッサール現象学の背景のもので『純粹理性批判』を研究し、カントを発見した。「フッサール現象学を背景にして」という語をどう解釈するにしろ、<sup>(49)</sup>「フッサール現象学を通してカントの発見へ」と言いうることは確かである。

以上の考察に基づいて『存在と時間』へ到る道におけるフッサール現象学の意義をまとめよう。フッサール現象学はハイデガーに「現象学的に見る目」を与えた。このことの意味は二重である。まず第一に「現象学的に見ること」特にカテゴリー的直観の存在論的射程ということであり、「存在論は現象学としてのみ可能である」というテーゼに

よって表現される。第二に「現象学的に見ること」はアリストテレス解釈を裏豊かにし、カントをその存在論的意義において発見することを可能にした。

『存在と時間』への道において、あるいは『存在と時間』そのものにおいて、最も重要な哲学者を三人挙げるとすれば、フッサール、アリストテレス、カントである。『存在と時間』において確かにアリストテレス、カントに比してフッサールへの言及が少ない。しかし「現象学的に見る目」がアリストテレス、カントの解釈を豊かにしたのである。フッサール現象学はその方法論的意義（存在論は現象学としてのみ可能である）と、アリストテレス、カントへの通路という媒介としての意義をもっている。この二重の意味でフッサール現象学は『存在と時間』への道を切り拓いたのである。『存在と時間』は「フッサールが置いた地盤の上でのみ可能である」（Bd. 2, 51）——この言葉は文字通り理解されねばならない。『存在と時間』がフッサールに献呈されたことは当然である。

しかしハイデガーは第二次フライブルクの最初の学期（一九二八／二九年冬学期の演習）を最後に、ハイデガー自身の術語として「現象学」を用いなくなる。一九三〇／三一年冬学期ではつきり次のように言う。「以前の共同研究者を激しく拒絶したフッサールの最近発表された論文に従えば、フッサール自身が成し遂げたものともたらずであるものだけを現象学とこれからは名づけるのがよいだろう。」（Bd. 32, 40）<sup>(5)</sup>ここで言及されている論文は、一九三〇年の『現象学年報』に載った『イデーニーへの後書き』を指すと考えられる。

ハイデガーが「現象学」という語を用いなくなることは確かにハイデガー自身に由来する。『存在と時間』を特徴づけていた現象学的存在論という規定は『存在と時間』以後、その中心的地位を失う。「現象学」という語もそして「存在論」という語もはや主導語ではなく、代わって「形而上学」がハイデガー哲学を言い表す語になる。ハイデガーは後に「現象学」という語を用いなくなったことを回顧している。それは「現象学の意義を否認するためでなく、私の思惟の道を無名なるものうちに委ねるため」（Bd. 12, 114）であると。

しかし「現象学Ⅱフッサール現象学」という等置には、フッサールのハイデガー批判、対決がその背景にある——このことは否定しえない。それ故我々は「フッサールのハイデガーとの対決」を考察しなければならぬ。

## 四

フッサールのハイデガーとの関わりは基本的に二つの時期に分けることができる。第一期は一九二九年までで、フッサールの言葉がこの時期を端的に言い表している。「現象学、それは私とハイデガーだ」<sup>(51)</sup>しかしフッサールは一九三〇年十二月二十一日付のインガルデン宛の手紙で「私の超越論的現象学」と語り、「私の」という語に「このように私は残念ながら言わねばなりません」と書き入れている。<sup>(52)</sup>「現象学Ⅱ私とハイデガー」が第一期を表現しているとなれば、「私の現象学」(「現象学、それは私だけだ」)が一九二九年以後の第二期を特徴づけている。

一九三一年一月六日のフェンダー宛の手紙でフッサールは書いている。「いつものように私はハイデガーの天才についての私の途方もない見解に固執していました。ほとんど私は心の中で次のことを確信していました。ハイデガーに現象学的哲学の未来はゆだねられ、ハイデガーは私を相続するだけでなく、私を乗り越えるだろうと。勿論一九二七年に『存在と時間』が出版された時、私は新種の文体と思维様式を奇異に感じました」<sup>(53)</sup>この手紙は「現象学、それは私とハイデガーだ」という言葉が何を意味していたかを明瞭に語っている。しかし他方で『存在と時間』を一九二七年に読み、二人の間の相違にも気づかざるを得なかった。またブリタニカ論文をめぐる共同作業を通じて対立を知る。一九二七年十一月十九日のインガルデン宛の手紙に書いている。「ハイデガーは私にとって近い友人となった、そして私は彼の賛美者の一人である。だからこそハイデガーの著作(そして恐らく彼の講義も)が方法的にも内容の上でも私の著作と講義と本質的に異なっているように見えることが残念なのです」<sup>(54)</sup>

確かにフッサールは『存在と時間』を読み、またブリタニカ論文の共同作業を通して、ハイデガーとの差異、彼の

還元に対する無理解に気づかざるをえなかった。しかしこの差異を「ハイデガーのマルブルクへの招聘が彼を私（フッサール）の教育的影響からあまりにも早く切り離してしまった」<sup>(55)</sup>が故と考えた。そしてハイデガーがフッサールの後任としてフライブルクに戻った後の共同研究に望みをかけた。しかし一九二八年十月フライブルク大学に戻ったハイデガーとの交渉は二ヶ月しか続かず、一九二九年七月二十四日の就任講演『形而上学とは何か』を聞くことで、フッサールは二人の決定的、本質的差異を認めざるをえなくなる。<sup>(58)</sup>

『形式的論理学と超越論的論理学』の印刷（一九二九年七月末）<sup>(59)</sup>のすぐ後に、フッサールは「ハイデガー哲学への冷静で最終的な態度を決めるために、二ヶ月の間、『存在と時間』と近刊の著作とを研究した。」この時点でフッサールは初めて本格的に『存在と時間』を読んだのである。「ハイデガー哲学への冷静で最終的な態度」は一九二九年十二月二日の手紙で語られている。「私はハイデガーの著作を私の現象学の枠に組み入れることができないし、残念なことに私は方法の点では徹頭徹尾、そして本質的に内容の点でも拒否せざるをえない、という結論に達しました。」<sup>(61)</sup>（強調は筆者）フッサールはハイデガーを拒否することによって、「現象学、それは私とハイデガーだ」とはもはや言えず、「私の現象学」と言わざるをえない。（このフッサールの言葉「私の現象学」に、ハイデガーの講義での発言「現象学はフッサールが成し遂げたもの」が対応する。）「私の現象学」という言葉は、フッサールのハイデガーとの対決を意味している。

## 五

ハイデガーとの対決がその後のフッサールの哲学、仕事を規定している。これを二つの観点から見ることができる。

- (1) ハイデガー批判（五）
- (2) 現象学の鍛え直し（六）

まずフッサールのハイデガー批判であるが、公表されたものとしては、『イデーニエへの後書き』と一九三一年六月の講演『現象学と人間学』がある。<sup>62</sup>両者とも現在ドイツ哲学の状況との対決という問題意識において、現象学の理念を提示している。それ故ここでは『後書き』と『現象学と人間学』を一緒に扱うことができる。

『後書き』でフッサールが対決する哲学は「生の哲学」「新しい人間学」「『実存』の哲学」(H. V. 138)である。それぞれデイルタイ、<sup>63</sup>シェーラー、ハイデガーを指すのは明らかである。『現象学と人間学』の冒頭では次のように言われている。

「最近十年の間に、周知のように、ドイツの若い哲学的世代のうちで、哲学的人間学への傾向が急速に増大している。W・デイルタイの哲学、新しい形態の人間学が今や強い影響を及ぼしている。しかしまたいわゆる現象学運動もこの新しい傾向にとらえられている。人間のうちにのみ、しかも具体的―世界的現存在の本質論のうちに哲学の真の基礎が置かれるとされる。ひとはそのうちに根源的構成的現象学の必然的改革を見る。この改革によって現象学は初めて本来的哲学的次元に達するとされる。」(H. XXVII, 164)

ここでもデイルタイ、シェーラー、そしてハイデガーが哲学的人間学として、フッサールの敵対者である。<sup>64</sup>講演の表題『現象学と人間学』が「現象学 対 人間学<sup>65</sup>」という対決の構図を示している。人間学あるいは哲学的人間学という語はシェーラーを指すように見えるが、<sup>66</sup>『後書き』と『現象学と人間学』での真の敵対者はハイデガーである。フッサールは『存在と時間』に次のように書き入れている。「ハイデガーは存在者と普遍者のすべての領域、世界という全体領域の構成的現象学的説明を、人間学的なものへと置き換え、交差させる。すべての問題構制は書き換えてある。エゴには現存在が対応する等。その際すべては深遠で不明確になり、哲学的にはその価値を失う。<sup>67</sup>」ハイデガーは構成的現象学的説明を人間学的なものへと置き換える。フッサールはここに現象学の完全な転倒を見る。『現象学と人間学』は「現象学 対 人間学」を次のように描き出す。「根源的現象学が超越論的現象学として成熟し、

人間についてのいかなる学にも哲学の基礎づけへの関与を拒絶し、それに関わるすべての試みを人間学主義あるいは心理学主義として戦うのに対し、今や全く反対のことが妥当するとされる。すなわち現象学的哲学は完全に新たに人間の現存在から築き上げられるべきであると。」(H. XXVII, 164)これがハイデガー批判であることを疑う者はいないだろう。かつて「現象学、それは私とハイデガーだ」と語ったフッサールは、ここで現象学を転倒する最大の敵対者としてハイデガーを批判するのである。ハイデガー哲学が「人間学主義」であり、フッサールの哲学にとつての「最大の危険」であるとフッサール自身が語っている。<sup>(68)</sup>

人間学主義は「現象学的還元の原理的な新しさ、従つて世界内部的主観性(人間)から超越論的主観性への上昇 Aufstieg を理解しない」(H. V. 140)。それはフッサール現象学が『論理学研究』以来戦つてきた人間学主義、心理学主義への頹落を意味する。この批判がハイデガーに向けられていることは、ブリタニカ論文をめぐるハイデガーの批判を知っている我々には明らかである。<sup>(69)</sup>

ハイデガーは現象学的還元を理解せず、フッサールが『論理学研究』以来戦つてきた人間学主義へと現象学を転倒させてしまった——このようにフッサールの目には映った。「ハイデガーは私の美しい現象学を『駄目にして』しまった」とフッサールが語るのは当然である。<sup>(70)</sup>

ここでハイデガー批判との連関で、「厳密な学としての哲学」に触れておきたい。フッサールは現代ドイツ哲学の状況を『「実存」の哲学への流行せる転向』と見、それを『「厳密な学としての哲学」の放棄』と捉えた。<sup>(71)</sup>『後書き』は「厳密な学としての哲学」の理念を、現代ドイツ哲学の状況に対し何度も対置している。<sup>(72)</sup>この文脈で一九三五年の有名な言葉を理解しなければならぬ。「学としての哲学、真剣で厳密な、それどころか必当的に厳密な学としての哲学——この夢は見果てられた。」(H. VI 508) 厳密な学としての哲学をフッサール自身が放棄したと読むとすれば、それは誤解である。「学としての哲学の夢が見果てられた」という言葉は、現在ドイツ哲学の状況、すなわち実



存哲学への転向、人間学主義への逆行による「厳密な学としての哲学の放棄」を意味している。フッサール自身が厳密な学としての哲学の理念を放棄したことは一度もない。

同じ一九三五年にフッサールはある草稿で書いている。「『相変らず君は君のラディカルな理性主義を説教するの、君はいまだに厳密な学としての哲学を信じているのか、君は新しい時代のあけぼのを寝過ごしてしまつたのか』——否、そうではない。私は『信じる』のでも『説教する』のでもない、私は仕事をし、建設し、責任を負うのだ。」(H. XXVII, 238) フッサールは厳密な学としての哲学を単に信じ、夢見ていたのでは決してない。彼は厳密な学としての哲学を建設するために実際に仕事をしてきたのであり、それに責任を負っている。——これはフッサールの決して変わることはない姿勢であつた。この姿勢がハイデガーとの対決においても貫かれる。

## 六

我々はフッサールのハイデガー批判を検討してきたが、ハイデガーとの対決は単なる批判にとどまるのではない。『後書き』でフッサールは彼の変わらぬ確信を語っている。「学に関しては批判より、なされた仕事の方が重要である」(H. V 140)<sup>(74)</sup> ハイデガーとの対決は単なる拒絶、批判に終わるのではなく、一九二九年以後のフッサールの仕事そのものの推進力となつた。<sup>(75)</sup>

『デカルト的省察』のドイツ語版の試みはハイデガーとの対決に由来する。『存在と時間』を方法的にも内容の上でも拒否せざるをえないと書いたすぐ後に、フッサールは次のように続けている。「それだけ一層私は私の体系的な要著作として『デカルト的省察』のドイツ語版を完全に仕上げることを重視するのです。」<sup>(76)</sup>

『危機書』もハイデガーとの対決から捉え返すことができる。ハイデガーとの対決は「現象学 対 人間学」であるが、講演『現象学と人間学』はこの対立を、デカルトにおける「人間学主義的(心理学主義的)方向」と「超越論

主義的方向」との対立に遡って捉え返した。『危機書』は近代哲学の開始のうちに潜んでいるこの対立を、近代における「物理学的客観主義」と「超越論的主観主義」との対立という拡大された構図のうちで再び取り上げる。デカルトの客観主義が、彼が獲得した純粹自我を心理学主義的に歪曲してしまう。客観主義によって歪曲された主観主義として、心理学主義、人間学主義が位置づけられる。『現象学と人間学』の対立は、「プラハ論文」（一九三四、E. XXVII, S. 184-221）『ウーン講演』（一九三五）を介して『危機書』の構図へと展開するのである。

『危機書』第三部において詳細で膨大な還元論が展開される。何故なのか。フッサールはインガルデン宛の手紙で書いている。「最初のそして恐らくは最大の困難は、先入見に徹底的にとらわれないことと現象学的還元のうちにある。現象学的還元は私の古い弟子の誰によっても理解されなかったが、今や多方面にわたる照明をあてられる、その照明はいかなる暗がりも残さず、目を背けることも許さない。」<sup>(77)</sup>「現象学、それは私とハイデガーだ」と言わしめたハイデガーでさえ現象学的還元を理解しなかった。それだけ一層、現象学を構成的超越論的現象学として可能にする還元を主題的に展開することが必要だった。『危機書』の還元論は二つの道を語る。「先所与えた生世界から遡って問うことによって現象学的超越論哲学へ到る道」と「心理学から現象学的超越論哲学へ到る道」の二つである。この二つの道の関係をどう理解すればよいのか。そもそも何故二つの道が詳細に叙述されたのか。<sup>(78)</sup>確かに還元元の「同様に可能なさまざまな道」(H. V, 148)がある。しかし『第一哲学』（一九二三／二四）での「心理学者の道」(H. VIII, 126)から『ブリタニカ論文』（一九二七）、さらに『アムステルダム講演』（一九二八）に到るまで、現象学的還元の新しい道は、基本的に「心理学から出発する道」として記述されている。この文脈から見れば「生世界から出発する道」は一つの例外をなす。<sup>(79)</sup>

『危機書』の「生世界から出発する道」は、「客観的科學から生世界へ」と「生世界から超越論的主観性へ」という二段階として展開される。第一段階で「自然的態度のうちで生世界の不変の構造を問う」(H. VI 176) 生世界の存

在論が語られる。フッサールのハイデガーとの対決という観点から見ると、『存在と時間』の存在論は「生世界の存在論」にとどまっている。フッサールの目から見ればハイデガーは「現存在を基礎と見なし、その構成、世界—発生とパラレルなその発生をもつと考えない」<sup>(80)</sup>が故に、自然的態度の素朴さにとどまっている。現存在（人間的実存）は構成的現象学から見れば構成問題の手引きであるが、ハイデガーは現存在を現象学的構成的に明瞭にされた概念なしに素朴—存在論的に記述するにすぎない。「ハイデガーの分析は存在論的であって、構成的ではない」<sup>(82)</sup>。

『危機書』は「生世界から出発する還元の道」によって、ハイデガーの存在論を「生世界の存在論」と位置づけ、超越論的還元以前の素朴な自然的態度にとどまるものとして批判する。この素朴な存在論の次元を、構成的現象学は超越論的還元の遂行によって克服する。

ハイデガーとの対決は一九三〇年代のフッサールの中心概念である「生ける現在」のうちにも見出しうる。一九三〇年八月に初めて導入された「生ける現在」(H. XV, S. XLV) は「超越論的自我の存在様式」である。「三〇年代の始めにフッサールは超越論的自我の存在様式を、彼の思惟の手段によって最終的に説明するという課題を立てた。彼の分析の中心概念はその際『生ける現在』という概念になった」<sup>(83)</sup>。ブリタニカ論文をめぐるハイデガーのフッサール批判の核心は「超越論的自我の存在を問わねばならない」という点にあった。とすれば「生ける現在」の分析はフッサールのハイデガーとの対決から捉え返すことができる。ハイデガーを単に反批判しているのではなく、批判に対し「なされた仕事」によって答えているのである。しかも「生ける現在への還元は主観性への徹底化された還元である」<sup>(84)</sup>。これは現象学的還元の徹底化であり、「生ける現在」のうちに「すべての私の妥当性の究極的絶対的地盤」(H. XV, S. XLVI) を見出す。ハイデガーのフッサール批判が「超越論的自我の存在」に関わり、フッサールのハイデガー批判が「現象学的還元、無理解」に究極するとすれば、「生ける現在」の説明はフッサールのハイデガーとの対決という文脈で初めて理解されうる。「生ける現在」の説明はハイデガーのフッサール批判に対する真の答え、

「方法と問題構制と具体的に遂行する仕事という点に関して現象学自身を建設する」(H. VIII, 481) という唯一可能な答えである。

しかも「生ける現在」が時間論であることに、ハイデガーとの対決を読み取りうる。フッサールはその後期哲学において「すべての超越論的な対象構成を時熟として……理解する。……時熟の原段階は超越論的自我の自己現在化と自己時熟化である。この過程の『場所』が『生ける現在』である」<sup>(85)</sup> ハイデガーは『存在と時間』の構想においてその最終の根拠を「時間性の自己企投」(Bd. 26, 436) のうちに見ていた。「生ける現在と時間性の自己企投」という次元での「フッサールとハイデガー」問題がここにある。それは個別的問題としての時間論ではなく、哲学の基礎次元、最終の根拠という次元での両者の関わりである。

一九二九年に始まったフッサールのハイデガーとの対決は「生ける現在」をめぐる草稿群(一九三〇—三四)<sup>(86)</sup>、『危機書』の執筆(一九三四—三七)<sup>(87)</sup> の推進力であったと言うことができる。

これは「私の現象学」と言わざるをえなかった時期であった。フッサールはブリタニカ論文の最後で次のように書いている。「現象学は現象学者に、哲学体系の理想を自分だけで実現することを断念し、謙虚な労働者 Arbeiter として他の人と共同して永遠の哲学のために生きることを要求する」(H. IX 30) これは「現象学、それは私とハイデガーだ」と言わしめたハイデガー、しかしフッサールの「発端を完成するかわりにむしろ自分の道を歩もうとする」<sup>(88)</sup> ハイデガーに対する要求として読むことができる。「ハイデガーと共同して」という希望は空しかった。しかし「私の現象学」という言葉のうちに「他の人と共同して、永遠の哲学のために生きる」ことを要求したフッサールの悲劇のみを見るのは正しくない。一九三三年十月十一日の手紙で、ハイデガーがナチの学長となり、「古きドイツ大学がもはや存在しない」と書いた後で、フッサールは彼の遺稿について語っている。「既に三ヶ月再び私は仕事をした、ほとんど昔のエネルギーで、七十五才にもかかわらず。私の遺稿の仕事をしたのである。未来が私の遺稿を捜し求める

だろう。永遠の相のもので *sub specie aeternitatis* 研究が再び生じるだろう。そして未来は未来（真正な未来）が何で有るかを再び評価するだろう。」フッサールは「他の人と共同して永遠の哲学 *philosophia perennis* のために生きる」ことを未来の現象学者に求めたのである。フッサールの遺稿は『フッサリアーナ』として現在も出版され続けている。

## 七

今までの我々の考察を簡単にまとめてみよう。

「フッサールとハイデガー」は「フッサールからハイデガーへ」と同一視してはならず、ハイデガーのフッサールとの対決とともに、フッサールのハイデガーとの対決をも視野に入れねばならない（序）。ハイデガーのフッサールとの対決を正確に捉えるために『存在と時間』へ到る道の時期区分が重要である(一)。その第三期においてハイデガーは、フッサールが「超越論的意識の存在への問い」、さらに「存在一般への問い」を問わず、「事物存在としての存在」という理念を自明としていと批判する。現象学における「事象そのもの」が意識か存在かがここで問われている(二)。

フッサールのハイデガー批判は、「私の現象学」と言わざるをえなくなる第二期でなされる(四)。それはハイデガーが現象学的還元を理解せず、人間学主義に陥っているという点にある。「現象学 対 人間学」という対立の構図がここで働いている(五)。

両者の関わりはしかし単なる批判にとどまるのではない。両者の対決は二人にとって生産的であった。『存在と時間』が「フッサールが置いた地盤の上でのみ可能」であったことは文字通り受け取られるべきである(三)。フッサールにとって一九二九年以後の仕事を突き動かしたのはハイデガーとの対決であった。「生ける現在」をめぐる草稿、『危

機書』の執筆はこの対決から捉え返されうる<sup>(85)</sup>。

フッサールは一九二九年、『存在と時間』の最初に古き箴言を書きとめた。<sup>(90)</sup>——「プラトンは友である、しかし真理はより以上に友である」——この言葉はフッサールのハイデガーとの対決姿勢を言い表わしている。<sup>(91)</sup>『厳密な学としての哲学』においてフッサールはこの態度を次のように表現した。「哲学からではなく、事象と問題から探求の推進力は生じなければならない。」若きハイデガーはこの箇所に「我々はフッサールの言うことを言葉どおりに捉える」と書き付けた。とすれば「プラトンは友である、しかし真理はより以上に友である」という箴言はハイデガーのフッサールとの関わり、対決をも特徴づけている。

フッサールがかって『存在と時間』に書きとめた言葉は、「フッサールとハイデガー」を結びつけ、対決させている「と」を端的に表現している。それは現象学の格率「事象そのものへ」の意味なのだから。

Amicus Plato, magis amica veritas.

註

- (1) 比較哲学の方法については拙論『ハイデガーとアジアの思想』書評『理想』第六三八号(一九八八)参照。
- (2) Husserliana Bd. 1, S. 181 [以下 H. と略]
- (3) M. Heidegger, "Zur Sache des Denkens", S. 48 [以下 SD と略] ハイデガーにおいて現象学は最後に Tautologie (同じものを言ふこと) になる。
- (4) vgl. SD 90.  
vgl. M. Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 29/30, S. 534 [以下 Bd. と略]
- (5) E. Husserl, "Philosophie als strenge Wissenschaft", S. 71.
- (6) Th. J. Sheehan, "Heidegger's early years: Fragments for a philosophical biography" in: "The Man and the Thinker", 1981,

p. 5.

(7) ハイデガーは一九二三—二四年の冬学期講義で次のように言っている。「ブレントラーノは形而上学についての講義において現象学という表現を用いた。(フッサールの口頭での報告。次いで現象学という表現をフッサールが受け入れる。…)」

Cf. H. Spiegelberg, "The Phenomenological Movement" vol. I, p. 27, n. 1.

(8) vgl. SD 81. Bd. 1, S. 56.

(9) vgl. SD 81f.

(10) vgl. Bd. 15, S. 385f.

(11) cf. H. Spiegelberg, *ibid.*, p. 276, Th. J. Sheehan, *ibid.*, p. 6.

(12) 一九二二年から一九二六年のハイデガーの論文、著作については vgl. K. Lehmann, "Metaphysik, Transzendentalphilosophie und Phänomenologie in den ersten Schriften Martin Heideggers (1912-1916)", in "Philosophisches Jahrbuch", 71 (1963/64), cf. M. Kusch, "Language as Calculus vs. Language as Universal Medium", p. 136—146.

特に学位論文、教授資格論文については渡辺二郎「ハイデガーの実存思想」第二版(一九八五)参照。

(13) H. Kötler, "Heidegger schreibt an Grabmann", in "Philosophisches Jahrbuch", 87 (1980), S. 107.

(14) vgl. K. Schuhmann, "Husserl-Chronik", S. 231.

(15) 哲学の理念は一九二二—二三年冬学期講義 (Bd. 61, S. 60) で一応の定式化に到る。

(16) ミッシュュは『存在と時間』をフッサールとデイルタイとの結合として捉えている。「フッサールの現象学とデイルタイの生の哲学とによって開かれた、解釈学の道」(G. Misch, "Lebensphilosophie und Phänomenologie", S.20) しかし、この規定は第二期に妥当するが、『存在と時間』の基礎的存在論の射程を逸している。

(17) 一九一九年六月二十一日、ハイデガーは、J. Ebbinghaus, G. Walther とともに、フッサールの純粹自我の考えを批判した。

(vgl. K. Schuhmann, *ibid.*, S. 235)

(18) 「形式的告知」の「形式的」は「形相的 eidetisch」ではない。「普遍的に一般的なもの」の説明における「形相的」という語の使用は、現象学においては総じて疑わしい。「形式的」という語は、告知されたものの根源的充実の時熟の遂行という『発端性格』を与える。」(Bd. 61, S. 33) 形相的なものが本質として既に予め存在しているのに対し、形式的告知は遂行のうちで初めて充実される。

- (19) 「生 *Leben* は動詞の意味で捉えれば、その関わり意味の点で、気づかうこと *Sorgen* として解釈されうる。」(Bd. 61, S.90) 「気づかうことは、生の関わりの根本意味である。その都度のあり方 *Weisen* での関わり意味はそれ自身、指し示すこと *Weisen* であり、指し *Weisung* を含んでいる。生が自己に与え、経験する指示、すなわち教示 *Unter-Weisung* である。根源的なものにおける志向性の完全な意味。」(Bd. 61, S. 98) 「以前から私を不安にしているもの、すなわち志向性は天から降ってきたのか。」(Bd. 61, S. 131)
- (20) 一九一九年以降の第二期の歩みを簡単に辿ろう。  
一九二〇／二一年冬学期講義は、「哲学の出発点と目標は事実的な生経験である」という言葉で始まっている。この講義はこの事実的生の原型を原始キリスト教(パウロ)のうちに見出す。しかし原始キリスト教の事実的生は、その後、形而上学の概念性によって隠蔽されてしまう。それ故解釈は事実的生に不適切な概念性を破壊し、真の事実的生に到達しなければならぬ。これが一九二二年夏学期の『アウグスティヌスと新プラトン主義』の主題である。アウグスティヌス解釈は新プラトン主義の概念性を破壊し、それによって蔽い隠されている事実的な生を捉え返さねばならない。事実的生の解釈学的現象学が真に遂行されるべきであるとすれば、事実的生に相応しくない概念がそこから生じた存在論の源泉、すなわちアリストテレスに遡り、アリストテレス存在論と対決しなければならぬ。一九二二年夏学期以降、アリストテレスについての講義、演習がなされることになる。この歩みの一つの到達点が、一九二三年夏学期講義である。
- (21) O. Pöggeler, "Neue Wege mit Heidegger?", in "Philosophische Rundschau", 29 (1982), S.58. vgl. O. Pöggeler, "Der Denkweg Martin Heideggers" (1983), S. 351.
- (22) 『存在と時間』が何時書き始められたかについては、いくつかの説がある。スピーゲルベルクによれば一九二二年である。(vgl. H. Spiegelberg, *ibid.*, p. 297f.) F. W. von Herrmann によれば一九二三／二四年とされる。(vgl. Th. J. Sheehan, *ibid.*, p. 20, n. 50) vgl. K. Schuhmann, "Zu Heideggers Spiegel-Gespräch über Husserl", in "Zeitschrift für philosophische Mitteilungen", 32 (1978), S. 596, n. 22.
- (23) M. Kusch, "Language as Calculus vs. Language as Universal Medium", p. 151, p. 293-294. 本来的発端を見出したハイデガーは同じ手紙で彼の確信を語る。「本質的基礎から見ればフッサールは彼の生涯の一秒たりとも決して哲学者ではなかった。」
- (24) vgl. Brief an W. J. Richardson, in W. J. Richardson, "Heidegger, Through Phenomenology to Thought", [エドムント・ヘーゲル] p. XI~



## XIII

(25) R. p. XIII

(26) 「現象学」—ロコヌーブソウドス—アレーテス「真理(虚偽—被発見性)」(Bd. 63, S. 106)。ハイデガーはアリストテレス「ニコマコス倫理学」の研究を通して、初めて「非隠蔽性としてのアレーティア」に到る。(vgl. W. Szilasi, "Interpretation und Geschichte der Philosophie" in "Martin Heideggers Einfluss auf die Wissenschaften", S.77)

「存在と時間」第七節とはほぼ同一の定式化は、一九三三—三四年冬学期の講義でなされる。

(27) 「いかなる存在がここで先持のうちにあるのか。事物的存在、現在の存在、…」(Bd. 63, S. 43)「(既在存在とつねに交らぬ存在という)二つのものは現存在自身を、彼の最可能的で純粋な現在の前へともたらず。時間規定が対象的特徴づけに際して働いている。何故かが理解へともたられねばならない。」(Bd. 63, S. 65)

(28) Vorbild という語は恐らく、シェーラーに由来すると言える。「存在と時間」の「英雄」(Bd. 2, S. 509) という概念は「典型」を先駆的決意性から捉え返したものである。

(29) vgl. W. Biemel, "Husserls Encyclopaedia-Britannica Artikel und Heideggers Anmerkungen dazu" in "Tijdschrift voor Philosophie", 12<sup>e</sup> Jaargang, N<sup>o</sup>2 (1950), vgl. H. IX

(30) 「無むはらかなる状態も性質もなり」(ニカルト『哲学原理』第一部二)「ens (seiend) と置き換えられる aliquid (etwas)」については、トリス・マクティナス「真理論」冒頭参照。

(31) E. Husserl, "Briefe an Roman Ingarden", S. 43 [BIと略] 一九二七年十一月十九日の手紙も参照。

(32) フィンクは還元について次のように言う。「『実際現象学的還元は決して我々の人間的現存在の可能性を表現していない。…』還元は遂行への呼びかけを意味するだけでなく、遂行の命令的要求である。その遂行は我々固有の諸可能性の地平を越えて我々をその外に置き、人間の可能性における我々を『超越する』」(E. Fink, "Die Phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik", in "Studien zur Phänomenologie 1930-1939", S. 110)

「現象学的還元は人間的現存在の可能性ではない」というテーゼは、ハイデガーの「還元—人間の可能性」を明確に否定している。しかも引用符付きで用いられている「超越する」という語は、「乗り越えは『内在的』にとどまる」というハイデガーの註 (H. IX, S. 276 Anm. 1) への拒否を表現している。この論文の表題での「現代の批判」のうちに、ブリタニカ論文をめぐるハイデガーのフッサール批判も含まれていると言うことができる。ここでフィンクを通してフッサールがハイデガーを

批判している。フィンクはこの論文に付されたフッサールの序参照。現在この序は H. XXVII, S. 182f. に載っている。

(33) フッサールの還元論において、意志の問題は極めて重要である。vgl. H. III, S. 63, 65, H. VII, S. 98.

(34) 「世界一般が純粹エゴの本質に属するのではないか。『世界一内一存在』(『存在と時間』I、第十二節、六十九節)と、この世界『内部』での事物的存在に対する本質的相違とについてのトートナウベルクでの対話を参照。」(H. IX, S. 274 Anm.1) このハイデガーの註はフッサールの第二稿の次の文に付されている。「私はそれ故超越論的現象学者として、心としての私のエゴをもつのではない、この心という語はすでにその意味において、存在する世界あるいは可能な世界を前提している。そうではなく超越論的に純粹なエゴをもつのであって、そのうちでこの心もその超越論的意味を含めて、隠された意識能作から、心が私に対してもつ意味と妥当性を得るのである。」(H. IX, S. 273f.)

(35) ハイデガーの問いはフッサールの構成的現象学の核心を突くが故に、「危機書」で何度も繰り返し言及される論点になる。「私、素材であった自我は、素材を閉鎖態の様相における超越論的自我に他ならぬ。」(H. VI, S. 214) vgl. H. VI, S. 189f. 209, 267.

(36) 人間の存在への問いが問われていないことを、ハイデガーは手紙の付論Iで次のように書いている。「身体論と純粹心理学という『一面的』考察は、人間の具体的全体性に基づいてのみ可能である…。『純粹に心的なもの』は人間全体の存在論の展望のもとで生じてきたのでは決してない。」(H. IX, S. 602)

(37) フッサールはそれに対して恐らく次のように言うだろう。「ハイデガーは『イデー』の第二巻を詳細に研究しなかった、していたらこのような非難をしなかっただろう。」(D. Cairns, "Conversations with Husserl and Fink", p. 103) ハイデガーが『イデー』第二巻を正しく解釈していたか否かは、彼の一九二五年夏学期講義で行った『イデー』第二巻の批判的検討に即して決定されるだろう。

(38) このフッサール批判をフッサールはどう理解したかを、予め簡単に考えよう。「存在≡構成されていること」という前提のもとでは、構成するものの存在を問うことは、構成するものを構成されたものと見なすことであり、構成されるべき存在者を素材に前提することを意味する。これは現象学的還元以前の人間学にとどまる。「超越論的なものの存在を問わねばならない」というハイデガーの要求は、フッサールの目にはハイデガーが「現象学的還元の方法の意味全体を把握していない」と映ったのである。

(39) 付論IIの最後の言葉「超越論的問題の普遍性」(H. IX, S. 602) も同じことを意味している。

- (40) vgl. R. A. Bast, H. P. Delfosse, "Handbuch zum Textstudium von Martin Heideggers 'Sein und Zeit'"
- (41) vgl. Bd. 2, S. 63 Anm. a, S. 213 Anm. a
- (42) ハイデガーはロ・ラスクをその修業時代から高く評価していた。ハイデガーの教授資格論文の序 (Bd. 1, S. 191) 参照。さらに一九一九年夏学期の講義で、「エミール・ラスクの諸探求に私は個人的に非常に多くのものを負っている」(Bd. 56/57, S. 180) と語られている。ラスクは『存在と時間』においては、この註でのみ言及されているにすぎない。にもかかわらずハイデガーの思惟の道において、彼はラスクに多くを負っている。だからこそ『現象学への私の道』(一九六三)でもラスクに言及するのである。(vgl. SD, 83) このことはより以上にフッサールに当てはまる。
- (43) vgl. SD, 47, Bd. 15, S. 373.
- (44) 「カテゴリーの直観の発見によって初めて、証示する真のカテゴリー探求の具体的な道が獲得された。」(Bd. 20, S. 97f.)  
そして次のように言われる。「学的存在論は現象学に他ならない。」(Bd. 20, S. 98)
- (45) R. p. XI.
- (46) R. p. XIII
- (47) vgl. R. Hosokawa, "Sein und Zeit" als "Wiederholung" der Aristotelischen Seinsfrage, in : Philosophisches Jahrbuch, 94. (1987)
- (48) vgl. Bd. 21, S. 200, 269, 293.
- (49) 別の機会に主題的に検討したい。
- (50) 「現象学」という語を使用する場合、ハイデガー独自の問いに無縁なフッサール現象学のみを意味することになる。「そのように要求された、人間を問うことは、それが何であり、いかになければならぬかという点において、心理学でも認識論でもないし、意識と体験の現象学でも人間学でもない。」(Bd. 31, S. 205) vgl. Bd. 34, S. 286.
- (51) H.-G. Gadamer, "Erinnerungen an Heideggers Anfänge" in "Dilthey-Jahrbuch", Bd. 4, S. 18 cf. M. Kusch, ibid., p. 135.  
「注意深くハイデガーを読む(一九二九年—筆者註) 以前に、フッサールはハイデガーにたびたび言った。『あなたと私が現象学だ』と。」(D. Cairns, ibid., p. 9) cf. Th. J. Sheehan, ibid., p. 7.
- (52) Bl. 63  
『イデーンへの後書き』でも「私の超越論的現象学」「私の現象学」(H. V., S. 138, 140, 155) と書かれている。さらにフッサール

- サールの D. Cairns 宛の手紙（一九三〇年三月二十一日）でも「私の現象学」と言っている。（vgl. "Edmund Husserl 1859-1959", S. 284）
- (53) "Pfänder-Studien" (Phaenomenologica 84), S. 346.
- (54) Bl. 41
- (55) "Pfänder-Studien", S. 347, vgl. H. XV, S. XXIII.
- (56) vgl. H. XV, S. XXIII, "Pfänder-Studien", S. 347.
- (57) vgl. "Pfänder-Studien", S. 348.
- (58) vgl. H. XV, S. XXIII, O. Pöggeler, "Der Denkweg Martin Heideggers", S. 79, K. Schuhmann, *ibid.*, S. 602.
- (59) vgl. K. Schuhmann, "Husserl-Chronik", S. 347.
- (60) "Pfänder-Studien", S. 348.  
 『存在と時間』、『カント書』に対するフッサールの批判については、vgl. A. Diemer, "Edmund Husserl", S. 19f.
- (61) Bl. 56, vgl. "Pfänder-Studien", S. 348f.
- (62) 一九三一年六月にフランクフルト（一日）ベルリン（十日）、ハレ（十六日）で行なわれたこの講演『現象学と人間学』は、"Philosophy and Phenomenological Research", vol. II, No. 1 (1941) に載った。しかしこの講演の完全なテキストが初めて公開されたのは、H. XXVII, S. 164-181 においてである。ハイデガーは『スビーゲル対談』でこの講演に言及している。（vgl. "Antwort, Martin Heidegger im Gespräch") の『スビーゲル対談』の批判的検討については、vgl. K. Schuhmann, "Zu Heideggers Spiegel-Gespräch über Husserl", in "Zeitschrift für philosophische Forschung", 32 (1978)
- (63) 『厳密な学としての哲学』で批判されたティルタイがここで再び敵対者として登場してくるのは、ミッシェの『生の哲学と現象学』の影響である。（vgl. H. XV, S. XLII~XLIV）
- (64) フッサールはハイデガーの『カント書』一九九頁に次のように書き入れている。「換言すればそれは、シェーラー、ハイデガー、ティルタイ、そしてすべての人間学的方向の先人見である。」（E. Diemer, *ibid.*, S. 20 Anm. 30）これは恐らく「人間学のうち形而上学を基礎づける」という理念に対する批判であらう。
- (65) この対決の構図はミッシェと一致する。「フッサールの純粹理論の優位から見れば、ハイデガーはティルタイとともに人間学という墮落した道を歩んでいる、何故ならハイデガーは現象学的還元という真正な哲学的支えを放棄したからである。」

(G. Misch, "Lebensphilosophie und Phänomenologie", S. 225)

- (66) 「私はベルリン、ハレ、フランクフルトで、『現象学と人間学』について講演することになっていました(カント協会)。そして私の敵対者であるシェラー、ハイデガーを詳細に読まねばなりません。」(一九三一年四月十九日、インガルデン宛手紙) Bl. 67
- フッサールはシェラーの『宇宙における人間の地位』『価値の転倒』を読んだ。(vgl. K. Schuhmann, "Husserl-Chronik", S.379)
- (67) A. Diemer, *ibid.*, S. 19f.
- (68) vgl. D. Cairns, *ibid.*, p. 48, 105f.
- (69) ハイデガーは超越論的還元に対し、「乗り越え(登高)はそれにもかかわらず『内在的』にとどまる、すなわち人間の可能性であって、そこにおいて人間はまさに自己自身に到るのである。」(H. IX, S. 276 Anm. 1)と註記していた。フッサールは『現象学と人間学』で還元の誤解を語る。「私、この人間がやはり超越論的態度変更という全方法適用を行う者、それによってその純粹自我へと立ち帰る者である、それ故このエゴは具体的人間における一つの抽象的層、身体から抽象された純粹に精神的存在に他ならない。」(H. XXVII, S. 172) この記述はハイデガーの上述の註記をフッサールがどう捉えたかを示している。これに対しフッサールははっきり断言する。「明らかにこのように語る者は素朴な自然的態度に逆戻りしているのであり、彼の思惟はエポケーの影響圏にいないで、先所与された世界の地盤の上を動いている、すなわち自己を人間と見なすのである、そう見なすことは既に世界妥当性を前提することである。」(H. XXVII, S. 172f.) これがフッサールのハイデガー批判である。
- (70) 渡辺二郎『ハイデガーの実存思想』(一九八五)三五三頁参照。vgl. P. Hahnerfeld, "In Sachen Heidegger", S. 45.
- (71) Bl. 59.
- (72) vgl. H. V. S. 139, 140, 162.
- (73) vgl. H. Spiegelberg, *ibid.*, p. 77 n. 2, H.-G. Gadamer, "Kleine Schriften III, S. 173.
- (74) フッサールは彼に向けられた批判に対し、「かつて次のように答えた。『方法と問題構制と具体的に遂行する仕事という点に關して、現象学自身を建設することがこの唯一の可能な答えである。』(H. VIII, S. 481) 拙論「現象学の再検討」(二情況)一九七五年十一月臨時増刊号)参照。

- (75) vgl. H. XV, S. XIII
- (76) BI. 56, vgl. BI 54, 59.
- (77) BI. 64.
- (78) 『危機書』の表題は『ヨーロッパ諸科学の危機と超越論的現象学』であるが、諸科学の危機として問われているのは、「自然と心的世界」という二元論へ陥り、そのことによって「理性問題」が把握できなくなったということである。『危機書』でのフッサールの狙いは、この二元論を克服し、そのことによって「理性問題」(理性、世界、意味、真理)の展開を可能にし、普遍的哲学の理念を新たに確立することである。フッサールは二元論の「二元」のそれぞれの根源、根拠へと遡って問うことによって二元論をその根底から克服しようとする。まず二元論の一方の「自然」は客観的自然として、客観的自然科学の対象である。フッサールはこの客観的科学の根源、意味基盤へと問い、生世界へと立ち帰る。そして生世界から超越論的主観性へと達し、現象学へと到らねばならないことを示す。これが第三部 A「先所与された生世界から遡って問うことによって現象学的超越論的哲学へ到る道」の課題であると一応言える。それに対し、心的世界を対象とするのは心理学であり、心理学はそれ自身超越論的主観性を主題とする現象学へと達しなければならぬ。このことを示すのが第三部 B「心理学から現象学的超越論的哲学へ到る道」の課題である。二元論をそれぞれの根底へと遡って問うことによって、それぞれの問いと歩みが現象学へ到ることを示す。——第三部での二つの還元論の関連を我々は一応このように解釈できるだろう。
- (79) 生世界という言葉は、フッサールにおいて一九一七年の草稿にまで遡りうる。(H. IV, Beilage XIII, S. 374f.…)の草稿は一九一七年に書かれたと想定されている。vgl. H. IV, S. 423, 418) cf. D. Carr, "Phenomenology and the Problem of History", p. 138. ハイデガーの一九一九年の講義は、「生」を主導語とし、「生世界」という語を何度か用いている。(vgl. Bd. 56/57, S. 5, 18, 210, 214) その限り、フッサールの使用例が早いし、さらに生世界という概念が「自然的態度の世界」「経験世界」「人格的世界」等と同義とすれば、さらに遡りうる。(vgl. P. Janssen, "Geschichte und Lebenswelt", S. 161f. Anm. 17) 科学を生世界のうちに位置づけるという問題提起は、『存在と時間』での「科学の実存論的概念」に近い。
- (80) D. Cairns, *ibid.*, p. 28.
- (81) 「生世界的現象への態度が、出発点として、すなわちより高次の相関態度に対する超越論的引ききとして役立つ」ことによつて、超越論的還元という普遍的な探求課題が実現される。(H. VI, S. 177)
- (82) D. Cairns, p. 29. フッサールにおける「存在論と現象学」との関係については、拙論「現象学の再検討」フッサール現象

学における身体」(『フッサール現象学』立松弘孝編) 参照。

- (83) K. Held, "Lebendige Gegenwart", S. VII 「流れる現在—原構成—構成するエゴの原初的自「構成」」(K. Schuhmann, "Husserl-Chronik", S. 378)
- (84) Ms. C31, S.3 (1930), vgl. K. Held, *ibid.*, S.66,143, H. XV, S. XLV.
- (85) K. Held, *ibid.*, S. VII~IX.
- (86) *ibid.*, S. 142.
- (87) vgl. H. VI, S. XIII, XV, H. XV, LXVII.
- (88) Bl. 42.
- (89) Bl. 83f.
- (90) vgl. K. Schuhmann, "Zu Heideggers Spiegel-Gesprach über Husserl", S. 612, cf. Th. J. Sheehan, *ibid.*, p. 16.
- (91) 「フッサールとハイデガー」というテーマを考える時、我々はニーチェの言葉を想起する。「いつまでも単に弟子にとどまっているのは師に報いていないことである。何故君たちは私の月桂冠をむしり取ろうとしないのか。」(『ツァラトゥストラはこう語った』第一部最後の章。『この人を見よ』の序の末尾。vgl. Bd. 29/30, S. 534) しかし師が師である限り、師は黙ってその月桂冠を弟子にむしり取らせはしない。簡単に奪われるのだったら師ではなかったらうから。月桂冠を奪おうとする弟子に対しての師のあるべき姿を我々はフッサールのうちに見出さう。