

ハイデッガーの超越論的観念論 ——「ブリタニカ」草稿を手がかりに——

丸山文隆

東京大学大学院・日本学術振興会特別研究員(DC)

1. 導入

「ブリタニカ」草稿をめぐって、エドムント・フッサールとマルティン・ハイデッガーとのあいだで争われた事柄とは、何であったのか。前世紀における二人の卓抜な哲学者それぞれの思惟の関係が先鋭化するトピックとして、この問いは繰り返されるに値する。ことに近年、ハイデッガーのこの時期の——すなわち『存在と時間』公刊(1927年)直後の——思惟に関する発展史的研究が蓄積されつつあることを踏まえるならば、彼のフッサールに対する論難を新たな光のもとでみるのがいまや可能になる。

一般に、『存在と時間』とその公刊直後の諸テキストとは統一的な思惟の表現として受け取られることが多かった。だが今日明らかなのは、ハイデッガーが同著公刊直後、この(未完の)著作の問いをどのように継続すべきであるかについて大いに思い悩み、多くの術語の意味を細かく変化させながら新たな思惟の方向を模索していたということ、これである。そしてそのような模索の現場として最も重大なもののうち一つが、同著最終節においてわずかに言及される存在論の「存在者的基礎 *ein ontisches Fundament*」という問題である(SuZ, 436)。すなわち彼はここで、存在論の基礎づけは存在論的なものだけで十分なのか、それとも存在論は何らか存在者的な仕方においても基礎づけられることを必要とするのか、という方法的問題を提示している。この時期のハイデッガーのテキストに馴染んだ読者にとって、この問題関心と「ブリタニカ」草稿をめぐる彼のフッサールに対する不満とのあいだに密接な関係を推測することは比較的容易である。

だが残念ながらわれわれはハイデッガーのこの方法的問題をどのように理解すべきであるかということをも十分判明に知ってはいない。それゆえ「存在者的基礎」という概念を名指すことによってただちにハイデッガーのフッサールへの不満を十分

に明確にすることはできないのである。反対に、本稿が目指したいのは「ブリタニカ」草稿をめぐるハイデッガーのテキストに「存在者的基礎」の文脈を読み取る解釈を提示することを通じて、「存在者的基礎」という概念を理解する手がかりを得ることである。

したがってわれわれの第一の目標はハイデッガー研究の枠内の小さな課題を達成することであるに過ぎない。しかしこの課題がハイデッガーの超越論的観念論をフッサールのそれと対比させつつ特徴づけることにつながるのであれば、われわれの作業は超越論的現象学（ないし超越論的思惟）全体の諸可能性の吟味として、より広い問題関心に応答するものとなるであろう¹。

差し当たり、1927年のフッサールとの往復書簡においてハイデッガーが最も強く主張していたことが、〈存在論にとって基礎としてはたらく存在者の存在を問う必要がある〉ということだったのは明らかである。われわれが試みるのは、単にこの主張を、〈既に『存在と時間』でなされた現存在の分析論が現象学にとって有益な貢献である、という主張〉としてのみ受け取るのではなく、むしろ〈ハイデッガーが同著の問いのその後の展開を思い悩みつつ、「存在者的基礎」の問題を今後さらに研究されるべき重要な事柄であると考えていたということのひとつの表現〉として理解することである。1927年10月22日づけフッサール宛書簡への添付文書I「事象上の諸困難」において、ハイデッガーは「そのなかで『世界』が構成されてくるところの存在者の存在様式は、どのようなものでしょうか」と問いかけている（Hua IX, 601）。ハイデッガーはこの存在者を「人間的現存在」と呼び、さらに直後でこれを「人間 Mensch」と言い換えてすらいるが、この表現は『存在と時間』のみに基づくならば、擁護困難で不用意なものであるようにみえる。同著で彼は、経験的「人間学」の諸概念が無批判に適用されることを恐れ、「現存在」という標語において〈われわれがそれであるところの存在者〉を定式化し、これを彼の存在論の基礎としたのであった。だが同著公刊以降の彼の関心は〈現存在はどの程度、他の存在者と同様に存在しているのか〉という問いへと向かっていく（vgl. 丸山 2014a）。1928年夏学期講義『ライプニッツを端緒とする論理学の形而上学的始源諸根拠』（以下、『ライプニッツ』講義と略記する）において「存在が与えられる可能性は […] その前提として自然の事實的眼前存在をもつ」（GA26, 199）という一種異様な言明として

1. このような期待を述べることをまがりなりにも私がみずからに許したのは、第一に松井隆明氏との対話と氏自身の研究とから私が多くのことを学んだがゆえである。記して感謝申し上げます。また、本稿の基になった第12回フッサール研究会研究発表「人間と現存在との現象学」（2014年3月10日）において議論の機会を得た諸氏、ならびに本誌アドヴァイザーの吉川孝氏に感謝申し上げます。なお、本研究は科研費25・10282の助成を受けたものである。

表現され、単行書『カントと形而上学の問題』（1929年）第四章において人間と現存在との関係への問いとして先鋭化されるに至るこのような関心が、先の添付文書におけるハイデッガーの表現から読み取られうる。

このとき、もしわれわれが1927年の「人間」への注目、このような1929年の「形而上学」の問題系との関連をみようとするならば、スティーヴン・G・クロウエルの一連の研究に対して何らかの態度をとらねばならないことになる。というのも、彼は一方で論文「フッサール、ハイデッガー、そして超越論的哲学」²において「ブリタニカ」草稿に取り組んでいた時点のハイデッガーの「人間」の存在論への要求を超越論的・現象学的なものであるとして擁護するのであるが、他方でわれわれのみるところこのような「人間」への問いと密接に結びついている「形而上学的」な人間への問いのいわば母胎となった1928年夏学期『ライプニッツ』講義における「メタ存在論」構想に対しては、論文「形而上学、メタ存在論、そして『存在と時間』の終わり」³において、これをハイデッガーの超越論性からの離反であると主張しているからである。以下本稿においてわれわれはこれに対し、クロウエルが一方を超越論的現象学に忠実であるとし他方をそれへの離反であると主張しているハイデッガーの二つのテキストを、一つの同じ問題関心の表現であると解釈することを試みる。

われわれはまずクロウエルの所説を簡単に概観し、ハイデッガーの思惟が超越論的・現象学的であるかどうかを判断する際に彼が用いている基準が「超越論的観念論」の概念であることを確認する（第二節）。次いでクロウエルの所説に応答するために、ハイデッガーにおける「超越論的観念論」的性格を、カントの〈現われと物自体との区別〉の教説を基にしつつあらためて考察する。クロウエルが「超越論的実在論」として評価したハイデッガーの「メタ存在論」であるが、この背景にある「存在者的基礎」の概念は、まさに「超越論的観念論」と表裏一体のものとして解釈できるのである（第三節）。このように取り出されたハイデッガーの思惟の「超越論的観念論」的性格は、カント解釈において有名な「二観点説」と洞察を共有するものであり、このことを指摘することでさらに『ライプニッツ』講義の「世界入場」の教説を理解することができる。だがそのように特徴づけられることにより、『ライプニッツ』講義の過渡的性格もまた明らかになる。すなわち、『ライプニッツ』講義それ自体の幾らか不完全な叙述は、クロウエルによる「超越論的実在論」としての判定を免れるものではない（第四節）。だがそれにもかかわらず、「ブリタニカ」草稿に取り組んでいた頃から『ライプニッツ』講義を経てその後も、ハイデッガー

2. “Husserl, Heidegger, and Transcendental Philosophy: Another Look at the *Encyclopaedia Britannica* Article,” in Crowell (2001), pp. 167–181.

3. “Metaphysics, Metontology, and the End of *Being and Time*,” in Crowell (2001), pp. 222–244.

の思惟には一貫した「超越論的観念論」的脈絡を認めることができるのである（第五節）。

2. クロウエルの所説の概略

本節では、フッサール宛文書と『ライブニッツ』講義とにおけるハイデッガーの思惟が、クロウエルの二論文においてそれぞれどのようなものであると理解され、どのような理由でフッサールとの距離が（ないし、超越論的現象学への忠実さが）評価されているのかということ、簡潔に確認したい。彼によれば、ハイデッガーの所説が「超越論的現象学的」であるのは、存在論的議論を存在者の経験に依拠することなく構築する姿勢をもっており、それゆえそれが循環なき「超越論的観念論」として理解されうる限りのことである。

クロウエルの研究において「ブリタニカ」草稿に関するハイデッガーの諸テキストは、超越論的であると評価され、フッサールに直ちに理解されはしなかったハイデッガーの幾つかの主張も基本的にはフッサールの超越論的現象学とは背反的ではなく、その時点でフッサールが有していた問題点への適切な指摘であったと解釈されている。クロウエルからすれば、フッサールとハイデッガーとの相異は〈超越論的哲学としての現象学か、存在論としての現象学か〉という対立としてではなく、〈認識論的な超越論的現象学か、存在論的な超越論的現象学か〉という対立として解されるべきである（Crowell 2001, 169）。すなわち彼の指摘によれば、通念に反し、ハイデッガーはフッサールの超越論的観念論の立場だけでなく、超越論的還元の教説それ自体をも受け入れる。その上で、ハイデッガーのフッサールに対する異議は、(1.) 超越論的還元によって得られた「わたしのエゴ」が、どの程度「世界を欠いている」のかということ（Hua IX, 274Anm.）、そして(2.) このエゴと人間との両者の存在を問う必要があるのではないかということ（Hua IX, 601）に関わるのである。

(1.) フッサールは「世界 Welt」という語を二義的に用いる（Crowell 2001, 177）。この語は一方では「定立されたもの」、ハイデッガーの所謂「内世界的存在者」の総体を意味するが、また他方あらゆる定立の「地平」としての『世界』という超越論的現象」という表現においても現れる。クロウエルは、世界が「純粋なエゴの本質に属している」はずであるというハイデッガーの主張を、この「超越論的現象」としての世界にのみ関わるものであると解釈し、その限りでフッサールの超越論的現象学に忠実なものであると評価しているのである（Crowell 2001, 178）。

(2.) そして、超越論的還元が要請されたのは、心理学的還元が超越者を内世界

的な存在者であるところの心理学的主観へと還元するのに対し、〈世界を欠いた絶対的なエゴ〉への還元が循環を防止すると考えられたからであった。心理学的主観が（内世界的に実在するものとして）人間の経験的な概念に属するのに対し、超越論的主観はあらゆる存在者の経験から隔絶されている。だが心理学的主観と超越論的主観とが「内容的に平行的」であり、或る「転釈 *Umdeutung*」を通じて行き来ができるような二者であるならば（Hua IX, 277）、このような転釈という極端な可能性を秘めた心理学的主観（ないし、「人間」）の特有の存在様式への問いが避けられる理由はない（Crowell 2001, 178f.）。ハイデッガーはそこにおいて構成が生起するところの存在者の存在を問うべきであると主張するが、これ（『存在と時間』公刊部の課題）はたしかに現象学の問いであると Crowell（2001, 180）は述べる。

ハイデッガーの超越論性は、ここにおいて〈存在者のないし経験的な知や信憑に依拠せずに存在論的議論を構築しようとする立場〉であると理解されており、このような超越論性が許容しうるし、許容しなければならないのは、〈超越論的現象としてみなされた「世界」との連関のうちにエゴ（そこにおいて構成が行われるところのもの）を見、その存在を問うこと〉である。

「存在者の基礎」の概念が述べるのは、存在論にとって基礎となる存在者があるということであったが、したがって、『存在と時間』の成果が与えるかぎりでの基礎が問題であるならば、存在者の基礎の概念は超越論的観念論の枠内で理解しうることになる⁴。

これに対しクロウエルは、『ライブニッツ』講義における或る記述を「形而上学的」であるとし、『存在と時間』において示されたハイデッガーの超越論的・現象学的方法に対する離反であると解する。すなわち、『ライブニッツ』講義においてハイデッガーは、『存在と時間』において示された問題系の全体を「基礎存在論」と呼び、この問題系が内的必然性にしたがって「メタ存在論 *Metontology*」という別の問題系へと転換すると述べるが、クロウエルによればこのメタ存在論は、基礎存在論（超越論的現象学）を補完するのではなく、むしろこれに背反する。

『ライブニッツ』講義はメタ存在論への転換の内的必然性が「人間の実存の原現象」において判明になると語るが、この「原現象」として語られるのは次の事柄である（GA26, 199：以下、番号づけと改行は引用者による）。

(1.) 「人間」という存在者が存在を了解するということ。

このように存在を了解することのうちには同時に存在と存在者との区別を遂行

4. 実際に1927年夏学期講義において、ハイデッガーは存在論の基礎となる存在者を「現存在」と名指している（GA24, 26）。

することが存しているということ。

存在が与えられるのは、ただ現存在が存在を了解するときのみであるということ。

そしてハイデッガーは、上記のことを「言い換えれば」次のようになると語る。

(2.) 存在が了解のうちに与えられる可能性は、その前提として現存在の事実的実存をもつということ。

(3.) この現存在の事実的実存が今度は、その前提として自然の事実的眼前存在をもつということ。

Crowellは、言明(1)を『存在と時間』の超越論的問題系のうちで理解できる事柄であると考え、やや異質な印象のある(2)の「前提 *Voraussetzung*」もまた、「言い換え」であるからには「超越論的・現象学的意味における根拠」と解しうるし、そう解すべきであるが、(3)における「前提」はそのような意味では解しえないと主張する(Crowell 2001, 234)。

彼は、言明(2)における「現存在の事実的実存 *die faktische Existenz des Daseins*」を、「現存在の存在論的性格の全体」、すなわち現存在の本質的構造を指すと解する(そうではなく、「「思惟する者なしに思惟はない」という意味であれば、トリヴィアルである」から⁵⁾(Crowell 2001, 233f)。そうだとすれば、(2)は存在者の存在の「超越論的根拠を示している」ということになる。すなわち、われわれがそれである存在者(人間)のこのような本質性格が、存在者の存在の根拠である。だが(3)については、「自然 *Natur*」は「内世界的な存在者」であるからして、その「事実的眼前存在 *das faktische Vorhandensein*」がこのような「現存在の存在論的性格の全体」の根拠であるということの意味のある仕方では解釈する道はないと語られる(Crowell 2001, 237)。内世界的な存在者が現存在の根拠であるとするならば、同時にまた内世界的存在者は世界に根拠づけられているのであり、世界は(ハイデッガーにおいては)現存在の存在に属している以上、循環は避けがたいものとなる。

つまり、もし存在論の存在者の基礎が、「現存在」ではなく「自然」であるとするならば、この基礎づけは超越論的観念論の枠内で理解しえない。それゆえ(2)から(3)への言い換えに見られるのは「[超越論的観念論的観点から]超越論的実在論的観点へのシフト」であるとCrowell(2001, 237)は解するのである。

5. われわれは次節で、ハイデッガーはまさにここでトリヴィアルなことを述べてしまっているのだが、それは意味のあることを表現するための試みとして受け取りうるのではないかということを検討したい。

3. 超越論的観念論：「存在者の存在」の有限的根拠

いまやわれわれが吟味すべきは、二つの時期におけるハイデッガーが、それぞれどの程度、そしてどのように超越論的観念論的であるかということである。

クロウエルは、「ブリタニカ」草稿をめぐるやりとりにおけるハイデッガーが単純にフッサールと同様の超越論的観念論を受け入れており、それに対して『ライブニッツ』講義のハイデッガーはこの超越論的観念論から離反していると論じている。しかし、むしろ前者の時期におけるハイデッガーの超越論的観念論は、既にフッサールのそれと或る点において異なっているのではないだろうか。そしてこの相異に目をとめるならば、後者もまた特別な意味において超越論的観念論的として特徴づけられうる。

3.1. 「ブリタニカ」草稿と超越論的観念論

「ブリタニカ」第二草稿における、「それ自体で存在している世界（eine an sich seiende Welt）という意味は総じてそもそも、その本質に属した意識相対性のおかげで、不可解に（unverständlich）なる」（Hua IX, 271）というフッサールの記述に対し、ハイデッガーは「添付文書Ⅱ」において次のように問うている。

超越論的問題を提示するときに第一になすべきことは、存在者の「不可解さ Unverständlichkeit」ということが何を意味しているのかを明らかにすることです。どのような観点において、存在者は不可解なのでしょう。つまり、どのような高次の理解可能性を要求することが、可能であり、必要なのでしょうか。どこへ立ち戻れば、この理解が得られるのでしょうか。（Hua IX, 602）

すなわち超越論的還元によって〈それ自体で存在するもの〉という意味が「不可解に」なる、というこの操作に対し、ハイデッガーはさらなる究明を要求しているのである。この要求がまさにハイデッガー的超越論的観念論の表現であったとするならばどうであろうか。本項ではこのことを追究してみたい。

周知の通り、イマヌエル・カントが超越論的観念論という名称で意味していたのは、「すべての現われをことごとく単なる表象とみなして、諸物自体そのもの（Dinge an sich selbst）とみなさず」、時間と空間とを「諸物自体そのものとしての諸客観のそれ自体だけで与えられた規定ないし条件ではない」と考える立場のことであった（KrV, A 369）。すなわち、超越論的観念論とは現われと物自体との区別の教説に他ならない。

そうだとすればフッサールが「ブリタニカ」第一草稿において次のように語るとき、そこで意味されていることはこの超越論的観念論であるに違いない。すなわち、

超越論的還元は「経験世界全体とそれに基づく実証的な認識および学問すべてに『エポケー』を遂行して、それらすべてを諸現象 (Phänomene) に——超越論的諸現象に——変える」、と (Hua IX, 249)。また同箇所、フッサールはデカルトの『省察』に存しているのは次のような洞察であると解説している。すなわち、「どんなものであれ、〈実在しているもの〉や〈そのように存在しているもの〉としてわれわれが主張するもの、それゆえ最終的には世界全体は、認識するエゴにとって、〈存在しているもの〉だとはいっても、〈主観的な信憑において信憑されたもの (Geglaubtes)〉である限りの〈存在しているもの〉にすぎず、また〈そのように存在しているもの〉も、〈かくかくの意味をもって表象されたもの、思考されたもの〉などである限りの〈そのように存在しているもの〉にすぎない、という洞察」、と (Hua IX, 248)。

存在者を「現象」ないし「主観的な信憑において信憑されたもの」と書き換えるとは、何を意味するのか。存在するものを〈信憑されたもの〉と書き換えるならば、〈われわれがそれであるところの信憑者にとってどうであるか〉という観点に基づいて、存在に関わるすべての言明は理解されうることになる。すなわち、われわれは様々な物事について認識し信憑し、そして更なる認識によってこの信憑を確証したり反証したりする。これら認識活動によってさまざまに変動しうる信憑と無関係に、存在について語ることに意味はない、という立場が主張されていると考えられる。この立場において、存在についてのすべての言明は、われわれ (の意識) についての言明として理解される。われわれなしに、存在者の存在は一般に成立しない。われわれは、存在者の存在一般のひとつの根拠である。

さらに、ハイデッガーが問題にしている点であるが、超越論的還元によって存在者が〈存在すると信憑されたもの〉になる際、それとともに〈それ自体で存在するもの〉という意味が不可解なものになるとフッサールは主張する。すなわち〈それ自体で存在する〉という意味は〈存在するとわれわれが信憑している〉へと書き換えられなくてはならない。ここで注意すべきは、「(存在者が) 存在する」ということを、「存在すると (われわれが) 信憑する」ということに読み替えることとともに、「それ自体で存在する」という意味を仮象として退ける」というフッサールの操作において、存在者それ自体がわれわれに対立させられているということである。すなわち、〈存在者が存在するのは、それ自体によってではなく、われわれの信憑によってである〉ということが主張されている。

これに対し、ハイデッガーは、〈それ自体で存在するもの〉という意味は、超越論的還元を経たのちであっても依然、理解されうるのでなければならない、と言っているように思われる。この要求は何を意味するものであろうか。

存在者から〈存在すると信憑されたもの〉への書き換えは当然ながら、さらに信憑者による主観的・恣意的な変更が、存在者の存在に対して常に可能であると主張

するものではない。われわれは皆明らかに、「絶望」という気分を経験しうる (vgl. GA26, 248)。すなわち、〈こうであったらいいのに〉と願い、かつそれがかなわないということが現実にある。存在者の存在は、われわれの自由意志の相関者ではなく、まずはわれわれの信念の相関者なのである。その意味で、存在者の存在は、われわれの自由を凌駕している。そして何より、少なくとも、われわれは現に何事かをそれが存在すると信憑しているのだし、どのような還元においてもこの〈何事かが信憑されている〉という事実は消去されえないだろう。われわれは〈物の定立への動機づけを一切失わせるような、諸現象の単なる雑踏〉に直面するという可能性を想定することができる (vgl. De Palma 2005, 197; De Palma 2012, 216)。この想定は、〈事態が実際はそのようではなく、何らかの物への信憑が成立している〉ということの偶然性を告げるものである。われわれは総じて物が存在すると信じているが、このことはわれわれのみの力によるものではない。

したがって、〈われわれ〉は存在者の存在のひとつの根拠であるとしても、全面的な根拠、専一的な根拠であるわけではないと結論すべきなのではないか⁶。そして存在者の存在の根拠として、「それ自体」は消去されえないとハイデッガーが主張しているのであれば、彼の主張の背景にあったのは上記のことがらであったと推測することが可能である⁷。われわれが、存在者の存在の唯一の根拠であるならば、存在者は〈それ自体で〉存在している、というのは仮象であり、本当は、存在者は、〈われわれのおかげで〉存在している、ということになる。ハイデッガーはこのことに反対していたのだと考えてみよう。

そうすると、〈存在者が存在する〉ということは結局次のようにのみ書き換えられることになる。すなわち、〈われわれがそれであるところの何者かが、何事かを（存在するとして）信憑している〉と。更に、これは次のように補足されうる。〈われわれがそれであるところの）何者かは、何事かを（それが存在するとして）信憑し

6. おそらく、フッサール自身はこの提案に簡単に同意するものではないだろう。本稿の関心はもっぱらハイデッガーのフッサールへの要求の背景にある問題関心を明らかにすることにあるが、この要求にフッサールがどう応答するかを考察することは興味ある問題である。このことに関し、管見の限りではヴィットリオ・デ・バルマの諸研究が特に刺激的に思われる。註8を参照せよ。

7. 何があるのか、ということと区別された意味で、〈総じて存在者が存在するということ〉が人間の「自由のことがら」ではない、というハイデッガーの発想は、例えば次のような『存在と時間』の記述から読み取ることができる。「[内世界的] 存在者が実存に固有な〈現〉とともに暴露されているということ ([d]aß) は、現存在の恣意のうちにあるのではない。現存在が、そのときそのとき、何を、どのような方向において、どの程度まで、またどのように暴露し開示するかということだけが、たとえ現存在の被投性の諸限界内においてであるにせよ、現存在の自由のことがらである」(SuZ, S. 366. 下線による強調は引用者による)。Vgl. Lafont 2007, 106; 丸山 2014b, 101.

ており、この信憑がおのおのどのようなものであるかということはこの何者かに或る程度依存的であるとしても、少なくともこの信憑が総じて成立しているということそれ自体は（この何者かが総じて存在しているという事実と不可分な仕方）、この何者かが左右し得ない事実である」と。たしかにわれわれがそれであるところの信憑者なしには、存在者の存在は成立しないのであるが、だからといってあらゆる意味で存在者の存在がわれわれの自由に委ねられているわけではない。

われわれは「ブリタニカ」草稿をめぐるハイデッガーのフッサールへの要求のうち、〈われわれは、存在者の存在の有限的な根拠である〉という洞察をみたい。〈存在者が総じて（それ自体で）存在するということ〉は、〈われわれは存在者の存在のひとつの根拠である〉という洞察によっては消去されえない⁸。「有限な根拠」というこの洞察はこのとき、〈現われと物自体との区別〉というカントの超越論的観念論の概念からハイデッガーが引き出したものとして理解できる。そしてこの洞察のさらなる展開として、われわれはメタ存在論を解釈することができる。

3.2. メタ存在論と超越論的観念論

問題となっていた『ライプニッツ』講義における言明（3）は、〈われわれが存在する〉ということは、〈「自然」が実際に存在すること〉を前提する、と述べていた。このことは、「存在論の存在者的基礎」として「自然の眼前存在」が名指されているということだと理解しうる。

それでは「自然」とはここで何を意味していると解するのが適当だろうか。『存在と時間』前後のテキストにおいて「自然」という語はかなり多義的に用いられており、注意を要する（vgl. Dreyfus 2007; 丸山 2012）。クロウエルは何の躊躇もなく「自

8. われわれがここで獲得した洞察とかなり近似したものを、デ・パルマはフッサールの思惟のうちにとめ、強調している。すなわちデカルトとは異なり、フッサールにあっては「全面的な懐疑」というものは意味をなさず、或る事柄が疑われるのは常に他の事柄の信憑に基づいてのみである。このことと連関して、「私に与えられるもののすべて」は「私の意識諸作用からしてのみ、その妥当を獲得しえ、喪失しうる」ことから、「コギト *das cogito*」こそが、それに対してはあらゆる懐疑が無効になるような、すべての存在者の「志向的原根拠 *der intentionale Urgrund*」であると指摘される（De Palma 2012, 218）。そうだとすればわれわれがこののちハイデッガーにおいて見出すことになる「存在者的根拠」は、フッサールのこのような原根拠と比較されうることになるかもしれない。差し当たりその際重要であると思われるのは、デ・パルマによるならば、フッサールのこの「原根拠」は「内実」に関わるものではなく、（どのような懐疑の営みがそれ自体に矛盾するのかという）思惟の「形式」にのみ関わるということである（S. 219）。その意味で、〈存在者が、いかに存在するか（形式）はともかく、総じて存在するということ（内実）〉の根拠を問おうとしたハイデッガーの試みとは正反対であると考えられる（本註は植村玄輝氏の示唆を機縁とした検討の端緒である。記して感謝申し上げる。）

然」を「内世界的存在者」と呼んでいたが⁹、『ライプニッツ』講義における「自然」は、むしろ「全体における存在者 *das Seiende im Ganzen*」、すなわち〈われわれが常に既におのれをその一片として見出すところの或る全体〉を意味すると解するのが妥当であると思われる¹⁰。ハイデッガーは 1929 年の講演「形而上学とは何か」において、存在者が全体において、〈存在しないのではなくまさに存在するものとして〉われわれに明らかになる、という原初的経験について語り (GA9, 114)、さらにこの経験がいかにわれわれの自由を凌駕しているかということについて語っていた (GA9, 118; vgl. 丸山 2014b, §4)。「自然の事実的な眼前存在」ということで語られようとしていたのは、われわれの自由が及ばない〈存在者が(それが何であり、いかにあるかということとはともかく)総じて存在すること〉という事実それ自体なのではないだろうか¹¹。

このような理解に基づいて、『ライプニッツ』講義におけるさきの二つの言明の解釈を試みたい。すなわち、(2)「存在が了解のうちに与えられる可能性は、その前提として現存在の事実的実存をもつということ」、(3)「この現存在の事実的実存が今度は、その前提として自然の事実的眼前存在をもつということ」。言明(2)は〈われわれが実際に存在し、それゆえ、われわれが存在を(総じて)了解するという事態が成立している〉ということを行っていると言っていると解するのが妥当だろう¹²。すなわち、〈われわれが実際に存在し、それゆえ、われわれが「存在者が(総じて)存在すること」を了解するという事態が実際に成立している〉。そして、(3)この事態の成立のために、「存在者が(総じて)存在すること」が必要であると言われていることになる。すなわち、存在が「与えられる」ためには、〈われわれが存在する、というだけではなくて〉何らか、〈存在するものの総体〉が実際に存在しているということが前提される、と述べられていることになる。そうだとすればもちろん、ここで言われているのは結局、〈存在者が存在する、ということが成立する(存在が与えら

9. 「自然」は 1927 年夏学期講義において、実にその存在に「内世界性が属さない」存在者として話題になる (GA24, 240; vgl. 丸山 2012)。

10. 1929/30 年冬学期講義においてハイデッガーは、ギリシャ語 *physis* を「全体における存在者」と訳しているが (GA29/30, 38f.)、同じことが『ライプニッツ』講義において「自然」という名で考えられていたと理解することに困難はないだろう。ところで「全体における存在者」という表現であるが、これは「存在者」を特に「全体」という観点において名指す名称であって、〈全体における存在者〉という一個の特殊な存在者を(他の存在者と区別しつつ)名指すものではない。(「物自体」という表現は「それ自体においてそれであるものとして(考察された限りで)の、物」として理解すべきであるという周知の議論 (vgl. Allison 2004, 51f.) と類比的に理解されたい。)

11. すなわち、「自然」はここでわれわれの「自由」との対立において用いられている表現であると解釈できる (vgl. GA26, 212; 丸山 2014a, 109)。

12. 「事実的」という語の連続からしても、ここで現存在の(「現実存在」と対立する意味での)「本質」が名指されているとするクロウエルの解釈は疑わしい。

れる) のは、存在者が存在する場合だけである) という無内容な命題である。その限りで恐らく『ライプニッツ』講義における表現は言葉足らずであるのだろう。

われわれは更に踏み込み、次のようなことが言われようとしていたと解したい。すなわち、〈存在者が存在すること〉の成立は、一方でわれわれの了解を基礎にしているのだが、他方でさらに、〈われわれの了解ならびにわれわれの存在に基礎をもたず、むしろそれらの前提ですらある別の或るもの〉がこのことの基礎として名指されなくてはならない、と。したがってメタ存在論を「存在者的基礎」の問題系として読む解釈とは、「存在者的基礎」をこのような(有限的な存在了解という根拠とは)別の根拠を名指す概念として理解することである¹³。そうだとすればこの「根拠」は、クロウエルの洞察どおり、〈存在了解というわれわれの本質的構造が存在者の根拠である〉という「超越論的根拠」とはまったく異質な(ある種正反対の)根拠である。だが仮に、超越論的現象学の本質を超越論的観念論性にもとめることが可能であるならば、このようなメタ存在論的「根拠」はまさにハイデッガーの超越論的観念論性が要求したものであるからして、メタ存在論は超越論的現象学として理解できることになるかもしれない。

存在了解が有限な根拠であるという洞察は、この根拠がその有限性のゆえにさらに別の根拠を要請しているということを見るのでなければならない。結局、〈それ自体で存在するもの〉が「現象」であると主張することは、存在者が存在することの二つの根拠を同時に意味することでしかない。すなわちそれは、現象のアプリオリな条件としてのわれわれの認識能力(存在了解)ならびに、「われわれには未知の或る根拠」(KrV, A 380)である。そしてこの帰結はわれわれを「二観点説」へと導く。

4. 世界入場の教説と超越論的観念論

既に知られていることだが、ハイデッガーがみずからの思惟を重ねつつカントを解釈する際、その解釈はヘンリー・E・アリソンに代表される「二観点説」に極めて近いものとして理解できる(Han-Pile 2005, 85; vgl. Allison 2004, 3–73, bes. 16f.)。すなわちアリソンは超越論的観念論が、或る同じ一つの物を「それ自体そのもので存在するとおりに」考察する視点と、「それがわれわれに現われるとおりに」考察する視点との双方を区別する教説以外のものではないと強調するのである。

ハイデッガーの『存在と時間』における思惟を超越論的観念論として解釈する姿

13. メタ存在論を解釈する諸方向のうち、「存在者的基礎」の問題系として読むわれわれの解釈に優位があるということの正当化は丸山(2014a)において既になされた。

勢は、クロウエルのほかにウィリアム・D・ブラットナー等にも共有されているが、そのなかでもベアトリス・ハン＝パイルはこの超越論的観念論をアリソンの二観点説として解釈することに積極的である。そして、この解釈姿勢はこれまでわれわれが追ってきたハイデッガーの「存在者的基礎」の問題系を超越論的観念論として理解するにあたって有効であるように思われる。すなわちこの超越論的観念論は、存在者の存在がわれわれによる「認識の可能性のアプリオリな条件」、さらに「存在論的規定可能性の非・存在者的条件」(Han-Pile 2005, 81)であることを主張することの帰結として、この条件を「括弧に入れること」が何らかの意味で可能であることについて語らざるをえないと主張する(Han-Pile 2005, 97; vgl. Blattner 1999, 248f.; u. a. Allison 2004, 56f.)¹⁴。存在者がわれわれにとっての「単なる現われ *bloÙe Erscheinung*」であると語ることは同時に、〈存在者が存在すること〉から〈われわれにとって〉ということ度を外視した際に残存する或るもの、すなわちわれわれにとって未知の「超越論的対象」の如き或るものについての言及を要求するのである¹⁵。かくして前節でわれわれが洞察した「有限的根拠」の概念は、アリソンの二観点説へとわれわれを導くことになる。

『ライプニッツ』講義における「世界入場 *Welteingang*」の教説は、まさにこのアリソン＝カント的二観点説の対応物として理解するのが妥当である。すなわち、「事実に実存するものとして」の現存在は、自然の側から見られたならば、〈「存在者が世界に入場すること」の、すなわち「存在者が存在者としておのれを告げること」のための「機会」〉であると語られる(GA26, 249; vgl. 丸山 2014a; u. a. GA9, 159)。超越論的観念論の教説は、われわれの最も広い意味での認識能力(存在了解)を、〈それによってのみ総じて存在者の存在が成立するところの「出来事 *Geschehen*」〉とし

14. ハン＝パイルが適切にも指摘している通り、このような括弧入れがあらゆる意味で不可能であると考えすることは、まさに超越論的実在論に直結するのである(Han-Pile 2005, 94; vgl. Allison 2004, 20-49)。

15. ハン＝パイルはハイデッガーの超越論的観念論を論じる際、(存在の現存在への依存性ととも)存在者の現存在への非依存性が語られる次のような『存在と時間』の記述のうちに、単なる経験的実在論をみるのではなく、むしろ「消極的な概念としての叡智者 (*noumenon*) の類似物」をみている(Han-Pile 2005, 95; おそらくハン＝パイルが念頭においているであろうアリソンの理解によるならば、消極的な意味でのこの概念は『純粹理性批判』第一版における「超越論的対象」に等しい。Vgl. Allison 2004, 63)。すなわち、「しかし〈実在性が現存在の存在のうちにに基づいている〉というということは、〈実在するものは、現存在が実存するときに、その限りで、それがそれ自体それであるところのもの (*was es an ihm selbst ist*) として、存在しうる〉ということの意味しえない」(SuZ, 211f.)。また、私は丸山(2014b)において『カントと形而上学の問題』を解釈し、ハイデッガーがカントの所謂「超越論的対象=X」の意味するものとして、正に〈存在者が存在するということ〉の根拠である或るものを見ており、この或るものがわれわれの自由を拒むもの、われわれの有限性の最も先鋭な印であると語られているということと、そのことの理路とを説明することを試みた。

て、そして同時に存在者の規定性の「超越論的な可能性の条件」¹⁶として捉えることである。通常、存在者の「自体」に帰属すると思われている（何であるか、いかにあるかという）諸規定を、むしろ〈われわれの了解という場〉へと帰属させ直すこと（コペルニクス的転回）が必然的に意味しなければならないのは、このような〈われわれに或る仕方に関連的な〉諸規定を存在者自体から分離して考えることが可能であるということであり、〈われわれに現われるのでないとき、この同じ物はどのようなものであるはずか〉という想定が何らかの点で有意味であるのでなくてはならないということである。

ここで異なるのは観点であって、問題となる存在者は同じ物である。それゆえ『ライブニッツ』講義のハイデッガーは、「世界入場がそれにとって生起しなかったとしても、そして世界に入場するための機会が総じてまったくなかったとしても」、やはり「眼前のもの」すなわち自然は「そのようなものとしての、それがそれであるところのものとしての、存在者である」と語る（GA26, 251）。常に既に、われわれは存在者の存在を了解してしまっており、この了解において存在者の存在は基礎をもつのだが、存在者はその存在を現存在に了解されることによってはじめて存在しはじめられるわけではない¹⁷。かくして、世界入場の教説は、超越論的観念論が要求する有限性を告知する役割において理解されうる。

だがここで二観点説にコミットメントをもつこと——ならびに「世界入場」の教説をハイデッガーの超越論的観念論のうちに取り入れること——とともにわれわれは、ブラットナーによる指摘に応答する義務を負う¹⁸。

16. 「内世界性は眼前のものそれ自体の本質に属しているのではなく、それは単に、〈眼前のものが、そのそれ自体（Ansich）においておのれを告げうることのための […]、根源的な意味での、超越論的な可能性の条件〉であるにすぎない。」（GA26, 251）

17. ここで、カントに比してハイデッガーにおいて、（超越論的観念論の随伴者としての）経験的實在論の契機が重点化されていると理解することができる。

18. Blattner (1999, 230–233) は『存在と時間』に超越論的観念論を読み取ろうとするが、その際——その試みにはっきりと反対するデイヴィッド・R・サーボウンとともに——『ライブニッツ』講義の議論を超越論的観念論の問題系に含まれないものとして理解している。そしてその際両者はこの「世界入場」の教説に言及することでこのことを強調している。すなわち Blattner (1999, 250f.) によれば、ハイデッガーの立場はテキストによって微妙に異なっており、そのうち『ライブニッツ』講義は「實在論」的傾向を強く含んだ立場を示している。これに対し Cerbone (1995, 418f.) は、そもそもハイデッガーの立場を「観念論なのかそれとも實在論なのか」という尺度で評価することが間違っていると主張する。ハイデッガー自身の主張どおり、ハイデッガーの「世界内存在」概念は、観念論と實在論双方の洞察を部分的に引き継ぎつつ、誤った（主観と客観とはそれぞれ他方との関係を捨象して理解されうる、という）前提に基づくこの対立を無効化するのである。答えて言わねばならない。サーボウンのこの主張は全面的に正しいが、ブラットナーの試みが〈ハイデッガーはどのような洞察を（カント的）観念論から引き継いでいるのか〉という問いとして捉えられる限り、超越論的観念論性をめぐる彼の議論には意味がある。だがブラットナーは「世界入場」の教説を単に〈超越論的観念論のモ

すなわちブラットナーは、カントを批判しつつ次のように主張するのである (Blattner 1999, 251f.)。述語「実存する」は悟性の範疇の一つであるから、われわれの経験を捨象した (ブラットナーの所謂「超越論的」) 観点においては対象への適用可能性を有しない。それゆえ「 x は実存する」という判断は一般にわれわれの経験を離れては意味をなさない。『物が、それらがそれら自体であるとおりに、存在するような、何らかの仕方がある』という判断は、[...] 真理値を有しない。ブラットナーのこの指摘が正当であるならば、二観点説の〈物をそれ自体そのもので存在するとおりに考察する視点があり、その視点においてもこの物は存在するものとして語られる〉という主張は誤りであることになろう。

これに対し、ハイデッガーは感性と悟性との区別を根源的なものとして認めないので、ひとまず次のような回答が可能である。すなわち、〈存在者が全体において、存在する〉という事象は、悟性の範疇の一つとしての「現存在」を超過しており、範疇の使用に関する制限はこの意味での「存在」を制限しえない。詳しく言えば、個々の対象 (存在者) が与えられるに先立ってその受容を準備する対象性一般の図式 (存在了解) は、それによってはじめて〈個々の存在者がそれぞれ存在するかしないか〉が了解されるための条件であるのだが、このような条件が捨象された場合に同時に無効になるのは〈どの対象が存在し、どの対象が存在しないのか〉ということではあっても、〈一般に何らかの対象が与えられるということ (存在者が総じて実際に存在するという事)〉ではない、と¹⁹。

デルに当てはまる記述であるかどうか) という基準でのみ検討しており、〈超越論的観念論の洞察の何らかの表現であるかどうか) という基準を欠いている点において、われわれの目的にとって不十分である。また Cerbone (1995, 416f.) は、「世界入場」の教説に関し、これが『存在と時間』と背反的でないばかりか同書にある「主題化 The-matisierung」(vgl. 丸山 2012) の議論と同内容であると主張しているが、この主張はまったくテキスト上の根拠を欠いており、検討に値しない。

19. アリソンが二観点説を擁護する際に示している次の見解は簡素である割に幾らか難解であるが、かなり近似の事態を名指しているかもしれない (Allison 2004, 72f.)。すなわち、感性形式を捨象した際に禁止されるのは悟性概念の総合的使用であって、分析判断はその限りではないが、このとき物がそれ自体で「存在する」という命題は (そして、〈それ自体としての物が現われの「原因である」〉という命題もまた)、「それ自体において考察された限りでの物」という概念に基づく分析判断である。それゆえ、「われわれにとって」という観点とは別に「それ自体において」考察された物もまた、やはり「存在」すると語られ主張されて構わない、と。アリソンのこの議論に対応して、原因性に関しても、われわれは次のように主張しうる。たしかに叡智の原因性は、純粹思弁理性が有意味なものとして主張しうる判断においては用いられない。だが他方で、(実践における) われわれが自らの究極的根拠として、さらに〈存在者としてのわれわれ自身をその一片として見出すところの「全体における存在者」〉の根拠として、存在者ならざるものを要請せざるをえないという事実は、範疇の一つとしての原因性と無関係なものではなく、むしろこの原因性がそこからして理解されるような根拠一般の根源に属するものである、と。無論、このような主張は思弁理性と実践理性との区別を根源的なものと

だがやはり、この回答には幾らか不十分な点が残っているようにも思われる。この回答は「自然の眼前存在」を存在了解の「前提」とすることに等しく、対象性一般の図式（存在了解）に先行して〈存在者が全体において存在すること〉を位置づける。だがわれわれが問題にしてきた言明（1）にあるとおり、ハイデッガーにとって存在了解はそこにおいてはじめて存在が与えられる場であった。それゆえこのような存在了解の以前と以後において——すなわち、世界入場の以前と以後において——「存在者の存在」はどのように異なり、どのように同じであるのかを彼は明晰に説明することができない。表現の不十分さを自覚しつつのことと信じたいが、ハイデッガーは世界入場が起こる時を、「存在者がより存在するようになる *das Seiende seiender wird*」時と呼んでさえいるのである（GA26, 249; vgl. GA9, 159）。クロウエルがメタ存在論を超越論的観念論として理解することができないと述べるとき、この主張そのものはそれゆえ正当であると認めざるをえない。すなわち、メタ存在論を超越論的観念論の整合的なモデルを採用した議論として理解することには困難があるのである。

それでもわれわれはここで、〈メタ存在論という語で名指されていることがらを理解するために、ぜひとも超越論的観念論の概念との連関をみるべきである〉という主張を撤回する必要はない。われわれはメタ存在論を、超越論的観念論の問題関心から出発し、この概念の内的可能性の展開によって成立した議論として解釈した。メタ存在論それ自体は超越論的観念論的かつ無矛盾なモデルを提出することに失敗した過渡的議論であると評価せざるをえないとしても、超越論的観念論の概念に対する密接な連関を見逃してはならない。

5. 結論

われわれはクロウエルによるメタ存在論への論難を手がかりに、ハイデッガーがどの程度超越論的現象学的であるかを測定するため、ハイデッガーにおける超越論的観念論を考察してきた。結果みえるようになったのは、ハイデッガーがフッサールと同様に超越論的観念論的であるということではなく、むしろハイデッガー独自の超越論的観念論であった。ハイデッガーは恐らくフッサール以上に、カントによる超越論的観念論の教説に忠実に、しかし必要な変更を加えつつ、存在者が存在することの「根拠」を名指す必要性に迫られていたのであった。この必要性こそ、「ど

して認めないというハイデッガーのカント解釈における基本方針を背景にしてはじめて可能になっている。ハイデッガーがカント解釈を通じて根拠の本質を考究していたということとその内実とについて、私は別稿で詳しく説明したいと考えている。

のような観点において、存在者は不可解なのでしょうか。つまり、どのような高次の理解可能性を要求することが、可能であり、必要なのでしょうか」とフッサールに問いかけたとき、ハイデッガーが感じていたところのものであると思われる。超越論的現象学的な観点からはたしかに、「存在者がそれ自体で存在する」という事態は不可解にみえる。だが超越論的観念論の教説は、この事態が不可解である観点とは別に、何らか「存在者が（実際に）存在する」ということの、われわれの能力とは異質の、「それ自体」に属するような或る「根拠」を観る、そのような何らかの「観点」を要求するのである。だがこの要求はハイデッガーにおいても容易に答えられるものではなかった。われわれがみた『ライプニッツ』講義における「メタ存在論」はこのような「根拠」を名指す試みの過渡的段階として理解されるべきである。すなわち翌1929年の「形而上学とは何か」ではもはやこの語は用いられず、この独特の「根拠」は「無 *Nichts*」と名指されることになるのである。カントが悟性と感性とを峻別するという前提によって、差し当たり物自体に〈感性によって直観しえないが、悟性によって思惟されるもの〉という比較的明快な地位を与えることができたのに対し、ハイデッガーにとってカントの所謂「現われ」に対応するものは「存在者」に他ならなかったから、ハイデッガーはこの「根拠」を特に「存在者ではないもの」として、「無」と呼ばざるを得なかったのである (vgl. 丸山 2014b)。

労苦とも言うべきこのような試みを「超越論的現象学的」と称することに、恐らく多くの読者は疑念をもつであろう。だがフッサールの超越論的現象学とハイデッガーの思惟との両者の根底に存していた「超越論的観念論」の教説のひとつの帰結として、このような「無」に至るあゆみに対する考察は、超越論的現象学の研究に幾らか貢献するのではないだろうか。

【文献表】

第一次文献

- Hua IX: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, Bd. 9. *Phänomenologische Psychologie*. Martinus Nijhoff, 1968. (訳出にあたり、フッサール『ブリタニカ草稿』, 谷徹訳, ちくま学芸文庫, 2004年を参照した。)
- SuZ: Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 182001. (訳出にあたり、原佑責任編集『世界の名著62: ハイデッガー』, 中央公論社, 1971年を参照した。)
- GA: Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, Vittorio Klostermann. (訳出にあたり、辻村公一他編『ハイデッガー全集』, 創文社を参照した。)
- GA3: Kant und das Problem der Metaphysik, 1991.
- GA9: Wegmarken, 1976.
- GA24: Grundprobleme der Phänomenologie, 1975.
- GA26: Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz, 1978.
- GA29/30: Grundbegriffe der Metaphysik, 1983.
- KrV: Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner, 1976. (訳出にあたり、『純粹理性批

判：中』原佑訳，平凡社ライブラリー，2005年を参照した。）

第二次文献

- 丸山文隆 2012：「ハイデッガーの存在一般の意味への問いと「存在論的な学」——1927年夏学期講義の方法と困難——」，東京大学大学院人文社会系研究科哲学研究室発行『論集』，30号，160–173。
- 丸山文隆 2014a：「ハイデッガーの思想における、基礎存在論からメタ存在論への転換の内的必然性について」，東京大学大学院人文社会系研究科哲学研究室発行『論集』，32号，104–117。
- 丸山文隆 2014b：「無についてわれわれが語るときにわれわれが語ること——ハイデッガーのメタ存在論構想と『カント』書——」，電子ジャーナル『Heidegger-Forum』，vol. 8, 95–110。
- Allison, Henry E. 2004: *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, Revised and Enlarged Edition, Yale University Press.
- Blattner, William D. 1999: *Heidegger's Temporal Idealism*, Cambridge University Press.
- Cerbone, David R. 1995: "World, World-Entry, and the Realism in early Heidegger", in *Inquiry* 38 (4), 401–421.
- Crowell, Steven G. 2001: *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning: Paths toward Transcendental Phenomenology*, Northwestern University Press.
- De Palma, Vittorio 2005: "Ist Husserls Phänomenologie ein transzendentaler Idealismus?", *Husserl Studies* 21, 183–206.
- De Palma, Vittorio 2012: "Die Welt und die Evidenz: Zu Husserls Erledigung des Cartesianismus", *Husserl Studies* 28, 201–224.
- Dreyfus, Hubert L. 2007: "In-der-Welt-sein und Weltlichkeit", in *Sein und Zeit. Martin Heidegger*. hrg. von Th. Rentsch. Akademie Verlag, 69–87.
- Han-Pile, Béatrice 2005: "Early Heidegger's Appropriation of Kant", in *A Companion to Heidegger*, edited by H. L. Dreyfus and M. A. Wrathall, Blackwell Publishing Ltd, 80–101.
- Lafont, Cristina 2007: "Heidegger and the Synthetiv A Priori", in *Transcendental Heidegger*, edited by S. G. Crowell and J. Malpas, Stanford University Press, 104–118.