

エディット・シュタインのハイデガーとの対決 — 『存在と時間』における現存在の分析をめぐって —

上 田 圭 委 子

Abstract

In 1936 Edith Stein (1891-1942) wrote a thesis titled the “Existential Philosophy of Martin Heidegger” as a supplement to her main work intending to clarify the difference between her thought and Heidegger’s.

This paper explores five significant viewpoints from which Stein criticizes Heidegger’s main work, “Being and Time” (1927). The first point is Stein’s insight into the vertical relationship which tacitly works among ‘das Man’. The second point is about the role and limit of a community’s influence on a member who is newly born into it. The third point is Stein’s question about the possibility of life after death and the existence of the fundamental longing for Being which underlies Dasein’s ‘anxiety concerning death’ analyzed by Heidegger. The fourth point concerns the meaning of ‘moment’ as an authentic present temporality, in which Stein sees the relationship of Being that is giving Dasein every ‘moment’ of its existence. The fifth point concerns the interpretation of the theory of truth by Thomas Aquinas, which reveals the difference between Stein’s view of truth and Heidegger’s.

Stein concludes that Heidegger needs further inquiry in order to see Dasein in the relationship with Being which is primordially giving Dasein its existence, time, and truth.

はじめに

現象学者エディット・シュタイン (Edith Stein: 1891-1942)⁽¹⁾は、かねてから面識のあったハイデガーの『存在と時間』(1927)が出版されると、「すぐに読み、強い印象を受けた」という⁽²⁾。シュタインもまた、ハイデガーと同様にフッサール現象学から出発して、存在への問いの独自の道を歩もうとしていたからである。「存在の意味への登攀の試み」という副題を持つシュタインの主著『有限的存在と永遠的存在』⁽³⁾(1936)も、そうした道の途上で生み出されたものである。

シュタインは、この主著の執筆中にあらためて明らかとなった「存在の意味をめぐって」のハイデガーと自らとの「非常に異なった努力」の内容を「対比させる必要」を感じ、主著

の付録として「マルティン・ハイデガーの実存哲学」(1936)を書き上げた(ES11/12,7 参照)。この論稿の大部分を占めているのは、『存在と時間』の簡潔ではあるがきわめて正確な要約と、それに続いて表明されるシュタインの立場からの現存在分析の妥当性についての吟味検討の部分である⁽⁴⁾。そこでは、「現存在」とは何か、現存在の分析は、信頼のおけるものか、またその分析は、存在の意味への問いを相応しく立てるための基盤として十分なものか、という問いが、彼女自身のこれまでの学問的成果と思索を背景としつつ、順次吟味検討されていた。その結果、この小さな論稿は、『存在と時間』におけるハイデガーの立場とは異なるシュタインの立場を簡潔かつ鮮明に示すものとなっているのである。

本稿は、シュタインによるハイデガーの現存在分析の検討のうち、特に重要であると考えられるいくつかの論点を取り上げ、シュタインが、ハイデガーの現存在分析のどのような点を、どのように不十分であると感じていたのか、そして彼女自身は自らの立場から、どのように考えていたのかを、明らかにする。本稿が取り上げる論点は、「世人」概念をめぐる分析(第一節)、現存在の「誕生」をめぐる共同体との関係への考察(第二節)、「死」および「不安」についての分析(第三節)、「瞬間」の意味についての考察(第四節)、真理の位置づけの問題(第五節)である。

第一節 「世人」概念をめぐるシュタインの分析

シュタインが、ハイデガーの「現存在の分析」に対する自らの立場からの検討を開始するにあたって、その端緒として取り上げるのは「世人 (das Man)」の概念である。

シュタインはまず、この術語のもととなっている man を用いた日常の表現が、何を前提として、どのような状況において使用されるのかを分析する。その結果、シュタインが見出すのは、man という表現を用いるときには、「語り手」は、「自分が一般的な法則のもとに (unter einem allgemeinen Gesetz)、あるいは少なくとも判断の規則のもとに立っているということを知っている」ということであった (ES11/12,467)。

シュタインは、『存在と時間』で語られる内容をもとに、「世人 (das Man) は、ひと (man) が、何を読んでしまっていないかを示す」⁽⁵⁾ (傍点論者) という表現を取り上げて考察する (ES11/12,467 参照)。ここでは「ある本を読んでしまっていないか」ということが、まるで普遍的な規則であるかのように話者の間で通用せしめられているのだが、シュタインは、そこに、ハイデガーによっては顕在的に指摘されてはいない「指図する者」と、「指図される者」との関係の伏在を見て取る。シュタインによれば、その都度の場面で、この本、あるいはあの本を「読んでしまっていないか」と指図されるのは、例えば、「教養あるヨーロッパ人ならば」といったように、暗黙の内にその範囲が了解されている何らかの共同体⁽⁶⁾の「構成員」たちである (ES11/12,467)。では、「何が読まれねばならないのか」を指図するのは「誰か」。それは共同体の構成員の全

員ではなく、「同じ階層を構成している者たち」のうちであって、「指導的な役割を演じている者たち」という「少数のえり抜き」の人間たちである。こうしたあり方は、「上層部」と「下役たち」のいる「国家の機構と似ている」ものの、「だれが一方に、また誰が他方に属するのかは、法的に確定されていないだけでなく、そもそも正確に規定されてもいない」(ES11/12,468)。しかも、こうした共同体は、大小複数あって、重なり合っており、「指導的な役割を演じている」人たちは、「より広い共同体にも属しており、しかし同時に、自らのもとにより狭い共同体を形成」してもいる。そして、こうした人々は、個人としてその指図の責任を負うのではなく、「世人」として「自分の責任を、狭い、あるいは広い共同体に転嫁する」⁽⁷⁾ (ES11/12,468)。こうした場合「指導的な役割を果している人たちが」、高い見識を有しているのならは何の問題もないが、現実には必ずしも「適切に事柄を理解した人たちというわけではない」ため、「不適切な判断を無責任な仕方」で為すことがありうる(ES11/12,469)。他方で指示を受ける側の構成員⁽⁸⁾は、「無責任な仕方」でその不適切な者の判断に屈伏し、自立的な責任ある態度が要求されているところまでも、世話を焼くようにさせる」(ES11/12,469)。とはいえ、不適切な指導者の判断に対して、それに自らを委ねるのか、そこから逃れるかの選択に関しては、指示される構成員の側にも選択の「自由が許されている」(ES11/12,469)。そのため、それぞれの分に相応に、全構成員が、共同体の行為の責任を担っているといえるが、やはり何といても、「導く者(Führer)には、誰にもまして責任がある」⁽⁹⁾ (ES11/12,469)。

こうした「世人」概念へのさらなる分析は、シュタイン自身がこれまでに為してきた、他者理解における感情移入の問題から共同体、そして国家研究へと進む、関わりの中での人間の現象学的研究を基礎としたものである。またこの論稿の執筆の時期には、現実にドイツ社会のさまざまな共同体のなかにおいて、ユダヤ人に対する明らかに不当な扱い⁽¹⁰⁾が、まるで従わなければならない判断の規則でもあるかのように受容されつつあった⁽¹¹⁾。理不尽な差別が許容され、大衆の多くが反発することなくそれに従う社会状況の出現の根底に、シュタインは、ハイデガーの指摘した世人としての現存在の頹落の在り方を見ていたと思われる。ハイデガーは、他者との「懸隔性(Abständigkeit)」⁽¹²⁾、すなわち他者と異なることを恐れたり、また他者よりも優位に立とうとしたりしつつ、世界の意義連関の方から自分を理解しようとする世人としての私たちの日常のあり方を、頹落として指摘していたからである。しかしながら、シュタインは、大小の共同体の中で互いに影響を与え合う有機体的・力動的な作用のうちにある現実の現存在の共世界においては、ハイデガーの分析のみでは足りないことも見て取っていたように思われる。シュタインは、「世人」のうちに潜んでいる指示 - 被指示の関係に注目しつつ、現実の社会において、無責任な匿名性のもとに、拘束力を発揮しながら彼らを一定の方向へと駆り立てる「指導的な役割を果しつつある人々」の存在とその共同体内での機能を、自らの研究に基づきつつ、透徹した眼差しと、切実な危機感をもって捉えていたといえるだろう。

第二節 現存在の「誕生」をめぐる共同体との関係

『存在と時間』においてハイデガーは、「日常性」は「誕生と死の《間》の存在である」(SZ233)としていた。しかしその際、森一郎⁽¹³⁾も指摘しているように、「誕生」をめぐる問題については明確に論じられていない。

これに対してシュタインは、現存在が誕生し、教育を受けて成熟する過程をも、現存在分析の視野に入れるべきだと考え、この点について考察している⁽¹⁴⁾。シュタインは、「存在的」には、「人間は等根源的に個人であると共に共同体的な存在」であるが、「時間的」には「自らの意識された個人の生を、共同体的な生よりもあとに始める」とする(ES11/12,468)。自然の過程を考慮すれば、現存在はまず、「他者がしていることを見て」、「それに倣って行為する」のであり、共同体において「他者によって導かれ、また担われている」(ES11/12,468)のである。このような解釈の背景には、彼女のこれまでの教育についての実践と思索がある⁽¹⁵⁾。シュタインはかねてから、「教育 (Bildung)」とは、「さまざまな形成の諸力のもとで人間の人格性が受入れる形姿 (Gestalt)」あるいは「この形成の過程」であるとして、その形成過程を考究していたのである(ES13,32)。ただしシュタインは、その際、「第一の、そして基礎的な形成は、内部から生じる」と考えていた。つまり、「植物の種に《内的な形相》、すなわち見えない力が潜んでおり、その力が、ここではモミが、あそこではブナが生長するようになさしめているのと同様に、人間のうちには、内的な形相が潜んでおり、その形相が、ある決まった方向への発達へとせきたて、またある一定の《形姿》、すなわち、成熟した、完全に発揮された人格性、それも全く明確な個人の固有のあり方としての人格性へと向かう」という、「目的へのひたむきな努力を促す」(ES13,32)と見ていたのである。そして、「教育者の手や精神的な環境世界の形成の諸力」は、あくまでもこの「第一の内からの形成によって条件付けられ、制限されて」いる限定的なものとなされていた(ES13,33)。こうしたシュタインの見方からすれば、現存在とは、その始まりにおいてすでに内的な固有性を傾向性として持つが、被投的な状況のなかで養育や教育といった影響をも受けつつ、その固有の形姿の形成へと向かう存在者であり、この世への誕生から「わたし」を意識しえるようになるまでの共同体内の他者の模倣や他者による教育を介した生成が、非本来的なあり方としての頽落の可能性に先立つということになる。シュタインは、ハイデガーによって語り残された部分を指摘し、それを埋める解釈のひとつの可能性を、自らの教育実践と思索に基づいて示唆していたのである。

第三節 「死」および「不安」についての分析

シュタインは、「現存在の分析が信頼できるものであるかどうか」を見究めるには、「死について何が言われているのか」の吟味が重要であるとする(ES11/12,471)。ハイデガーは、

「死 (Tod)」について、「端的な現存在不可能性の可能性」(SZ250)、「最も固有な、没交渉的な、追い越しえない可能性」(SZ250) といったように、あくまでも死を可能性として定義している。したがって、現実には死が訪れた後の、死後の存在可能性といった問題は検討されてはいない。ハイデガーは「《死後》に別の、より高い、あるいはより低い存在が可能であるかどうか、現存在は、《さらに永らえる》のか、《死を超えて続く》不死なものなのか、といったことについての存在的な決定は下されていない」とし、「《彼岸》とその可能性」については、「死がその完全な存在論的本質において把握されているときに初めて、死後に何が存在するのかということが」、「問われうる」としていたのである (SZ247-248 参照)⁽¹⁶⁾。これに対してシュタインは、「死 (Tod)」が、まさに体験として充実化されようとする際にはそれ自身が「別の存在の仕方への移行」であるのか否かが、「現存在の意味にとって決定的であるのではないか」(ES11/12,472) と問う。そして、ハイデガーの指摘するように自らの固有の死は、他者の死の経験とは質的に全く異なっているとはいえ、他者の死の経験に際して、「そのひとの存在そのもの」はどこへいったのか、という問いは、子供にも自ずと生じてくるものであり、これもまた人間にとって不可避的に浮かび上がる存在への問いなのではないかと反問する。そしてシュタインは、死はそれぞれ固有のものであるがゆえに、そのあり方は決して一様ではなく、なかには「新しい生によって、明るく輝かされているような」死を迎える他者も存在し、そのような他者の在り方は、「死を別の生への通路として開示する」(ES11/12,476) とする。そして、こうしたことがありうるのは、「もちろん、死の苦しさを通り抜け、また、自然的現存在の暴力的な破壊を通り抜けてのことではあるが」(ES11/12,476)、「現存在は一死への存在として一終わりへの存在ではなくて、新しい存在への存在だから」だと考えることができるのではないかと問いかけるのである (ES11/12,476 参照)⁽¹⁷⁾。

またシュタインは、ハイデガーの言う「死」にまつわる不安についてもさらなる考察を要求する。ハイデガーは、「死のうちへの被投性が現存在に、いっそう根源的に、またいっそう切実に露呈するのは、不安という情状性においてである」(SZ251) とし、「死に対する不安は、最も固有な、没交渉的な、追い越しえない存在しうることに『直面する』ときの不安にはかならない」(SZ251) としていた。これに対してシュタインは、現存在にとって「充実」として「経験」されているものは常に「生」ないしは存在であり、その充実を保ちたいと願っているからこそ、現存在はその「生」を失いつつあること、また完全に失うことが「不安」なのだ と指摘する。ハイデガーの現存在分析において生の「充実としての存在」は、表立っては語られていないが、シュタインの見るところでは、これこそが「それによってハイデガーの現存在分析がはじめてその基盤と土台を得るところのもの」なのであった。すなわち、彼女からすれば「人間にとって、自らの存在が問題であることの理由を正当に理解できるものにする」のは、現存在が、自らの存在がそのつど何らかの「充溢」(Fülle) によって満たされ続けることを、その存在の根底において欲しているからこそなのである (ES11/12,479

参照)。シュタインは、ハイデガーの言う「死」に対する「不安」の根底に、存在そのものへの希求という、現存在の存在への最も根源的な関わりが存することを見て取り、これを指摘したのである。

第四節 「瞬間」の意味についての考察

ハイデガーは『存在と時間』において、「瞬視 (Augenblick)」を、「本来的な時間性のうちで保持された、したがって本来的な現在」(SZ338)と定義し、この箇所の注において「実存的」にはキルケゴールがこの「瞬間 (Augenblick)」を「最も切迫した現象に即して見て取っていた」(SZ338, 注 1)としていた。ハイデガーに実存在的な「瞬視」への示唆を与えたキルケゴールの『哲学的断片』は、もともと、信仰の決断の「瞬間」を問題としたものであった。キルケゴールは、「永遠なるものが歴史の世界に『歴史』となって現れたというこの不条理」つまり、神の子であるイエス・キリストが人間の姿をとってこの世に生まれてきたということの矛盾は、「いかなる認識の対象にもなりえない」ものであり、理性では理解できない、信仰の決断の問題であるとし、「真理を学ぶ者」は、「瞬間」において「理性が一度お役御免にされて、真理を悟る能力を新たに受け取ること」によって「信ずる者」となるのであり、この能力を受けた者は、「瞬間」において「永遠者の心に触れること」が可能となるのだとしていたのである⁽¹⁸⁾。

シュタインは、こうしたキルケゴールの「瞬間」についての思想を踏まえつつ、ハイデガーにおける「瞬視 (Augenblick)」を、「時間的なものが、それ自体は時間的ではないが、時間性のうちへと到達してくるものと触れることを示している」と解釈する (ES11/12,477)。そのうえで、「あらゆる瞬間は汲み出されることを欲しているある豊かさを示す」のであり、「瞬間が人間に同時に与え、また取り去るものを汲みつくすことができるために、人間は、その存在と共に、絶えず新たに贈与された生成を必要としている」(ES11/12,479)と指摘する。

シュタインは、その主著において、「私の存在がはかなく、瞬々刻々なんとか維持されている、非存在の可能性にさらされているものであるという否定できない事実には、それに劣らず否定しえないもうひとつの事実、すなわち、このはかなさにもかかわらず私は存在しており、瞬々刻々存在において保持されており、私のはかない存在のうちに、ある持続的な存在を含んでいる、という事実が対応している」(ES11/12,59)としていた。そして「私はしたがって、私のものではない、私の自らのうちには支えも根拠もない存在の、支えであり根拠である別の存在につきあたる」(ES11/12,60)と書いていた。このような思想的な背景の下で、シュタインは、人間の無性 (Nichtigkeit) を自覚しつつ、その無である人間に、現における存在とその生成の運動としての時間を贈り、支えているものからの関わりを、ハイデガーの言う「瞬視」の根底に見届けているのである。

第五節 真理をめぐる記述と、その根底に潜む真理の位置づけの問題

最後に検討するこの論点は、一見すると、現存在の分析とは直接には関係のない事柄のように思われるかもしれない。しかし、『存在と時間』における真理の問題は、現存在の開示性と深くかかわっていることに思いを致すならば、むしろハイデガーの現存在分析に関するシュタインの吟味の核心にかかわるものと言ってよいものである。

問題の端緒は、トマス『真理論』の「真理」についての解釈である。ハイデガーは、『存在と時間』において、トマスの『真理論』第一問第一項に二つの箇所で言及している⁽¹⁹⁾。そのうちのひとつにおいて、ハイデガーは、伝統的な真理概念においては「真理の『場所』は言表（判断）」であり（SZ214）、「真理の本質は、判断とその対象との《一致》にある」（SZ214）とされてきたとし、トマスの『真理論』第一問第一項においても、「adaequatio intellectus et rei（知性と事物の一致）」としての真理（SZ214）という真理の本質の定義が扱われていたとした。ハイデガーは、その上で、この「一致」とは何を意味するのかが、さらに考究されるべきであるとし、「その言表が真である」とは、「その言表が存在者を、存在者自身に即して露わにしている」ことを意味するのであり（SZ218）、「言表が真であること（真理）は、露わにしつつあること（Entdeckend-sein）として了解されなければならない」（SZ218）としていた。この箇所は、よく読めば、かならずしも、トマス自身が、「adaequatio intellectus et rei」としての真理のみを真理の定義として認めていたと言い切っているわけではない。しかしながら、トマスをはじめとした中世の真理概念は専ら「知性と事物の一致」として定式化されうるといふ印象を読者に与え続けてきたことは否めない。

これに対して、シュタインは、ハイデガーがトマスの真理論における議論を十全な形で扱っていないと指摘する⁽²⁰⁾。ハイデガーが注において指示しているトマスの『真理論』第一問第一項においては（SZ214, 注2参照）、丁寧に見れば、真理の意味がさらにいくつか区別されて提示されている。したがってトマスは「判断の真理を、決して根源的なものとして提示しているのではない」（ES11/12,483）。むしろシュタインは、「トマスが、ヒラリウスとともに真なるものを『自らを露わにし、明らかにする存在』（sich offenbarende und erklärende Sein）として示す」箇所を挙げて、このような真理観は「ハイデガーの『露呈性としての真理』（Wahrheit als Entdecktheit）を思い起こさせる」（ES11/12,483）と指摘し、現象学的な意味での真理も、すでにトマスの包括的な真理観の視野のうちにあったことを指摘する。

実際の事情はどのようになっているのか。私たちは、トマス『真理論』の第一問第一項「真理とはなにか」をさらによく見てみなくてはならない。主文においては、確かにハイデガーも言うように「したがってまず、存在者の知性への合致は、存在者が知性に和合することとしてあり、この和合が知性と事物の一致といわれるのであり、ここにおいて真の概念は、形式的に完成される⁽²¹⁾」とされている（傍点論者）。しかしこれに続いて、存在するものであ

ることが、真理の概念に先立つこと、これ対して、認識は真理の結果であるという事柄の順序に即して、「真理あるいは真は、三つの仕方で定義されることが見出される」とされ、これらが順に示されている。その一つめは、「真理の概念に先行し、『真』の基盤をなすものに着眼してくださるもの」であり、例えばアウグスティヌスの『ソリロキア』⁽²²⁾の「真とは存在しているということである (Verum est id quod est)」という言い方がこれにあたりとされる。二つめが、ハイデガーも言及する、イサク⁽²³⁾の「真理とは事物と知性の一致である」(Veritas est adaequatio rei et intellectus) といった定義や、アリストテレスが『形而上学』第四卷⁽²⁴⁾において、「存在しているものが存在していると言われるとき、あるいは存在していないものが存在していないと言われるときには、私たちは真理を定義しつつ語っている」とされるように、私たちの知性と事物のあり方、あるいは私たちの言表と事物のあり方が一致していることをもって真理とする「一致」に基づいた真理の定義である。そして三つめが、一致に随する結果に着眼して下されたものであり、ヒラリウスが「真は、言明され、露わにされた存在である」(Verum est declarativum et manifestativum esse) と語った言葉や、アウグスティヌスの『真なる宗教』における「真理は、それによって、存在しているものが開示されるころのものである」(Veritas est qua ostenditur id quod est) といった言い方がこれに当たるとされる。

これらを見る限り、確かに問題とされた箇所に関しては、一連の真理認識の流れに即した、三つの真理観を提示するトマス自身の議論と比較して、「一致」としての真理が中世の真理の主たる捉え方として、ハイデガーによって強調されていると言えなくもない。この点で、シュタインの指摘は、一定の正当性を持つと言えよう。

しかしここで注目すべきは、むしろ、トマスによる真理の第一番目として挙げられている定義である。トマスは、存在こそが、真理を真理たらしめる土台であることを、ここで、明言していた。それが真である、ということは、それがそこに存在しているということによって、裏付けられるのであり、知性と事物の一致も、存在という支えなくしては不可能なものと考えられていたのである。これに対しハイデガーは、『存在と時間』においては、現象学的に現存在の存在了解から出発する以上は方法上、正当なことではあるのだが、現存在の開示性を、「真理の最も根源的な現象」(SZ220) としていた。シュタインが、自らの立場との相違に関して、本当に問題としたかったのは、むしろこの、何が真理の根源的な現象であるのか、という点についての理解であると考えられる。真理が現存在において露わにされることに重点を置く『存在と時間』に対して、シュタインは、トマスと共に、先行的に存在そのものが与えられていることこそが、真理という現象を可能化し、支えていると考えていたのであり、ハイデガーへの批判も、真理の根源にある存在への問いに関わっているがゆえのものであったと考えられるのである。

シュタインは、その主著において、「真実なる存在こそは、あらゆる学がそれをめがけているところの当のもの」であり、「真なる存在は、あらゆる学に先立って存している」

(ES11/12,24-25) としていた。そして「人間の理性の領域にとどまる」ところの「哲学的な諸学」も、「神的な啓示にもとづく」「神学」も、その目指すところは真なる存在を露わにすること、すなわち真理であって、この真理へと達するために、「哲学は、神学による補完を必要としている」(ES11/12,30) と考えていたのである。とはいっても、シュタインの見るところ、啓示も「神的な真理の無限な充満を自らのうちに捉えてはいない」。「神は、自らを人間に、人間の知恵に相応しい量と仕方において伝達する」(ES11/12,34 参照) からである。こうした限界を自覚しつつも、シュタインは、主著において、トマスによって「存在そのもの」とされる神からの啓示をも真理の開示の一形態として受入れ、人間の有限な理性で知りうる事柄を超えて、存在の意味への登攀を試みようとしていたのである。この点で、哲学がキリスト教神学と融合して存在 - 神論となることを避けて、厳密に哲学に可能な範囲内でのみ現存在を分析しつつ存在への問いを展開する『存在と時間』の立場とは一線を画していたと言えよう。シュタインは、現象学に基礎を置きつつも、トマスの神学および哲学をも受容し、むしろ存在 - 神論の立場に自覚的に立つことで、より根源的・包括的に、存在によって関われ、また存在へと関わる、真理のうちにある現存在としての人間を理解し得ると考えていたのである。

結語

シュタインは、ハイデガーの現存在分析の「豊かさ」と「力」を認めつつも (ES11/12.445 参照)、最終的には、存在の意味への問いを適切に立てるためには、「人間の存在を、究極的に基礎付けられているものとして証示する」探究が「さらになされねばならない」(ES11/12,483) と結論付ける。シュタインが、ハイデガーの主著と対決しつつ、自ら捉えようとしていた人間とは、誕生の際にはすでに固有の本性を携えつつ、共同体の中へと生まれ、共同体によって育まれ、共同体の中で、よくも悪くも影響を互いに与え合いながら生きている人間、そしてその死を超えて自らの存在が存続する可能性を問わずにはいられない人間、常に生の充実としての存在をその根底で希求しており、生きているその瞬々刻々の時間と存在を贈られ、支えられていなければ、それ自体としては無であるような人間、根源的な意味での真理としての存在を、理性的・哲学的探求のみならず信仰共同体のうちで受容されてきた神の啓示とその理解としての神学を通して探求せずにはいられない人間である。『存在と時間』に代表される、近現代の哲学的探求の学的態度からは、抜け落ちてしまいがちであるこれらのことこそが、彼女にとっては、人間という「事象そのもの」を十全に捉え、その生の意味を知るために、決して切り捨てることのできない、現実的な、存在との「関わり」そのものであったのである。

注

- (1) シュタインの生涯と思想の概略については、須沢かおり『エディット・シュタイン愛と真理の炎』新世社、1933年等を参照。ハイデガーとシュタインの思想上の関係について主題的に考究したものとしては、管見に入る限りでは、先駆的な業績と思われる渡部清「存在と良心：ハイデガーとエディット・シュタインをめぐって」(『ソフィア』1971年11月発行、上智大学紀要、278-290頁所収)、コラム記事の制約の中で要点を的確に紹介した陶久明日香「シュタイン、フィンク、パトチカ ハイデガーとフライブルク現象学」(『続・ハイデガー読本』法政大学出版社、2016年、220 - 222頁所収)が存在する。
- (2) Edith Stein, *Gesamtausgabe, Bd11/12*, Herder, 2006, S.7, S.XX 参照。以下、この全集からの引用は、(ES 巻数、頁数) で示す。シュタイン全集からの引用は、ドイツ語原文からの拙訳である。
- (3) ES11/12,1-441 参照。
- (4) ES11/12,445-499 参照。(主著の邦訳は存在しないが、この付録論稿については、エディット・シュタイン『現象学からスコラ学へ』中山善樹 編訳、九州大学出版会、1986年、81-191頁に翻訳が収録されている。本稿での、この付録論稿からの引用はドイツ語原文から訳出したものであるが、不明点についてはこの翻訳をも参考にさせていただいた。) またこの付録論稿では、1930年代半ばまでのハイデガーの公刊著作も扱われているが、本稿では触れることができなかった。
- (5) 『存在と時間』における、これに相当する箇所としては、Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Siebzehnte Auflage, 1993, S.173 及び S.126-127 を参照。ただし、意図においては一致しているものの、まったく同じ文はこの箇所には見出されなかった。以下、『存在と時間』からの引用は、(SZ 頁数) で示す。本稿での『存在と時間』の引用にあたっては、ドイツ語原文に加えて、中公クラシックス『存在と時間』I・II・III、原佑・渡邊二郎共訳、2003年を参照させていただき、訳語はほぼこれに従ったが、一部、表現の統一等のために、異なる訳語を用いたところがある。
- (6) シュタインは、論文「個人と共同体」(1922)において、「そこである主体が他者を主体として受け入れ、他者に対象として向き合っ立つのではなくて他者と共に生き、他者の生の活動によって規定されているとき、彼らは互いに、ひとつの共同体(Gesellschaft)を形成している」とし、こうした「共同体においては、仲間意識が支配している」としていた(ES6,111 参照)。
- (7) シュタインは、こうした「指導的な役割を演じている人」たちの果たす役割には、積極的な面がありうることは認めている。この構造自体を批判しているわけではない。
- (8) シュタインは、これを「大衆(Masse)」と呼んでいる。彼女は、論文「個人と共同体」

- で、「大衆の振る舞いにおける統一性は、大衆に《集团的—対象性》という性格を付与するものであるが、それは、個人の心情が他人の心情的生によって《刺激されうること》と、同じ態度で他人が反応することに基づいている」としていた。(ES6,203)
- (9) この箇所、シュタインが指示するのは、自身の論文「個人と共同体」(1922) (ES6,110-262 参照) および「国家についての探究」(1925) (ES7, 邦訳: エーディット・シュタイン『国家研究』道躰章弘訳、水声社、1997年参照) である。なお、執筆当時にはすでに、ヒトラーが総統(Führer)に就任している。
- (10) 当時の状況と、それに応じてシュタインの取った行動については、シルヴィ・クルティエヌ＝ドゥナミ『暗い時代の三人の女性』晃洋書房、庭田茂吉他訳、2010年を参照。
- (11) アレントは『エルサレムのアイヒマン』において、アイヒマンが、裁判のなかで、自分はカントの道徳法則に従って生きていた、と語ったことを報告している。(Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, Penguin Classics, 2006, p.135-137 参照) 無論、彼が従っていたのは、実際には道徳法則ではなく、シュタインが見出したように、世人のうち暗黙の内に通用していた規則にすぎなかったと考えられよう。
- (12) SZ126 参照。
- (13) 森一郎『死と誕生』東京大学出版会、2008年、82頁参照。
- (14) シュタインは、『存在と時間』の要約部分で、「全体性のためには、しかし、(死への存在に) 加えて、誕生と、誕生と死のあいだの連関が引き入れられるべきである」(ES11/12,458) (傍点部分は、シュタインの要約でイタリックになっている部分である) としているが、ハイデガーのほうは、対応する箇所において (SZ373-374) 数回、「誕生 (Geburt)」という言葉を用いているものの、イタリックで強調してはいない。ハイデガーによって強調されているのは「間」のほうである。
- (15) シュタインは、1922年から八年間カトリックの女子学院で教鞭を執る傍ら、女子教育についての論考をも数多く発表していた。シュタインの教育論については、シュタインの全集 13 - 16 巻所収の諸論稿および、須沢かおり『エディット・シュタインの道程』知泉書館、2014年 97-120 頁を参照。
- (16) この箇所は、シュタインの要約においても引用されている。(ES11/12,453-454 参照)
- (17) 『存在と時間』の注で言及されているトルストイの『イワン・イリッチの死』(SZ254, 注.1 参照) においても、同時期に書かれたトルストイ『人生論』と照らし合わせて読むならば明らかであるように、自らの死という事態への不安の果てに単独化され、またこの世で気にかけてきたことがらが空しかったことを痛感した主人公が、最後の自らの「死」の場面においてたどり着くのは、本当の意味で在るもの、すなわち自らもその一部であるところの全体としての生命の永遠性への確信である。(トルストイ『イワン・イリッチの死』米川正夫訳、岩波文庫、2015年第83版、100-102頁参照)。
- (18) 引用に当たっては、キルケゴール『哲学的断片』(世界の名著 51、昭和 60 年、中央公論社、

杉山好訳、47-196 頁所収) 129-130 頁の訳文を参照させていただいた。

- (19) ハイデガーは、序論の第一章第四節においても、トマスの『真理論』第一問第一項に言及している。この箇所では、存在を露わにするものとしての現存在の存在論的優位が、すでにアリストテレスにおいて見て取られていただけでなく、トマスの超越概念としての真理観にも受継がれていることを示唆していた (SZ14 参照)。
- (20) シュタインは、トマスの『真理論』を 1931 年から 1932 年にわたって、ドイツ語に翻訳し、出版しており、現在、全集の 23・24 巻に収められている。第一問のシュタインの訳については、ES23,7-12 参照。本稿でのトマス『真理論』の引用は、シュタインのドイツ語訳、邦訳を参照・考慮したうえでの、ラテン語原文からの拙訳である。
- (21) “Prima ergo comparatio entis ad intellectum est ut ens intellectui concordet, quae quidem concordia adaequatio intellectus et rei dicitur, et in hoc formaliter ratio veri perficitur.” (S.Tommaso d’aquino *Le questioni Disputate, Volume Primo La Verita* (Questioni 1-9), Edizioni Studio Domenicano, 1992, p.76)
- (22) 第二卷第五章参照。この箇所では、「真なるもの」の定義をめぐって、「私」と「理性」との対話が行われている。まず、「認識する者が認識しようとし、かつまた認識することができるならば、認識する者に見られるとおりの状態であるもの、それが真なるものです」との定義が語られたあと、認識する者のない場合には、「真なるもの」は、どうなるのかが問題となり、「それがそれ自身によって、一認識する人なしに一木でありながら、しかも真の木ではないということは生じない」と理性が語るのに対して、「わたし」が「真なるものとは存在するところのものであると思われます」と答えている。(『アウグスティヌス著作集』第 1 巻、教文館、1979 年、清水正照訳、397-398 頁参照。)
- (23) 花井一典訳によるトマス・アクィナス『真理論』(哲学書房、1990 年)のこの箇所の注によれば、イサクには該当箇所が見当らず、アヴィケンナ『形而上学』第一卷第九章にこれに対応する表現が見られるとされる。山本耕平訳(平凡社、2018 年)にも同様の指摘がある。
- (24) 『形而上学』第四卷第七章 1011b26 を指すと思われる。

参考文献

- ・エディット・シュタインおよびハイデガーの著作
Stein, Edith, *Gesamtausgabe Bd11/12*, Herder, 2006
Stein, Edith, *Gesamtausgabe Bd6*, Herder, 2010
Stein, Edith, *Gesamtausgabe Bd23*, Herder, 2008
エディット・シュタイン『現象学からスコラ学へ』中山善樹 編訳、九州大学出版会、1986 年

エーディット・シュタイン『国家研究』道林章弘訳、水声社、1997年

Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Siebzehnte Auflage, 1993 (邦訳:『ハイデガー 存在と時間』I・II・III、原佑・渡邊二郎共訳、2003年、中公クラシックス)

・その他の参考文献

Arendt, Hannah, *Eichmann in Jerusalem*, Penguin Classics, 2006

S. Tommaso d'aquino, *Le questioni Disputate, Volume Primo La Verita* (Questioni 1-9), Edizioni Studio Domenicano, 1992 (邦訳:トマス・アキナス『真理論』哲学書房、花井一典訳1990年、『中世思想原典集成 第II期 1 トマス・アキナス真理論 上』、平凡社、山本耕平訳、2018年)

『アウグスティヌス著作集』第1巻、教文館、1979年、清水正照訳

キルケゴール『哲学的断片』世界の名著51、昭和60年、中央公論社、杉山好訳

シルヴィ・クルティエヌ＝ドゥナミ『暗い時代の三人の女性』晃洋書房、庭田茂吉他訳、2010年

陶久明日香「シュタイン、フィンク、パトチカ ハイデガーとフライブルク現象学」(『続・ハイデガー読本』法政大学出版局、2016年)

須沢かおり『エディット・シュタインの道程』知泉書館、2014年

須沢かおり『エディット・シュタイン愛と真理の炎』新世社、1993年

トルストイ『イワン・イリッチの死』米川正夫訳、岩波文庫、2015年第83版

森一郎『死と誕生』東京大学出版会、2008年

渡部清「存在と良心：ハイデガーとエディット・シュタインをめぐって」(『ソフィア』1971年11月発行、上智大学紀要)

※本稿は、2016年6月25日の実存思想協会第32回大会での論者の個人研究発表の内容を基礎とし、その後のシュタインの立場についての論者の考察の進展を加えて成ったものである。

