

日本哲学史におけるフッサール現象学の受容

浜 渦 辰 二

はじめに

フッサール現象学の受容を語る時、日本の哲学者・研究者はフッサールのどのテキストを活用できたのか、が問題になる。フッサールが生前に刊行した著作は、それほど多くはなく、著書が六冊、論文が六本しかない。フッサール生前の時代の研究は、講義や講演を聴講する以外には、これらの著作・論文を頼りにするしかなかった。一九三八年にフッサールが死去した後、膨大な草稿がナチスの手から救出され、ベルギー・ルーヴァン大学にフッサール文庫が創設され、草稿が整理・編集されて、一九五〇年からフッサール全集 (*Husserliana*) の刊行が始まり、その後は続々と刊行される全集 (現在四二巻) に基づく研究となっていた。したがって、日本におけるフッサール現象学の受容を論ずる場合、大雑把に言つて、「I」全集刊行以前 (一九二一—一九四九) の時期と、「II」全集刊行以降 (一九五〇—) の時期を分けねばならないだろう。本稿では、前者の時期から後者の時期の始まりまでを追うことにし、それ以降の日本現象学展開期については簡単に触れるにとどめる。

なお、筆者の関心は、フッサール現象学のなかでも〈間主観性 (*Intersubjektivität*) の問題〉にある。〈間主観性の問題〉とは、第一に、「他者経験 (*Fremderfahrung*)」の問題、つまり「我は他の我をどうやって経験しているのか」という

問題であり、それは、経験的な次元における他者経験への問いとなる。しかし、それは第二に、「間主観的構成」の問題、つまり「いかにして客観的世界が、他者経験を通じて間主観的構成の相関者である」、とすることができるといいう問題であり、それは超越論的な次元に他者がどのように関わっているかという問いとなる。二つのことが不可分のこととして論じられているのが、フッサール現象学における〈間主観性の問題〉の特徴である。

日本にフッサール現象学が紹介され始めた頃、日本の研究者のあいだではすでに読まれていた『イデーニー (Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I)』(一九一三)においても、「間主観的世界」を「感情移入 (Einfühlung)」、に媒介された経験の相関者」(III/1, 352)とし、「客観的世界の間主観的構成」(III/1, 354)を説明することが課題として掲げられていた。しかし、日本哲学史に与えたフッサール現象学の影響という点で、ここでは構想として述べられただけの〈間主観性の問題〉がどれほど哲学の根本問題として論じられてきたかを検証してみると、私としては、ほとんどまともに向き合われてこなかったのではないかと疑問に思わざるをえない。本稿では、このような〈間主観性の問題〉を念頭におきながら、日本哲学史においてフッサール現象学がどのように受容されてきたかを考察することにした(一)。

一 西田幾多郎の「現象学」への関心

西田幾多郎の『善の研究』(一九一三)の「純粹経験の立場」は、「意識の立場であり、心理主義的とも考えられる」(3)なのであって、「個人あつて経験あるにあらず、経験あつて個人あるのである、個人的区別より経験が根本的である」という考えから独我論を脱することができ(二)ると考えて書いたものの、「その不完全なることはいままでも

ない」(7)と、西田自身がのちに振り返っている。現に冒頭で「純粹経験」を説明するにあたって、「意識現象であっても、他人の意識は自己に経験できず、自己の意識であつても、過去に就いての想起、現前であつても、之を判断した時は已に純粹の経験ではない。眞の純粹経験は何等の意味もない、事實其儘の現在意識あるのみである」(13f)と述べる。他方、第三編第十二章「善行為の目的」では、「余はアリストテレスが其政治學の始に、人は社會的動物であるといつたのは動かすべからざる眞理であると思ふ。……人間が共同生活を営む処には必ず各人の意識を統一する社會的意識なる者がある。……我々の個人的意識は此中に發生し此中に養成せられた者で、この大なる意識を構成する一細胞に過ぎない」(171f)とも述べている。そこに、フッサールのような「他者」と「間主観性」の議論に繋がる糸口があつたはずだが、西田がそれを追うことはなかつた。

『善の研究』出版の直後、同年に發表された論文「認識論における純論理派の主張について」(一九一一)は、日本で初めてフッサールを紹介した論文と思われるが、認識論の学派を「純論理派」と「心理派」ないし「純粹経験派」に二分したうえで、前者のなかにウィンデルバント、リッケルトを挙げ、それと「全く系統を異にしているようであるが、フッサールの如き人も同一主義の人である」(二)と位置づけている。西田が、「重力の法則は始めてニュートンが考えたのであるが、ニュートンの思惟作用と重力の法則という思想とは全く別物である」(15)という考えを述べた人として「リッケルト及びフッサール」について参照しているが、フッサールについては、『論理学研究』第一卷(一九〇〇)に基づくものと思われる。

『善の研究』出版の翌年、この著作に対してはじめて学術的な批評を加えたのは、『哲学雑誌』(三八三—四号)に掲載された高橋里美の「意識現象の事実と其意味——西田氏著『善の研究』を読む」(一九一二)であつた。そのとき高橋は「大学卒業後僅か一兩年の頃であつた」(2)という。高橋が問題にしたのは五点にわたるが、なかでも重要な

は論文のタイトルともなっている。「(五) 意識現象の事実と其意味」であろう。「事実の真理」と「永遠の真理」をラ
イプニッツに從つて区別したとして、「永遠の真理」(数学や論理学の真理)は「意識の事実として見れば、それは個
人的なる外はない」が、「意識が意識を超越することは事実としては不可能であるから、意味として之を超越する外
に道はない」(421)。とすると、「意識現象の意味に於て其事実を超越する事が出来る故に、意識は唯一の實在である
と積極的に主張する事が困難である」(427)ことになる。要するに、『善の研究』において、「意識現象に其事実と其
意味とを区別するのでなくては到底疑問に満足な回答を與ふることが困難と考ふる」(416)というのである。

西田はこの高橋の問いに対してすぐ(半年後)に「高橋(里美) 文学士の拙著『善の研究』に対する批評に答ふ」
と題した文章を『哲学雑誌』(三八七号)に発表した。無名の一学士の批評に丁寧な答えるのは異例のことだっただろう。
西田の返答の基本的な考えは、「事実と意味」のような区別は「一つの意識の両面にすぎぬ」(107)、つまり「二元論
的見方を取るのではなく、この両者を同一型と見做す一元論的見方を主張したい」(108)というものだった。それゆえ、
「直接な真の純粹経験においては、事実即意味、意味即事実である」(108)と言ひ、それは「活動的自発自展的統一」
(110)であると言ひ、「ただ如何にして一つ意識がこの両面を具しているのか、この両面は如何にして一つの意識に
結合せられているのか、意識の如何なる方面が意味であつて如何なる方面が事実であるかを考へて見ねばならぬと思
う」(122)というくだりには、それが最終回答ではなく、なお説明すべき課題と考へていることが窺われる。

この若き日の西田批評の論文について、高橋は後に(一九三二年の『全体の立場』の序において)振り返りつつ、「意
識の事實とその意味との本質的な區別は、その当時の私に取つては可なりに重大なる発見であつた」(3)として、次
のように述べている。「後から考へると、この私の意味の概念は、獨逸西南學派の哲學に於ける、實在せずして妥當
する價値の概念とも或る點に於いて相通ずる所があるが、私の所謂意味の範圍は價値の範圍よりも、一層廣汎であつ

て、無價値なる意味も亦意味たるを失わない。故にそれは寧ろ布伦ターノやフツセルの意識の志向性概念に一層多く一致するものであったと思う」(5)と述べている。しかし、当時(一九二二)の高橋も西田もそれがフツサールの「志向性」と関連する問題という認識をもってはいなかった。高橋は続けて述べている。「私は當時既に布伦ターノの心理学の或る部分を読んでいたし、彼れが意識の重要な特色の一として擧げた志向性の思想そのものにも興味を感じたことは事實であるが、何故か実際にはそれが私の意味の思想に直接に結合して来ないで、却つて間接にラッセル「ラッセル」を通して幾分の影響を私に及ぼしたことは、私の浅學のせみには相違ないが、まことに不思議といはねばならぬ」(6)と。

前掲論文の四年後に西田が発表した論文「現代の哲学」(一九一六)では、「現代」の「独逸哲学」において①「コーヘンを中心とするマールブルヒ学派」と②「ウインデルバントやリツケルトを中心とするいわゆる独逸西南学派」と③「布伦ターノを先達とせるマイノングやリツプスなど、特にボルツァーノを復興してこの学派の思想を総合し発展したる観あるフツサールの一派〔現象学派〕」(142)(3)がある、としている。そして「ボルツァーノや布伦ターノからフツサールに至るまでの哲学」(161)の流れを追い、「フツサールの現象学研究 *Phänomenologie*」(165)を紹介している。ボルツァーノの「表象自体 *Vorstellungen an sich*」、布伦ターノの「対象の〔志向的〕内在 *die intentionale Inexistenz des Gegenstandes*」、マイノングの「対象論 *Gegenstandstheorie*」、トヴァルドフスキの「表象において作用 *Akt* と内容 *Inhalt* と対象 *Gegenstand*」の区別を紹介した後、フツサールについては、『論理学研究』の第二巻と『イデーナー』の内容を簡単に紹介している。そこで挙げられているのは「本質と事実」「ノエシスとノエマ」といった考えで、「現象学的立場から意味を含むものとして、対象との関係から見ても非常に精密なる研究をなしている」(167f.)と「志向性の思想」に近づき、「すべての立場を除去して純我の立場から見るのが純現象学である」(169)と

しているものの、〈間主観性の問題〉はまったく注目されていない。

「複雑にして要領を得難いフッサールについて述べた中には多くの誤解があることであろう」(170)とし、後(一九三七)の注記で「この時代は始めてフッサールが紹介せられた頃にて私のフッサールの理解は極めて膚浅である」(ibid.)としており、この時期、西田のフッサール現象学への関心は、この程度であった。

二 田辺元とフッサールの『改造』論文

『フッサール年代記 (Husserl-Chronik)』には、西田の講義録『現代における理想主義の哲学』を筆記した山内得立、フッサールがリッケルトらの編集する雑誌『ロゴス』に発表した論文「厳密な学としての哲学」(一九一一)の和訳「学としての哲学」を『哲学雑誌』(一九一五)に発表した伊藤吉之助らが、フライブルクのフッサールの演習に一九二二年夏学期に参加したこと、翌一九二三年夏学期には、田辺元が参加したことが記録されている。一九二六年には、高橋里美、務台理作が、フッサールの講義を聴くとともに、自宅で直接フッサールから現象学についての教えを受けたとのことだが、残念ながら、『フッサール年代記』に二人の名前は記録されていない。ところが、そこには、一九二二年八月八日に日本の雑誌『改造』の代理人である Tadayoshi Akita が、同誌への論文寄稿を手紙で依頼してきたことが記録されている。『改造』は一九一九年に創刊され、社会問題の記事で売れ行きを伸ばした総合雑誌で、一九二一年にはバートランド・ラッセルを、一九二二年にはアルバート・アインシュタインを日本に招き、リッケルトに論文を寄稿してもらっていた。

一九二三から二四年にかけて、フッサールが寄稿した論文が三本、日本の雑誌『改造』に掲載された。引き続き掲

載が予定されていたが諸般の事情（何より大きかったのは、一九二三年九月一日に発生した関東大震災であった）で実現されなかった二本の論文とともに、『フッサール全集』第二十七巻に「刷新（Erneuerung）についての五つの論文」として収録されている。フッサールがこの寄稿に応じた理由の一つは当時のドイツの経済的事情（第一次大戦後のインフレ）であったが、もうひとつは第一次大戦後取り組んできたテーマ、すなわち、「現代（第一次大戦後）の政治的社会的状況と取り組み、個人と共同体に対して倫理的な生活形式を規定しよう」とする動機からであった。しかし、『改造』に掲載された和訳論文の訳者は不明で、『フッサール全集』第二十七巻の編者は「おそらく田辺元が翻訳を仲介したか、あるいは自ら訳したのでは」と推測している。「田辺は、一九二三年夏学期に初めてフッサールのゼミナールに参加し、後に『改造』社に対するフッサールの権益を代理することになった」とも述べている。

また、この『改造』論文は、「ただ厳密な学だけが、個々の人間と共同体の刷新に対して確実な出発基盤を与えることができる」（XXVII, S. XIV）という思想によつて導かれており、その点で、一九一一年に西南ドイツ学派（新カント学派）のリッケルトらが編集する雑誌『ロゴス』第一巻に掲載された「厳密な学としての哲学」から、一九三六年にベオグラートで発行されていた国際哲学雑誌『フィロソフィア』に掲載された『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』の第一・二部までの中間に位置づけられる論考であるとともに、倫理学の問題を扱ったものとして、フレイブルク時代の『倫理学入門、一九二〇—一九二四年夏学期講義』（『フッサール全集』第三十七巻）との関係で考察されるべきテキストである。しかし、この『改造』論文が、当時の日本哲学界にどれだけの影響を与えたのかという点について、寡聞にして私には詳らかではない。

一九二三年九月十九日付けで、西田はフッサールからの書簡を受け取っている（『下村寅太郎著作集』第十二巻で紹介されているが、『フッサール書簡集』Husserl: Briefwechsel, VIには収録されていない）。フッサールは、西田の『意

識の問題』(一九二〇)と『芸術と道徳』(一九二三)を受け取ったことに感謝を述べた後、それに先立って木場了本から『自覚における直観と反省』(一九一七)をすでに贈り物として受け取り、それについて田辺元より興味あるところを伝えてもらっており、近い内にフライブルクで勉強している日本人によって西田の著作による講義をきく機会を見出したい旨、述べている。また、書物のお返しによってお礼することを切望しているが、前年に『改造』に載せた最初の論文の抜き刷りを一部も受け取っておらず、さらに続いて『改造』に送った三つの論文についてまったく返信がなく、刊行されたか否かすら知らないのは遺憾である旨、述べている。その一方で、一九二三年九月一日に発生した関東大震災について、「大いなる悲しみの念を以て、否、心の底まで衝撃を受けて、震災によって日本の大部分に襲いかかった巨大な不幸を聴きました。私は自分のことのように痛切に感じます。私は日本の哲学の貴重な若い代表者たちを識っており、日本に対して暖かい関心を抱いているのですから」と、心配りを示している。

他方、田辺元は、一九二二—一九二四年(この間の一九二三年に関東大震災)にドイツ留学し、フライブルクでフツサールの講義のみならず、ハイデッガーの一九二三年夏学期フライブルクでの講義「オントロジー(事実性の解釈学)」も聞いて、ハイデッガーとは親しくなった。帰国後まもなく、論文「現象学における新しき転向——ハイデッガーの生の現象学——」(一九二四)を発表した。それは、まずは、フツサールの現象学を「厳密なる学としての哲学」という「所謂「学の哲学」と「生の哲学」との両極を統一する希望」(一〇)を指すものとして評価している。その一方で田辺は、「真に我々が接近の途を有する具体的な体験に於て完成せられ、我々のそれに対する交渉の仕方に相対的に意味を有する意識の志向性を明にし、それ自身が意識そのものの自覚的發展として認められるような現象学が要求せられる」(24)として、「志向性の思想」に着目しつつも、ハイデッガーの「生の現象学」ないし「解釈的現象学」が「この要求に応ぜんとするもの」で、こちらの方を、「フツサールの立場の制限を知ると共に、デイルタイの影響

の下に現象学を新しき方向に転ぜしめようとして居る」と、「ハイデガーが現象学の方法に與えようとする新しい転向」(25)を高く評価してゐる。

田辺の理解によれば、フッサールのいう「自然的態度」においては、「自我の外に多数の自我があり、此等自他の我に対立して非我の世界が我を超越して無限の時間空間の内に無限に生起消滅する個々の事実の総体として存在する」(26)ことになる。しかし、「此の如く接近の通路を重んじ、世界と何らかの方法に於て交渉するその仕方に相対的に意味の完成をなす意識を現象学の対象とすることは、その理解を主観相互の間に全然相通ずる所なき極端に個人的ものたらしむる恐は無いか」(29f.)と疑問を投げかける。田辺もまた、フッサールが〈間主観性の問題〉に取り組んできていることには気づかず、「独我論的」にとどまつていると断じている。

その一方で、ハイデガーについては、「此の如く独我論的乃至相對論的思想は己に理論的構成の産物であつて、具體的には現実存在はその表現 *Ausgelagtheit* の流動的な公共圏 *Öffentlichkeit* を有し、現実の生活云為は此内に於て行われるのである」(30)と評価している。とりわけ、論文末尾で田辺が、「逃れんとして逃るることの出来ぬものとして、之に対し配慮する仕方が現実存在の存在性を形造るのであるから、寧ろ確實なる死を、進んで覚悟する所にこそ生が自覚的に顕現するというべきである」(34)と述べていることは、やがて二年後には発表される『存在と時間』の「死に至る存在」や「先駆的覚悟性」というハイデガー哲学を日本の読者に先取りして伝えるものとなつた。しかし、それとともに、多くの日本の読者の関心を、〈フッサールからハイデガーへ〉と導くものともなつたと言えよう。

田辺が翌年発表した「認識論と現象学」(一九二五)でも、「今日現象学派は、独逸哲学に於て最も有力なる学派となり、一九一三年以来 *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* (哲学及び現象学的研究のための年報)を發行してその機関とし、直接此学派に属せざるも間接の影響を受くるものは極めて多く」(41)なつてい

ことを報告しつつ、『イデーニー』によりながら、フッサール現象学をとくに認識論の問題圏において解説している。前論文に比べ新しいところは、「認識の現象学的解明」として、「維持 Retention と予想 Protention」との意味志向の關係において「現象学的時間」が成立することや、外部知覚においては、「十全性が部分的象面に止まり」、「限を描く abschatten」などが紹介され、「原点」としての「身體」が言及され、「自然界における身體を基とし感情移入に由つて自他の精神間に交互の理解をなす」と言われ、「此思想が廣く哲學全體に新しき展望を開かんとしつつある所に現象学の哲學史的意義があるのであらう」(64-66)とまとめられている。更には、「現象學より觀たる意識の一般的本質」として、「意識は常にその焦点の周圍に無限の背景意識を持つ」(67)こと、「具體的なる意識の本質はノエマとノエシスとの相關的なる關係としての志向性に成立する」(88)ことも紹介されている。

しかし、前論文の論調と同様に、「フッサールの現象學が意識を靜的に我々の前に据ゑてその意味的構造を分析する點に於て、猶多少模寫主義的傾向を有するに對し、此〔ハイデガールの〕解釋學的現象學に於ては意識を歴史に於て具體的に發展するものと觀、現象學そのものをも意識の自己發展自己表現と解することである」(70)と、ヘカントからヘーゲルへに似たヘフッサールからハイデッガーへという動きが生じていることを示唆している。フッサールは、一九二〇年代頃に、これまでの「靜態的 (statisch) 現象學」から「發生的 (genetisch) 現象學」への展開を行つていたが、そのことは著作ではまだ現れていなかった。このあたりの記述を見ると、田辺が聴講したフッサールの講義(一九二三年、「超越論的論理学について」)からも、そういう考えを受け取つてはいなかつたように思われる。

三 高橋里美による新たな「フッサール現象学」像

フッサールは、一九一六年にゲッティンゲン大学からフライブルク大学に着任したが、『イデーニー』（一九一三）の出版後、いくつかの論文と講演を除いて、十五年間、著作を出版しなかった。ハイデガー『存在と時間』（一九二七）の刊行に刺激されて、一九二八年の退職の年に、かつて（一九〇四）の講義草稿と関連草稿を編集していた原稿を、前述の『年報』に『内的時間意識の現象学』（ハイデガー編）として刊行した。続けて翌年一九二九年には、これも講義草稿を基にして『形式的論理学と超越論的論理学』を刊行し、翌一九三〇年には論文「イデーニー後書き」を発表し、翌一九三一年には、一九二九年にパリとストラスブルで行った講演の仏語訳『デカルト的省察』が刊行された。長い間の「沈黙の時代」の後に、活発な表現活動の時期がやってきたのである。

その頃（一九二九—三〇）、「フライブルク詣」から帰国した高橋里美が続々と論文を発表し、それらをまとめた『フッサールの現象学』（一九三二）および『全体の立場』（一九三二）が刊行された。これらは、高橋が「一九二六年の秋から、翌年夏にかけての二学期」のあいだ、フッサールの冬学期講義「現象学入門」と夏学期講義「自然と精神」を聴講、演習「カントの純粹理性批判」に参加し、帰国後に刊行されたフッサールの著作『内部時間意識の現象学』（一九二八）や『形式的及び先験的論理学』（一九二九）および「イデーニーへの追記」（一九三〇）も踏まえながら、まとめた研究成果だった。

彼はその滞在中に学んだことを振り返り、「所謂現象学なるものは、私が日本にあつて、彼れの著書や、彼れに於いての紹介などを通して想像してゐたものとは、その主張に於て、殊にその動機に於て、かなりに違つたものだとい

うことを覺つた」(二)と述べている。そこで、「最近の哲學界の情勢から見れば、人々の心はフツセルの所謂構成的現象學から、ハイデッゲルの解釋學的現象學の方へと傾向しつつあるものの如くであるが、その故を以て後者によって前者が全然無用にされたと考へるものがあるならば、それは恐らく大なる誤りであらう」(6)とし、「フツセルの方法による眞面目な現象學的研究は、寧ろこれからだという氣さへする」(7)と再評価を訴えている。そこには、『論理學研究』と『イデー』に基づいた従来のフツサル現象學紹介書にはなかつた、新しく刊行された『内的時間意識の現象學』や『形式的論理學と超越論的現象學』も考慮に入れた、新しいフツサル現象學像が描かれている。

同書で、高橋は、フツサル現象學について、「現象學的還元」によつて「吾々の生活體驗、即ち日常性(Alltäglichkeit)に戻つていかねばならぬ」(9)と解説し、「世界の客觀性にかかる純粹意識のただ一個によつて還元し盡くすことは出來ぬもので、これを残りなく還元し切るには多數の主觀による共同の還元に俟たねばならぬ」(10)として、「自學的還元(die egologische Reduktion)」とともに「間主觀的還元(die intersubjektive Reduktion)」と二つの「現象學的還元」が必要と述べている。そして、「人格的態度(personale Einstellung)乃至は精神的(geistige)態度」(11)という、後に『イデーII』の刊行(一九五二)によつて日の目をみることになる用語にも言及しながら、「凡ての客觀性はこの純粹主觀性に於て構成せられる([sich] konstituieren)ものである」ということは、蓋しフツセルの根本思想である」(12)と喝破している。

そのうえで、高橋は「間主觀的還元」についてのフツサールの考えを要約している。それは「他我的認識」がいかにして可能かについて、フツサルは「感情移入(Einfühlung)」という途によつて解決しようとし、「従来の感情移入説をば不完全なるものとし、彼れの現象學の立場から、この現象の根本的解明をなすと称している」(58)と要約する。ただし、「彼れの感情移入に関する意見は『イデー』や『自然と精神』『先驗的論理學』等の講義の所々に斷

片的に散見するが、彼れの現象學に對するその意義の頗る重大なるにも拘らず、ただ一寸これに関説してゐるだけで未だ纏まつた叙述に接しない」(58)と不満を述べている。また、「その當時フツセルの新しい問題はこの感情移入の問題で、彼はこの困難なる問題について苦闘してゐる様に見えた」(58)と付け加えている。そうした制約があるにもかかわらず、高橋は、「感情移入（實は他我の知覺の意）の現象を開明するには、先ずこの身體性 (Leiblichkeit) を現象學的に研究せねばならない」(59)と、〈身體性の現象學〉の重要性を見抜いている。

ここで高橋は、ライプニッツの单子 (モノアド) との関連を指摘し、「ライプニッツは單子は相互に實際的交渉をなす窓を有たないと考えたが、フツセルは單子は身體性という窓をもつてゐて、これによつて他と關係すると考へる」(59)と解説する。さらに、「吾々の前科學的世界經驗に於ける時間及び空間は、物理學的時空の如くに等質的なものでなくして、定位せられた (orientiert) ものである。……即ちそれは時間配景と空間配景 (Zeitperspektiv und Raumperspektiv) とをもつのである」(59)として、フツセルが一九〇五年の講義「内的時間意識の現象學」および「物と空間」で論じ、後に『危機』書 (一九三六) で展開する生活世界的な時間・空間にも言及している。「この定位せられた時空の世界に於いて定位の原點 (零點 Nullpunkt) に位する原體 (零體 Nullobjekt)」(59)こそが、「身体 (Leib)」であり、それは「身体主觀性 (Leibsubjektivität)」(60)とも呼ぶべき「知覺の機關 (Organ)」であり、それは特有の「運動感覺 (Kinästhesie)」(60)をもつものだ」と要約する。

このような〈身體の現象學〉に踏まえた上で、「他の自我の認識」は、「他人の身體と自己の身體との間には或る類似が存する」(62)ことに基づくとしてゐる。それは「全く新しい根本經驗」(62)であり、一つの「解釋 (Interpretation)」しかも、「他の凡ての解釋の基礎たる根本解釋」(62)であるとする。そして、「これは吾々に直接なる原本的經驗には屬しないけれども、即ち、一の超越に屬するけれども、吾々の原本的經驗の中に已に他我 (alter ego) に對する指

示 (Indikation)、「感情移入の動機 (Motivation) が含まれている」(62f.) と結論づけるが、これはフッサールが『デカルト的省察』で使う「異他 (Fremd) なるものの特徴は、原本的に近づきえないものに近づきうるという性格 (Zugänglichkeit des original Unzugänglichen) にある」(I, 144) という言い方を予感させるものである。そして、このように「他我的存在の認識が現象學的に説明せられるとすれば、次に多くの自我の間の相互理解、相互同意といふこと、多數の個人的な原本的體驗の間の相互的一致といふことを考へねばならぬ」(64) ことになり、ひいては、「人格的世界及び文化的歴史的社會的な世界を現象學的に構成することが出来る」(65) というフッサールの構想を紹介している。

こうして、高橋はこの『フッサールの現象学』において、彼が聴講した講義とその後出版されたばかりのいくつかの新著に基づいて、とはいえ、まだ当時は未発表で後に『フッサール全集』に収められることになる大量の未刊草稿を目にすることなしに、〈間主観性の問題〉こそが「フッサールの根本思想」だと喝破したのであった。ところが、同書を出版した翌一九三二年、高橋は、そこに収められたフッサールについての論考を他の諸論考と併せて、論文集『全体の立場』として刊行し、その序では、「ハイデッゲルの存在論や、シェーレルの人間學や、デイルタイ一派の生の哲學などに對しても次第に深き興味を覺えるようになったが、これまで私の思索を刺戟することの最も多かったものは、西田先生の哲學であり、マールブルク學派、獨逸西南學派、現象學派（ことにフッサール）などの哲學であり、またヘーゲルの哲學であった」(二) と、フッサール現象学を超える関心の広がりをおかしている。わずかに垣間見た〈間主観性の問題〉への注目は、残念ながら、高橋においてそれ以上に展開されることはなかった。ともかく、これら高橋の著作を中心に、「二〇年代末から三〇年代初めにかけての時期に、わが国における現象学研究の礎が置かれたと言つてもよい」(藤田正勝) ことは確かであろう。

四 和辻哲郎による「間柄」の現象学

一九三〇年代になると、フッサール、ハイデガーを中心とした現象学の研究を踏まえて独自の日本哲学を展開する試みが、三木清や九鬼周造らによって始まった。その頃、「純粹経験」の立場から「場所」の立場への転換の途上にあつた西田が発表した論文「私と汝」(一九三二)は、必ずしも現象学からの影響下に執筆されたものではないが、シェーラーの著作『共感の本質と諸形式 (*Wesen und Formen der Sympathie*)』(一九二三)を踏まえていると思われ、この時期に西田はもはやフッサールとの交流はなかつたにもかかわらず、フッサールもまたこの時期に、ブーバーの著作『我と汝』(一九二三)とは直接の関係がないまま「我―汝」関係について論じており(XIII)、その同時代性を考察する価値はあろうかと思う。因みに、西田は、ブーバー『我と汝』に言及していないだけでなく、「我と汝」を論じた先駆者としてフォイエルバッハ『将来の哲学の根本命題』(一八四三)にも言及していない(翌年発表した論文「行為的自己の立場」一九三三(9)では、フォイエルバッハに言及している)。前述のように、フッサールの〈間主観性の問題〉を追うことはなかつた西田であるが、この論文「私と汝」では、自らの思想的発展のなかで、その問題を異なる仕方
で論じるようになったと言えよう。

この論文は、「私は他人が何を考え、何を思うかを知ることとはできない。他人と私とは言語とか文字とかい
わゆる表現を通じて相理解するのである。私と汝とは直に結合することはできない、唯外界を通じて相結合する
考えられるのである」(96)という問題意識から始まっている。これは上述のフッサールの〈間主観性の問題〉の枠
組みからすると、経験的次元において私は他人をどう認識するかといういわゆる他我認識についての議論と言つてよ

いだろう。西田がこうした問題意識をどこからもつようになったかを考えると、この問題に対する「類推説」と「感情移入」説を批判する文脈で、「マックス・シェーレル」(298)が言及されている。しかし、西田はこのような他我認識の問いそのものを批判するかのように、問題設定の前提になっている「内界と外界というものが本来相対立したものでなく、一つの世界の両面という如きものに過ぎない」(265)と述べ、また、「それが実在的と考えられる限り、時の形式に当嵌つたものと考えられねばならぬ」(266)として、「非連続の連続としての時」というものが考えられる」(266)と、「私と汝」の問いが「時」の問題と繋がっていることも示し、結局のところ、「私と汝との関係について種々なる難問は、内界と外界とが対立し、各自が絶対的に自己自身に固有なる内界を有つと考えるから起こるのである」(271)と、シェーラーの議論を踏襲するかのようになり、問いの前提が誤っていると批判する。

しかし、西田の真骨頂は、この論文が『善の研究』(一九一一)から十六年後に出版された『働くものから見るものへ』(一九二七)で「大きな転換を遂げ」新しい境地を開いた「場所」論を踏まえつつ、それを「無の場所」とし、それが「自己のなかに自己を映す」という「自覚」と捉えたうえで執筆された、退職(一九二八)後最初の論文集『無の自覚的限定』(一九三二)の第八論文として収録されていることにあり、この論文集は、「場所」を「絶対無の場所」という一つの宗教的意識として説明するものであった。しかも、論文「私と汝」は、上記の経験的次元での他我認識への問いを退けたのち、「個物と環境」について、「環境なくして個物というものもなければ、個物なくして環境というものもない」(269)と相補的關係を主張し、「真の弁証法というものが考えられるには、物が環境に於いてあり、環境が物を限定し、物が環境を限定するという考えから出立せねばならぬ、即ち場所的限定の立場から出立せねばならぬ」(270)と、言わば超越論的な次元における「場所的限定」につなげるものだった。

特にそのような超越論的な次元への論及として捉えることができるのは、「私と汝とは絶対に他なるものである。

私と汝とを包摂する何らの一般者もない。しかし、私は汝を認めることによって私であり、汝は私を認めることによって汝である。私の底に汝があり、汝の底に私がある、私は私の底を通じて汝へ、汝は汝の底を通じて私へ結合する」(307)と主張するくだりであろう。「私と汝との関係もここにもとめられなければならない」(311)とは、それがこのような超越論的次元において初めて可能になっていることを述べたものであろう。しかし、論文「私と汝」の結論部で、それが「自己自身の中に絶対の他を見るところという絶対無の自覚的限定と考えられるものが社会的・歴史的限定と考えられるものであり、我々の自己はかかる意味において限定せられるのである」(314)とか、「自己自身の底に蔵する絶対の他と考えられるものが絶対の汝という意義を有するが故に、我々は自己の底に無限の責任を感じ、自己の存在そのものが罪悪と考えられなければならない」(347)とか、「私と汝とは同じく歴史に於いてあり、歴史によって限定せられたものとして、神の創造物である」(355)とかと議論が進んでくると、筆者には必ずしも分かりやすいものではなくなってしまう。西田の論文「私と汝」は、最終的には、ブーバの『我と汝』とは異なる仕方ではあれ、神を語り、宗教を語ろうとしているのである。

さて、高橋里美がフライブルクに滞在していた頃(一九二六―二七)、和辻哲郎はベルリンに滞在していたが、その後、ドイツから、フランス、イタリア、イギリスと回り、文部省から命ぜられていた三年間のドイツ留学を一年半で切り上げて帰国した。ドイツ留学前に出版した『日本精神史研究』(一九二六)には「自然的態度」(329)というフッサールの用語が使われ、『原始仏教の実践哲学』(一九二七)における「感覚的次元の分析にはフッサール現象学の影が落ちていた」(熊野純彦)と評される。しかし、ベルリン滞在中、出版後まもないハイデガールの『存在と時間』を入手して読んだことから受けた刺戟がはるかに大きかったようで、帰国後に出版した『人間の学としての倫理学』(一九三四)と『風土』(一九三五)は、ともに『存在と時間』から影響を受けながらも、それを批判するなかから独自の議論を展開

開いたもので、フッサール現象学の影はもはやほとんどハイデガー『存在と時間』の大きな影のなかに埋もれてしまふほどであつた。それは、両著作ともハイデガーには言及しているが、フッサールに言及することはなかつたことに明らかである。

そのことを和辻は、『風土』のよく知られている「序言」で次のように明言している。「自分が風土性の問題を考えはじめたのは、一九二七年の初夏、ベルリンにおいてハイデッガーの『有と時間』を読んだ時である。人の存在の構造を時間性として把握する試みは、自分にとつて非常に興味深いものであつた。しかし時間性がかく主体的存在構造として活かされたときに、なぜ同時に空間性が、同じく根源的な存在構造として、活かされて来ないのか、それが自分には問題であつた。……そこに自分はハイデッガーの仕事の限界を見たのである。……ハイデッガーがそこに留まつたのは彼の *Dasein* があくまでも個人に過ぎなかつたからである。彼は人間存在をただ人の存在として捕えた。それは人間存在の個人的・社会的なる二重構造から見れば、単に抽象的な一面に過ぎぬ。そこで人間存在がその具体的な二重性において把握せられるとき、時間性は空間性と相即し来たるのである」(34)。言うまでもなく、「空間性が活かされていない」という批判が『風土』(一九三五)を生み、「*Dasein* が個人に過ぎなかつた」という批判が『人間の学としての倫理学』(一九三四)を生んだのであつた。

これら二つの著書において、和辻は、「志向性」「自然的態度」「現象学的還元」「現象学的構成」といった用語をフッサールには言及することなく使い、例えば、「彼〔ハイデッガー〕はカント以後承認せられた認識論を、現象学の志向性の立場から覆そうとする」(191)というように、あくまでもハイデッガーに引きつけて利用するにとどまつている。和辻がこれら二著で採つた「倫理学の方法」は、「ハイデッガーの現象学的方法を見るならば」(254)と言いながらも、もはや「現象学的方法」ではなく「解釈学的方法」(233f)であり、「我々は彼〔ハイデッガー〕が現象学を引きのば

して行つたであろうその点に立脚して現象学から離脱することができると述べている。したがって、フッサール現象学の意味での〈間主観性の問題〉をそのまま和辻に見出すことはできないが、彼が解釈学的方法に基づいて主張する「間柄」の議論は、同じ〈間主観性の問題〉を基本的には現象学的方法とは異なる仕方でも明らかにしようとするものと言えよう。

こうして、和辻は、「間柄」思想を中核に据えて、「人間の学としての倫理学」の構想を仕上げていった。しかし、その構想において、和辻は、「人間存在の学は人間存在をすべて観念的なるものの地盤たるとともにまた自然的なる有の地盤たるものとして把握しなければならぬ」(49)と述べ、「このような存在は、個であることを通じて全となるという運動においてまさに存在なのであり、従つてかかる運動の生起する地盤は絶対空である。すなわち絶対的否定である」(49)と結論づける。ここに大きく西田の影を読み取ることができるとはなからうか。和辻は、『人間の学としての倫理学』第一章の末尾を、「人倫の体系」において残された最大の問題は、人倫の絶対的全体性の問題であつた。それは有の立場においては解かれ得ない。その解決に対して我々に最もよき指針を与えるものは、無の場所において「我れと汝」を説く最近の西田哲学であろう」(180)と締めくくつてゐる。

五 山本万二郎によるフッサール現象学の復興

日本の哲学界では、戦前は明治期以来ドイツあるいはフランスに留学する研究者が多く、そのため世界的に見ても早い時期から新カント学派とともに現象学が紹介されてきたが、戦中・戦後、それらは実存主義への関心に流れていき、他方で戦後は戦勝国アメリカに留学する研究者が増え、プラグマティズムや分析哲学が盛んに紹介されるよ

うになった。そんな状況のなか、戦後の日本の哲学は多様な展開を見せるが、やがて『フッサール全集』刊行開始（一九五〇）を受けて一九五〇年代なかばにフッサール現象学が復興される時が来た。高橋里美より四歳年下の務台理作（二八九〇—一九七四）は、高橋と同じく一九二六年冬学期と一九二七年夏学期をフッサールのもとで過ごし、冬学期には「現象学入門」、夏学期には「自然と精神」の講義を聴講しただけでなく、「講義のあとで一週一回高橋里美さんと私とを自宅へ招いて現象学の話をしてくれるという厚意に與った」(C) という。

務台の帰国後、慶應義塾大学でその薫陶を受けた学生のなかに山本万二郎（一九〇三—一九六九）がいた。山本は、一九三一年に仏語訳のみが出版された『デカルト的省察』を「当時訳したが出版の機会に恵まれないままにいた所、一九五〇年フッセリアーナが出版され、そこにおいて初めて独文テキストが公表されたのを知り、直ちにその翻訳を志した」(D) という。それが、フッセル（山本万二郎訳）『現象學序説——デカルト的省察録』（創文社、一九五四）として出版された。これは、戦後の、そして『フッサール全集』が刊行され始めて、再開したフッサール現象学研究の復興を告げるものだった。

山本は「譯者の序」において、「一読してフッサールの画期的思想に強く打たれた」、「一言で言えば「自我」についての考え方がそれ以前の著書に対して飛躍的に新たな段階に達しているように思われた」(E) という。特徴的なこととして、①自我がモナドとして具体的に解されている、②相互主観性 (Intersubjektivität) の思想が発展している、③客観的世界とくに自然のみならず文化の問題が取り扱われている、④相互主観性に基づいて先験的観念論が提唱されている、の四点を山本は挙げている (F)。また、「このモナドの思想は主体の問題従つて実存の問題にも関係がある」(G) として、「我が国の哲学思潮の主流をなしている実存哲学は現象学にその根拠を持つ」(H) ことが分かるとし、更に、「文化の問題はフッサールにおいては彼特有な他我についての経験および社会共同体の問題と連なり、

フッサールに從來欠けていたといわれる文化科学あるいは実践的方面への連なりを見出す鍵ともなろう」(104)と述べている。

また、同訳書「解説」においては、『フッサール全集』第四巻として一九五二年に刊行された『イデーオンII』について言及し、「第四巻においては、自然生命精神の構成が取り扱われ、そこにおいてすでに本原文における重要問題である自我、他我についての経験、相互主観性、客観の世界、文化等の問題が、必ずしも同じ形ではないが一応取り扱われている」(207)と紹介している。さらに、『フッサール全集』第六巻として一九五四年に刊行された『ヨーロッパ学問の危機と超越論的現象学』(以下、『危機』)についても、「本稿校正中に入手したのであるが、その編者ビーメルによれば、その重要性は本書に於て初めてフッサールが歴史について自己の立場を明らかにし、哲學の歴史性を主題としたことである。そこに於ては日常的生命界〔Lebenswelt〕と心理学とを批判して成立する先験的現象学としての哲学は、古代ギリシアに始まり、ルネサンスを支配した人間理性を今や新生せしめるものであり、人間理性の自己実現の場であると解される」(209)と言及している。

同訳書の刊行後、山本は一九五八年に慶應義塾大学海外派遣留学生として六ヶ月の滞欧中、約三ヶ月をベルギーのルーヴァンで過ごし、おそらく日本人研究者として初めてフッサール文庫を訪れ、「毎日のように通つて、『未公刊』原稿を読むのを楽しみにし」、そこで開かれているゼミナルに参加し、さらにドイツの支部(フライブルクとケルン)、フランスの支部(パリ・ソルボンヌ大学)をも訪れている。そこでの調査成果に加え、欧米各国のフッサール現象学の最新研究の涉猟を踏まえて、とりわけ、前述の『危機』(一九五四)との取り組みにより、一九五九年に慶應義塾大学に学位請求論文として提出し、増補を加えて刊行されたのが、『生命界』概念を中心とするフッサール後期思想の展開』(泉文堂、一九六三)であった。

同書「はしがき」によると、同書の基本的なアイデアは、次の通りである。「第六卷『ヨーロッパ学問の危機と先験的現象学』が公刊されるに至つて、更に現象学の大きな展開に出会つたのである。そうしてそこに「生命界」概念を見出し、そこそがフツサル現象学のモットーである「事実そのものへ」の具現であると思つた。」(一)「しかし同書をよく考察するとき、「生命界」概念の意味が必ずしも明確ではなく、特にそれがあるいは自然的見方から、あるいは先験的見方から考察されていると思われその解釈に惑つたのである。」(二)

また、当時の日本の哲学界の状況について、山本は次のように書いている。「フツサル現象学は、彼の没後、実存哲学の台頭とともに一時全く影をひそめ、過去のものとして世の中から忘れられた観があつたが、皮肉にもその実存哲学の興隆進展するにつれ、その基礎がもどり問われることによつて、再び注目されるようになった。特に前記フツセリアーナ全集が出版され、それにフツサル生誕百年記念を含めて、その姉妹編フェノメノロジカ叢書が刊行され、それを機会にフツサル研究が再びもりかえし、最近特に遺稿に基づく研究が目立つてきた。……筆者としては、実存哲学を前提してそれからフツサルを眺めるのではなく、むしろフツサル自身の展開から実存哲学への連なりを求めたいと思うのである」(三)。ここで山本は、「フツサル後期思想の中心概念を「生命界」としてとらえる」方針を示した。

当時、すでに『フツサル全集』の刊行が第七・八卷の『第一哲学』(一九二三—二四年講義録)、第九卷の『現象学的心理学』(一九二五年講義録)まで進み、これまで知られていなかったフツサル現象学の全貌が見えるようになり、研究者達によりフツサル現象学のさまざまな時期区分が行われるようになり、「後期」とはいつから始まるのかについても議論されていた。山本は、この「生命界」概念が、『危機』のほか、「形式的論理学と先験的論理学」(一九二九)、「経験と判断」(一九三九)、全集第八卷『現象学的心理学』(一九二五年の講義)にも登場するが、「一九二四年フライブル

クにおけるカント記念講演の中において、いまだに主題化されているわけではないが現実的生命界という言葉が表われて」(29) おり、「後期思想は更に一九二四年までさかのぼらねばならぬ。そこで一九二四年から「省察録」の年代までを後期への過渡期あるいは後期のめばえの時期と名づけたい」(13)と述べている。

山本の同書のもう一つの論点は、次の点にある。「フッサールにおいて生命界という概念がいろいろの意味に使用されていることに注意しなくてはならぬ。すなわち先に述べて一切の生命経験の地盤としての前学問的生命界と、そこにおいて実践的に成立する日常的生命界と、客観的に見られた科学的生命界とについていずれも生命界という用語が用いられている。」(75) これを山本は、(ミュラーとグルヴィッチに倣って)「生命界の自然的と現象学的の二重性」(77)と呼び、フッサールが「生命界」について“vorgegeben” (前に与えられている) という語を使うのには、「前者において前もって与えられた生命界が、後者においては現象として眼前に与えられたものとなる」(82)と述べている。

同書の後半は、博士論文提出後に執筆された「補遺 歴史性と他者性の問題」となっている。「歴史性」については、次のように述べている。「危機」以前においても「歴史」がテーマになったとしても、それは構成されたものとしてであって、構成するものとしてではない。換言すれば、この世代的(mundan)であって先験的ではないということである。従って、このことは先験的ということの意味の変更であるとも解され、「危機」において初めて先験的なるものが同時に真に歴史であるのに反し、「危機」以前においては、先験的とはむしろ非歴史的であり、従って歴史的なるものはいつもの世代的のものであり構成されたものであるということになるのである」(216)。ここで、「先験的なるもの」の意味の転換」(217)が起こり、「歴史性と先験性との結合」(218)が起こっていると山本はいう。筆者なりに言い換えれば、超越論的なものの探求のためには十分に経験的なものを遍歴しなければならず、経験的なものと超

越論的なものとを区別しながらも、単に両者を区別するだけでは済まず、両者が互いに絡み合っており、一方を明らかにすることは他方を明らかにすることを必要とする、ということである。そこから山本は、「ヴィーン講義の標題「ヨーロッパ人間の危機と哲学」が示すように、単なる先験的主観ではなく、人間〔Menschentum〕が主題となる。ただしそれ以前の場合のように単なるこの世的〔mundan〕のものとしての人間ではなく、また単にそれを超えたものとしての先験的主観でもなく、その両者の具体的統一態としての人間が主題となる」(26)と述べている。

同書では最後に、「諸家の批判」として、「歴史性について」「他者性について」「神について」「現象学の性格について」、さまざまな研究者達の議論を俎上に乗せている。もはや、これらを紹介する余裕はない。ただ、当時としてヨーロッパでの最先端の議論をほとんど網羅しているが、紹介するにとどまっていると言わざるをえない。にもかかわらず、高橋里美『フツセルの現象學』(一九三二)以来、下程勇吉『フツセル』(一九三七)、佐竹哲雄『フツセルの現象學』(一九四七)までで途絶えていたフツサル現象学研究を、一九五〇年から始まった『フツサル全集』の刊行およびそれに基づいて続々と現れた欧米のフツサル現象学研究にも目を配りながら、「生命界(生活世界)」、「歴史性」、「他者性(間主観性)」といった概念を中心に、「後期フツサル」像を描いてみせた功績は、次の世代に引き継がれていくものとして評価すべきであろう。

五 おわりに

前述のように、一九五〇年から『フツサル全集』の刊行が始まり、一九五八年からは同じ出版社から現象学研究のモノグラフシリーズである『現象学叢書 (Phaenomenologica)』の刊行も始まった。それ以前にもすでにフツサ

ルが生前に発表したいいくつかの著作の和訳が刊行されてはいたが、『フッサール全集』の刊行とともに、これまで知られていなかったフッサール像が次々の明らかになつてきて、『全集』版の著作の和訳が刊行されるようになり、それとともに新しいフッサール現象学の研究が始まり、一九六〇—一九七〇年代にフッサール現象学復興（フッセル・フネサンス）の山を迎えた。これまで見てきたように、日本哲学におけるフッサール現象学受容の第一世代が高橋里美（二八八六—一九六四）で、第二世代が山本万二郎（一九〇三—一九六九）だとすれば、第三世代となるのは、一九六〇年代に研究者として頭角を現した、新田義弘（一九二九—二〇二〇）、立松弘孝（一九三一—二〇一六）、渡邊二郎（一九三一—二〇〇八）ら、後に「現象学研究会」発足（一九六八）および「日本現象学会」発足（一九七九）に貢献していった研究者達である。

また、この第三世代のもとで薫陶を受け、一九九〇年前後から頭角を現してきたのが、いわば第四世代で、これは山口一郎（一九四七—）から始まり、「団塊の世代」を挟んで、それに続く十年ほどの発表者（一九五一—）を含め、榊原哲也（一九五八—）あたりまでの世代の研究者たちを指している。この時期の日本の現象学研究を牽引していった「団塊の世代」は、村田純一（一九四八—）、野家啓一（一九四九—）、鷺田清一（一九四九—）であることは、木田元とこの三人の編集により出版された『現象学事典』（一九九四）に象徴されている。この世代に特徴的なのは、後期フッサール現象学の研究から出発しながら、幅広い関心で他の哲学分野あるいは哲学を超える研究分野にも進出して精力的に活躍してきたことであろう。しかし、これら第三世代および第四世代によるフッサール現象学受容について論ずるのは、別の機会に譲るほかない⁴。

注

(1) 本稿は、『東アジアにおける哲学の生成と発展』(法政大学出版局、近刊)に収録された二つの拙稿「日本哲学史形成期におけるフッサール現象学の受容」および「日本哲学史展開期におけるフッサール現象学の受容」と一部重複するところがあることをお断りし、ご容赦いただくとともに、あわせてご参照いただければ幸いである。

(2) 以下、出典は巻末に挙げた参考文献の頁数を本文中括弧内に記す。

(3) 「」内は引用者による補足。以下同様。

(4) それについては、前掲拙稿「日本哲学史展開期におけるフッサール現象学の受容」を参照されたい。

参考文献

- ・西田幾多郎『善の研究』、岩波文庫、第四十一刷、一九七二年
- ・同『思索と体験』、岩波文庫、第三刷、一九八五年
- ・同『場所・私と汝』、岩波文庫、一九八七年
- ・同『西田幾多郎哲学論集Ⅱ』岩波文庫、一九八八年

- ・同『西田幾多郎の声』、書肆心水、二〇一一年
- ・高橋里美『フッサールの現象学』、日本社、一九四七年
- ・同『全体の立場』、岩波書店、第六刷、一九四三年
- ・田邊元『田邊元全集』、第六卷、筑摩書房、一九六三年
- ・下村寅太郎『西田哲学と日本の思想』、『下村寅太郎著作集』第十二卷、みず書房、一九九〇年。
- ・三木清『パスカルにおける人間の研究』、岩波文庫、一九八〇年
- ・九鬼周造『いき』の構造』、岩波文庫、第三十五刷、一九九七年
- ・和辻哲郎『日本精神史研究』、岩波文庫、一九九二年
- ・同『人間の学としての倫理学』、岩波文庫、二〇〇七年
- ・同『風土』、岩波文庫、第九刷、一九八五年
- ・熊野純彦『和辻哲郎』、岩波新書、二〇〇九年
- ・藤田正勝『日本哲学史』、昭和堂、二〇一八年
- ・フッサール(山本万二郎訳)『現象学序説——デカルト的省察録——』、一九五四年
- ・山本万二郎『フッサール文庫を訪れて』、三田哲学会編『哲学』、No.37、一九五九年
- ・同『生命界』概念を中心とするフッサール後期思想の展

- 開』、泉文堂、一九六三年
- ・新田義弘『現象学とは何か——フッサールの後期思想を中心として——』、紀伊国屋新書、一九六八年
- ・同『現象学』、岩波全書、一九七八年
- ・山口一郎『他者経験の現象学』、国文社、一九八五年
- ・木田元ほか編『現象学事典』、弘文堂、一九九四年
- ・浜渦辰二『フッサール間主観性の現象学』、創文社、一九九五年
- ・フッサール(浜渦辰二訳)『デカルト的省察』、岩波文庫、二〇〇一年
- ・フッサール(浜渦辰二、山口一郎、監訳)『間主観性の現象学』全三巻、ちくま学芸文庫、二〇一二／二〇一三／二〇一五年
- ・Edmund Husserl, *Aufsätze und Vorträge, Husserliana XXVII*, (1922-1937), Kluwer Academic Publishers, 1989.
- ・Edmund Husserl, *Briefwechsel*, Bd VI, Philosophenbriefe, *Husserliana Dokumente*, Bd. III, Kluwer Academic Publishers, 1994.
- ・Karl Schuhmann, *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*, Martinus Nijhoff, 1977.
- ・Ludwig Feuerbach, *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie*, Kleine Schriften, Suhrkamp Verlag, 1966.
- ・Martin Buber, *Ich und Du*, Jakob Hegner, 1966.