

## フッサールの科学批判と超越論的現象学

赤松常弘

### (一)

フッサールはいわゆる「危機」書で、ヨーロッパ諸学が危機に陥っていると断定し、その危機を超克するものとして、超越論的現象学を提唱している。

ヨーロッパの諸学——哲学、自然科学、精神科学——は、果たして危機に陥っているだろうか。哲学はたしかに懐疑と混迷の淵であがいており、危機だという診断を甘受しなければならないだろう。しかし、実証的な個別科学は、たえず成果をあげ、日夜、前進している。どこに危機があるのか。

フッサールはこの異論をあらかじめ予想して、科学はその方法や理論体系に関して危機に陥ったのではなく、科学が「生に対する有意義性」を喪失したところに、その危機があると述べている<sup>1)</sup>。

フッサールは次のように述べている。19世紀の後半においては、近代人の全世界観は、もっぱら実証科学によって規定されていたし、また実証科学に負う「繁栄」に眩惑されていたが、世紀の変わり目から、諸科学に対する一般的な評価の転換が生じてきた。それは諸科学の科学性に関してではなく、科学一般が人間の生存にとってどんな意義をもったか、またもちうるかに関しての評価の転換であり、第一次大戦後には、若い世代のうちに、科学は人間の生存全体に意味があるのか無意味なのかという問いに答えない、この焦眉の問題を原理的に排除しているという批判がおこってきた<sup>2)</sup>。

フッサールはここで科学批判の動向を客観的、歴史的に述べながら、同時に自分の意見も述べているのである。近代科学は実証的な事実学として繁栄してきたが、それにもかかわらず——あるいは、それゆえにというべきか——科学が「人間の生存にとってどんな意義をもつか」は不明になり、「人間の生存全体に意味があるのか無意味なのか」という問いに答えられないものになってしまった。ここに近代科学の危機があるというのである。

「科学が人間の生存にとってどんな意義をもつか」という問いと、「人間の生存にどんな意味があるか」という問いとは別の問いである。後者の問いに答えるものは科学だけとは限らない。宗教や芸術などがその問いに答えようとするだろう。科学は知の一形態であるが、後者の問いは知の次元でのみ問われる問いではないからである。

フッサールはあくまで知の次元で問題を考察していくから、この後者の問いは科学が答えなければならないものである。科学は人間の生存の意味を明らかにすると同時に、人間の生存にとって意義があるものでなければならないのである。裏がえせば、この課題と使命を果たせないところに近代科学の危機があるのである。

では科学のこの危機は、どのようにすれば超克できるというのであろうか。フッサールによれば、それは超越論的現象学によって超克できるのである。「危機」書はその超克の方向

づけをしたものと読むことができる。

## (二)

科学はどのようにして人間の生存の意味を明らかにし、また、人間の生存にとって意義のあるものとなりうるか。この問いに答えるためには、まず、哲学と科学の関係が明らかにされねばならない。

これまでわれわれは、ヨーロッパ諸学の危機を実証的科学の危機に限定して考えてきた。しかしヨーロッパ諸学の危機は哲学の危機でもある。哲学は文字通り解体、崩壊の危機に瀕している。様々な哲学がそれぞれ自分こそ真理なりと主張して対立しあい、いつになっても厳密で普遍的な哲学は確立されない。そしてその現状に辟易して懐疑主義と非合理主義が横行している。

フッサールによれば、この哲学の危機を救うことと、諸科学の危機を救うことは同時になされねばならない。すなわち、哲学と科学は統一され、哲学は諸科学をその分枝として統合した「存在者全体の学」<sup>3)</sup>になることによって、普遍的哲学として確立されねばならない。

ここで存在者というのは、事物的存在にかぎらない。価値も、行為とその目的も存在者の範疇に入れられている<sup>4)</sup>。すなわち、それは自然科学の対象だけでなく、精神科学の対象も包含している。しかし「存在者全体の学」は個別科学の認識をただよせ集めて成り立つものではない。個別科学の対象領域が統合され、科学的認識の体系が構成されても、それはあくまで事実認識の体系である。精神科学といえども、評価的態度を排除した事実学としてのみ、厳密な実証科学として成り立つとされているのであるから<sup>5)</sup>、事実学による事実認識をいくらか体系的に統一しても、人間の生存の意味如何という問題には答えることができない。

人間の生存の意味を問う問いに答えるものは、フッサールによれば、理性である。事物にしる、人間にしる、その意味の問題は理性の問題であり、理性がそれらの意味を明らかにするのみならず、それらの意味は理性によって与えられている。理性とは、「すべての存在すると思われているもの、すべての事物、価値、目的に究極的に意味を与えるものである」<sup>6)</sup>。そして意味とは、真に存在するもの、真理自体、理念に対する規範的關係であり<sup>7)</sup>、その関係において、すべての存在するもの、すべての事物、価値、目的は意味を与えられている。

これは一種のプラトン主義であり、フッサールもそれを認めている<sup>8)</sup>。かれは現代における哲学と科学の危機を古代ギリシャにおける学問のあり方を模範とすることによって克服しようとする。古代ギリシャの精神を受け継ぎ、再興しようとしたルネサンスの試みは挫折した。フッサールはその挫折の原因を明らかにし、再び古代を手本にして新しい学を構築しようとする。事実としての世界を越えた理念の体系、理性の体系としての哲学を構築し、そのもとに事実学としての諸科学を統合しようとする。

フッサールの企図は新しいルネサンスとして成功するだろうか。それともはなはだしい時代錯誤として、みじめな失敗に帰するだろうか。誰もその結末を予知することはできないが、かれの企図を「危機」書や『イデーンⅡ』を中心にやや詳細に検討することによって、ある程度の見通しをつけておきたい<sup>9)</sup>。

## (三)

フッサールは「危機」書第一部で、近代の実証科学は事実学になってしまったと批判するが、そこで言われている「事実」とか「事実学」とかいうことばの意味があいまいである。その意味をより明確にすることから始めよう。

事実学において欠落しているものは、「人間性へ向けられた問い」<sup>10)</sup>とその答えである。人間は「人間のおよび非人間的な環境に対して、自由な決定によって態度を決め」、「自由の主体」として「自己ならびに自己の環境を理性的に形成」しようとする<sup>11)</sup>。そういう人間に対して、何が人間的であり、何が非人間的なのか、何が理性的で、何が非理性的なのか、学問は答えてくれなければならない筈である。しかし事実学はその問いに答えない。それどころか、その問い自体を自らの問題として設定しない。そういう科学をフッサールは事実学だと言っている。その意味での「事実」とは、人間的な価値と対比された意味での「事実」であろう。「単なる物体科学」はその意味で事実学である。またそうであって当然である。そこでは人間も物体として対象とされるだろう。

ところが引き続いて、精神的存在としての人間を考察する精神諸科学も、あらゆる評価的態度を排除して学問的で客観的な真理を追求し、精神的世界が事実上何であるかを確定しようとすると言われている<sup>12)</sup>。つまり事実学たらんとすると言われている。その場合の「事実」は、上述の物体科学、自然科学におけるそれとは異なっている。なぜなら、精神科学は精神的存在としての人間を対象としており、したがって人間的価値や人間の行為や目的を対象にしているから、精神科学も事実学たらんとするという意味は、精神的なもの、価値的なものを対象としないということではなく、事実としてのそれらを対象として考察するということである。つまり、価値について考察するが、それを客観的な事実として考察するだけであって、「評価的態度」<sup>13)</sup>はとらない、主体的に価値評価はおこなわないということである。事実としての価値や目的の研究はおこなっても、それに基づいて、人間生活を支える理想や規範を積極的に提示することはしないということである。

以上のように、物体科学、自然科学が事実学だという意味と、精神科学が事実学だという意味とは異なるのである。ところがフッサールは両方の意味を区別せずに、「事実学」ということばを使っているために、論旨があいまいになっている。

それでは事実の意味を与えるものとしての「理念」、事実学ではなくて理念学というときの「理念」についてはどうであろうか。理念の学はまた理性の学であるが、先に引用したように、理性とは「すべての存在すると思われているもの、すべての事物、価値、目的に究極的に意味を与えるもの」であり、ここで意味とは「哲学のはじめから真理とか真理自体ということばで表示されているもの、またそれと相関的に、存在者とか、オントース・オンということばで表示されているものに対する、それらのものの規範的關係のことである。」<sup>14)</sup>

また別の箇所では、理性とは「絶対な」「永遠の」「超時間的な」「無条件に妥当する」理念や理想に対する名称であると言われている<sup>15)</sup>。

以上のような、「危機」書第一部の叙述でみるかぎり、理性は絶対に普遍妥当する理念や理想を提示し、それを規範にして存在するものすべてに意味を与える働きであり、価値判断を含んでいるといえる。したがってまた、理念も価値的な意味を含んでいるといえる。

しかし、「危機」書第二部のはじめで、ガリレイによる数学的自然科学の確立について述べられるところでは、理念は価値的なものを排除した事物認識についていわれており、数学的方法を駆使して得られた極限概念として規定されている<sup>16)</sup>。フッサールによれば、数学的自然科学において客観的自然、自然自体とされているものは、生活世界における典型的な事物認識に基づき、それを理念化して得られた無限の極限概念である。ガリレイは生活世界での帰納的相対的経験を基盤にして構成された理念にすぎないものを真の存在とし、生活世界に理念の衣をかぶせて隠べいたというのが、フッサールのガリレイ批判である。

ここで言われている理念は、決して人間的、価値的なものを含まない。理念は純粋に数学的、論理的な極限概念である。

ところが上述のように、「危機」書第一部においては、理念は人間の生に対して価値と規範、理想を提示する絶対的に普遍妥当な概念である。理念は真理自体とも言い換えられるが、ここでの真理自体は、数学的自然科学における真理自体とちがって、認識において真であると同時に価値において真正であるものである。ここでの理念はプラトンの善のイデアに似て、存在と価値の統一体である。フッサールが学問の理想を古代ギリシャに求める以上、それは当然のことかもしれない。しかしかれは他方で、存在と価値の分裂を前提にした近代の実証科学の現状から出発している。だから「事実」という言葉も二重の意味で使用し、「理念」についても同様で、価値的な意味を含まない数学的極限概念の意味でも使用することになる。

上述の、精神的なもの、価値的なものを排除した事実学としての自然科学は、価値的なものを排除した数学的理念を構成する。しかしこのような理念は人間の生存にとって規範とはならない。それに対して近代の精神科学は価値的なものを対象にしていないわけではない。しかし自然科学とはちがった意味でやはり事実学である。すなわち、人間にとって価値とされているものや人間の合目的的行為を客観的事実として考察するが、人間の生に対して普遍妥当な規範や理想となるもの、すなわち理念を提示することはしない。その意味で事実学である。

こうして、「危機」書第一部において、近代科学（自然科学と精神科学を含む）が事実学になったということは、二重の意味で言われている。自然科学については、価値的なものを捨象しているという意味で事実学だと言われており、精神科学については、価値的なもの、精神的なものを考察の対象にしているが、それを理念化して、「絶対的」「永遠の」「普遍妥当する」理念にすることはできない。すなわち、理念学に対する意味での事実学にすぎないと言われているのである。

#### (四)

以上のように、フッサールは近代科学が二重の意味で「事実学」になったと批判し、それを克服するために、科学を統合した理性的哲学、体系的な理念学を創建すべきだと主張するが、その理念学はいかにして可能だろうか。「人間が主題になっていない」事実学としての自然科学はどのようにして「人間性の問い」に答えることができるようになるのだろうか。

歴史的にみるならば、これまで普遍妥当な規範や絶対的な理想としてかかげられたものはどれも、「つかのまの波のように形づくられてはまた消えて」<sup>17)</sup>いった。だからこそ、精神

科学は理念学であろうとすることを断念して、事実学に甘んじている。その現実をどのようにして乗り越えて理念学になりうるのだろうか。

フッサールが手本にするのは古代ギリシャにおける学問のあり方である。かれによれば、古代ギリシャにおいて、諸学を統合した唯一にして普遍的な理性哲学の理想が存在していた。ルネサンスはそれを再建しようとしたが挫折した。我々は現代において、ルネサンスの企図を受け継ぐことによって、理性的な学の体系を創建しようというのである。その具体的な道程をフッサールはどのように考えているだろうか。それを明らかにするには、まず、かれが範とする古代ギリシャに溯らなければならない。古代ギリシャにおいて理性的な哲学はどのようなものだったと、フッサールは言うのか。「危機」書を書くためのきっかけとなり、その素稿ともなった1935年ウィーンでの講演「ヨーロッパの人間性の危機と哲学」を中心に、検討してみよう。

フッサールが古代ギリシャの哲学についてどれだけ豊富な、そして正確な知識をもっていたかはわからない。しかしかれの書いたものでみるかぎり、深い学識があったようには思われない。かれが古代ギリシャにおける学の理想形態とするのは、プラトンとアリストテレスを折衷したような「存在者全体の学」、「理念の体系」である。なかんづく、プラトンの理念の体系をつくるのが学の理想である。

では理念はどのようにして形成されたのか。プラトンは感覚的な世界を越えたアイデアの世界の存在を前提した。フッサールはこの点でプラトンとは異なり、理念は理念化という精神的能作によって形成されると考えた。

理念を最初に形成したのはギリシャ人である。理念の形成と哲学の成立とは同一の事態である。理念を形成し、存在者全体の学としての哲学を生んだギリシャ人において、ヨーロッパの精神的形態の原型が形づくられた<sup>18)</sup>。

理念は他の文化形象とちがって、時間のなかで消滅しない自己同一性、反復可能性をもっているだけでなく、誰にでも妥当する普遍性、無条件的な真理性をもっている<sup>19)</sup>。理念を懐胎することによって、人間は新しい人間になっていった。つまり、それまで有限性のなかで生きていた人間は、無限性の極へ向って生きるようになったからである<sup>20)</sup>。

無限性の極限概念としての理念はどのようにして形成されたか。フッサールによれば、それは古代ギリシャにおける理論的態度の確立に基いている。理論的態度とは、特定の実践的関心をはなれて、世界を観察し、観照する態度のことであるが<sup>21)</sup>、古代ギリシャ以前においては、あるいは以後においても他の文化圏においては、人々は実践的態度で生きていた。つまり環境世界（生活世界）に実践的にかかわりながら生きていた。生活の環境世界における人々の様々な行為とその目的は有限であって、無限の課題を目ざしていない。またこの世界における認識は、実践に有効なかぎりでの有限性を越えることがなく、類型的な経験知にとどまる<sup>22)</sup>。

理論的態度に立つものは、実践を一旦離れて、理論としての理論をめざすが、この態度において理論的認識は、実践の有効性の範囲をこえて、無限性をめざして構築される。理念は始めから一挙に絶対的なものとして獲得されるわけではない。はじめは相対的な意味しかもたないが、それはさらに新しい理念を生み出す素材となって、より高次の理念が生み出される<sup>23)</sup>。理念は、現実の実践的可能性を越えて、純粋な極限形態をめざした「純粋思惟の理念的な実践」すなわち理念化によって形成されるのである<sup>24)</sup>。

世界に住む人間にとって意味をもった自然である<sup>31)</sup>。したがってこの世界を基盤にして構成された理念は、たしかに無限の極限化によってこの世界を越えているものの、この世界における人間的、精神的な意味を保持しており、理念は規範的価値の意味を含んでいる。だから古代の学問が価値的規範の意味をもった理念学であったのは当然である。

それに対して近代の自然科学は、同じく生活世界を基盤にして構成されたものであるが、生活世界から価値の意味を捨象して、単なる事物世界を抽出し、その事物世界における類型的経験の理念化によって構築されている。

すなわち、古代の学問も近代科学も、ともに理論的態度をとって普遍的な理念を構築しようとする理念学であるが、前者においては価値の意味が捨象されず、後者においてはそれが捨象されて事実学となった。事実学としての自然科学は、再び規範の意味をもった理念の体系、理性の体系のもとに統合されなければならない。

上述の問題点に対しては、一応以上のような解答が想定される。ところがフッサールは、他方において、古代ギリシャで既に、自然を自然としてとらえる捉え方が生じており、例えばデモクリトスの唯物論と決定論において、自然科学的な思考方法に近接する思考が生じているとも言っている<sup>32)</sup>。更にいえば、古代ギリシャの哲学は宇宙論として始まっており、初めから物体的自然に理論的関心が向けられているとも述べている<sup>33)</sup>。

生活の環境世界において人間の精神の意味をもっている自然も、その基底においては物体的自然であり、人間自身もその例外ではない。理論的態度をとって生活の環境世界の特殊性を越えた普遍性を追求する者が、環境的自然の基底に自然としての自然を発見するのはある意味で当然のことである。どのようにして発見するに到ったかは述べていないが、フッサールは古代の学問は既にそのような自然としての自然を発見していたと考えているのである。近代の自然科学は自然としての自然をさらに徹底的に追求したものとえよう。

しかしそうだとすると、古代の学問と近代科学の区別はなくなることになる。学の理想は古代においても実現していなかったことになる。価値的規範の意味をもった理念の体系としての普遍的哲学は確立しておらず、自然哲学と人格哲学に分裂していた。近代の学問もその分裂をそのまま引きついでいることになる。

フッサールは『イデーンⅡ』において、自然科学、および自然科学的な自然を基礎にして生命や人間の意識をとらえようとする生物学、動物学、心理学、人類学などを、自然主義的態度の科学と呼び、人格的共同世界とその環境世界、すなわち精神的世界における事物や人間のあり方、人間の行動や意識、心や精神、個人と共同体、人間の文化的形成物などを考察する精神科学を人格主義的態度の科学と呼んでいる<sup>34)</sup>。

自然主義的態度と人格主義的態度とは対立する。前者においては、人間の心も精神も身体を介して自然に基礎をもつものとしてとらえられる<sup>35)</sup>。後者においては、反対に、人格が生活の環境世界の主体と考えられ、人格の基底にある身体や自然は人格の精神的生活に統合されてあるものとしてとらえられ、周囲世界を構成する事物は客観的自然としてではなく、精神の意味をもったものとしてとらえられる<sup>36)</sup>。

フッサールによれば、このような、自然主義的態度の学問と人格主義的態度の学問との対立は、歴史を溯れば、ギリシャにおいてすでに、デモクリトスの唯物論とソクラテス以後の人格哲学の対立として存在していた<sup>37)</sup>。

したがって古代においても、学の理想は必ずしも実現していたとはいえない。規範と理想

を提示する統一的な理念学が成り立っていたわけではない。「歴史的事実としての哲学」と「理念としての哲学」はすでにくいちがっていた。

近代になって、自然主義的態度に立つ科学は事実学としてますます発展し、本来、人格主義的態度に立つべき精神科学も、成功をおさめた自然科学にならって、自然主義的態度をとった科学たろうとし、他方、人格主義的態度を保持しようとした精神科学は、規範的な理念を提示しえず、やはり別の意味での事実学に甘んじている。

フッサールは古代における学の理想を現代において実現しようとするが、すでに古代において学の理想はくずれており、近代科学の弊害はその萌芽を古代にもっていた。近代は古代の徹底にはかならない。とすれば、学の理想はますます実現不可能な絵空事のように思われる。フッサールはどのようにして、その理想を実現しようとするのであるか。超越論的現象学によって、というのがかれの答えである。

## (六)

古代において学の理想は実現せず、近代においてもルネサンスは挫折した。何故か。フッサールはその原因を客観主義にみる。客観主義は精神の自然化という意味での自然主義の形をとってあらわれる。精神はたえず機能しているものである<sup>38)</sup>。志向的な働きをしているものである。その精神を客観化し、自然化するところに問題があるとフッサールは考える。

生活の環境世界は学が形成される基盤であるが、この世界において、ひとびとは自然的態度をとって生きている。すなわち、様々な事物や人間がそれぞれに客観的に存在し、またそれらを含んだ総体としての世界も客観的に存在し、自分もそのなかの一存在者としてあって、他の事物や他人と関わりながら生きていると考えている。この自然的態度から出発しながら、より徹底して客観的な事物自体、世界自体をとらえようとするのが自然主義的態度の科学である。

人格主義的態度も、人間を人格的存在者としてとらえようとするかぎり、自然的態度を前提にしている。つまり、機能している精神、精神的活動が人格というかたちで客観化されている。精神はその活動の担い手である身体と心をもった人間という存在者に局在化されている。精神的活動の成果も精神的形成体として客観化される。特定の民族的文化における伝統として固定してとらえられる。人格主義的態度もひとつの理論的態度であり、特定の生活世界を越えた普遍性、いわば特定の伝統的民族文化を越える人類文化を究明しようとする。そして人々に普遍妥当的な価値と規範を提示しようとする<sup>39)</sup>。しかしそれは人間の精神的活動の結果生み出されたもの、すなわち精神的形成体、文化形象を対象とした考察であって、精神的活動そのものを、その働いているがままに考察したものではない。だからいかに特定の個人、集団の価値観や行動様式、あるいは様々な民族文化の伝統のなかから普遍的な規範と価値を抽出しても、それは絶対的な妥当性はもたない。たえず他の規範や価値と対立し、それらに乗り越えられる。

だから絶対的な妥当性をもつ理念は、無限の極限にある目標である。それへ向って進んでいくには、すでに成立している価値や規範を考察するだけでなく、価値や規範を形成する精神的活動を考察しなければならない。

自然主義的態度もひとつの理論的態度であり、特定の生活世界の特殊性を越えた普遍性を

ところで理念は極限概念という意味と同時に、絶対に普遍妥当な真理という意味をもつ。この普遍妥当な真理も、理論的態度によって獲得される。なぜなら、特定の環境世界（生活世界）において妥当する真理は相対的真理、状況真理であって<sup>25)</sup>、普遍妥当な真理ではない。特定の民族文化、特定の伝統を越えた普遍妥当な真理は、特定の環境世界を生きる実践的態度を越えた理論的態度によってのみ獲得され、普遍的な規範になっていくからである<sup>26)</sup>。

以上のように、理念は古代ギリシャにおける理論的態度の確立をまっけて形成されるようになったが、ギリシャ哲学はこの理論的態度に立った世界と人間の普遍的な考察であり、学の理想はここに確立され、また、ヨーロッパの精神的形態の原型はここにおいて形づくられたとフッサールは言うのである<sup>27)</sup>。

### (五)

以上のようなフッサールの歴史的考察は、実証的な研究というより、自己の現象学を正当化するという意図が先走っている。間違いではないがおおまかなスケッチであり、一面的な強調があり、欠落している論点が多い。たしかに古代ギリシャにおける理論的態度の確立は、哲学の成立の前提として欠くべからざるものであろうが、それはあくまで最低の必要条件にすぎない。古代の理性哲学の形成には、その他様々な条件が考慮されねばならない。そのすべてを考察しようとすれば古代哲学史の全体を考察しなければならないことになり、この小論の範囲を越える。

そこで、フッサールの所論に即して問題点を指摘すれば、理論的態度に立つという点では、古代の学問も近代科学も共通で、むしろ近代科学こそ理論としての理論を徹底して追求しているとも言えるわけで、理論的態度の確立をあげるだけでは、なぜ古代の哲学が規範的な意味をもった理念学であり、近代科学が事実学となったかを説明することはできない。しかも近代の自然科学は、フッサールによれば、数学的であって規範的な意味はもたないとはいえず、理念を構成する理念学という側面をもっているのである。そこに古代と近代の学問の相違をみることはできない。

この異論に対するフッサールの反論を想定してみれば、生活世界と科学との関係の問題として答えが返ってくるだろう。周知のように、「危機」書第二部においてフッサールは、数学的自然科学に代表される近代の客観的諸学が生活世界を基盤にして構築された論理的構築物、精神的形成体であることを述べているが<sup>28)</sup>、上述のウィーン講演で古代ギリシャにおける理論的学問の成立を論じているところでも、その基盤に生活の環境世界があることは、暗黙の前提になっている。生活の環境世界を基盤にしなが、それを越えるところに理論的態度に立つ学問の成立があるのである。

ところで、生活の環境世界は自然的世界ではなく、歴史的に形成された人間的世界、精神的世界である。「環境世界はもっぱら精神的領域に属する概念である。」「我々の環境世界は、我々と我々の歴史的な生活において精神的に形成されたものである。」<sup>29)</sup>『イデーンⅡ』においても、環境世界は諸人格の共同世界、精神的世界とされている<sup>30)</sup>。

この環境世界にあるものはすべて、人間的、精神的意味をもっている。例えば、自然といえども、自然科学的な意味での自然ではなく、生活の環境世界における自然であって、その



めざす。人格主義的態度の学問が人格的価値の普遍性をめざすのに対して、自然主義的態度の学問は生活世界の事物と人間の基底をなす自然の認識に向かい、自然を基礎において生命や精神をとらえようとする。

ところで自然は精神や生命の基底に客観的に存在しているように思われる。しかしフッサールによれば、自然としての自然、自然自体は、自然科学的な理性が構成したものである。だから歴史的にみれば、これこそ自然自体の真相とされた自然像もたえず変転してきた。だからここでも、構成された自然ではなく、自然を構成する自然科学な理性活動が考察されねばならない。活動の結果ではなく、活動そのものが考察されねばならない。

古代ギリシャの宇宙論哲学や唯物論は、宇宙や自然をそれとして構成する理性の活動に目を向けず、その結果のみを見ている客観主義である。こうした客観主義のゆえに、学の理想は実現されなかったとフッサールは考える。客観主義が一層強まった近代においてはなおさらそうである。

自然主義的態度と人格主義的態度とは対立する。自然主義的な客観主義と人格主義的な客観主義は対立する。前者は自然としての自然を自存化させ、後者は精神を客観化する。この対立を超越するには、とりあえず前者を後者のもとに統合することが必要である。「自然主義的態度は人格主義的態度に従属」<sup>40)</sup>させられなければならない。「自然は相対的で、精神は絶対的である。」<sup>41)</sup> 精神のみが自立的であり、自然は一見自立的だが、じつは自然を探究する精神の産物であって、自立的はない<sup>42)</sup>。だから自然は精神のもとに統合されなければならない。しかしその場合の精神は、客観化された精神ではない。活動する精神でなければならない。すなわち、フッサールのいう超越論的主観性でなければならない。この主観性において、自然と精神は統合されねばならないのである。

したがって、「存在者全体の学」としての理性の体系という学の理想も、客観主義的に理解されてはならない。理性の体系は固定したものではなく、「世代から世代への無限に成長する唯一の体系」<sup>43)</sup>である。理性の体系をつくることは、事物と価値と目的を含んだすべての存在者を静的に体系化することではなく、それらすべてを構成する超越論的主観性の能作を明らかにしながら、その能作の限界を乗り越えて、より普遍妥当な理念の形成をめざしてたえず前進すること以外にはない。

非合理主義の台頭する世紀末のふんいきのなかにあって、フッサールはどこまでも合理主義、理性主義を貫こうとした。しかしかれの理性主義は客観主義的なそれではない。理性は古代から現代にいたるまでまだ顕現していないが、フッサールは理性がヨーロッパ人のみならず、人類全体に潜在していると確信し、それを顕在化し、実現していくことを哲学者の使命と考える。人類史のなかに理性が顕現すること、理性的な学の体系が構築され、その理論を指針としてひとびとが実践的に生きること、それは人類史の目標であるが、ただちには実現不可能なかなたにある理想である。それを実現するには、ひとりひとりがその使命を引き受け、理性を働かせながら前進するしかない。

超越論的現象学がそのための方法である。上述のように、生活世界において、われわれは素朴に自然的態度で生きている。科学はそれを一面的に強調して、客観主義に陥りやすい。超越論的現象学は、自然的な事物だけでなく、人間の生み出した精神的形象も含めて、すべて客観的に存在すると思われているものを、そのように構成し、客観化している超越論的主観性との相関性において把握する<sup>44)</sup>。そうすることによって、特定の文化形象や文化システム

の特殊性や歴史的限界を乗り越えながら、より普遍的で理性的な人類文化を構築していこうとする。

理論的態度は特定の生活世界を実践的に生きるなかで、実践的関心を離れた純粋な観察的態度として生まれてくる。この態度をとりながら形成された理論は、再び実践のなかに戻されてくる<sup>45)</sup>。しかし理論はその普遍性のゆえに、その基盤である特定の生活世界を越えている。そのような理論を生活世界の実践に戻してくることは、生活世界を変えていくことにもなる。普遍的な理論に従って実践するひとびとは新しい生活世界をつくっていく<sup>46)</sup>。

自然主義的態度をとって生活世界のなかに人間や事物の基底をなす自然を抽出し、そこから生命や精神をもとらえ直そうとすること自体をフッサールは間違っているとは考えていない。それによって獲得された普遍的な認識が、生活世界の実践に有意義に活用されるなら問題はない。人々の価値意識が変わって、自分や他人を自然とみなすことで生活していけるなら、それでもかまわないだろう。しかし現実には、既存の生活世界における価値意識、人格意識は、人間を自然とみることを許さない。人間を自然とみなして、自然の物体や人間以外の生物と同様に扱ったら、様々な問題が生じる。だからといって既存の生活世界とそこでの意識形態は固守されねばならないわけではない。人間性を破壊しないかぎり、変容されてしかるべきである。

既存の生活世界を変容させるものは、この世界に抱束され、この世界に埋没していない自由な主体でなければならない。上述のように、理論は特定の実践的世界から生まれながら、それを越え、再び実践の世界に戻ってきて、この世界を変容させる。したがって、そのような理論と実践の主体は、自由な主体でなければならない。「自由な理性の洞察によって自己を形成するもの」でなければならない。「自己自身を倫理的に形成するだけでなく、人間の環境全体を、すなわち人間の政治的、社会的な存在を、自由な理性から、普遍的哲学のもつ洞察から、新たに形成する」自由な主体でなければならない<sup>47)</sup>。

われわれはフッサールのいう超越論的主観性、すべての存在者を意味付与し、構成するという主観性を、無から有を生み出すもののように誤解しがちであるが、この主観性とは、この自由な、理性的な主体にほかならない。この主体は既成のもの、既存のものを受けとてくることがないのではない。受けとて来ながらもそれをとらえなおし、それを越えて新たに形成する可能性をもったものなのである。

この主体は既存の生活世界をどこまでも反省的に対象化し、そこでの主観・客観の相関性、超越論的主観性の意味付与作用をあげき出すことによって、それを乗り越えていく。したがってこの自由な主体は、どこにも基盤をもたず、自由に宙空を飛翔するようにみえる。しかしそうではない。やはり、あらかじめ与えられた基盤としての生活世界から出発している。この世界から出発しながらも、そこで与えられたものをすべてエポケーして、主・客相関をあげき出し、所与の特殊性を普遍化し理念化しながら越えていく。その飛躍の結果から振りかえってみれば、超越論的主観性が無から有を生み出し、自由に飛翔しているようにみえるだけである<sup>48)</sup>。

理性とはこの自由な主体において働く能力、既成のものを受けとり、それを対象化してその限界を明らかにし、それを乗り越えてより普遍的なものを生み出していく能力である。フッサールはどんなに非理性主義がはびこる時代においても、人間に潜在するこの理性能力を確信していた。かれにとって人間は理性的動物なのである。この潜在する理性を顕在化し、

理性を実現していくこと、それが哲学者の使命である<sup>49)</sup>。その使命を負わんとするものは、あらゆる所与をエポケーし、反省的に対象化して乗り越え、自由な、理性的な主体になろうとする決意をもたねばならない。フッサールはその使命をこの実存的決意をもって負おうとした。

しかしだからといって、かれは個人主義者ではない。新しい普遍的な認識がひとびとをとらえれば、既成の生活世界を越えた新しい共同化、社会化が可能だと考えた。かれの理想とする理性的哲学は、民族を越え、国境を越えて、人類社会を形成していく精神的原動力であるはずなのである<sup>50)</sup>。フッサール個人の实存的決意と意志的な努力は孤立したものではなく、古代ギリシャ以来潜在しているが一面的に客観主義としてしか実現してこなかったヨーロッパ的理性を真正なかたちで自己において実現しようとするものであり、ヨーロッパの人間の精神的目標、無限の理念をめざしての努力なのである。ひとりひとりの実存的決意と努力は、必ずやひろく共同化され、理性は実現されるべきものだったのである。フッサールはナチズムの暴威のもとで、人間の理性を信じ、理性を実現しようとしたのである。

### (七)

歴史の現実にはフッサールの理性主義に勝利を与えなかったようにみえる。かれの理性主義に問題があったのだろうか。それとも理性の完全なる実現は無限のかなたにおいて達成されるものであって、歴史は順調に進んでいるのだろうか。

もう一度、最初にもどって考えてみよう。フッサールは近代科学を人間の生存の意味に答えない事実学だとして批判した。そして哲学と科学を統一した理性的な学の体系の創建を提唱した。理性は理念を規範にして、すべての存在するものを意味づける。人間の生存の意味も事物の意味も理念によって与えられることになるだろう。

ところで理念は理性が生活世界を基盤にして構成したものである。たしかにそれはその普遍性において生活世界を越えている。しかしその根源は生活世界にある。理性はまったく自由に飛翔して、新たな理念を立てることはできないのである。とすれば、理念によって与えられる意味は、あるいは理念が含んでいる意味は、すでに生活世界に存在していたのではないか。人間の生存の意味も周囲の事物の意味も、理性が理念化する以前に存在していたのではないか。理性はその意味をとらえなおし、純化し、普遍化するが、無から有を生み出すわけではない。理性は生活世界に潜在する意味を受けとってきて、顕在化する能力である。フッサールはその潜在する意味をも理性的というだろう。潜在的な理性が顕在化するというだろう。しかし、その潜在する意味を必ずしも理性的といわなくてもよいのではないだろうか。むしろ非理性的なかたちで潜在するものを理性的なものにすると考えたほうがいいのかではないか。

人間の生存の意味は必ずしも理性的ではない。非理性的なところにその根をもっている。そこから理性的な意味を引き出さねばならない。理性化しなければならない。しかも理性化は、非理性的なものとの葛藤を通して、それを超克することによってのみ可能である。フッサールの理性主義は人間にとっての非理性的なものとの比重を軽視しているように思われる。

フッサールはつねに知において生きた人である。情や意も、情についての知、意についての知という次元でのみ問題にした。つまり理論、観照に先導されて生きることを人間らしい

生き方、理性的な生き方とした。しかし人間は理論としての理論を立てる以前に生きてしまっている。理性に先んじて、生があるのである。理性は生を導くものであろうが、生のなかから形成されるものでもある。フッサールは理性が生を越えていく超越性を強調するが、逆に生は理性を抱束し、理性をのみこむ深淵でもあるのである。また生活世界において受けとった意味を普遍化する過程でそれを空洞化してしまい、空虚に飛翔しようとする理性に歯どめをかけるのも非理性的な生ではないだろうか。生と理性の関係がフッサールにおいて、さらにフッサールを越えて、考察されねばならない。

## 註

- 1) Husserliana. Bd, VI, S.3 (以下VI, 3の如く略記)
- 2) VI, 3~4      3) VI, 6      4) VI, 11      5) VI, 4
- 6) VI, 10~11      7) VI, 11      8) VI, 6
- 9) この小論では、初期、中期のフッサール現象学における学の概念についてはとりあげない。初期、中期の学の概念と、後期生活世界の現象学におけるその変化については、A. Pažanin; *Wissenschaft und Geschichte in der Phänomenologie Edmund Husserls*, 1972 を参照のこと。
- 10) VI, 5      11) VI, 4      12) *ibid.*      13) *ibid.*
- 14) VI, 11      15) VI, 7      16) VI, §9      17) VI, 4
- 18) VI, 321~322      19) VI, 323~324      20) VI, 322      21) VI, 328, 331~332
- 22) VI, 324      23) VI, 323      24) VI, 23      25) VI, 334
- 26) VI, 332
- 27) 以上、理念の形成についてのフッサールの考えを、主としてウィーン講演と「危機」書の本文とから抽出して再構成したが、「危機」書の本文については、さらに生活世界の存在論と客観的学の理念化の関係などが検討されねばならない。
- 28) VI, §34      29) VI, 317      30) IV, §50, §51      31) VI, 317
- 32) VI, 341      33) VI, 340      34) 第三部精神的世界の構成 参照。
- 35) IV, §49      36) IV, §50      37) VI, 341      38) VI, 339
- 39) VI, 332      40) IV, 183      41) IV, §64      42) VI, 345
- 43) VI, 6
- 44) 「危機」書の本文では、客観的諸学が生活世界に還元される第一段の還元について、生活世界を超越論的主観性へ還元する第二段の還元が述べられている。第39節以下参照。
- 45) VI, 329
- 46) 理論的態度は根源的な実践的態度の態度変更であること、および理論と実践の結合については、吉沢伝三郎『生活世界の現象学』サイエンス社 §5 実践と理論 参照。
- 47) VI, 6
- 48) 「危機」書第53節で述べられている人間の主観性の逆説——世界に対する主観であると同時に世界のうちにある客観であるという逆説——も、この観点から解決されるだろう。
- 49) VI, 13      50) VI, 335~336