

# フッサール現象学における諸学の 基礎づけと生活世界

赤 松 常 弘

第二次大戦後、マルクス主義とならんで実存主義がひとつの思想潮流をなしたが、ハイデッガー、サルトルなどの実存哲学者がフッサール現象学の方法に学び、それを批判的に継承しながらそれぞれの思想を展開していったために、フッサールの現象学はこれまで実存論的視角から理解されることが多かった。しかしかれの現象学はこの視角からだけでは捉え切れない多様な側面をもっている。フッサール著作集 (Husserliana) の刊行などをひとつのきっかけとして、フッサール自身に立ち返って、かれの現象学をありのままに捉え直そうとする研究が盛んにおこなわれるようになったが、その研究テーマのひとつとして、学問論、科学論としての現象学の意義という問題がある。

フッサールの初期の著作である『算術の哲学』『論理学研究』がすでに、厳密で普遍的な学の成り立つ方法論的可能性を問うという学問論的関心からする数学、論理学の哲学的基礎づけであったし、最晩年のいわゆる『危機』書は、題名通り、ヨーロッパ諸学の危機の根源を解明し、諸学を統一する現象学的哲学を確立しようとする試みであった。その間、かれは一貫して諸学と哲学を究極的に基礎づけるという学問論的課題を自らの課題として、現象学の深化をはかってきたと言える。「学問的哲学、およびこの哲学を介してのあらゆる諸学のラディカルな新たな基礎づけ」<sup>(1)</sup> がフッサール現象学の根本課題であったのである。

今日、現象学は学問論的諸問題をめぐって、批判的理論、分析哲学、哲学的解釈学、構造主義哲学などと批判的交流の場を開いているようだが、現象学は今ではじめてそのような学問論的状况のなかにおかれたのではなく、フッサールの現象学そのものが二十世紀初頭の学問論的状况のなかで形成されたものである。そしてその状況は今日まで連続していると言えるだろう。

この小論では、後期フッサール、とくに『危機』書を中心に、諸学と哲学の基礎づけとしてのフッサール現象学の意義およびその限界について考察することにする。

(一)

フッサールにとって、学の基礎づけ (Begründung) とは何であったか。ひとことで言えば、個別科学として専門分化した諸学を統一して、学の体系を構築することである。この場合、学の体系化とは、既成の諸学を集めてひとつにすることではなく、実証主義的な事実学がとり落してしまった理性の問題に答えることのできる、真理の唯一の体系としての学を構築することである。そしてこの諸学の体系的に統一されたものが哲学に他ならなかった。このような学の体系的統一としての哲学という理念は、さかのぼれば古代ギリシヤに起源をもつ伝統的な概念で、フッサールもこれを踏しゅうしている。すなわち、かれによれば、哲学とは「存在者全体の学」<sup>(2)</sup> であり、「複数形の科学はすべて、ただ一つの哲学の分枝にすぎ

ない。」<sup>(9)</sup>

近代のヨーロッパ人は古代人から受けついでこの哲学の理念を再興しようとしたが挫折し、今日では普遍的哲学の理想は解体してしまい、確実な成果をあげながら学として存立しているのは、実証主義的方法をとる事実学としての個別科学だけだというのがフッサールの学問論的現状認識であり、かれの現象学はこの現状を打破して諸学の体系的統一としての哲学の実現を目指すものである。この新しい哲学は、「理論的に関連づけられた究極的な真理の唯一の体系——世代から世代へと無限に成長する唯一の体系」<sup>(10)</sup>として、「事実の問題であろうと理性の問題であろうと、時間的な問題であろうと永遠の問題であろうと」<sup>(11)</sup>、およそ意味のあるすべての問題を厳密に学的な仕方では包括するものでなければならない。ところが現代の実証主義的な学は、理性の問題をとり落してしまった。理性は「認識（真正な、すなわち理性的な認識）に関する学科」においても、「真正な価値評価に関する諸学科や倫理的行為（真に善い行為、すなわち実践理性にもとづく行為）に関する諸学科」<sup>(12)</sup>においても、その主題をなすものであり、理性とは「存在すると思われているもののすべて、すべての事物、価値、目的に究極的に意味を与えうるもの」<sup>(13)</sup>である。

こうした理性の問題を形而上学的なえせ問題として切り捨ててしまった現代の事実学は、人間の生存全体の意味という根本問題に答えられないものとなった。理性の問題にも答える学の体系的統一としての哲学を構築することが現代の急務であるが、フッサールには現象学こそがそのため唯一の方法であるとする自負があった。

「首尾一貫した仕方では展開された現象学はアプリアリに、しかも厳密に直観的な本質必然性と本質普遍性とをもって、想定しうるもろもろの世界の形式を、想定しうるあらゆる存在形式一般と、その階層的体系との枠内において構成する。」<sup>(14)</sup>「現象学はあらゆる学問的領域の根本的意味を規定する概念体系にみずから到達する。」<sup>(15)</sup>

「あらゆるアプリアリな学問は、例外なく、アプリアリにして超越論的な現象学から、現象学の行なう相関的研究によって究極的に基礎づけられて生ずる。したがってあらゆるアプリアリな学問は、その起源の点からいえば、一つの普遍的でアプリアリな現象学そのものに、その現象学の体系的な分岐としてともに属している。」<sup>(16)</sup>すなわち現象学によって学の体系的統一としての普遍的哲学が確立されれば、諸科学は事実に関する経験的科学といえども、この現象学的哲学に基礎づけられてはじめて存立可能なものとなるのである。「事実のもつすべての合理性はまさにこのアプリアリなものに由来する。アプリアリな学問とは原理的なものに関する学問であり、その原理的なものとは、事実科学が究極的に、まさに原理的に基礎づけられるためには、それに依拠せねばならないものである。」<sup>(17)</sup>

アプリアリなものと事実との関係をより具体的にみると、「この自然科学の精密性の原理的意味は、それがおよそ思惟可能な自然一般のアプリアリな——個々の学科（純粋幾何学、純粋時間論、運動論など）において展開される——形式の体系に基礎を置いているという点にある。このアプリアリな形式的体系を事実的自然に応用することによって、漠然とした帰納的経験が本質必然性に与かることになり、経験的自然科学そのものも、すべての漠然とした概念と規則のために必然的にその基礎となるべき合理的概念と法則とを手に入れるという方法的意味を獲得することになる。」<sup>(18)</sup>ここで自然科学について言われていることを他の経験的科学にも拡大し、一般化してもさしつかえないであろう。

引用を重さねたが、以上の叙述からすれば、アプリアリな学問はもちろん、事実に関する

経験的科学でも、それが漠然とした帰納的经验を越えて厳密な学となるためには、究極的には、普遍的哲学としての現象学によって基礎づけられねばならないということになるだろう。フッサールはいわゆるブリタニカ論文でも、「現象学的に基礎づけられた普遍的アプリアリ」について述べ、また形相的現象学に後続する経験的現象学について触れて、それを形相的現象学に基礎づけられた実証科学の完全な体系的総体と同じものと述べている<sup>99</sup>。フッサールが学の理想として目指しているのは、諸科学をその分枝として包括する唯一の学の体系としての哲学なのである。

それではこのような学の体系的統一としての哲学に、われわれはどのようにして到達できるのか。以上の引用は、まずもっとも高次の普遍的アプリアリの体系があって、その下により特殊なアプリアリが、さらにこのアプリアリな本質に事実的经验が包摂されるというように、いわば下向的に述べられているが、ではそのもっとも高次の普遍的アプリアリの体系はどうして得られるのか。アプリアリなものとは、文字通りには、後天的に獲得されないものの、経験に先立つものを意味するが、フッサールの場合、アプリアリなものは本質直観によって、いわば事実的经验をふまえながらもそれを越えて獲得されると考えられているから、現象学はみずから新たに、独自の本質直観をおこなうことによって、このアプリアリの体系、「想定しうるもろもろの世界の形式」、「あらゆる学問的領域の根本的意味を規定する概念体系」に達するのだろうか。そしてこの体系的な本質把握に後続して個別科学が成り立つのだろうか。引用文はそうように読める。現象学的哲学が確立したのちには、個別科学なるものは存在せず、その哲学がすべての本質的なものを体系的に捉えていて、あとはそれを事実に応用して試みることだけが残っているようにみえる。

しかし現象学はそれほど万能だろうか。Wissenschaft を文字通り Wissen の体系、知の体系と考えるなら、現象学はみずから、自分だけで、いかに本質的部分だけとはいえ、そのような知の体系を構築することはできないだろう。構築するようにみえても、じつは諸科学をはじめとする既存の知の体系、過去の歴史的に蓄積された知識をそれと自覚せずに用いているであろう。また、現象学のみが本質直観をおこなうのではなく、既存の経験的科学といえども、それなりの仕方では本質直観をおこなっているのである。引用されたところでは、叙述はもっとも高次のアプリアリから下向的に述べられていたが、それは事実的经验からの上向のプロセスを前提しているのである。もっともそれは、帰納的連続の上向ではなく、本質直観による質的飛躍による上向である。現象学は過去の諸学の成果をすべて捨て去って、無から始めるものではなく、既成の諸学の限界を明らかにし、個別分化した諸学を統合、再構成するという批判的機能をもったものではないだろうか。現象学とは、フッサール自身が述べているように、理性批判の学なのである。

現象学は本質学と超越論的学という二つの面をもっており、この両面が必ずしもひとつになっていないところにフッサール現象学の問題点のひとつがある。本質直観は、超越論的反省（還元や志向的分析の方法による）とは切り離しても成り立つものであり、現象学の方法として本質直観を強調するか、超越論的反省を強調するかによって、現象学の性格はかなり異なったものとなる。この小論では、現象学の本質学としての面は一応かっこに入れ、超越論的反省の学という面を中心に考察することにする。

ところがそうすると、ここにまたひとつの問題が生じる。それは現象学は反省の方法であって、体系としての哲学とは異なるのではないかという問題である。あるいは現象学と存在

論の関係の問題といってもよい。同様の問題はフッサールに限らず、例えばカント哲学にもあり、カントでは理性批判と形而上学の体系との関係の問題という形をとっている。カントは両者を一応区別するが、純粹理性批判は同時に存在論でもあるのである。われわれはいま、この問題を立入って論ずることはできない。フッサールはブリタニカ論文のある箇所ですでに、「〔現象学の〕使命は厳密に学制的な哲学のための原理的機関を提供し、その首尾一貫した発動によってあらゆる学的方法的改革を可能にするところにある」<sup>60</sup>と述べながら、少しあとで「現象学を厳密に体系的に貫徹するなら、それはこのすべての真正な認識を包括する哲学と同じものになる」<sup>61</sup>と述べている。二つの文章は簡単にはつながらない。方法としての現象学と体系としての哲学、あるいは現象学と存在論の関係という問題を解決してはじめて、二つの文章は矛盾のないものとして結びつけることができるが、われわれは一応、現象学と哲学は最終的には一致する（現象学的哲学）が、それに至る過程において、現象学が方法という面を強くもって、分析を進めていく機関となると考えておくことにしよう。

さて以上によって、現象学は学の基礎づけ、すなわち学の体系的統一としての、あるいは理性の体系としての哲学の確立を根本課題としており、現象学的反省の方法を駆使しながらその目標に向かって進むものであることが明らかになったわけだが、ではその方法は具体的にはどのようなものであるかが次の問題となる。それを明らかにするには、フッサールの現象学的反省の方法、とくに還元と志向的分析の方法を検討しなければならない。現象学的反省の方法は必ずしも初めから学の体系的統一を可能にする方法としてフッサールに自覚されていたわけではないだろう。それ以外の様々な意図をもってその方法は深められてきたのであろうが、われわれはこの小論の主題からして、学の統一を可能にするかどうかという観点から、その方法を検討しなければならない。フッサールは現象学的哲学に至るための超越論的還元の方法について、様々な試行錯誤をかさねてきたが、初期のデカルト的還元の方法が挫折して、現象学的心理学を通過する道、存在論を越える道などが試みられたと言われるが<sup>62</sup>、この小論でそのすべてを検討することはできない。ここでは最晩年の「生活世界から遡る道」についてとりあげる。これは『イデーニⅡ』などにおける「存在論を越える道」の系譜に属するが、フッサールの最後の到達点であり、また、学の統一という観点からみて重要な意義をもっていると考えられる。しかもかれは還元のどのような道をとろうと、最終的には、超越論的主観性への還元を目指しており、この「生活世界から遡る道」も、それだけで完結しているのではなく、「デカルト的な道」などにもつながっていく。「デカルト的な道」は挫折したといっても、捨てられたわけではなく、必自然的明証性をもつ「絶対的始まり」から超越論的哲学を構築するという方法はとらなくなり、発生的見地がとり入れられるようになったとはいえ、後期においても、例えば『デカルト的省察』などで、この道は生きているのであり、「生活世界から遡る道」を述べた『危機』書における還元も、最後はデカルト的還元につながっていくのである。フッサール現象学の根本思想が超越論的主観性からすべてを構成するところにある以上、それは当然のことである。しかし、そのような方法ではたして、かれが課題とした学の体系的統一としての哲学の確立が可能になるかどうか、問題である。

したがってこの小論の主題は、客観的諸学を生活世界へ還元し、それをさらに超越論的主観性（この場合、根源我）に還元する『危機』書の還元の方法が、学の体系的統一としての現象学的哲学の確立にとって有効かどうか検討することにある。

結論を先取りして述べれば、客観的諸学を生活世界へ還元する第一段目の還元、および第二段目の超越論的還元の前半、すなわち生活世界の相互主観的な主客相関的構造の分析は、学の基礎づけのためにきわめて有用な、すぐれた着想を含んでいるが、第二段目の後半、すなわち、相互主観性をさらに根源我に還元しようとする試みは大いに問題である。順を追って検討していくことにしよう。

## (一)

周知のように『危機』書は、実証主義的な事実学になってしまった近代科学のあり方に対する批判であり、同時にそれを通してのヨーロッパ文明の批判でもある。さらにそのうえに、現象学こそが真なる学のあり方（普遍的哲学として統一された学の体系）を可能にするものであることを証明し、現象学の使命を歴史的に正当化する試みでもあった。

フッサールは諸学がすでに成立し、有効なものとしておこなわれているこの現実から出発する。諸科学は発達し、めざましい成果をおさめている。しかし専門分化する一方で、諸学の全体的連関が失われている。統合がおこなわれているにしても、諸学は人間の生存の意味を明らかにしない。あるいは諸学は部分的には人間の生存にとって有用性を持ちながら、全体として、人間の生存全体にとっていかなる意味をもつかが不明確になっている。こうした現状にたいしてフッサールが提示したのが、前節で述べたような、学の理想的なあり方（現象学的哲学）だった。

ではどのようにして学の体系的統一としての哲学に到達しうるか。フッサールは客観的諸学の生活世界への還元と生活世界の超越論的主観性への還元という二段階の還元を提唱する。まず第一段からとりあげよう。

数学的自然科学を典型とする客観的諸学は、生活世界の経験を基礎にして構成された理論的構築物である。<sup>40</sup> ひととは通常、客観的諸学は客観的世界においてそれ自体存在するものを認識したものであり、それにたいしてわれわれの日常的な経験はそれ自体存在する客観的真理の主観的な現われだと考えているが、フッサールによると、客観的諸学の理論はあくまで仮説であって、それがいかに確証されようと究極的な確証はなく、確証への無限の歩みを通じて永遠に仮説にとどまる<sup>41</sup>。しかもその確証、あるいは検証もじつは生活世界においてなされているのであって、例えば物理学者が計測をおこなったり、実験をおこなったりしているのは生活世界においてであって<sup>42</sup>、客観的学の理論そのものは原理的に知覚できないもの、経験できないものである<sup>43</sup>。また諸学が答えるべき問い自体が、生活世界において生じたものである<sup>44</sup>。客観的諸学はその問いに答えるために構成された理論体系であり、この世界の直観的経験を基盤にして、それをより完全な知識の体系へ、普遍妥当性をもつ真理へと高めていったものである。

フッサールは『危機』書では、客観的学の典型としての数学的自然科学を例にとって、それが生活世界の経験に立脚しながらどのように構築されていったかを分析している。そして周知のように、直観的経験から学の構成されるプロセスを「理念化」として捉えているが、ここではその内容には立入らない。ただ次の点を指摘しておく。たしかに「理念化」は数学的科学的構成を説明する概念としては適当だろうが、客観的諸学はすべて理念化の方法によって構成されるとは限らないだろうし、理念化では直観的経験からの学の非連続性、質的飛

躍が十分にあらわせない。理念化によって構成された極限概念はたしかに直接に経験できないものだが、理念化とは異なった仕方では直観的经验を越えて学を構成する場合もある筈で、例えば物理的物体の構成も、生活世界における類型的な事物認識からの理念化というのではなく、『イデーンⅡ』第一部で述べられているような、身体的主観性との相関関係のなかで構成された感性的事物から、身体的主観性への依存関係を捨象して物理的事物が構成され、そのうえに理念化という理性的能作が働くとみる方がより正確ではないだろうか。また「理念化」だけでは、「それ自体存在するもの」「真理自体」という理念は成立してこない。この理念の形成には相互主観性の問題がからむだろう。生活世界の経験から学が構成されるプロセスはより具体的に究明されねばならない。

『危機』書の分析が客観的学の形成の分析として十分であるとはいえないが、少なくとも学的客観的世界をエポケーして生活世界を顕わにするという着想そのものは諸学の統一という観点からみて大いに評価されるべきものである。現象学的方法のある種の有効性がそこでは認められる。学的客観的世界の生活世界への還元は、科学において構成されたにすぎない概念や理論をそれ自体存在するものとする自然主義的態度をエポケーし、学的理論を構成する学者の、隠べいされている理性的能作を明らかにするという志向的分析からなっており、こうした現象学的反省によって生活世界が諸学の基底をなすものとして引き出され、ここに学の統一の根拠が求められるのである。

フッサールは数学的自然科学についてだけ分析をおこなっているが、それを一般化してもよいだろう。つまり生物科学、人間科学、社会科学などについても、その基底に生活世界の経験をもっているといつてよいだろう。この世界に立ち返って、学の統一が試みられなければならない。

ところで生活世界とはいかなる世界か。フッサールは生活世界について、学以前の直観的经验の世界、日常的な生活の環境世界などとあいまいにしか規定していないが、それも当然で、生活世界 (Lebenswelt) の概念は明確に定義しがたい全体概念である。フッサールは生の哲学 (Lebensphilosophie) を一面では厳密な学としての普遍性をもたない相対主義的哲学として批判しながらも、他面ではそれからかなりの影響を受け、とくに後期では、意識を純粹意識としてではなく、意識生 (Bewußtseinsleben) として捉えるなど、Leben の概念を自己の現象学のなかにもちこんでくる。それは生の哲学の場合とは異なって、どこまでも合理主義的に理解されているが、フッサールが客観学の基底に Lebenswelt があると主張するとき、そこには理性あるいは悟性を生に還元し、生のなかから生じたもの、生のうえに形成されたものとして捉えるという基本的な発想が働いている。生活世界とは人間的生の世界、人間が人間として、人間らしく生きている世界である。それは今、この私がこうして生きている現実であり、それぞれの人が自己を中心に、それぞれの世界をもちながら、しかしそれらがひとつの世界をなして、ひとびとが共同して生きているこの人間的現実である。何ものも捨象されない具体的な現実である。それは生々流動しつつ相互に関連しあっている全体である。

生活世界は実践的世界である。すべての実践の地盤であり、あらゆる現実のおよび可能的実践の普遍野である<sup>44</sup>。この実践的世界のなかで、実践に根ざしながら、認識が、理論が形成されていく。フッサールは実践と認識の関係を明確には述べていず、むしろ一面では理論に優位をおく態度も強くもっているが、基本的には、実践のなかで理論を捉える、あるいは

理論を実践に戻して捉えようとする態度をもっているといえよう。

このような生活世界においてひとびとは、たえず直観的経験をしているが、この経験は互に関連していて切り離しがたい。極端に言えば、今ここのひとつの経験がこの世界全体と関連をもっている。また、ひとつの経験は様々な側面をもっている。この世界では、例えば周囲の事物は純粹に物理的物体としてだけでなく、同時に生活に有用な道具として、美的なもの等々として捉えられる。ひとは他の人間をひとつの生命体としてだけでなく、ある社会的役割をもったものとして、自分と感情的関係をもったもの等々として捉える。記述をつづけていけばきりがない。一言で言えば、生活世界における経験は具体的全体である（ただしフッサールはこのことばを使っていない。私の解釈である）。具体的全体であるということは、理論的認識が価値的評価と結びついているということでもあり、知が人間の生から遊離していないということでもある。諸学が専門分化し、しかも人間の生存にとっての意味が不明確になっている現状を克服するために、一旦、生活世界に還帰しようというフッサールの主張は基本的に正しいといえるだろう。

ところで、生活世界における経験は具体的全体であるといっても、そこに対象領域の分化がないわけではない。むしろひとびとは普通には、その具体的全体から一局面だけを抽象してきて、それだけに注意を集中する。例えば事物が物理的物体としてだけみられ、他人が愛情の対象としてだけみられる。フッサールはこうした事態を、態度の変更、地平の変更によってと言っている。かれは態度の変更は任意にできるように考えているが、しかし人類は最初からどんな見方でも自由にできたわけではない。対象のある局面からみる見方はそれぞれに、ある歴史的環境のなかで生成してきたものであろう。どの局面からみるかという認識のあり方は、より広い実践的狀況のなかで形成されたものであろう。現にわれわれは生活の場の変化に応じて、あるいは自分にあてがわれた役割に応じて、それに適合した態度でものをみているのである。

したがって、生活世界においてすでに経験は分化しており、様々は対象領域が抽出され、それぞれの領域に固有な類型、本質的な型が認識されるようになっている。諸科学はそのような対象領域の区分と類型的認識を前提にして成り立っている。もちろん科学が独自に新たな対象領域を切り開くことも多いが、それが可能になった根拠は、間接的にせよ、生活世界にあるであろうし、また反対に、新しい領域の科学が成立したことが生活世界に影響を与えるだろう。ともかく原理的には、諸科学の領域区分は生活世界に根ざすということが出来る。

今日、個別分化した諸学を統合することが求められているが、それは諸学の対象領域をただよせ集め、つなぎ合わせたり、重層的に積みあげたりすることではない。それも必要な作業ではあるが、他方では、諸学の基盤をなす生活世界へ立ち返り、この世界における経験の対象領域の区分がなぜ、どのようにしてなされたかの解明を通じて、つまり人間的現実の具体的全体性のなかで、諸学は再構成されなければならない。上述のように、諸学が解決すべき問題は生活世界から生じており、しかもその問題は多面的で、ひとつの科学だけで解決できるものではない。諸学は共同しなければ、生活世界の人間的現実から生じる問題を具体的に解決することはできない。

諸学の共同ということは、個別科学が限界につきあたり、やむをえずなされることなく、科学の本質に属していることである。なぜなら、人間的現実はずねに相互に関連した全体であり、諸学の対象領域はこの現実のひとつの側面を抽出してきたものであって、他の側

面はそこがぎりでは隠されているが、なくなったわけではないからである。生活世界におけるひとつの事物を、自然物、物理的物体として見るとき、他の側面（例えば社会的意味をもつもの）はなくなったわけではない。だから、ある道具や機械をつくるのが技術的に可能でも、経済的に採算がとれなければつくられないし、経済的な採算のなかには、宗教的な理由から、ひとびとがそのような道具は使いたがらないといったことも含まれるのである。公害をなくするということは、技術的な可能性だけの問題ではないのである。

以上のように考えると、人間の生存全体にとって意味のある学の統一としての哲学を確立するために、諸学を生活世界へ還元するというフッサールの思想は、積極的に評価してしかるべきものを含んでいるといえよう。しかしかれは、客観的諸学を生活世界へ還元するだけで現象学的哲学が可能になるとは考えていない。これは第一段目の還元であって、第二段目の超越論的還元がなされねば、現象学的哲学は確立されないのである。次に第二段目の還元について考えてみよう。

### (三)

『危機』書においてフッサールは、第二段目の還元として、超越論的還元をおこなうが、その内容は生活世界を相互主観性へ還元する前半と、相互主観性を越えて根源我としての超越論的主観性へ還元する後半とに分かれる。まず前半の部分をとりあげよう。

生活世界において、ひとは事物も人間も（自分自身を含めて）客体的存在者とみており、この世界そのものもあらかじめ存在するものとして前提している。ひとはまっすぐに対象に向って生きており、対象の存在を疑わない。こうした自然的態度は、生活世界における抜きがたい原信念（Urdoxa）である。しかしわれわれ人間は、この世界のうちの客体であると同時に主体である。この世界を経験し、考察し、評価し、それに目的的に働きかける自我主体である<sup>23</sup>。したがってこの世界と、この世界における事物、事象はそれ自体存在するのではなく、われわれが与えた意味をもっている。すなわち事物、事象をそのように意味づけ、構成する主観性との相関関係においてのみ存立している。ただひとびとはこの主観性を忘却し、隠べいしているのである。機能している主観性は自己自身の機能に気づかず、反省によってはじめて自覚されるものだからである。自然的態度はエポケーされねばならない。そして隠べいされ、忘却されていた志向的主観性が露呈されて、生活世界における主・客の相関的構造の分析、現象学的分析がなされねばならない。前節で述べた生活世界における対象領域の分化も、じつはそれぞれに対応する主観性との相関関係において分析されねばならないものである。

生活世界における主・客の相関的構造の現象学的分析は、諸学の統一としての哲学の構築という観点からみても、不可欠のものである。しかしフッサールは、『危機』書では、この分析を体系的にはおこなっていない。例えば感性的事物と運動感覚的身体的主観性との相関性<sup>24</sup>などについて断片的な記述が試みられ、研究方向が示唆されているだけである。かれによると生活世界は相互主観の世界であるから、生活世界が相互主観的に構成される過程が具体的、体系的に分析されねばならないだろう。まだ生活世界の概念はあらわれていないが、『イデーンⅡ』は人格的共同世界のなかで物質的自然、生命的自然などがいかにして構成されるかを、それぞれに対応する主観性の志向的能作と関連づけながら明らかにして、共



同主観的生活世界の構造分析の先駆をなしているようだし、『デカルト的省察』でも相互主観性の分析がなされている。その他の著作や遺稿などにおける分析作業を集めて、フッサールの生活世界の構造分析の輪郭をまとめることもフッサール研究のひとつの課題であるが、それにとどまらず、フッサールの意図をひきついでわれわれ自身が生活世界の分析を具体的、体系的におこなわなければならない。しかしこの分析は静的な分析ではなくて、動的歴史的な分析になるだろう。フッサールも意味発生へ溯源する発生的分析を提唱する。われわれはその方法を受けつぎながらも越えていく道を模索しなければならない。それは今後の課題であるが、その前提として、生活世界は歴史的世界であるかどうか検討しておくことにする。生活世界が歴史的に形成された世界でないとすれば、この世界についての歴史的な分析は成り立たないが、フッサールはその点、あいまいなところがあるからである。

フッサールはある箇所では、生活世界を学以前の世界と規定し、「生活世界は学に先だって、人類にとってつねにすでに存在していたし、それが学の時代になってもその存在様式を継続してきた」と述べている。これで見ると生活世界は前歴史的世界、あるいは歴史的世界の基底にあって変らない超歴史的世界と考えられているようだ。しかし他方では、「具体的な生活世界は「学的に真の」世界に対してはそれを基礎づける地盤であるが、それと同時に、生活世界独自の普遍的具體性としては学を包括するものである」と述べている。いったいどちらが正しいのか。それとも両者は矛盾しないのか。少なくとも生活世界概念には、学を含まず学の基盤をなす狭義の生活世界という概念と、学を包括している広義の生活世界という概念とがあることになる。フッサールは「生活世界のこのように背理的にみえる包括的なあり方」と言い、客観的学と生活世界との「逆説的な相互依存関係」と言っているが、この両者の関係、あるいは二つの生活世界の関係が明らかにされねばならない。そのことによって、生活世界が歴史的世界かどうかとも明らかになるだろう。

前節で述べたように、客観的諸学は生活世界の経験を基盤にして構成された精神的形成体であるが、これを別の観点からみれば、客観的諸学は抽象的な概念あるいは記号の一定の法則に従って結合された論理的体系、述語的理論の体系であるということである。この理論体系は生活世界の直観的経験を抽象化することによって構成されたものであり、その明証性の根源は生活世界にあり、それが検証されるのもこの世界においてであるが、この理論体系自体はこの世界の経験を越えている。前述のように、どんな理論も完全には検証されることのない永遠の仮説であって、科学的理論はひとつの抽象的な、象徴的記号の世界をなしている。生活世界の経験に立脚して科学の理論体系が形成される仕方をフッサールは「理念化」と呼んでいるが、この理念化によって生活世界の経験がもっていた原初的な意味は変化し、変様しており、科学理論は生活世界の具体的な意味を越えた抽象的な意味体系をなしている。

しかし反面、このような抽象的な記号体系としての科学は、生活世界からまったく独立した別世界をなしているのではない。上述のように、科学理論を構成する概念、記号の意味は生活世界に根源をもつし、科学が解決すべき問題も、根源的にはこの世界から生じてくる。その問題を解決するために、科学は独自の理論体系をつくり、そのなかで科学に内在的な問題も提起されるが、終極的には、生活世界で生じた問題に答えなければならない。生活世界は実践的世界であり、この世界で生じる認識や理論は相対的な自立性をもつものの、究極的にはこの世界の実践のために有効でなければならない。科学理論が適用、応用されるのは生活世界においてである。フッサールは、学的理論は生活世界における人間の生を構成してい

る実践的仮説のひとつだと言っている<sup>四</sup>。

科学は生活世界を構成する人間の精神的営為の一形態であり、科学者も人間としては、生活世界に属している。だからこそ、この世界から問題をくみあげ、また科学理論をこの世界へもどして適用、応用する。技術を介してこの世界へ具体化する。あるいは、科学理論に従ってものを見たり行動したりする人間はこの世界に属しており、その限りで、この科学理論も生活世界に包括されるといえる。

以上のように、学的理論そのものは生活世界の具体的現実を越えた抽象的な概念・記号体系であるが、学的理論を形成する精神的営為は生活世界に属する人間の営為であり、また学的理論はこの世界での人間の行為を制約するし、さらにまた、学的理論に従って人間はこの世界を変様する。その限りにおいて、学的理論は生活世界に包括されるのである。

このようにみるならば、生活世界は前（あるいは超）歴史的世界ではない。学の結果はたえず生活世界へ戻され、この世界は変様し、次の新たな学の構成の基盤になっている。生活世界の最下層には超歴史的な物質的自然と自然としての人間があるだろうが、学が人間の文化形成の営為の一形態であるかぎり、生活世界は人間的文化的世界としての歴史的世界であるだろう。

フッサールの分析はつねに客体的に存在すると思われているものを、それを構成する主観性へ還元し、その主観性の構成作用との相関関係においてそれを捉えようとする志向的分析である。したがって学的客観的世界もそれを構成する理性的主観性の能作との相関において捉えられた。生活世界も客体的世界としてではなく、それを構成する身体的主観性、あるいは相互主観性との相関において捉えられる。しかし生活世界が歴史的世界であり、フッサール自身が言うように、そこには過去において構成された意味が沈澱し、隠ぺいされているとすれば、志向的分析は静的ではなく、動的発生的、あるいは歴史的分析でなければならない。客観的諸学は生活世界を基盤に構成されるといっても、その生活世界が固定したものでなく、それ以前の学の成果をも包括しながら歴史的に生成してきたものである以上、学の形成も歴史的に具体的に解明されるべきである。そうでなければ学の統一も実質的には不可能であろう。

歴史的志向的分析によって学の体系的統一としての哲学を構築するという仕事は完結することのない永続的な作業である。学の体系が一挙に確立されることはない。現象学は静的な学の体系をもたない。既成の諸学の営為を批判的に分析しながら、諸学を生活世界において関連づけていくという批判的作業が現象学の任務ということになる。

生活世界の超越論的還元の前半は、以上のような修正を加えれば、生きることになる。フッサール現象学の企図は、この現象学を批判的に継承し、乗り越えることによってしか実現しない。

#### (四)

フッサールは『危機』書において、生活世界の超越論的還元をおこない、この世界における主・客の相関的關係についての具体的分析の方向を示唆したあとで、突如として、この還元は不十分であり、理解しにくい逆説が出現するとして、その逆説を解消するためにさらに徹底した還元、根源我への還元を主張するが、それも短い示唆に終わっている。超越論的還元

のこの後半部分を次に検討しよう。ただしこの根源我への還元を全体として主題的に論ずるのではなく、学の統一としての現象学的哲学の確立という問題に関係する限りで考察する。

『危機』書では、相互主観性をさらに人称変化しない根源我へ還元するという超越論的還元の徹底的遂行が具体的に示されているわけではなく、これもまたその方向を示唆することで終わっている。しかしこの徹底した超越論的還元は、内容的には「初期以来のデカルト的還元につながるものではないかと思われる。

生活世界を構成する相互主観性は、その基底において身体的主観性である。生活世界を自然的態度で客体的にみれば、この世界はその基底においては、空間・時間的な物体世界であるが、この物体性に対応し、それと相関する主観性は機能する身体としての主観性であり、また、他者は自己投入（Einfühlung）によって他我として構成されたが、その基底をなすのは他者の身体であるから、自己と他者との区別と関係のうえに成り立つ相互主観性は身体性を基礎にもっている。身体性を基底にして相互主観性がどのように構成されるかはひとつの問題であるが、その具体的説明はさておき、このような生活世界からそれを構成する相互主観性を排去するという事は、事物と他者を排去し、身体性を排去することである。その結果、人称変化しない自我、純粹意識としての自我が残る。この自我を根源として、還元のプロセスを逆にたどれば、純粹意識としての自我は自己を身体的主観性へと自己客観化し、さらに他者を構成し、自他の人格的共同体を構成する。この人格的共同体とその環境世界とは生活世界に他ならない。この逆プロセスは例えば『デカルト的省察』などが描いているところである。とすると、『危機』書における根源我への還元は、『デカルト的省察』の還元へ結びつけて考えてもよいのではないか。

『イデーン』期のフッサールは、直接的な明証性をもった絶対的始源を得るために、世界の存在を否定して、一挙に純粹意識への還元をおこなったが、『危機』書でも述べているように、やがてそれを自己批判して、還元の非デカルト的道をとって、現象学的心理学を通過していく道、存在論を通過していく道などを模索すると言われるが、後期になってもデカルト的な道は捨てられたわけではない。「意識は射映しない」ことを理由に、意識を絶対的存在とする形而上学はたしかに捨てられ、「前もって与えられたもの」を手引きとして、隠されている潜在的志向性をつぎつぎと明るみにもたらす發生的分析をおこないながら、何段階かの還元を重さねてしだいに超越論的主観性の全体的領域を開示するという方法をとるようになったが、究極的にはすべてを自ら構成する絶対的な超越論的主観性への還元が目ざされており、『危機』書においても、生活世界を経由しながらも、究極的には根源我という絶対的な純粹自我への還元が目論まれていると言えるだろう。そしてそれによって始めて、超越論的哲学、現象学的哲学が確立すると考えられている。しかし、われわれの観点からみたととき、それは人間の生存にとって意味のある学の統一としての哲学だろうか。そのような超越論的哲学はあらゆる具体的内容を失なった空無なものではないだろうか。学の統一としての哲学の確立のためには、生活世界の相互主観的構造を明らかにする還元までで十分であって、さらに根源我へ還元する必要はないのではなからうか。

上述のように、様々な科学の基盤となる対象領域は生活世界の人間の現実のなかから抽出されてくる。換言すれば、それに対応し相関する主観性の志向的能作によって構成されてくる。その構成のされ方が具体的に分析されねばならない。例えば、物質的自然がいかにして構成されるか。生命的自然や人間はいかにして構成されるか。さらに人間は身体として、心

として、精神として構成されるかというのが<sup>99</sup>、その構成はそれぞれにいかにして可能か。また別の観点では、個体としての人間ではなく、人間が自他の関係において、あるいは人格的共同性、社会性においていかに構成されるのか。こうした問題が生活世界の現象学的分析によって解明されねばならないが、それは根源我への還元によって可能だろうか。むしろ、上述のように、生活世界に即しながら、生活世界を様々なレベルで構成する主観性の能作を歴史的に具体的に分析することによって、そうした問題は解明され、科学の形成過程が明らかにされ、ひいては個別分化した諸科学の現状を克服する統一的な学の可能性も探られることになるのではないか。しかしそのような歴史的な分析をフッサールはおこなっていないので、われわれ自身がそれを具体的におこなうことによって、われわれの主張の正しさを実証するしかない。それはこの小論の主題をこえるので、別の観点からみてみよう。

フッサールによると、人間は身体的、心的、精神的存在であり、身体性の基底には、物質的、生命的自然がある。これらのうち、上層のものは下層のものに依存し、下層のものがより上層のものを基づけている (Fundieren)。反面、上層のものが下層のものを越えた独自の機能をもち、逆に下層のものを支配する。このような重層的構造をなしながら、ひとつになった統一体が人間である。精神は心に依存し、心を通して身体にも依存している。したがってある意味で自然にも制約されている。しかし反面、精神は自然を越え、身体や心を越えており、逆に心や身体を制約し、それにおいて自己を表現する。さらには身体を自由に動かすことによって自己の環境世界に働きかける<sup>100</sup>。

このような人間把握が正しいかどうかは一応別にして、こうしたフッサールの見解を前提にすると、かれの言う根源我への還元とは、人間を純粹精神へ還元することである。ただしこの場合、還元とは対象としての人間をより上層の構成要素へ抽象化することではなく、対象としての人間を、そのように自己を対象化する主観としての人間へ還元することだから、人間を純粹精神へ還元するといっても、対象的に把握された純粹精神ではなく、主観としての純粹精神、すなわちこの私において働く精神、精神として能作する主観性としてのこの私への還元である。これが根源我なるものであろう。この精神的な主観は、内容的にはより下層のものをすべて自己の対象として含んでいる。自然的環境世界の諸事物でさえ、自己の意識の意味的对象としては含んでいる。

このような純粹精神としての私を自己客観化することによって私の心が、さらに私の身体が構成され、身体的主観との相関関係のなかで感性的物体が構成され、ある種の物体は自分の身体でない別の身体、つまり他人の身体として、さらにそれは心的精神的な主観としての他我として構成され、環境的事物を支配する自他の共同世界として生活世界が構成される。超越論的還元は純粹精神としての根源我への上向の道であり、根源我に到達すれば、逆にそこから下向の道をたどって全世界が構成される。

これとは反対に、純粹精神から出発して、それを制約するものへと下向するといういわば実在論的還元をおこなうこともできよう。そして物質的実在へ到達してそこから精神へと戻ってくる下向の道も可能であろう。どちらの道も一面的である。両者は相互補完的であり、統一して考えねばならないのではないか。人間を基づけと支配という関係において統一されている重層的な統一体とみる上述のフッサールの見解からすれば、精神を身体へ還元することも、身体を精神へ還元することも一面的であるが、超越論的還元はこの一面だけをひき出して絶対化することになっていないか。

生活世界を自然的態度で、たんに客体的世界としてみるのではなく、この世界を様々なレベルで構成する主観性との相関でこの世界を捉えていこうとする現象学的分析の方法はすぐれた方法であり、われわれも継承しなければならない。しかし構成する主観性は構成されてもいる。意味付与する主観性は意味づけられてもいる。フッサールも受動的綜合の問題としてそれをとりあげているようであるが、その観点に立てば、純粋な超越論的自我を絶対的な始源とすることはできないだろう。生活世界におけるこのような相関的構造は、具体的、歴史的に分析するしかない。それによって上述の重層的構造論も修正されるだろう。われわれは学の基礎づけという課題の実現のために、あくまでも生活世界を離れるべきでないことを主張したいのである。

#### (四)

われわれは前節までで、『危機』書における根源我への還元は、学の基礎づけという観点からみて、一面的であると批判したが、しかしこの還元の意味がないわけではない。しかも学の基礎づけという観点からみても、そうなのである。片手落ちにならないように、それを指摘しておこう。

フッサールが諸学の現状を批判して、学の基礎づけをおこなう目的は、一方では専門分化した諸学を再構成し体系化することであったが、他方では、諸学が人間の生存の意味に答えることができ、また、人間の生存全体にとって意味のある学となることであった。人間は外的にも内的にも最下層の物質的自然から最上層の精神まで、基づけられつつ支配するという相互関係をもって生きているというフッサールの見解が正しいとして、人間が真に人間らしく生きるのは精神においてであるだろう。してみると、超越論的還元を徹底し、根源的な超越論的主観性の志向的能作の体系として諸学を再編成するということは、精神としての人間のあり方を中心において、そこから客観的諸学の知、物質的自然についての、あるいは自然としての人間についての知などを統一していこうとすることである。このように解すれば、フッサールの超越論的還元は学の基礎づけにとっても意義をもつ試みである。

根源我への徹底的還元を遂行し、それを始源としてすべてを構成しようとするフッサールの思想の背後には、人間を自由な主体と考えるかれの個人主義がある。かれは「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る人間、自己ならびに自己の環境を理性的に形成するさまざまな可能性をもつ自由な人間」<sup>24</sup>を理想的な人間のあり方と考えている。現象学的還元の徹底的遂行を背後から支えているのは、このような人間観である。しかしフッサールはヨーロッパ文明の危機のあらわれとしてヨーロッパ諸学の危機を問うたのだから、当然ヨーロッパ的な人間のあり方、自由で主体的な人間のあり方も問いなすべきであった。その自由と主体性が何に制約されているか、何を無自覚な前提として成り立っているかを明らかにすることが必要である。

しかしもちろん、フッサールの主張を全面的に否定するつもりはない。自由で主体的な人間のあり方を理想とすること自体は間違いではない。既成の知を一旦は全体的に否定して、自己にとっての明証性だけを基準に、知的自己責任をもってまさに自ら始める自由な主体性の確立こそ、現象学的還元がめざす究極の理想であり、われわれもそれはそのかぎりでも全面的に認めることができる。われわれがこの小論で主張しようとしたのは、その反面にある事

柄である。すなわち、自由で主体的な人間も空無のなかを飛翔しているのではないことである。しかしわれわれもまた、フッサールを批判するために、フッサールとは逆の面へ片寄りすぎたかもしれない。人間は状況に制約されながら自由である。この小論の主題もこの二面性をどう捉えるか、人間の被投的企投性をどう捉えるかという問題に発展せざるをえない。われわれは最初、フッサール現象学を実存論的視角からではなく、学問論的視角からみることにして考察をはじめたが、再び実存論的視角が必要になってきた。二つの視角の統一が目ざされなければならないだろう。人間の生存の意味という問題はたんに学問論的視角から、知の観点だけからでは捉えられない。知は、したがって学は、人間の生の全体のなかに位置づけて捉えられねばならない。しかも人間の生は、過去のすべてを否定し、新たに絶対的に始まる実存的生である。あるいは生をも越える実存である。

学の基盤としての生活世界を強調した本論文は学問論を展開する根本前提を確認したにすぎない。生活世界の構造とこの世界における学の形成が具体的に分析されねばならないが、その場合、本論文では主題的にはとりあげなかった理性の問題も論じられねばならない。最初に述べたように、フッサールにとってあるべき学の体系とは、理性の体系であったからである。理性は生に根ざしながらも生を越える。実存は生に根ざしながら生を越える。この小論における学問論は、生と理性、生と実存、あるいは実存と理性という視角からさらに展開されねばならないだろう。

## 註

- (1) Husserliana, Bd. IX, S. 237.
- (2), (3) Husserliana, Bd. VI, S.6. 細谷, 木田訳, 『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』中央公論社, 20頁
- (4), (5) ibid. 同上 21頁
- (6) ibid. S.7. 同上 21頁
- (7) ibid. S.10~11. 同上 26頁
- (8), (9) Husserliana, Bd. I, S.180. 『世界の名著』第51巻, 中央公論社, 350頁
- (10) ibid. S.181. 同上 351頁
- (11) ibid. S.181. 同上 352頁
- (12) Husserliana, Bd. IX, S.285. 『現代思想』1978年10月臨時増刊, 55~56頁
- (13) ibid. S.298. 同上 65頁
- (14) ibid. S.277. 同上 50頁
- (15) ibid. S.298. 同上 65頁
- (16) I. Kern; Husserl und Kant, §18参照
- (17) Husserliana, Bd. VI, S.130. 『危機』中央公論社, 179頁
- (18) ibid. S.41. 同上 61頁
- (19) ibid. S.123~4, S.128. 同上 170, 176頁
- (20) ibid. S.130, S.131. 同上 179, 180頁
- (21) ibid. S.113. 同上 153頁
- (22) ibid. S.145. 同上 200頁
- (23) ibid. S.107. 同上 145頁
- (24) ibid. S.108ff. 同上 146頁以下

- ⑳ ibid. S.125. 同上 172頁
- ㉑, ㉒ ibid. S.134. 同上 183頁
- ㉓ ibid. S.134. 同上 184頁
- ㉔ ibid. S.133. 同上 183頁
- ㉕ 立松弘孝「フッサールの身体論」, 『エビステマー』1977年12月号, 128頁以下
- ㉖ 立松論文参照
- ㉗ Husserliana, Bd. VI, S. 4. 『危機』17頁