

|                  |  |
|------------------|--|
| Title            | フッサール現象学における生命界の階層的構造と歴史   |
| Sub Title        | Dis Stufenstruktur der Lebenswelt und die Geschichte in Husserl's Phanomenologie   |
| Author           | 山本, 万二郎(Yamamoto, Manjiro)   |
| Publisher        | 三田哲學會  |
| Publication year | 1965   |
| Jtitle           | 哲學 No.46 (1965. 2) ,p.161- 176   |
| JaLC DOI         |  |
| Abstract         | <p>最も広い意味での生命界は,そこにおいてあらゆる種類の経験又は生活の行なわれる所の経験界である.日常的実践的生命は特殊なテーマに囚われ,科学的生命は客観的実在的存在に囚われる.かかる偏見から自由になる時,自然な生命界に到達することが出来る.ここに生命界への還元が行なわれる.しかしそれはまだ素朴的であり自然的である.その自然的見方から自由になる時,現象学的生命界に到達することが出来る,ここに現象学的還元が行なわれる.それは現象学的事実的領域である.その領域について本質還元が行なわれる時,本質的領域に到達し得る.現象学的事実的領域と本質的領域とを包括して,それらを広い意味での現象学的段階と呼ぶことが出来る.ここではまだ究極的段階に到達しない.広い意味での現象学的段階,特に本質的領域は,それだけで独立的に存立し得ない.それは必然的に経験的事実に,正確に言えば,最も広い意味での経験界に戻らねばならない.ここに究極的先験的還元が行なわれる.しかしその還元は,現象学的領域を越え深まると同時に,経験界に奥り関係づけられる場合にのみ,その本来の意味を持つことが出来る.この新しい見方は,広い意味での現象学的領域を越えるが,正にここにおいて現象学は自ら具体的となることが出来る.そうしてここにおいて,すべての括弧がはずされる.正にこのことが現象学の本来の使命である.即ちわれわれは,経験的自我から始まり,現象学的及び本質的自我を経て,究極的先験的自我,同時に具体的な先験的この世的な人格-人間自我-に到達する.先験的自我は,初めはこの世的自我の中に匿名的に含まれている.この世的自我が,それ自らにおいて究極的に考察する場合に,先験的となる.即ち先験的この世的となる.このことは歴史においても同様である.われわれは構成された歴史から出発し,現象学的及び本質的歴史を経て,先験的歴史,同時に具体的人間性の自己展開の歴史-先験的この世的歴史-に到達し得る.これが本来構成し客観化する歴史である.この階層的構造は,フッサールの時間概念に基礎づけられる.彼は客観的自然的超越的時間と現象学的内在的時間とを区別する.後者の内部において二つの時間様相がある.即ち狭い意味での現象学的時熟と,本質的理想の時熟即ち全時間性とである.その上彼は,広い意味での現象学的内在的時間と先験的時間とを明瞭に区別している.そうして彼は後者を原本的時間,時間以前又は生き生きせる現在と名づけている.その他のあらゆる時熟は,この原本的時間の基礎の下に成立つことが出来る.ここにおいて始めてわれわれは究極的根源的にして具体的段階に到達し得る.本質的歴史とは形容矛盾ではない.というのは本質は事実の構造類型である.事実は展開する.従ってわれわれはアブリオリの展開又は歴史を承認しなくてはならぬ.特にわれわれは先験的この世的段階を考慮する場合,必然的にこの領域における歴史を承認しなくてはならぬ.</p> <p>Die Lebenswelt im weitesten Sinne ist die Erfahrungswelt, darin alle Arte der Erfahrungen oder der Lebensweisen vollgezogen werden. Das alltaglich-praktische Leben ist von besonderen Themen gefesselt. Das wissenschaftliche Leben ist von der objektiven, an sich seienden. Realitat gefesselt. Wenn wir von diesen Vorurteilen frei werden, erreichen wir die naturale Lebenswelt. Hier ist die lebensweltliche Reduktion. Aber es ist noch naiv oder natuerlich. Wenn wir von der natuerlichen Einstellung frei werden, erreichen wir erst die phanomenologische Lebenswelt. Hier ist die phanomenologische Reduktion. Es ist die phanomenologisch-tatsachliche Sphare. Wenn wir die eidetische Reduktion daruber vollziehen, erreichen wir die eidetische-Sphare. Wir koennen die phanomenologisch-tatsachliche und die eidetische Sphare umfassend die phanomenologische Stufe im weiteren Sinne nennen. Man kann noch nicht hier die letzte Stufe erreichen. Die phanomenologische Sphare im weiteren Sinne, besonders die eidetische Sphare kann nicht selbststaendig bleiben. Sie muss notwendig auf die empirische Tatsache selbst, genau gesprochen, auf die Erfahrungswelt im weitesten Sinne wieder zurueckkehren. Hier ist die letztlich transzendente Reduktion. Eben hier kann die Phanomenologie sich selbst konkretisieren, und kann allen Einklammerungen entschlagen. Und hier erreichen wir das letztlich-transzendente Ich und zugleich die konkrete, transzendental-mundane Person-Mensch-Ich. Das ist eben gleich auch in der Geschichte. Von der konstruierte, tatsachliche Geschichte aus ausgehend, ueber die phanomenologische Geschichte und die eidetische Geschichte koennen wir erreichen die transzendente Geschichte und zugleich die Geschichte der Selbst-entwicklung der konkreten, menschlichen Vernunft-transzendental mundan-das ist die eigentlich konstituierende und objektivierende Geschichte. Diese Stufenstruktur ist auf Husserl's Zeitbegriff gegruendet. D.h. er klar unterscheidet die natuerliche transzendente Zeit, die phanomenologische, immanente Zeit und die</p> |

|       |   |
|-------|---|
|       | transzendente Zeit-Urzeit. Die eidetische Geschichte ist nicht ein adjektiver Widerspruch. Denn das Wesen ist der Strukturstil der Tatsache.  |
| Notes | 橋本孝先生古希記念論文集  |
| Genre | Journal Article   |
| URL   | <a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000046-0169">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000046-0169</a> |

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# フッサール現象学における 生命界の階層的構造と歴史

山 本 万 二 郎

—

フッサールは、彼の遺稿の一つにおいて、生命界を経験界として規定し、その際「経験界」という概念に二つの意味、即ち純粹経験の世界と事象的经验の世界という二つの意味のあることを示している。<sup>(1)</sup>前者は後者の普遍的構造を意味する。それに対応して、後者は、具体的経験の世界、あるいはわれわれによつて経験され得るものの全体の世界を意味している。

経験界とは、上のように、経験され得るものの全体の世界として、客観的に規定されているが、現象学的に言えば、客観側には主観側がいつも志向的に対応しているのでなくてはならぬ。それ故フッサールは、その主観側を、経験する生命と名づけている。従つて経験界とは、経験する生命と、経験された世界との相関々係を保持するものでなくてはならぬ。それにも拘らず通例多くの場合、客観側が単純に経験界と呼ばれているが、このことは正確でない。それ故今述べたような相関的構造を持つ世界としての、このような全面的な経験界こそが生命界であるとして、他の遺稿に明確に規定されている。<sup>(2)</sup>

フッサールは、普遍的生命界の成層として、①事物と主観、②単純な自然と主観に対する自然の意味、③直観的自然と数学的自然を挙げている。<sup>(3)</sup>これを以て見れば、普遍的生命界の中には、先づ事物ばかりでなく主観も含まれていること、次に主観から独立な自然、即ち単純な自然ばかりでな

く、主観と結合している自然、即ち文化も含まれていること、更に、たとえ主観と結合するとしても、直観的直接的に結合する——日常的又は実践的な——ものばかりでなく、数学的抽象的な、あるいは科学的間接的に結合するものも含まれていることを示している。従つて「普遍的」という用語には三重の意味のあることが解る。即ち①普遍的とは内容的に言えば、部分的ではなく、全体的であるこちを意味する。換言すれば、生命界には、あらゆる現実、財、価値、あらゆる自然、文化、身体、自我と他我とその環境、実在的なもの、非実在的なもの、超実在的なもの。これら全体が含まれる。<sup>(4)</sup>②普遍的とは、客観的であるばかりでなく、主観的でもある。即ち自然の一部としての自我ばかりでなく、純粹自我——それにとつては、客観的に見られた自我もまた一つの対象にほかならない——も生命界に含まれる。③主観側についていえば、自我論的又は個人的自我ばかりでなく、相互主観的でもある。即ち自然的生命は個別的生命ではあるが、それは次第に普遍的な共通な生命にまで上昇しなくてはならぬ。そうして具体的な相互主観的生命の中に統合しなくてはならぬ。それに対応して世界とは相互主観的環境として規定されるべき世界である。それ故他我に無関係な自我が抽象的であると全く同様に、主観に無関係な自然というのは抽象的である。

このような意味での普遍的な内容と性格とを持つ生命界の階層的構造を考察するのが、当面の問題である。

元来上に述べたような意味での普遍的生命界は、そこにおいて最も広い意味でのあらゆる経験が行なわれる所の地盤である。即ち単に自然的、実践的、科学的な経験ばかりでなく、哲学的経験もまたそこにおいて行なわれるのである。そこで通例経験界とは自然的な生命界と解される。しかし元来自然的生命界とは、この小論の始めに事後的経験の世界と呼ばれたものである。「自然的」とは世界がいつも人間に対立して前以て与えられているという見方、即ち超越的世界の实在確信の見方を意味する。そうして

この見方に同様に属しながら二つの異なる生き方がある。即ちその一つは、日常実践的生命であつて、そこにおいてはわれわれは生命界における特殊なテーマにのみ囚われていて、生命界そのものを見ようとはせず、いわば単に生命界の中に生きているのである。もう一つの生き方は、科学的生命であつて、そこにおいてはわれわれは、実践的生命に対して理論的見方を取り、自然や人間についての客観的真理を求めようとする。この態度は、科学的理想的世界の实在性についての確信を堅持する。それ故日常実践的生命が实在確信を無意識的に有しているのに対し、科学的生命は实在確信を意識的に有しているということが出来る。

今示されたこれらの態度はすべて「自然的」(natürlich)と呼ばれる。それらの中科学的態度は「自然主義的」(naturalistisch)と呼ばれる。それに反し、日常実践的及び科学的生命の地盤としての生命界は「自然な」(natural)と呼ばれる。というのはフッサールによれば、この地盤としての生命界は、われわれが日常生命の中に含蓄されている科学的偏見から自由になる時に始めて見出されるからである。

フッサールは、生命界を科学以前(vor-wissenschaftlich)又は科学以外(ausser-wissenschaftlich)と定義している。固より上述に従つて、自然な生命界は、正に科学以前である。しかし日常実践的生命界は科学的生命界と共に、自然な生命界の地盤の上に基礎づけられたものとして、正に科学以外である。

## 二

日常見方と科学的見方とを括弧に入れ、そうしてそれらの地盤としての生命界に戻ることが、生命界への還元である。しかしこの新しい見方は、一方日常及び科学的見方と異なつて自然な見方と呼ばれるが、他方その見方は、これら二つの見方と同様に、まだ自然的である。これに反し、

正にこの自然的見方を括弧に入れることが、現象学的還元である。そうしてその還元後に到達し得る生命界は、現象学的生命界である。一方において、最初に述べた普遍的生命界と自然な生命界とが区別されねばならぬと共に、他方において、自然的生命界と現象学的生命界とが区別されねばならぬ。というのは、一方自然な生命も自然的見方をとるものとして、普遍的生命界において成立する一つの見方であるからであり、他方においてフッサールによれば(自然的)生命界は現象学的還元によつて現象となるからである。先に述べたように現象学的に言えば一般に、特にここにおいて、現象学的生命界は、相関的構造——*cogito-cogitatum*——を持つことを注意しなくてはならぬ。即ち現象学的見方において一切の存在は現象となり、そうして純粹意識がそれに対応するのである。しかし還元又は括弧入れということは、否定でも疑いでもなく、単なる見方の変更のみを意味する。それ故内容に関しては、還元は、還元以前と同様に還元以後も存在するものに何んの変更をも加えていない。即ち還元とは超越的実在の存在確信のみを括弧に入れ、又は判断中止するのである。現象学的見方は、このように経験的日常的見方と異なる。その限り先験的と呼ばれる。しかしこの現象学的領域は、内容に関して、経験的事實的領域と少しも異なるから、この狭い意味での現象学的領域は、現象学的事實的、先験的事實的、又は第一次的先験的と呼ぶことが出来る。即ちそれはまだ本質の領域ではないのである。

次に本質の領域に到達するためには、現象学的事實的領域に対し、本質的還元を行なわねばならぬ。この本質的領域において、われわれは現象学的事實の普遍的構造類型又は構造形式としての本質をとり出し開明することが出来る。本質領域においても、われわれは現象学的原理——*cogito-cogitatum*——を保持しなくてはならぬ。それ故ノエマ的にコギタトゥムとして見出される本質には、ノエシス的にコギトとしての本質自我が対応しなくてはならぬ。この段階においてわれわれは本質的生命界、又は現象

学的・事実的生命界の本質構造に到達する。われわれはこの段階を、現象学的・事実的生命界に対して、先験的生命界、先験的本質的生命界、又は第二次的先験的生命界と呼ぶことが出来る。この領域こそ、この小論の始めに純粹経験の世界と呼ばれた生命界なのである。

### 三

しかしわれわれは、現象学的・事実的生命界と先験的本質的生命界とを包括して、広い意味での現象学的生命界と呼ぶことが出来る。というのは、フッサールは、狭い意味での現象学的還元と本質的還元とを包括して、広い意味での現象学的還元と呼び、そうしてその二つの領域を現象学的研究の領域と解しているからである。

このことに関しては、これら二つの領域とこれら二つの領域のそれぞれが横たわる時間又は時熟の様相との関係を考察する場合に、そのことをよく理解することが出来る。フッサールは現象学的時間を自然的客観的時間から区別する。彼は前者を内在的時間、後者を超越的時間と名づける。後者は因果的であり、区劃されている。前者はこれに反し、因果的ではなく、動機づけられており、意識の時間として連続的である。即ち内在的時間は、その現在が同時に過去志向と未来志向とを含む所の時間である。しかしその時間は、一方において前者と同様に、個別化され経過する時間である。これに対し、経過する時間を貫ぬき流れる時間の様相がある。この貫ぬきを流れるということは、時間を否定することでも、時間を越えることでもない。この貫ぬき流れる時間は、いつも繰り返えし得る時間、即ち正確に言えば、いつでも現存する時間であり、フッサールはこれを全時間性 (Allzeitlichkeit) と呼ぶ。われわれは通例実在的なものに対して、非実在的なもの、理想的なものを、超時間的という。しかし元来この超時間的ということとは、時間を越えることを意味するのではなくて、今述べたような意味

での全時間性を意味する。この全時間性ということが、本質の存在仕方である。即ちわれわれは通例本質を普遍的にして不変的であるという。しかしこの不変性ということは、時間の否定を意味するのではなく、正に全時間的であること、いつでも現存することを意味するのである。しかるにこの全時間性は、現象学的時間の地盤の中において成立し得るのである。それ故われわれは狭い意味での現象学的領域と本質的領域とを包括して、両者を広い意味での現象学的段階と名づけ得るのである。

#### 四

しかし、根源的に先験的な領域には、ここではまだ到達していない。現象学的段階は純粹意識の自己省察において成立し、本質的段階は本質自我に基づいている。けれども後者はまだ純粹意識の単により一層深い自己省察に基づいているのに過ぎない。即ち本質自我は、純粹意識と根本的に相違するものではない。本質自我は純粹意識の本質に外ならない。今や徹底的に考察を進めることによつて初めて、広い意味での現象学的領域は、それ自ら独立的にあり得るのではなくて、それは当然新しい見方に深まり進まなくてはならないのであつて、その見方において現象学的領域はかえつて再び事實的領域に戻り関係づけられるのであることが解る。そうしてかかる関係づけによつて始めて、現象学的又は先験的領域は、自らを具体化し得るのである。換言すれば意味が充実されるのである。正にこの新しい見方が、広い意味での現象学的段階に対し、最後妥当的な段階、究極的先験的段階、第三次先験的段階である。この新しい見方に到達する手続が、究極的意味での先験的還元である。ここにおいて開明される段階は、究極的先験的、根源的な生命界である。

われわれが現象学的領域と究極的先験的領域とを区別し得る根拠は、その二つの段階の区別についてのフッサールの明確な記述によるばかりでな



く、彼の遺稿における、それに対応する二つの時間概念の区別に基づく<sup>(5)</sup>。即ち彼は現象学的内在的時間に対立させて、先験的又は根源的時間を、原本的時間 (Ur-Zeit) と名づけている。彼によれば、現象学的時間においては現在が過去志向と未来志向を含むのに対し、徹底的に考察すれば、原本的時間又は時間以前 (Vor-Zeit) と呼ばれる原本的現在 (Ur-Präsenz) は、原本的過去志向と原本的未來志向との統一である。正にこの統一こそ、生き生きせる現在 (die lebendige Gegenwart), 原始的現在 (Urtümliche Gegenwart) と呼ばれるものである。生き生きせる現在は、個別化されもせず、全時間的でもなく、そのような時熟化のあらゆる様相の根拠、即ち時熟化以前 (Vor-Zeitigung) である。このような究極的時間は、現象学的時間とも本質的時間とも異なり、それは、これら二つの様相を越え、むしろそれらの地盤として根本的に深められた段階にある。この段階が、フッサールが究極的先験的主観性と名づけた段階である。

この先験的主観性が純粹にとり出された場合、絶対的主観である。しかし絶対的主観は、それが同時に事実的主観と結合する場合に始めて、その本来の意味を持つことが出来る。従つてその場合、その主観は先験的事實的 (transzendental-tatsächlich) と呼ばれるべきものである。しかしこの新しい徹底的に深められた段階を、現象学的事實的段階と区別するために、この新しい段階をむしろ先験的この世的 (transzendental-mundan) と呼ぶ。即ち現象学的事實的段階は、現象学的領域内部における個々の事実に関わる限り、そのように呼ばれるのに対し、この新しい段階は、現象学的領域を越える所の経験的事実に関わることを意味するのである。

正にここにおいて始めて、出発点としての経験界、即ち最も広い意味での経験界に戻ることが出来る。この経験界は、自然な生命界又は自然的生命界でも、科学的生命界でも、広い意味での現象学的生命界でもなくして、むしろそれらの生命界がそこにおいて成立し得る地盤としての、最も広い意味での経験界としての生命界である。この生命界は、初めは全く匿名的

であるが、最後に究極的段階において開明され得るのである。そうして正にここにおいてあらゆる括弧がはずされ、「事実そのものへ」という現象学の標語は現実的に充実されるのである。

このようにして生命界の階層的構造は示されるのである。そこで次にこれと歴史との関係について考察する。

## 五

歴史も、生命界の階層的構造に対応して、その階層的構造を持つている。フッサールは、構成された歴史と構成する歴史とを区別し、前者を事実としての歴史、後者を先験的歴史と呼んでいる。構成するということは、質料を形成することではない。それは実質的構成である。フッサールは、このような実質的構成 (Konstruktion) に対し、意味構成 (Konstitution) を区別する。現象学的に言えば、意味構成とは、質料の形成あるいは現実的構成ではなくて、その構造を解明することである。従つて構成された歴史とは、まだ構造的に解明されていない——少なくとも深い意味においては——所の歴史の段階にある。それ故先に述べた生命界の階層的構造の場合に用いられた用語法によれば、構成された歴史は、広い意味での自然的生命界の段階にある歴史である。換言すれば、それは日常実践的な意味における文化的歴史的生命としての歴史であり、同時にそれについての科学としての歴史的記述である。これが事実としての、又は事実的な歴史である。

それに反し、現象学的歴史は、われわれがこの事実的歴史を、現象学的還元を通して、現象学的見方の下に見た場合に成立し得る歴史である。経験的事実としての歴史に二面性があるように、現象学的事実としての歴史にも二面性がある。それは一方日常実践的生命の文化生活の歴史に対し、われわれの真実な生き方の歴史である。そうして真実な生き方とは、フッ

サルによれば、人間理性の究極的自己開示のことであるが、彼はそれを哲学的な生き方と解している。従つて経験的事実としての歴史において、一方日常的文化生活あり、他方その記述としての科学的歴史が成立するように、現象学的事実としての現象学的段階においては、一方今述べたように真実な生き方それ自身の歴史と、他方その生き方即ち哲学的生命の具体的記述としての哲学の歴史が成立する。即ち現象学的還元とは、単なる見方の変更と解されるが、ノエマ的に見れば固より単なる存在仕方の変更に残まるのに対し、ノエシス的に見ればそれは同時に生き方の変更としての人格的変更を意味する。というのは、フッサールにおいては、理論的真実と同時に実践的人格的真実に通ずるからである。

しかしこれは現象学的事実としての段階における事柄である。今や更にそれを地盤として本質的還元が行なわれなくてはならぬ。それは具体的な真実な生き方及びその記述としての哲学の歴史を母体として、そこにおける構造類型、即ちアプリアリを開明することにほかならぬ。それが歴史のアプリアリと呼ばれるものであり、先験的歴史といわれるものである。それが現象学的歴史に対するその本質構造としての本質的歴史である。そこに「理念の批判史」又は「目的論的歴史考察」即ちテロスとイデアの歴史が成立する。

経験的事実と共に現象学的事実が歴史を持つということは疑うことは出来ない。というのは、原則的にいつて、現象学的事実は、経験的事実と内容に関して全く異らないばかりでなく、更に前者は後者と同様に時間的であるからである。具体的にいえば、先に述べたように、経験的事実としての歴史に対する現象学的事実は、真実な生き方としての歴史及びその記述としての哲学の歴史であつて、それが歴史的であることは論ずる必要もない。換言すれば、同一の人間の歴史的な生活が、日常的表面的に見られるか、あるいはその日常的表面性を括弧に入れて、真実の相において見られるかの相違である。それが先程述べた見方の変更であり、それが同時に生き方

の変更となるのである。更に換言すれば、日常的文化生活を無心に生きる場合と、それを現象学的還元の下にかかるとして見るということは同じでない。後者は既にかかるとして生活を反省し自覚するものとして、真実な生き方をしているのである。そうしてそれが見方の変更である限りテオリアであるが、そのテオリア自身が生き方の変更としてプラクシスとなる。その限りそれは自我の出来事あるいは発生として正に歴史的であるということが出来る。これが現象学的事実としての歴史である。<sup>(6)</sup>

しかしこれは現象学的事実として、真実の相の下に見られた具体的生命であり、それが歴史的であることは明白であるが、このような真実な相の下に見られた生命に対し、次に真実な相それ自身が見られなくてはならぬ。これが先に述べたテロスでありイデアである。そこに事実としての歴史についての構造開明としての本質的歴史が成立する。

そこで或る人はいうであろう。本質的歴史とは形容矛盾である。というのは、本質は非時間的であり、従つて非歴史的であるからと。かかる批判にも拘らず、本質とは事実の構造類型であり、そうして事実において歴史が存する限り、われわれは、その事実の構造類型に関して、それを展開ということを必然的に認めなくてはならぬ。換言すれば、事実が歴史的ならば、その構造類型も当然歴史的であるほかはないであろう。固より本質は通例の意味で動くのでも変化するのでもない。しかし本質も先に述べたような深い意味で時間的なのである。

このように事後的歴史の展開に対応する本質の構造もまた展開といい得るのであるが、その展開の意味に二通りあることに注意しなくてはならぬ。即ち一般に本質領域に実質的と形式的とあるように、歴史におけるイデアの展開にも実質的と形式的とが区別される。実質的展開とは具体的歴史に対応するイデアの展開であるが、形式的展開は体系的展開となる。それは一般に本質領域における形式的本質が究極において形式的存在論又は形式的論理学となるのに対応して、ここにおいてはそれは価値の体系として開

明される。実質的展開の場合は、それが歴史的なもののアプリアリであると共に、事史的歴史にそれぞれ対応するという二重の意味で歴史的であるが、体系的展開は、歴史的なるもののアプリアリではあるが、事史的歴史に対応するというよりも、体系としてテロスへの展開という意味で歴史的である。両者の展開は区別れねばならぬ。しかしこの究極のアイデアの体系によつて、具体的展開としてのアイデアの展開の意味構造が開明され、更にその展開に基づいて現象学的事実としての歴史の意味構造が、更にそれを通して経験的事実としての歴史の意味構造が解明されるのである。

このようにしてアイデアの歴史が開明されるが、究極的にいえば、一方事実としての歴史と他方本質としての歴史とは、互いに対立しているのではなくして、その二つの歴史は互いに統合されて、全体としての一つの具体的歴史をつくるのでなくてはならぬ。即ち単に表面的生命のみの歴史も、真実な生命のみの歴史もあり得ずして、両者滲透交錯の生命のみが具体的歴史をつくるのだある。この具体的歴史が究極的生命界に対応し、そうして先験的この世的歴史と呼ばれることが出来る。このように歴史の階層的構造は、生命界の階層的構造に対応する。

## 六

構成され客観化された歴史と、構成し客観化する歴史とが区別されるが、これに関して構造開明が二つの方向にあることが注意されねばならぬ。即ち一方において構成し構成されるということは、ノエシス・ノエマの志向的關係としての構造開明を示すと共に、他方構成されるものとは事実として、構成するものとは本質として、事実一本質の構造開明を示すのである。前者は横の方向であり、後者は縦の方向である。更に事実という場合、経験的事実と現象学的事実との場合がある。現象学的領域と本質領域における、この二つの意味での構造開明が現象学の当面の使命である。いいか

えれば二つの方向を含むものとしての二つの領域の開明がその使命である。しかしわれわれはこれら二つの領域に留まらずして、それらを包括的に越え深まると同時に、それらを経験的事實的領域に戻り関係づける場合に始めて、究極的先験的な構造開明に到達することが出来る。これこそ正に現象学の究極的根源的使命である。即ちわれわれは広い意味での現象学的領域を越えて、究極的先験的又は先験的この世的領域に入る場合に始めて、現象学的構造開明の究極目標に到達することが出来る。

事実としての歴史は、構成され客観化された歴史であるのに対し、広い意味での先験的歴史は、構成し客観化する歴史である。しかし後者の内部において、本質的先験的歴史のノエマ側はアプリアリ又は本質の展開構造として、客観化されるべき歴史であり、その限りそれは客観化する歴史である。それに対応して、ノエシス的アプリアリの展開構造は、客観化すべき歴史であり、その限りそれもまた客観化する歴史である。それに対し、究極的先験的歴史において始めて、われわれは本来の意味で具体的な客観化する歴史を見出すことが出来るのである。

このことは次のことを意味する。即ちわれわれは事實的経験的自我を以て始め、現象学的及び本質的に熟慮する自我を経て、遂に究極的先験的自我に到達すると同時に、先験的この世的な具体的人間自我に戻り来るのである。この具体的な主観又はその中に含まれる究極的先験的領域の主観性は現象学的主観及び本質的主観を越える。というのはその究極的主観性こそが、現象学的及び本質的自我をさえ、それ自らの中において考察し批判し得る主観性であるからである。しかし経験的自我は、始めはこの究極的自我又は本来の具体的自我それ自らについて気づかない。即ちそれは匿名的であり、潜在的である。今や究極的段階において、究極的又は具体的な自我が顕現的となり、自覚的となる。即ち経験的自我は直ちに究極的自我それ自らではないが、それを含むもの、換言すれば、経験的自我は、自らが自らを究極的に根源的に考察する限り、究極的自我となるのである。即

ち同時に両者であり得る同一の自我が具体的自我である<sup>(7)</sup>。このようにして現象学は、匿名の根源的人間性の自己開示としての意味を持つのである。

最後に、フッサールの主観概念は、個人的又は自我論的ではなくて、本来社会的又は相互主観的である。フッサールの現象学が自我論的又は独我論的であるように見えるのは、単に方法論的理由に基づく。それ故この見地からも彼の現象学は歴史の意味に決して反しない。これについては他の機会に詳論したい<sup>(8)</sup>。

## 要 旨

最も広い意味での生命界は、そこにおいてあらゆる種類の経験又は生活の行なわれる所の経験界である。日常実践的生命は特殊なテーマに囚われ、科学的生命は客観的実在的存在に囚われる。かかる偏見から自由になる時、自然な生命界に到達することが出来る。ここに生命界への還元が行なわれる。しかしそれはまだ素朴的であり自然的である。その自然的見方から自由になる時、現象学的生命界に到達することが出来る、ここに現象学的還元が行なわれる。それは現象学的事実的領域である。その領域について本質還元が行なわれる時、本質的領域に到達し得る。現象学的事実的領域と本質的領域とを包括して、それらを広い意味での現象学的段階と呼ぶことが出来る。ここではまだ究極的段階に到達しない。広い意味での現象学的段階、特に本質的領域は、それだけで独立的に存立し得ない。それは必然的に経験的事実に、正確に言えば、最も広い意味での経験界に戻らねばならない。ここに究極的先験的還元が行なわれる。しかしその還元は、現象学的領域を越え深まると同時に、経験界に戻り関係づけられる場合にのみ、その本来の意味を持つことが出来る。この新しい見方は、広い意味での現象学的領域を越えるが、正にここにおいて現象学は自ら具体的となることが出来る。そうしてここにおいて、すべての括弧がはずされる。

正にこのことが現象学の本来の使命である。即ちわれわれは、経験的自我から始まり、現象学的及び本質的自我を経て、究極的先験的自我、同時に具体的な先験的この世的な人格——人間自我——に到達する。先験的自我は、初めはこの世的自我の中に匿名的に含まれている。この世的自我が、それ自らにおいて究極的に考察する場合に、先験的となる。即ち先験的この世的となる。

このことは歴史においても同様である。われわれは構成された歴史から出発し、現象学的及び本質的歴史を経て、先験的歴史、同時に具体的人間性の自己展開の歴史——先験的この世的歴史——に到達し得る。これが本来構成し客観化する歴史である。

この階層的構造は、フッサールの時間概念に基礎づけられる。彼は客観的自然的超越的時間と現象学的内在的時間とを区別する。後者の内部において二つの時間様相がある。即ち狭い意味での現象学的時熟と、本質的理想の時熟即ち全時間性とである。その上彼は、広い意味での現象学的内在的時間と先験的時間とを明瞭に区別している。そうして彼は後者を原本的時間、時間以前又は生き生きせる現在と名づけている。その他のあらゆる時熟は、この原本的時間の基礎の下に成立つことが出来る。ここにおいて始めてわれわれは究極的根源的にして具体的段階に到達し得る。

本質的歴史とは形容矛盾ではない。というのは本質は事実の構造類型である。事実を展開する。従つてわれわれはアプリアリの展開又は歴史を承認しなくてはならぬ。特にわれわれは先験的この世的段階を考慮する場合、必然的にこの領域における歴史を承認しなくてはならぬ。

註(1) A—V—26, 1925.

(2) A—VII—19, 1927.

(3) A—VII—14, 1920-1926.

(4) F—I—44, 1928.

A—VII—19, 1927.



A—VII—26, 1925.

B—III—5, 1929.

(5) A—VI—14, 1930-1932.

A—V—5, 1927-1933.

B—I—14—XI, 1934.

C—3—I, 1930.

C—17—IV, 1931.

(6) フンケは、これを自我の現象の中に現われること (In-die-Erscheinung-Treten) と解し、自我の所有的出来事 (Ereignis) として歴史的であると解する。(Funke: Zur transzendentalen Phänomenologie, 1957. 9. 67-68, 83)

またヒュルスマンもフンケと同様の用語を用いて、言語の現象学的意味を述べている。即ち彼によれば、現象学的還元は、自我の自己反省によるものであるが、その自己反省の中介をなすものが言語である。その言語によつて自我は自らを自覚し表現する。それが自我の現象の中に現われること (In-Erscheinung-Treten) であり、自我の所有的出来事 (Ereignis) として歴史的である。そうしてそれがテオーリアであると同時にプラクシスであることを強調する。(Hülsmann: Zur Theorie der Sprache bei Edmund Husserl. 1964, S. 37-38, 92-93, 226, 231. 245)

(7) この点に関し、ブレクマンは、フッサールの自我論的構造 (egologische Struktur) を追究し、自我の諸相を見方 (Einstellung) の変容と解し、先づフッサールの所説に従い、自我を素朴的と非素朴的又は全面的現象学的とに大別し、前者は素朴的自然的であるが、後者を更に自然的、現象学的、先験的とに分けている。しかし彼は更に追究し、後者を自然的、現象学的、本質的、先験的、先験的現象学化的とに分け、先験的現象学化的自我において、自我の各階層あるいはそれぞれの見方を含む具体的自我に到達すると解し、これを事実的人間自我——人格——と名づけている。しかし事実的という場合、二つの意味があつて、ここにいう事実的とは、単に自然的な段階にのみあることを意味するのではなくて、自然的及びその他の現象学的、先験的等の諸階層をも含む場合を意味するのである。

尚彼はこれらの自我の階層の更にその根柢に純粹自我をおき、一方自我の諸階層は、上述のような具体的な事実的自我によつて統一されると共に、他方純粹自我が各階層を貫ぬくものと解し、それらの自我の諸相は純粹自我によつて自我としてあり得るものとして、純粹自我によつて自我は統一

されると説いている。要するに自我の諸相は、同一自我の見方の変容に外ならないのである。(Broekmann: *Phänomenologie und Egologie, Faktisches und transzendentes Ego bei Edmund Husserl*, *Phaenomenologica*, Bd. 12, 1963, S. 65, 167, 184-187, 194, 197, 210)

- (8) 拙著「「生命界」概念を中心とするフッサール後期思想の展開」353頁以下参照。

お断り、

この小論は、1963年9月メキシコにおける第13回国際哲学会議に「自由通信」(Free Communication)として提出した論文に、加筆増註したものである。橋本先生の記念論文として、新らしいテーマの下に準備したが、遂に未完成となり、これを以て代えることを深くお詫びする次第である。