

Title	現象学における問題点とその行方(続き)
Sub Title	Die Problematik der gegenwertigen Phanomenologie und die Richtung ihrer Auflosung (Folge)
Author	山本, 万二郎(Yamamoto, Manjiro)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1967
Jtitle	哲學 No.51 (1967. 11) ,p.99- 126
JaLC DOI	
Abstract	Nach Trejo liegt die Grundlage der Husserlschen Phanomenologie in der Lebenswelt. Schon in L.U. sagte er, dass die ideale Einheit nur in der primordialen Gegebenheit der Wahrnehmung erfullt werden kann. Doch ursprunglich ist jene in dieser miteinander gemischt. Jene ist nur eine Modifikation von dieser. Aber die Verifikation ist nur feststellt, insofern die lebendige Gegebenheit und ihre Retention gewiss und frisch immer erhalt und wiederherstellt wird. Es geschieht nur horizontmassig. Also die Wahrheit ist geschichtlich. Dann Munoz behauptet, dass Husserl das Problem des Irrationalen vernachlassigt, wenn auch einerseits sein Versuch nach der Auflosung des erkenntnistheoretischen Problems eine grosse Leistung ist. Das Cogito soll nicht nur das rationale Denken, sondern auch das irrationalen o. emotionalen Bewusstsein beschliessen. Robinet zeigt den geschichtliche Charakter der Lebenswelt, bezuglich der Philosophie von Merleau-Ponty. Um den Begriff der Lebenswelt zu erhellen, müssen wir die Seinsweise des Chiasmus des Sichtbaren und des Unsichtbaren, des Konstituierenden und des Instituierten, d.h. die Zweideutigkeit der phanomenologischen Beschreibung verdeutlichen. Philosoph soll die selbstverständige Wahrheit dass das Sein das Sein ist, verkehren. Es bedeutet den Verfall der Philosophie als strenger Wissenschaft. Dagegen hinweist Spiegelberg auf, dass es gibt die wechselseitige Beziehung zwischen der analytischen Linguistik von Austin und der Phanomenologie von Pfander. D.h. jener behauptet, dass es nötig ist, die Phänomene zu studieren, um die Bedeutung des gewöhnlichen Worts zu erhellen; dieser, dass es nötig ist, die Bedeutung des gewöhnlichen Worts zu erhellen, um die Phänomene richtig durchzusehen. Zusammenfassung der Problematik; - Was ist die Lebenswelt? Was ist das Ich? Die Möglichkeit der Lebensweltwissenschaft. Die Bedeutung der Transzendentalitat. Die Geschichtlichkeit und der dialektische Charakter in Phanomenologie. Beziehung zwischen Phanomenologie und analytischer Linguistik. Ihre Beziehung mit Kant, Hegel, und Marx.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000051-0099

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.

現象学における問題点とその行方 (続き)

山 本 万 二 郎

六

以上シムポジウム記録における諸論は、それぞれの問題点を持ち乍らも、生命界学の可能性という問題点については一致していたのに対し、これから述べる大会記録第9巻における諸論は、結局は生命界の問題に関与しつつも、それぞれ特有の問題点を提示している。

先づトレホ (Wonfelio Trejo) は、「生命界とフッサールの基礎の問題」(Lebenswelt y el Problema del Fundamento en Husserl) と題し、生命界がフッサールの現象学の基礎に関し、どのような役割を果たしているか、それについてどのような問題を残しているかについて論じている。

フッサールは1920年以後の著作においては、真理論及び認識論に関し、次の様な見解を抱いている。即ち純粹に理想的な対象としての、概念的又は判断的段階の統一的形式は、その最初の起源又は基礎を、「経験」に由来する前提におく。即ちそれらの形式は、「実際に存在する」対象として明証的又は直接的に把握される個別的所与あるいは事実そのものの原本的所有に基礎づけられるというのである。⁵¹⁹

それでは彼が初め批判した所の心理主義的な原本的経験に戻ったのであるかという疑念が起る。しかし「論理研究」において、一方それ自らの真理と判断の訂正としての真理の区別を明瞭にしなかったとはいえ、他方判断において指示された理想性は認識における真理に、即ち確証の対応作用においてのみ基礎づけられるということも既に示した所である。そうして

この充実を与える感性的知覚の原初的所与の現実性とは、結局生命界又は前述語的経験領域を示すものに外ならない。従って問題は、認識の基礎づけの領域の中で、生命界説がどの様に発展したかということである。⁵²⁰

ここに注意すべき第一のことは、この基礎づけは、先験的に還元された意識の構成的作用の範囲内で取扱われるということである。従って、知覚作用とか、与えられる対象といっても、その領域内のことである。従って元の心理主義に戻るのではない。第二は、前述語的な具体的所与を有する知覚意識の層が、どの様な条件の下で、述語的理想の対象を有する反省的意識の層に入り込むかということである。即ちその二つの領域は相互に含み含まれるのではないかと思われるからである。⁵²¹

とにかく判断そのものは、真でも偽でもなく、確証され得るものであって、その限りその二つの領域は区別されると共に、他方においてその理想的相関は原本的経験の変容された形成に外ならない。即ち理想的相関は或るものの変容であると共に、その或るものを既に予想している。即ちフッサールによれば、「われわれは前以て同じ対象性として原本的に経験していないようないかなる対象性についても、原本的ならざる意識を持つことは出来ないのである」。(Husserl, F.T.L.S. 278).⁵²²

この様に両者がからみ合っているとすれば、両者は更にどの様な関係を持っているか。即ちその変容と、その確証とは、どの様にして行なわれるのか。

その際理想的相関は、原本的経験に対し、一方志向的変容と考えられ、そうして一步一步その開明と確証の方に導かれることもあり得るし、他方その相関は、抽出された変容と考えられ、その発生の前提としてその中に含蓄されている原本的作用を調べることも出来よう。その際原本的作用は、前者の場合には実現されるべきものであり、後者の場合には結末ないし沈澱として表われる。即ち理想的統一の構成作用は、それに先立つ前提として知覚作用の領域において作用する一連の原始的作用を既に携え持ってい

るのである。そうしてフッサールは、それを沈澱した歴史というが、そのような対象性の起源に対応するテーマを時間的発生的構成といい、前者のような対応的確証のテーマを静的構成という。⁵²³

しかるにこの両者の構成は、それぞれとして可能であるが、結局意識の発生的分析即ち理想的統一を知覚の生き生きした源泉に還元することは、同時に、確証する意識の分析であり、又発生的に引き出すということも確証することである。かくて発生的及び静的構成による二つの基礎づけは相互に混入している。その混入しているということは、生産的知覚はそれと同時に、現実的瞬間を越えると共に、既に充実を要求するのであり、又知覚の生命界を越えると同時に生ずる偽りの可能性は、既にそれに対応する充実を志向的に求めていることを示す。

この様に前に述べた二つの領域の混入に基づいて、基礎づけの二つの仕方の混入が成立するのであるが、とにかくこの様にして反省的思惟の変容的構成の全体にとって予想としてそこにある生命界は、いつでも単に静的にばかりでなく、発生的にも、その変容的構成にとって、それを原則的に基礎づける源泉である。⁵²⁴

ここにおいて生命界が確証の基礎であることが示されるのであるが、ここに問題が起る。即ちその場合、意味的範疇的世界と知覚的所与の事柄の世界、基礎づけられたものと基礎づけるもの、指示する作用と知覚する作用とが、それぞれ時間的ずれを以て区別されるが、それにも拘らずそれら両者が同一列におかれ得るのは、理想的対象の構成的支持者としての自我と、自己の具体的作用からその構成を生産する自我とが、同じ時間性によって交叉する場合にのみ行なわれるのである。そうしてその場合にのみ確實に一つの同一の自我であることが達成されるのである。⁵²⁵

このようにして対象の構成が時間的であるとすれば、知覚的意識や生命界が、原本的現在の領域を越える対象性にならって行く意識に対し、その究極の住家であることが明らかである。従ってその原本的印象とその過去

志向との「生き生きした現在」（原本的現在）に戻らなければ、その対象性は真なるものとして知られることも真理を目覚めさせることも出来ない。所が生き生きした現在は消え易いものである。従って真理は、その原本的ならざる構成が、原本的構成の行なわれた歴史的発生的地平あるいは生き生きした現在をとり戻して確証される所の、新らたなる瞬間においてのみ可能となる。この様にして真理は絶対化されずして地平化されねばならぬ。⁵²⁶

この様にして真理が地平化され、その地平の続く間においてのみ、原本的ならざる構成の真理が保証されとなれば、その保証はどの様にして行なわれ得るか。即ちこの様にして理想的対象構成の基礎の問題は、その構成が生き生きした印象と過去志向の原本的過程の新鮮さを、絶えずしかも確実に維持し回復することが、どの様にして可能かということに帰着する。フッサールはこれについて、この問題は、その様な再生的過程と過去志向的過程とが、あらゆる瞬間において互いに重なり合い一致することが達成される場合にのみ解決するといっている。⁵²⁷

しかしこの一致は、一つの可能性であって、実在的段階と記憶的段階とが一致しないこともあり得る。即ち偽りの起り得ることを示している。そうしてその一致は、一方真理と基礎との限界であると同時に、他方基礎づけの起り得る範囲を示すものである。即ちその一致が、生き生きした現在あるいは私の原本的経験の起り得る範囲を示すものであろう。

しかしこのような私の原本的経験が可能であるとしても、それによって究極的な基礎づけは達成されていない。即ちその様な私の原本的経験は、既に還元している限り、経験的自然的ではなくして、先験的である。従ってそこにおける生命界の記述も、その限り形式的普遍性を有し、分析論理の形式性に先立つ形式性を有している。しかしこの様な主観的機能はたとえば先験的であるとはいえ個人的である。フッサールはそれは方法的予備的機能であり、元来原本性を以て知覚される世界は共同的世界であって、唯その原初的源泉への途を行き得るために、一時、共同的経験を忘れること

が必要であったという。528

しかしフッサールは、自己の領域を越えるのに成功したであろうか。他者は決して直接に達し得ない。そこで他者の身体的有形性と他者の主観的経験の共存の側面との結合の「中介により」、更に私の個人的主観性から出発する移行の類似化的過程によってのみ、他者の謎は明らかにされる。そこで先験的相互主観性は、他者が私の中においても、「それ自ら」として先験的主観性として構成されると共に、同時に、私はその他者から見れば、彼の中において構成されるべきであることを要求する。即ち先験的相互主観性はわれわれが互いに構成し合うということを要求する。しかしその場合、私が他者の中で構成されるということも、他者が私の中で構成されるということも、直接的真理でないばかりでなく、更に相互主観性は私自身にとっても彼自身にとっても独占的機能ではあり得ない。従って私の先験的主観性は、どのようにして全意識と全存在の中心であり支柱であり得ようか。若し先験的相互主観性が如何なる個々の自我の独占的機能でもないとするれば、私は相互主観性の中において構成されるものとして私自身を自ら構成するのだということを認めなくては、その構成の中心とはなり得ない。従ってこの私が一切の基礎であるということを棄てなくては、先験的相互主観性が基礎の本領となることが出来ない。529

また他方において範疇的構成が私の判断である時、その構成の中に歴史的沈澱として与えられた生命界と同じものとしての生命界さえも、先験的相互主観性即ちわれわれの判断の最高領域において現存するのだと確信するのであるか。若し相互主観性が個々の判断を持つ個々の自我を、共同的な仕方を取除くとすれば、今述べたことは肯定されねばならぬ。しかしわれわれはそれを如何にして確信し得るか。若し多くの歴史的沈澱物が私の中に含蓄されるとすれば、又若しそれらの沈澱物が相互主観性の中に含蓄的に移行するとすれば、相互主観性の構成には、多くの生き生きした沈澱物から、相互主観的段階の一つの生き生きした沈澱物に移り行くことを

明らかにしなくてはならぬ。あるいは相互主観性が構成される時、それは単に前提として考えねばならないのであろうか。

この様な問題が、基礎について究極の問題として伏在しているというのである。⁵³⁰

要するにトレホの問題とする所は確証の問題である。確証の基礎は生命界にあることを表示するのが主要点であろう。しかしそこには二つの問題点が残されている。即ち一方その確証が時間的地平のもとに行なわれる限り、それは如何にして可能であるか。又他方先験的であるとはいえ個人的な主観を越えて、相互主観性に移り行く場合、それがどの様にして可能であるか。しかもそれが生命界を内容とする時、更に困難が生ずるのではないかということである。前者の問題点については前にランドグレーベも触れている所であり、後者についてはガオスも暗示的に指摘した所であって、生命界学の可能性の問題に連らなるものである。

七

更にムニョス (José Romano Muñoz) は「フッサールを越えて」(Más allá de Husserl) と題し、次の様に述べている。

フッサールの業績の中には永遠の意味を持つものがあると同時に、それが矛盾と制限とを示している。彼の成果の一つは、ソクラテスの人間中心の思想とアウグスティヌスにおける理性と実在との一致の思想を明らかにした所にあるが、特に彼の功績は後者の点にある。それについてはカントも既に触れた所であるが、カントにおいては、対象とは感覚と知覚とを意識の統一に綜合したものであって、所謂最高原則によって存在と認識とを同一視しようとするものである。⁴⁸⁹

フッサールのこれに対する見解は独創的であるが困惑させるものである。その要点を述べれば次の五点にある。即ち、

- ① その最高の原則は、或るものを原本的に与える一切の直観は、認識

の妥当の源泉である。

② 意識の本質は志向的である。

③ 一切の可能な明証の源泉は、「我思う」という原初的直観である。但し思う我の中には思惟作用と思惟内容とが発見される。

④ 判断中止によって、外界といわれる世界は、自我の志向的对象としてのみ存在する。経験の所与は、いろいろな意識仕方への直観的遡行への出発点である。かかる反省において意識自らが客観化される。かくて現象学は純粹意識の記述的学問となる。⁴⁹⁰

⑤ 世界を志向的对象とするということは、内在的超越性を意味する。それ故存在とコギトにおける存在とは同じであり、かくて「学問とはコギトの認識であり」、「この様な学問が先験的現象学である」。(カーツ)

要するにフッサールによれば、認識の対象性は、現象学的態度における自我によって、世界（心理学的自我をも含む実存在）が自我の志向的对象に変わるが故に、可能である。即ち世界の相対的超越性は、先験的自我の中に存在として含まれている。

フッサールはこれによって認識の問題を解決したであろうか。確かに根本において解決したといえる。これは彼の業績の永遠のものである。しかし同時に一般の批判が一致するように、彼の考察の中には不合理なことの問題について不十分な点が見出される。⁴⁹¹

というのは認識の問題は、純粹に合理的な認識に還元されるものではない。この点についてハルトマンは「現象学者の中には正確にいつて認識の現象学が欠けている」そして「現象学者は殆んどいつも論理的觀念論へ方向を有している」と指摘している。そしてこのことがケルムのいう様に多くの現象学者がフッサールの現象学的觀念論から離れていった理由でもある。そしてガゼットが「本質に酔える人」と呼んだシェラーが現象学に留まり乍らも、価値論に進んだ理由でもあり、更にハイデッガーが現象学的分析を新らしい領域即ち実存領域に拡大し、それによって現象学

の暗礁を乗り越え、フッサールの思想の忠実な究極的展開を試みたのも、その理由による。

この不十分な所こそフッサールの見解において強く感ぜられる所である。というのは、フッサールによれば、現象学とは純粹に形相的な先天的直観的学問である。そうして志向的意識の本質的性格は知的である。それ故に先験的自我の普遍的形相の構成をわれわれに開示するのは、形相的本質（形相即ち存在の普遍的形式）の直観である。しかしこの様な直観を行なう論理的人間としてではなく、広く現象学的態度を以てたとえば音楽的に美しいものの形相的本質を直観的に把握する人について考察してみよう。⁴⁹²

このことは音楽的に美しいもの例えば音楽のある断片を音楽的に価値あるものと考えさせる所のそのもの（本質）の可能性一般を打ち立てるために、その普遍必然的な要素を記述しようとするものと解されるであろう。しかしこのことは何んの役にも立たない。というのは、この方法によってわれわれの把握するものは、形相即ち形式的本質（範疇的に形成され又は思惟された美の普遍的にして抽象的な形式）であって、価値即ち美的経験の質料そのもの（経験としてのあるいは体験されたものとしての美の単独な具体的契機）ではないからである。前者は一般に美であるものの合理的直観によって与えられるが、後者は具体的にして他のものに帰し得ないその音楽的断片の単独性における美しさの不合理（情緒的）直観によってわれわれに与えられる。アロイス・ミューラーのいうように感情は体験されるのであって把握されるのではない。体験するということは対象を保持するのではなくして、あるものに充たされるということである。論理主義の誤りは「概念」と「本質」との混同にある。

このことは倫理的領域にあっても同様である。即ち論理的観念論の主知主義的偏見によれば存在と妥当存在とは、対象性一般の二つの最高の範疇ないし最も普遍的な形式である。確かにこの点は倫理学に論理的又は認識論的な基礎を与え、価値論に範疇的内容を与えることであろう。しかしこ

れだけを以てしては価値への盲目といわざるを得ない。というのは、確かに妥当存在は存在の単なる一つの様相的状态である。そして妥当存在ということは、価値即ち有価値的存在である所の存在の理想的形式にとって固有な決定的性格の表現である。それ故妥当存在は、価値ありということの形式的条件である。即ちあるものがそれ自らにおいて価値あるためには、それは先づ存在しなくてはならぬ。しかし単に現実的又は可能的にではなく、無制約的に存在しなければならないのである。従って価値は妥当存在の実質的条件である。⁴⁹³

シェラーのいうように価値は理想的な妥当存在からは独立的であり、又更に強い意味で命令的である。そして価値を妥当存在から引き出すことは絶対に不可能である。

かくて価値は形相的分析によっては把握されずして、明証的情緒——非論理的不合理的性質のもの——即ち何が善か美かについての拒否出来ない明証において、絶対確実さを以てとらえるものである。この点がフッサール現象学に欠けていた巨大な空虚である。そしてその情緒的志向性又は評価作用は、「合理化的態度ではなく、また構成的形成的発生的創造的でもなく、価値は措定されるのではなくして、承認されるのであり、発明されるのではなくして、発見されるのである」。(メッサー) 即ちそれは頭の論理によるものではなくして、ルソーやパスカルのいった心の論理によるのである。⁴⁹⁴

そして客観的所与(事柄, 概念, 価値, 行動)から、それに対応するすべての意識の様相, 恐らく知的, 情緒的, 意欲的な意識様相に戻ることを許すのは現象学的還元である。従ってこのことは、現象学が「我思う」に限界をつけ、全体を包む「我意識す」即ち我思う我感ず我欲すという多数の志向統一の中に、「我思う」をも含ませることを要求するのである。⁴⁹⁵

尚ここに注意しておきたいことは、美しいもの又は善いものの体験は知的ではなくして情緒的であるということと、その情緒的体験は決してプラ

トンの実体に導くものではないということである。というのは美しいのは調和ある多音から成る音楽であり、善と名づけられるものは例えば英雄的な人の内的態度であるからである。そうしてそれらは各々の人の中に同一の情緒的反応を生ずべきであろう。但し各人の異なる内的機構と、それに基づく各人の負担能力の差が同一の可応を妨げるのである。496-497

この様にして価値に対し情緒的生命による意識にとって純粹に本来的に近づき得る理想的存在を認める価値理論は、何んらの本質の実質化をもしなければ、現象学的分析の領域を脱しもしない。それがシェラーの功績である。

さてグルヴィッチによれば、「直観に提示される他に戻し得ない性質の全部を真に記述しようとする哲学は、純粹に現象学的に留まることは出来ない。即ち創造的態度、積極的な無限の概念、不合理の問題を無視することは出来ない」と。498

概括していえば、私の意見によれば、「思う我」の中においてではなく、無数の意識をする我（普遍的統一の下における思い感じ欲する我）の中において、即ち意識の多様の志向性にまで先験的に開かれた自我の中において可能である様なものがある。即ちそこに現象学の予知する完全な理想的学問が可能であるといいたい。

この点にこそ、私はフッサールと共に、フッサールを越えようと叫ぶのである。497

以上を見るに、それは現象学における自我の問題、特に自我の具体性に関する問題である。自我の具体性に関しては、先づ自我は先験的形式的か経験的個人的かの問題がある。この点については、現象学の出発点としては先験的個我であると解される。しかし、この点についても、個我というものが元来先験性を有し得るか、先験性は常に一般的ではないか、ということが問題となる。更に先験的個我としての自我が認められるとしても、それが身体的か、又は意識的かという問題があり、更に意識的としても、

知的合理的な一面的なものか、又は情緒的不合理性をも含む全面的のものか、という問題がある。ムニョスはこの最後の問題点を指摘したものである。尚前者（身体的か）の問題については、先にエンツォ・パチやワイルドが指摘した所である。自我の具体性の問題は、元来現象学自身の具体性としての生命界の問題と密接不可分の関係にあるといわねばならないであろう。

八

以上二論者は何れも直接フッサールの思想に関与しているが、次の二論者は何れもフッサール以外の者の思想を取上げて、それぞれの問題点を指摘しつつ生命界の問題に触れて行く。先づロビネ (André Robinet) は、「生命界の本質的性格としての歴史性について——メルロー・ポンティの哲学」(De l'Historicité comme Caractéristique Essentielle du Lebenswelt—la Philosophie de Merleau-Ponty) と題し、次の様に述べている。

メルロー・ポンティの思想は、最初の諸著作における現象学的偶因論から後期の著作における受肉の存在論へ移行行くが、その間において歴史についての見解が大きな役割を演じている。

1. 彼の思想を明らかにするために三つの根本条件がある。

① 彼は彼自身が関心を抱いた著者達の内的な動きに注意し、先づフッサールが意識による世界の「構成」から、世界に関して「体制」の観念について反省するようになったのに注意し、更にマールブランシュが秩序に関し、判断の理解のために感覚作用に基づく自然的判断の解明から出発し乍ら、ついにフッサールの場合と同様な反省に及んだことに注意した。そうして問題の解決の中には、その問題を論ずる哲学者の反省の発展的歴史が含まれていると考えた。そうして更に哲学者の全存在が反省以前の世界の回復に努力しなくては、先づ人間の状況に関して豊富な意識を持つことが出来ないということ。次に単なる構成的意識によっては人間の状況に到

達することは出来ないということを理解した。⁵⁰¹

② 同じ理由によって、若いマルクスの哲学と後期のマルクス・エンゲルスの哲学との間における相違を敏感にとらえた。この場合は前の場合と異なって、寧ろ若いマルクスの思想が、後に固くなっていくのである。従って本来のマルクス主義の回復が重要であると考えた。即ち生きた歴史は、彼の図式的弁証法とは既に距離のあることを認めた。

③ 彼の体験した政治的な争いの出来事を通して、彼は歴史の罟という考えを抱くに到った。即ち歴史は偶然の支配の下に目的を失い熱狂の中に陥っているように見える。これが歴史の罟である。しかし決して歴史において目的に対する理性の何んらかの処置と偶然における自由が拒まれているのではないという見解を持っていた。

（即ちわれわれの思考の経路は、反省的概念的あるいは構成的意識又は感覚的経験の立場から、世界的現実的な具体的立場へ進むと共に、それが却って反省以前の立場即ち生命界に立戻ることになる。その経路が歴史的であると共に、その経路自身が世界的地平的な歴史の中にある。そうして世界の歴史は一面無目的な熱狂のように見えるが、理性的にして自由な存在を否定するものではないというのであろう）。（括弧内は筆者附記、以下同じ）（そこでこの様な歴史的世界としての生命界において人間はどの様な位置を占めるのであろうか。ロビネはそれを次の様な題名で言表わそうとする。）

2. 生命界における人間出現の条件としての歴史

①（先づ歴史の構造について）。歴史の問題は「行動の構造」において偶然に提出されたものであるが、彼によれば、歴史とはいろいろな新らしい構造を支配する秩序に関しては、むしろ混乱した状態である様に見え、その形式は一致と分派という見地の下にのみ考慮され得る。歴史は生命というよりもむしろ構成であって、それは上級の行動の特徴ある変化の体系の一部をなす申出と要求の様な観念を働かせるものである。この様な偶

因論的構成の中においては、マルクスのいう経済的原因を以てしては解釈出来ない。即ち科学主義実証主義自然主義に基づく自由のない自然弁証法
の概念は、むしろマルクスの実存的な考えを見失ったものである。⁵⁰²

②（この様な歴史的世界と人間の在り方とは、どの様な関係を持っているのであろうか）。彼は「知覚の現象学」において、自己の身体、共同的
身体、他人の身体、世界の身体を目覚めに導いた後、その実存的な記述に
よって前提される存在論的性格が何んであるかを問わねばならぬとしてい
る。そこでコギトとは私の存在自身であるが、時間性の分析は意識の分析
に従属する。そうして意識は時間を展開し構成するものであり、経過であ
り推移であって、決して同一性であり得ない。その推移の統合は、歴史の
場合と同様な線状を含んでいる。（即ち自我存在としての意識は時間的歴
史的なものである）。

③（世界と人間との関係を更に詳述する）。先づ記述によって開示され
る「意味」は、精神でも自然でも、思考する自我でも純粹存在でもない。
意味とは一面において理念的意味であり、他面において内在的意味あるい
は実際の構造のことである。元来自我と存在とは、自由によって自己の歴
史を引受ける人間の有する発動的可能性によって、相互に打ち立てられる
ものである。この様に一方意味は形成される。いいかえれば意味ある構造
が打ち立てられるのである。しかるに他方世界に先立って存在する唯一の
意味ないシロゴスは世界自身であり、一切はこの様な世界においてある。
そうして哲学は世界における人間の開示として、開示されたヒューマニズ
ムである。それ故人間が参与し得る意味を開示することは、人間にとって
固有のことである。しかし一切のことは、恰かもわれわれの判断と自由と
を越えて与えられた位置に対し意味が既に割当てられているかの様に経過
する。（PP. p. 503）受肉したわれわれの実存と世界との交通の下に構成さ
れる世界の生えぬきの意味が恐らくあるのであろう。（PP. p. 503）事物が
その意味の地平の下で世界において変形されるとすれば、その意味の地平

によって、われわれのわれわれ自身への現存ということは、「既に中介されている」。(PP. p. 513) しかもその世界は不定の試行である。その不定の試行がロゴスを呼び起し、そのロゴスの企投する方へわれわれは向うのであるが、更にその不定の試行が、フッサールをして、われわれの世界とわれわれの生命とは両者の具体的構造によって連らなっているが、その両者の間に散在するロゴスを回復しその最初の形成を試みようとする努力を呼び起させたのである。(Signes, p. 142) (これがフッサールのいう生命界の存在論を意味するのであろう)。しかし「生命が忘れていた生命自身の歴史に生命を目覚めさせること」(PP. p. 40) なくしては、どうしてロゴスを明らかにし得ようか。 503

3. 知覚から見ることへ（このような現実的地盤の下における意識としての知覚から、その反省的な但し概念的構成的ではないむしろ直観的な意識としての見ることへ移行する）。

彼は目前の歴史的出来事に接し、歴史におけるマルクスの図式論を打破したのであるが、かくて彼は善意を有する人のヒューマニズム、自己を忘れて人間性を内に担う人、意味を有し乍らも外見上無意味に見える歴史というものに注目した。そうして歴史の進行は同一性の下にある時計では計られない。「歴史の肉がある」。プロレタリアの暴力革命による統一に戻るといふ素朴な見解ではなく、「大部分の人にとって住み易くない人生に対し型にはまらない文化の仕組みについて研究」することも必要であろうというのである。(Signes, p. 165)

① いろいろな出来事にも拘らず、歴史は、すべての人に共通な「光」を共有する先験的な人間の研究にとって、目的論的歩みを保有していないか。

② その遍歴の中であって、他人は単に一つの行動に対する他の行動なのではなく、又互いに知覚の行なわれる場合に、それぞれ他と異なること敵のようなものではない。「歴史の肉」があるように「世界の肉」「世界の普

遍的肉」「事物の肉」「感覚的なものの肉」がある。他人は「私の双生児」「私の肉の肉」である。(S. p. 23) 感覚的なものが肉となるというのは、その同じ対象に対して集中する視線^{まなざし}に表われる多くの事物とそれが関わり合うからである。しかもその視線は、単なる意識の作用としてではなく、同じ肉の同時的開示の途として、一つの「見られたもの」に関係づけられるのである。504

③ 知覚から見ることへの移行は、多くの問題において繰り返えされる。即ち真理の問題、言語哲学、科学の概念、人間学の位置、無意識の深い意味、において繰り返えされる。更に「体制化された」自然という概念が通用するのも、これらの一致の結果である。体制化する主体が、他のものと共に存在し得るというのは、体制化されたものが、先づ自分自身のはたらしの直接の結果ではなく、次に彼自身か又は他のものかによって再び把握され得るものであり、従って他のものと私との間、又われわれとわれわれ自身との間における蝶番の様に存在するからであって、そのことがわれわれが同じ世界に属しているということの保証なのである。

4. 見えるものと見えないもの

彼の構造の思想は最後の段階において宇宙論的意味を持って来た。彼は今述べたような「つながり」を強調するために、思考を二様に解した。一つは純粋な直観としての思考であり、デカルト主義的な半真理としての「充実されていない」思考であって、他は身体の中に体制化され押込められている隠然とした思考であり、行動としての見ることであり、概念なしに記号を通して全存在を現示する等値の体系としての思考である。この体系としての秩序の直接的現前は、瞬間的であり確実であり永続的でありいつでも全体の部分であって、全存在を自分の方に引きつけるのである。それ故その現示^{ヴィジョン}即ち見えるものは、それ自身以上のもの即ち見えないものを表示しつつ、存在の全局面への岐路に立っている。

① この現示^{ヴィジョン}は既に反省である。そうして反省されたものは、その全体

として、体制化されたものの中にはめこまれている。それは恰かも体制化されたものが体制化するものの反省であるかの様である。（従って反省されたものは反省されていないものをその反面として予想する）。身体は他者の身体の一部に触れ、又は鏡の中で自分を見る場合に、自分自身を反省する。身体は、あるいは自分を中心点として、あるいは自分を事物の環境の中における一つの点として、世界において自己を二重に見る。反省は既に受肉した心であって単なる自己の検察官的な意識ではない。（要するに受肉した心としての私は、世界の一面に触れることによって私自身又は世界を見る。そうしてこの様にして見えるものの反面あるいは裏面にはその根柢として必ず見えないものがある。それを次第に開示して行くのである）。

② この水準で存在は意味に話しかけられる。（即ちこの様な体制下において存在は意味を有するものとなる。あるいは意味を与えられる。しかしその意味の反面にはいつも無意味がある）。現象学者は、世界がたとえ単なる世界に過ぎなくとも、その世界に意味を与える所のその点的存在（即ち体制化された自己自身）に傾倒しつつ自らを人格化する。存在の「位相学」は、遠く離れた存在に満足せず、運動にだけ結びつき乍ら、「現在の」存在、「原初的歴史性」のみを要求する。われわれはこの存在を生命運動思考と思う。それ故思惟の作用は「存在の圧力の下における把握」である。（Signes, p. 21）即ち真なる存在のみがあるから、真の原因のみがあるのである。ロゴスは既に言語において有形化されている。というのは、「事物は、われわれが所有するのではなく却ってわれわれを所有する所の言語又は思考によって、語られ思考されるものとして見出される」からである。（Signes, p. 27）結局人間が「所有される」のである。⁵⁰⁵ 人間の身体を貫ぬいて仕上げられて行く目的論が絶対的のものとなる。存在はわれわれの前にあるのでも、不可能な実証性の下にあるのでもなく、われわれは正に「存在の領域の中に」ある。

③ かくて彼は、人間も世界もない唯明暗のみあるものを存在というの

ではなくして、存在はその小枝を通じていたる所で被造物の中に突入して身体を持たねばならないのである。その上存在は人間を必要とする。何故ならば存在の求める人間によって、その存在自身が求められるのでなくては、その存在について何ごととも考えられることも語られることも出来ないからである。

結 論

彼の思想は、私の存在とは何かについて明確に語らない。われわれがわれわれ自身と世界とに対してそれである所の統一の存在は、本質的に「記憶」である。このことは彼がアウグスティヌスの追求に連なる様に思われる。しかしもしその追求即ち「もっとも内面的なものを最も内面的に進ませる」ということが純粹主観性に戻ることを意味するならば、それこそ彼の避ける所であって、それはむしろ歴史を自ら行ない、しかも純粹実証性に墮することなく、人間の周囲に到る処にいつでも打ち立てられる発展的存在の中に沈潜することを可能ならしめる追求を意味する。ヒューマニズムはどこへ進もうと含蓄的ではあるが、神聖となる可能性がある。かくて彼はベルグソンを評して、ベルグソンの神は宇宙としての唯一の存在であり、現実的存在にのみ適用される哲学の前提を神学に求めたといっている。(Signes, p. 239) これに対し受肉の現象学、受肉の形而上学的目的論としてのメルロー・ポンティの哲学は、「われわれの上にある」神を回復しつつ受肉の神学によって仕上げられようとしている。(即ち神ないし絶対は人間の外部に超越的にあるのではなく、相対としての人間と共に人間の中にのみある。即ち神は人間を通して受肉している。そうして有限の人間は無限の絶対に向って不定の努力をする)。⁵⁰⁶

いづれにせよ生命界の概念は、超越の哲学でも内在の哲学でもあり得ない。その生命界の概念は、見えるものと見えないもの、構成するものと体制化されるものという交錯的配語法の示す在り方を開示し、逆説や謎にお

いて現象学的記述の両義性を開き、夜には魂のために目の深淵を開き、存在の無意味の意味を担う半沈黙を悲劇的運命において開示する所の出現と受肉の偶因論においてのみ、自己自身の曲線を追究することが出来る。506
「具体的な哲学は幸福な哲学ではない」。哲学者が存在の解釈者となろうとすれば、存在は存在であるという自明の理を転回させることのみを望むことが出来る。そうしてその事は、恐らくわれわれを根本的記号にまで戻すことであろう。それは正に「厳密学としての哲学、その夢は正に終わった」というフッサールの迷夢からの覚醒を引き起す声ではないか。（Signes, p. 174）507

さて生命界の概念はメルロー・ポンティにとって、彼の初期及び晩年の著作を通じて主要概念となっていたものであって、その生命界概念を中介としてフッサールとメルロー・ポンティとの関係を見ようとするロビネの見解は誠に肯綮に当るものである。

ロビネの指摘しようとする最大の眼目は、生命界が本来歴史的な性格のものであるということである。しかし生命界が歴史的であるということは、元来フッサール自身の抱く思想であって、その点については前にランドグレーベやパチも指摘する所である。しかし彼等のいう歴史性がいずれも現象学的であることはいうまでもなく更に実存的目的論的であることも一致する所であるが、その内容については必ずしも一致してはいない。ランドグレーベは歴史性について、それ以外殊更に特殊な意味を示していないが、パチは、一方物神化的性格を排除すると共に、他方主と奴、資本と労働、私益と公益という経済的意味を持つ弁証法的性格を示している。それに対しメルロー・ポンティは、一方それと同様にマルクシズム的な唯物史観を排すると共に、他方生命界は身体と心、自己と他人、人間と世界、見えるものと見えないもの等の両義性を有し、その両義性に基づいて歴史的展開を示すことを示し、ロビネはそれについて弁証法という用語を用いなかったが、メルロー・ポンティはそれを明らかに弁証法的と解している。（木田

滝浦訳「行動の構造」312頁. *Phénoménologie de la perception*, p. 194.
 Pierre Thévenaz: *De Husserl à Merleau-Ponty*, p. 313)

この両義性ということはメルロー・ポンティの特徴であるが、前にトレホの示したフッサールにおける知覚と判断、及び発生的構成と静的構成とのそれぞれの混入ということは、その両義性に通じるのであって、その限りフッサールの現象学にも弁証法的性格のあることは、先にトラン・デュック・タオの指摘した様に、承認されることであろう。ロビネの指摘するメルロー・ポンティの受肉の思想は、自我の問題に関はるものであるが、その心身関係は既にフッサールが「イデー」第二巻で暗示し、「デカルト的省察録」で明示し、「危機」で強調した所であって、前にパチも特にワイルドが同様にメルロー・ポンティを考慮に入れ乍ら「生命ある身体」として指摘した所である。これは前項の終りに述べた自我の具体性に関する他の一面であろう。

尚歴史における目的論的性格は、フッサールが遺稿において述べている様に、引いては形而上学又は神学に連らなるものであって（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」390頁以下）ロビネの指摘する様にメルロー・ポンティにもその様な性格が一面において見られるのであるが、ここにも一つの大きな問題がある。

そうしてそれと関聯して、ロビネは明示してはいないが、メルロー・ポンティは世界と存在とを区別し、それはハイデッガーの存在するものと存在との区別に該当するのであるが、(*Le visible et l'invisible*, p. 223, 304) このハイデッガー的な存在思想と相俟って、存在と意味、存在と思惟との関係もハイデッガー的性格を帯び、従ってその存在の開示仕方が言語的記号的あるいは象徴的になってくる。

そうして更にそれと関聯して現象学の厳密学としての性格が疑はしくなってくる。

それは前掲シムポジウムの論究において示された方向と相反する方向を

示すものであって、ここにも大きな問題がある。

しかし言語といっても、そこに示される様に記号あるいは象徴としてではなく、通常言語としても解されることが出来、その際却ってその意味での言語の分析が学としての現象学への途を示していないかという問が起り得る。それが次にスピーゲルベルクの示す所であろう。

九

スピーゲルベルグ (H. Spiegelberg) は「ジョン・オースチンとアレキサンダー・プフェンダーの『言語学的現象学』(“Linguistic Phenomenology” John L. Austin and Alexander Pfänder) と題し次の様に述べている。

従来アングロ・アメリカとヨーロッパ大陸の哲学は英国海峡によって隔てられていたが、今やそのブロックは打破された。そうしてその架橋の一つがメキシコにおいて行なわれている。というのはスペインのオルテガ・イ・ガゼットの哲学によって、既にフッサール、シェラー、ハイデッガーが紹介されているばかりでなく、プフェンダーの著書も最早 30 年代に翻訳され、特に彼の「論理学」の翻訳は既に数版を重ねている。ここにプフェンダーの哲学を取上げるのも当然のことである。509

プフェンダーの哲学を取上げるもう一つの理由はオックスフォードの分析哲学者オースチンの遺稿が最近出版されたが、彼は生前指導的地位にはなかったとはいえ、その思想は重要なものであると共に、特にプフェンダーの思想と無意識の中に交叉する所があるからである。

一方オースチンは自己の著作に「言語学的現象学」という名称を用いようとしているが、その分析の型は、単なる言語分析を越えて、現象学的方向に向っている。と同様に他方プフェンダーは彼の後期に至るまで彼の現象学についての見解を定式化しなかったが、固有の現象学は日常言語の意味によって導かれるべき「意味の開明」という概念的分析を予想することを

悟っていた。勿論この二人の思想が一に帰するというのではなく、当然両者間には重大な相違がある。しかし分析哲学と現象学とは、二つの型ではあるがそれぞれ充分発展すれば互いに補い合うものであらうと信ずる。510

先づオースチンにおける現象学への方向を跡づけよう。これは 1957 年 アリストテレス協会での会長としての挨拶の中に示されたことである。彼によれば、日常言語、分析哲学、言語分析という名称によって多く誤解されていることを取除かねばならぬ。それはどのような言語を用うべきかについては、単に言語のことばかりでなく、それが言い表わそうとする実在をも見なくてはならぬ、ということである。現象についての知覚を鋭くするために、言語についての鋭い注意を用いるのである。この理由によって私は哲学を行う方法として「言語学的現象学」という名称を用うというのである。

この事はオースチンの言語学がむしろ現象学に近いことを示すが、言語的研究が「現象の知覚を鋭くするための手段」であるということは、ロウィヨーマン会議でヴァン・ブレーダの質問についての答えにおいても見られる。即ちそれによれば、経験の多様と豊富さとに注意を向けるために、言語の豊富さの与へる表現の多様性を用いる。言語は、経験を構成し、経験なくしては見過すであらうような、生き生きした事実を観察するための解釈者として役立つというのである。

しかしこの事はオースチンの「現象学」が、現象に導く表現よりも、むしろ現象を直接に取扱うのだということを意味しない。それ故同様にヴァン・ブレーダの二つの質問「厳密に言語的でない標準をどの程度用い得るか、厳密に言語の現象でない現象をどの程度研究するか」に対し言語外の標準は明らかに許されない、即ち現象への唯一の途は言語を通しての途である様に思われると答えている。

従って前記会長としての挨拶を基礎としていい得ることは、彼が言語分析に対して、その究極的目的に関して、名前の変更を考えていたという事

である。今までの所では彼が直接的な現象研究をなしそれに興味を持ったということは明らかでない。 511

しかし重要なことは、彼の哲学の方法が、現象学者の行う所と真の親和性を有するかどうかということである。これについてスチュアート・ハンプシャーは「オースチンの思い出」において、彼の哲学における強い点と弱い点とを指摘している。強い点とは、われわれが日常言語において見出す語や用法の区別に対して、若し充分努力すれば、何故この区別があるかについて説明すべき理由が見出せるということである。即ち虚心に学びさえすれば言語についてのすべての重要な知識をその錯雑さにおいて獲得し得ようというのであって、これは彼の遺稿「意味と感性」において明らかである。弱い点とは、われわれは先づ事実を所有しなくてはならぬ。更にその基礎の上に理論を打立てる前に、正確に述べられた（日常言語に示された現存する区別の）事実を所有しなくてはならぬという点である。オースチンも、集められた明細書は哲学の不可欠の初歩であり、事実の研究が行なわれねばならぬという。

この弱い点は前記会長としての挨拶に見られる所であるが、これについて更にオースチンは次の様に言っている。日常言語は最後の言葉ではなく、補はれ改良され得るものであって、最初の語である事を忘れてはならぬと。 512

この事は哲学の第二の語が最早言語的分析でないこと、最後の言葉は言語的表現が関与しようとする現象の研究に属する事を示す。事実、現象の研究は二つの途で行なわれよう。即ち第一は普通の言語で示される現象の意味で、第二は科学によるか現象学のような直接的接近によるか、何れにせよ事実の新らしい検査から生ずる現象の意味においてである。この第二の途において、日常言語の不十分さの示されることがあろう。

何れにせよオースチン自身はその前兆を示しはしたが、それを企ててはいない。次にプフェンダーの現象学及び言語分析についての関係を示す。

彼はむしろフッサールより早く 1901 年に「意志の現象学」において現象学という用語を用いているが、それは記述的心理学に外ならない。1913 年と 1916 年にヤールブッフに「心情の心理学」を載せているが、これも現象学的心理学のもう一つの例を示したに過ぎない。1921 年の「論理学」ではフッサールの純粹論理学に基づくものであって、現象学とは何かについて触れていない。そこにおいては現象学とは何かについて明確にすることは困難であるといっている。そうして唯、主観の見透しから世界を見ること、そうして観念や信念の志向的对象と志向的作用と、更にその対象の所与仕方と作用の仕方とを記述することによって、この主観の観念や信念を研究することを現象学と解している。⁵¹³ 彼は充分発展した現象学の概論を述べる機会がなかった。それはフッサールのものとは異なるものである。彼は倫理学と哲学概論の出版を以て仕事を完結させたいと思っていたが出来なかった。哲学概論は彼の現象学への入門として役立つであろうが、これはミュンヘン現象学として、フッサールのフライブルグ現象学と明らかに区別していた。その基礎となる講義もあり、最後の講義は「哲学と現象学への入門」と題したが、何れも断片しか残っていない。しかし彼の概念及び意図された発展を知るには充分である。そうしてその現象学の一般的構造と、オースチンの「言語学的現象学」が似ていることを示してみよう。

プフェンダーの入門の一般的計画は、物質的世界、生命力、心、価値、理想的要求という様な哲学の最大の主要問題の関聯する探究から成る。その場合彼は、先づこれらの問題についての合理論と経験論の対立的議論を示し、その失敗を挙げ、その難点の解決として現象学を導入しようとした。そうして両者の失敗の最大なことは、原本的現象の曲解又は誤解にある。それ故その現象を正当に見ることによって第三の途として現象学が導入されると考へた。そこで彼が最後に仕上げた方法は三つの段階から成る。⁵¹⁴ 即ち、

1. われわれが実際何を意味するかを明らかにするために、意味の開明

を行うこと、

2. 判断中止、即ち意味する所のものの存在確信を中立的にしておくこと、意味から直ちに存在に推論しないこと、

3. 開明され中和化された意味の知覚確信即ち知覚の現象学、これは本来の現象学であって、意味が目指す現象の光の下において正当化されることを目的とする。

先づ第一段階の「意味の明瞭化」とはどのようなことかを見よう。代表的な例として「物質的対象（物体）によって何が意味されているか」についての分析を見る。彼によれば、それは先づ一つの感覚与件でも又は感覚与件の集合でもなく、又感覚与件の背後にある或るものでもない。この様に消極的に指摘した後、それは延長のある空間を占める一片の物質であると、積極的に規定している。同様にして性質及び知覚について分析を行っている。

しかしこの様な意味の明瞭化が、どの程度まで言語的分析と考えられるか。一方彼は確かに言語の意味を分析することについては明白に言っていない。が他方彼が「……によって何を意味するか」という型を用いる場合には、普通に用いられている意味即ち日常用語がとり上げられ、その用語の普遍的意味を確かめようとするのである。⁵¹⁵ 勿論日常用語の色彩や色調について詳細な研究や興味があるわけではないが、価値についての批判に際しては、美しい、奇麗な、優しい……等の同意語を注意深く集めている。かくて日常用語は一方容易に見逃され易い意味の貯蔵庫であると共に、他方現象を見極めるためには出発点となるべきであることには気づいていた。

かくて言語分析の繊細さにおいてオースチンに比ぶべくもない。しかしオースチンの様な言語分析の必要を認めていた。オースチンの様に言語表現を強調せず、それは意味の探究の飛躍板に過ぎないと共に、意味は必ずしも言語によることを必要としないと考えた。それは言語的分析の陥り易

い落とし穴を指摘するものであろう。

更に第二段階即ち確信の中和化については、オースチンの前記「強い意味」から陥り易い意味論的誤謬の危険を防ぐものであろう。オースチンはこの危険について明らかに注意していた。そうしてこれを更に一步進めると現象学的判断中止に近づくことを指摘したい。第三段階において本来の現象学の現象への直接的接近が行なわれるであろうが、この点については、オースチンの実際に行なった手続と適合しない。

結局、オースチンは「言語学的現象学」において、単なる分析を越えて、言語の関与する現象の検査に進んでいた。そうして言語分析を現象の検査にとって不可避の準備と考えた。⁵¹⁶ プフェンダーは、現象学に一つの拡大を加へ、第一の関心である現象学に先立って言語的分析を含む意味の分析という準備的局面を加えた。そうして意味論的な言語学的清めが現象学の新しい出発点に対する準備であると考えた。

かく兩人において、分析と現象学とは、一方言語分析を越えて現象の相関的研究を指示し、他方現象学は日常的意味の準備的研究の有用性を発見した。かくて両者は交叉したのである。このことは両者が一つになることをいうのではない。しかしこのことは両者に於けるそれぞれの発展が異なった方向から同じ問題について協同的に仕事するために用いられ得る事を暗示する。このようにして次の様に結論したい。即ち、哲学の或る領域、特に日常用語の開拓から生じた領域においては、二つの接近仕方が、単に可能であるばかりでなく、相互補助的であるという事である。実際、言語的分析は、現象学の気づかぬ所に目を鋭く向かわせ、又現象学は日常用語の地盤を明らかにし、更にそれを越えて発展する余地を示すであろうと。⁵¹⁷

ここにおいて現象学における言語問題の提示が行なわれるのである。言語の問題はフッサール自身も既に「論理研究」第二巻で取上げ、更に「危機」の附録で屢々言及している所である。フッサールの思想は「事実そのものへ」を標語として「生命界」にまで展開したものであるが、一面にお

いて彼の思想は「論理研究」における論理学の基礎づけの問題を主題として、同書から「形式的及び先験的論理学」を経て「経験と判断」に至る一線貫ぬいて行くものと解するものもある。そうしてその方向は「論理研究」から言語方面というよりも意識分析の方向に進みはしたが、元来論理と意味と言語とは不可分の関係にあるのであって、現象学と言語とは密接な内面的連らなりを持っているといわねばならぬ。それ故にこそフッサール現象学の当然の進み行きとしてハイデッガーやメルロー・ポンティの言語論が出て来るわけである。但しその言語論は論理学の観点からというよりも人間存在の観点から見られているのであって、現在の言語分析とは必ずしも軌を一にするものではなく、むしろそれと反対方向をすら示している。しかし他方人間存在の面からと言っても言語はやはりロゴスであり、又逆に元来言語というものが人間存在（広義）に無関係ではあり得ない筈である。とにかく現にプフェンダーの示すように現象学あるいはその言語論と現今のそれとは、全く無関係であるとはいい難い。そこに両学派にとって大きな問題があると思う。そうして今や言語とは元来何かについて問う機会であろう。元来両者はむしろ内面的に関わりを持つべき筈であるばかりでなく、事実上（歴史的に）関わりを持っている。

一〇

以上問題点を概括して見るに、従来現象学についての主な問題点は「イデーン」の純粹意識に関する觀念論、「デカルト的省察録」における相互主観性導入に関する独我論及び初期以来の本質論にあったといえよう。そうして以上において見るように、それらは今尚問題として生きている。しかしそれらの非難にも拘らず、従来現象学の学問性自身が問題となったことはなかったといえよう。しかるにフッサール現象学の最後の段階としての生命界学又は生命界の存在論に関し、彼が従来提唱した厳密学について、後期遺稿の中で、「その夢は醒めた」といったという所から、その学問

性が問題となった。かくて現象学は最大の難関に直面したのである。この点から見て、先づ第一に、生命界学の可能性の問題を取上げたランドグレーベやエンツォ・パチの意味は重大であると思う。勿論その問題については、「生命界」についての拙著に示した様に、既に多くの人がいろいろと論じているが、彼等の様にその問題と真剣に組織的に取組んだものはない。

次に生命界と関聯して直ちに問題となるのは自我の問題である。それについては先にも触れたが、自我の問題は、結局は一つに帰するであろうが、二つの方面から取扱はれる。即ち一方は自我の具体性の問題であり、他方は個別的自我と先験的主観又は相互主観性との関係についてである。この問題については多くの論者が触れているが、後者については特にワイルド、ガオス、トレホが、前者については八の終りにも述べたが、身体的意味ではエンツォ・パチ、ワイルド、トレホ、意識的意味ではムニョスが関説している。そうして自我の問題はトレホの提題が示すように、生命界学の可能性に連らなり、又ムニョスの不合理の問題もトレホとは別の面から同様に生命界学の可能性の問題に連らなる。

更に生命界と関聯して問題となるのは歴史性についてである。本質論としての現象学と歴史性とは相反する様に思われるが、生命界が主題となるや現象学における歴史性は当然のこととして浮び上って来た。それについても多くの論者が関与しているが、それを正面から取上げたのがロビネである。しかもそれをメルロー・ポンティとの関係において提示した所に多くの問題を内蔵している。メルロー・ポンティとの関聯については、先にワイルドも指摘しているが、それは自我の具体性についてであるのに対し、ここではかかる具体的人間及びかかる人間の住む生命界の歴史的在り方としての弁証法の構造が取上げられて来た。そうして同時に人間存在あるいは人間と世界との関わり方において言語の問題が取上げられて来た。更にそれと関聯して、最大の問題としての生命界学の可能性への疑いが提示された。

最後に言語問題に関し、メルロー・ポンティの面からしては学問性否定の方向が示されて来るが、これに対し、ペフェンダーの面からは言語分析との関係が示され、却って学問性への別途の手掛りを提示している。言語の問題が言語分析との関係において改めて取上げられる所に重大な意味がある。

その他弁証法との関聯から又人間存在の問題から、ヘーゲル、マルクスとの関係、及び自我や学問性に関聯してカントとの関係が見直されねばならないであろう。

以上が問題点の指摘である。

（本稿は慶応義塾学術振興資金による研究の一部である）