

フッサールの実存的現象学 (1922/23年)

—文化的生—

堀 栄造

序 言

エドムント・フッサール(1859~1938)は、1923-24年に日本の雑誌『改造』に論文を寄稿したのだが、その原稿は、1922年から1923年へかけての秋および冬に執筆された。本論は、フッサリアーナ(フッサール全集)第27巻所収のフッサールの『改造』論文に基づいて、1922/23年時点のフッサールの文化的生の分析としての実存的現象学を解明しようとするものである。

(一) 絶対的に価値の高い生の共同体としての 倫理的共同体の形成

フッサリアーナ(フッサール全集)第27巻の編者は、『改造』論文の第四論文「革新と学問 [Erneuerung und Wissenschaft]」について次のように述べている。「〈革新と学問〉という改造論文の詳論は、疑いもなく第三改造論文の問題設定に接続する。つまり、フッサールが論文の始まりでもう一度簡潔に論じているような個人的倫理的革新とは対照的に、主題は、今や、共同体の革新である。個人的倫理的革新と並行して、フッサールは、そのうちで理性が現実化されるような文化的共同体の可能性の条件を論じ、そして、こうした目標をめざす展開を論じる」⁽¹⁾。それでは、そのうちで理性が現実化されるような文化的共同体とは、どのようなものであろうか？

フッサールは、『改造』論文の第四論文「革新と学問」において、生の共同体を形作る人間について次のように述べている。「生の共同体一般の本質には、何が属するのか、生の共同体は、どのようにして理想的な絶対的な規範の下にあり、〈絶

対的に価値の高いもの〉である可能性の条件の下にあるのか？ あらゆる個々の人間は、絶対的規範に従属し、定言命令に従属する（カント的表現は、我々がカントの定式化やカントの基礎づけを、要するにカントの理論を引き受けるということの意味するのではなく、個々の人間は、任意の仕方でも然と生きるのではなく或る価値をもつような生を生きる、ということだけが、ただ一つ意味されているものと言えよう。）。さらに、素朴に反省もなく漫然と生きる生は、罪 [Sünde] へ至る。人間は、人間として原罪 [Erbsünde] を負っており、原罪は、人間の本質形式に属する。人間は、人間として自己反省の主観であり、しかも、自己自身に対して価値づける態度や実践的態度を取る主観であり、〈良心〉をもつ主観であり、そして、そのような主観として、人間は、絶対的な価値規範の下にある。つまり、人間は、あらゆる場合に、最高の知および良心に従って実践的に決定することになり、傾向性 [Neigung] に従って駆り立てられることにはならず、自由に意欲し、それから、自己が認識しながら（たとえおそらく間違っていようとも）良いものと認識するものに対して自由に良いものと決定することになる。その場合にのみ、人間は、〈良い人間〉でありうる。しかし、人間は、自由な人間として自己の生全体を概観し、生全体に関して或る選択つまり普遍的な生の選択をしようのであり、自己がこうした無条件の価値規範の下にあること、価値規範はおのずと満たされるものではないということ、しかしそれに関しては自己が支配しているということ、自己が価値規範に適合して或る普遍的意志を抱きうるということ、を、洞察しようのである。要するに、人間は、自己が定言命令の下にあり、こうして生の選択をするということ、を、認識しようのであり、人間が定言命令を自己の意志のうちで受け入れる場合にのみ、自己は善良であるということ、を、認識しようのである。それに従って、或る新たな人間的形式が生じるのであり、それは無条件に高次で望ましい人間的形式であり、定言命令の下にあつて、或る一定の生の形式を自ら要求しそれを意志するような人間の人的形式である。それは、倫理的人間の類型であり、〈真の [wahr]〉人間の必然的形式である」⁽²⁾。ここで、フッサールは、生の共同体を形作る人間が、自由な人間として自己の生全体を概観し、生全体に関して普遍的な生の選択をしようのであり、自己が価値規範に適合して或る普遍的意志を抱きうるということ、を洞察しよう、と述べている。つまり、生の共同体を形作る人間は、定言命令の下で或る一定の生の形式を自ら要求しそれを意志するような「真の」人間の必然的形式を生み出しよう、と説かれているので

ある。ここで言われている定言命令とは、いつでも人間に普遍的に妥当する無条件の命令という意味をもつカントの術語であり、ここで言われている自由とは、人間的理性が自ら立てた定言命令に自発的に従うという意味をもつカントの自律に他ならない。したがって、フッサールによれば、生の共同体が「絶対的に価値の高いもの」である可能性の条件は、生の共同体を形作る人間が自律的に普遍的な生の選択を行う倫理的人間であることである。そして、そのうちで理性が現実化されるような文化的共同体とは、絶対的に価値の高い生の共同体としての倫理的共同体のことである。

しかし、「絶対的に価値の高いもの」としての生の共同体は、飽く迄も理想であり、そうした理想に近づけるためには、不完全な現実においてどうすればよいのだろうか？ それに関して、フッサールは、次のように述べている。すなわち、「そのつどの共同体は、多数の人間であり、多数の人間は、或る時は利己的動機によって導かれ、或る時は利他的動機によって導かれ、そして、たいていは受動的に導かれるのであり、その下に幾つかの自己規律 [Selbstzucht] をもつような人間は、自由な考察や自由な決定を行い、そして、その際に、幾つかの自己規律は、倫理的な生の意志をもち、少なくとも倫理的な生の志操 [Lebensgesinnung] や倫理的な振舞へ向かう傾向をもっている（そして、真に善良な生へ向けられた確固とした有効な意志決定をもたない。）。したがって、共同体の生そしてそのうちでは個々の人間の生が、正当にそして不当に演じられ、そして、そのような生において、共同体的文化が、歴史的に改革されたり新たに基礎づけられたりする多種多様な制度や機構と共に歴史的に生み出され、正当であれ不当であれ、あらゆる種類の〈より良い〉文化が生み出される。それは、価値のあるものと価値のないものの混合物であり、いつかはおそらく有用になるであろうようなものやあるいはより一層高次の価値の意味に適合していたものであり、そうこうしているうちに価値を下げられた残りのものであり、より一層高次の価値形成に邪魔になるものである。こうした歴史的な共同体的環境において、実践的な振舞を規定し拘束するそのような環境世界において、人間は生きているのであり、その下には、倫理的に目覚めている人間や、定言的要求に服して善良であり善良に行動することを自覚している人間や、定言的要求に自由に服しその意味を実践的に明らかにしようとした人間がいる。そのような状況において、もとより共同体を我々の環境世界として共に包含する倫理的考察は、我々に対して次のように言う。すなわち、

我々の個人的生の倫理的形式は、こうした生に非常に制限された価値内実を与える、ということであり、そして、一切の善良に考察されたことと同様に、我々は、上述された意味で善良な共同体の理念の可能性へ向けて共同体を近づけていくことをめざして活動しなければならないと言えよう、ということである」⁽³⁾。ここで、フッサールは、生の共同体を形作る人間は、利己的であったり利他的であったりし、たいていは受動的であったりするが、部分的には自己規律を行い、真に善良な生へ向けられた確固とした有効な意志決定をもたないまでも、倫理的な生の意志をもち、少なくとも倫理的な生の志操や倫理的な振舞へ向かう傾向もっている、と述べている。したがって、フッサールによれば、共同体的生および個人的生そしてそれによって生み出される共同体的文化は、歴史的に改革され新たに基礎づけられながら相対的により一層高次の価値形成を行う。そのような歴史的な共同体的環境世界の下には、倫理的に目覚めている人間や、定言的要求に服して善良であり善良であることを自覚している人間や、定言的要求に自由に服しその意味を実践的に明らかにしようとした人間がおり、共同体を環境世界として包含する倫理的考察が行われ、善良な共同体の理念の可能性へ向けて共同体を近づけていくことをめざして活動しなければならないことが説かれる。

それでは、善良な共同体つまり価値の高い共同体の可能性の条件は、どのようなものであろうか？ それに関して、フッサールは、次のように述べている。「共同体的生は、社会的活動において遂行され、それに基づいて共同体的文化活動が生じるような人格の動機づけにおいて遂行されるのであり、共同体的文化活動において幾つかのものそして多くのもの〈統合された〉諸力が共に働くのであり、それが共同体的意欲や共同体的目的措定という形式のうちにあるのであれ、それが個々人の意欲や個々人の目的措定および個々人の行動という形式のうちにあるのであれそうであるが、そうした形式は、共に生きそして倫理的考察において共に関心を抱く他者によって要求され、あるいは、他者の手本によって共に動機づけられる。したがって、個々人の価値水準全体は、他者の価値水準全体に依拠するのであり、そして、それとともに、相関的に、共同体そのものは、個々人の変化する価値や足し算的な仕方で増大する数の価値の高い個々人の価値によって変化する価値や場合によっては増大する価値をもつだけでなく、共同体は、文化的共同体の統一としての価値や基礎づけられた諸価値の領域としての価値をもつのであり、そうした価値は、個々人の価値へ解消されるのではなく、個々人の

行動において、一切の個々人の個別性 - 価値において基礎づけられ、いやそれどころかはるかに高い価値を与える。そうした事との連関において、次のような事が明らかになる。すなわち、具体的共同体がその担い手を真正な [echt] 個々人 (定言命令によって示される形式をもつ人間) のうちにもつ場合、具体的共同体は、確かに真正な人間的共同体でありうるにすぎないということであり、しかし、個々人の価値の高さや具体的共同体の価値の高さは、機能的な生活環境のうちにある、ということである。そして、とりわけ、そのうちでは或る共同体が具体的でありそして全部合わせてその共同体の明確な類型的形式形態 [Formgestalt] をもつような生の形式や活動の形式や文化形成の形式は、最大の価値的意義をもたなければならない、ということは、明らかであり、つまり、そうした生の形式や活動の形式や文化形成の形式は、価値の高い共同体の可能性の条件でありそしてそのうちにおのずから含まれる個々人の相対的価値の可能性の条件であるような規範の下にあらねばならない、ということは、明らかである」⁽⁴⁾。ここで、フッサールは、人格的動機づけにおいて遂行される共同体の生が生み出す共同体的文化活動において共同体的意欲や共同体的目的措定という形式のうちで「統合された」諸力が働き、そうした形式が倫理的考察において関心を抱く他者によって要求され他者の手本によって動機づけられる、と述べている。したがって、フッサールによれば、そのうちでは或る共同体が具体的でありそして全部合わせてその共同体の明確な類型的形式形態をもつような生の形式や活動の形式や文化形成の形式が、価値の高い共同体の可能性の条件である、と説かれている。

そうすると、共同体の生の形式や活動の形式や文化形成の形式は、どのようにして価値の高い共同体へ方向づけられるのか？ それに関して、フッサールは、次のように述べている。「きわめて意義深い事実は、共同体が個々人の単なる集合体ではなく、共同体的生および共同体的働きが個々人の生および個々人の働きの単なる集合体ではない、という事実であり、個々人の生において基礎づけられたものであるとはいえ、一切の個々人の存在および個々人の生を或る生の統一が通り抜ける、という事実であり、個々人の諸主観的環境世界において基礎づけられた或る共同体的環境世界が、個々人の諸主観的環境世界を通り抜ける、という事実であり、固有のものとしての個々人の働きにおいて、個々人の働きのうちに基礎づけられる或る働き全体が構成される、という事実である。そして、最終的に、個々の主観や簡明的確な意味での自由な人格性へ上るまでのさまざまな段階の主

観に関して、それらの主観のうちに基礎づけられた或る共同体の主観性が築かれる。その際に、きわめて包括的に基礎づけられた共同体の主観性の内部で、他の共同体の主観性もまた、同時に基礎づけられるのであるが、同時にきわめて包括的に基礎づけられた共同体の主観性の成素や項である。こうした基礎づけられた主観性もまた、さまざまな段階をもちうるし、より一層高次の段階においては人格性の段階をもちうる。共同体としての或る共同体は、或る意識をもっているが、共同体として、或る共同体は、簡明的確な意味での或る自己意識をももちうるのであり、或る自己評価をもちうるし自己自身へ向けられた意志や自己形成の意志をももちうる。共同体の一切の活動は、共同体を基礎づける個々人の活動において基礎づけられる。そこには、今や、個々の主観が自己自身を評価しそして意欲しながら倫理的主観へ遡行的に関係づけられるように、同様の事が共同体にも妥当する、という可能性が属する。その際に、必然的に倫理的にすでに方向づけられた個々の主観およびその倫理的反省は、自己およびその（相関的に個々の主観にとって環境世界と呼ぶべき）共同体に関して本質前提を成す。次のような事も、そこには本質的に属する。すなわち、個々人のこうした反省は、共同体化を被り、社会的〈運動〉（物質的伝導の類比物であるが、共同体の領域の全く新しいものであり、固有のものである。）において増殖し、固有の様式の社会的影響を動機づけ、そして、最終的に理念的限界事例において倫理的共同体としての共同体の自己形成および新たな形成への意志方向を、つまり、個々人の基礎づけられた意欲の単なる総計ではなく共同体そのものの意志方向であるような意志方向を動機づける、ということである」⁽⁵⁾。ここで、フッサールは、或る生の統一が個々人の生を通り抜け、或る共同体的環境世界が個々人の諸主観的環境世界を通り抜け、個々人の働きのうちに基礎づけられる或る働き全体が個々人の働きにおいて構成され、さまざまな段階の主観のうちに基礎づけられた或る共同体の主観性が築かれる、と述べている。したがって、フッサールによれば、必然的に倫理的にすでに方向づけられた個々の主観およびその倫理的反省は、共同体化を被り、社会的「運動」において増殖し、社会的影響を動機づけ、理念的限界事例において倫理的共同体としての共同体の自己形成への意志方向を動機づけるのである。それゆえ、絶対に価値の高い生の共同体としての倫理的共同体は、必然的に倫理的にすでに方向づけられた個々の主観およびその倫理的反省によって形作られるものと言える。そして、ここでは、絶対に価値の高い生の共同体としての倫理的共同体を形成

する文化的生に関するフッサールの実存的現象学が、展開されている。

（二）真正な理性的共同体の形成の条件としての哲学

フッサールによれば、前節の内容は、学問的研究の下に従属するものである。そこで、それに関して、フッサールは、次のように述べている。「こうした事の一切は、学問的研究の下に従属するのであり、そして、確かに形式的でアプリアリな研究の下に従属するのであり、そして、こうした研究だけでは、原理的研究である。その場合に問題となる事は、〈形式的〉あるいは〈原理的〉一般性において人間の理念と人間の生の共同体の理念を把握することと、そうした理念に属する一切の概念つまり個人的環境世界、共同体的環境世界、物質的環境世界、有機的環境世界、動物的環境世界、そして最終的には人間的環境世界そのもの、等々のような概念を形成すること、最後に規定される果てしなく開かれた共同体の形式的に可能な形態（例えば、結婚、友人、民族、教会、国家）を区別することあるいは体系的に展開すること、それらの形態そのものおよびそれらの形態に属する生の形式を倫理的理念の下に規格化すること、それゆえそれに対応する規格的理念を学問的に仕上げることである」⁽⁶⁾。ここで、フッサールは、人間の理念や人間の生の共同体の理念の把握、さまざまな種類の環境世界概念の形成、共同体の形式的に可能な形態の区別と体系的展開、共同体の諸形態およびその生の形式の倫理的な理念の下への規格化およびそれに対応する規格的理念の仕上げを、学問の役割だと述べている。したがって、フッサールによれば、文化的形式の一つであり可能な共同体的生の一領域および共同体的生の共同体的成果の一領域である学問が、人間や人間の生の共同体の本質を究明しなければならないのである。

そうすると、学問は、価値の高い共同体への方向づけに関わるのであろうか？ それに関して、フッサールは、次のように述べている。「学問の場合によっては必然的な機能の問題は、それが最初の展開にとってのものであれ、それが進歩的な上方への展開（継続される価値段階化という意味での展開）にとってのものであれ、自己自身を人間にふさわしい人間性へ向けて規定しそして真正な人間にふさわしい人間性のこうした目的理念に従って意識的に自己を形成する人間性の問題である。……個々の倫理的人間が、理性的生の価値を、そして、他者に関して道徳的なものの価値を、万人の同じ価値を、万人が善良でありあるいは善良なも

のを個々人において意欲する等々のかぎりで他者に対して認識したことによって、そして、それとともに、純粋な善に基づく共同体およびそれに対応する共同体的生の卓越した価値を認識したことによって、あらゆる理性的な者は、こうした事だけを対応しながら認識するであろうと言える場合、同様に判断し価値づけるにちがいないと言えるし、実現をめざして同様に喜んで可能性を求めて寄与するということが個々の倫理的人間が認識したことによって、精神的運動の発生の影響つまり（精神的なホイヘンスの原理の）影響が波及するであろうと言えるような他者への影響の途上で、道徳的説教によってそして一般的に倫理的教訓によって他者を口説き落とすことが、実践的可能性として現れる。この場合、次のような事も、考えられうるものと言えよう。すなわち、個々人は、あるいは、ゆっくりとした動きの中でとりわけ思慮深い個々人は、個々人および万人の価値の高い生は、世界認識に共に依存し、世界への理論的関心の展開へ向けられるが、倫理的関心の機能のうちに向けられると言えるような或る動機づけが考えられうるという認識へ至るものと言える、ということである。それゆえ、その事は、さしあたり、一般的な直観的な哲理 [Weltweisheit] へ至りうるものと言えようし、個人によって口頭でそして文書でそして教育を通じて広められるものと言えるような理論および実践へ至りうるものと言えよう。まともに人格的に交流しなくとも、考えを同じくする者は、意識的に相互に関係づけられていることに気づき、真の人間性およびそれに奉仕する普遍的〈学問〉という共通の理念の下で哲理として一つになるということもまた、理解される。さらに、そこから始まって或る進歩的な意志運動が広まるということ、さしあたり、考えを同じくする者において、或る意志の一致つまりこうした共通理念の進歩的实现への意志方向の統一が作り上げられ、こうして、共同体は、善良な個々人や、或る共同体の存在および存在当為の意識においてそして絶えず自己作業によって維持されるべき共同体の意識において生きるすべての人々や、絶えざる文化を通じて教育という形式で維持すべき成長過程の人々をも含む共同体のこの場合に実践的に導く理念をめざして進歩するだろうと言えよう。そして、こうした共同体は、同じ理想に適合する同じ意志を伴う諸個人の純粋な集合ではもはやなく、或る意志共同体が、すでに構成されているものと言えよう。全数学者の個々の研究が、学問に値し、共有財産であり、だから、あらゆる他の数学者にとって明確であり、そして、あらゆる研究が、あらゆる他者によって利用され、全体性の意識や共通目的の意識や相互に規定し

そして規定されるべき研究の意識が、そこにあるかぎり、例えば今や全数学者が一つの意志共同体を成すのに類似して、個々の生の統一や個々の主観および個々の意欲を通して、或る共同体的意志が貫いているものと言えよう。そこには、意志統一を作り上げるような或る普遍的な意志結合があり、帝国主義的意志機構がそこにあるということではなしに、或る中心的意志があるのであり、その中心的意志のうちで一切の個々の意志は中心化され、一切の個々の意志はその中心的意志に自発的に従属し、個々人はその中心的意志を担う者として自覚している。この場合、共同体的目的の意識がそこにあり、要求すべき共有財産の意識がそこにあり、全体性の意志の意識がそこにあり、万人はその意識を担う者として自覚しているが、従属させられない自由な担う者としてであり、自己の自由を放棄する者としてでは全くない(他方で、それは、アカデミー等々のような特有の意識機構のうちにある。)⁽⁷⁾。ここで、フッサールは、学問の場合によっては必然的な機能の問題は、自己自身を人間にふさわしい人間性へ向けて規定しそして真正な人間にふさわしい人間性のこうした目的理念に従って意識的に自己を形成する人間性の問題であることを、明言している。そして、個々の倫理的人間が、理性的生および純粋な善に基づく共同体的生の価値を認識し、そうした生の実現に参与することを認識したことによって、精神的運動の発生および波及の途上で他者を口説き落とす実践の可能性が現れる、と説かれている。したがって、真正な人間にふさわしい人間性へ向けての形成に奉仕することは、学問の必然的な機能であり、真正な人間にふさわしい人間性へ向けての形成をめざす倫理的人間は、精神的運動の発生および波及という実践的可能性を開く。思慮深い個々人の価値の高い生は、倫理的関心の機能のうちで世界への理論的関心の展開へ向けられ、一般的な直観的な哲理へ至り、個人によって口頭でそして文書でそして教育を通じて広められるような理論および実践へ至りうる。理性的生および純粋な善に基づく共同体的生は、真の人間性およびそれに奉仕する普遍的学問という共通理念の下で哲理として一つになるとともに、その共通理念の進歩的実現への意志方向の統一が作り上げられ進歩的な意志運動が広まる。そこでは、意志共同体が構成され、共同体的意志が貫かれ、中心的意志のうちで一切の個々の意志は中心化され、一切の個々の意志はその中心的意志に自発的に従属し、個々人は中心的意志を自由に担う者として自覚している。

そうすると、真の人間性に奉仕する普遍的学問は、価値の高い共同体としての

真正な理性的共同体への方向づけにおいて不可欠だということになる。それに関して、フッサールは、次のように述べている。「一方で、我々は、次のように認識する。すなわち、或る真正な理性的共同体が構成される可能性の条件は、哲学的思索を行う個々人を越えて哲学者の地位および或る客観的な共同財産形態あるいは或る客観的に展開される文化的体系が哲学をきわだたせる可能性の条件である。哲学者たちは、理性の精神の十分な資格を備えた代表者であり、そのうちで共同体が根源的にそして永続的に共同体の真の規定の（共同体の真の自己の）意識へ至るような精神的機関であり、そして、〈門外漢〉の領圏におけるこうした意識の波及のための十分な資格を備えた機関である。哲学そのものは、その哲理の客観的沈殿物であり、そして、それとともに、共同体そのものの哲理の客観的沈殿物である。正当な共同体の理念は、それゆえ、共同体そのものをその哲学者の地位によって形成した目的理念は、はっきりと表現され、そして、こうした客観的形態においていつでも共同体の機関としてのあらゆる哲学者たちに対して（あるいは、共同体の一員としてのあらゆる追理解する門外漢に対して）準備され現実化され、そして、対応する影響を行使しうる。同様に、哲学において客観化される一切の世界認識は、それが前哲学的な実践的賢明さであるとき、すでにいつでも、合理的な高次の形式で環境世界において理性的な影響を可能にする手段である。他方で、しかし、哲学は、理想的な客観的自体価値（絶対的価値）の領域である。理想的な絶対的価値のあらゆる創造は、創造的人間の価値を高め、そして、創造は、それ自体として見れば、絶対的に価値ある生の一つの層である。そして、そこでは、あらゆるそのような財産は、共有財産であり、こうして、同様の事が、共同体そのものに妥当するのであり、共同体は、そのような事を遂行するものとして、或る絶対的に価値あるものを遂行するものであり、そして、それとともに、高次の人間の目的がそれを要求するように、すでに或る層において生きている」⁽⁸⁾。ここで、フッサールは、哲学的思索を行う個々人を越えて哲学者の地位および或る客観的な共同財産形態あるいは或る客観的に展開される文化的体系が哲学をきわだたせる可能性の条件が、或る真正な理性的共同体が構成される可能性の条件である、と明言している。したがって、哲学者の地位によって哲学がきわだてられる共同体、理想的な客観的自体価値（絶対的価値）の領域としての哲学が共同財産形態においてきわだてられる共同体、客観的に展開される文化的体系において哲学がきわだてられる共同体こそ、真正な理性的共同体である。理性の精

神の十分な資格を備えた代表者としての哲学者、そのうちで共同体が根源的にそして永続的に共同体の真の規定の（共同体の真の自己）意識へ至るような精神的機関としての哲学者、門外漢の領圏における共同体の真の規定の意識の波及のための十分な資格を備えた機関としての哲学者は、世界認識としての哲理を共同体に対して呈示し、真正な理性的共同体の目的理念を形成して共同体に対して理性的影響を行使し、その哲理の客観的沈殿物としての哲学そのものを共同体そのものの哲理の客観的沈殿物とする使命を担う。それゆえ、哲学は、真正な理性的共同体の形成の条件なのである。そして、ここでは、哲学を真正な理性的共同体の形成の条件となす文化的生に関するフッサールの実存的現象学が、展開されている。

（三）学問に依拠した共同体的生の革新

それでは、真正な理性的共同体とは、どのようなものなのだろうか？ 真正な理性的共同体は、人間にふさわしい人間性の高次の価値形式である。そこで、フッサールは、人間にふさわしい人間性の高次の価値形式に関して次のように述べている。「さて、我々は、自己形成において真正な人間性をめざして生きながら展開される真正に人間的な人間性の高次の価値形式を考察しよう。それは、そのうちで哲理としての哲学が普遍的で厳密な学問としての哲学の形態を受け取ったようなものであり、そのうちで理性が〈ロゴス〉という形態で形成し客観化したようなものである。ここで、我々は、すぐに理想を素描しよう。厳密な学問は、客観的真理を基礎づける認識の明証つまり究極的認識根源へまで全面的に到達する明証をもつその方法によって、人間的生および人間的生成の、個人的生および共同体的生の、個々の人格性の生成および可能な人格的共同体の生成の、とりわけもちろん諸規範に適合して、〈真正な〉人間および〈真正に人間的な〉共同体の生成の一切の可能な形式および規範を研究する。それとともに、そのうちでこうした哲学が生じあるいは成長するような人間性を、真正な人間性をめざした展開の軌道に乗せるために、実践的可能性の理想的に確保されたきわめて広範な領域が、予示されうる。厳密な社会哲学そしてそれからとりわけ社会的理性論は、実践的に機能しうる理論つまり与えられた具体的事情に適合しうるような理論を与える。学問そのものは、こうした事情そのものを学問的に記述し規定し純粹可能性の理

論へ遡行的に関係づけることによって、適用の規則の付与を遂行し、〈技術的〉学問として形成される。したがって、共同体は、その学者たち（厳密な学者たちとしての哲学者たち）のうちに、真正に人間的な存在の形式および規範の意識としての比類なく高次の自己意識を獲得し、そして、真正に人間的な存在を実現し自己自身を進歩的展開の軌道に乗せる方法の意識としての比類なく高次の自己意識を獲得する。その際に、これら一切は、静態的 [statisch] ではなく、動的・発生的 [dynamisch-genetisch] に理解されうるということが、すぐに気づかれうる。厳密な学問は、客観的存在ではなく、或る理想的客観性の生成である。そして、厳密な学問は、本質的に生成のうちにあるにすぎず、こうして、真正な人間性およびその自己形成方法の理念もまた、生成のうちにあるにすぎない。……きわめて完全な洞察の権威によって支えられた一般的承認を獲得する学問と、一切の生を論理的理性という意味で規制する意志つまり学問によって動機づけられる共同体の意志は、今や、理論的確信において学問に従うだけでなくまさに技術的・実践的にも学問によって導かれうるような共同体を規定する。しかし、この場合に問題となる技術は、〈倫理的〉技術であり、真正な人間性の自己実現の技術である。それゆえ、意志規定は、共同体的生を一切のその前以て与えられた形態に応じて改造する [umgestalten] ことへ向かい、共同体的直観に対してその真の規範（その特殊形態に応じた真正性の規範）をその前に掲げてそしてそのあと一般的に一切の人間的なものやその領域における個人的なものおよび一切の個人的なものの結合における共同体的なものを形成することへ向かう⁽⁹⁾。ここで、フッサールは、自己形成において真正な人間性をめざして生きながら展開される真正に人間的な人間性の高次の価値形式を、そのうちで哲理としての哲学が普遍的で厳密な学問としての哲学の形態を受け取ったようなもの、そのうちで理性が「ロゴス」という形態で形成し客観化したようなものと規定している。したがって、人間にふさわしい人間性の高次の価値形式としての真正な理性的共同体は、普遍的で厳密な学問としての哲学によって規定された共同体であり、理性が「ロゴス」という形態で形成し客観化したものによって規定された共同体である。それゆえ、普遍的で厳密な学問としての哲学つまり理性が「ロゴス」という形態で形成し客観化したものは、「真正な」人間および「真正に人間的な」共同体の生成の一切の可能な形式および規範を研究する。そして、共同体は、厳密な学者としての哲学者たちのうちに、真正に人間的な存在の形式および規範の意識としての比類なく高

次の自己意識を獲得し、真正に人間的な存在を実現し自己自身を進歩的展開の軌道に乗せる方法の意識としての比類なく高次の自己意識を獲得する。それは、静態的ではなく動的・発生的なものであり、厳密な学問も真正な人間性およびその自己形成方法の理念も、歴史的生成のうちにある。それゆえ、一切の生を論理的理性という意味で規制する意志つまり学問によって動機づけられる共同体的意志は、理論的確信において学問に従うだけでなくまさに技術的・実践的にも学問によって導かれうるような共同体を規定する。したがって、真正な人間性の自己実現の技術としての学問的な「倫理的」技術による共同体的意志規定は、共同体的生を一切の前以て与えられた形態に応じて改造するのであり、共同体的生の革新は、学問に依拠するのである。そして、ここでは、学問に依拠した共同体的生の革新を行う文化的生に関するフッサールの実存的現象学が、展開されている。

(四) 宗教的文化的生の自由運動

前節において、共同体的生の革新は、学問に依拠するものであることが、明らかにされたが、共同体的生によって歴史的に生成される文化の革新は、どのようなであろうか？ フッサリアーナ（フッサール全集）第27巻の編者は、『改造』論文の第五論文「人間性の展開における文化の形式的類型 [Formale Typen der Kultur in der Menschheitsentwicklung]」について次のように述べている。「第五改造論文は、哲学およびその歴史的使命の根源的創立を論じる。フッサールは、とりわけ、文化的類型としての哲学と宗教の並行性をその展開史的刻印において示すことに関心を抱いている。フッサールは、キリスト教とギリシアにおける哲学の根源的創立を、それぞれの領域において教条主義的信念形式をもつ拘束された伝統主義的精神に対する自由運動として把握するのであり、それは、フッサールが歴史の経過の中で変容された形態で常に新たに現れたのと同様である。しかし、それは、次のような事を意味する。つまり、キリスト教とギリシア哲学は、革新の社会的倫理的理念を実現したのであり、あらゆる革新努力の手本として役立つ、ということである」⁽¹⁰⁾。ここで言われているように、『改造』論文の第五論文「人間性の展開における文化の形式的類型」において、フッサールは、宗教的文化および学問的文化を主題化している。そして、フッサールは、キリスト教とギリシア哲学を、文化的生の革新の社会的倫理的理念の実現の手本として捉えている。したが

って、本論は、伝統主義的精神に対する宗教的文化的生の自由運動としてのキリスト教や、伝統主義的精神に対する学問的文化的生の自由運動としてのギリシア哲学を、フッサールがどのように把握していたのかについて考察しなければならない。

そこで、まず、フッサールが宗教的文化についてどのように捉えているのかを見てみよう。フッサールは、宗教的文化について次のように述べている。「あらゆるより一層高次に展開される文化のうちに、あるいは、形態の多様な文化的形式において活動し自己自身を継続的に形成する人間性のうちに、我々は、きわだった文化的形式である〈宗教〉を見出す。……宗教は、そのうちでこうした超越者が絶対的規範の決定のために神性へ向けて絶対化されるような神秘的文化の高次の段階を意味する。つまり、宗教は、絶対的規範を人間に伝え、啓示したのであり、人間は、その遵守のうちに救済を見出すのである。……全くきわだった宗教の展開形態および或る一定の意味で最高の形態は、社会的に組織された意志権力となり、意志権力は、何らかの分離された生の領域（例えば、自由を委ねられた私的なもの）だけでなく、共同体的生全体を一切のその活動に即して指導しようとし、しかも、すべてのものを絶対的な神的規範つまり絶対的な神的要求および指導の下に連れ戻そうとするという仕方です。それによって文化全体が一切の文化的形式から見て宗教的な文化的形式つまり宗教的規範によって形成された文化的形式となるような宗教的文化の形式は、高度に展開された文化の最古の形式に属する。古代バビロニア文化は、すでに神の国 [civitas dei] という実践的理念のうちに生きており、そのうちでは一切の個人的および社会的な活動や秩序や制度がその意図から見て神的啓示に基づいて導き出されたその絶対的規範をもち、その絶対的規範に適合して形成され、それとともに神聖なものとして崇められるような階級制的国家の形式をもっている。この場合、宗教は、確かにまた、ことさらに考察すべき文化的領域に対する題目であり、つまり、教会機関として、宗教的儀式の形式および対象の体系として、礼拝の場等々の秩序として考察すべき文化的領域に対する題目であり、同様に、宗教的世界解釈やますます新たな宗教的儀式の定め基礎づけや共同体的生およびその形式において演じられる私的な生の形成に対するますます新たな宗教的規範の側から見て、神学の進歩的な体系的形成として、教義の定着化の方法的形成および信仰体系の思惟的案出の方法的形成として考察すべき文化的領域に対する題目である。しかし、

まさに、宗教は、独特の文化的領域であるだけでなく、一切の文化を形成する規範であり、生全体を形成する規範であり、具体的に見れば、正常な生と宗教的な生が合致するという事は、階級制的文化の独特な点である。支配者、政府、慣習、芸術—一切は、宗教由来の価値内実および価値形態をもっており、宗教は、こうした文化的類型の継続的展開においてますます豊富な規範的拘束を備えた。我々は、次のようにも言うことができる。すなわち、この場合、宗教は、荘重な神学の形式のうち一切の絶対的な妥当の或る普遍的な体系を秘めており、しかも、一切の関係のうち、認識のうち、価値づけおよび実践的な生の秩序のうち秘めている、と。宗教は、或る普遍的世界観および普遍的な救済の秩序を含んでいる。そして、宗教は、生き生きとした信仰として当該の人間性を貫く信仰を孕んでいるので、人間は、一切のこうした拘束において、従属させられているとか屈服させられているとか感じない。まさにどのようなようにあるべきかということと、正当であるために以外にはどのようなものもありえないということが、すべてである。宗教が真だとして述べる世界的事実、絶対的に真であり、宗教が善だとして述べるものは、絶対的に善であり、宗教が実践的行動に対して要求するものは、絶対的に要求される。それは、まさに神の要求である⁽¹¹⁾。ここで、フッサールは、宗教が絶対的規範を人間に伝え啓示し、人間が絶対的規範の遵守のうち救済を見出す、と述べている。そして、宗教の展開形態は、社会的に組織された意志権力となり、意志権力は、共同体的生全体を絶対的な神的要求および指導の下に連れ戻そうとする、と説かれている。古代バビロニア文化のような古い文化的形式は、神の国という実践的理念のうちあり、神的啓示に基づく絶対的規範をもつ階級制的国家の形式である。そこでは、宗教は、或る普遍的世界観および普遍的な救済の秩序を含んでおり、生き生きとした信仰が当該の人間性を貫いているので、人間は、一切の拘束において従属させられているとか屈服させられているとか感じない。しかし、フッサールによれば、こうした古代の階級制的文化は、不自由という性格をもっている。

そこで、フッサールは、そうした古代の階級制的文化の不自由という性格について次のように述べている。「宗教的伝統のうちへ適合して、人間は、あらゆる新たな啓示あるいは絶対的に正当なものとしてのあらゆる新たな荘重な要求を体験するのであり、そうした啓示や要求が、まさに絶対的に正当化するものとして伝承される形式において遂行されるかぎりである。権威と自由との間の緊張

は、存在しえず、こうして、夢想する者にとって、幻想の意識は、ほとんど存在せず、それは、まさに覚醒を前提している。……バビロニア文化あるいはユダヤ文化のような或る階級制的文化は、目的意識性にもかかわらず或る種の素朴さという性格をもっており、宗教的命令の自由意志的で信仰の喜びを伴う遂行にもかかわらず不自由という性格をもっている。……自由は、さしあたり反省なしに真として価値あるものとして実践的にあるべきものとして意識的に与えられるもの、しかも、そのようなものをめざして遂行される自由な決定の基礎として与えられるものに対する能力の表現であり、そして、とりわけ、そのように意識的に与えられるものに対する批判的態度という獲得された常習性の表現である。それゆえ、自由がまさにその本質に属するような自由な決定へ逆行的に関係づけることは、より良いことであり、完全な自由つまり何ら強制のない態度の純粹な自由が考察に〈基づいて〉実現されることは、より良いことである。一般的な人格的自由は、個々人の自由な決定に対置される。それは、率直に妥当するものとして、否それどころか諸妥当の絶対的規範として与えられる一切のものに対する或る常習的批判的態度の表現である。批判の能力は、人間の本質に属し、実践的生において、人間は、たとえ不完全であるにせよ、しばしば十分に批判を行い、人間は、自己の目的および手段が実際に正当な目的および手段であるかどうかを〈考察し〉、〈考量し〉、そして、そうしたことをめぐる自己の先行する確信をやはり断念することなく、人間は、自己の先行する確信を批判的態度へ移行しながら問い、批判の間じゅう確信の有効性を禁止し、どの程度まで確信が信用を得るのかを熟考する。しかし、あらゆる自然的に働かされる確信が、取り扱われうるものであり、確信の正当な根拠が、問われうるものであり、それゆえまた、絶対的規範の要求と共に現れるあらゆる確信が、問われうるのである。絶対的規範の要求は、証示されねばならないし、他のものに対する正当な根拠であることを要求するものに対する正当な根拠そのものが、明らかにされるだろう。宗教的信仰そのものは、その真理性的批判や正当性の批判を甘受しなければならない。自由な批判の常習性は、素朴に働く理論や実践的確信の先行する常習性から必然的に生じるのであり、それゆえ、主観的な克服しがたい心情力が問うことを神の冒流行為として妨げるので、その正当性の根拠が問われないままである信仰に、絶対的なものとして与えられる一切の規範がその正当性の根拠を帰するようなすでに宗教的に形成された共同体において必然的に生じるのである」⁽¹²⁾。ここで、フッサールは、バビロ

ニア文化あるいはユダヤ文化のような階級制的文化が不自由という性格をもっている、と述べている。フッサールによれば、自由とは、意識的に与えられるものに対する批判的態度という獲得された常習性の表現である。そして、一般的な人格的自由は、諸妥当の絶対的規範として与えられる一切のものに対する常習的批判的態度の表現である。したがって、不自由という性格をもつ階級制的文化は、人間に本質的に属する自由な批判の常習性によって克服されなければならない。自由な宗教的文化をもつ共同体は、宗教的信仰そのものがその真理性の批判や正当性の批判を甘受するような共同体でなければならない。

そこで、フッサールは、宗教に対する自由な態度について次のように述べている。「宗教に対する或る自由な態度が、神およびその真の要求に対する自己の態度および自己の民族の態度にそれ自体宗教的に定着した者が遂行する批判的吟味として生じると、我々がキリストの場合においてその事を追理解しうるように、直観的価値内容がきわめて生き生きとした直観においてきわだたされることによって、宗教的に動かされる個人が直観から直観へ至るその方向において生き生きと進行し、そのような直観に基づいて、それゆえ純粋な価値内実に基づいて純粋に築き上げられる神のイメージおよび神の要求のイメージを人間においてそして神の民族において作り出し、非合理的な事実性の残余としての単なる神秘的な骨子を伝統によって残しておくことによって、宗教における或る危機が生じる。この場合、統一的直観は、根源的な宗教的経験の統一という性格を受け取り、それゆえまた、神に対する根源的に体験される関係という性格を受け取り、神に対する根源的に体験される関係において、こうした直観の主観は、外面的に対置する神によって呼び掛けられ伝達される啓示の担い手として規定されるのではなく、神を自己のうちに観取し神と根源的に一体となっていることを自覚し、それゆえ自己自身を神の光そのものの化身として自覚し、こうして神そのものの中に入れられた神の本質の内実に基づく神の本質の告知の仲介者として自覚している。それゆえ、この場合、根源的に観取される価値および規範の力に基づいて、宗教の変革 [Umgestaltung] が行われる。……宗教は、非合理的な伝統に基づいて宗教であろうとするのではなく、根源的な宗教的経験の（或る一定の十分な意味で合理的な）源泉に基づいて宗教であろうとする、ということが、そもそも、それによって宗教が新たな宗教的類型であるような新たな宗教の意味であった。なぜなら、その宗教のうちへ入り込んだ形で生まれ教育された者もまた、キリストに対する

人格的關係およびキリストを通しての神に対する人格的關係を、根源的な宗教的直観に基づいて獲得することになる、と言えるだろうからである。キリストに帰属する福音を通じて、つまり、キリストの生涯やキリストの似姿やキリスト自身の言葉についての継承された物語を通じて、宗教的直観が実際に作り出す際に、その宗教のうちへ入り込んだ形で生まれ教育された者は、内面的に自由に態度を表明し、神と一体化するのを感じ、洞察される規範に従いながらキリストの生涯のうちに神の国への入口を捜し求めることになるものと言えよう。根源的に、キリストの福音は、救済を必要とする個人へ向かうのであり、ユダヤの国家的国民へ向かうのではない。……しかし、新たな運動つまり自由な宗教の新たな運動が、従来の世界において勝利を収めて広がり、自由な宗教そのものにおいて、世界宗教へ向かう自由な宗教の使命の意識が、より一層確かな希望という形式を受け取るや否や、一切の国家的秩序を伴う文化的生全体の具体的形成という課題もまた、キリスト教的世界観という意味でその視野のうちに現れるにちがいないし、文化的人間性の展開を支配するエンテレヒーの力を受け取るにちがいない⁽¹³⁾。ここで、フッサールは、宗教に対する自由な態度とは、神およびその真の要求に対する自己の態度および自己の民族の態度に批判的吟味を加える態度である、と述べている。そして、非合理的伝統に基づいて宗教であろうとするユダヤ教ではなく、根源的な宗教的経験の源泉に基づいて宗教であろうとするキリスト教が、宗教に対する自由な態度を以て宗教の変革を行いうる自由な宗教であり、世界宗教へ向かう自由な宗教の使命の意識をもっている、と説いている。したがって、フッサールは、キリスト教のうちに「宗教的文化的生の自由運動」を見出しているものと言える。そして、ここでは、自由運動を行う宗教的文化的生に関するフッサールの実存的現象学が、展開されている。

（五）宗教的文化的生の革新

キリスト教のうちに「宗教的文化的生の自由運動」を見出したフッサールは、「宗教的文化的生の革新」を宗教的文化的生の歴史的展開のうちでどのように捉えているのだろうか？

中世の西洋に関して、フッサールは、次のように述べている。「中世の〈西洋〉は、教会的にだけでなく政治的にも国家的統一をすることに成功していないとは

いえ、階級制的文化の統一体を意味し、そして、古来の階級制的諸文化におけるものとしてのさらに一層高次の内面的に豊かなさまざまなニュアンスをもった意味において、それは、意識的に導く目的理念を担う文化であり、それゆえ、西洋の共同体的意識において実際に構想された展開を実際に動機づける目的理念であり、こうして、それは、個々の主観においての場合と類似して、意識された実践的目的である。さしあたり、中世の西洋は、教会において一切の個々の国家を上回り個々の国家の民族的共同体の生へ至る所で食い込む精神的な力をもっており、帝国主義的に組織された聖職者の超国家的共同体をもっており、そして、その聖職者の超国家的共同体は、諸国家間で超国家的な共同体的意識を作り出し、人間性を精神的に導く神の權威の担い手および使命を授けられた機関として至る所で同じ仕方で承認されている。しかし、こうした特殊な共同体つまり教会において、神の国という理念は、意識的に支配する目的理念であり、宗教的に共同体化された西洋全体にとって間接的である。そのうちでは教会が本来の権力であるような政治的帝国の目標、あるいは、さしあたり、一切の国家において一切の国家を神の国という理想に近づける権力となるという目標、文化全体のこうしたキリスト教化のために一切を準備し、理論的および実践的な普遍的学問としての普遍的神学をも作り出すという目標、こうした理念のためにとりわけ社会的生つまり政治的生をも学問的にそしてその真の規範的形式に従って研究するという目標、これらの事は、本質的に中世の精神的運動の生動性を規定する諸目的である。それは、空虚な理想ではなく、ひとが時間の経過の中でその到達可能性を信じ、そして、ひとが宗教的使命として喜びに満ちてそれへ向かって活動するような目的である。それゆえ、こうした事は、そのうちで中世においてヨーロッパ的人間性が理性的人間性として理性的理念の下で組織され、そして、目的によって規定された共同体的生を貫こうとするような形式である」⁽¹⁴⁾。ここで、フッサールは、中世の西洋が、階級制的文化の統一体を意味し、西洋の共同体的意識において実際に構想され展開を実際に動機づける目的理念である、と述べている。そして、中世の西洋は、帝国主義的に組織された聖職者の超国家的共同体をもち、人間性を精神的に導く神の權威の担い手および使命を授けられた機関として承認し、諸国家間で超国家的な共同体的意識を作り出している、と説かれている。したがって、中世の西洋の宗教的文化的生の形式は、そのうちで中世においてヨーロッパ的人間性が理性的人間性として理性的理念の下で組織され、そして、目的によって規定さ

れた共同体的生を貫こうとするような形式である。

しかし、フッサールによれば、中世の西洋の宗教的文化的生の形式は、近代の宗教改革運動によって解消される。そこで、宗教改革運動に関して、フッサールは、次のように述べている。「或る新たな宗教的運動が、基本的な力を伴って始まり、その宗教改革運動は、歴史的に生成された教会に対して、宗教的直観の根源的正当性を部分的に貫き、根源的な〈キリスト者の自由〉を擁護する。宗教改革運動は、いかなる新たな啓示をも引き合いに出さないし、或る新たなメシアに代表されることはないし、根源的伝承のなお生き生きとして有効な源泉を復活し、その源泉に基づいてキリストおよび根源的なキリスト教的共同体に対して根源的な宗教的経験によって或る生き生きとした関係を作り上げる。けれども、宗教改革は、周知のように、無条件にそして持続的に貫かれることはなく、或る新たな教会において消え去り、その新たな教会は、宗教改革の理念をも途方もなく生ぜしめえたけれども、近代に対していかなる新たな目的理念をも吹き込みえなかつた。他方で、それは、拘束された中世の〈精神〉に対する他の自由運動や、教会の帝国という中世の精神の理念に対する他の自由運動と共にあり、その自由運動は、哲学および学問の自然的理性の自由運動である。その自由運動もまた、宗教改革運動と同様に、第二次的性格をもっている。宗教改革運動が宗教改革を行い復活させるものは、学問であり、中世の学問を不自由な神学（あるいは、神学的に方向づけられた学問）として拒絶し、信仰を通じての哲学ではないものとしての古代の意味での哲学の理念へ遡行するのであり、その学問の形式は、常に、心情の動機によってつまり人間的生の悩みに由来する救済の要求によって規定された学問ではなく、純粹に事象的なものの学問であり、純粹に事象的な動機によって規定された学問であり、純粹に理論的な関心の機能をもつ学問である」⁽¹⁵⁾。ここで、フッサールは、宗教改革運動が、歴史的に生成された教会に対して、宗教的直観の根源的正当性を部分的に貫き、根源的な「キリスト者の自由」を擁護する、と述べている。そして、宗教改革運動は、根源的伝承のなお生き生きとして有効な源泉を復活し、その源泉に基づいてキリストおよび根源的なキリスト教的共同体に対して根源的な宗教的経験によって或る生き生きとした関係を作り上げる、と説かれている。したがって、フッサールによれば、宗教改革運動という「宗教的文化的生の自由運動」によって、「宗教的文化的生の革新」が遂行されるわけである。そして、ここでは、革新を行う宗教的文化的生に関するフッサールの実

存的現象学が、展開されている。

しかし、フッサールによれば、宗教改革運動が宗教改革を行い復活させるものは、学問であり、中世の学問を不自由な神学として拒絶し、信仰を通じての哲学ではないものとしての古代の意味での哲学の理念へ遡行するのであり、その学問の形式は、常に、心情の動機によってつまり人間的生の悩みに由来する救済の要求によって規定された学問ではなく、純粋に事象的なものの学問であり、純粋に事象的な動機によって規定された学問であり、純粋に理論的な関心の機能をもつ学問である。

(六) 学問的文化的生の自由運動

次に、フッサールが学問的文化的をどのように捉えているのかを見てみよう。フッサールは、学問的文化的生の自由運動に関して次のように述べている。「やはり、今や、補足的な文化分析を遂行する時であり、そして、ギリシア国民において始まり主としてギリシア国民において哲学という新たな文化形式の創造という形で遂行される解放運動の固有のものの特徴をはっきりと示す時である。そこから、ヨーロッパ文化特有の固有のものを規定することが、重要性をもつのであり、こうしたヨーロッパ文化があらゆる他の人間性において統一的に始まる文化と同様に自明なようにその形態論的に固有のものをもつということばかりでなく、こうしたヨーロッパ文化はその文化的内実の一切の形態論に固有のものを越えてもつばらそれをきわだたせる或る形式をもつということを実証することが、重要性をもつのである。さらに、より一層規定すれば、あるいは、より詳細に規定すれば、ヨーロッパ文化のうちに生き抜かれる人間性およびこの人間性の生そのものは、価値論的にきわめて高く評価すべき或る特殊な形式をもっており、こうした人間性は、そうした形式を伴ってヨーロッパ文化に対して人間性一般として要求される最高段階を上るのであり、自己自身およびその環境世界を純粋に自律的な理性 [rein autonome Vernunft] に基づいてそしてより詳細に言えば学問的理性に基づいて形成する文化的人間性の段階を上るのである。その事は、次のような事以外の何ものをも意味しない。すなわち、まさにヨーロッパ文化がその展開類型を実現したという点で我々が上述の事を以てその展開類型を記述したヨーロッパ文化に対して一切の歴史的諸文化の下での比較的きわめて高い地位を承認するとい

うことばかりでなく、展開されるあらゆる文化に革命をもたらすように使命を授けられている絶対的展開規範の最初の実現を我々はヨーロッパ文化のうちに見るということである。なぜなら、文化の統一のうちに生きそして展開される各々の人間性は、こうした定言命令の意識へ高められるべきであるし高められねばならないし、定言命令に適合して或る新たな展開形式をつまり定言命令に適合した展開形式を獲得するように意図的に努めるべきであるし努めねばならない。我々が学問という概念や根源的にそれと一致する厳密な意味での哲学の概念を取り上げれば、古代ギリシア人は、哲学ないし学問の創造者である。古代バビロニアやエジプトや中国においてそしてインドにおいてさえも同じ言葉で命名されるものは、或る厳密な学問が保証し内容的に継承しその方法的様式および態度において包含しうるような諸認識を含んでいようが、我々は、やはり、両者の間を根拠を以て根本的に区別し、場合によっては、同じ諸認識および自己基礎づけを、一方で前学問的なものあるいは非学問的なものと呼び、他方で学問的なものと呼ぶ⁽¹⁶⁾。ここで、フッサールは、哲学ないし学問を創造した古代ギリシアに根ざすヨーロッパ文化のうちに生き抜かれる人間性およびこの人間性の生そのものは、価値論的にきわめて高く評価すべき特殊な形式をもっている、と述べている。そして、そうしたヨーロッパ的人間性は、自己自身およびその環境世界を純粹に自律的な理性としての学問的理性に基づいて形成する文化的人間性である、と説かれている。したがって、フッサールによれば、自律的理性に基づくヨーロッパの学問的文化的生は、展開されるあらゆる他の文化に革命をもたらすように使命を授けられている絶対的展開規範を歴史上初めて実現する。それゆえ、ヨーロッパの学問的文化的生は、定言命令に適合した展開形式を獲得するように意図的に努める自律的運動としての自由運動を遂行する生であるものと言える。そして、ここでは、自由運動を行う学問的文化的生に関するフッサールの実存的現象学が、展開されている。

（七）学問的文化的生の革新

フッサールは、ヨーロッパの学問的文化的の源である古代ギリシア哲学に関して次のように述べている。「学問つまり哲学は、さしあたり、長い間ではないにせよ、或る〈非実践的〉事象であり、間主観的に共同体化された理論的関心の純粹な形

成体であり、その学問外の効用が問われず、いずれにせよそのような価値の評価および産出のいかなる動機をも根源的に与えないような或る客観的な財産領域である。実際に、さしあたり関心を支配する宇宙論的な問題および理論は、その広大な一般性および原初的な曖昧性の中で抽象的な高所で動いたのであり、人間的実践の全領域にすっかり手を付けぬままにしておき、それとともにまた或る可能な実践的活用についてのあらゆる考えを遮ったのである。それにもかかわらず、かつて、純粹に理論的な態度における認識作用が、広い認識領域においてその力を試し、印象深い理論へ至ったとき、その認識作用が他の認識領域をもわがものとするであろうということは、不可欠であった。どこに認識がすでに存したにせよ、あるいは、いかなる動機に基づく認識活動が働いたにせよ、〈哲学的〉思惟という新たな態度は、考察する態度として妥当しなければならなかった。こうして、とりわけ、人間的実践および実践的理性の領域が、哲学的作業のうちへ取り込まれえた。実践へ哲学的に向くこと、それゆえ、理論的関心への実践の包含は、歴史的関係において哲学的展開のきわめて有意義な点を示しており、こうした転換によって論理学および論理的に規範化された哲学の基礎づけが動機づけられたかぎりである。しかし、それだけでなく、存在および存在当為や事実および規範を包含する普遍的な哲学の基礎づけもまた、そこから出発し、それと並んで、哲学的理性に基づく生としての真に人間的な哲学的な人間の生という理念の創造もまた、そこから出発した⁽¹⁷⁾。ここで、フッサールは、宇宙論的な問題に対する純粹に理論的な関心の下に開始した古代ギリシア哲学が、のちに人間的実践および実践的理性の領域を取り込むまでに拡張した、と述べている。そして、理論的関心への実践の包含は、哲学的理性に基づく生としての真に人間的な哲学的な人間の生という理念を創造したことが、説かれている。

そうした事情を、フッサールは、哲学的に具体的に次のように述べている。「ソクラテスもまた、確かに理論的哲学者ではないが、ソクラテスにとって理論的認識ではなく生の理性的指導が第一のものであるかぎり、ソクラテスは、実践家であろうとする、ということであり、しかし、ソクラテスは、理性的な人間の生およびだから真に満足させる人間の生を哲学的な人間の生としてのみ可能とみなす、ということである。より一層明確に言えば、次のようになる。すなわち、哲学的に思索しながらつまり純粹に理論的な態度へ移行しながら自己の生および自己の生を動かす目的を熟考する者のみが、この場合に、何が美しくそして美し

くないか、何が高潔であるいは低俗であるか、何が正当であるいは不当であるか、何が良くてあるいは悪いのかという洞察をこうした態度で獲得し、そして、こうした哲学的に思索しながら実践的理性の真正な規範を認識する者のみが、自己の生を実践的に理性的なものとして実際に働かせるようにそれらによって意識的に導かれうる、ということである。そこには、次のような事があった。すなわち、実際に或る哲学が存在し、しかも、価値の哲学がそのうちに含まれるような理性的な生の実践の或る哲学が存在する、ということである。しかし、哲学は、理性的実践の一つの機能であり、理性的実践に真の目標を認識させる機関である。行為は、真正な知の後に続く。真正な知とは、次のような事である。すなわち、特有の理論的な理性的作業において自主的に規範の完全な明晰性を手に入れた者だけが、実際に意志を動機づけるあの真正な知をもつ、ということである。こうした転換のうちには、さしあたり、もちろん、倫理学の展開の兆しが存するが、しかし、素朴な行為を越えて高まりそして素朴な行為をさしあたり禁じる自由な思慮の、哲学者の素朴な行為への転用の兆しも存するのであり、それゆえ、哲学そのものにおける無批判的に素朴な理論的行為への転用の兆しも存するのである。真正な認識する行為つまり真正な哲学的思索は、最高の自己責任感をもつ倫理的性向において哲学的思索の原理的目標を初めて探究しそしてそのために可能な方法を究明するような思慮を研究する。つまり、それは、論理学へのプラトンの転換の意味であり、それとともに、厳密な学としての哲学へのプラトンの転換の意味である。しかし、同時に、ソクラテスのおよびプラトンの転換のうちには、さらなる展開への兆しが存する。原理的な倫理的諸規範（まとめて言えば、定言命令）への一切の行為の関係つまり具体的な人間的生全体の関係は、十分ではない。常に形式的にのみ倫理的な原理論だけでなく、理論的に認識可能なもの全領域を研究し体系的に結び付けられた多様な個々の諸学問において展開するような普遍的に包含する理論的学問が必要であった。つまり、具体的に遂行すべきであるとともに可能なかぎり完全な理性的生という主導理念つまり可能なかぎり完全で可能なかぎり満足しながら十分に具現される人間性という主導理念の下で、そうした普遍的に包含する理論的学問が必要であった。とりわけ、単なる個人倫理学に関しては、個々の人間の理性的生の形式的原理論として、あらゆる個人的行為の具体的規範化が初めてその可能なかぎり具体的な遂行を可能にするような或る社会倫理学が、必要であった。しかし、おのずから社会的であるような理性的な

人間性が進歩する向上および完全化のために必要としたものより一層深い考量は、理性の形式的理念が規定する一般的な規範的な形式の内部で、まさに普遍的哲学の必然性へ至る⁽¹⁸⁾。ここで、フッサールは、ソクラテスが、理性的な人間的生および真に満足させる人間的生を哲学的な人間的生としてのみ可能とみなしている、と述べている。そして、生の理性的指導を第一に考えるソクラテスの理想の人間的生は、哲学的に思索しながらつまり純粹に理論的な態度へ移行しながら自己の生および自己の生を動かす目的を熟考する生であり、哲学的に思索しながら実践的理性の真正な規範を認識する生であり、特有の理論的な理性的作業において自主的に規範の完全な明晰性を手に入れる生である、ということが、説かれている。したがって、フッサールは、ソクラテスが理論的関心への実践の包含という「学問的文化的生の革新」を遂行したと捉えているものと言える。また、フッサールによれば、真正な哲学的思索は、最高の自己責任感をもつ倫理的性向において哲学的思索の原理的目標を初めて探究しそしてそのために可能な方法を究明するような思慮を研究するのであり、そして、それは、論理学へのプラトンの転換つまり厳密な学としての哲学へのプラトンの転換を意味する。したがって、フッサールは、プラトンが厳密な学へ向けての哲学の方法論的自己批判という「学問的文化的生の革新」を遂行したと捉えているものと言える。さらに、フッサールによれば、こうしたソクラテスのおよびプラトンの転換によって、具体的に遂行すべきであるとともに可能なかぎり完全な理性的生という主導理念つまり可能なかぎり満足しながら十分に具現される人間性という主導理念が生み出され、必然的に普遍的哲学の要請へ至るのである。

それゆえ、フッサールは、古代ギリシア文化の本質に関して次のように述べている。「哲学が多数の対立し合う諸哲学に対する称号であったかぎり、ギリシア人は、(論理的な形成によって絶對的に正当化された普遍的に包含する学問という) 哲学的学問の理念を十全に実現することができなかつたにもかかわらず、哲学的学問の偉大な印象深い体系は、そのようなものとしてだけでなく、哲学的学問が主張する理念全体から見てギリシアの文化的生のうちに或る圧倒的な力を獲得する。あらゆる哲学は、哲学者としての真正な人間の像を描くのであり、つまり、単なる理性によってそれゆえ哲学によって、自律的に自己の生全体に正当な規範を定める人間としての真正な人間の像を描くのである。むしろ、誰もが、今やまた実際に哲学者であろうとするのであり、彼は、こうした人間性の理想を少

なくともその形式から見て認め、それを自己のうちで実現しようとする。こうした事と一致して、次のような事は、一般的に支配的な確信である。すなわち、個々人を一切のその活動および成果とともに包含する共同体的生は、真に理性的なものであるために、哲学的規範に適合していなければならなかった、ということである。哲学という称号の下で、自由な理性に基づく厳密な学という理念は、決定的で一切を支配する文化理念である」⁽¹⁹⁾。ここで、フッサールは、古代ギリシアの学問的文化的生は、自律的に自己の生全体に正当な規範を定める人間としての真正な人間の像を哲学によって描く、と述べている。そして、古代ギリシアの学問的文化的生つまり個々人を一切のその活動および成果と共に包含する古代ギリシアの共同体的生は、真に理性的なものであるために哲学的規範に適合していなければならないという一般的に支配的な確信に貫かれている、と説かれている。したがって、フッサールによれば、自由な理性に基づく厳密な学としての哲学という理念は、決定的で一切を支配する文化理念であり、古代ギリシアの学問的文化的生は、ソクラテスとプラトンという二つの巨星を擁する厳密な学としての哲学によって革新されたのである。そして、ここでは、革新を行う学問的文化的生に関するフッサールの実存的現象学が、展開されている。

結 語

本論は、第一に、絶対的に価値の高い倫理的共同体は、必然的に倫理的にすでに方向づけられた個々の主観およびその倫理的反省によって形成される、と1922/23年時点のフッサールが考えていたこと、そして、そこでは、絶対的に価値の高い倫理的共同体を形成する文化的生に関するフッサールの実存的現象学が展開されている、ということを明らかにした（第一節）。第二に、1922/23年時点のフッサールは、哲学を真正な理性的共同体の形成の条件とみなしていたこと、そして、そこでは、哲学を真正な理性的共同体の形成の条件となす文化的生に関するフッサールの実存的現象学が展開されている、ということを明らかにした（第二節）。第三に、真正な人間性の自己実現の技術としての学問的な「倫理的」技術による共同体的意志規定は、共同体的生を一切の前以て与えられた形態に応じて改造するのであり、共同体的生の革新は、学問に依拠する、と1922/23年時点のフッサールが捉えていたこと、そして、そこでは、学問に依拠した共同体的生の

革新を行う文化的生に関するフッサールの実存的現象学が、展開されている、ということ を明らかにした(第三節)。第四に、根源的な宗教的経験の源泉に基づいて宗教であろうとするキリスト教が、宗教に対する自由な態度を以て宗教の変革を行いうる自由な宗教であり、世界宗教へ向かう自由な宗教の使命の意識をもっている、と1922/23年時点のフッサールが捉えていたこと、そして、そこでは、自由運動を行う宗教的文化的生に関するフッサールの実存的現象学が、展開されている、ということ を明らかにした(第四節)。第五に、宗教改革運動という「宗教的文化的生の自由運動」によって、「宗教的文化的生の革新」が遂行される、と1922/23年時点のフッサールが捉えていたこと、そして、そこでは、革新を行う宗教的文化的生に関するフッサールの実存的現象学が、展開されている、ということ を明らかにした(第五節)。第六に、ヨーロッパの学問的文化的生は、定言命令に適合した展開形式を獲得するように意図的に努める自律的運動としての自由運動を遂行する生である、と1922/23年時点のフッサールが捉えていたこと、そして、そこでは、自由運動を行う学問的文化的生に関するフッサールの実存的現象学が、展開されている、ということ を明らかにした(第六節)。第七に、自由な理性に基づく厳密な学としての哲学という理念は、決定的で一切を支配する文化理念であり、古代ギリシアの学問的文化的生は、ソクラテスとプラトンという二つの巨星を擁する厳密な学としての哲学によって革新された、と1922/23年時点のフッサールが捉えていたこと、そして、そこでは、革新を行う学問的文化的生に関するフッサールの実存的現象学が、展開されている、ということ を明らかにした(第七節)。

注

- (1) Husserl,E., *Aufsätze und Vorträge(1922-1937)*, hrsg.v.Nenon,T. und Sepp,H.R., *Husserliana*,Bd.XXVII,1989,S.XV.
- (2) Ibid.,S.44f..
- (3) Ibid.,S.47.
- (4) Ibid.,S.47f..
- (5) Ibid.,S.48f..
- (6) Ibid.,S.49.

- (7) Ibid.,S.52ff..
- (8) Ibid.,S.54.
- (9) Ibid.,S.54ff..
- (10) Ibid.,S.XVf..
- (11) Ibid.,S.60f..
- (12) Ibid.,S.61ff..
- (13) Ibid.,S.65ff..
- (14) Ibid.,S.70f..
- (15) Ibid.,S.72.
- (16) Ibid.,S.73f..
- (17) Ibid.,S.85f..
- (18) Ibid.,S.86ff..
- (19) Ibid.,S.88f..

(ほり・えいぞう 大分高専名誉教授)