

フッサールの「自然的な生のあり方への帰還」（1926年10月）

堀 栄造

序 言

エドムント・フッサール（1859-1938）は、1925/26年冬学期後の休暇に病気によってその集中を破られたが、1926年夏期休暇をスイスのエンガディーンのホテルで過ごし、1926年10月に集中的に一連の草稿を生み出した<sup>(1)</sup>。そして、その一連の草稿は、一般的に諸態度の創立および常習化に関して、それから、使命的に遂行される生の諸態度および「根源的」状態への帰還に関しても、重要で明瞭な詳論を含んでいる<sup>(2)</sup>。そこで、本論は、1926年10月の一連の草稿のうちに秘められたフッサールの思想の重要な意味を究明する。

（1）自然的態度の意義の転換

フッサリアーナ（フッサール全集）第34巻の編者であるセバスチャン・ルフトは、1926年10月の一連の草稿について次のように述べている。「『イデーニ I』（1913年）において哲学的学問的態度への途上で通過段階としてのみ主題化された自然的態度は、或る一定の価値増大を獲得するが、自然的態度がもはや単に前哲学的で〈素朴な〉態度としてみなされるかぎりだけでなく、超越論的考察によって〈廃棄される〉のではなく初めて正当に〈理解される〉ようなその固有の〈権利〉を伴う前学問的な生活世界における根源的な生の状況としてみなされるかぎりでもそうなのである。その前学問的な性格における自然的な生のあり方への帰還というこうした試みは、発生的現象学への転回という枠内での1920年代初めに始まる生活世界へのフッサールの関心との連関のうちに存する<sup>(3)</sup>」。ここで、ルフトは、自然的態度が『イデーニ I』（1913年）においては哲学的学問的態度つまり超越論的現象学的態度へ至る通過段階としてのみ主題化され、超越論的現象学的態度へ至ってしまえばもはや用済みのものとして廃棄されていたのに対して、1926年10月時点では自然的態度が初めて正当に理解され、その前学問的な性格における自然的な生のあり方への帰還が試みられると

いう点を指摘している。

ルフトの鋭利な指摘のとおり、1926年10月時点のフッサールは、自然的態度を単に超越論的現象学的態度へ至るための踏み台として利用するだけの従来の立場から、自然的態度およびその前学問的性格における自然的な生のあり方を重要な主題として捉えるという新たな立場への転換、つまり、自然的態度の意義の転換を遂行するのである。

自然的態度は、無反省的態度であり、無反省的態度から素朴に反省的態度へ転じれば、それは、心理学的態度となる。そこで、フッサールは、自然的態度と心理学的態度を対比して次のように述べている。「自然的態度と心理学的態度。世界は、自然的生において(1)反省なしに前以て与えられる。つまり、現存する自然は、自己忘却性において考察される。(2)反省作用において、世界が、前以て与えられる。つまり、人間や動物が与えられ、芸術作品等々の精神的なものが与えられる<sup>(4)</sup>」。ここで、無反省的にであれ反省的にであれ、自然的態度と心理学的態度に前以て与えられるものは、世界ないし現存する自然である、ということに留意しなければならない。こうした「世界の前所与性」という概念の導入は、自然的態度の意義の転換と密接に関連している。つまり、自然的態度およびその前学問的性格における自然的な生のあり方を重要な主題として捉えるようになったのは、「世界の前所与性」という概念の導入によって、自然的態度をとる人間とそれを取り巻く世界との志向的關係が新たな重要な主題として浮かび上がってきたからである。

したがって、人間が世界によって繫縛されており、自然的態度においてであれ超越論的現象学的態度においてであれその繫縛を免れえないことを、フッサールは、次のように述べている。「しかし、我々は、さらに次の事を顧慮しなければならない。すなわち、我々は、世界の子 [Weltkinder] として生きながらそしてそのように我々自身を先ず以て見いだしながら(そしてそれはそれ自体本質的に洞察されうる)いかなる他の仕方でもアプリオリな意識論へ至りえないということであり、まさに事実から出発すればそうであろう。そして、我々は、さらに、自然的経験の世界 [eine Welt der natürlichen Erfahrung] つまり心理物理的(もちろんまた精神科学的)意識所与性から以外には決して超越論的世界考察へ至りえないということである。そこで、常に、超越論的現象学への道は、アプリオリな心理学を経由してとられうるものであり、その場合、我々がエポケーを自然的意識から遂行するのと類似したアプリオリに遂行されるべきエポケーにおいてのことである。もちろん、ひとは、一旦超越論的意識を事実

[Faktum]において獲得したのであり、その場合、ひとは、アприオリな心理学をもはや手段として用いる必要はない<sup>6)</sup>」。ここで、自然的経験の世界つまり自然的態度をとる自然的生の主題化が、超越論的世界考察へ至る際に不可欠であることが明言されているが、世界の子としての自然的生の超越論的現象学的解明は、「世界の前所与性」を前提して初めて成立するのであり、ここに自然的態度の意義の転換が存立するのである。そして、ここで、自然的意識から遂行されるエポケーとは、純粹心理学的(現象学的心理学的)エポケーのことであり、それと類似したアприオリに遂行されるべきエポケーとは、超越論的現象学的エポケーのことである。さらに、ここで、一旦超越論的意識が事実において獲得された場合、アприオリな心理学がもはや手段として用いられる必要がないと述べられているが、それは、自然的生が超越論的現象学の射程に捉えられた場合、純粹心理学(現象学的心理学)を手段として經由する必要はないということである。それでは、自然的態度と純粹心理学的(現象学的心理学的)態度と超越論的現象学的態度の関係は、どうなるのだろうか。その問題について、次節で考察しよう。

## (2) 自然的生の二重の主題化

1926年10月時点のフッサールは、純粹心理学(現象学的心理学)および超越論的現象学に関して次のように述べている。「〈純粹現象学的〉心理学をめざして、私は、そもそも超越論的態度をとることなく、私のそして我々の純粹な意識生を獲得したり研究したりすることができる。純粹意識の進みゆく開示、その際に、おのずから、エポケーは、純粹意識において意識される世界の現実に関して遂行されねばならない。そこで、それは、まさに私の目的を要求する。エポケーは、人間的な心的生[Seelenleben]をその純粹な内面性においてきわだたせるために必然的な手段である。それゆえ、超越論的態度に対して、その区別は何か?もちろん、心理学者としての私にとって世界は依然として妥当しており、私は世界へ常習的に向けられるしそうありつづけるが、純粹な心的生が一時的にもつぱら私の関心を引くということにすぎず、実在的に共に一致する身体性からの抽象においてのことである。実在性は、絶えず思念されたものおよび措定されたものであり、それとともにまた、抽象的に研究しつくされる意識は、それに属する身体性との実在的統一においてのみ実在的なものとして具体的である。これに反して、超越論的態度においては、諸実在の一切つまり世界は、単なる現象

[bloßes Phänomen]である。この現象を提供するエポケーは、普遍的であり絶対的に遂行されるのであり、その際にそうでありつづける。他方で、私は、無限に超越論的反省を行使しうるし、それから無限に私をさまざまな段階の純粋な生の主観として見いだすのであるが、しかし常に超越論的生の主観として見いだすのである。不思議に思われる次のような事がある。すなわち、あらゆる超越論的なものとその態度そのものは、心理学的なものにおいて完全に反映されるのであり、あらゆる心理学的なものは、超越論的なものにおいて反映されるのである。双方の側で、或る〈小さな〉転換が、一文ずつ繰り返される。そして、超越論的形相的現象学全体が、アプリアリな記述的意識心理学となり、真の意味での合理的内在的心理学となるが、そうした心理学は、一切の破門にもかかわらず、この場合、要請としてのみならず最も厳密な学問として繰り返す。純粋意識経験である或る意識経験もまた、二重の版で繰り返すのであり、もちろんひとが普遍的意識考察をできない場合には決して気づかなかつた(P.ナートルプの偉大な予感、この場合除かれよう)ようなものである。実証的経験的諸学問の無限の多様性は、超越論的解釈(厳密に学問的な開示である)において或る超越論的経験をもたらすのであるが、しかし、その超越論的経験は、再びまた心理学的経験に転換されうるのである<sup>6)</sup>。ここで、純粋心理学的(現象学的心理学的)態度でエポケーを遂行すれば、そのエポケーの遂行以前の自然的態度と同様に心理学者としての私にとって世界は依然として妥当し、私は世界へと常習的に向けられつづけるが、絶えず思念され措定される実在性の中に含まれる身体性から抽象された純粋な心的生のみが私の関心を引く主題となる、と述べられている。それに対して、超越論的現象学的態度でエポケーを遂行すれば、諸実在の一切つまり世界は単なる現象となり、超越論的現象学的反省者としての私にとって超越論的生が主題となる、と述べられている。そして、純粋心理学的(現象学的心理学的)態度と超越論的現象学的態度の間で一方から他方へ相互に態度変更を遂行すれば、あらゆる超越論的現象学的なものとその態度そのものは、純粋心理学的(現象学的心理学的)なものにおいて完全に反映され、あらゆる純粋心理学的(現象学的心理学的)なものは、超越論的現象学的なものにおいて反映される、と述べられている。したがって、「純粋心理学的(現象学的心理学的)真理と超越論的現象学的真理の並行論<sup>7)</sup>」が、説かれているわけである。さらに、実証的経験的諸学問の無限の多様性は、超越論的解釈において或る超越論的経験をもたらし、その超越論的経験は、再びまた心理学的経験に転換されうる、と述べられているが、それは、自然的態度から超越論的現象学的態度への転換も、自

然的態度から純粹心理学的（現象学的心理学的）態度への転換も、超越論的現象学的態度から純粹心理学的（現象学的心理学的）態度への転換も、純粹心理学的（現象学的心理学的）態度から超越論的現象学的態度への転換も認められることを意味する。したがって、自然的態度をとる自然的生は、純粹心理学（現象学的心理学）の主題となりうると同時に超越論的現象学の主題ともなりうるものであり、「二重の主題化」を被りうるのである。

### （3）自然的生およびその世界の超越論的解釈としての超越論的観念論

1926年10月時点のフッサールは、自然的生の超越論的現象学的主題化に関して次のように述べている。「私は、私の自然的世界没入 [natürliche Welthingabe] を、自然的世界信念を、私の自然的世界の生を保持する、と仮定しよう。私は自我分裂 [Ichspaltung] を遂行するのであり、自我分裂の中で私は〈無関心の傍観者 [uninteressierter Zuhauer]〉となり、私は自然的自我の志向的生を記述するのであり、自然的自我が妥当するものとして措定するものや擬似的に妥当するものとして措定するものを記述するのであり、自然的自我が意志するものや擬似的に意志するもの等々を記述するのであるが、まさに無関心に記述するのであり、自分自身何らかのこうした作用を〈共に遂行すること〉はないし、何らかの措定を共に措定することはない。……私は自然的生を生き、絶えず記述されるべき動機づけのさまに基づいて時には同一の包括的な〈超越論的〉認識生を確定する。時には私は私の超越論的〈使命 [Beruf]〉を停止させ、私の自然的生をさらに生きる。しかし、常習的に私は超越論者 [Transzendentalist] であり、かつて中断された記述において続行し、超越論的態度へ再び戻り、それからのちに再び自然的態度へ戻る。私は分裂した生 [ein gespaltenes Leben] を生きる所以であり、自然的な世界の子としての生 [ein Leben als natürliches Weltkind] と、現実的でも可能的でもあるような純粹生がそのうちで私の主題であるような生つまり私が認識する生として〈超越論的生〉としてそのうちでいかなる自然的措定をも共に遂行しないような生である。……超越論的生は、その場合、それ自体再び超越論的反省の主題となる<sup>6)</sup>」。ここで、超越論的現象学は、自然的生と超越論的生への自我分裂の中で遂行される、と述べられている。超越論的現象学を遂行する超越論者は、時にはその超越論的使命を停止させたりしながらも、超越論的態度へ再び戻り、それからまた再び自然的態度へ戻るというふうに、自然的な世界の子として

の自然的生とそれを主題化しその本質を認識する超越論的生を交互に生きるのである。そして、超越論的生は、それ自体再び超越論的反省の主題となるのであり、認識する超越論的生によって主題化される超越論的生は、主題として超越論化された自然的生なのである。

こうした超越論的現象学の具体的操作の構造に関連して、フッサールは、次のようにも述べている。「私は、超越論的自我の主題的態度を認識態度として記述した。それは、実践的態度が認識態度として〈括弧入れ [Einklammerung]〉へ、直観的考察 [anschauende Betrachtung] へ、開示 [Entfaltung] と記述 [Beschreibung] へ向かうかぎり、当然のことである。それゆえ、ここには超越論的自我の自己規定があり、超越論的認識へ向けた自己自身の検討 [ein Sich-selbst-Behandeln] がある。私は、私の新たな超越論的領野を観取し、エゴ・コギトにおける超越論的地平をもち、私は認識しながらこうした超越論的地平へ入り込んで研究し、それによって私は同時にこうした地平やこうした領野を共に形成した。しかし、その他にさらに何が超越論的に意欲されうるのか？私が自然的に方向づけられて或る意志をつまみ世界の子の意志を遂行する場合、私は実践的に非超越論的なものを主題としてもつ。明らかに、私が世界の超越論的解釈において行使するあらゆる意志は、超越論的意志であり、その行為、その目標、その業績は、超越論的なものである。……私は、今や普遍のエポケーを遂行しうるし、つまり自然的主題の全体を主題の外に置きうるし、その場合やはり自然的生の或る部分を生きうるのであり、超越論的研究の手段としてのみそうしうるのである。その場合、私は、ただ究極的関心の内部で非超越論的なものを手段としてもつのであり、非超越論的なものは、それ自体超越論的であるかぎり、超越論的に機能する<sup>9)</sup>」。超越論的生がそれ自体再び超越論的反省の主題となるという前述の事態は、ここでは、「超越論的自我の自己規定」あるいは「超越論的認識へ向けた自己自身の検討」と言われている。そして、超越論者は、その主題となる超越論的地平や超越論的領野を形成する、と言われているが、それは、超越論者が自然的生を超越論化して自己の主題とする超越論的現象学的反省の舞台装置を形成することを意味している。さらに、主題化される自然的生の本質の超越論的解釈を行使する超越論的意志は、超越論的関心の内部で非超越論的なものである自然的生を超越論的研究の手段として利用し、非超越論的な自然的生は、超越論化されて主題化されるという意味でそれ自体超越論的であるかぎり、超越論的に機能する、と言われている。したがって、超越論者が非超越論的な自然的生を超越論化して主題化するという超越論的現象学の

具体的操作の構造が、ここに明示されたものと言える。

このように明確化された超越論的現象学の具体的操作の構造に関して、フッサールは、さらに次のように述べている。「私が自然的生の様式一般およびその世界の超越論的解釈に至った瞬間に、つまり超越論的観念論に至った瞬間に、あらゆるさらなる自然的生は、たとえ背景においてとはいえその超越論的統覚をもつのであり、たとえ顕在的エポケーおよび反省において顕在的に自我によって遂行されないとはいえそのようなのである。自然的世界考察と超越論的世界考察の総合が、必然的に遂行されねばならないのであり、その総合の遂行は、まさに〈超越論的観念論〉である<sup>(10)</sup>」。ここで、超越論的現象学による自然的生の様式一般およびその世界の超越論的解釈が「超越論的観念論」と呼ばれている。それは、超越論者による自然的生の超越論的統覚という構造をもつことが明示され、「自然的世界考察と超越論的世界考察の総合」とも言われている。ともかく、1926年10月時点で「世界の前所与性」という概念の導入とともに自然的生の様式一般およびその世界の超越論的解釈という自然的生およびその世界の超越論的解釈としての超越論的観念論が確立されたことは、フッサールの最晩年としてのその後の十年間の還元思想の展開の礎を成すものとしてきわめて重要な意味をもつと言わなければならない。

#### (4) 超越論的現象学の実存的性格

1926年10月時点のフッサールの超越論的現象学に関して、ルフトは、次のような貴重な指摘をしている。「超越論的現象学は、なるほど或る一定の時点まで学問論としての認識論だと言えようが、その究極の意図においては学問論としての認識論を越えて行き、いわば実存的意味 [existentielle Bedeutung] をもつ。真の超越論的哲学およびそれによって可能にされる超越論的立場は、〈私の生の実践全体〉を規定する。フッサールが定式化するような〈超越論者〉は、純粹な〈認識論者〉とは対比的に、〈自然的な世界に対する視界の一面性〉を克服するために〈自己および世界を考察する自我の解釈〉に関心を抱く<sup>(11)</sup>」。ここで、超越論的現象学は、実存的意味をもち、「私の生の実践全体」を規定する、と言われ、超越論者は、「自然的な世界に対する視界の一面性」を克服するために「自己および世界を考察する自我の解釈」に関心を抱く、と言われている。それは、どういう意味であろうか。超越論者は、「自然的な世界に対する視界の一面性」を克服するために「自己および世界を考察する自我の解釈」に

関心を抱く、と言われたのは、世界に対して素朴にまっすぐに向かう自然的態度をとる自然的生の本質を捉えるために自然的生およびその世界を超越論的に主題化する超越論的現象学的態度をとらねばならないことを意味しているであろう。そして、超越論的現象学を遂行するために超越論者の実践的生を規定する意志が必然的に要請されるのであり、そこに「超越論的現象学の実存的性格」が生じることを意味しているであろう。

1926年10月9日および13日の草稿において、フッサールは、さまざまな共存する諸態度に関連して次のように述べている。「自己反省による本来的自我分裂の場合にも、今や、類似した仕方で同様の事情である。或る確固たる常習性 [Habitualität] やそれどころか通常の場合には心理学者あるいは現象学者といった反省的学者の無限な主題的方向として構成される常習性は、現下の主題的態度においてそしてその態度における研究において現実化される。その際に、その活動は、主要活動でありうるし、その場合、その活動は、ここでは或る特殊に構成される自我中心に結び付けられ、当該自我そのものは、主要自我でありうるし、あるいは、しかし、それは、副次的活動のうちでありうるし、それゆえ、その際に、そのつどの他我は、その諸活動を伴って主要活動のうちであり、その主題は、主要な主題である。それゆえ、例えば、私が日常生活において活動している間、私は、一方で現象学者や心理学者であり、現象学的なものへの意志方向が作用したり、あるいは、むしろ日常生活の活動を突破して、私は、私の旅行準備の間、仕立屋や靴屋との交渉の間等々に、自己を傍観し、現象学的分析のための将来の良い範例を作り出すものを密かに窺う。私が現象学的に傍観するにもかかわらず、そのような実践を再想起し自己の過去のうちに生きる場合に、もちろん同様のことである。それにもかかわらず、私は、今や、現象学者として主要活動のうちにいるのではなく、日常実践の自我として主要活動のうちにいる。私が遊びながら空想し、空想の中で私を散歩させる場合も同様であり、その際に私が密かに窺う場合でさえ、そのうちには主要活動がある。私は今やまさに現象学を行使し、その主題群に成果を生み出させようとし、その場合に、実践の自我つまり再想起され空想されるという実践や空想するという実践といった現実的に行使される実践の自我は、副次的活動のうちにあるものと言えよう<sup>(12)</sup>」。ここで、現象学者の主題的方向として構成される常習性は、その他の日常的な諸活動のさまざまな常習性と並ぶものであり、主要活動にも副次的活動にもなりうる、ということが言われている。そして、その他の日常的な諸活動のさまざまな常習性としての自然的生が、とりもなおさずそのまま

現象学的分析の良い範例となりうる、ということが言われている。それでは、現象学を行使する常習性を創立する意志とは、どのようなものなのか。

1926年秋の草稿において、フッサールは、現象学者の「無限の意志」に関連して次のように述べている。「実践的意志的に遂行されるものとして、臆見的にばかりでなく、実践的に無限の地平をもち、そのようなものとして意志妥当の常習性をその主体がもつような諸態度が、存在するのであり、意志の常習性を無限につまり主体のさらなる生全体に対して存続させる諸態度が、言い換えれば、一切の存続する諸態度という意味で存続させる諸態度が、存在するのであり、眠りや無力といった現下の遂行の一切の休止を越えて立場の統一、存続しつつそのようにありつづけることおよびその下にありつづけることであるような諸態度が、存在するのである。私が八日間の旅行に対して下す決定は、目下の体験であるばかりでなく、八日間に何回眠るか、八日間に私はどれくらい別の所で完全に従事しながら〈その決定〉のことを考えないかという体験でもあり、私がしばしばその決定のことを思い起こすにせよ、その決定は、私の忘れ去られた決定であるばかりでなく、日付を伴う旅行への私の決定でもある。一年間の長きにわたる療養に対する日々の療養への決定は、一般的決定であるとともに、その一般性において一切の詳細な個々の活動を貫いて一年間の長きにわたって〈妥当する〉決定であり、私にとって私がこうした意志の首尾一貫性において同じものであるようなものとして常に繰り返し再び気づく中で〈妥当する〉決定である。一年間にわたってである。しかしまた、同様に、正しくそして文字通りの語義において、無限の諸決定が存在する。そこには、生涯の天職 [Lebensberuf] に対するあらゆる決定が属しており、内面的に考察すれば果てしのない全くより一層広範な生に対する存続する一般的な意志的態度を意味するような意志決定が属している。ここには、今や、学問に関するつまり当該認識領域へ無限に向けられた天職の生涯に関するあらゆる学者の意志的態度もまた、属している。現象学的(ないし内的心理学的)態度もまた、属しているのであり、その態度が、或る種のエポケーや内的領域への或る種の認識するまなごしの転換を意味するばかりでなく、普遍的でおのずから無限に継続する認識、あるいは、等価の事だが、超越論的精神についての〈学問〉の基礎づけおよび遂行への常習的な意志方向をも意味するかぎりである<sup>(13)</sup>」。ここで、実践的意志的に遂行されるものとして、実践的に無限の地平をもち、そのようなものとして意志妥当の常習性をその主体がもつような諸態度の一つとして、現象学的態度が挙げられている。そのような諸態度の例として、八日間の旅行に対して下す決定の例や一年間

の長きにわたる療養に対する日々の療養への決定の例も挙げられているが、現象学的態度は、生涯の天職に対する決定に属するものであり、超越論的精神についての学問の基礎づけおよび遂行への常習的な意志方向をも意味するような「無限の意志」であることが、説かれている。したがって、現象学を行使する常習性を創立する意志は、現象学者という生涯の天職を貫く「無限の意志」であり、ここに「超越論的現象学の実存的性格」が内含されているものと言える。

こうした「超越論的現象学の実存的性格」は、フッサリアーナ(フッサール全集)第27巻に収められた第三『改造』論文「個人的倫理的問題としての革新」(1924年<sup>(14)</sup>)において既に見いだされる。『改造』論文は、日本の雑誌『改造』の求めに応じてフッサールが寄稿した論文であり、五編の論文のうち三編の論文は、1923-24年に出版された<sup>(15)</sup>。

フッサールは、1924年に出版された第三『改造』論文において次のように述べている。「学問は、真正の学者(哲学者)にとって、〈使命[Beruf]〉である。学問は、精神的活動および成果の領域であり、彼は、その領域へ〈向いている[berufen]〉ことを自覚しており、その結果、そのような善の創造だけが彼に〈きわめて内面的〉で〈きわめて純粋な〉満足をもたらし、彼にあらゆる完全な成功とともに〈至福[Seligkeit]〉の意識を与える<sup>(16)</sup>」。ここで明らかであるように、1924年時点で、哲学者つまり現象学者の使命感が、自己規制の一つの生の形式として、フッサールによって論述されている。したがって、こうした1924年時点の自己規制をめぐる生の形式の主題化を基礎として、その延長線上の1926年10月時点で、実践的諸態度や実践的諸常習性が、より一層精細に吟味検討され、「超越論的現象学の実存的性格」が、確固たるものとなったと言える。

## (5) 実存的超越論的現象学的形而上学

実存的性格を内含した超越論的現象学は、1926年10月時点でどのような形而上学へ至るのか。自然的生およびその世界の超越論的解釈としての超越論的観念論を確立したフッサールは、存在論に関して次のように述べている。「超越論的存在論が学問的に着手されてから、なるほど一切の可能的存在を包括する或る普遍的存在論が存在するのだが、伝統の普遍的存在論は、実証的学問であり、それ自体実証性のある存在論であり、形式的な一般性における実在的なものという意味での存在者についてのアプリオ

りな学問であり、さらには、普遍的実在性一般の内部でのアприオリに前以て描かれた領域的構造についての学問である。……それに対して、世界は超越論的主観性の連関における理念としてのみ思考可能であるということが、示されるとすれば、我々は、超越論的現象学において超越論的主観性一般の存在論を所有する。それゆえ、個別的主観性や共同体的主観性といった可能的主観性へのみ向かうこうした存在論の内部では、あらゆるモナドの本質法則の総体および他のものとのその複合可能性の総体としてあらゆるモナドに固有のものであるような一般的形式だけが、把握される。そこには、あらゆるモナドの質料的本質は、合理的に未規定であり、あらゆるモナドそのものからのみ直観的にそして根源的直観的に開示しうる、という洞察可能な法則もまた属する。あらゆるモナドは、表現によってのみそしてそれとともに他のモナドにおける客観化によってのみ（反映され）うる。この事は、モナドの内容全体が一切の諸契機から見て直接的に表現されなければならないということの意味しない。至る所で同じ内的動機づけに基づいて〈類比的に〉統覚的に補われうるものとは別に直接的に表明されるものと絡み合うという仕方では、モナドがその本質において外面性と内面性との区別をもつとすれば、外面的に表現されるものを越えてもはやコミュニケーションは可能である。身体性における表現とその諸段階。身体的に呼び覚まされる外的な身振りによる表現、会話や文字による表現。表現的領域と内密な領域。自然的な世界への見方の場合のように、一切は、超越論的にのみ解釈される<sup>(17)</sup>」。ここで、フッサールは、伝統的な普遍的存在論を実証的存在論ないし普遍的実在性一般の内部でのアприオリに前以て描かれた領域的構造についての学問と呼んでいる。それに対して、フッサールは、自己の超越論的現象学における普遍的存在論を超越論的主観性一般の存在論と呼んでいる。超越論的主観性一般の存在論は、世界を超越論的主観性の連関における理念としてのみ思考可能なものとみなし、個別的主観性や共同体的主観性といった可能的主観性のみへ向かい、あらゆるモナドの本質法則の総体および他のものとのその複合可能性の総体としてあらゆるモナドに固有のものであるような一般的形式だけを把握する。そして、モナドの本質は、表現的領域と内密な領域の絡み合いにおいて超越論的にのみ解釈されうる。そうだとすれば、個別的主観性や共同体的主観性という性格をもつモナドは、世界との連関において本質法則に従う予定調和的な存在と考えられるのか？

そうしたいわば超越論的現象学的形而上学に関して、フッサールは、次のように述べている。「モナドの前以て確定される調和。目覚めたモナドの外的共同体、〈露呈

されざる) モナドの内的共同体。一切のものを貫いて或る発展法則が進行し、それによって発展法則は全露呈において目覚めたモナドおよびそのうちで構成される世界へ至る。発展衝動において未知のものが表明され、本能において超越論的なものが表明される。他のものへ向かう衝動の或る普遍的法則。表現によるコミュニケーション、社会性への一つ的手段。モナドは、共同体を獲得しようと努めるし、秘められた共同体から開かれた共同体へ、そして社会的一人格的な作用へ進む。愛の普遍的法則。社会的生、愛と憎しみにおける生。しかし、憎しみの否定性。一切の否定は、或る肯定を獲得しようと努める。個人的至福と共同体的至福。至福の共同体つまりそのうちでは愛すべき正義が支配しているような共同体の〈目標〉に反する世界の発展が意識された。その発展は、いかなる単なる受動性でもない。その発展のうちには、自由な活動性の生成への方向が存する。目覚めさせられたモナドの自我は、つまり、自由な自我である。自由で責任ある理性的決定。自我極は、神の場所である。神は、神の子たちのうちで生きる。あらゆる真正の理性的作用は、或る神の作用である。理念としての神。自我の不死性、モナドの不死性。真の自我、〈真の〉モナド的存在および生、モナドの真理やモナドの究極目標へ至らせられるもの。理念としてのきわめて完全な世界および人間。超越論的には、作用する理念としてのきわめて完全な超越論的共同体。それを以てこうした理念が妥当するだけでなく絶対的存在の発展を規定するような必然性。形而上学。それは、或る絶対的生であり、個人におけるそしてその時代における有限性をもつ生である。そして、その生においてただ究極的に妥当する有効なものとしてそして一切の作用において〈永遠のもの〉という作用するものが作用を及ぼすのであり、それは、それに反して生に固有の一切自我論的なものが生きていくような神性である。あらゆる個別的自我は、神の光を受けるが、あらゆる共同体もまた、神性からの〈隔たり〉のうちにある。まさしく、神の隔たりと神の遮光(覚醒前に、それから罪悪、非理性)。救済の道つまり自由な自己露呈と自己正当化と理性的行為、救済の道。個別的連鎖。人間の連鎖。しかし、全世界は、目覚めて理性の共同体とならなければならない<sup>(18)</sup>。ここで、フッサールは、モナドが前以て確定された調和の下に存することを説いている。目覚めたモナドの外的共同体と露呈されざるモナドの内的共同体の絡み合いの中を貫いて或る発展法則が進行し、発展衝動において未知のものが表明され、本能において超越論的なものが表明される。それとともに、モナドは、秘められた共同体から開かれた共同体へ、そして社会的一人格的な作用へ進む。ここでは、愛と憎しみにおける生としての社会的生つまり実存的生が主題化される。そ

して、共同体を獲得しようと努め、至福や正義という共同体の目標に反する世界の進展が意識され、その発展のうちには自由な活動性の生成への方向が存することが指摘される。つまり、自由で責任ある理性的決定を常に完全に遂行するモナドは、理念としての神の子である完全な人間であるが、現実の不完全な人間としてのモナドは、神の隔たりと神の遮光のうちであり、自由な自己露呈と自己正当化と理性的行為によって救済の道を歩まねばならない。したがって、神性ないし永遠のものとしての理性的生つまり絶対的生が、個人におけるそしてその時代における有限性をもつ生を必然的に超越論的に貫いているのであるが、現実の不完全な人間としてのモナドは、絶対的生から逸れて隔たりそうになりつつも、理性的に自覚してモナドの真理やモナドの究極目標へ近づくように努めなければならない、といういわば「実存的超越論的現象学的形而上学」が、ここで説かれているものと言える。

## 結 語

本論は、第一に、1926年10月時点で、自然的態度をとる自然的生の主題化が、超越論的世界考察へ至る際に不可欠であることが明言され、自然的態度の意義の転換が存立することを明らかにした(第一節)。第二に、1926年10月時点で、自然的態度をとる自然的生は、純粹心理学(現象学的心理学)の主題となりうると同時に超越論的現象学の主題ともなりうるのであり、二重の主題化を被りうることを明らかにした(第二節)。第三に、1926年10月時点で、世界の前所与性という概念の導入とともに自然的生の様式一般およびその世界の超越論的解釈という自然的生およびその世界の超越論的解釈としての超越論的觀念論が確立されたことを明らかにした(第三節)。第四に、1926年10月時点で、現象学を行使する常習性を創立する意志は、現象学者という生涯の天職を貫く無限の意志であり、ここに「超越論的現象学の実存的性格」が内含されていることを明らかにした(第四節)。第五に、1926年10月時点で、神性ないし永遠のものとしての理性的生つまり絶対的生が、個人におけるそしてその時代における有限性をもつ生を必然的に超越論的に貫いているのであるが、現実の不完全な人間としてのモナドは、絶対的生から逸れて隔たりそうになりつつも、理性的に自覚してモナドの真理やモナドの究極目標へ近づくように努めなければならない、といういわば「実存的超越論的現象学的形而上学」が説かれていることを明らかにした(第五節)。

## 注

- (1) Vgl.Husserl, E., Zur phänomenologischen Reduktion: Texte aus dem Nachlass (1926-1935), hrsg. v. Luft, S., Husserliana, Bd. XXXIV, 2002, S.XXVI f.. 以後、Hua. Bd.XXXIV と略。
- (2) Vgl. ibid., S.XXXI.
- (3) Ibid., S.XXX f..
- (4) Ibid., S.4 f..
- (5) Ibid., S.8 f..
- (6) Ibid., S.3 f..
- (7) Vgl. ibid., S.4 Anm.(1).
- (8) Ibid., S.11 f..
- (9) Ibid., S.15 f..
- (10) Ibid., S.16.
- (11) Ibid., S.XXIX.
- (12) Ibid., S.46 f..
- (13) Ibid., S.105 f..
- (14) Vgl.Husserl, E., Aufsätze und Vorträge (1922-1937), hrsg. v. Nenon, T. u. Sepp, H.R., Husserliana, Bd. XXVII, 1989, S.20.
- (15) Vgl. ibid., S.X f. u. Anm.(1).
- (16) Ibid., S.28.
- (17) Hua. Bd.XXXIV, S.24 ff..
- (18) Ibid., S.27 f..

(ほり・えいぞう 大分工業高等専門学校一般科文系教授)