

フッサールの「哲学的に真正の人間学」(1930年夏)

堀 栄造

序 言

エドムント・フッサール(1859~1938)は、1929年2月にパリで講演を行い⁽¹⁾、3月にストラスブールでも講演を行い⁽²⁾、それらの内容を踏まえて5月に「デカルト的省察」という表題のフランス語版への翻訳用原稿を出版用に仕上げ、ストラスブールへ送付した⁽³⁾。それは、その後、改訂および拡張を経て、周知のように、フッサールの死後、1950年にフッサリアーナ(フッサール全集)第1巻として出版された。フッサールは、1930年夏以降、自己が「デカルト的省察」のプロジェクトの課題を再び取り上げた体系的作品が進展することを望み⁽⁴⁾、1930年7月以降1931年春までとても実り多い研究段階をもった⁽⁵⁾。そこで、本論は、1930年夏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) 自然科学の主題と純粋心理学の主題の区別

「心理学的エポケーの二律背反。心理学者の世界内性と、心理学者が方法的に必要なとする心理学的世界エポケーとの間の矛盾。」という1930年7月の草稿において、フッサールは、「自然科学の主題としての純粋に物理的なものへの抽象」と「純粋心理学の主題としての純粋に心理的なものへの抽象」を明確に区別している⁽⁶⁾。その際に、フッサールは、抽象に関して次のように述べている。「(通常の意味においてはあつたが、もちろん通例の意味においてだけではないという意味において)より一層本来の意味で、或る度外視[Absehen - von]、或る〈抽象作用[Abstrahieren]〉が存する。そして、それは、我々がすでに多面的な解釈を遂行した場合、あるいは、直観的に与えられたものがかつての解明に基づいて直ちに分枝化された対象の意味を伴って我々に対して現れ、我々がいわばはっきりと度外視し、解明において進みながら解明されうるものを或る面から追究し真に明確な所与性へもたらすことにはっきりと取り組む場合である。今や、動物あるいは人間という二面的所与性の解明(ひとは分析とも言う)についても、事情は同じである。我々は、生物物理的側面から追

究しうる。その場合、我々は、心理的側面については抽象し、そして、生物物理的動物学において、生物物理的側面は、無限の経験野および理論的研究野を提供する。しかし、〈純粹〉心理学が問題であるとすれば、逆の抽象を遂行し首尾一貫して貫徹することが、重要である。世界という万有全体に対する理論的態度においても、類似した仕方が取られうる。つまり、自然に対して - 抽象的に - 態度が取られると、普遍的領域は、その多様な諸学問を伴う（物理的）自然科学という意味で、物理的自然を獲得する。自然は、或る無限な層として、世界の一つの〈側面〉である。しかし、我々は、反対抽象 [Gegenabstraktion] をも遂行しうる。つまり、我々が、どれほど自然が世界の中で一切の心理的なものの下に共にあるのであれ、あらゆる領野において首尾一貫して自然を度外視しながら、心理的なものに対して純粹に目を向けることによってである⁽⁷⁾」。こうして、フッサールは、抽象によって人間が生物物理的側面と心理的側面という二面的所与性に区分され、それぞれ生物物理的動物学と純粹心理学の主題となりうることを説いている。そして、人間に限らず、世界という万有全体に対する理論的態度においても、自然科学の主題としての純粹に物理的なものへの抽象と、純粹心理学の主題としての純粹に心理的なものへの抽象が可能であることを説いている。

したがって、1930年7月時点で、フッサールの最晩年の大著『ヨーロッパの諸学の危機と超越論的現象学』（1936年、以下、『危機書』と略）の第2部「物理学主義的客観主義と超越論的主観主義との間の近代的対立の源泉の解明」と、第3部「超越論的問題の解明とそれに関係づけられた心理学の機能」の著作構想上の枠組みが、確立されているものと言える。つまり、世界という万有全体を自然科学の主題としての純粹に物理的な自然と純粹心理学の主題としての純粹に心理的なものに区分した上で、自然科学の本質と純粹心理学の本質の相違を尖鋭化し、自然科学を基礎づける純粹心理学を究極的に推し進めれば必然的に超越論的現象学へ至らざるをえないという道筋が、確立されているものと言える。

それでは、自然科学を基礎づける純粹心理学の特異性とは、何か。それに関連して、フッサールは、次のように述べている。「いずれにせよ、純粹世界内の心理学 [rein mundane Psychologie] の課題設定、基礎づけ、遂行とともに、そうした心理学の普遍的領域の限定を主題的〈抽象〉ないし解明によって具体的世界経験の基盤上で遂行することが問題であるということが、今や理解される。しかし、今や、実在的心理的存在者の心理的なものの経験の特異性 [die Erfahrungseigenheit des Psychischen] が考察さ

れるのであり、その特異性とは、心理的なものは、志向的に自己を越えていくということであり、心理的なものは、自己のうちで妥当のさまざまな様態において存在するもの（大まかな題目を付ければ、自然的に存在するもの、価値的に存在するもの、実践的に存在するものおよび存在すべきもの）として、動物的存在者の実践的成素としてのその心理的存在を越えるものを共に措定するということである⁽⁸⁾」。このように、フッサールは、志向的に自己を越えていく心理的なものを主題化する点に、純粋心理学の特異性を見いだしている。しかし、フッサール自身が前掲の引用箇所中で語っているように、純粋心理学としての純粋世界内の心理学が自己の普遍的領域の限定を主題的抽象ないし解明によって具体的世界経験の基盤上で遂行するところに困難を秘めている。そこで、次節で、純粋心理学の具体的内実とその困難を究明しなければならない。

(2) 純粋心理学の具体的内実とその困難

「心理学的エポケーの二重のパラドックスとしての心的普遍性および全体性」という1930年7月の草稿において、フッサールは、純粋心理学の具体的内実とその困難に関連して次のように述べている。「私は、自然的基盤の上に立ち、純粋心理学という課題を私に立てる。私は、一切の心理的なもの以外のものに向けられた判断作用を働きの外に置くことという純化の方法を行使する。しかし、今や、私は、或る困難に気づく。すなわち、その困難とは、世界内的なものとしての、自然的身体[Naturkörper]に魂を吹き込んだものとしての心理的なものという私の思念作用と連関するような困難、つまり、心理学の意味を、それゆえ純粋心理学の意味をも規定する私の思念作用と連関するような困難である。そのうちで私が私の心をその普遍的な世界内的統一性において獲得することになるような普遍的に遂行されるエポケーにおいて、世界は、それゆえまた世界の中の心は、私の判断領野から遮断される。私が個々の体験に体験ごとにエポケーを行使する場合、さしあたり、いかなる感じ取りうる困難もない。一つの体験ごとに、私は、次のように言う。すなわち、そこで純粹に心理的であるものは、つまり、人間が例えばこの事物を見る場合に、世界の中で自己自身のうちで体験するものは、その事物にかかわるのではなく、変化する主観的意味内容を伴う或る一定の追理解可能な主観的知覚にかかわるのであり、そうした主観的知覚によって、この人間は、自己にとって超越的なものに関係するのであり、自己の外部に存するも

のに関係するのである。そして、私自身は、人間であり、内的諸体験の中で外部世界に関係するのであり、そして、私は、各体験を純粹に措定し、各体験そのもののうちに存するものに慎重に注目しなければならない。……それゆえ、一つの体験ごとに、私は、パラドックスについては何ら感じ取らない。しかし、私が普遍性へ進むと、私は、二重に困難をもつ。つまり、第一に、私が私の純粹に心的な普遍性ないし全体性を獲得しようとする場合であり、第二に、私が世界の中で心的なものの全体性を純粹にしかし全体性としてまさに獲得しようとする場合である⁹⁾」。ここで、フッサールは、純粹心理学者が自然的基盤の上に立って一切の心理的なもの以外のものに向けられた判断作用を働きの外に置くという純化の方法としての純粹心理学的エポケーつまり純粹心理学の具体的内実について語り、そうしたエポケーにおいて、世界や世界の中の心が純粹心理学者としての私の判断から遮断されるという困難を指摘している。つまり、個々の体験において体験ごとにエポケーを行使する場合は、純粹心理学者は、各体験のうちに存する心的な本質を洞察することができ、何ら困難はないが、個々の体験を越えて一切の諸体験を貫く心的普遍的本質を獲得しようとする、二重の困難をもつということである。そして、その二重の困難とは、第一に、純粹心理学者が純粹に心的な普遍性ないし全体性を獲得しようとする、第二に、世界の中で心的なものの全体性を純粹にしかし全体性として獲得しようとする、第一の困難も第二の困難も、純粹心理学的エポケーの下で世界や世界の中の心が純粹心理学者の洞察の射程から遮断されることに起因している。

まず、フッサールは、第一の困難に関連して次のように述べている。「我々は、第一のものおよびより一層基本的なものに依拠しよう。この場合、私は、次のように言う。すなわち、私が継続的に反省し常に繰り返し反省し個別的体験をきわだたせうるかぎり、その純粹性における私の心理的なものは、或る開かれた無限なものである。しかし、それらは、すべてあらかじめ一つにまとまったものであり、それ自体完結した具体的な経験的領野である。私がいかに或る全体的作用においてそして常習的現象学的エポケーにおいて遂行するとすれば、それとともに、判断基礎としての世界措定(そのうちには、身体措定も含まれる。)が、遮断されるとすれば、世界措定は、それ自体、純粹主観性に属する或る世界意識であり、世界生 [Weltleben] の世界に関係づけられた常習性 [Habitualität] であり、そして、この世界生そのものは、進行している等々であるにせよ、純粹に心理的に捉えられなければならない。それゆえ、私は、今や、いかなる判断的に私にとって存在する世界をももたないし、世界およびそ

の成素に関してもはや判断しえず、そのうちで世界が思念されたものであるような私の世界生についてのみまさに判断しうる。私が思念する世界は、私によって思念された世界であり、世界についての判断作用もまた、私の判断作用であり、私にとって世界に関して妥当する真理は、私にとって妥当する真理であり、これら一切は、私の主観的なものである。エポケーは、次のようなことを意味する。つまり、私は、まさに、私の主観的なものに対してこうした態度を取ることになり、世界内的なものや世界を主観的なものにおいて思念されたものとして記述することになり、そしてその場合どのように思念されるのかを記述することになり、そのうちで思念されたものが主観的なものとして記述されうる一切の様態において記述することになり、判断妥当において措定することになる。しかし、今や、私がそうしたことを行えば、私は、世界の中でいかなる心理的なものをもはやもたず、まさに私の〈我思う〉を〈超越論的に〉もつ。心理学は、消えてしまった⁽¹⁰⁾」。ここで、純粋心理学者が純粋に心的な普遍性ないし全体性を獲得しようとして、あらかじめ或る全体的作用においてそして常習的現象学的エポケーにおいて洞察を遂行し、それとともに、判断基礎としての世界措定を遮断すれば、世界措定は、純粋主観性に属する或る世界意識つまり世界生の世界に関係づけられた常習性となり、なるほど心的な普遍性ないし全体性は獲得されるが、その事態は、もはや純粋心理学ではなく超越論的現象学であり、そこでは純粋心理学が消滅することを、フッサールは、明示している。つまり、あらかじめ或る全体的作用においてそして常習的現象学的エポケーにおいて洞察を遂行するということは、世界意識としての世界生の相関者である世界を非実在化して単に思念された対象的意味として現象化する超越論的現象学的エポケーを遂行することを意味する。そもそも、純粋心理学は、自然的基盤の上に立ち、身体をも含む実在的世界の中で純粋心理学的エポケーを行使して純粋に心理的なもののみを主題として確保し、あくまでもあらかじめ一つにまとまった個別的体験の純粋心理学的本質つまりそれ自体完結した具体的な経験的領野の純粋心理学的本質の洞察をめざすものであるはずである。

したがって、1930年7月時点で、純粋心理学（現象学的心理学）に関するフッサールの思索は徹底化し、純粋心理学（現象学的心理学）と超越論的現象学の峻別に関するフッサールの叙述は、従来に比べてはるかに明確になったものと言える。

次に、フッサールは、第二の困難に関連して、次のように述べている。「心理学を保持し全面的還元 [totale Reduktion] を行使するという困難は、私は語ったのだが、一切の世界内的な心に関するエポケーの全面性において一つのものへと帰還する。し

かし、我々は、このことを後回しにするのであり、それというのも、我々は、解釈に対してここではまだ準備されていないからである。それゆえ、私は、1923年に全面的エポケーにおいてすでにコペルニクスの転回を見いだすということ、全く正しいとはみなさなかつたのか？ひとは、次のように言わねばならないだろう。すなわち、世界内の心理学のうちには、世界のうちに存在する人間の前所与性が、実在性として根底に存するのであり、私は、私自身にとっても人間としてあり、この部屋の中に座っている者としてあり、世界空間および世界現存の一部であるようなこの空間のこうした諸事物の下に存するものとして与えられている。この場合、私は、私にとって前以て与えられた一切の実在的なもの下でのように理論的問いを呈しうるのであり、人間一般に対してもそうである。その際に、思念されたあるいは自己経験された人間の一般的意味を通じて、物体的身体性やその心的存在やその人間的主観的なものやその体験やその心理的に触発されることや人間にとって環境世界的に意識されたものに能動的につまり活動的に経験しながら思惟しながら行為等々のことをしながらかかわることへの理論的特殊態度 [die theoretische Sondereinstellung] が、明らかになる。何らかの実在的なものその他と同様に、人間としての経験は、その意味地平 [Sinneshorizont] をもっており、理論的問題設定にとって解釈される手引 [Leitfaden] である。人間という統覚 [Apperzeption] のうちには、(身体的観点においてと同様に) 心的観点において或る無限性が地平的に含意されている。その無限性とは、私は体験する、彼は体験する、とりわけ能動的には、私は考える、彼は考える、といった無限性であり、各々が純粹に把握されねばならないし、心が純粹に自己のうちに存するようこうした人間の〈内面性 [Innerlichkeit]〉つまりこうした人間の心に属する。私が進行する経験において一歩ずつ純化が遂行されると考えると、私は、進行しながら純粹に心的な述語を獲得する。そして、私があらかじめ一撃で現象学的還元を行使する場合は、どうか？それは、或る本質的区別であるのか？私は、連続的に世界およびこうした人間を妥当させ、こうした人間を伴う世界内の出来事についてと同様に理論的個別的確定についての〈無限性〉の指標 [Index] としてとりわけ人間を妥当させる。こうした妥当作用の連続性は、全く廃棄されえないような受動的信念の様態における一切の自我活動の自然的基底の連続性である。こうした基底の上で、私は、刺激される自我および能動的自我として動く。私は、世界という〈表象〉を能動的に形成する。私は、連続的に生成する無限の個別的把握を追究するのであり、さらにそれ以上のものそして私が獲得しうるものや私が獲得しえたであろうもの等々の〈全体性 [Allheit]〉

の形成を以て締めくくる。それゆえ、それは、私がそれを活動させるにすぎずそしてそれを断念しうるような或る普遍的信念をもつということではなく、私が世界的なものについての個別的経験の多様性および全体表象を形成するし形成しうるということであり、そして、それから、一切のものはすでに背景において含意されて前以て与えられたということ、一切のものは私の経験的行為可能性および行為においてはつきりと進行するという、そのことはすでに達成であるということに気づく⁽¹¹⁾」。ここで、純粋心理学者が世界の中で心的なものの全体性を純粋にしかし全体性として獲得しようとして、連続的に生成する無限の個別的把握を追究すれば、さらにそれ以上のものそして純粋心理学者が獲得しうるものや純粋心理学者が獲得しえたであろうもの等々の全体性の形成を以て締めくくることができるが、その事態は、あくまでも純粋心理学者が世界的なものについての個別的経験の多様性および全体表象を形成するし形成しうるということにすぎず、世界および人間の妥当化の連続性つまり全く廃棄されないような受動的信念の様態における一切の自我活動の自然的基底の連続性に基づく心的なものの相対的な全体性の獲得にすぎず、自然的基底という実在的次元を下支えする超越論的次元の超越論的主観性の絶対的な全体性を解明しようという普遍的信念の下に遂行される超越論的現象学の事態とはもちろん異なることを、フッサールは、明示している。しかし、ここで展開された純粋心理学において、人間としての経験に伴われる意味地平が理論的問題設定にとって解釈される手引として利用され、とりわけ人間の妥当化の連続性が理論的個別的確定についての無限性の指標として利用された点は、純粋心理学の格段の進歩と言わなければならない。

したがって、1930年7月時点で、純粋心理学（現象学的心理学）に関するフッサールの思索は徹底化し、純粋心理学（現象学的心理学）の具体的内実とその困難に関するフッサールの叙述は、従来に比べてはるかに深化したものとと言える。

(3) 哲学的に真正の人間学

1930年7月に純粋心理学（現象学的心理学）に関する思索を徹底化し、純粋心理学（現象学的心理学）に関する叙述を深化させたフッサールは、「エポケーと還元。超越論的主観性の様態としての自然的態度：自然的態度におけるモノイド—超越論的態様の様態におけるモノイド」という1930年8月初めの草稿において、超越論的現象学に関する思索を徹底化し、超越論的現象学に関する叙述を深化させることになる。

その草稿において、フッサールは、超越論的現象学の具体的内実に関連して次のように述べている。「私がすでに超越論的主観性を解明し、それから私から始めて超越論的間主観性(モナド的共同体)を解明したとすれば、第一のことは、私が私の〈超越論的人間存在 [transzendentes Menschentum]〉を解明し、我々の超越論的人間存在を解明したということである。さらに、人間的存在の志向的変容 [intentionale Abwandlung]、究極的には私自身の志向的変容としての超越論的動物的存在を解明したということである。或るはるかに多くのものが存在するかどうか、私がこれを以て超越論的なものの領域をすでに完全に解明したのかどうかは、私には分からないが、私が私の人間のおよび共同人間の超越論的現存在 [menschliches und mitmenschliches transzendentes Dasein] において絶対的なものを獲得したということだけは、私は分かっている。ここで、次のように区別されねばならない。或る人間の(そして人間の共同体の)超越論的(絶対的)人間存在と、こうした超越論的人間存在の内部で、現存在の形式の次のような区別である。(1) 私の自然的人間の生の(自然的に経過する生の)現存在の形式、(2) 超越論的思慮深さ [die transzendente Besonnenheit] への移行から見た私の人間の生の現存在の形式。現存在のあり方において、自然性という生のあり方 [die Lebensweise der Natürlichkeit] において、人間(あるいは、その超越論的自我)は、前以て与えられた世界の中へ入り込んで生きることであり、一切のその諸作用は世界内的に向けられており、世界を存在地平 [Seinshorizont] としてもっている。自己自身に対しても反省しながら、人間は、世界内的に向けられており、人間は、世界の中の人間として、諸実在の下での実在として見いだす。超越論的思慮深さの現存在のあり方において、世界内的に現出する人間の超越論的存在と、人間がそのうちへ入り込んで生きるような環境世界 [Umwelt] としての世界そのものの超越論的存在が、解明される。そのような態度を取る人間は、或る一定の構造つまりまさに世界および人間の現存在を構成する構造をもつ超越論的生の超越論的自我として理解される⁽¹²⁾」。ここで、フッサールは、超越論的現象学によって解明される超越論的主観性に対して、「超越論的人間存在」や「超越論的現存在」といった術語を適用している。そして、超越論的人間存在の内部で、「自然的人間の生の現存在の形式」と「超越論的思慮深さ(超越論的現象学的還元)への移行から見た人間の生の現存在の形式」を区別している。その上で、超越論的現象学的還元への移行において、世界内的に現出する人間の超越論的存在と、人間がそのうちへ入り込んで生きるような環境世界としての世界そのものの超越論的存在を解明するのは、人間的現

存在および世界を構成する構造をもつ超越論的生の超越論的自我つまり超越論的現象学的態度を取る超越論的現象学的自我であることを、フッサールは、明示している。

それゆえ、フッサールは、世界内で自然的に生きる具体的な生身の人間を「人間存在」や「現存在」といった術語で表現した上で、超越論的現象学的態度を取る超越論的現象学的自我が自己の反省的テーマとしていわばカプセルの中に詰め込まれた人間の現存在および世界を構成する超越論的生（超越論的主観性）の構造を解明するという超越論的現象学の具体的な内実を従来に比べてより一層明確に叙述しているものと言える。

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、1930年夏のこうした草稿においてフッサールが「超越論的人間存在」等々の概念を導入したことに関連して次のように述べている。「フッサールは、自然的自我と超越論的自我の関係の問題ないし自然的態度と超越論的態度の関係の問題を継続する。術語的には、その関係規定が、超越論的人格 [transzendente Person]（ないし〈超越論的人間存在〉）という概念のフッサールの導入に現れている。還元によって可能にされる普遍的理解における〈完全に具体的な自我〉つまり人間のフッサールによる理解が、こうした概念において簡潔に集中する。〈超越論的人格〉という術語は、フッサールの作品においてはごくわずかな箇所にはしか現れないが、それでもやはり後期作品内部の中心概念の一つとみなされうる。超越論的人格は、〈具体性 [Konkretion]〉における人間を意味するが、それに対して、自然的自己統覚 [die natürliche Selbstapperzeption] は、〈抽象的〉である。モナドという周知の術語と並んでこうした概念を導入するようにフッサールに促した可能的動機は、ハイデガーが『エンサイクロペディアブリタニカ論文』におけるフッサールとの共同作業中にすでに1927年に批判を鮮明に定式化したように、超越論的エゴの存在論的地位へのハイデガーの批判に対する答えを見いだすという試みのうちに最も早期に見いだされうる。超越論的エゴは、〈完全な具体性〉（完全な具体性を把握することは、超越論的な考察の仕方によってのみ可能である。）において、超越論的人格あるいは〈絶対的人格〉に他ならず、それは、モナドとして、自然的態度の状態で生きる可能性を自己のうちに秘めている。自然的態度と超越論的態度は、超越論的人間存在の内部での二つの根本的な〈現存在の形式〉である⁽¹³⁾」。ここで、ルフトは、フッサールが超越論的人間存在等々の概念を導入した動機を、フッサールにおける超越論的自我の存在論的地位についてのハイデガーの批判へのフッサールの応答として捉えているが、その解釈は、的確な

ものであろう。つまり、ハイデガーから見れば、フッサールの超越論的自我は、存在的次元（フッサールの自然的次元に相当する）の根底を成す存在論的次元（フッサールの超越論的現象学的次元に相当する）に位置づけられており、とうてい承服できないものである。それに対して、フッサールは、超越論的自我が自然的次元で生きる場合は人間存在ないし現存在であり、超越論的自我が超越論的現象学的次元で生きる場合は超越論的人間存在ないし超越論的現存在であり、こうして超越論的自我は両次元で生きうるものであり、しかも超越論的自我は超越論的現象学的態度を取りつついわば範例としてカプセルの中に詰め込まれた自然的次元の人間存在や世界の超越論的現象学的本質としての超越論的現象学的次元の超越論的人間存在や超越論的世界の本質構造を露呈させると、主張するのである。それゆえ、ハイデガーから見れば、超越論的自我の地位は妥当ではないとともに単に空虚で抽象的なものにすぎないが、フッサールに言わせれば、超越論的自我は両次元において具体的に充実された生としての人間存在（現存在）だということになる。

ルフトは、こうしたフッサールの深化していく超越論的現象学に関連して次のように述べている。「フッサールにとって、究極的には、超越論的反省の方法とその実存的意味の強調による人間的主体性の考えられうるかぎりにはかに行われる理解が、問題である。つまり、〈哲学的に真正の人間学 [philosophisch echte Anthropologie]〉としての現象学は、次のような認識へ至らなければならない。すなわち、その認識とは、〈超越論的現存在およびとりわけ超越論的反省における超越論的生は、理論的関心における或る単なる生ではないということ〉であり、〈一切の生の可能性つまりまっすぐなあるいは反省的な超越論的生の一切の可能的あり方が、理論的意図における超越論的経験的反省によって初めて確定されなければならない、それとともに、一切の生の可能性についてつまり努力や自己保存や超越論的主体性のうちにあることといった生のあらゆるあり方について、生がそのあり方を受動的に遂行しうるにせよ能動的に遂行しうるにせよ、何か実際に語られ本質意識性へもたらされうるということにすぎないということ〉である⁽¹⁴⁾」。ここで、ルフトは、1930年夏の時点のフッサールの問題意識を、超越論的方法とその実存的意味の強調による人間的主体性の可能なかぎりの理解と捉えている。筆者も、そうしたルフトの解釈に全く同感である。筆者は、すでに1926年10月時点のフッサールの超越論的現象学が実存的性格を帯びたものであることを、別の折に指摘しておいたが⁽¹⁵⁾、1930年夏の時点の超越論的方法とその実存的意味の強調による人間的主体性の可能なかぎりの理解というフッサールの問

題意識も、1926年10月時点のフッサールの方向性の延長線上にあるものと言える。

さらに、ルフトが1930年夏の時点のフッサールの現象学を「哲学的に真正の人間学」と呼んでいる点は、実に鋭利である。ルフトが主張するように、1930年夏の時点のフッサールの超越論的反省の方法とその実存的意味の強調による人間的主観性の可能なかぎりの理解は、努力や自己保存や超越論的主観性のうちにあることといった生のあらゆるあり方を捉えようとする「哲学的に真正の人間学」である。その背景では、フッサールの哲学とは異なるハイデガーやシェーラーを初めとする同時代の哲学者たちの哲学が否応なくフッサールに意識されており、それらの哲学ないし人間学とは一線を画すというフッサールの意を汲めば、1930年夏の時点のフッサールの超越論的人間存在の解明には、「哲学的に真正の人間学」という呼称がふさわしい。

(4) 「生き生きとした現在」の主題化

1930年夏の時点のフッサールの哲学的に真正の人間学の主題である超越論的人間存在の解明が尖鋭化すると、その解明の核心として「根源的現在 [urtümliche Gegenwart]」が初めて導入されて主題化されることになる⁽¹⁶⁾。根源的現在とは、「根源的な生き生きとした現在 [urlebendige Gegenwart]」⁽¹⁷⁾とも呼ばれるものであり、人間的生としての意識生の時間的流動性の中核を成すものである。

おそらく1930年夏のものと思われる草稿「根源的な生き生きとした現在における自我への帰還。生き生きとした現在の構造論について：世界エポケーから遡行的に問いつつ。〈素朴な現象学的自己省察の方法的諸困難〉」において、フッサールは、生き生きとした現在が超越論的現象学的に主題化されたものとしての「超越論的現在」に関連して次のように述べている。「私は、エポケーを維持しながら、エポケーを被ることなくエポケーの一般的枠内に含まれないように経験しそして経験可能である一切のものを妥当のうちに保持し、あるいは、新たに妥当へもたらす。それゆえ、この場合、私は、自然的世界内の再想起のところで、純粋な再想起、超越論的再想起を保持するのであり、同様に、超越論的共同想起 [Miterinnerungen]、先行的想起 [Vorerinnerungen] を保持するのである。つまり、私は、私の世界生全体をその時間性において保持するのであるが、しかし、或る変更された存在意味を以てのことである。私の普遍的な現実的および可能的世界経験の代わりに、私の世界妥当作用の代わりに、自然的様式の世界意識所有の代わりに、私は、こうした経験全体を私の純粋な

生としてもつのであり、そのうちで世界は私にとって妥当し、私にとって私の流れる〈超越論的現在〉において妥当し、私の還元された再想起等々において私にとって妥当したし、私にとって妥当するであろうが、他方で、私は、こうした妥当作用を習慣的な仕方現実的に遂行するのではなく、（そして、私がそのうちで妥当作用を初めて遂行した過去に関して今から働きの外へ置き、）こうして私にとって妥当した経験および妥当させる経験を主題的に遂行する。……次のようなことについての指摘は、認識の方法的容易化〔*methodische Erleichterung*〕としてのみ役立つ。すなわち、超越論的経験は、（その際に超越論的なものへ還元されるような）世界経験に関係づけられつつ、その存在妥当において或るそれ自体独立した経験であり、首尾一貫して追究されるべき経験であるということであり、超越論的経験は、超越論的なもの、純粋なものとしての自我および私の純粋な生がそれを介して或る独立した存在妥当へ至りうるような或る経験であり、自然的生の諸指定に由来し自然的生の経験および判断成果に由来するようなあらゆる前提から完全に独立しているということである⁽¹⁸⁾」。ここで、超越論的現象学的還元において、エポケーの下で、いわばカプセルに入れられた反省的分析対象は、「時間性を伴う世界生」であることが明示され、それは、「或る変更された存在意味」つまり「超越論的現象」となることが明示され、そして、その中核が「超越論的現在」であることが明示されている。さらに、超越論的現象へ還元された時間性を伴う世界生としての世界経験の超越論的本質構造の把握が、「超越論的経験」と呼ばれている。それゆえ、1930年夏の時点の超越論的現象学的還元は、超越論的自我が、時間性を伴う世界生をカプセルの中に保持し、その外側から時間性を伴う世界生の本質構造を把握する超越論的経験だと言える。

フッサールは、超越論的経験に関連してさらに次のように述べている。「超越論的自我は、超越論的自己経験〔*transzendente Selbsterfahrung*〕の所与性であり、そしてさしあたり自己知覚〔*Selbstwahrnehmung*〕である。その際に、超越論的に知覚されるものは、私の超越論的現在である。超越論的現在は、或る傑出した意味で直接的に経験される。超越論的現在は、自己自身にとって原的根源的に〔*uroriginal*〕存在するものとしての自我自身として直接的に自我の把握である。けれども、再びより一層詳しく熟考してみよう。我々は、自我がそれを介して自己へそして自己の現在的なものへ向けられるような反省に先立つものであるものつまり自我および自我の超越論的な現在の生の原的根源的現在（こうした根源的な自己自身にとっての存在）と、まさに主題的に知覚しつつ向けられていることつまり気づきそして察知しつつ向けられて

いることを区別しなければならない。あらゆる向けられていることは、それ自体、気づかれざる現在であり、非主題的な気づかれざる自己所与性 [Selbstgegebenheit] である。しかし、超越論的自我は、すでに、気づかれざるものに気づきうるという絶えざる能力のうちにある、そのつど〈私はできる〉ということに気づいて意識的になりうるという能力のうちにもあり、こうして繰り返される。したがって、我々は、すでに原的根源的現在のうちに超越論的エポケーにおいて措定可能なものとしていろいろな成素を見いだす。原的根源的現在は、〈原的根源的〉が、なぜ、どのようにして示されるのかを意味し、第二次的根源性をも意味し、そして、それ自体、いかなる現在のものを知覚しつつ所与性へもたらし、超越論的生において或る絶えざる役割を果たすのかを意味する。さしあたり、私は、次のようなことを確定する。すなわち、私の超越論的自我、しかも、始まりの様態における私の超越論的自我は、超越論的態度へ足を踏み入れそして確固たる意志決定性において超越論的態度のうちにとどまりつつ、すでに諸作用を遂行するということであり、さしあたりまさに意志態度のこうした作用および意志態度のうちに諸作用に即してあらかじめ含まれているものを遂行するということであるが、しかし、（引き続き行われる超越論的反省がより一層高次の活動性において教えるように、）私の超越論的自我は、こうした諸作用を、超越論的現在全体の枠の中にもっており、その超越論的現在全体は、或る超越論的現在の背景（つまり、今しがた気づかれなかったが、今や統一的に気づかれそして場合によっては解明されるべき或る超越論的現在の背景）にかかわるということである⁽¹⁹⁾。ここで、フッサールは、超越論的自我が「超越論的自己経験の所与性」ないし「自己知覚」であることを明示し、超越論的に知覚（把握）されるものの恒常的核心が「超越論的現在」であることを明示している。そして、超越論的現在が、自己自身にとって原的根源的に存在するものとしての自我自身として直接的に自我の把握であることを明示している。それゆえ、超越論的自我は、気づかれざるものに気づきうるという絶えざる能力のうちにある、そのつど「私はできる」ということに気づいて意識的になりうるという能力のうちにもあり、確固たる意志決定性において超越論的現象学的還元を遂行する主体であることを、フッサールは、明示している。

しかし、前掲の引用箇所中の終わりの所でフッサール自ら指摘しているように、1930年夏の時点のフッサールの超越論的現象学的還元の射程は、超越論的現在をその中核としながらも、超越論的現在の背景にかかわると述べられている。それは、どういうことであろうか。

フッサールは、主題としての原的現在に関連して次のように述べている。「我々が絶対的現在のうちに現れる個別的諸契機、絶対的現在において知覚的諸体験、それゆえそれ自体再び絶対的に現在化する諸体験を超越論的自我の絶対的に現在化する諸体験と名づけるとすれば、そうした諸体験には、過去把持的諸体験 [retentionale Erlebnisse] と呼ばれるような今しがたあった今の意識としての諸体験が属する。同様に、絶対的現在の成素には、先取りされた諸傾向 [die präsumtiven Tendenzen]、そのうちでは未来のものや到来するものがあらかじめ意識されるような諸体験としての未来予示的諸体験 [die protentionalen Erlebnisse] が属する。それゆえ、具体的超越論的現在は、本質的に〈志向的諸体験〉を含んでいる。流れにおける原的知覚的存在者は、あらゆる流れの位相において、そのうちでは原的知覚的ではないものであるようなものが超越論的自我にとって意識されているような或る連続性である。原的現在 [Urgegenwart] においては、非現在化的なものの意識のあり方が存する。現在化的なものは、非現在化的なものを意識的に〈つくる〉。この場合に原的現在のなものとして明示され、そして、原的現在を超越するものとして明示される最初の志向的諸体験は、〈過去把持的諸体験と未来予示的諸体験〉という称号を担う。それらの諸体験は、過去把持 [Retention] あるいは未来予示 [Protention] ではないような或る中心的体験核 [ein zentrale Erlebniskern] から発するのであり、我々が体験現在の湧出点 [der Quellpunkt der Erlebnisgegenwart] と名づけるような或る中心的体験核から発するのである。湧出点から発する或る原的現在 [Urpräsenz] の過去把持的連続性は、或る体験統一性であり、そのうちで今しがたあったものの全体が意識されるような或る全体体験である。しかし、こうした連続性は、志向性の或るそのような継続的間接性である⁽²⁰⁾」。ここで、原的根源的現在としての絶対的現在のうちに現れる諸体験は、「超越論的自我の絶対的に現在化する諸体験」と名づけられ、そうした諸体験には「過去把持的諸体験」や「未来予示的諸体験」が属することが、説かれている。そして、過去把持や未来予示は、体験現在の湧出点としての或る中心的体験核から発することが、説かれている。それゆえ、1930年夏の時点の超越論的現象学的分析においては、主題としての原的現在の構造が、初めて明確に解明されたものと言える。

しかし、フッサールは、自己の現象学に伴う方法的諸困難について次のように自問する。「困難：具体的な現象学的自己知覚、自己解釈は、どのようにして可能か？流れる原的現在におけるエゴの最根源的存在について語られる場合、流れる原的現在におけるエゴの最根源的存在についての或る根源的な知は、どのようにして可能か、体

験の原流的流れあるいはむしろ流れる具体的な超越論的現在は、どのようにして知覚へ至るのかそして存在するものとしての同定へ至るのか？⁽²¹⁾」と。ここで、人間の生としての意識生の時間的流動性に対しても、方法的に従来どおりの超越論的現象学的還元で良いのかと、問われている。

それに対する応答として、フッサールは、最終的に次のように述べている。「生は、解釈する方法 [die auslegende Methode] に常に先行するのであり、こうした方法は、それ自体生等々である。しかし、思惟的解釈は、こうした生を確認するのであり、生がそのようなものであるということは、思惟的解釈の成果であり、そして、思惟的解釈は、真理という意味での存在に先行する。私にとって存在しそしてそのようである一切は、私の思惟の成果であり、私の思惟は、省察しそして思惟しつつ省察する思惟であり、それは、まさにこうした生を思惟しつつも確認するのであり、そして、未規定で未思惟の先行する存在者が先行することをそれを思惟することに先立つ或る存在者という形で確認するのであり、こうした〈先行 [Vorher]〉という思惟および先行的存在 [Vorsein] そのものの意味を確認するのである。こうしたこと一切は、ラディカルな自己省察の方法の地所 [Grundstück der Methode radikaler Selbstbesinnung] としてより一層良くより一層具体的に叙述されねばならない⁽²²⁾」。ここで、生は解釈する方法に常に先行することが説かれ、解釈は生を確認するものであることが説かれている。そして、確認する方法もそれ自体生であることが説かれている。それゆえ、先行する生を解釈しその本質構造を確認する方法こそ、フッサールにとってラディカルな自己省察の方法だと言える。

したがって、1930年夏の時点のフッサールの超越論的現象学は、根源的な生き生きとした現在における自我へ帰還し、世界エポケーから遡行的に問いつつ生き生きとした現在の構造を解明し、先行する生の解釈とその本質構造の確認を方法的原理とする現象学的自己省察だと言える。

結 語

本論は、第一に、1930年夏の時点で自然科学の主題と純粹心理学（現象学的心理学）の主題の区別が行われ、フッサールの最晩年の大著である『危機書』（1936年）の第2部「物理学主義的客観主義と超越論的主観主義との間の近代的対立の源泉の解明」と、第3部「超越論的問題の解明とそれに関係づけられた心理学の機能」の著作

構想上の枠組みが確立されていることを明らかにした（第1節）。第二に、1930年夏の時点で、純粋心理学（現象学的心理学）に関するフッサールの思索は徹底化し、純粋心理学（現象学的心理学）の具体的内実とその困難に関するフッサールの叙述は、従来に比べてはるかに深化したものと言えることを明らかにした（第2節）。第三に、1930年夏の時点のフッサールの超越論的反省の方法とその実存的意味の強調による人間的主観性の可能なかぎりの理解は、生のあらゆるあり方を捉えようとする「哲学的に真正の人間学」であることを明らかにした（第3節）。第四に、1930年夏の時点のフッサールの超越論的現象学は、根源的な生き生きとした現在における自我へ帰還し、世界エポケーから遡行的に問いつつ生き生きとした現在の構造を解明し、先行する生の解釈とその本質構造の確認を方法的原理とする現象学的自己省察だと言えることを明らかにした（第4節）。

注

- (1) Vgl. Husserl-Chronik, hrsg. v. Schuhmann, K., Husserliana, Dokumente Bd.I, 1977, S.341.
- (2) Vgl. ibid., S.343.
- (3) Vgl. ibid., S.346 f..
- (4) Vgl. Husserl, E., Zur phänomenologischen Reduktion: Texte aus dem Nachlass (1926~1935), hrsg. v. Luft, S., Husserliana, Bd. XXXIV, 2002, S. XXXII f.. 以後、Hua. Bd. XXXIV と略。
- (5) Vgl. ibid., S. XXXIV f..
- (6) Vgl. ibid., S.125.
- (7) Ibid., S.126 f..
- (8) Ibid., S.128.
- (9) Ibid., S.145.
- (10) Ibid., S.145 f..
- (11) Ibid., S.146 f..
- (12) Ibid., S.153 f..
- (13) Ibid., S. XXXVI f..
- (14) Ibid., S. XXXVIII f..
- (15) 拙論「フッサールの「自然的な生のあり方への帰還」（1926年10月）」（『筑波哲学』第24号所収、2016年）の第4節および第5節を参照。

(16) Vgl. Hua. Bd.XXXIV, S.162.

(17) Vgl. ibid., S.162.

(18) Ibid., S.163f..

(19) Ibid., S.164f..

(20) Ibid., S.166f..

(21) Ibid., S.173.

(22) Ibid., S.175.

(ほり・えいぞう 大分工業高等専門学校一般科文系教授)