

Title	歴史の現象学
Author(s)	里見, 軍之
Citation	哲学論叢. 1978, 3, p. 61-88
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66753
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

Osaka University

歴史の現象以

里
見
軍
之

一、はじめに

合理主義の主張である。このパラドックスをいかに調停すべきかについてわれわれはフッサール(E. Husserl)の歴(1) 合歴史哲学は成立し得ても、本来時間的経過を伴うものとしての歴史はないことになる。前者は懐疑主義の、 史が何等かの理念によって一義的に支配されているとすれば、歴史といっても実は永遠なるものであるから、 ないとすれば、諸々の歴史上の出来事は何等の脈絡もないことになり、したがって歴史哲学は成立し得ない。 リクール(P. Ricoeur)によれば歴史概念はパラドックスを含んでいる。歴史が統一的意味によって規定されてい また歴

は ヒストリーで ないものは ゲシヒテでも あり得ない という前提が あるから、 その「記述または研究としての歴史(Historie)」との用法上の区別はない。およそ歴史研究が行われる場合には、ゲ シヒテはすべてヒストリーたらざるを得ないから、そしてまたあくまで学の立場に立とうとするフッサールにとって まずあらかじめ「歴史」概念の外延を明確にしておこう。フッサールには「出来事としての歴史 (Geschichte)」と 用語の 区別などは 念頭に 浮ばなか

史哲学を材料にして論考してみたい。

ったのかもしれない。フッサールとは反対に、 ヒストリーに 先立つものとして ゲシヒテを 強調するのがハイデガー

のみ歴史性を帰しているのである。 東されている「人間―子供」の時代すなわち「前―時代」がまずある。そしてギリシアにおいてはじめて「歴史的時 (A. Diemer)の研究によれば、 したがって歴史性は「精神的―反省的」存在者に属するものだとしている。 識的に指向的であり得るのは人間だけであるから、 に対する前史としてに過ぎない。かれも有機的自然(特に動物)にはある意味での指向性を認めてはいるが、本来意 るであろう。しかしフッサールは自然史について語ることは少なく、これを取り上げる場合でも、 (H. Hohl) はフッサールの手稿から「歴史的現存在は多少とも発展した理性を持つ現存在である」という一文を引き、 ところで出来事という概念を用いる場合、 が成立する。ギリシアにおいて人間は理性の担い手として、自律的自由の体現者として一つの高みに達したのであ 要するにフッサールは、指向的であり、 フッサールはこの歴史を二段階に分けている。 付言すればわれわれには、 自然も一種の出来事であるから、 かつそれを反省することができる存在者、すなわち理性的動物たる人間に かれはもっぱら人間の歴史性についてだけ語るのである。 かれが晩年大急ぎで築いた歴史哲学そのものよりも また同じく手稿を 元にしたディーマー 神秘的世界に生き、 自然史という範畴も立てることができ 自然にまったく 拘 本来の人間の歴史

二、自我の歴史性

歴史認識の基礎づけの方に大きな成果があるように思われる。

時間 時間はニュートン(I.Newton)における絶対時間のようにどこかに端的に存在している尺度というようなものと フッサールが時間を論じる場合、 時計による時刻の表示とか天文学的時間の画定とかを主題とするのではな

来するであろうという程度のことは予期されている。この予料は未来予持(Protention)と呼ばれる。これも現在と るという予料は充実されないこともあり得る。しかし特定の音は予期され得ないにしても、次の瞬間何等かの音が到 うかたちで残存しており、現在の一つの様態をなしているのである。またミ音が耳に入った瞬間には次に来たるべき ィー(……ド・ミ・ソ……)を聞いているとしよう。ミ音が耳に入った瞬間にはド音はまったき無になったのでもな いる。』過去、現在、未来という日常的用語法は体験の結合形式を示すためにはふさわしくない。例えば今あるメロデ まったく異なったようなものではなく、連続的に非今と媒介されている。](6) 識に潜在している。 のではなく、過去は過去把持として、未来は未来予持としてそれぞれ現在の地平をなしており、現在の背景として意 まったく無関係なものではなく、現在の一つの様態である。このように過去、現在、未来は等しい比重を持っている 音が何等かの仕方で予料されている。なるほどそれがまさにソ音であるか否かは決定されていないし、 してではなく、時間 同時に聞かれるのなら和音になってしまう。したがってド音はある種の記憶としての過去把持 (Retention)とい またミ音と一諸に聞かれるのでもない。無になってしまったのであればメロディーとしての連続性は失なわれる ある抽象的なものであり、それだけでは何ものでもあり得ない。さらにこの場合この理念的今は非一今と何か 逆に言えば過去把持や未来予持と切り離された純粋な現在というようなものは 〈意識〉としてのみ問題とされる。時間は「体験と体験とを結合する必然的形式を言い表わして 「理念的限界に過 実際ソ音であ

出来する。このように時間はたんに点的なものの連続ではなく、構造を持った現在という意識の流れである。この場いが、 たりしなかったりする。またこの新しい現在においては旧い現在は過去把持の位置に変り、 各現在において未来予持であったものが、次の瞬間(次の現在)において新たに現在となり、この予持が充実され 同時に新たな未来予持が

そのものである。 内存在として構成されるのである。したがって意識はその都度時間を構成するものとして時間化(Zeitigung)の のであるが、 の流れといっても時間的に対象として構成されたものではなく、 他面では常に現在としての同一性を保っている。この同一性の側面が意識の統一極すなわち自我 この時間化は一面では絶えず現在ではなくなるもの、 逆に意識の流れにおいて対象的なものが時間 非今と媒介されているものとして脱自的なも (カン

ト I. Kantにならって言えば先験的統覚)である。

ことにしたい。ただしフッサールは一般に客観性の根拠を相互主観性(Intersubjekt vität)のうちに求めているか ここで客観的時間とはいかなるものであるかということが当然問われるであろうが、 客観的時間についても相互主観的に論定されていくべきものとされるであろう。 しかしこの問題は別 稿 に譲

を得ない。 度は自然的 法が現象学的還元である。 このようなコギトの立場に立つことは、この場において超越的なものが開示されるという意味で超越論的構えと呼ば 元によって得られたものがコギト(私は考える)である。錯覚といえどもそれはそれなりに私の意識に把えられてい 自我の統 限り、 偶然的相対的認識で満足することなく、真の認識を得るために自然的構えを差し控えなければならない。この還 コギトにおいて諸現象が開示され得るからこそ現象学が成立するのである。 日常、 錯覚とすら言えないのであるから、 構えと呼ばれるのだが、この構えのうちに居る限り、そこで得られた認識は絶えず懐疑の余地を残さざる 性 フッサールは厳密な学としての哲学を確立するためのもっとも確実な端初を求めた。このための方 何かある物を見まちがえることは珍しくないし、 事物等の超越的なものをたんに素朴に主観とは隔絶して存在していると思いこんでいる態 超越的なものを把えるコギトの存在自体はもっとも確実なものである。 科学的認識ですら時代と共に変っていく。 意識それ自体が知という契機と、

うように、自我は「現象的に現われ出ずる」ことによってだけ把握され得るもの、すなわち自体存在とかたんなる所 ッサールはカントにならって「『私は考える』は私のあらゆる表象に伴い得るのでなければならない」と言う。自我は、 与とかではなくて、 握され得るかということは多々論じられる問題であるが、ここではこれ以上触れない。ただフンケ(G. Funke) の言 意識流のあらゆる時間化の基体だという意味で絶対的なものである。 う自己同|性を保つのも、流れが〈唯|〉の流れであるからに他ならず、〈私〉の同|性が根柢にあるからである。 味において持つということ」があらゆる意識の根本性格であり、だからあらゆる意識はたんに一般に体験であるにと したがってノエマ的側面からみれば世界は意味の体系なのである。「意味を持つということ、あるいはあるものを「意 明確には主語と述語に分節しているものではないけれども、やはり潜在的には一種の意味を持ち、判断の基盤となる。 すなわちノエマの核が意味(Sinn)である。対象的なものは意味として意識に与えられるのである。知覚もなるほど ばれる。</ノエシス―ノエマ〉構造も絶えず流れているのであるが、流れのなかで同一的なものとして構成されたもの、 ―ノエマ〉の構造は一言で言えば指向性(Intentionalität)である。ノエシスは意味付与作用または構成作用とも呼 事象を意識するのだからである。意識の作用的側面をノエシスと呼び、対象的側面をノエマという。この〈ノエシス 合にも意識は、それ自体で意識そのものには実的には属さないあるものとの関係である。意識はある与えられている これに否定的な対象という契機との関係であるとするヘーゲル(G. W.F.Hegel)の現象学と同様に、フッサールの場 意味を持つ体験、ノエシス的体験なのである。」ところで脱自としての意識の流れが絶えず現在であるとい 意識の働き自体によって、その底に確認され得るものであろう。 (๑) もっとも意識の統一極としての自我がい かに把

自我の自己構成

意識を〈ノエシス―ノエマ〉構造を持つものとして示すことは静態的分折である。これに対し意

ものが他のあるものを想起させ、指示する」という意味で連合(Assoziation)とも言われる。この綜合は体験の結 のである。つまりそれは完全な受動性、因果性として働くのではなく、動機づけとして働くのである。それは(エコ) 自我の働きがすでに参入しているものである。 構想力による綜合がこれにあたるであろう。受動的綜合は一面では〈受動的〉であるから、自我に予め与えられてい(3) 識を時間化の流れとして示すことは動態的発生的分折である。 同時に自己自身を受動的に構成していく。 約されており、 いう仕方で潜在的に自我の今の能動的な構成作用の制約となっているのである。能動的構成は受動的構成によって制 のではなく、 合形式としての内的時間意識の具体的現われでもある。 んなる自我極という規定から、 のという規定にまで高められたのである。「顕在的自我、 しかしノエシスがノエマを構成するに際し、その媒体となる感覚与件は自由に恣意的に処理され得るものではな むしろ感覚与件は構成のための制約をなすものである。この制約は受動的綜合と名づけられるが、カントの言う あくまで現在の地平に過ぎず、この地平からの呼びさましに応諾するのが現在であった。把持は連合と 自我を触発し特定の構成仕方への傾動を与える地平であるが、他面では〈綜合〉であるから何等かの また前者はそれはそれで受動的なものに変っていく。 自己時間化によって自らを構成する。」自我は対象的なものを能動的に構成していくことを通じて、(ミン) 「自我は自分を自分自身に対していわば歴史の統一において構成する。] つまり自我は顕在的(ユメ) いまや受動的なものと能動的なものとの交替を担うもの、自己自身を形成していくも 自我のこの構成されてきた経歴は慣習性とも言われ、自我の歴史をかたち 受動性は能動性と排他的に対立するのではなく、 流れつつも常に現在的である自我が、その過去を通じて持続 過去把持と未来把持とはそもそも顕在的に意識されているも 前者は意識の流れを切断して、断面図を示すに過ぎな 自我は静態的分折において与えられたようなた 能動性の最低段階な 「ある

づくっているのである。

ようとすることこそ超越論的構えなのである。(ユタ) じこもるという、領域レヴェルの二者択一にあるのではなく、 来の問題であったということを自覚した。還元の意義は超越的なものの領域を否定し、 面を伴っていることを反省し、自然的構えにおける生の世界を排除することではなく、これを基礎づけることこそ本 は一種の「歴史の還元」、歴史の排除という側面すらみられたのである。その後かれは自分のやり方がこのような一は一種の「歴史の還元」、歴史の排除という側面すらみられたのである。その後かれは自分のやり方がこのような一 そしてまた歴史も構成された超越的なものであるという思いこみもあったので、リクールが指摘している通り、 学的実体にしかならないであろう。もともとフッサールには一般に超越的なものを排除してしまうという傾向が強く、 定するところに置かれるなら、デカルト(R. Descartes)にみられるように、獲得されたコギトも抽象的公理、形而上 論じるようになった。その理由の一つは現象学的還元にかかわっている。もし還元の重心がたんに超越的なものを否 |九二○年代になってフッサールは経験界すなわち「生の世界(Lebenswelt)」という概念を主題的に 超越的なものの経験を可能にする根拠、 内在的なものの領域だけに閉 制約を研究し 彼に

づけを与え、再生させることによって、つまり「哲学的原理」に基づいて、(エク) 把え、さらにヨーロッパ文明を支えている客観主義的諸科学の理論的倫理的意義を断罪する。 晩年は第一次、 ナチスの台頭に際しユダヤ人として危機に直面したのであった。 生の世界が復権せしめられたもう一つの理由はフッサールが晩年におかれていた歴史的社会的状況にある。 第二次世界大戦に凝縮している帝国主義的相剋の時代であり、 かれはこの事態をヨーロッパ文明自体の危機として ヨーロッパの文明的統一(おそらくはヨ 最晩年にはかれの祖国ドイツにおける そして科学に真の基礎

かれは自然的構えと自然主義的構え(または自然科学的構え)とを区別していなかったのであるが、いまや両者を分 的な世界の基盤の上に立つことができる。学問はむしろ生の世界の上に立てられた一つの仮説に過ぎない。もともと的な世界の基盤の上に立つことができる。学問はむしろ生の世界の上に立てられた一つの仮説に過ぎない。 そもそもそれはその存在仕方を学問の時代においても継続しているのである。……したがって人間はこの端的に直観 たずさわってばかりいるわけではなく、「だから生の世界は人間にとって学問に先立って常にすでに存在していたし、 でさかのぼってみなければならない。人間はいつも学問に関心を持つとは限らないし、学者といえどもいつも研究に ロッパの政治的統一も含まれている)を遠望したのである。そのためにはまず科学の発生母体つまり生の世界にま

後者を還元して前者に到ろうとするのである。

的具体的生成を論じず、 る。事実かれもある手稿で「生の世界の構造は……歴史的世界の構造である」と言っている。しかしかれはその現実(ミン) による顕在的、潜在的意味の表現されている場である限り、このアプリオリは歴史的なものを含んでいるはずであ 生もまたカオスではなく、コスモスすなわち世界である」ということを学んだとしている。なるほどフッサールは生(3) ールは「超越論的実証主義」に到ったのである。しかしこれはたんなる歴史的相対主義に陥入ることではない。パザ れる世界ではなく、生きられるままの前述語的世界である。したがってパザニン(A. Pažanin)の言うようにフッサ コギトに到るための通過点にとどまってよいものか否かは次章でもう一度考察することにしよう。 の世界の「主観的―相対的アプリオリ」「前論理的アプリオリ」についてしばしば語っている。そして生の世界が自我(ミヒ) ニンは、フッサールがディルタイ(W. Dilthey) の歴史主義に加えた批判にもかかわらず、ディルタイから「歴史的 生の世界は科学によって構築された抽象的世界ではなく、日常的具体的世界である。それはかくかくに述語づけら たんなる形式論にとどまっている。 生の世界は客観的、 絶対的アプリオリとしての超越論的

三、客観的世界の歴史性

相互主観性 生の世界は自我にとっての歴史的世界であると同時に、他者と共に生活する相互主観的世界である。

ある(23) 「誰でも彼の個人的歴史を持っているとすれば、かれはやはりこの歴史を普遍的歴史の特性としても持っているので

我となるという意味で「脱他化(Entーfremdung)」が生じてくる。フッサールはこのように他我の存在を論証してい 他者に対して私と同等の自我という資格が与えられるのである。逆に言えば他者は他でありつつ私と類似の一つの自 のとみなし、さらにこの身体の把握を通じて、感情移入することによって他の心的なものの存在を知る。こうして、 の類比性によって、 に呈示される物体のうち、特に総合的一致的に経過する振舞いを伴う物体が際立って現われる場合、 なら他の自我もあくまで自我である限り、絶対的なものであって私の自我には依存しない、私の自我によって相対化 されないはずだからである。フッサールは相互主観性の成立を感情移入または類似化的統覚という概念を用いて説明 のであるから、他の諸々の自我すなわち相互主観性を立てることはフッサールにとっては困難な課題となった。 ところで、もっとも根源的なものとしてまず自我が立てられ、対象的なものは自我の構成作用に依存するとされた 「まず与えられているものは私(身体をも含んだ私)と、私の構成した世界とである。この世界において直接的 われわれにとって興味のあるのはこの点ではなく、相互主観性の持つ意味である。 私の身体との統覚的置き換えによって、この物体が他の身体なるものを間接的に呈示しているも 私は私の身体と

であること、つまり客観の客観性を保証するものは何であるかということは難しい問いである。主観の多数性として フッサールにおいても客観は主観の対概念となるものであり、 対象とほとんど同義である。一体客観が真に客観的

それ自身構成された相互主観性に関係している」のである。(※) 互主観的に共同化された経験: ぎない。「理念としての客観的世界、理念的に絶えず一致的に遂行されるべき、かつ遂行された相互主観的経験 の相互主観性という概念を導入することは一般にはかれの恐れていた相対主義に陥る危険を孕んでいるように思わ もちろん他我構成が自我の間接的指向性によるのである限り、自他の完全な共通性ということは一つの理想に過 かれはむしろ客観性を保証するものこそ相互主観性にあると考える。この発想は非常にユニークなものであ ――の理想的相関者としての客観的世界は本質上無際限の開放性という理念性において、 相

的有意義性(Bedeutsamkeit)の世界とするべく形成してきた」ハイデガーの用語で言えば、事物的諸規定の範畴に(3) handenheit)」である。自然的対象としての実在的事物も意味規定されたものであるが、文化的対象はこの事物の意 てこれを「客観的精神」とも呼ぶ。「各人は一つの自然を……個人的かつ共同的行為と生とによって文化の世界、人間(※) でも誰でも自由に反復し、復元できるが、これが発見される時には「歴史的領土的に」限定されて現われるのである。 戦争に拘束され、 に文化的対象を「拘束された理念性」と「自由な理念性」とに分ける。(3) れ以上のものであり、 味に基づいて、その個別性を越えて理念的対象性として現れる。例えば書籍は紙とインクとより成っているが、そ よる自然の世界は「事物存在性 (Vorhandenheit)」であり、有意義性の範 畴による文化の世界は「道具存在性 (Zu-自然と文化 (国是等)を誰でも反復し、 相互主観的生の世界は文化の成立している領域である。フッサールはヘーゲル、ディルタイにならっ 特殊な領土に拘束されている」すなわち歴史的社会的に拘束されているが、 国家は領土という実在の支配領域を持っているが、それ以上のものである。フッサールはさら 復元することができる。 後者は論理的数学的形成体等であり、これを何度でもいつ 前者は例えば国家であり、「大地に拘束され、 拘束の範囲内ではその

自己の属する共同体との遠近の差により当然異なっている。 (ヨ) このように文化は地域性歴史性によって限定されるのであるから、 ある特定の文化を理解できる度合は、自己または

の理論に代えて、メイス(W. Mays)がまとめている「新現象学・左派(the new Phenomenology of the Left)」 自身は生の世界のアプリオリは何であるかということについて具体的には述べていない。だからこれについてのかれ 的自然の支配するものであろうか。フッサールは一方で、流動的な生の把握を同じレヴェルの生そのものによって基 事の世界であろうか。それともヘーゲルの言う絶対的精神、あるいはエンゲルス(F.Engels)の考える絶対的能産 ることはたんにローマン主義の悪しき夢想に過ぎないとして、ヘーゲル的絶対主義をも否定する。しかしフッサール 礎づけることは不可能であり、相対主義に陥る他ないという理由から、ディルタイの立場を否定する。 生の世界の歴史性 生の世界の「主観的―相対的アプリオリ」を主張しはするが、形而上学的絶対者、形而上学的 アプリオリを前提す 歴史的世界はディルタイ流に、生の体験とその表現として解釈されるような個別的相対的出来 かれは他方

機として、 上部構造の自律性を主張する。 ルクス主義に反対する。 M ・ポンティ (上部構造)が、これとはまったく独立の生産様式 しかも特に中心的で不可欠の契機として体験し、自己の意味体系のなかに組み込むのである。 したがって両者が矛盾するところに歴史の発展の原動力がある等とは言えないことになる。だからタオは (M. M-Ponty)の門から出たマルキシストのチャン・デュク・タオ(T-D-Thao)は人間の意識 上部構造が下部構造の機械的な反映に過ぎないのなら、 意識は生産様式すなわち物質的生活を直接反映するのではなく、 (下部構造)のたんなる反映または幻影であるという型のマ 前者は後者の一契機に過ぎないこと 逆にこれを一つの契

の見解を簡単に伝えておきたい。

いるという点を強調する。

という体験の世界を重視するからといっても、タオはフッサールの主知主義的立場に逆戻りするのではない。観念論 者に対してはタオは、体験の自律性を守りながらも、その歴史的な生産様式という客観的物質的内容に基づけられて

性的自由社会」を狙う立場に立つフッサールは右派ということになるであろう。付言すれば、この場面でヘーゲルの(%) 教的心術の問題に解消し、かつこの解消の客観的保証を絶対的アプリオリたる神的な絶対的精神の側に求めた。だか 主観的関係の世界として捉えて、 現象学が想起されるであろう。 ある。左派に対して「相互主観的活動性についてのフッサールの言うテロス、つまり哲学的原理によって導かれる理 求と充足とを軸とする指向性を表現する場として、しかも相互主観的関係のうちにある表現の場として規定するので するのである。結局パキは、ディルタイのように生の世界を一般的に体験の表現の世界とするのではなく、欠亡と要 性の諸側面のうちの基幹的なものを「あるものに対する欠亡(lack)または要求(need)」であるとする。「生の世界は(3) ……欠亡しているものの領域であり、同時に要求の満足を求める戦いの領域である。] 科学としての経済学もこの生け(**) る諸主観の革命的行為による、新しい社会、 る経済的要求なしには成立しない。要求のための戦いの場が相互主観的世界である。そしてかれは欠亡に迫られてい いっきに飛躍しない。かれはサルトル(J. P. Sartre) の『弁証法的理性批判』(一九六○年) にしたがって、意識の指向 パキ(E. Paci)は意識形態の自律性を説く点でタオに同意するが、その基盤の物質性を言々するところにまでは 経済方程式の主観的側面すなわち人間の要求ということを強調し、かつそのための実践を激しく主張 かれも生の世界を主人(自己)と奴隷(他者)との、欲求とその満足を求め合う相互 興味深い理論を展開したのであった。しかしかれは自他の戦いの和解を各主観の宗 新しい組識体の形成の可能性を説く。つまりパキはたんに生産様式とい

らこの解決という点では左派と大きく異なるであろう。

も庶子ではあるから、 きたのかということについての展開がなされていない。しかし左派の理論はフッサールの嫡子ではないにしても、 メイスの論文では「要求」という指向性を指標とすることによって、世界が具体的にいかなる歴史的経過を辿って われわれもここでは、歴史性の指標、 しかも「主観的―相対的アプリオリ」を持つ指標を示す

例としてこの理論を紹介するにとどめておきたい。

いての体系的学問性を示すことができなかった。またかれの理論の最大の難点は、かれの生の哲学自体が歴史的に相 偉大な人の生を見事に解釈してみせてくれた。 の体験が外化されている資料等を意味的なものとして解釈する学問の、すなわち精神科学の特殊性を浮き出させた。 するようになった。ディルタイは世界を人間の生の体験が表現されているところ、動的歴史的なものと考え、この生 自然科学モデルの歴史科学を否定し、だからこの点で後期には、ディルタイを精神科学の真の革新者として高く評価(ホノ) いうことになり、 しかしかれにとって生はその時代に相対的なものに過ぎず、したがって精神科学も時代に相対的なものに過ぎないと の自然化」を企て、 うことである。 の世界である。 く精神科学と呼ぶことが多い)は有意義性という高次の意味形成体を対象とする。だからフッサールは「心的なもの 歴史科学の根拠 文化における歴史を主題化するということは、文化の世界を意味形成体の生成史として解釈するとい 自然科学も事物的諸規定という意味体系を対象とするが、歴史科学(フッサールはディルタイと同じ 何等の体系性も持ち得ないことになってしまった。なるほどかれは優れた精神史家であり、 心的なものを因果的精密性という規準によって「理論的説明」を加えるところに成立するような. 相互主観的世界は自我の歴史性に支えられた、意味の構成と意味の沈澱との交替する文化の歴史 しかしその研究は断片的なものにとどまり、歴史の流れそのものにつ 過去の

との区分と酷似しているようにみえる。この学派は、普遍的法則を一義的に決定し得る自然的事実の世界と、現実を 化的概念構成による自然科学と個別化的概念構成による文化科学との区分はフッサールの言う、自然科学と精神科学 精神科学の認識論的基礎づけを企てる点でフッサールはバーデン学派と共通する面を持っている。またヴィンデルバ 対的なものに過ぎないという批判を甘受せざるを得ないということであろう。ディルタイのこの相対主義を批判し、 ということによって規定されている」と言う。だがフッサールの方は、バーデン学派のように形式的価値規範を設定 値をアプリオリに認識主観にそなわっている規範だと考える。フッサールも、文化的対象は「われわれに対する、 よしとし、あるいは否とする「価値(Wert)」にかかわる歴史的文化的世界を分ける。そしてカントにならって、 ント(W. Windelband)の、法則定立的自然科学と個性記述的歴史科学との区分、リッケルト(H. Rickert)の、普遍 まりわれわれの価値作用と意志作用に対する関係において、それがわれわれにとってどのような意義を持っているか

ディルタイからハイデガーへの展開を見すえてはいたが、やはりこの実現は「フッサールによってではない」として(タイ) わっている。 ての現存在が歴史性を生起させる」というハイデガーによって実現されたと言い、しかも続けて、フッサール自身も ところでパザニンは、ディルタイの、精神科学の基礎づけという成功しなかったプログラムが「時間的なものとし 結局問題は、 そこで以下において両者の差異をみていくことにしたい。 歴史性の根拠となるべきものがコギト(理性)であるか本来的な現存在(実存)であるかにかか

ると考える。

するだけでは満足しない。一体なぜ価値的世界は歴史的であるのか。かれはそれを、自我が時間的歴史的だからであ

四、歴史の現象学

フッサールはこのような原理を理性の目的論のなかに見定める。「人間は理性的動物である。しかしそうであるのは動 物のうちの一つの特殊なものとしてではなく、自己を客観化しつつ世界内に存在し、 ているような形而上学的ロゴスであってはならず、あくまで意味(意義)の次元に即して見出されるべきものである。 一性と完全な体系的な実現(エンテレヒー)を狙う能力である。フッサールは理性のこの企てが歴史的に発展してい モ・サピエンス まさしく理性の担い手としてである。」理性は対象的意味に関しても自己自身の意味に関しても、(タミ) 歴史の統一原理が発見されなければならない。しかもこの場合、原理となるものはどこかに端的に存在し 歴史に何等かの内的統一性があるとすれば、そして歴史科学が絶対的に基礎づけられ得るもの かつ世界を持つ根源的存在者と その絶対的統

哲学およびこれに基礎づけられた科学の再建により、 れるべき目標を持った歴史的運動が考えられている。第一次世界大戦と第二次世界大戦の狭間にあるヨーロッパの政治 的危機、および人間に対して持つべき意味を見失ってしまった学問的危機のなかにあってもなおかれが「あらゆる他 において、そしてこの自らの人間的真理と真正さとによって自己を規格化しようという無限の努力において」(ダ) 生と共にヨーロッパ人の人間性にとって固有のものとなった目標(Telos)、すなわち哲学的理性に基づいた人間であ まずいまだ歴史的理性的ならざる「前―時代」は論外として、これに続く、理性の支配する「歴史的時代」におい 理性は自己の可能性のいっそうの完成と自己自身に対する反省とを試みつつ発展していく。「ギリシア哲学の誕 かつこのようなものとしてだけあり得るという目標―――隠れた理性から公然たる理性へと向う無限の運動 ッパ化」を主張するのも、 ヨーロッパが哲学という、 ヨーロッパの政治的統一、はては世界の統一が連動するし、 理性の学を持ち得たという意味においてである。 実現さ

別された理性主義であり、 うちの一つというのではなく、理性的なものとしての人間の歴史を代弁しているのであり、だから哲学史が同時に歴 およそ理性というものがある限り、哲学は何等かの意味で理性主義たらざるを得ないし、またそうあるべきである。 たすべきであるという発想がかれの心奥にある。理性の完成においてこそヨーロッパ超国家体の展望がひらけるので 「かくして哲学は徹頭徹尾理性主義以外の何ものでもない。しかし指向と充実の運動の種々の段階に応じて相互に区 -ロッパ的に結びつけられた諸国家の組識体」に固有のことなのである。とにかくどのようなかたちであるにせよ、(45) 自ら理性的たらんとすることこそ「各個人の指向的生に、だから諸国家とその特殊な諸結合に、 自己解明の絶えざる運動のなかにあるラチオなのである゜したがって哲学は数ある学問(㎏) また結局はヨ

学の登場の必然性が論証されるのでもある。 との戦いによって色どられており、最終的には現象学に終局するという構図を持つ。逆に言えば哲学史を通じて現象 ている内的テロスを把み出してくる。それは、哲学史が理性主義と非理性主義(懐疑主義または歪曲した理性主義) いままで様々の思想体系が生成消滅してきたのであるが、フッサールはその外面的事実のなかから、 隠れ

体と 自己 自身とに 関係して いる」ような 主観として 発見した。この特性は プラトン (Platon)、アリストテレス(45) 存在者を全体として対象的に捉えようとすると共に、さらに続いて人間を主観として、 性的なものとなり、 (Aristoteles) において一つの頂点に達したが、かれらはこの主観を取り扱う方法を正しく設定することができず、経 さて、まず「歴史的時代」の到来するのが紀元前六、七世紀頃のギリシアにおいてである。ここにおいて人間は理 哲学が成立し、この点でヨーロッパが他の諸地域に対して際立つことになった。ギリシア哲学は哲学が成立し、この点でヨーロッパが他の諸地域に対して際立つことになった。(紫) しかも「理性によって存在全

学のあり方である。」かくして、自然科学の「忘れられた意味基底である生の世界」にたち帰り、(ミメ) 客観主義と超越論的主観主義との近代的対立」として捉えられる。なるほどルネッサンスは理性的人間観を再生させぽ) 二元論はかれの新しさと古さとを端的に表現している。 るというまったく新しい種類の哲学的思考」を始めた。しかしかれもガリレイ的客観主義に幻惑され、働きとしての(゚タト) いう操作を考案し、それによってコギトの絶対性を発見した。かれは「究極的基礎づけを主観的なもののなかに求め 名的に働いている主観性、隠されている理性を取り戻していく作業が哲学の仕事となった。デカルトは方法的懐疑と に向っての仮説であり、 つの仮説であり……。 り生の世界を忘れ、 れの「理念的な極限形態」に過ぎないにもかかわらず、その意味を汲み取るべき、科学以前の直観的な環境世界つまの「団」 められる。 字で読み取ることによって、自然認識を精密化しようとしたのであるが、この方法はそれなりに偉大な功績として認 る機縁とはなったが、ガリレイ(G. Galilei)の登場により理性は歪曲されてしまった。 ができなかった。 験科学的にしか主題化し得なかったので、プロタゴラス(Protagoras)等の懐疑主義という反動を十分に制すること 徹底したかたちでは さらにヒューム (D. Hume) によって 懐疑的に 取り扱われたのも 無理からぬことであっ ものとして実体化し、公理化し、その結果超越論的構えを見失ってしまった。 ところがこの数学化された科学、抽象化の技術としての科学は本来日常的な生の世界を発生母体とし、こ 近代の始まりは古代的なものの再興としてのルネッサンスである。これ以降の哲学史は「物理学的 逆に数学化された抽象的象徴化的自然を真の存在としてしまった。 仮説はそれが確証されるにもかかわらずいぜんとして永遠の仮説であるにとどまる。 無限に向っての確証であるということが自然科学に固有の本質であり、アプリオリに自然科 だからコギトはロック (J.Locke)、バークリー (G.Berkeley) 実際は かれは自然を数学という文 物質と精神とのデカルトの 「ガリレイの理念は一 この世界のうちで匿

形式的意味しか持たせ得ず、その歴史性をおそくまで発見し得なかったのである。そこで「デカルトの転回」と「カーザののでのです」(87) 然科学を素朴に無条件に前提し、 て指摘されている。 うに思われる。 て「意識という主観性へのデカルト的転回は超越論的主観主義のかたちにおいて実現する。」ところがカントもまた自 た。 れというのも主観性が孕んでいる諸問題を解明することが必須であるということを強調せんがためであった。 考えたことは異論の余地がない」「ヘーゲルによるのと本質的に異ならずフッサールによっても、 る人間の内的関係、 己の自覚と完成に到ること、 ること、その後の歴史は理性の自己外化を媒介として、 成にまで到る、 ら生の世界へ、さらにここから超越論的コギトへとさかのぼり、このコギトを歴史的理性として解釈するのである。 ントの転回」 から客観主義の幻影を一掃できず、「架空の概念構成」に 陥ってしまったので、自我に対しても意識の統一極という(%) コギトを心理学的に解釈するかれらの立場から離れ、 而上学的現象学 ?が歴史の原動力と見なされている。」フッサール自身はむしろ自分の哲学を好んで観念論と名付けているが、(a) を経過してきたいま、「究極的転回」すなわち現象学の登場が促されていることになる。(%) 東洋的な、自然と精神の癒着に対し、精神の自律性と哲学の発生がギリシアという場所に見てとられ というフッサールの立てた図式からみると、 世界との関係を主観の無限存在として解釈し、それからこの主観が自己自身を「有限化する」と フィンク(E. Fink)によれば「偉大な観念論者達と異ならず、フッサールが、無限なものに対す 人間の歴史は理性の歴史であり、理性は非理性との相剋を通じて、 自らの哲学が最終の哲学であること等の両者の思想の類似性はすでに多くの論者によっ ヒュームが本当に問題にした、 あるいは理性対非理性という対立を通じて展開し、 超越論的立場を明確にしたのがカントである。 かれは図らずもヘーゲルと近い所に立ち到っているよ 科学の基盤たる生の世界を見逃がしてしまっ 最終的に自己と世界との完 自己意識に向う精神 現象学は科学か 理性が自 だ そ

フ 的 精

サール

はこのように、理性を一方ではヘーゲル的に自己充足的なものとし、

他方では初期フィヒテ

(J. G.

しての時代的背景の説明がほとんどないという点は驚くほどである。フッサールの歴史哲学はかれの苦労の割には結 フッサー るための材料になりにくい部分はたんに切り捨てられていること、とりわけ中世に関する言説がほとんどないこと等、 史哲学と哲学史とを「形而上学的現象学」と呼んでもよいであろう。(&) 実際には絶対的精神の観念論になり変っているようにもみえるのである。だからホールにならって、 ルの理論はヘーゲルのそれに較べてはるかに遺漏の多いものである。 もっとも、 特にまた、 哲学史のうち理性の目的論を検証 哲学史を成立させる基盤と フッサールの歴

形成を目ざすという目的論的なものである。 対的 に近づいていかなければならないような当為である。 に向う発展という意味を与えるエンテレヒー」と言われている。 念とも解してい が他面でかれは理性の運動が完結しないものであるとも考えている。すなわちテロスを達せられるべき理想、 的な絶対者との親近性は隠せない。 と没落する危険性をまぬがれないのであるが、 が単純過ぎるように思われる。そこでいまわれわれは改めて、 神の の前にせざるを得ず、 所有者ではなくて、 . る。 超越 l論的コギトは歴史的理性に他ならない。この理性は自己の完成すなわち「自由な自律的自我」の(8) テロスは「ヨーロッパの諸々の形態変化を貫いて支配しており、 また遼々たる地平のなかの一滴として自己を知らざるを得ない。この意味では人間は絶 相対的で有限な理性の持ち主とみなされることになる。 フッサール自身「神への非宗教的道」という表現も使っているほどである。 (&) 理性はこの形成のために様々な過程を辿り、また途上で絶えず非理性 結局は現象学において完成する。 理性はその展開のいかなる時点においても、さらに遙かなる地 歴史的理性の本質について考えてみよう。 理性はこの永遠の彼方にある理念に向かって無際限 したがって理性のテロ かつこれに対し、 永遠のポ スと形而上学 限界概 ところ 1 ル

過ぎず、むしろフィヒテ的な行的自我のかたちをとる。 要するに内容的理性と形式的理性、有限的理性(歴史的理性)と られつつ(sich gründen)後者を基礎づける(begründen)という関係にあるからだと思われる。実際は両者は決して 絶対的理性がくい違っているように見えるのは、超越論的コギトと生の世界との連関において、 うとするものであるということ」を述べている。しかし他面で理性(超越論的コギト)は相対的な生の世界を前提と(ぽ) (例えばこの世界の意味の合理的な解釈であるとか、実践的な問題で言えば「要求」の合理的な充足であるとかである) しており、この前提となるものを構成し、解釈し、再編成していくものである。だからこの理性は生の世界における無際限の課題 う生と努力との無際限性を意味していること、理性とは人間が人間として、もっとも内なるところにおいて意志しよ を認めている。かれは「人間性は理性的であろうとすることにおいて理性的であるということ、このことは理性に向 を貫徹しよう、自己自身であり続けようとする点で「意志」と言えないこともない。フッサールも理性の意志的側面 レクツ (L. Robberechts) の表現で言えば「形式的理性」である。そして、それはたとえ形式的であるにせよ、(%) 対的である。だからこの意味での理性は、 考えてみることができるであろう。 Fichte) 的に未 完結 的なものとみなしており、この二面 性を 整合的には 説明していない。 しかしわれわれは次のように 歴史的に相互主観的に解決していこうとするものである。したがってヘーゲルとの類似は見かけ上のことに 理性(超越論的コギト)は一面では他のあらゆるものを基礎づける基盤として絶 世界を構成し、解釈し、実践する場合に必ず伴っているものとして、 前者は後者に基づけ

宀、ハイデガーの場合

矛盾はしていないのである。

ディルタイは歴史的世界を生の体験の表現された世界として解釈することの必要性を明らかにした。フッサール、

を超越論的コギトに置こうとするのに対し、ハイデガーはこのコギトそのものを可能にする現存在の存在事実を強く でディルタイを超えている。しかしその根拠がどこにあるかという問題で両者は見解を異にする。フッサールがそれ ハイデガーもこの点には同意するが、生の歴史性と歴史科学の科学性の根拠を生とは異なった層に求めようとする点

界史 (Welt-Geschichte)」は運命と宿命とに付随する副次的なものに過ぎない。 悟から発する自由な決意性(投企)が、ひるがえって被投性を「遺産」として自覚的に受け入れる場合、「運命 存在の「生起(Geschehen)」であり、本来的「歴史性(Geschichtlichkeit)」をかたちづくる。生起は、死に対する覚 宿命(Geschick)として規定される。この宿命も現存在にとって本来的なものであるが、道具存在や事物存在の「世(マル) 受けつつ同時に死に到る存在として死につつあるという意味で、各瞬間毎、生と死の「間(Zwischen)」の「拡がり」 なわちそれは被投的投企として規定される。現存在はこの被投的投企というあり方においてその都度、〈生〉誕を引き (Schicksal)」と呼ばれる。これに対して、他者と共にある現存在の生起、例えば社会や民族の生起は「共同生起であり、 現存在は事実として世界内に投げ出されてありながらも、自らの可能性に向って能動的に投企するものである。す 事物がある期間内に運動するということとはまったく異なった、その都度のこの「間」における運動性が現

すなわち存在は自らを与えることによって宿命〔贈与(Geschick)〕となる。」この意味は、存在者としての現存在のすなわち存在は自らを与えることによって宿命〔贈与(Geschick)〕となる。」この意味は、存在者としての現存在の であるが、後期には「存在」そのものに直面するに到った。ここでは歴史性は「存在」そのものに帰せられる。まず 「存在の歴史があり、思考は存在そのものによって生起し、この歴史の追憶としてこの歴史に帰属する」「それ(es) ところでハイデガーは前期には、「存在」を開示する場としての現存在のあり方を分折することに腐心していたの

その 相互主観的歴史的な生の世界に視点を向け辛苦したのに対し、ハイデガーは現存在の有限性、 思われる。この点をかれの前期においてみれば、かれの関心がキルケゴール(S. Kierkegaard) 的に垣間見られるに過ぎない。存在は言葉の明るみのなかにあっても同時に絶えず隠れている。 何等かの述定を与えることのできるような存在者ではない。存在は現存在の発する言葉によって、 る贈与だと悟ることはできるけれども、 のだとして、 で立つけれども、 生起すると言えるかもしれない。存在に関わり得るものとしての現存在は、自らの運命との宿命とを存在の側からす 同生起のなかで充足を求めていかざるを得ないのであろう。現存在はたしかに有限的、 たすら現存在の有限性、 を出発点に立てたのにもかかわらず、そのような事態に陥ったのは現存在の一面しか見なかったからではないかと いうことである。もともとかれはフッサールの認識論的側面への偏重に反対し、 生起そのものが、 このようなハイデガーの理論についてまず感じられることは、現存在の概念がきわめて抽象的に規定されていると それ以上はほとんど論じない。 `ものの明るめる―秘匿する到来である」結局のところ存在は存在者の根拠であり、(スヒ) そこに閉じこもろうとする。 存在そのものを全面的概念的には見通し得ないのである。 同時にただちに存在の生起であるということであろう。あるいは逆に存在は、 個別性の側面に向っている点である。フッサールが主観の有限性、 むしろ現存在は有限だからこそ、 有限な存在者としての現存在にとっては存在はあくまで遙かなものであり、 なるほどハイデガーは共同生起も本来的なものだと定義だけはするけれど 絶えず「欠亡」を訴え、 具体的な世界内存在としての現存在 個別的ではあるが、しかしへ 現存在はこの贈与のなかに出 個別性を克服せんとして、 個別性こそ本来的なも 対他関係すなわち共 たまたま僅かに断片 むしろ「言葉は存在 現存在の生起として、 の伝統をひいて、

常に同時に〉共同生起的かつ世界史的場面に直面している。人はパンのみにて生きるのではないが、

またパンがなけ

れを逃がれることも忘却することもできないのである。結局比喩的に言えば、 しかに寂滅の境地に立たざるを得ない状況も多々あるけれども、〈常に同時に〉他の存在者の前にさらされており、こ のないものであり、 でしか語り出すことのできない永遠の未知数であるということから言えば、未知数の位置に何を入れても成立すると にとって存在は、その秘匿のなかで洩れ出た光をおりおり、ささやかに感得できるものにとどまる。それが詩的言語 述を残している。この点は独創的であり、フッサールにはこのような二次方程式の発想法はなかった。しかし現存在 存在そのものを求めるべきであるという提題をし、 ければならないであろう。次にかれの後期についてみれば、かれは存在と存在者を区別し、従来忘却され続けてきた しており、 いう意味でむしろ恒等式と呼んだ方がよいかもしれない。存在を存在者的に概念化しようとすれば無としか言いよう れば生きていけない。つまり現存在を言々する時には必ず両側面を勘定に入れることによって二元の方程式で考えな また動揺しているからこそ曇天の間隙に僅かの光を、解のない二次の問題を遠望せざるを得ないという二元 したがって現存在にとって存在しているのは存在者のみである。だから現存在は存在に直面して、 かつなるほど実際に存在そのものに直面しているらしくみえる叙 現存在は自他関係の二元のなかで動揺

注 フッサール全集から引用する場合はローマ字で巻号を示す。

二次方程式を課せられている、とわれわれは考えるべきであろう。

(1) P. Ricoeur, Husserl und der Sinn der Geschichte, in: Husserl (hrsg.v.H.Noack), Wissenschaft-

(a) H. Hohl, Lebenswelt und Geschichte, Alber, 1962, S. 63f.

Buchgesellschaft, 1973, S. 269ff.

- (3)AV 24S. 13(フッサールの手稿番号),in: H. Hohl, ibid., S 72f.
- (4) A. Diemer, Edmund Husserl, 2. Aufl. Hain, 1965, S. 307
- (5) III, S. 198
- (6) X, S. 40
- (7) Ⅲ, S. 223
- (∞) III, S. 138
- (Φ) G. Funke, Zur Transzendentalen Phänomenologie, H. Bowier, 1957, S. 58
- (1) XI, S. 239
- (A) E. Husserl, Erfahrung und Urteil, (hrsg. v. L. Landgrebe) 3. Aufl. Claassen, 1964, S. 83
- (2) E. Husserl, ibid., 78
- (3) VI, S. 189
- (4) I, S. 109
- (5) P. Ricoeur, ibid., S. 235
- (16) 拙稿「フッサールにおける認識論的なものと形而上学的なもの」現象学研究、第一号、四十四、四十五頁を参照されたい。
- (二) W. Mays, Phenomenology and Marxism, in:Phenomenology and Philosophical Understanding (ed.by
- E. Pivćvić) Cambridge Univ. Press, 1975, P.250 (2) VI, S. 125

を継承する右派と対立。

- (으) A. Pažanin, Wissenschaft und Geschichte in der Phänomenologie Edmund Husserls, Nijhoff, 1972,
- (원) A. Pažanin, ibid., S. 120
- (21) VI, § 36 に頻出
- (2) KIII 6 S. 332 in: H. Hohl, ibid., S. 69
- (3) A. v 5 S. 24, in: H. Hohl, ibid., S. 70
- (2) I, $$50 \sim 54

(25) **VI**, S. 189

- 26 拙稿「現象学における相互主観性の理論」(『社会の哲学』徳永恂編著)を参照されたい。
- 27
- (28) I, S. 162
- (29) I, S. 160
- (名) E. Husserl, Erfahrung und Urteil, 319ff,
- (云) A. Schutz, Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt, Suhrkamp, 1974(zuerst aus 1932)せ、 解が自己との遠近差に応じてどのように異なっているかという問題の詳細な研究に棒げられている。特に第四章。 他者理
- (3) W. Mays, ibid.
- 33 彼と彼の賛同者達(P. A. Rovatti, Z. 'Shumeli etc.) がこの学派に属する。フッサールの主知主義的傾向

- 、34)サルトルの用語では稀少性(rareté)と要求 (exigence) とがこれに当たるであろう。
- (5) W. Mays, ibid., P. 247
- (%) W. Mays, ibid., P. 248
- (37) VI, S. 64
- (3)フッサール全集第九巻の編集者の序文、W. Biemel, S. XVI~S. XXI
- (영) E. Husserl, Erfahrung und Urteil, S. 318
- (4) A. Pažanin, ibid.. 122
- (41)もともとフッサールが意識の作用的側面にノエシスという用語をあてたのも、これがヌース(理性)の特性

を持っているからである(III, S. 210)

- (42) K III 18 S. 29, in: A. Diemer, ibid., S. 307
- (43) VI, S. 13
- (44) **VI**, S. 13
- (45) **VI,** S. 322

(46) VI, S. 273

- (47)この点は多くの論者が一致して指摘している。H. Hohl, ibid., S. 82 A. Pažanin, ibid., S. 167, P. Ricoeur,
- (%) VI, S. 321

ibid., S. 243

- 49) VI, S. 273
- (S) VI, S. 18

(5) VI, S. 27

- (52) VI, S. 41
- (3) VI, S. 48
- (54) **VI**, S. 83
- (55) **VI**, S. 98
- (5) VI, S. 111
- (57) フッサールは自我の自己展開というかたちを立てたフィヒテを高く評価するようになった。(vgl. A. Diemer, ibid., S. 312)
- (%) VI, S. 103
- (5) P. Ricoeur, ibid., S. 270 & S. 273, A. Pažanin, S. 155, S. 165
- (8) E. Fink, Welt und Geschichte, in: Husserl und das Denken der Neuzeit, Nijhoff, 1959, S. 153
- (6) zB. VI, S. 271f.
- (8) H. Hohl, ibid., S. 84 & S. 89
- (3) VI, S. 272
- (생) E. İII 10 S.18, in: A. Diemer, ibid., S. 315, H. Hohl, ibid., S. 84

- (%) L. Robbrechts, Edmund Husserl (Aus dem Französischen von K. u. M. Held, Claassen, 1967)S. 54
- (6) VI, S. 275
- (%) M. Heidegger, Sein und Zeit, 10. Aufl., Klostermann, 1963, S. 374f.
- (응) M. Heidegger, ibid., S. 384
- (2) M. Heidegger, ibid., S. 384
- (7) M. Heidegger, ibid., S. 388f (원) M. Heidegger, Über den Humanismus, Klostermann, 1949, S. 23
- (영) M. Heidegger, ibid., S. 16

(文学部 助教授)