

# 現象学と人間性の危機

——「危機書草稿」をめぐる——

菊 川 忠 夫  
谷 征 紀

(昭和五十九年九月二十八日受理)

【要 旨】 本稿は「危機書」を中心とするフッサール最晩年の思想に焦点を合わせ、次の二点を主要なテーマとしてその効罪を論じたものである：  
① 彼の学問論の主要な論争点は何か。② 最晩年の思想的変容を如何に位置づけるべきか。

## 序 論

現在、世界的な規模で、近現代の科学技術主義は、人類をその本来の理念からそらせているのではないか、という疑問が投げかけられ、近代的理性の危機とか、学問の危機とかいうことが問題にされている。そして一方では、現象学こそ、そういった問題を解く鍵をわれわれに与えるものではなからうか、という期待も寄せられている。だが実際には、われわれはフッサールに始まる現象学の難解な迷路の中に陥って、それが示唆している方向性を、ともすれば見失い勝ちである。そこでフッサールが最終的に行きついた現象学の含蓄を明らかにし、かつ、そこでの問題点を検討する必要がある。本稿はその試論である。

## 第一章 フッサールのウィーン講演草稿

筆者は、最近、フッサールの「西欧的人間性の危機と哲学」(E. Husserl, "Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie" in *Husserliana* VI, S. 314-348)を訳出する機会を得た。(拙訳「現象学と人間性の危機」(御茶水書房 一九八三年)これは一九三五年の五月にウィーン文化協会の要請で行われた、いわゆるウィーン講演の原稿である。

もともと、フッサールの学問論は、経験的世界の存在は志向的生の能作によって構成されるのだから、それを主題とする超越論的現象学こそ究極の学問であるという立場に立っていた。ところが晩年になると、学問の「責任」とか、西欧的理性や人間性の「危機」とかいっ

た表現が目立ってくる。そして「自然主義」と「客観主義」に埋没してしまつた近現代の合理主義に代えて、その本来の理念——人間の生の全体にかかわるところの、普遍的な学の理念——が特に強調されてくる。ただ本講演は問題提起に過ぎず、例えばヨーロッパの近世においてこの学の理念がどのように変容されてきたかについては、ほとんど触れられていない。そして、こういう論点を含めてその他の詳細は、一年後に「ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学」(Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie 細谷他訳 中央公論社)のテーマとして展開されることになる。つまり後者(以後「危機書」と略す)は前者(以後「ウィーン講演」と略す)を敷衍して次々に書き加えられ、次第に膨大な一書となったものであり、逆に言うと、前者は後者へのへき入門書の地位を占めるものと言えよう。

ではフッサールが感じとっていた「危機」とは何であらうか。既にこの「ウィーン講演」の二年前にナチスが政権を掌握し、ユダヤ系であったフッサールは益々不遇な地位に追いやられていたことは多くの識者が指摘する通りであらう。だがフッサールが克服すべき現状として強く感じていたことの中には、当時の哲学的状況がある。それは具体的に言えば実証主義であり、更により新しい思想として登場した生の哲学や実存哲学である。既にドイツではフッサールの許を離れたハイデガーやヤスパーズが一派をなし、フランスではベルグソン哲学が

流行のきざしを見せていた。<sup>※1</sup>だがこれらの中でフッサールにとっていちばん気懸りであったのは、かつての愛弟子ハイデガーの動きであったであらう。ハイデガーは一九三三年一月にヒトラーが首相に就任して間もなく、自らもフライブルグ大学の総長に就任し、「ドイツ大学の自己主張」(Die Selbstbehauptung der deutschen Universität)という講演を行った。これについては現在も様々な議論を呼んでいるが、少くともこの時点においては、ハイデガーは自己の存在論の実現をナチズムに賭けたといつてよいであらう。彼は「精神的世界が終焉し、結び目が破れ、息絶えんとする見せかけだけの文化がその内部で自己崩壊し、一切の力が混沌のうちに断ち切られ、狂気のうちに息の根が止まる<sup>※2</sup>」という状態にあるヨーロッパの危機の克服を「血と大地」の思想であるナチズムに見出すことを決断したのである。フッサールが繰り返し「普遍的であらうとする理性の展開」を強調し、ギリシャ的なテオリヤこそ却つてブラクシスに通じているという立場に固執したのも、このような背景において正しく理解できるであらう。

※1 Gadamer, Kleine Schriften III, S. 173

※2 矢代訳「ドイツ大学の自己主張」(雑誌「情況」一九七〇年十二月号)

## 第二章 「危機」の本質

「ウィーン講演」の最後は次の言葉で結ばれている——「西欧の人間

存在の危機には、ただ次の二つの出口があるだけであります。つまり「本来の合理的生の意味に背いて西欧を没落させ、精神を憎悪する野蛮性へ転落するか、それとも哲学の精神に依拠し、自然主義を終局的に乗り超えんとする理想的ヒロイズムによって西欧を再生させるか」のどちらかしかありません\*。そして彼がこの前者に、ナチズムに賭けたハイデガーを含めていたことは容易に推測がつく。彼の助手であったハイデガーのような直系の弟子が「無限に続く斗いに挫けて」、超民族主義と安易に手を結んだということは、理性のたゆみない展開への疲れに外ならない。だから「西欧の最大の危機は倦怠ということなのです」という一句が続くのである。つまりここでフッサールは、分析から思弁へと重点を移して、ヨーロッパ的理性そのものの本質的宿命を洞察し、その危機は、理性の単なる外化（理性の自己疎外）であり理性の疲労であると説いているのであるが、われわれとしては、ここで何かが欠落しているという感想を禁じ得ない。フッサールの強い危機意識にも拘らず、近代主義的な楽観論も時折、垣間見られるように思われるのである。フッサールは言う：「……この危機は、哲学的に解明可能な西欧の歴史の目的論を背景に据えるなら、理解と洞察とが得られるのです。」「現代の『危機』という妖怪を捉え得るためには、西欧という概念は理性の無限な諸目的が織りなす歴史的・目的論として展開されねばならないでしょう。つまり、西欧的な『世界』が理性理念から、即ち哲学の精神から、どのように生じてきたかが示されねばな

らないでしょう。そのように理解されると、『危機』とは、明らかに、合理主義が崩壊し、つつあるように思えるということ、以外の何ものでもありません。しかし……合理的な文化の挫折は、合理主義そのものの本質の中にその根拠があるのではなく、専ら合理主義が外面化したということ、即ち『自然主義』と『客観主義』にそれが埋没してしまっただけのことの中に、その根拠はあるのです。」彼が『自然主義』や『客観主義』をどのように定義しているのか、またそれらはどのような欠陥を持っているのかということに関してはフッサールの論考は必らずしも明快ではない。むしろメルロ・ポンティの解説の方がわれわれには説得力を持つように思われる。だが要するに自然主義や客観主義（一まとめにして合理主義と言ってよいであろうが）は、学の理念を単なる事実学に還元してしまい、学（Wissenschaft）が生（Leben）に対して持つ真の意義を喪失させたというのである。つまり学の根本理念である人間の生存全体の意味への問いを放棄したところに現代における学問の危機が存在するという。一方、われわれをとりまく周囲世界（Umwelt\*）はそのような自然科学的解釈によって、単なる客観的世界として取り扱われるべきではなく、歴史的な生活において根源的には精神的に形成されているのだ。従って「周囲世界の自然をそれ自体精神から隔離されたものと見なし、その結果、精神科学を自然科学によって基礎づけ、そのことで精神科学が精密性を獲得すると錯覚した」し、それらはナンセンスである\*。これに対し真の哲学はあらゆる前所

手に対する普遍的で批判的な態度から成長するのであり、無限の地平の全体性の追求であり、そこでの認識はいかなるものも絶対化されたり、孤立化されてはならず、絶えることのない反省によってのみ普遍化を維持する以外はない\*。だから、ギリシャにおけるテオリアが常に同時に人間の行為を実践的に規定していたのと同様に、純粹に無限に展開するイデーの中にこそ現代の「危機」を実践的に乗り越える力があるのだという含蓄が秘められている。

では一口に言って、客観主義的な諸科学の問題点は何であろうか？ フッサールは言う…「客観主義的な科学は、自分で客観的世界だと言っているものを一切の存在者の宇宙と考え、その科学を遂行する主観性は、客観的科学のどこにも自己の正当な地位を占めることが出来ない、という点を全く顧慮していない。」\*。従って精神は物体への付加物としての実在となる。ところがこの客観主義において不当な取扱いをうけている主観性こそ、科学の問いや思考方法を周界において意味づけている当のものなのである。だから研究をする主観、そのものが忘れ去られ、科学する主体（科学者）が主題とならないということこそ、最大の危機なのである。

これを要するに、フッサールの言うヨーロッパの諸学の危機は自然科学と精神科学との関係の位置の転倒にある。即ち、精神もまた物理的方法によって客観化し得るという考え方にある。ところが全ての意味は精神に、絶対的自我の能作にある。自然科学の根拠もまたこの絶

対的自我の能作にあるわけだ。そこで一切を客観化する見せかけの合理主義の挫折（基礎論における破綻）は、先験的現象学を要請することになる。こうして「ウイーン講演」のモチーフは、哲学史を通しての現象学の基礎づけを図ったものと言えるだろう。

\*1. Husserliana, VI S. 347 拙訳五六―七頁

\*2. ibid. 拙訳五六頁

\*3. M. Merleau-Ponty, Les sciences de l'homme et la phénoménologie, pp. 1

-4

\*4. ibid., p. 317 拙訳八頁

\*5. ibid., p. 341 拙訳四八頁

\*6. フッサールは晩年にしばしばこの Umwelt（周囲世界、周界）という用語を使用している。これは主観的に構成されると同時に、たんに私的なものではなく最後のには相互主観的（間主観的）に構成されてくるという。（「デカルトの省察」参照）

### 第三章 近世における物理学的客観主義

既に前章で触れておいた如く、フッサールは近世以降の自然科学の危機を、主として物理学的客観主義そのものに見出した。近世は、世界の全体性への洞察というギリシャ的な根源的理性の要求を歪曲し、生世界（Lebenswelt）を物質世界に置きかえ、それを数学的に形式化する方向に進んだからである。ガリレイが「普遍数学」を志向し「自然の数学化」を企図して以来、「数学ないし数学的自然科学というイデー・クライト（理念の衣）」が、科学者にとっても教養人にとっても、客観的に現実的

で真正な自然として、生世界レベンス・weltの代理をなし、それを変装させてしまった。〈理想の衣〉は一つの方法であるものを真の存在だと思いこませたのである。<sup>\*</sup>ガリレイは、いわば道具的（器具的）理性によって、物理的自然の発見者となった。しかし、これらすべての諸科学に先立って受動的かつ普遍的に与えられている世界——先科学的に根源的にある生世界——を隠蔽してしまった。それ故、ガリレイは、まさに、「発見する天才であると同時に、隠蔽する天才」<sup>\*</sup>でもあったのだ。たしかにガリレイは、方法的抽象による数字的自然の発見者であった。だが同時に、この理念的世界の発見を行うことで、この理論の根源の真正な意味を忘却してしまった。そしてこの高次の理念的対象を、あたかもそれ自体で存在しているもののように思いこみ、根源的経験の世界を忘却してしまった。つまりガリレイが普遍数学（*mathematica universalis*）を科学の方法として、自然の数学的構成へと企図した時に、根源的意味形成の作業へと戻って問うことを怠ったのである。数学や科学という理念の衣、更には記号の衣は、あくまで記号的——数学的理論の衣、に過ぎなかったのだが、それが客観的・現実的に真正な自然として通用することになった。このような理念的な衣は、方法であるものを真の存在となし、理念の偽装の下に、方法や記号・数式・理論の本来の意味を不問に付するようになる。こうした意味のはぐらかしにヨーロッパの諸学はすっかり呪縛され、そのこと自体にも気付かないようになる。そして科学的認識を基礎にすれば、存在者は余すところ

なく把握できるという錯覚を生むに至った。

こうした近代科学の客観主義をその発生の根源に溯及して検討し、近代の理性の倒錯を修復するために、デカルト、ヒューム、バークリ、カント……らの苦斗が展開される。彼らはある意味で超越論的現象学の先駆者とみられるが、その試みは何れも不徹底であり、一面的であった、成功しているとは見なされない。むしろ十九世紀に至って事態は悪化しているともみられる。というのは、物理学的客観主義の正當な嫡子ともみられる実証主義（*Positivismus*）が横行するようになるからである。つまり実証主義は〈理性の自然化〉という物理学的な認識様式を強要する。「実証主義は、いわば哲学という頭を切りとられた学問なのだ」<sup>\*</sup>。現代の諸科学の危機は、こういう客観主義の宿弊が引き起こしている〈根源的理性への溯及的探究の停止〉ということ、つまり徹底的な哲学的自省の忘却ということに根ざしている。

ところでフッサールにとって、客観主義によってもたらされた科学の危機は、同時にヨーロッパ的な人間性の危機であり、この点での深い自覚こそ哲学者が負うべき「使命」と「責任」であるという。そしてここには、〈現象学的還元の哲学的意義が、改めてこのような具体的歴史的状况の中で浮彫りにされる〉という含みが感取されるのである。そこでフッサールの超越論的現象学の中で、彼の最晩年の「遺稿」が投げかけている若干の哲学的問題点を次の二点にしばって検討してみることにはしたい。

## ① フッサールの理性概念

## ② 超越論的目的論

このほか、フッサールの最晩年の立場を検討する際にどうしても取り上げねばならない問題点の中には「超越論的相互主観性」と「生世界」の問題があるが、それは膨大な論述を必要とするから別の機会に譲ることにする。

※<sub>1</sub> Husserliana, VI S. 52

※<sub>2</sub> ibid., S. 53

※<sub>3</sub> ibid., S. 7

## 第四章 フッサールの理性概念

前章の最終に特記した二つの検討事項——① フッサールの理性概念と② 超越論的目的論——とは相互に密接にからんで居り、本来は別々に論じることが出来ない。従ってこれを二つに分けたのは、あくまでも便宜的なものに過ぎない。

人間がそもそもその本質において「<sup>ラショナル・ラチオナル</sup>理性的動物」であることは、今更、論をまたない。

このことは超越論的現象学をまたずとも既に一般的に主張されてきており、むしろ逆に「人間が理性的動物である」という一義的な規定の仕方に人間性を歪曲する危険を感得できる程である。従ってこの規

定の意味が十分に検討されなければならない。前章でもふれておいたように、フッサールにとってこの規定は「人間が手段的理性を具えている」ということではなく「人間は普遍的根源的な理性の運動において自己の本質に目覚め人間化<sup>ヒューマニゼーション</sup>する」ということであった。だから、根源的な哲学的自省こそ、この理性運動の最高のものであり、人間が自己の存在に対して「責任」をもつことが強調されるわけだ。理性(Vernunft)とは「自己照明の恒常運動におけるラチオ(ratio)」である。換言すれば、自己解明をたゆみなく無限に続行するところの作動的ラチオである。それは個人的生における理性というよりも、ヨーロッパ的人間存在の生全体を貫いて生起している歴史的な理性運動なのである。だからそれは「顕在的な理性」であるというよりも「隠れた理性の自己顕現としての理性運動」である。そしてこの理性運動は、古代ギリシヤに起源を持つ、とフッサールは言う。

ギリシヤ人は、神話的信仰から自己を解放し、世界と人間の生に関する普遍的認識を理性の課題にした。このことこそ哲学理念の「原設定」(Ursetzung)であり、ギリシヤ哲学の誕生とともに、ヨーロッパの人間性に固有のものとなったテロス(telos目的)が明確化した。それは、理性が潜在性から顕在化していく無限の運動において哲学的理性化を原理とする人間となり、それ以外のものになるまいとするテロスである。ギリシヤにおけるこのテロスの原設定は、諸々の学の中に沈澱し、いわばヨーロッパをつなぐ鎖として生き続けてきたという。<sup>※<sub>2</sub></sup>

ところで、理性は人間性そのものに生得的である。そして恐らくフッサールも敢えてそのことを否認しないであろう。ということであるなら、ギリシャにおける「原設定」のほかに、東洋をも念め、世界の各地域における「原設定」をも承認してもよいということになるであろう。そして事実このような方向に進んでいるのがレヴィ・ストロースに始まる構造主義の人類学である。ところが、フッサールの理性概念には、目的的で作動的で歴史的で背後的な理性<sup>レ</sup>という含みがあった。つまり理性そのものはすべての人間性に生得的なものであるが、それが真正なものとして、歴史において人間の生成にかかわる自己省察の運動として展開したのは、ギリシャの「原設定」をおいてない、という風にフッサールは考えたのではないか。だがその場合でもわれわれの眼からすれば若干の疑問を感じないわけにはいかない。第一に、それでは東洋の思想においては、フッサールの言う「普遍的な自己省察の理性運動」は皆無だったと言いつけることが出来るのかという疑問である。つまりフッサールの立場はヨーロッパ的近世理性の形而上学<sup>レ</sup>という残滓を身につけているとしか言いようがない。第二に、フッサールはギリシャにおける「原設定」に高い評価を与えている反面、ヘブライズムの意義を完全に無視しているのは、片手落ちではないか、という疑問である。ルネッサンスは確かにギリシャ哲学の理念を再生させ、その新しい意味を捉え直した。だがそのことは、ギリシャ的な理念が近世のヨーロッパに連続的かつ短絡的に結びつくということでは

ない。ホワイトヘッドらの労作が示すようにヨーロッパ近代の諸学はヘブライズムの深淵な思想的背景を媒介とせずには成立し得なかったのではないか。<sup>\*</sup>ギリシャ的な学<sup>レ</sup>の理念は「無限なる普遍性」を目ざしながらも、その「無限」は、巨視的には依然として有限の範疇にあり、その「普遍」はなお、相対的な特殊性を宿していたのではないか。積極的な無限概念といい真正な普遍概念といい、何れもヘブライズムの洗礼を受けつつ成立したのではないか。とも角ヘブライズムにおける根源的自己省察の意義を無視し、近世の諸科学をギリシャ的な学<sup>レ</sup>の理念にのみ結びつけるということは偏向に外ならない。第三に、フッサールは道具的な手段的理性に低い地位を与え観照的な目的<sup>レ</sup>（自己省察的）（理性のみを根源的で真正な理性としているが、このような区分（二分法）それ自体が、まさに近世主義の残滓なのではないか、という疑問である。たしかにフッサールの指摘には聞くべきものがある。理性は、人間にとって道具的役割を果たす属性的能力なのではない。真の理性は人間自体の生成に根源的にかかわり人間存在のあり方そのものにかかわる——このことは近代理性の批判としては正しい。だがへ手<sup>レ</sup>段——目的<sup>レ</sup>の位階性<sup>レ</sup>が実体的固定的に存在するという含みがあるなら（実際にフッサールにはその嫌いがある）それはギリシャ的かつドイツ的な偏見と言わねばならない。

だが右のような諸々の疑問にも拘らず、フッサールの理性概念は、なお貴重な指摘を含んでいる。その若干のものを列記してみよう。



① 理性は一つの運動であり、個人の生だけではなく人間存在の全体を貫いて展開する。

② 理性は手段的であるだけではなく、むしろ、目的論的機能を持ち自己規範的・自己省察として働く。

③ 理性は無限なるもののイデーへ向かい、普遍的自省にかかわってくる。

④ 理性は存在者全体の把握が同時に自己回帰となるような運動である。

これを要するに「遺稿」は、歴史哲学を最も不得意としたフッサールが、時代的な要請を前にして〈歴史の理性の解明〉と取り組まざるを得なかったという事情を反映している。従って、この分野におけるフッサールの記述の個々の誤謬を指摘することは当を得ていないであろう。リクールはいみじくも次のように解説している——「数ある教授のうちで最も非歴史的だったフッサールが自己を歴史的に解釈するよう歴史によって召命されたのである」<sup>\*</sup>。

<sup>\*</sup> Husserliana, VI S. 72.

<sup>\*\*</sup> Husserliana, VI S. 11-13

<sup>\*\*</sup> A.N. Whitehead, Science and the Modern World, ch. 1

<sup>\*\*</sup> Paul Ricoeur, Husserl, p. 145

## 第五章 超越論的目的論

歴史哲学において何らかの目的論を導入することは是非については、従来、様々に論じられてきた。だが目的論に否定的な歴史学者の中にあって、K・ポパーは「目的論の導入は必ずしも不用・不毛なことではない」という控え目な主張をして注目された<sup>\*</sup>。また近代の機械的自然観に代って新しい有機的自然観を立てるなら、その有機的自然そのものに内在すると想定される何らかの合目的性を予想せねばならないのではないか、ということも考えられる<sup>\*\*</sup>。それは、統一的認識のための要請であって何らの因果性を含むものではない。いわばカントの「統制原理」に当たるものと言えよう。従って最晩年のフッサールが相互主観性と目的論とを掲げたからといって、それが直ちに超越論的現象学の限界を示すものだと思えるわけにはいかない。しかし、そもそもこのような方向へ現象学を推進することが本当に現象学を完成することになるのであろうか。いったい何故、超越論的現象学は、超越論的目的論によって補完される必要があったのであろうか。それはフッサールの第一原理の変貌と考えられるべきであるのか、それとも単に補助的・補完的原理なのであるのか。

フッサールは、哲学史の外面化された歴史的事実の底に、隠された目的論が潜んでいるのだ、そしてそれを理解することこそ哲学者の責



任である、という風に考えていたらしい。次の一節はそのことを表明している。「われわれにとって必要なのは、哲学、特に近代哲学の歴史的生成の中にある目的論を理解することである。それと同時に、われわれ自身がその目的論の担い手として、われわれ自身の個人的な自発性においてそれを共に遂行するものとして、われわれ自身を明確にすることである。」またこれに続く箇所ではフッサールは言う。「この歴史考察の真理性は、記録に残されている哲学説、その見かけ上の対立と並存といった『歴史的事実』の背後で、意味的一目的調和を照らしたところの批判的全體観の明証において開示される。」

既に前章で触れておいたように、フッサールの眼からすれば、「精神的ヨーロッパに内在する目的論」とは次のようなものであった。ギリシャ哲学の成立と共に「ヨーロッパ人に固有なものとなったテロス」が生成した。そしてギリシャにおける哲学のこの「ウツェツェイフツウシ原設定」の後に来たものは、ギリシャ的なこの意志に率直に生きぬく哲学と、この理性を否定し軽視する懐疑的経験との斗いであった。そして現代における前者の唯一真正な哲学が超越論的現象学であり、後者の代表が自然主義と客観主義であるという。そして更に、フッサールは自己の超越論的現象学の先駆者として、デカルト、ヒューム、バークリー、カントをあげ、これらの哲学者を駆り立てたものは、超越論的動機であったとする。だが彼らはそれぞれの負わされた超越論的課題の遂行を十全には遂行できず、途中で客観主義的なものに阻まれて挫折してし

まった。だから自分の超越論的現象学こそ自己崩壊的なヨーロッパ文明の唯一の有効な治療に外ならない——「かくしてフッサールはヨーロッパの歴史を、無限の理性目標の歴史的目的論に還元してみせた。現代ヨーロッパの文明は、この目的論過程に歴史的生起としての現象学を垣間見ているのである。『危機書』は超越論的現象学の歴史的必然性を立証するために、一つの歴史哲学的投企として書かれた。それは〈現象学の、現象学による、現象学のための〉歴史哲学的自己解釈の書であった。」

要するに、フッサールが言わんとしていることは次のことである。ヨーロッパの歴史全体を貫いて自覚の究極的段階に至ろうとする理性運動が支配して、その最後の極限において超越論的現象学が発現せねばならなかった。だがこのようなフッサールの目的論的思想は、それが現象学の歴史的到来の必然性を説くという点で無理があり、統制原理としての目的論に違反している。ましてデカルトからカントに至る哲学者たちが、いずれも現象学的な意図をもって悪戦苦闘したという主張に至っては、なお更のことである。これでは学として現象学を不当に拡大し、そのことによって現象学の本来の意図を稀薄化し、曖昧にしてしまった、と批判されても仕方がないであろう。しかし、ここで大事なことはフッサールが「事実としての哲学史」を問題にしているわけではないということである。フッサールの目的論的思想は、いわゆる「構成された意味の歴史」ではなく、むしろ「構成する主観の

歴史性」を問題にしている。そしてこの構成的な超越論的主観性も、超越論的相互主観性の場におかれており、いわば地平的構造を伴って出現している、という問題提起である。だがこの地平的構造とは何かということになる、フッサールの説明は明快さを欠く。「地平を伴うこと(Horizontalfügkeit)とは……未知性の霧につつまれた既知性の核の如きものとして現出していることである。」<sup>※</sup>ということであるなら、フッサールのテロスとはむしろデカルト流に「神の誠実」とでも言い替えた方がよさそうである。事実フッサール自身もそのような解説をしている箇所がある。「神とはモナド全体のことではなく、モナド全体の中に存在するエンテレキー(Entelechie 完全実現態)であり、無限の発展のテロスという理念である。絶対的理性に基づく人間のテロスという理念である。これはモナド的存在を必然的に統制する理念であり、しかも自己の自由な決断に基づいて統制する理念である。」<sup>※</sup>従って、フッサールの目的論もその究極的内容は、むしろ潜在的要請的な目的なのであるから「統制的目的論」とでも名付けた方が誤解を招くところが少ないであろう。

※ Karl Popper, *Emancipation through Knowledge in A.J. Ayer ed. The Humanist Outlook*, p. 292

※ R.G. Collingwood, *The Idea of Nature*, p. 17

※ Husserliana, VI S. 71

※ ibid., S. 74

※ 明珍昭次「フッサールの歴史哲学」(理想 No. 468 P. 30)

※ Husserliana, XV S. 394

※ Husserliana, XV S. 610

## 結 語 (むすび)

フッサールの「遺稿」は現代的危機とまともに取組んだものとしては、甚だ問題の多いものである。それは余りにもヨーロッパ中心思想によって汚染されて居り、ヨーロッパ近代の観念論的形而上学の最後のあがきであった、と酷評する識者もいる程である。また哲学の役割を不当に拡張し、近代科学はデカルト以来の哲学者の責任であるといった錯綜も読みとれる。なる程それは不十分・不適切であり、具体的な指標を何一つ示していない。強いてそれを探るなら、「ウイーン講演」の中で彼がヨーロッパの超国家的な理性運動の二つの要素を指摘した箇所に限られている。<sup>※</sup>その一つは、予め与えられている伝統を無批判的に受容せず、無私無欲に真理そのものを探求する批判的精神の必要性である。第二は、このテオリアに身を投じ、純粹にエビステーメに向かう理論的関心によって絶えず生み出される学問共同体の理念の尊重である。だがこのようなことは既に常識化しており、特に目新しい主張を含んでいない。それに、現代人が漠然と抱いている危機感、むしろ次のことであろう「科学的知識と物質的富の拡大に伴って、近代的個人主義的自由と権利の主張がとめどなく進行し、これ

が環境、自然の破壊と遂には人間性の破滅に通じるのではなかろうか。》

だがここでフッサールが展開しているのは、あくまでもアルケオロジ<sup>1</sup>としての基礎学なのである。もしわれわれが、人間が生きる生態系を無視したり、それを破壊したりする「自我の肥大化」に終止符を打ち、他者や自然との協調的視点に立とうとするなら、近代的な主客の図式（二元論）およびそれを貫く独我論（Solipismus）に代わる基礎論を持たねばならない。フッサールの晩年における転換は難渋であったとはいえ、超越論的主観性の周囲にそれが置かれている場を設定し、その地平的構造に目を向けようとするものであった。これが超越論的相互主観性と超越論的目的論の主張となったのである。そこには「主観は他我と自然物とを伴いつつ、それらとの交流によって有機的に深化し成立する」という含蓄がある。メルロ・ポンティがフッサールの「遺稿」にいち早く注目し、技葉末節なことにとられずに、そこに貴重な指針を読みとったのはまさに卓見であった。その彼が知覚の分析を通して意識と世界とが分ち難く交わっていることをつきとめ（『知覚の現象学』）主観と対象との往復運動（*va-et-vient*）に注目した。その遺稿である『見えるものと見えないもの』は、先に触れておいた地平的構造に照明を当てて、新しい存在論を模索したものであったといえるであろう。結論として筆者は、フッサールの転換を補助的原理の追加ないし現象学の限界として考えることは出来ず、むしろ必要な

転換を意味する原理そのものであり、その方向に徹底することこそ現象学の新たな展開であると考ええる。従って最晩年期のフッサールが批判されるべきことは、体系的事項（矛盾や挫折）というよりも、むしろ転換の不徹底性にあると考えるが、その点については稿を改めて論じることしたい。

※<sup>1</sup> Husserliana, VI S. 72

（本稿は今年度の現象学夏期集会で討論し合ったことの中から、見解が相違する諸点は次回にまわし、大方の意見の一致をみた事項のみに焦点を合わせて要約したものである）