

## フッサール後期時間論と歴史の問題 ——歴史の目的論へのアプローチのために——<sup>1</sup>

榊原 哲也

### はじめに

周知のように、フッサールは晩年、歴史とその内に潜む目的論の問題に取り組むようになり、超越論的現象学の立場から人類の歴史とそこでの現象学の位置づけを解明しようとする現象学的歴史省察を展開していた。『危機』書に見られる「哲学史の隠れた目的論」(Hua VI, 16)<sup>2</sup>、「人類の自己省察としての、理性の自己実現としての哲学」(Vgl. Hua VI, 269)といった表現や、最晩年の遺稿「幾何学の起源」に見られる「歴史の普遍的アプリオリ」(Hua VI, 380)、「歴史性一般のアプリオリ」(Hua VI, 381)、「歴史のアプリオリ」(Hua VI, 381, 383)、さらには「内的歴史」(Hua VI, 386)、「理性の普遍的目的論」(Hua VI, 386)といった表現はみな、晩年のフッサールの現象学的歴史省察のなかで語りだされたものなのである。

しかし、フッサールのこうした歴史への省察が、彼の晩年の、いわゆる後期時間論と密接な連関をもつことが、忘れられてはならないだろう。イゾ・ケルンの指摘によれば、フッサールは1930年4月にゲオルク・ミッシュの『生の哲学と現象学』を読み、何年か前から念頭にあった「ハイデガー」に加えて「ディルタイ派の生の哲学」もまた、乗り越えられるべき「ドイツ哲学の現状」として意識するようになった。1930年8月から開始される「流れ行く生き生きした現在」をめぐるいわゆる後期時間論は、まさにハイデガーやディルタイ派に対して、「歴史的世界生」を究極的に現象学的構成によって基礎づけようとする「努力」のなかで始まった、とされるのである(Vgl. Hua XV, XLII-XLV)。

実際、フッサールは1930年代初めには、「普遍的な構成問題の確立のために」、「前

---

<sup>1</sup> 本稿は、「フッサール研究会」創立記念・第1回研究会(2002年3月16-17日、八王子・大学セミナーハウス)において「後期フッサールにおける時間と歴史の問題」というタイトルのもとに口頭発表された原稿を改稿し、論文の形式に改めたものである。残された課題は多いが、フッサールの「歴史の目的論」についての本格的な論究は今後の課題とし、今はそれへの中間報告として、本稿を公にする。

<sup>2</sup> 以下、フッサール全集(Husserliana)からの引用は、慣例に従い、巻数をローマ数字、頁数をアラビア数字で表記することによって行い、また遺稿からの引用にあたっては、フッサール・アルヒーフの整理番号と頁数を示すこととする。なお引用文中の強調は、とくに断り書きのない限り、筆者によるものである。

もって与えられている世界と歴史性(Historizität)、衝動、本能」等の問題に取り組むようになり(E III 10/1a: Januar 1930)、「内側から現象学的に、その志向的本質様式において露呈される発展の形態学(Entwicklungsmorphologie)」としての「普遍的かつ […] 超越論的な歴史(universale und […] transzendente Historie)」とその「テロス」をも問うようになっている(E III 4/18bf.: SS 1930)。そうした中で、「世界に関する現象学的エポケー」を徹底的に遂行することによって、あらゆる世界妥当の「根元的地盤」「根元的源泉」である「全き具体化における私の生き生きと流れる現在」に至り、1930年夏から「生き生きした現在の構造論」(C5/1a)に取り組んでいく。ここに後期時間論の取り組みが開始されるのである。

とすれば、フッサールの「生き生きした現在」をめぐる後期時間論との関わりのうちでこそ、最晩年の歴史的省察は十全に理解されうるであろう。本稿は、このような見通しのもとに、まずもって後期時間論の到達点を確認し(第Ⅰ節)、その上でフッサール最晩年の「歴史の目的論」への視野を開こうとする(第Ⅱ節)、一つの準備的考察である。

## I. 後期時間論の到達点

まず、いわゆる C 草稿を中心としたフッサールの後期時間論の到達した地点を見極めることを、第一の課題としよう<sup>3</sup>。

### (1) 相応しい反省

後期時間論において、フッサールはまず、「エポケーの態度において私がそのうちに私を見出す現在」を「生き生きと流れる現在」と規定し(C6/3a; C3/6a)、そこからさらに、この現在に含まれている、把持と予持による過去と未来の地平をエポケーすることによって、「己れ自身のうちで己れを時間化する絶対者(das sich in sich selbst zeitigende Absolute)」の次元に行き着き、これを「絶対的な流れること(absolutes Strömen)」と表示した(C5/8a)。世界に関するエポケーによって見出される「生き生きした現在」のその底に、「絶対的な流れること」として「己れ自身の

---

<sup>3</sup> 以下、後期時間論に関する論述は、拙稿「生き生きした現在への反省—認識論と存在論の狭間で—」(哲学雑誌第114巻第786号『相対主義は克服できるか』、1999年、91-111頁)、ならびに „Reflexion auf die lebendige Gegenwart und das Urbewußtsein bei Husserl“ in: Hans Rainer Sepp und Toru Tani (hrsg.), *Zeit in der Phänomenologie*, Felix Meiner (近刊) に基づいている。ただし、本原稿執筆にあたって全面的に書き直され、その際再考された点も少なくないことを付記しておく。

うちで己れを時間化する絶対者」の次元が見定められ、この究極的絶対者への遡行的反省が開始されたのである。

しかし、遡行的反省は、後からの対象化的反省としては、「時間化するもの (Zeitigendes)」を「時間化されたもの (Gezeitigtes)」としてしか見出すことができず、「己れ自身のうちで己れを時間化する絶対者」の時間化 (Zeitigen) のありさまは、匿名に留まらざるをえない。ここに対象化的反省を根本方法とする現象学は、己れの究極的事象に関して、いわば認識論的な困難に直面するのである。

けれども、「時間化されたもの」として後から反省的に見出されるのであれば、それは、なんといっても「時間化」のうちですでに在ったのでなければならず、そうとしか考えられない。後からの遡行的反省が見出す時間化された流れは、反省から常に逃れる「時間化」(機能すること) という究極的事象を、(別様には考えられないという) 必自然的な仕方で遡示している。しかも私は、反省以前に、実は「今点において、機能するものとしての私を感觸している」 (... im Jetztpunkt berühre ich mich als fungierendes: A V 5/5a)。こうしてフッサールは、反省以前の、非対象化的、非主題的自己感觸 (これは初期時間論において「内的意識 (inneres Bewußtsein)」あるいは「原意識 (Urbewußtsein)」と呼ばれていたものに他ならない) に支えられることによって、後からの対象化的反省にとっては匿名に留まらざるを得ない「生き生きした極」を、「匿名の極」としてではあるが、しかし「機能する極」として明示していくのである (A V 5/4bf.)。こうした手続きは、フッサールによって、「相応しい反省 (die entsprechende Reflexion)」による明示と呼ばれるが (ebd.)、それは、把持に基づき時間化されたありさまで捉えられる自我極から遡及して、そうとしか考えられないし、そうで在らざるを得ないという必自然的明証において開示されてくる (認識論的には) 匿名の極を、それでも自己感觸に支えられつつ、「機能する極」として、「存在者化しつつ (ontifizierend)」 (Vgl. C10/4b-5b) 積極的に記述していこうとする、いわば存在論的言明なのである。

## (2) 反省に居合わせる自我

さて、ここで注意すべきなのは、フッサールが見定めた究極的事象としての「己れ自身において己れを時間化する絶対者」——フッサールはそれを「絶対的な流れること」のほか、「立ちとどまる原—エゴ」、「立ちとどまる原—自我」などとも表示する——についての存在論的言明において、そこに居合わせ、それを眼差す「超越論的—現象学的に目覚めた自我」が忘れられずに共に記述されている点である。

「ここでは遡行的問いが全てを明らかにしなければならない。流れはエゴのほうから時間客観化されなければならない。[しかし] この時間客観化することもそれ自体、流れる時間客観化することである。したがって、この流れることがいつでも先立って在る。しかし他方、自我もまた先立って在るのであり、それは目覚めた自我（超越論的—現象学的に目覚めた [自我]）（waches Ich (transzendental-phänomenologisch wach)）として、いつでも意識の自我なのである。」（C17/65b）（傍点筆者）

現象学が行う「遡行的問い」は、相応しい反省において、最終的に、<己れ自身において己れを時間化する絶対者>としての<絶対的な流れること>へと行き着き、この「流れること」がいつでも「先立って在る」という存在論的言明に結実する。しかし他方では、この「流れること」を見つめる「超越論的—現象学的に目覚めた自我」もまた、いつでも「先立って」そこに居合わせている、と言うのである。

この事態は一見、当然のこのように思われるかもしれない。というのも、現象学がここで行う遡行的問いは、「朦朧とした眠り」の内にある「朦朧とした自我（dumpfes Ich）」（Vgl. Hua IV, 107）や覚醒する以前の「先—自我（Vor-Ich）」（Vgl. Hua XV, 604）によってではなく、「目覚めた自我」によって、しかも「超越論的—現象学的に目覚めた自我」によって行われているはずであり、またそうでなければならぬからである。しかし、実はこの事態については、もう少し立ち入った考察が必要である。そこで以下、遺稿 C10 („September 1931“) を手がかりにして、「超越論的—現象学的に目覚めた自我」が行う遡行的問いと「相応しい反省」という事態がいかなる事態であるのかを、さらに詳しく考察しておくことにしたい。

### (3) 目覚めた自我とその目覚めた生

まず「目覚めた自我」であるが、これはフッサールによれば、「目覚めた生（waches Leben）」を生きている自我である<sup>4</sup>。この「目覚めた生」においては、その機能することにおいて、「極としての自我」とそれを「触発してくる諸統一体」（ヒュレー）、さらに「それらに立ち向かう諸作用」とが、——反省的に対象化されてはいないにせよ——すでに時間化されて立ち現われている（C10/7a）。目覚めた生においては、„ichfremd“ な「ヒュレー」の出来という仕方で世界がそのつど時間化されつつ開かれ、それに作用という仕方で志向的に立ち向かう形で自我も（反省以前の「そのつ

---

<sup>4</sup> Vgl. auch Hua XV, 492 (Nov.-Dez. 1932); Hua XVII, 362-364 (WS 1920/21).

ど匿名な」仕方ではあれ)「常にすでに構成され」時間化されて(Vgl. C10/5a)、そこに居合わせている。したがって、この生のそのつどの「生き生きした原現在の現在(lebendige urgegenwärtigende Gegenwart)」にはすでに「自我触発と自我作用とを伴った自我(Ich mit Ichaffektion und Ichakt)」が属している、と言われるのである(C10/4a)。しかも、目覚めた生においては、絶えず新たに ichfremd なヒュレーが時間化されて出来し、それに触発されて志向的に向かう形で自我もまた絶えず時間化されるが、その際、そのつど出来する諸々のヒュレーが類似の関係や過去の経験に基づいて受動的に連合しつつ時間化されるだけでなく、ヒュレーの作用による統握やそれを遂行する自我自身の時間化も、それ以前の自我作用とそれを遂行した自我からの触発に影響を受ける。つまり、そのつど時間化されつつ構成されたヒュレーとそれに作用という仕方で立ち向かう自我とが、絶えず新たに出来するヒュレーとともに、さらなる生を触発し、経験を重ね „Habe “ を蓄積しつつ、ヒュレーと作用と自我のさらなる時間化の機能を促していくのである。このように、機能することにおいて世界と自己とが時間化しつつ時間化され、時間化された世界と自己とに触発されることによって、さらに生の歴史を重ねつつ世界と自己の時間化が機能する、—しかも最初に述べられた「機能すること」も、それ以前の機能によって時間化され構成されたものからの触発によって初めて可能になる——そうしたく時間化しつつ時間化され、時間化されつつ時間化して、いわば歴史を重ねつつ世界を開いていく自我生>の動態こそが、目覚めた生とそれを生きる目覚めた自我の在りさまなのであり、またこの自己触発による目覚めた在り方こそ、初期時間論以来「内的意識」と表記され、後期時間論において「機能する自我の自己感触」と呼ばれるようになった事態の(いわば存在論的な)内実に他ならないのである<sup>5</sup>。

#### (4) 「超越論的—現象学的に目覚めた自我」による「相応しい反省」

だとすれば、「目覚めた生」を生きる「目覚めた自我」が超越論的—現象学的に己れの生を遡行的に問う場合(この場合の自我は C10 では「目覚めた反省的分析家(wacher reflektierender Analytiker)」(4a)と記述されている)、この自我のなす「相

---

<sup>5</sup> ちなみにフッサールはこの事態に関わって、「自我の存在者化(Ontifizierung des Ich)は常にすでに機能する自我(Ich in Funktion)を前提しているが、機能する自我はそれはそれで、機能するために、そしてまた自我の存在者化(Ich-Ontifikation)のために機能するためにも、触発を必要とする」(C10/5a)と記述し、さらに「自我は自己自身、すなわち機能する自我としての自己を触発することなしには、機能することができない」(C10/10a)と表現しているが、これは、<己れ自身において己れを時間化する絶対者>が、この時間化において常にすでに「自我」として時間化されていることを明確に示していると言えるだろう。

応しい反省(*passende Reflexion*)」とは、いかなる事態であろうか。

通常の日覚めた生においては、日覚めた自我は、己れを触発してくるヒュレーを介して、それを統握する作用によって、対象に直進的に立ち向かっているであろうが、これに対して、超越論的—現象学的に日覚めた自我は、対象に直進的に向かっていた眼差しを、エポケーを通じて、作用とそのノエマ、ヒュレー、さらにはその作用の遂行者である己れ自身(の時間化された在りさま)に反省的に向け換えて、これらを対象化的に把握・記述する。「相応しい反省」はさらに、こうして主題化された自我を手引きとして、その「背後に(*hinter*)」(あるいは手前で)感触されている、それを時間化している機能そのもの(フッサールはこれを「機能する自我(*ein fungierendes Ich*)」(C10/7b)と記述している)に迫ろうとするのである。しかし、この機能がまさに「機能する自我」として捉えられたときには、すでに時間化(「存在者化(*Ontifizierung*)」(C10/5a))と、さらに反省的对象化とが行われてしまっており、この時間化され存在者化された「機能する自我」が、再び反省する生を触発して、時間化された「機能する自我」の、その時間化に向けられた「相応しい反省」という、さらなる時間化の機能を促すことになる。まさにこうした事態が、「超越論的—現象学的に日覚めた自我」(「日覚めた反省的分析家」)のなす「相応しい反省」の在りさまだと考えられるのである。

したがって、現象学の究極的事象を遡行的に問う「相応しい反省」においては、それを遂行する「超越論的—現象学的に日覚めた自我」が、遂行者として常にすでにそこに居合わせざるを得ないだけでなく、そこで捉えられんとする生の<究極的な機能すること>も、まさにこの自我の機能ないしこの「機能する自我」として時間化され存在者化されて、反省的に対象化されざるを得ない。そもそも<究極的な機能すること>が、己れの「自我」の機能として時間化・存在者化されることなしには、それに触発され、その時間化へと向けられる「相応しい反省」(という時間化)が機能し得ないのである。したがって、現象学者のなす究極的事象への「相応しい反省」が最終的に到達し得るのは、現象学者たる日覚めた自我が己れの日覚めた生の根底に感触している時間化の機能を、絶えず繰り返し、必当的に、己れの自我の機能として、時間化・存在者化された形で捉えてしまうという事態である<sup>6</sup>。

---

<sup>6</sup> 「どの原初的現在をも立ちとどまる時間化として統一的に形成し、具体的に現在から現在へと駆り立てていき」、ひいては全てのモナドをも貫いている「普遍的な衝動志向性」(*Hua XV, 595: September 1933*)についての記述も、反省によって捉えられる「自我」の「展開」から、己れの時間化の機能の自己感触に支えられて、この「時間化」の根源を「遡行的に問い」、そこに、そうとしか考えられないという必当的な仕方、衝動志向性を「前提(*voraussetzen*)」した存在論的言明である、と見ることができるのではないか。

現象学する自我 (phänomenologisierendes Ich) が目覚めた自我として絶えず居合わせ、歴史を重ねつつ世界を開いている〈生き生きした現在〉という現場から出発し、そこから世界と自己の時間化された現われの根源に向かって遡行的に問い、根元的時間化の機能を自己感触しつつも、認識論的には (対象化的反省にとっては) 匿名にとどまるその機能を、必自然的な仕方 で時間化・存在者化して言明していこうとする——それが後期時間論の到達した地点だと言えるのである<sup>7</sup>。

#### (5) 「歴史」の問題への移り行き

さてここで、現象学者のなすこうした究極的事象への反省が、世界と歴史全体に関わる「普遍的な構成員問題」に取り組むなかで開始されたことを、もう一度思い起こしておきたい。われわれの考察によれば、現象学者の反省の出発点である「目覚めた生」においては、ヒューレーの出来という仕方 で世界がそのつど時間化されつつ立ち現われ、自我もまたそれに志向的に立ち向かう者として、世界との関わりにおいて、そのつど歴史を重ねつつ時間化されて現われていたが、後期時間論とは、「超越論的—現象学的に目覚めた自我」がこの生の「流れ行く生き生きした現在」において、その根元的時間化の機能を相応しい反省によって遡行的に問おうとする、そうした試みであった。しかし、「超越論的—現象学的に目覚めた自我」がそうしようとしたのは、あるいはそうし得たのは、それ以前の省察において、他ならぬ己れの生のなかで、自己が「現象学的理性 (phänomenologische Vernunft)」の段階にまで高まった世界内の「人間」として統覚され (Vgl. E III 4/20a: SS 1930)、この自我に対して、世界と自己とが「普遍的目的論 (universale Teleologie)」の相貌のもとに現われてき、しかも現象学こそがこの普遍的目的論を真正な意味で露呈し (E III 4/19b)、「世界構成の最高にして究極の段階」 (E III 4/17a) を達成するものであることが確信されていたからであって、また何よりも、「超越論的—現象学的に目覚めた自我」にとっては、己れの生のそのつどの「流れゆく生き生きした現在」こそが、そうした世界と自己のあらゆる意味の根元的源泉に他ならないからなのである。元

---

<sup>7</sup> 現象学を営む私が常に居合わせ、私の生き生きした現在から出発せざるを得ないという点に関しては、C 草稿には属さないが、1931年11月5日のメモに基づくとされる草稿において、次のようにも述べられている。「私は、[還元を行っていく] この歩みにおける原事実 (Urfaktum) である。私は、私の事実的な遡行的に問う作用 (mein faktisches Rückfragen) において、本質変更等々といった私の事実的能力 (mein faktisches Vermögen) に加えて、私に固有なしかじかの原成素 (Urbestände) が、私の事実性の原構造 (Urstrukturen meiner Faktizität) として明らかになることを、認識する。...私は [還元の歩みにおいて] 私の事実的存在を超え出ることができない。」 (Hua XV, 386)

来、「意味(Sinn)」とは目的論的ニュアンスを含む概念であるが<sup>8</sup>、ここで確認すべきは、世界と自己のあらゆる「意味」の源泉が、現象学においては自己の生のそのつどの「生き生きした現在」にあり、したがって歴史の目的論的「意味」の源泉もこの現在にある、ということであろう。〈時間化しつつ時間化される自我生〉の、まさにそのつどの「生き生きした現在」においてこそ、自我や世界や歴史の「意味」が構成されてくる。したがって、フッサール晩年の「歴史」やそこに潜む「目的論」の問題とは、歴史の目的論的「意味」が「生き生きした現在」においていかに構成されてくるのか、またその意味が〈超越論的—現象学的に目覚めた自我〉によって、「生き生きした現在」においていかに省察されうるのか、という問題だったのであり、だからこそ、世界と歴史全体の普遍的構成の目的論的解明という文脈において、まずもって後期時間論の生き生きした現在への究極的反省が開始されたのである。

それでは、後期時間論を経たフッサール最晩年の歴史的省察とは具体的にどのようなものだったのだろうか。後期時間論を踏まえて、それはいかに理解されるべきなのだろうか。本稿では、その詳細を論ずる余裕はないが、以下、「歴史の目的論」の検討という今後の課題のために、後期時間論と晩年の現象学的歴史考察との接点について、方法論的側面に限って若干のポイントを確認しておくことにしたい<sup>9</sup>。

---

<sup>8</sup> 詳細を論ずることは出来ないが、次のことだけ確認しておきたい。周知のように、フッサール現象学においては、Sinn とは一般に、意識に何らかの意味合いを帯びて現われているがままの事象を指す。しかしこの語のもともとの語源を訪ねれば、それは „Weg, Reise, Gang“ ということであり、それがインド=ゲルマン語の „sent-“ („eine Richtung nehmen, gehen, reisen, fahren“) になったという経緯がある(Vgl. Gerhard Wahrig, *DEUTSCHES WÖRTERBUCH*)。したがって、„Sinn“ という語には、もともと「ある方向をとって歩いていくこと」「ある方向に向けての歩み」という意味合いが込められており、フッサールはこのことをも十分に意識していたように思われるのである。「ある方向に向けての歩み」とは、ある目的(Telos)に向けての歩みであり、目的論的な歩みである。何らかの事象が意識に何かとして現われてくる場合、それがある方向、目的に向けての統握の歩みの中に位置づけられることによって初めて、ある「意味」合いを帯びて現われてくるわけであり、そうした(目的論的)「意味」をフッサールは取り上げ、それがそのような「意味」として現われてくることの背後で働いている意識の志向性の能作を問おうとするわけである。

<sup>9</sup> 時間意識の問題から移行しつつ歴史の問題を十全に考察するためには、本来ならキネステーズによる自己の身体構成の問題や他者構成の問題、いわゆる「相互主観性」の問題を主題化することが必要だが、本稿では残念ながら取り上げることができない。今は、次のことを確認するだけにとどめる。

後期時間論において明らかにされた、絶対的な流れることへの相応しい反省において、それを遂行し、そこに居合わせているところの、自ら時間化しつつ時間化される〈超越論的—現象学的に目覚めた自我〉は、「原初的な流れること」を「解釈する」なかで、実は、「世界を持つ」ことによって「己れの仲間を持ち」、「他者たちと共同している自我」として、「他者たちに対するエゴ」として、時間化された形で己れを自覚する(Hua XV, 586: 22. Juni 1933)。己れが時間化される際に、同時に「モノダ化(Monadisierung/ Monadisieren)」も行われるのである(Vgl. Hua XV, 639f.: Mitte Januar 1934)。それによって、私の生き生きした現在は、「われわれにとつての



## II. 現象学的歴史省察の諸特徴

『危機』書では、周知のように、「哲学史の外面化された“歴史的事実”の外皮を突き抜け、哲学史の内的意味 (innerer Sinn)、その隠れた目的論 (verborgene Teleologie) を問い求め、明示し、証明しようとする」「立ち入った歴史的かつ批判的な回顧的省察 (eingehende historische und kritische Rückbesinnungen)」（Hua VI, 16）が行われる。が、ここでまず第一に注意しなければならないのは、この省察がフッサール自身によってすでに歩まれた「道」であり (ebd.)、彼自身の省察によってすでに得られた「人類の公僕」(Hua VI, 15)としての自覚——すなわち、われわれ自身が「近世哲学の歴史的生成のうちに潜む目的論」の「担い手」(Hua VI, 71)であり「近世の哲学的人間性という課題を実現する公僕 (Funktionäre der neuzeitlichen philosophischen Menschheit)」（Hua VI, 72)であるとの自覚——に支えられ、動機づけられている点である。つまり、『危機』書の歴史的省察は最初から一種の循環のもとにあるのであるが、フッサール自身も、この点については次のように述べている。

したがってわれわれは一種の循環 (eine Art *Zirkel*) のうちに立っている。端緒の理解は、与えられた今日の形態の学から出発して、その発展を遡って眺めることによってのみ、完全に獲られる。しかし端緒を理解することなしには、この発展は意味の発展 (*Sinnesentwicklung*) としては何も語ってくれない。われわれに残されているのは、“ジグザグ” に前に進んだり後に戻ったり (*im „Zickzack“ vor- und zurückgehen*) しなければならない、ということだけである。この前進と遡行とは互いに作用し合い助け合わざるをえない。一方が比較的解明されると、他方もいくらか明らかになるし、そうするとそれが今度は反対側を照らし返すわけである。(Hua VI, 59: 強調フッサール)

---

生き生きした現在 (*lebendige Gegenwart für uns*) (Vgl. Hua VI, 73)、さらには「われわれの歴史的現在 (*unsere historische Gegenwart*)」(Vgl. Hua VI, 380)でもあることになる。しかし、そうした「あらゆる時間化と時間、あらゆる存在統一、あらゆる世界の担い手」は、あくまで「原初的な流れること」に向けて反省的問いを発する「絶対的“エゴ”」(Hua XV, 587: 22. Juni 1933)、あの<超越論的—現象学的に目覚めた私>であることに注意しなければならないだろう。あくまで<超越論的—現象学的に目覚めた私>が、「私の原初的現在から出発して」、「モナド全体」やその「時間性」の「時間化」について問うのである (Vgl. Hua XV, 668: 21./22. Sep. 1934)。

しかし、歴史の目的論的意味を省察する際のこうしたいわば解釈学的な循環が、後期時間論で明らかにされた事態、すなわち現象学者の生き生きした現在における時間化しつつ時間化される生>という事態に深く根をおろしたものである点を、われわれは見逃してはならないだろう。生き生きした現在における時間化しつつ時間化される生は、そのうちで世界と自己のあらゆる意味が構成されてくる根元的源泉であったが、そうであるとすれば、歴史の意味、「端緒」と「意味の発展」もまたこの「生き生きした現在」という源泉においてそのつど構成され、またそのことによって、この「現在」そのものも、構成された歴史の意味のうちに位置づけられることになる。したがって、<生き生きした現在における時間化しつつ時間化される生>という究極の事態は、同時に<歴史化しつつ（＝歴史の意味を構成しつつ）歴史化される（＝構成された歴史の意味のうちに位置づけられる）>という事態でもあるのであり<sup>10</sup>、それゆえにこそ歴史の意味を遡行的に問う歴史的省察も、<超越論的—現象学的に目覚めた自我>のそのつどの「生き生きした現在」において、「準現在化」を通じて過去と現在とをジグザグに行き来しながらなされざるを得ない<sup>11</sup>。このように、『危機』書における歴史的省察の循環は、まさに現象学者の生き生きした現在の<時間化しつつ時間化され歴史化しつつ歴史化される>という事態に根をおろしたものであると考えられるのである。

フッサールはこの事態が生起する<現在>という場を、「幾何学の起源」では「歴史的現在(historische Gegenwart)」（Hua VI, 380）と呼んでいる。そしてこの歴史的現在のうちに潜む「本質普遍的構造」を、「歴史の普遍的アプリアリ」（ebd.）ない

---

<sup>10</sup> C 草稿と同時期の草稿で、フッサールは次のように言っている。「超越論的歴史の統一のうちで、超越論的主観性は本質的に生成したもの(gewordene)であるとともに、[今]生成しつつあり、この生成しつつ—生成したという在り方(Werdend-gewordensein)のうちに己れの恒常的存在をもち、永遠の超越論的発生(ewige transzendente Genesis)において無限に生成しつつあるのである。超越論的主観性存在は歴史的存在(geschichtliches Sein)であり、超越論的主観性の無限性は歴史的無限性(geschichtliche Unendlichkeit)である...。」(Hua XV, 392: 9./12. Nov. 1931)

<sup>11</sup> フッサールによれば、「哲学者のなす真正な自己省察」は、「己れが本来何を目指しているのか、つまり精神的父祖たちの意志からして、また意志として、己れ自身において何が意志であるのか」を自己省察するのであるが、それは、「自明なものとして己れの私的で非歴史的な研究の地盤となっている沈澱した概念性を、その隠れた歴史の意味(verborgener geschichtlicher Sinn)において再び生き生きとさせること」に他ならず、このことは、過去の「思想家たちを繋ぐ連鎖、その思想の連帯性、その思想の共同性を再び目覚めさせ、われわれにとっての生き生きした現在(eine lebendige Gegenwart für uns)へと転じる」ことを前提としている。つまり、あらゆる存在、あらゆる意味の源泉である生き生きした現在において、全てを再び生き生きとさせ、このようにして「準現在化された全体性に基づいて、責任ある批判を行う」ことが方法的に要請されるのである(Hua VI, 72f.)。

し「強力な構造的アプリオリ」(ebd.)、簡略には「歴史的アプリオリ」(Hua VI, 380, 381)と呼んでいる。したがって、ここで注意すべき第二点は、この歴史的アプリオリもまた、後期時間論との密接な連関の中で理解されなければならない、ということである。

フッサールによれば、「歴史の普遍的アプリオリ」とは、「歴史(Geschichte)」が「根源的な意味形成と意味沈澱とが相互に共存し合いまた内属し合う生き生きした運動(lebendige Bewegung des Miteinander und Ineinander von ursprünglicher Sinnbildung und Sinnsedimentierung)」に他ならないとする洞察(Hua VI, 380)であるが、それはもとを質せば、「現在」が「流れつつ―立ちとどまる生動性において己れ自身を伝承すること(sich selbst in strömend-stehender Lebendigkeit Traditionalisieren)」(Hua VI, 380: 強調筆者)であるとの洞察に支えられている。つまり、「流れつつ―立ちとどまる」生き生きした現在の時間化しつつ時間化される生において、この生それ自身が己れの時間化する現在を時間化されたものとして次々に伝承することによって、根源的に形成された意味が沈殿し伝承されたり、また逆に、沈殿していた意味が再活性化され、それに促されて新たな意味が形成されたりするのであり、「歴史的現在」とはまさにそうした「根源的な意味形成と意味沈澱とが相互に共存し合いまた内属し合う生き生きした運動」の生起する場に他ならない。歴史の目的論的意味も、そのつどこのような歴史的現在において構成され、伝承され、省察されるのである。したがって、「歴史的アプリオリ」とは、まさにそうした歴史の目的論的意味の生成と伝承、さらにそれへの歴史的省察を根底から支える「構造的アプリオリ」(「形式的―一般性」)であるが、それは以上のように、後期時間論において明らかにされた<時間化しつつ時間化され歴史化しつつ歴史化される生き生きした現在>の構造から洞察されたものなのである。

しかし、そうは言っても、歴史の目的論的意味を遡行的に問う歴史的省察は、あくまで現象学者の生き生きした現在における、過去の準現在化に基づく以上、そこにはなんと言ってもつねに誤謬の可能性・危険性が潜んでいるのではなかろうか。これが、第三に注意しなければならない点である。

再想起が再想起されたことがらに関して、たとえそれが内在的なものであっても、「絶対的権利」を持ち得ないことは、すでに早くから言われていたことであった(Vgl. Hua III/1, 168f.)。しかし、1931年1月10日に書かれた草稿においては、フッサールはさらに次のように言っている。

私が自分の子供時代に遡っていく場合、ある程度明瞭な想起を持っている限り

では、私は想起のみならず、過去に遡りつつ解釈と訂正(Interpretation und Korrektur)をも遂行し、たいていの場合は無論のこと、以前の経験を統覚的に改釈し変形し、今の経験に基づいてそこから遡って統覚することによって、無意識的に想起を歪めてしまいもする(unbewußte Erinnerungsfälschung durch apperzeptive Umdeutung und Umgestaltung früherer Erfahrung, rückgreifende Apperzeption von der jetzigen aus)。 (Hua XV, 141: Nr. 10 (10. Jan. 1931))

つまり、われわれは、想起を遂行する際、今の経験に基づいてそこから過去に遡って過去の出来事の意味を改釈し変形し、無意識的に想起を歪めてしまう危険性を持っているのである。この引用は、自らの子供時代を振り返る場合を問題にしているわけであるが、しかしここで言われている危険性は、そうした場合だけに限らず、想起一般にも当てはまるものであろう。しかも、ヨーロッパ諸学の歴史に潜む目的論を露呈しようとする歴史的省察においては、先に引用したように、「今日の形態における学」の理解と、その「端緒」をありありと準現在化しつつ理解することとの間を「ジグザグに行きつ戻りつしなければならない」。だとすれば、このジグザグの往復運動の最中に、過去の端緒の意味が現在から遡って無意識的に改釈され、歪められてしまったり、現在から遡って、端緒のうちにはもともと存在しなかったはずの「根源的理念」や「根源的意味」なるものが後から捏造され、端緒のうちに見届けられてしまうという危険性も、そこには潜んでいることになろう<sup>12</sup>。前述の歴史的アプリオリは、確かに歴史の目的論的意味の形成と沈殿・伝承、さらにそれへの遡行的省察を可能にするアプリオリではあるが、しかしそれは、どのような意味が形成され伝承され省察されるのか、というその内容まで規定するようなものではない。歴史的アプリオリは、あくまで、何らかの目的論的意味が形成され伝承され省察されることを可能にする「形式的一般性(formale Allgemeinheiten)」(Vgl. Hua VI, 383)のレヴェルでの「構造的アプリオリ」であって、省察が誤謬に陥る危険性を排除しうるようなものではないのである。

しかし、たとえそうだとしても、<超越論的-現象学的に目覚めた自我>は、己れの生き生きした現在において、絶えず時間化しつつ時間化され、歴史化しつつ歴

---

<sup>12</sup> ベルネは、フッサールの「歴史の現象学」で問題になるのは、「ある理念的対象の根源的な意味がいかんして、後になって初めて、歴史的再生や共同化や沈殿や伝承のなかで構成されてくるのか」を問うことだ、と指摘している。Vgl. Rudolf Bernet, „Vorwort zur deutschen Ausgabe“, in: Jacques Derrida, *Husserls Weg in die Geschichte am Leitfadens der Geometrie*, Wilhelm Fink Verlag, 1987, S. 15f.

史化されながら、批判的省察を続けていかざるを得まい。それは、この時間化しつつ時間化され、歴史化しつつ歴史化されつつ世界と自己とを開示する己れの（そしてわれわれの）「生き生きした現在」こそが、＜超越論的－現象学的に目覚めた自我＞にとっては、あらゆる存在と意味の唯一の根元的源泉であるからである。たとえ認識論的に見て、根元的時間化というその絶対者が常に匿名に留まらざるを得ないとしても、その機能の自己感触に支えられて、＜超越論的－現象学的に目覚めた自我＞は、それについて時間化・存在者化しつつ存在論的言明を行っていかざるを得ない。実際、遺稿から浮かび上がってくるのは、フッサール自身がそうしていた姿であるように思われる。