

# 侮蔑されたドクサの解放

—フッサールの生活世界の現象学—

高 階 勝 義

(昭和58年5月20日受理)

## (一)

直観的経験の世界としての「生活世界 (Lebenswelt)」がフッサールの現象学の体系において、その構成的分析の単なる特殊な部分問題としてではなく、哲学的基礎学としての超越論的現象学そのものの普遍問題として主題的に登場してくるのは、最晩年の『危機』<sup>1)</sup>(1936) においてのことである。

「生活世界」という表現そのものは、すでに1920年代の著作や草稿にも散見されはするが<sup>2)</sup>、しかしこの時期のフッサールの主要な関心は諸科学を根源的経験の世界としての生活世界につれもどすことによって、科学の「客観的真理」がいかにしてそこから形成されてくるかを見とどけようとすることにあったのであり、あるいはそうすることによって曖昧な日常的経験の主観的相対性に対する科学的真理の客観的-普遍的必然性をいかに特徴づけるかということにあったのであって<sup>3)</sup>したがってそこではまだ主観的-相対的な直観的経験の世界としての生活世界そのものの固有の存在意味や真理意味が主題的に問われていたわけではないのである。それどころかこの時期のフッサールにとっては、生活世界というのはいくとも「エピステーメー (episteme)」の世界としての客観的な「真の」世界に対する、「単なる主観的-相対的なドクサ (doxa)」の世界として、ギリシア以来の伝統的な侮蔑的評価のもとにうけとられており、したがってそこではそれはせいぜい客観的な「真の」世界にいたる「とるにたらない通過点」として、あるいはそれを際立てる背景として消極的に考慮されているにすぎないのである。

ところがこのように20年代においては、もっぱら科学論的問題系における、いわば付随的な部分問題として扱われてきたこの生活世界が、フッサール晩年の思想的境位においては、エピステーメーによって克服されるべきドクサにすぎないという、その伝統的に蔑しめられた解釈から解放されて、むしろドクサとしてのこの生活世界こそがまさにその「主観的-相対的」直観性のゆえに、あらゆる「客観的-論理的」真理を基底づける「根源的明証性の王国」(VI. 130) なのであるという積極的評価をうけて、主題的に展開されてくることになるのである。「生活世界は、すなわち存在妥当の決してとどまることのない流れとその変転と修正のただ中にある、この『単に主観的-相対的

な』生活世界は、客観的諸科学が『究極的に妥当する』『永遠の』真理というその形成体を、すなわち『つねにすべての人にとって絶対的に妥当する判断』というその形成体をその上に構築する基盤である。」(VI. 465)

この驚くべき価値転換の動機は何なのか。そもそも晩年の『危機』におけるフッサールを根源的な直観的経験の世界としての生活世界への問いへと駆りたてたもの<sup>(4)</sup>が近代の客観的諸科学の「生の疎外」に対する危機意識にあったということ、すなわち現代の生一般を支配的に規定している科学的客観主義が人間の生から離反し、もはや自己の意味を弁明しえないほどの破局的状況に陥ち入っているという認識とその科学的客観主義によって徹底的にまどわされてきた、近代ヨーロッパ精神の危機をいかにして救済するかという、深刻な実践的課題と深く結びついているということについては、われわれすでに別稿で詳しく論じたことであるが<sup>(5)</sup>、フッサール晩年におけるドクサの領域としてのこの生活世界の積極的評価の意味もさしあたっては、この科学的客観主義に対する批判との連関において問われなければならない。

しかし科学的客観主義を克服し、まったく新たな普遍学としての「生活世界の学」を創建しようとする、『危機』におけるフッサールにとっての主要な問題関心はもはやただ単に科学の客観的真理の意味をいかにして生活世界のうちに基底づけるかというような、科学論的問題系に限定されていたのではなく、あらゆる人間の営為にとっての自明的先与性 (Vorgegebenheit) としての根源的な直観的生活世界そのものを、まさに「単に主観的-相対的な」直観的所与性というその固有のアプリオリな普遍の本質構造において主題的に問い、そのことによって哲学史上類例をみない新しい仕方で世界の存在意味と真理意味一般を根源的に解き明すことにある<sup>(6)</sup>。

ところでわれわれが直観的にその中に生きている世界としてのこの「生活世界というのはそれ自体としては最もよく知られたものであり、すべての人間生活においてつねにすでに自明的なものとして与えられているものである」(VI. 126)けれども、それがさしあたってはわれわれの諸体験のなかでまさに「単に主観的な一見とられがたい『ヘラクレイトスの流れ』」(VI. 159)として開示されてくるために、近代の客観性の理念に追従する研究者たちによっては、学的真理にはかかわりえない単なるドクサの領域にすぎないものとして徹底的に侮蔑的に取り扱われてきたのであるが、フッサールはここで、「学問以前の生活自体においては、この直観的世界としての生活世界はそのような意味を少しももっていないのであり、そこではそれはたしかな確証の領域であって、その意味を規定する生活上の実践的企図の要求する程度にはたしかな真理の領域なのである」(VI. 127f)ということ、それどころかまさに「『単に主観的-相対的な』直観の前論理的な妥当としての生活世界の真理こそがあらゆる『客観的-論理的』真理の確証の源泉なのである」(VI. 127)ということ

を明らかにしようとするのである。

日常的経験においてわれわれにすでになじまれている直観的経験の世界としての生活世界がそもそも何故に伝統的な哲学の歴史のなかで見捨てられ、侮蔑されることになったのかということが、

ここではさしあたり立ち入って問われなければならないが、この問いは「客観的-論理的な」真理としてのエピステーメーが何故に伝統的に「真の」「絶対的な」「永遠の」真理として妥当してきたかという問いによって明らかにされなければならない。というのも「単に主観的-相対的な」「単に類型的な」「単に曖昧な」ドクサというような、直観的経験の世界としての生活世界に対して伝統的に与えられてきた侮蔑の念というのは、まさに普遍必然的妥当性としての「客観的-論理的」真理を求めるエピステーメーの客観的課題設定によって規定されているからである。

生活世界をまさにその「主観的-相対的な」直観的所与性という、その固有の存在構造において主題的に問う『危機』におけるフッサールの「生活世界の学」は、したがってもはや「客観的-論理的」学問ではありえない。というのは生活世界そのものがその普遍性において要請する固有の学問性というのは、むしろ「客観的-論理的」学問性を究極的に基底づけるものとして、客観主義的科学論の問題系をその部分問題として包括するような普遍学としてのそれであり、したがってそこでは価値の上からは客観的学問性よりも低いものではなく、むしろより高い学問性が要請されるからである。(V I. 127)

われわれの以下の考察の目的は、さしあたり後期フッサールにおける「生活世界(ドクサ)」の価値転換の軌跡をたどりながら、晩年のフッサールを根源的な直観的経験の世界としての生活世界への問いへと駆りたてたものが何であるかを問い、次にガリレイによってはじめられたとされる、近代の「客観性」の理念の形成過程の模様をフッサールの詳細な分析をもとにして概観し、それを通して何故に「単に主観的-相対的な」「曖昧な」直観的経験の世界としての生活世界が学的真理にはかわりえないドクサの領域として侮蔑され、見捨てられることになったかということを見とどけ、そしてそこからさらに生活世界の根源的明証性をまさに「単に主観的-相対的な」直観的所与性というその普遍的な本質構造において主題的に問うことによって、それをその伝統的な侮蔑性から解放するという、フッサールの「生活世界の現象学」の学問的理念がどのようなものであるかを明らかにすることにある。

## (二)

フッサールが「単に主観的-相対的な」ドクサの領域として伝統的に蔑まれてきた、日常的経験の生活世界に主題的関心を向け、まさに「ヘラクレイトスの流れ」としてのこの世界の普遍的構造を学的に問うという、まったく新たな普遍学としての「生活世界の学」を構想してくるのは、すでにふれたように、最晩年の『危機』においてのことであるが、根源的な直観的経験の世界としての生活世界への遡行的問いと「生活世界の直観的明証性こそがエピステーメーとしての客観主義的科学の意味基底である」という、『危機』において明確に表明されてくる劇的な価値転換はすでに「ヨーロッパ的人間性の危機と哲学」と題する、いわゆる『ウィーン講演』(1935)のうちにその先駆を

みることができる。

この講演は、当時ヒトラー政権のもとで、ドイツ国内での著作の発表や講演等のいっさいを禁止されていた、ユダヤ系出身のフッサールが、その困難な状況の中でようやく発表の機会をえてなされたものであるが、これは翌1936年に公刊されることになる、『危機』の成立の要因ともなった貴重な文献であり、われわれがさしあたりフッサール晩年の生活世界の遡行的問いを動機づけているものが何であるかをたしかめ、またまったく新たな普遍学としての「生活世界の学」によって、彼がどのような学問性を構想しているかということをおおまかなところで知るうえでも、このうえない手引きとなるので、ここではしばらくその議論を追うことにする。

この講演におけるフッサールの意図は、現代のヨーロッパ的精神が危機的状況に陥ち入っているということを訴え、その危機の起源がどこにあるかを問おうとすることにあるのであるが、彼はその際さしあたり「ヨーロッパ的精神」の根源形態がそもそも何であり、そしてそれはいかにしてそのようなものとして形成されてきたかということ、ヨーロッパの歴史のうちに内在している「哲学的イデー」を問うという仕方ではじめている。(VI. 319f) というのもフッサールにとっては、「ヨーロッパ (Europa)」はたとえばインドや中国といったような、民族的-国家的伝統によって規定された共同体ではなく、古代ギリシャにその起源を有する、エピステーメーとしての「哲学のイデー」によって純粋に内的に結合した、超民族的-超国家的共同体であるからである。(VI. 332f)<sup>(9)</sup>

したがってこのテーゼの主題的解明に向けられている、この講演の第一部においては、フッサールは伝統に拘束された前学問的生活の日常経験的認識としてのドクサの相対的真理性に対する、もはや伝統にまどわされない、すべての人にとって普遍的に妥当するエピステーメーの絶対的-客観的真理性を強調しており、そしてギリシャ以来のこの伝統的なエピステーメーの精神こそが「ヨーロッパ的精神」を形成する、根源形態なのであると主張しているのであって(VI. 321)、その限りでは彼は依然として「客観的-普遍的」真理としてエピステーメー対「単に主観的-相対的」真理としてのドクサという、伝統的図式解釈に固執しているように思われる。

ところがこの講演の第二部にいたって、俄然論調が変わり、伝統的に見捨てられてきたドクサとしての生活世界の真理の根源性が強調され、むしろこの直観的経験の真理としてのドクサこそが「客観的な」「永遠の」真理としてのエピステーメーを基底づけている、根源的明証性であるということが語りだされてくるのである。<sup>(10)</sup> (VI. 342f) この注目すべき価値転換は、ここでも、『危機』において同様、さしあたり近代の科学的客観主義に対する批判的考察をとおして表明されてくる。フッサールは、「数学的自然科学は成果としては人間の精神の勝利である」(VI. 343)と認めながらも、あらゆる存在の根本的普遍学としての哲学のイデーの実現をめざし、それによって導びかれてきた「精神的ヨーロッパ」にとっては、「客観主義的科学はまだ素朴であり」(VI. 342)、単に二次的な部分問題にかかわっているにすぎないという。すなわち客観主義的科学は、「単に主観的なもの」

を徹底的に捨象することによって、客観的-論理的に確定しうるものだけを「真の」存在として探究しようとするのであるが、そのさいそこで自明的前提にされている「真の」「永遠の」客観的世界というのは、決してそれ自体として絶対的に存在しているものなどではなく、それはまさにそのように自然研究している、当の研究者自身の精神の理念化の所産なのであるということにそれは気づいていないし(VI. 345)、したがってそこではその意味形成の主観的能作とその能作の論理的活動の基盤としての「単に主観的な」直観的環境世界がつねにあらかじめ前提にされているという、自明的事実もまったく忘失されているというのである。(VI. 343)

もっぱら客観的-論理的に確定しうる事実だけにかかわり、「主観的なもの」「精神的なもの」のいっさいを捨象して顧みない、客観主義的科学の学問的素朴性を克服するために、あらゆる人間の営為にとって、したがって客観主義的科学の論理的-理論的活動にとってもつねに意味基底として機能している、直観的経験の世界としての生活世界に立ち還り、そしてまさにドクサの領域として、伝統的に知りうるものの領域から徹底的に排除されてきた、「単に主観的-相対的なヘラクレイトスの流れ」の宇宙としてのこの生活世界を学問的テーマとして確立するという、『危機』におけるいわゆる「生活世界-問題系」はまさにこの『ウィーン講演』においてこのようにたどたどしく表明されてきた問題系の明確な主題化にほかならない。

こうしてフッサールは、直観的経験の世界としての生活世界への帰還によって、まさに伝統的に蔑まれてきたドクサに対して、それこそがエピステーメーの意味基底であるという、尊厳を一挙に与えようとするのであるが、しかし彼はそうすることによって、「普遍的に妥当する」「客観的-論理的」真理を探究する理性的認識としての、すなわちエピステーメーとしての客観主義的合理主義そのものの存在意味を否認しようとするのもなければ、あるいは経験主義的感覚主義や懐疑主義の復権に手をかそうとするものでもないということは、ここであらかじめ明確に確認されなければならない。フッサールにとっては、「哲学は合理主義(Rationalismus)以外の何ものでもない」

(VI. 273)のであり、そして「現象学は真にして真正なる合理主義である」というのは、『厳密学としての哲学』から『危機』にいたるまでの、フッサールの一貫して変わらない根本思想なのである。<sup>(11)</sup>

しかし諸体験の「ヘラクレイトスの流れ」としてのドクサの世界を学問的に解明しようとする、『危機』における「生活世界の現象学」の合理主義が「普遍的に妥当する、客観的-論理的」真理だけにかかわる、伝統的エピステーメーの合理主義とはもはや同一のものではありえないということも明らかである。「啓蒙主義の時代の合理主義はもはや問題にならない。われわれは啓蒙主義の偉大な哲学者たちや一般に過去の偉大な哲学者たちにもはやついて行くことはできない。」(VI. 200)フッサールが『危機』において標榜する合理主義というのは、まさに変転してやまない「ヘラクレイトスの流れ」としてのドクサそのもののうちに理性的性格(Vernünftigkeit)を、すなわち真理を立証しようとするものなのであり、したがって「真にして真正な」合理主義としてのそれは、伝統

的エピステーメーのように、ドクサを真理にはかかりのないものとして排除するのではなく、それどころかむしろこのドクサを学問の基底としてうけいなければならないとする、学問的立場なのである<sup>(12)</sup>

そこでわれわれは、『危機』における「生活世界（ドクサ）の学」という、奇妙な学問のこの理性主義の意味をより明確にするために、ここではさしあたりフッサールがそもそも直観的経験の世界としての生活世界の真理性をどのように捉えているのか、ということの考察からはじめることにする。

### (三)

『危機』において根源的な直観的経験の世界として主題化される生活世界は、フッサールにとってはさしあたり自然的に生きるすべての人間にとってのあらゆる実践の基盤として、したがってそれが理論的实践であろうと理論以外の実践であろうと、そのすべてに可能性と意味を付与する、根源的な自明的先所与性の基盤として考えられている。「生活世界は人類にとっては、学問に先だつてつねにすでに存在していたし、それは学問の時代にあつても、その存在様式を継続してきた。」(VI. 125) この世界は、学問以前には、すなわち日常的感性的な経験においては、主観的に相対的なものとして与えられている。(VI. 20) しかしわれわれはだれでも、そこで自分にとって現われているものを現実存在するものとみなしている。そしてわれわれは、各自にとって現存在しているものとみなされているものが、ときには食いちがっているということも、互いに交渉し合いながらすでに気づいている。けれども「われわれは多くの世界が存在しているとは思っていない。われわれは同じものでありながら、ただわれわれにとって異なる現われ方をしているにすぎない事物で満たされているひとつの世界の存在を信じている。」(VI. 20)

ところでフッサールによれば、自然的に生きるわれわれにとって自明的に前提されている、この世界意識というのは、何らかの存在定立的作用によって存在することがみとめられたり、あるいは何らかの述語的存在判断的作用によって得られた意識というようなものではなく、むしろそのような作用のすべてがその可能性の基盤としてすでにつねに前提にしている、信憑的確信 (Glaubensgewißheit) という様態の意識なのであるという<sup>(13)</sup> わたしが、わたしの知覚野において何らかの対象を、たとえば机の上のこの本を捉えようとするとき、わたしの捉えるこの存在物はすでに以前からわたしにとって存在していたものである。すなわちわたしがそれに注意を向けなかったときにも、それはすでに「わたしの部屋の」「あそこに」存在していたものである。同様にいまわたしの知覚野に入りこんできたこの部屋全体も、知覚的に際立って現われてくるすべての対象とともにすでにわたしにとって存在していたものであり、部屋のみえない部分や慣れ親しんでいる家具と一体となって、そしてさらにわたしの住んでいる、この慣れ親しんでいる居住区にある「わが家」

という意味と一体となってそれは存在しているのである。

「われわれを触発するすべての存在物は、世界を基盤にして触発し、存在するものとして信じられてわれわれに与えられるのであり、認識活動や判断活動というのは、そのようにあらかじめ信憑されつつ与えられているものが、本当に存在するかどうか、本当にそのような在り方をしているのかどうかということを吟味しようとするものなのであって、したがって存在するものとしての世界はいつさいの判断活動、いつさいの理論的関心の普遍的な受動的先所与性なのである。」(EU, 25f)

ところで自然的生の自明的先所与性としてのこの生活世界は、われわれのそのつどの目的、目標をつねに包括している地平としてつねにあらかじめ前提にされているとしても、通常の自然的生というのは、「そのつど与えられる対象へまっすぐ向かい、したがって世界地平の中に入りこんで」生きているために、そこではそれがあまりにも自明的で、あまりにも根源的であるがゆえに、明確に主題にされることはない。(VI, 126) しかも直観的経験の世界としてのこの生活世界はさしあたってはまさに「単に主観的な一見とらえがたい、ヘラクレイトスの流れ」において現出するものであるがために、フッサールによれば従来この世界がその固有の本質の意味において学問的に主題にされることはなかったし (VI, 164)、ましてやこのドクサとしての生活世界がたえず基底として機能しているその仕方やその直観的な前論理的妥当が論理的な理論的真理を基礎づけているその仕方などということは決して学問的に問われたことはなかったというのである。(VI, 127)

「すべての人に妥当する、客観的-論理的」真理を唯一の真理として探究してきた、伝統的エピステーメがこの直観的経験の生活世界を「単に主観的-相対的な」ドクサとして、すなわち真の存在の単なる「主観的仮象」として、知りうるものの領域から徹底的に排除してきたということは周知のことであるが、『危機』におけるフッサールは、「学問以外の生活自体においては、生活世界はそこに生きる人間のあらゆる生に可能性と意味を与えるに十分な確証の領域であり、たしかな真理の領域なのである」(VI, 465) ということを強調する。「『単に主観的-相対的な』直観の『単に』ということばは、われわれにとっては古くからの遺産として、ドクサという侮蔑の意味あいをもっている。しかし学問以前の生活においては、この直観はもちろんそのような意味を少しももっていない。そこでは『単に主観的-相対的な』直観はたしかな確証の領域なのである。」(VI, 127f)

たしかに直観的経験の世界としての生活世界の事物は、そのつどの主観的パースペクティブに応じて多様に変化して現われるのであり、その同一性も総じて「単に類型的に」「単におおよそに」保持されているにすぎない。(VI, 22) たとえばわれわれが日常的経験において、「わたしの前に円いテーブルがある」という場合、この事物の存在定立において表明されている、「円い」という形態は「単に類型的に」そのように「円いもの」として規定されているにすぎないし、わたしの「前に」という空間規定も「曖昧なもの」でしかない。しかしこのような「単に類型的な」「曖昧な」主観的規定性にもかかわらず、日常的経験世界における具体的状況においては、このようなおおまかな存在定立の言表が十分に明証的に、しかも意味豊かに妥当するのである。<sup>(14)</sup>

そしてフッサールによれば、このような生活世界の状況的真理はまさにその「単に主観的-相対的な」「曖昧な」規定性のゆえに、もっぱら「客観的-普遍的」真理に向かう、近代の自然科学者たちの「客観的な」課題設定においては、「克服」されなければならない仮象として刻印されてきたけれども、実は自然科学者たちがひたすらそのように「客観的なもの」に興味をむけ、活動しているときでも、この「単に主観的-相対的な」生活世界の直観的真理は、彼らにとっても決して克服されるべき「どうでもよい通過点」などとしてではなく、むしろまさに彼らのあらゆる客観的確認に対して、その理論的-論理的存在妥当を究極的に基底づけるものとしての機能を持ち、したがってまたその明証性の源泉、確認の源泉としての機能をもっているというのである。(VI, 129) というのも、どのような自然科学者にとっても、彼が生きているところは、つねに同じひとつの共同の生活世界なのであって、したがって彼がその研究活動をしているあいだでも、それに気づかずに、非常に素朴な仕方、つねに日常的経験の生活世界の直観的明証性に依拠し、それを使用しているからである。

たとえばアインシュタインが彼の実験室でマイケルソン (A. A. Michelson) の装置を模造した装置を使って、マイケルソンの実験を反復するとき、かれは実験器具とは何であり、その使用法はどうであり、実験室とはどういうところかということを正確に知っている。しかしこのことをアインシュタインは数学や自然科学的知識にもとづいて知っているのではなく、生活世界の前科学的経験によって知っているのである。(VI, 128) さらにマイケルソンによって使用された実験器具そのものを考えてみると、それらの器具はその最終決定が知覚による指針の位置の読みとりになるように作られているのであるが、そのような仕方、知覚されるもの、すなわち計器の文字盤の針は、現象学的に考えれば、ある背景の上の図柄にほかならないのであり、したがってこの計器を使用して最終的に決定される「自然科学的判断」というのは、まさに「単に主観的-相対的な仕方」でなされる「知覚判断」を前提にしているのである。<sup>(15)</sup> としてもとよりそこに見られている計器や目盛りなどはまさに現実に存在するものとして使用されているのであって、決して幻覚として使用されているわけではない。つまりそこでは妥当するものとして現実に生活世界的に存在しているものが一つの前提になっているのである。(VI, 129)

#### (四)

ところでもっぱら「客観的真理」に向かう主題的態度のうちにある自然科学者たちにとっても、このように明らかにつねにその研究活動の意味基底として機能している、直観的経験の生活世界がまさにその「客観的な」課題設定において、徹底的に侮蔑され、見捨てられることになるのは何故なのか。

この問いに対する主題的解明を、われわれは『危機』の「第9節 ガリレイによる自然の数学化」

のうちにみることができる。ここでのフッサールの主要な関心は、近代自然科学の「客観性」の理念の構成をはじめて明確に思いついたとされる、ガリレイの「イデー化」(自然の数学化)を詳細に分析することにあるのであるが、この試みはとりもなおさず、その「客観的な」課題設定において、生活世界の「単に主観的-相対的なもの」がいかにして忘失され、見捨てられることになったのかということを経史的に遡行的に問うことを意味するにほかならないのである。

直観的経験の世界としての生活世界は、すべての人間生活において、「最もよく知られた」「類型的になじみの」地平としてつねにあらかじめ与えられているものであるが、フッサールによれば現代のわれわれのまゝに与えられている生活世界には、すでに近代自然科学による存在物の規定のいっさいが自明なこととしてふくまれており、しかも「精密な(exakt)」自然科学の方法や認識の理念が、そこに生きるわれわれのうちにしみこんでいるために、われわれは経験の対象はそれ自体のうちに規定をもち、認識行為とはまさにそれ自体で存在する、この規定を近似的に発見し、それをあるがままに「客観的に」確定していくことであるという観念をまったく自明のこととしてうけいれるまでにいたっているというのである。(EU, S. 39 f)

したがって「およそ存在するものの無限にひろがるいっさいは、ひとつの合理的な全体的統一をなしており、そしてその全体はそれに相関して、一つの普遍的な学によって残りなく支配される」(EU, 39 f)という、近代自然科学の根本思想も現代のわれわれの生活世界においては当然のごとくに支配しているのであるが、フッサールによれば、「合理的な無限の存在全体としての宇宙」と「それを体系的に支配する合理的な普遍的学」という、この近代自然科学の理念の構想というのはかつて見られなかった、新しい試みであり(VI, 19)、そして近代を特徴づける、この「偉大な客観性」の理念はまさにガリレイの「自然の数学化」によって、自然自体が数学的多様体として全面的に理念化されることによって、はじめてその十分な意味で形成されることになったのだというのである。(VI, 20)

そこでフッサールは、この節においては、現代を支配的に規定している近代自然科学の「客観性」の理念がそもそもいかにして形成されてきたかを根源的に考察するために、さしあたりガリレイの「自然の数学化」を内的に動機づけているものが何であるかを問い、そしてその理念化の過程において生活世界がいかにして見捨てられることになったかをつぶさにみようとするのである。彼はそのさいさしあたりガリレイの思考過程において「自明性」としてうけとられ、その「自然の数学化」の理念のうちに生き生きと継承発展させられている、古代ギリシアの「純粹幾何学(reine Geometrie)」がいかにして形成されてきたかを再構成してみせるのであるが、彼はそのことによって近代物理学の意味基底をなす「純粹幾何学」(VI, 21)が、もともとは直観的経験の世界としての生活世界を基盤にして形成されたものであるということを明らかにしようとするのである。

直観的環境世界においても、われわれは単なる空間時間的形態だけに抽象的な眼をむけることによって、純粹な物體的物事の形態を経験するということができる。しかしそのさいわれわれがみて

いるのは当然のことながらまさに現実に知覚されているとおりの直観的物体のそれであって、幾何学的-理念的形態や立体などではない。われわれはさらに想像のなかで、「物体」の形態についてあれこれ勝手気ままに思いえがいてみるということもできる。しかしわれわれがどんなに自由に考えめぐらし、変えてみたところで、そのような自由想像によって得られる物体の形態や立体も結局は単なる感性的形態の変様態でしかないのであって、「純粋な」幾何学的な空間形態などではありえない。というのは「『純粋な』理念としての幾何学的空間というのは、一般的にいってたとえどんなふうに想像しようとも、そのような想像によって得られるような世界一般の空間ではない」(VI, 22)からである。

しかしフッサールは、理念的な形態としての幾何学的形態はこのようにもともと直観的経験の対象となりうるような物体の形態とは無縁のものであるにもかかわらず、「純粋な」幾何学的形態がうみだされる基盤はやはり生活世界的直観のうちにあったのだとみるのである。すなわちその基盤は、「もともと理念的なものなどは何ひとつ知らない、実用的な土地測量術 (Feldmeßkunst) の前幾何学的作業」(VI, 49) うちにあったというのである。「直観的な環境世界の事物は総じてそのあらゆる性質において、単に類型的なものがいろいろに変動するにすぎない。たとえばそこでは自己同一性 (Identität mit sich) とか自同性 (sich-selbst-Gleichsein) とか、あるいはほかのものとの相等性などといっても、それは単におおよそそうだけのことである。」(VI, 22) しかし日常生活における実際的関心においては、われわれは通常はそのような「単に類型的な」「おおよその」事物経験で十分に満足させられている。しかし日常生活の場面においても関心が移るにつれて、そのような曖昧な、「単に類型的な」経験では満足させられないという場合が起こりうる。フッサールは、たとえば最初はまったく幼稚な仕方ではじまり、次第に技術的に高められて行く、土地測量者の「物を測量し、測定する」という、「測地術」の関心がそれであるという。

すべてのものが流転してやまない、「ヘラクレイトスの流れ」の現実において、「物を測量し、測定し」なければならない、彼の最初の課題は「このものをこのものとして識別し、それをあのものから区別する」標識となりうるような、何らかの経験的な基本形態 (Grundgestalt) を経験的物体のうちにみいだすという仕事である。すなわちたとえば「あの三角の屋根のような形をした山」とか「あの円いおわんを伏せたような岩」というような、明確な標識となりうる基本的形態を経験的物体のうちに確定することである。そしてフッサールによれば、そうすることによって土地測量者はそれを尺度として、それとほかの物体とのあいだにある、あるいは発見される関係によって、これらのほかの形態を相互主観的に、実用上-義的に規定するという可能性を実用の中に発見するのであるという。(VI, 25)

ところで土地測量者がそのように経験的物体のうちに見出す、「三角の形」や「円い形」はもちろん幾何学的図形としてのそれではない。しかし、フッサールはまさに測量師たちによって確定される、そのような経験的な基本形態のうちに、幾何学的図形概念形成の端緒があるとみるのである。

「測る」ということは、それがどのようなものであれ、なにほどかの技術を必要とする。そこではたとえばまっすぐのものをさらにまっすぐにし、平らなものをさらに平らにするというような、実用的な技術的関心がおこってくる。もちろんものを完全にするという、そのような技術的能力には限界はあるが、しかし人類の歩みとともに、技術はたえず進歩し、技術的に精練されたものに対する関心もまた進歩する。土地測量者たちの「ものをより完全にする」という、技術的関心は次第により完全な図形のモデルを作ることに向かう。そしてモデルをさらに完全にするという、彼らの関心はたえまなく先へ先へと移る。ほとんどまっすぐのものをなおまっすぐにし、おおよそ円いものをもっともっと円いものにするという技術的関心が、彼らをたえず駆りたてる。そして、フッサールによれば、まさにこのように「ものを完全にする」という実用的技術的関心から出発して、「繰りかえし」という形で、考える限りの完全化の地平へと自由につき進むことによって、近似の無限のプロセスの極限の場合としての「極限形態 (Limes-Gestalt)」が、すなわち「純粋な」理想的な幾何学的形態がいたるところに予示されてくるというのである。(VI. 23) つまり「(土地測量者たちが使う) 測量竿や張られた綱は直線ではないし、木でできた三角形もユークリッドが言う理想的三角形ではないとしても、やはり (直観的経験の事物の形態としての) 前者が (純粋な理念的形態としての) 後者を呼びおこさせる<sup>9)</sup>」というのである。

こうしてわれわれは現実実際に可能な経験的物体に関する経験の可能性のかわりに、それとはまったく別の、すなわち「理念的な極限形態に関しては、それを『絶対的同一性』において規定し、絶対に同一的で方法的に一義性をもつものとして規定しうる」という、われわれの経験的実践ではとうてい達しえない『精密な』規定を可能にする、『純粋思惟』という理念的実践の可能性をもつことになるのである。(VI. 24) そしてフッサールによれば、このようにして形成された、極限形態としての幾何学的形態は、その後の長い歴史の中で人間の労働によって生じた、すべての文化的成果と同じように、その意味がどうして形成されたかなどということがそのつどはつきりと意識される必要がないほどに自明のこととして認識され、使用されることになったのであるというのである。

(VI. 23)

## (五)

ところで、このように当時すでに自明のこととして受けとられていた、この純粋幾何学が何故にガリレイの思考を規定し、彼の物理学の理念の形成を動機づけることになったのか。フッサールによれば、ガリレイが「純粋幾何学」の理念に注目したのは、その方法がわれわれの感性的な環境世界に本質的につきまとう、「主観的把握の相対性」を克服し、すべての人にとって妥当しうる、「同一的、非相対的真理」の認識の可能性を、つまり「真に存在するものを認識する」可能性を予示しているとみただけにほかならない。(VI. 27)

近代自然科学の「客観性」の理念の形成にとってのガリレイの功績は、フッサールによれば、幾何学的方法によって触発された彼が物的世界（自然）をその空間時間的な形態に関して全面的に理念化する可能性を示したということ、そしてそのことによって自然から「主観的-相対的なもの」のいっさいを追放することの可能性を示したということである。すなわちガリレイは数学的方法によって、経験的直観的な多様な形態がその中にはいると考えられる、空間と時間という生活世界の漠然とした一般的形式から、「ことばの本来の意味での客観的世界」を、すなわち「すべての人にとって一般的に、一義的に規定されうる理念的な対象性の無限の総体」（VI. 30）をつくり出し、そのことによって「主観的-相対的で単に漠然とした表象において考えられている（生活世界の）無限な対象が、数学のアプリオリな包括的な方法によって、客観的に規定されうるし、またそれ自体において規定されているものとして現実に考えられうる」（VI. 30）ということの可能性をはじめて思いついたというのである。

ところでたしかにガリレイの「自然の数学化」によって、物的世界はその空間時間的形態に関しては、そのように全面的に理念化されうるということが予示されるとしても、われわれの直観的経験において与えられる物的世界の事物というのは、具体的には「色」とか「音」とか「臭い」などといったさまざまな特殊な「感覚的性質（*sinnliche Qualität*）」をもつものとして与えられているのであり、そしてそれらのいわゆる物体の「感覚的充実（*sinnliche Fülle*）」というのは、まさにつねに「主観的-相対的に」多様に与えられるのであって、そこにはいかなる意味でも「極限形態」などは存在しえないように思われる。したがってガリレイの「自然の数学化」というのは、物体世界の単に空間時間的形態に関する限りでの理念化なのであって、したがってそれがかわりうるのは、単なる抽象性における物体と物体世界にすぎないのではないかという問題がおこってくる。

しかしガリレイはこの困難な問題を前にしてもたじろがない。彼は少なくともそれを克服するための方法に気づいた。というのは古代のピユタゴラス学派の人たちによって、音の高さが振動する弦の長さに函数的に依存するという事実はすでに知られていたことであり、したがってガリレイにとっては、学問以前の経験全体の内部にあっても、ある種の感性的性質を間接的に量化したり、それを量と数によって表示したりする、ある種の可能性を示唆するきっかけはすでに示されていたからである。（VI. 36）しかし彼はさらに先へと進む。物的世界の中のすべての出来事が因果関係によって互いに関連しあっているということ、すなわち「いかなる場所、いかなるときにおこる出来ごとであろうと、いっさいの経験可能な出来事は因果的に規定されている」（VI. 29）ということは、直観的環境世界におけるわれわれにとっては、すでに「習慣的」に自明のこととして意識されていることである。したがってわれわれは、直観的経験の世界としての物的世界のすべての契機は（それが形態的側面であろうと、感覚的充実の側面であろうと）、一つの共通の普遍的な因果的形式に従って経過しているということも、アプリオリに確信している。（VI. 34）

したがって物的世界の形態的契機が全面的に直接的に数学的に規定されうるものであり、そし

てそれによってそれが「それ自体として客観的に存在するもの」として証示されうるとするならば、「主観的-相対的所与性」としての直観的世界の「感性的性質」の側面も、それは決して空間時間的形態の類似物ではないとしても、やはり同じ一つの世界を構成する契機として、そのときどきのその変化のすべてに関して、「客観的に存在する」形態領域の側にその因果的対応物を必然的に有しており、しかもその感性的性質の側面のすべての因果性も何らかの仕方、少なくとも間接的に数学化されうるとみななければならないというのが、ガリレイの確信だったのである。(VI. 33) そういう意味でガリレイは、「われわれが学問以前の生活において経験する色や音や熱などというのは、物理学的には音波や熱波の振動などといった、純粹に形態の世界の出来事の告知にほかならない」

(VI. 35)というのであるが、こうして彼は、生活世界において知覚される感性的内容に対しても、ことごとく一定の数指標をつけることを思いつき(VI. 51)、そのことによって生活世界と学問外的経験の自然全体にいわゆる「客観的真理」という、よく似合った「理念の衣 (Ideenkleid)」を着せることに成功するのであるが(VI. 51)、フッサールによれば、それ以来この「理念の衣」が近代の科学者と教養人にとっては、「客観的に現実的で真の」自然として、生活世界の代理をし、それをおおい隠すことになるのであり、そのためにいまやわれわれはこの「理念のおおい」のおかげで、もともとひとつの方法にすぎないものを、すなわち「生活世界の粗雑な予見を無限に高める『学的』予見によって修正するための方法にすぎないものを真の存在とみなし」(VI. 52)、われわれの直観的経験の世界をつねにそれにかぶせられた「理念のおおい」に照らして解釈するというまでに行っているというのである。

そしてまさにガリレイにはじまる、このような「理念化」の方法によって形成された近代の「客観性」の理念のもとで、理念化される以前の具体的な直観的経験の世界としての生活世界は、「単に主観的-相対的な」ドクサの領域として、すなわち「主観的仮象」「欺満的仮象」をともなった、曖昧な経験の領域として侮蔑的に取り扱われ、見捨てられることになるのであるが、フッサールによれば、「われわれの全生活が実際にそこで営まれているところの、現実に直観され、現実に経験される世界としての生活世界は、あらゆる理論的-実践的生活の根源的基底として、それなりの仕方できとうえない確証をもって与えられている世界なのであって」(VI. 51)、この世界がそのような不当に侮蔑的に扱われることになったのは、もっぱら「理念のおおい」に関心をうばわれ、その理念化の方法における「根源的な意味付与の作業」に関心をむけることをしなかった、ガリレイの「不幸な怠慢」によるのであるという。(VI. 49)

フッサールが「ガリレイは発見する天才であると同時に隠蔽する天才である」(VI. 53)と語るのはそのような意味でなのである。理念化の方法によって、近代の「物理学的自然」を発見したガリレイは、もともと生活世界の直観的できごとに対する無限の予見を獲得するための方法にすぎない、「理念のおおい」をそれ自体として存在する、真の存在とみなし、直観的経験の世界をつねにその「理念のおおい」によって解釈するという、「自然主義的客観主義」に没入していたために、たとえ

ば彼の物理学の形成を内的に動機づけている、「純粹幾何学」の精密な幾何学的形態が曖昧で、流動的な、類型的な直観的形態の理念化からうみだされたものであるということにも、また自然科学の「精密な」客観性のすべてが直観的経験の世界としての生活世界のうちにその意味の基礎をもっているということにも関心をむけることができなかつたというのである。(EU. 43)

そしてフッサールが、もはや現代の標準的世界解釈ともなっている、ガリレイにはじまるこの客観主義的世界解釈のうちに、現代のヨーロッパ精神の危機の根源をみていたということ、そして『危機』における「生活世界の現象学」の課題がその科学的客観主義を克服し、そのことによって科学的客観主義の規定によっておおいかくされ、見失われてしまった、われわれ人間とわれわれが現実的に生きている、直観的経験の世界との直接的、根源的關係の構造を明らかにすることにあつたということについては、われわれはすでにふれた別稿<sup>(6)</sup>においてみたことであるが、しかし「生活世界の現象学」のこの課題は、具体的には伝統的に見捨てられてきた、直観的経験の世界としての生活世界の存在意味と真理意味をまさに「単に主観的-相対的な」所与性という、その固有の存在構造において問うということの意味するのであつて、したがつてそこには、まさにそのようなたえまなく変転する諸体験の「ヘラクレイトス的流れ」のうちに開示される、ドクサとしての生活世界を学的主題として問うということが、そもそもいかにして可能であるかという問題がおこってくるのである。

## (六)

ところで生活世界の固有の存在様式をいかにして学的に問うことができるかということ、すなわち「生活世界という標題の下にどのような固有の学問的な普遍的課題が立てられるか」ということを明らかにするということはそれ自体容易なことではない。というのはそれはとりもなおさず「客観的-学問的思考様式という学校支配 (Schulherrschaft) からおこる、たえざるすりかえからわれわれ自身を徹底的に解放する」(VI. 132) ことから出発しなければならないからである。フッサールは、「われわれはここでは絶対的に最初の者なのであり」(VI. 136)、したがつて「われわれは世界中の文献の中にそのような生活世界の学のための先駆的研究をさがしてもむだであるから、われわれはみづからまったく新たに出発しなければならない」(VI. 158) という。そこで彼が「原理的に新たな種類の課題においてはすべてそうであるように、この探究がある種の素朴さの中ではじめられるということは避けることはできない」(VI. 158) としながら、生活世界の固有の存在構造を明らかにするためにとつた「最初の行為」は、「単に主観的-相対的な」生活世界を客観的諸科学の「客観的-論理的な」世界に対置させるという作業である。

この対比によって明らかにされたことは、客観的諸科学のいわゆる「客観的な」「真の」世界というのは、単に「理論的な構築物 (logische Substruktion)」にすぎなく、原理的にそれみづから知覚

されるということではできないのであり、したがってそれは決して直接的に経験されることはありえないのに対して、生活世界は現実の主観的な与えられ方の流れとして、「直接的な臨在において経験されるもの (in unmittelbarer Präsenz Erfahrenes)」「それ自身として与えられる根源的明証性の領域 (ein Reich ursprünglicher Evidenzen)」であるということである。(VI. 130) そしてフッサールによれば、まさにこの「原理的な直観可能性の宇宙(Universum prinzipieller Anschaubarkeit)」としての生活世界(ドクサ)こそがあらゆる考えられうる真理の確証の源泉なのであり、したがって客観的諸科学の「客観的-論理的な」真理もそもそもそれが真理を主張する限りでは、この生活世界の直観的明証性によって基底づけられねばならないというのである。そのことは諸科学の理論形成において、それが真なるものとして妥当しうるためには、実験によって検証されねばならないという単純な事実によっても証示されうるし、また科学的理論形成においてもその「容観的」理論の構想を容易にするために使用される、モデル表象というのも、フッサールによれば生活世界的直観にほかならないというのである。(VI. 132)彼が、「客観的真理の理念は、すなわち客観的-論理的諸科学の真理の理念は、その意味全体の上からは、前学問的-学問外的生活の真理の理念との対比によってあらかじめ規定されている」(VI. 127)というのは、まさにこのような意味においてなのである。

こうしてフッサールは、伝統的に蔑まれてきた、「単に主観的-相対的な」ドクサとしての生活世界の直観的真理に対して、「それこそが『普遍的に妥当する』『永遠の』『客観的-論理的な』真理としてのエピステーメーの意味基底なのである」という品位を一挙に与えるのであるが、このことによって彼は「思考と直観」をめぐる、近代の伝統的解釈の「コペンニクスの転回」を宣明しているのである。もっとも直観に対して基底的機能をみるという考えは、『イデー』第一巻においてフッサールが直観を「いっさいの原理のなかの原理」「認識の権利源泉<sup>17)</sup>と称して、直観のもつ基礎的役割を強調するときに、すでに表明されていた考えであり、そういう意味では『危機』における、この直観主義(Intuitionismus)はフッサール現象学の一貫した立場であるとみることもできるのである<sup>18)</sup>。

ところで直観がそもそもこのような特権的価値を有しうるのは、フッサールによれば、「直接的に見ること」としての直観(III. 44)だけが、或るものが存在するということについて、またしかじかに存在するということについて弁明を与えることができるからであるという。(VI. 137)すなわち彼は「見ること」とおして、或るものが「生身のままだに」「みずからそこに」、まさに「本源的に立ち臨んでいる」直観的所与性の根源的明証性のうちに、あらゆる存在定立の根源的な権利根拠をみるのである。(III. 335)たしかに「直観的にものを見る」というのは、感性的直観だけの特権ではない。たとえばわれわれは家を「直観的に見る」ということと同様に、数学の公式や幾何学的図形に関する直観的表象ももつことができる。しかしフッサールによれば、純粹思考における論理的-理念的形成体としてのそのような公式や図形そのものは、やはり原理的には直観されえないも

のであり、したがってそれが単なる論理的構築物にとどまろうとしなければ、直観の「根源的明証性の領域」としての生活世界につれもどされなければならないのであり、そうすることによってのみ論理的形成体としてのそれらの真理の意味も確証されうるのであるというのである。したがって彼は、直観にまったく依存することなく、純粹に論理的に形成される「客観性」のうちに明証的直観性と世界の真理さえみようとしてきた、近代の客観主義的思考というのは、空虚な仮象でしかないというのである。(VI. 137)

ところで「それ自身として直接的臨在において経験されるもの」、「原理的な直観可能性の宇宙」としてのこの生活世界の「根源的明証性」「直接性」の領域そのものの固有の構造が何であるかを遡行的に問うということは容易なことではない。というのも、すでにふれたように、「現代に生きる人間としてのわれわれにとって、あらかじめ与えられている生活世界には、すでに近代の自然科学が存在物の諸規定になした、いっさいのことが一緒に属している」(EU. 39)のであり、したがって直観的経験の世界としての生活世界を遡行的に問うということは、「単に与えられるがままの経験世界を単純にうけとるといようなものではなく、そこにすでに沈澱している歴史性をたどって、その起源にまで遡るということを意味する」(EU. 39)からである。『危機』におけるフッサールが、「生活世界の真理はその究極的なもっとも深い確証の源泉を『純粹』経験の知覚とか記憶とかのあらゆる様態のうちに有している」(VI. 127)と語りながら、すぐにつけ加えて、「しかしこれらのことばは、真に学問以前の生活自体が理解しているように理解されねばならない。したがってこれらのことばにそのときどきの客観的科学の精神—物理的な、心理学的な解釈をもちこんではならない。そして何よりも重要なことを先取していえば、あたかもいわゆる直接的に与えられる『感覚与件 (Empfindungsdaten)』が生活世界の純粹な直観的所与性を直接的に性格づけるものであるかのよう、感覚与件をただちに引き合いに出してはならない」(VI. 127)と強調するのも、まさにこのことを考慮してのことなのである。

「直接的に与えられる『感覚与件』」という概念はロック以来の伝統的な感覚主義 (Sensualismus) によって、意識を構成する「究極的要素」、「原初的意識体験」として解釈されてきたものであるが、フッサールは、もっぱら感官に対する外的刺激によって惹き起こされる、「未分化で点的な瞬間的衝撃<sup>シヨ</sup>」としてのそのような「感覚与件」などというのは、われわれの経験のどのようなものにも照応しえない、単なる仮説であり、決して「真に学問以前の生活自体が理解しているとおりの」原初的な直観的意識体験ではないというのである。<sup>(19)</sup>

現代に生きる、われわれにとってつねに予め与えられている生活世界というのは、このようにすでに様々な「論理的能作の沈澱と錯綜したもの」として与えられているのであり(EU. 39)、したがって生活世界の「根源性」や「直接性」の領域にじかに踏み入るためには、まず何よりも精密諸科学によってすでに理念的に、論理的に形成されてきた諸層を解体する、批判的作業が必要であるということになる。そこでフッサールはまったく新たな普遍学としての「生活世界の現象学」の道を

切り拓くための第一歩として、「あらゆる客観的諸科学の全面的エポケー (epochē)」を要請するのである。すなわち客観的な理論的関心の全体に関する判断停止を要請するのである。(VI, 134) しかしこれによって客観的理論の妥当と客観的諸科学と科学者たちが、そのエポケーを遂行する者にとっては消滅してしまうというのではない。「それらは以前にあったものでありつづける。すなわちそれらは予め与えられている生活世界の統一連関における事実でありつづける。ただわれわれはエポケーによって、彼らと共に関心を向ける者、共に研究する者としては機能しないというだけである。」(VI, 139)

ところでさしあたってはもっぱら諸科学の領域に限定されるこのエポケーは、さらに「生活世界的な事物の現実性に関する普遍のエポケー」に変わって行く。(VI, 158) この「普遍のエポケー」は、世界を科学的に解釈する客観的層を排去するだけでなく、それと同時に「前学問的意味であろうと、学問的意味であろうと、とにかくまったく普遍的に客観的真理のいっさいを排去する」(VI, 178) ことを要請するのであるが、フッサールにおける現象学的還元プログラムの最後の歩みとして要請される、この「他に類のない普遍のエポケー」によって、彼は「世界があらかじめ与えられてある」という、あまりにも自明的であるがゆえに、最も頑固で、最も普遍的で、最も奥深くかくれている、自然的生の内的拘束から自己を徹底的に解放し」(VI, 154)、そうすることはよってまさに生活世界の「自明的先所与性」の固有の構造を根源的に解き明す道を拓こうとするのである。

ところがこの「普遍のエポケー」をとおして開示されてくる、生活世界の「自明的先所与性」の構造を分析するにあたって、フッサールは「自然的態度の一般定立」の世界信憑を徹底にエポケーすることから出発し、「我思う、我在り」の絶対的明証性のうちに世界存在の可能性を基底づけようとしてきた、『イデーン』以来の「デカルト的方途 (cartesianischer Weg)」を顧りみて、途方に暮れるのである。というのは従来の「デカルト的方途」においては、世界の現実存在はエポケーのあとの反省をとおして、「世界の現象」として、すなわち「超越論的主観性の能作の相関者の総体」として規定されることになるのであるが、そこでは世界の存在意味はただ一般的にそのように規定されるだけで、そこには具体的な明白な内容が欠けているために、まさに「あらゆる人間にとって自明的にあらかじめ与えられてある」直観的経験の世界としての生活世界をその具体的な直観的存在構造において、主題的に問おうとするこの『危機』におけるフッサールは、「この(デカルト的)方途によって、いったい何が得られるというのかまったくわからなくなる」(VI, 156) と嘆くのである。

このような苦境の中でフッサールが『危機』において新しくとった態度は、世界の存在・非存在については不問に付したまま、「世界があらかじめ与えられてあるその与えられ方の如何 (wie)」を主題的に問うという、「非デカルト的方途」である。すなわち彼はこの方途によって、「純粹に自然的な世界生活から新たに出発し」(VI, 156f)、「存在するものとして、またしかじかであるものとして妥当していたし、いつもわれわれにとって妥当しつづけている世界をいかにそれが主観的に妥当

しているかという観点から考察しようとする」(VI, 160)のである。それではこの「非デカルト的方途」における超越論的反省によって、世界はどのようなものとして現われることになるのだろうか。

## (七)

『危機』における生活世界の根源的明証性の構成的分析において、その出発点となるのはわれわれがそれぞれの生活環境世界のなかでつねに意識している「端的な存在確信 (schlichte Seinsgewißheit)」である。ところでこの「端的な存在確信」というのはここでは「世界の全知覚における調和的一致性」として語られている、世界存在に対する根源的確信のことなのであるが、これはフッサールにおいてはこの『危機』における生活世界の問題系においてはじめて主題的に扱われるというようなものではない。というのも『イデー』第一巻の「自然的態度の一般定立」の志向的分析において、「世界の事物はわたしにとって端的にそこにある」とか、「世界は直接的に直観的に現に存在する」(III, 48)という仕方ですてき化されている、素朴な自然的生の世界信憑というのは、まさに自然的に生きるすべての人間にとって、「自明的先所与性」としてつねに意識されている、生活世界の根源的な存在確信にほかならないからである。

しかし世界の存在様式をその主観的所与性の構造において主題的に問う、『危機』の「非デカルト的方途」においては、自然的態度における「端的な存在確信」はもはやそこで素朴に信憑されているような、「われわれの外の存在についての空虚な確信としてではなく、むしろそれ自身において構造化され、内容的に充実され、差異化されている確信<sup>90)</sup>として明るみにだされてくる。すなわち自然的に生きるわれわれにとっての普遍的な自明的存在基盤としての世界存在は、決してそれ自体として客観的に絶対的に存在する実在性の総体などではなく、「それはわれわれの自我主観の経験、われわれの思想、われわれの評価などがそのつどその世界に与えてきた存在意味しかもっていない」(VI, 107)ということがここで露わにされてくるのである。

「世界がいかにして主観的に妥当しているか」という観点から考察する、この「非デカルト的方途」においては、われわれの知覚的経験において端的に存在するものとして確信されて現存している事物は、われわれの主観的体験のパースペクティブのちがいに応じて、つねに多様に現出しているものとして開示されてくる。すなわち自然的に生きるわれわれにとっては、事物はわれわれがあるときはこちらの「側面」から、あるときはあちらの「側面」から、あるときには近くから、あるときは遠くからといったぐあいに、ちがったパースペクティブから見に依りて、あるいはそれを「見たり」、「触れたり」といった感性的知覚の様式のちがいに依りて、あるいは光や時間や空間の事情に依りて、つねにそのつどちがった「側面」や「部分」やアスペクトにおいて多様に呈示されてくる。(VI, 160)しかし自然的な知覚的経験においてわれわれにとって端的に現存している事物は、たしかにわれわれにとってはこのように「もし～ならば、～である」という志向的連関に依りて、

そのつどちがった「側面」や「様相」において呈示されているとしても、われわれはそのさいそのつどちがった事物が与えられているのだなどは思っていない。そのさいちがっているのはその事物の感性的呈示の仕方だけであり、あるいはそこに呈示されているその事物の「表面」や「部分」の様相がちがっているだけであって、まさにそのように多様に現出するという仕方で、同一の事物がそこに現実に端的に存在しているということをわれわれは確信している。(VI, 160)

ところで自然的生において知覚的に経験される事物はわれわれにとっては、このように原理的にそのつどの主観的体験のパースペクティブのちがいに応じて、つねにちがった仕方で多様に現出するものでありながら、そこに「同一の事物が端的に存在している」という確信が生ずるのは何故なのか。そもそも自然的生における「端的な存在確信」の意味は何なのか。『危機』における生活世界問題系において要請される、「他に類のない普遍的エポケー」のさしあたっての課題は、まさに直観的経験の世界としての生活世界の自明性からこの世界の主観的与えられ方の「ヘラクレイトスの流れ」に還元し、そこからさらにその主観的体験の「ヘラクレイトスの流れ」からいかにして世界の端的な存在確信が形成されてくるかということを読み解き出すことにある<sup>(21)</sup>

この問題の主題的解明に向けられている、『危機』の第47節においては、フッサールはさしあたり、知覚的経験においては事物はそのつどの一面の射映を介して、つねにその一部分、一側面においてのみ呈示されるものでしかないにもかかわらず、そこに「一つの事物が端的に現存している」という確信が生ずるという事態の志向的背景を分析する。感性的知覚においては、事物は原理的に一面の射映(Abschattung)においてしか呈示されえないということは、われわれの事物知覚においては、「本源的に現前している (in Präsenz) ものとして自己を与えているのは」(VI, 163)、すなわち現実的に現に存在しているものとして経験されているのは、そのつどの一定の主観的体験のパースペクティブにおいて現出してくる、その事物の「一側面」や「一部分」だけであるということの意味する。しかしそれにもかかわらず、われわれがわれわれの具体的な事物経験においては、そこに「一つの事物が端的に存在している」という確信をもちうるのは何故なのか。たとえばここからは屋根だけしかみえない、あの「家」についてわたしがなにごとかを語ろうとすると、わたしにとって「それ自身として現実に現出している」のは、まさにあの屋根だけであるにもかかわらず、わたしがそのときすでにあの「家」を全体として直接的に経験しているという確信をもちうるのは何故なのか。

フッサールによれば、われわれが具体的な事物経験においては、つねにすでに「一つの事物の端的な存在確信」を有しているということは、そこでは「それ自身として本源的に現前している」部分契機だけが志向的に意識されているのではなく、それとともにほやあるいはまだ「本源的には現出していない」多くのほかの規定が、そして究極的には残りの全部の規定としての全体としての事物そのものの意味が、「ともに思念されているもの」として予料的に先取されているとみなければならないという。(IX, 433) すなわち「あの屋根の家」の知覚においては、わたしにとって「本源的

に現前している」のはあの屋根だけであるが、しかしそれはまさに「あの家の屋根」として、「あの家の一部分」として意識されているのであり、したがってそこではすでにあの屋根を支えている柱や壁やそれを取り囲んでいる庭等々が、そして結局はその家の全体が「ともに思念されているもの」として随伴的に一緒に意識されているということなのである。したがってわれわれの具体的な事物経験においては、「それ自身として現実に現出している」唯一のものとしての核的部分契機と「それ自身としては現実には現出していない」が、予料的に指示される多くの部分や側面の地平的契機とが調和的に統合されることによってはじめてそこに「一つの事物が存在する」という確信が生ずることなのである。(VI. 164)

ところで、まさに「ヘラクレイトスの流れ」としての経験多様性において、そもそもいかにして「一つの事物の現存」を信憑させるような、調和的動機づけがおこるのであろうか。「それ自身として現実に現前している」事物の部分契機は、まさに事物の部分であって、それだけとしてみれば不十分な対象であるにもかかわらず、そこに「一つの事物が存在する」という確信が生ずるという事実は、そこで予料されるものが決して当てづっぽうにそのように指示されるのではなく、その予料(Antipation)そのものが確固たる構造をもっていることを示唆している。フッサールは、知覚的事物経験における地平契機の予料はまさに生き生きとした現在の位相において、それ自身として現出しているものの核的部分契機によって厳密に動機づけられているのであるという。「予料される可能性はわたしにできることについての勝手な思念でもなければ、起こりうることの勝手な思念でもなく、顕現的現在によって根源的に動機づけられた予見である。」(VIII. 405) たとそばここからは現実には知覚されえない、あの家の部分としての柱や壁や玄関等々は、まさに「それ自身として本源的に現前している」あの屋根にすでに付随している意味によって動機づけられて予料されるというのである。つまりわたしがそのさい地平契機として予料しうるものは、わたしが少なくとも普遍的類型のうえからすでに知っている規定や対象以外にはありえないということなのである<sup>(22)</sup>

そもそもわたしがここから見えるあの屋根をまさにすでに「家の屋根」として知覚し、ここからは現実には見えない柱や壁や玄関等を予料しうるのは、わたしが以前にそのような屋根とそれを支える柱や壁等との同種の組み合わせの現出系列を何度もくりかえし経験したことがあり、そのくりかえしの経験によって「家」という普遍的な類型的存在意味がわたしの意識のうちにすでに形成され、わたしにとっていつでも意のままになりうる地平として伏在していたからなのである。つまり具体的な事物知覚においては、このように「本源的に現出している」部分契機とそれを取り囲んでいる「現実的には現出していない」多くの側面や部分の地平契機が相互内在的に複雑に絡みあっており、そしてまさにこの両者の調和的絡みあいのうちに、事物の「端的な存在確信」が形成されるということなのである。

ところで知覚される事物は、まさにこのような知覚領野における「内部地平」において存立しているものとしてだけでなく、さらにより包括的な連関の部分契機としても主題化されうる。という

のは知覚される事物はまさにある事物領野に属するものとして、もろもろの事物との絡みあいのうちに存立しているのであり、したがってそれはつねにそれを取り囲んでいる「外部地平」をも、すなわち結局は「知覚世界としての世界」全体をも指示しているからである。(VI. 165) つまり知覚的に経験される個々の事物はまさにその部分的な不十全な現出をとおして、つねにその地平的背景としての限りない広がりをもつ周囲世界を、すなわち生活世界を予料的に指示しているということなのである。しかし事物知覚においてつねに予料される地平的背景としてこの世界はもはや自然的態度において素朴に信憑されているような、自体的に客観的に存在するものなどではなく、その地平的契機を指示する予料がわたし自身の経験のくりかえしのなかで獲得された、事物の存在意味としての「普遍的類型」によって調和的に動機づけられているという限りで、それはまさに「わたしの志向的生の全体の反映」であり、「わたし自身の歴史の反映」にほかならない<sup>(23)</sup>ということは明らかである。

したがって「生活世界」をその固有の普遍的な存在構造において解明しようとする、『危機』の「生活世界の現象学」の究極の課題は、まさに超越論的主観性の世界構成的能作そのものをその「深さの次元」において考察することにあるということになるのであるが<sup>(24)</sup>、『危機』においてはそれはプログラムとして示唆されているだけで実際には十分に果たされることなく終わっている。

〔註〕

- (1) E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. (Husserliana. Bd. VI) (以下VIと略記)
- (2) Vgl. E. Husserl, *Phänomenologische Psychologie*. (Husserliana. Bd. IX) (1925—28年の講義録をもとにして編集されている。以下IXと略記)  
Formale und transzendente Logik. (in *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. 1929) (以下F. T. Lと略記)
- (3) Vgl. *Husserliana*. IX. § 7
- (4) W. Marxは、フッサールの根源的直観の世界としての生活世界への廻行的問いというのは、自然的なもの、非理性的なものを根源的なもの、真正なもの、健全なものとして探究しようとした、前世紀中葉から創造的世界のすべての領域にひろく一般的にみられる傾向に従っているのであり、哲学においてはドイツ観念論に対する反動としておこってくる、フォイエルバッハやK. マルクスやディルタイらの「根源的なものへの問い」のうちにすでにその先駆的傾向がみられるという。  
Vgl. Werner Marx, *Vernunft und Welt*. (Phaenomenologica. 36) S. 45
- (5) 拙稿「フッサールの科学批判と『生活世界』の概念」(鳥取大学教養部紀要第13巻, 1979) 参照。
- (6) Vgl. G. Brand. *Die Lebenswelt*. 1971, S. 8

- (7) Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie.(*Husserliana*. VI, S. 314—348)
- (8) Vgl. *Husserliana*. VI, Einleitung XIII (von W. Biemel)
- (9) Vgl. W. Biemel, Zur Bedeutung von Doxa und Episteme im Umkreis der Krisis-Thematik.(in *Lebenswelt und Wissenschaft in der Philosophie Edmund Husserls*, 1979, hrsg. v. E. Ströker) S. 12
- (10) W. Biewelによれば、単なる相対的真理としての生活世界的真理に対するエピステーメーの客観的真理を強調している第一部と生活世界的真理の根源性を強調してくる第二部とのあいだにずれがあるのは、フッサールがこの生活世界の問題系をこの講演原稿の仕上げの過程で明確に思いついたからであろうという。
- Vgl. W. Biemel, Reflexionen zur Lebenswelt-Thematik (in *Phänomenologie Heute* (Phaenomenologica. 51), 1972) S. 62
- (11) A. Aguirre, Transzendentalphänomenologischer Rationalismus.(in *Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung*, 1972, hrsg. v. U. Claesges und K. Held) S. 102f
- (12) A. Aguirre, *ibid.* S. 104
- (13) E. Husserl, *Erfahrung und Urteil*. (Felix Meiner) S. 25 (以下EUと略記)
- (14) フッサールは『形式論理学と超越論的論理学』のある箇所、このような生活世界の状況的真理の例として、市場において商人たちに妥当している「市場の真理 (Marktwahrheit)」をとりあげ、「この真理は、その相対性にもかかわらず、そこでは十分な真理であり、商人たちにとって役立ちうる、最高の真理である」と語っている。(F. T. L. S. 245)
- (15) S. Strasser, *Phänomenologie und Erfahrungswissenschaft von Menschen*, 1964, S. 61
- (16) S. Strasser, *ibid.* S. 102
- (17) E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie vnd phänomenologischen Philosophie*. I (*Husserliana*. III) S. 52 (以下IIIと略記)
- (18) A. Pažanin, *Wissenschaft und Geschichte in der Phänomenologie Edmund Husserls*. (Phaenomenologica. 46) 1972, S. 127
- (19) 拙稿「現象学的感性論序説——フッサールの感覚概念をめぐる——」(「鳥取大学教養部記要」第12号, 1978) 参照。
- (20) L. Landgrebe, Das Problem der transzendentalen Wissenschaft vom lebensweltlichen Apriori.(in *Phänomenologie und Geschichte*) S. 155
- (21) A. Aguirre, *op. cit.* S. 117
- (22) A. Aguirre, *Genetische Phänomenologie und Reduktion*. (Phaenomenologica. 38) 1970, S. 152
- (23) A. Aguirre, *ibid.* S. 156
- (24) L. Landgrebe, *op. cit.* S. 156