

実在と意識

—フッサールの超越論的-現象学的観念論の意味—

高 階 勝 義

(昭和56年5月18日受理)

「世界は存在する。—しかし『世界は存在する』というのはわたしの言表である。」

(フッサール)

(一)

フッサールが自らの現象学の立場を「超越論的観念論 (transzendentaler Idealismus)」として明確に表現するようになるのは、後期の『デカルト的省察』以降のことであるが、実在的現実を絶対的な純粹意識によって構成された意味統一体として徹底的に相対化して考えるという、〈観念論的立場〉への傾斜はすでに『イデー』第一巻第二篇の「現象学的基礎考察」のうちに決定的に表明されている。そしてそのことがフッサールのゲッチンゲン学派の弟子たちからは、フッサールの新カント主義的観念論への腹立たしい転向と解され、彼らの多くがフッサールのもとから離反してゆく原因ともなったということは周知の出来事である。この〈歴史的出来事〉に対する評価は必ずしも定まっていないが⁽¹⁾、そのことはわれわれにとってはさしあたり重要な問題ではない。われわれがここで何よりも明確にしておかなければならないことは、フッサールが自らの現象学を「超越論的観念論」と称するとき、そのことによって彼自身はどのようなことを考えていたのかということである。

フッサールは実在的現実の全体を純粹意識によって構成された意味統一体として「観念論的に」規定するとき、彼はそうすることによって「全世界を主観的仮象に変貌させる『パークレー流の観念論』のふところに身を投げようとするのではない」(III, 134)ということを強調する。「現象学的観念論は、あたかも実在的世界の存在が仮象であって、自然的思惟や実証科学的思惟はこうした仮象にもとづいているのだとでも考えているかのように、実在の現実的世界的存在を否定するものではない。……世界が現実的に存在しているということや世界がたえず普遍的一致性へと連続的に統合してゆく経験において存在する普遍として与えられているということは、まったく疑いのないことである。」(V, 152f) 実在的世界が存在するということは疑いえない事実である。しかしその世界の現実存在は、素朴実在論において想定されているような、意識の外にそれ自体として客観的に存在するものなどではなく、それは「意識がおのれの諸経験において定立する存在なのであり」、し

たがってそれは「意識に対する存在という単なる二次的相対的意味を有するだけの存在なのであり」(III, 117)、絶対的意味においては何ものでもない存在なのであるというのが、フッサールの「超越論的観念論」の基本的主張である。

しかしフッサールはそう主張することで、たとえば実在的世界の全体を単なるそのつどの自我の意識内容に解消させる独我論やそれをその背後に絶対的に存在する、認識不可能な「物自体」の単なる現象と解するカント的観念論にくみしようとするのでもない。(I, 118) フッサールはその現象学的観念論が實在論との弁証論的論争のなかで獲得されてきた、そのようないかなる伝統的観念論にも照応するものではなく(I, 118f)、むしろそれが「實在論と観念論」の対立をその問題提起においてすでに克服しようとする、まったく新しい意味での観念論として構想されているということを示唆している⁽²⁾。

そしてフッサールにそのような独特の意味での観念論の構想を可能ならしめたものは、彼が師ブレンターノから受け継いだ意識の志向性(Intentionalität)の構造についての洞察である。すなわち意識はつねに「あるものについての意識(Bewußtsein von etwas)」であるということの洞察である。「一般にあらゆる意識体験は、それ自らにおいてこれこれのものの意識として存在している。——すなわちあらゆる意識体験すなわち意識作用(cogito)はつねにあるものを思念している。そしてそれはこのように自らのうちにそれぞれの意識内容(cogitatum)を思念されたものという仕方で担っている。」(I, 71) 意識作用と意識内容との間にあるこのような志向的な相関関係に対する洞察こそが、主観と客観を存在的に対立的に分離させて考えるという、伝統的な認識論の図式を根本的に超える態度としてのフッサールの超越論的現象学の構想を可能ならしめたのである。

フッサールにとっては、意識の外にそれ自体として絶対的に存在する客観的實在などは存在しえなければ、客観的實在に対して絶対的に対立的に存在する純粹自我なども存在しえない。彼にとっては、自我は世界を経験し、考察し、評価し、それに合目的に働きかけるという仕方で、つねに志向的に作動する〈世界を経験する生〉としてのみ存在しうるものなのであり、一方世界はまさにわれわれの自我の経験、われわれの思想、われわれの評価などがそのつど世界に与えてきた存在意味しかもっていない。(VI, 107) フッサールにとってはこのように自我と世界はそれぞれの存在本質の上から相互に分かち難くよりあわされて存在しているのであり、したがってそこでは「自我がいかにして意識の島から脱出して世界的客観性に到りうるか」とか「わたしの意識のうちに明証体験として現われるものがいかにして客観的意味を獲得することができるか」などという、伝統的認識論における超越の問題などは起こりえないのである。(I, 116)

フッサールにとっての問題は、わたしが世界のうちにどのように存在し、世界とわたし自身をどのように理解しているかということ以外にはない。したがって「(経験によって現実的にわたしに予め与えられている)世界の超越の意味を現実的研究によって解明する」ことをめざすという、フッサールの「超越論的観念論」の課題(I, 119)は自然的生において〈世界を経験する生〉として、

つねに匿名的に作動している超越論的主観性の志向的構造の糸を解きほぐし、そうすることによって世界的存在の超越の意味がいかにして形成されているかを根源的に問うということ以外にはないのである。

われわれの以下の考察の目的は、まず第一に客観的実在についてのいっさいの素朴な存在信憑を徹底的に排去し、そうすることによって開示される超越論的主観性の志向的構造のうちに世界の超越の意味を問うという、まさにこのようなフッサール特有の現象学的観念論の構想の可能性を方法論的に基底づけているものがそもそも何であるのかを問い、そして第二には客観的実在は〈意識に対する存在〉として、まさに意識と分かち難くよりあわさって存在するものであるが、しかしそれは決して意識流の中に吸収されてしまうものではなく、つねに意識に対して志向的に存在するものとして、やはり超越的存在なのであるとする、フッサールの客観的実在の存在様式についての定式化の意味を具体的な知覚的事物所与の志向的分析をとおして解き明かし、そのことによってフッサールの「超越論的観念論」における実在的世界一般の客観性あるいは超越性の意味がどのようなものであるかを見とどけることにある。

(二)

世界的実在に対するいっさいの素朴な存在信憑を全面的に判断停止し、*cogito* の絶対的明証性のうちにその存在妥当の根拠をみようとする、フッサールの超越論的現象学の構想を動機づけているものは自然的生における懐疑的省察である。

自然的生における人間としてのわたしにとって、世界は自明的に前提された、問われることのない〈経験の事実〉として、端的に存在している。「世界はときにはわたしの思念しているのとは別様に与えられることがあるにしても、総じていつも現実としてそこに存在している。」(III, 63) そして自然的態度に生きるわたしは「この世界の現実がまさにそのようにわたしに対して与えられているとおりに実際にそこに存在しているものとして受け取っている。」(III, 63) フッサールは自然的生における世界の現実性についてのこのような素朴な存在信憑を「自然的態度の一般定立(*Generalthesis der natürlichen Einstellung*)」とよんでいるのであるが、彼が現象学的還元的基础づけのためにさしむけている、『イデーン』第一巻の「現象学的基础考察」をまさにこの「自然的態度の一般定立」の経験批判的吟味からはじめているのは、そうすることで世界的存在についてのいっさいの定立を徹底的に排去することを要請する、この現象学的方法が決して何らかの省略や抽象のための特殊な技術的操作でもなければ、単なる恣意的思考実験でもなく、「真の現実性」を探究しようとする経験批判的省察からの必然的結果として動機づけられている要請なのであるということを証示しようとするためである。(III, 73)

そしてフッサールがその経験批判的省察をとおして得たものは、自然的態度に生きるわたしにと

って、世界は端的にそこに存在しており、そしてわたしは世界がまさにそのようにわたしに対して与えられているとおりに存在しているものとして受け取っているという、「自然的態度の一般定立」そのもののうちに実はそこに表明されている素朴な世界信憑を打ち破る懐疑の可能性が伏在しているという洞察である。「世界がわたしにとって現にそこに存在する」というのは疑いえない事実である。しかし厳密に言えば、この事実というのは「世界が現にそこに存在する」として、まさにわたしがそのように受け取っているという、要するにわたし自身の世界確信の表明でしかないのではないか。つまり「世界は端的に存在する」というのは、わたしが世界の現実存在についてそのように確信し、その確信にもとづいてわたしがそのように一般的に定立しているということなのではないか。こうしてフッサールは存在論の通常の意味を逆転させてこう言うのである。「世界は存在する。——しかし世界が存在するというのはわたしの言表であり、わたしの言表内容である。そしてそれはわたしが世界を経験する限りで正当な言表である。もしもわたしがそこにおいて世界がわたしに対してたえず生きいきとした現在において与えられる世界経験をまったくもたなければ、わたしにとって世界というのは何の意味もない言葉になるであろう。」(III, 399)

自然的態度において一般的に定立させている世界が、実は決してそこで素朴に信憑されているような「客観的にそれ自体として存在する世界」などとしては与えられてはいないのであり、「世界が存在する」というのはわたしの世界確信の表明であり、わたしの言表内容でしかないということ、したがって自然的態度において信憑されている世界の現実存在というのは徹底的に自然的に生きるわたし自身の「一般定立」に負っているのであるという、この経験批判的洞察のうちに、すでにフッサールの「超越論的観念論」のモチーフが表明されている。しかし自然的生におけるこの経験批判においては、世界はわたしにとって経験されることなしには、そもそもそのような事実として存立しえないということが言われているだけであり、世界的實在の自然的事実が否定されているわけではない。したがって実在的現実の全体としての世界を徹底的に主観性の能作形成体として解釈しようとする、フッサールの「超越論的現象学的観念論」がその十分な意味において基づけられるためには、自然的生における世界の現実存在がただ単に「一般定立」に負っているというだけでなく、その定立そのものがその動機づけを「自体的に客観的に存在する世界の構造」などのうちにではなく、まさに世界を経験する主観性そのものの経験連関のうちに有しているということが証示されなければならないであろう。

フッサールは「(自然的に生きる人間としての) わたしにとっての世界というのはつねにわたしが語り、そのつど語りうる主観的相対的世界であり⁽³⁾」、しかもそれはわたしの妥当能作にもとづく存在者であるという。したがって彼にとっては、あるものが存在すると言われうるためには、われわれがそれについて語り、認識しようということが明示されなければならないということになるのである。インガルデンの証言によれば⁽⁴⁾、フッサールは1912年から1914年にかけての講義の中で、すでにこのような「超越論的観念論」の構想を示唆しており、彼は当時その意味を「Aは現実存在す

る。(A existiert.)」という命題と「Aについて明示する道が原理的に可能である。(Es ist ein Weg zur Ausweisung von A prinzipiell möglich.)」という命題を並置し、この二つの命題が同義であること、つまり「Aについて明示する道が可能である」ということが「Aは現実存在する」ということの根本制約なのであると主張することで説明しようとしていたという⁶⁾。

あるものが現実的に存在するという事は、フッサールによれば、それがそれ自身において認識者に明示されうるという性質を自己自身のうちに有しているということ、すなわちそれが何らかの可能的認識主観にそれ自身として現出しうるという性質を自己自身のうちに有しているということの意味するということなのである。したがって、「あるものが現実的に存在する」ということの主張のなかには、当然そのものと相並んでそれを認識する主観がその存在の可能性の制約として相関的に存在しているという主張も同時に含まれているということになるというのである⁶⁾。これが「Aは現実的に存在する」ということと、「Aについて明示する道が原理的に可能である」ということが同様であるとする、フッサールの主張の核心的意味である。しかしここでは「現実的に存在するもの」に到達する認識の道がいかにして獲得されうるかという問題についてはまだふれられていない。そしてまさにこの主観的認識能作への自覚的な主題的問いこそがフッサールを決定的に「超越論的観念論」へと導びくことになるのである。

われわれが語り、認識しうるものだけが現実的に存在するものであると主張するフッサールにとっては、認識不可能なカント的「物自体」の超越などについて語ることは無意味であるというだけでなく、背理なこととして拒否される。たしかにフッサールは、たとえば『イデーン』の第一巻においては、意識の内在的存在様式に対比させて、実在的事物の超越的存在性を強調してはいるが、その場合でもそこではそれは伝統的な超越の概念とはまったく別様の意味で語られているのである。フッサールはたとえば世界構成の基底層としての物質的事物の超越的存在様式を次のように定式化する。「知覚されたものそのものが意識体験であるということは十分にありうることである。しかし物質的事物というようなもの、たとえば知覚体験において与えられているこの紙は、原理的にいかなる体験でもなく、それとはまったく別種の存在様式をもった存在者であり、それは体験のうちに実在的に存在するものとして意識されはするが、しかしそれは実在的成素として体験のなかに含まれているのではないということとは明証的である。」(III, 76) つまりここでは物質的事物は意識において把握されるにしても、そしてそれはまさにそのように意識によって把握されることによるのみそのように存在しうるものであるにしても、それは決して意識の実的な(reel)成素として存在するのではなく、やはり意識とはまったく別種の存在様式をもって存在しているものであると規定されているのである。したがってここには、物質的事物の意識に対する超越の意味が二種の意味で語られていることになる。ひとつは物質的事物が意識の存在様式とはまったく別種の存在様式を有しているという意味においてであり、もうひとつはそれが意識の真正の部分として、意識のうちに実的に存在するものではなく、意識に対して異他的なものとして存在するという事、その意味で

それは意識に対して二次的に相対的に存在するものであるという意味においてである。

われわれはいまやフッサールのこの実在的事物の存在様式の定式化のうちに表明されている、独特の超越の意味を主題的に問わなければならない。「Aは現実的に存在する」ということと、「Aを明示する道が存在する」ということは同義であるとみるフッサールにおいては、事物の存在様式と所与様式はほとんど同義的に理解されており、したがって彼は実在的事物の存在様式を定式化するにあたっては、さしあたりその所与様式を意識体験の所与様式と比較的に区別することからはじめるのである。それによれば実在的事物は外的知覚において多様な射映 (Abschattung), 現出 (Erscheinung) をとおしてのみ与えられるのに対して、意識体験はそのような射映とおしての現出の媒介なしに、内在的知覚において直接的に与えられるという。(III, 117) そしてフッサールは実在的事物と意識体験の所与様式のこのような原理的差異の確認から、直ちに両者の存在様式の原理的差異を次のように推理するのである。「内在的知覚において直接的に与えられているわたしの意識は絶対的に存在する。これに対して射映・現出を介してのみ与えられる実在的事物は意識にとって偶然的な、単に志向的な存在であり、絶対的意味においては何ものでもない存在である。」(III, 117)

ここでは絶対的存在としての意識に対して、志向的相関者としてのみ存在し、それだけで絶対的に存在するものではないという言い方で際立てられている、実在的事物の意識に対する超越的存在性の意味が注目されなければならない。「Aが現実的に存在する」ということは、「Aを明示する道が存在する」ということと同様であるという、先きほどのフッサールの議論に立ち帰っていえば、現実的に存在する実在的事物は原理的に明示可能なものとして、すなわち明示意識の相関者としてのみ存立しようということ、したがって実在的事物の存在は徹底的に絶対的存在としての意識に依拠して存在しているということなのであり、そしてそれがまさにそのような意識とはまったく別様に与えられているがゆえに、意識的とは別様に存在しているということなのである。すなわち意識体験は「それが存在するためにいかなるものも必要としない」という意味で絶対的に存在するものである(III, 115)のに対して、実在的事物はそれがそこにおいて明示される意識の存在によって徹底的に制約されており、したがってそれはそれに相関する意識なしに存在しえないものであるが、しかしそれはまさにそのような仕方では意識とはまったく別様の存在様式において、やはり現実的に存在しているといわれているのである。

実在的事物の存在様式のこの定式化のうちに、フッサールの「超越論的現象学的観念論」の基本的特徴がほぼ輪郭的に表示されている。われわれはいまやこのフッサールの「現象学的観念論」の意味をより包括的に理解するために、絶対的存在としての意識に対して、実在的事物はまさにその意識に対して志向的に、相対的にのみ存在しており、別様には存在しえないということ、そしてまさにそういう意味でそれが意識に対して超越的に存在している、といわれることの意味を知覚的に与えられる実在的事物の所与様式の具体的な志向的分析をおして、明示しなければならないが、そのまえにここでフッサールの現象学において実在的事物がまさにそれに相関してのみ存在しうる

とされる絶対的存在としての純粹意識を開示する現象学的還元そのものの方法論的意味をあらかじめ明確にしておかなければならない。

(三)

フッサールの「超越論的現象学的観念論」の構想を基礎的に動機づけているものが、「世界は意識がおのれの諸経験において定立した存在であり、したがってそれは〈意識に対する存在〉という相対的意味を有するだけの存在である」(III, 117)という、経験批判的洞察であるということはすでにふれておいた。そしていまわれわれはまさにこの洞察が世界的現実についてのいっさいの素朴な存在定立の判断停止を要請する「現象学的還元」そのものの方法論的可能性を動機づけているものでもあるということを証示しなければならない。

すでにみたようにフッサールは実在的存在の意識に対する相対化の根柢を、意識が原理的にいかなる射映や現出も介することなく、内在的知覚においてそれ自身として直接的に与えられるのに対して、実在的事物は原理的に一面的射映をとおしての多様な現出様式においてのみ与えられるという、その相対的所与様式のうちにみている。(III, 92f)われわれが経験する実在的事物はあるときはこちら側からあるときはそちら側から、あるときは近くからあるときは遠くから、あるときはこのような照明においてあるときは別様の照明においてというような、そのつどの多様な現出様式における同一の対象極として与えられている。(III, 93)その射映や現出という経験多様性の全体にはときには部分的な不一致が起こることがあるにしても、たいていはそのつどの修正・削除をとおして、そこには内的調和が保持されている。そしてフッサールによれば、経験多様性の全体のうちにそのような内的調和が保持されつづけている限りで、われわれの意識のうちに「実在的事物がそこに客観的に存在している」という確信が支配しつづけるのであるという。そういう意味で彼は実在的現実の全体としての世界が端的に存在しているという、自然的態度における一般定立というのはわれわれの経験的世界確信の表明でしかないというのである。

ところで経験全体の内的調和がこのようなわれわれの単なる経験的確信でしかないとすれば、それがつねにそのように調和的に経過しつづけるという保証はないということになる。というのはある実在的事物の現実性を信憑させてきた、調和的に動機づけられた経験多様性のうちに調整不可能な矛盾が起こるということはあるし、したがって経験の連関がそのために射映、経験、現出などの堅固な規制秩序を失って、事物定立をいつまでも調和的に一貫して保持しようという期待が裏切られてしまうということがありうるからである。(III, 115) 実在的事物が原理的に一面的射映を介しての現出においてのみ与えられるものであり、したがってその現出が決して全面的に完全に経過することがありえないものであり、それがつねに新たな側面からの現出の可能性を残さざるをえない以上、その事物のそれまで調和的に動機づけられてきた経験多様性とその経過において、

突然それまでの調和性を爆裂させ、そのために現実存在として信憑されてきたものが単なる「仮象」、
「幻覚」と化してしまうという事態はつねに考えられうることである⁽⁶⁾。そうなれば、われわれ人間の
うちに世界の現実存在に対する信憑を惹き起こしうる、いかなる動機づけも起こらないことにな
るし、したがって調和的に定立されうる世界などはもはやわれわれにとっては存在しなくなるとい
うことになるのである。(III, 115)

こうしてフッサールは、世界の現実存在は決して自然的態度において素朴に信憑されているよう
な、不可疑的な絶対的存在基盤を有するものなどではなく、その非存在の可能性さえつねに考えら
れうるような、暫定 (Präsumption) としての意味しかもちえないというのである。(III, 108) しか
しもとより「世界は存在しないということがありうる」といってみても、それはその所与様式から
みて、原理的にそうありうるといっているだけで、世界の非存在を保証しうるような何らかの根拠
がわれわれの具体的経験のうちに見い出されるというわけではないのであり、したがって自然的生
におけるわれわれにとっては「世界が疑いなく存在している」という根本事態には何の変化も起こ
りえないのである。

したがってわれわれは「世界が端的に存在する」ということについて断定できないというだけで
なく、「世界が存在しない」ということについても断定できないということになるのである⁽⁷⁾。そう
だとすれば、「真の現実性」を探究するものとしてのわたしは世界の存在・非存在についてのいっさ
いの判断をさしあたり、いわば未決のままにしておかなければならない。すなわちわたしはその態
度決定を差し控えなければならぬ。そしてフッサールは、自然的態度における一般定立そのもの
がその動機づけをまさにそのように世界を経験するわたしの主観性の経験連関のうちに有している
という限りで、わたしはその世界定立を自由に中止することができるというのである。(III, 65) こ
れがフッサールの現象学的エポケーの遂行の可能性を方法論的に基底づけている経験批判的洞察の
核心である⁽⁸⁾。

ところで世界的現実についてのいっさいの素朴な存在定立の全面的判断停止を要請する、この現
象学的エポケーによっても、「世界はつねにそこに存在する」という、自然的生におけるわたしの世
界確信そのものに変更が加えられるわけではない。すなわちその場合でも「実在の全体としての世
界という、妥当性にみちみちた存在からはいささかのものも引き抜かれはしない」(III, 134f) ので
あり、その世界確信はそのまま「括弧」の中に保持されつづけるのである。しかし世界はそこでは
もはや客観的に存在する超越としてではなく、まさにわたしの意識体験の相関者として存在する
ということになるのであり、そしてそうであればこそわたしは「わたしの完全な自由に属する事柄」
として、その世界定立の使用を差し控えることを決意することができるのである⁽⁹⁾。

それではフッサールにとって、その現象学的な普遍のエポケーの後に残るものは何かのか。それ
はデカルトの懐疑におけるのと同様、絶対的明証体験としての ego cogito である。すなわち意識
において思念されているがままのわたしの意識の自己確信である。しかしそれはデカルトにおいて、

可疑的な世界の排去の後に、わたしが思惟する限りにおいて、まさにその瞬間にもはや削除しえない確実性として自覚的に確認されうるというような、点的な明証体験としての ego cogito なのではない⁽¹⁰⁾。フッサールの現象学的エポケーによって開示される自我はまさに自然的生において世界を経験し、考察し、評価し、合目的に働きかけるという仕方、つねに志向的に作動している生として、その存在本質上世界と相互に分ち難くよりあわされて存在している自我なのであり、したがってここでは世界の存在もデカルトにおけるように、存在しないものとして排去されるのではなく、それはまさにそのようなわたしの自我意識の普遍的相関者として存在しつづけているのである。そして、この現象学的エポケーをとおして、いまや「世界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)という経験批判的洞察の意味が、十分な意味で次のように超越論的に解釈されることになるのである。「あらゆる世界的なもの、あらゆる空時的存在がわたしに対して存在するのは、まさにわたしがそれを経験し、知覚し、記憶し、それについて価値判断をし、それを希望する等々のことをするということによって、つまり ego cogito によってはじめて存在し、妥当するのである。……世界は一般に ego cogito において意識され、わたしにとって妥当する世界以外の何ものでもない。世界はその全体の意味、すなわちその一般的意味も特殊な意味も、さらに世界の存在妥当ももっぱらかかる意識から汲みとっているのである。」(I, 60)

こうしてフッサールの超越論的現象学においては、世界的実在はもっぱらそれを経験する自我意識の志向的对象極としてのみ解され、したがってそれはその存在本質の上から徹底的に意識に依拠して存在するものであり、その意味で「個別的に考えられた事物の実在も世界全体の実在も本質的に自立性を欠如している単なる二次的相対的存在でしかない」(III, 118)と解されることになるのであるが、しかし、ベームも指摘しているように⁽¹¹⁾、世界的実在についてのフッサールのこの定式化のうちには明らかにパラドクスが伏在している。というのは彼は〈意識に対する相対的存在〉としての実在的存在は原理的に一面的射映をとおしての現出においてしか与えられないものであり、そういう意味でそれはその本質的意味の上からその絶対的所与の可能性を原理的に排除する存在であるということの論証をとおして、この実在的存在の定式化を正当化しようとするのであるが、実はフッサールはまさにそういう仕方、彼がそこで否定しようとしている実在的存在の固有の自体的存在性を、すなわちその固有の自立性をむしろ際立てていることになるからである。つまり彼が十全に知覚されうる絶対的存在としての意識に対して、その絶対的所与の可能性を原理的に排除するという、実在的存在の固有の存在様式を強調すればするほど、まさにそのような仕方、〈意識に対して異他的に超越的に存在する〉という、実在的存在の固有の存在様式をますます際立てることになるのである。フッサールの実在的存在の定式化のうち、このような仕方、示唆されている、その自体的存在性、超越性はどう解釈されるべきなのか。

(四)

フッサールは、実在的存在は〈意識に対する存在〉という単なる二次的相対的存在であり、絶対的意味では何ものでもない存在であるということの論証を、『イデー』第一巻の§43（「原理的誤謬の解明」）において主題的に展開しているのであるが、彼はその冒頭で明らかにカント哲学を示唆しながらこう主張している。「知覚は事物そのものには近づかない、つまり事物そのものはそれ自身で存在し、その自体存在においては与えられないものである、……というような考えは原理的誤謬である」（III, 98）と。そして彼は「われわれのしている空間的事物はそれがいかに超越したものであるにしても、それはやはり知覚されるものであり、その有体性 (Leibhaftigkeit) において意識に対して与えられるものである」（III, 98）と語り、さらに「事物知覚は何か現在しないものを準現前化する (vergegenwärtigen) のではなく、当のものに今向きあっているものであり、その当のもの自身をその有体的現在において把握しているのである」（III, 99）と主張するのであるが、この一連のフッサールの主張のうちには、明らかに事物は自体的に存在しており、しかもそれがつねに一面的射映をとおしての現出を媒介してのみ知覚されうるだけであるにしても、まさにそういう仕方ではその自体的存在において与えられているということが、当然のこととして主張されているように思われる。

しかし一方ではフッサールが「実在的存在は原理的には単なる志向されたもの、単なる意識されたもの、表象されたもの、現出するものにすぎない本質性を有するだけである」（III, 118）として、実在的存在の〈意識に対する相対的存在性〉を強調するとき、そこでは実在的存在は究極的にはいかなる固有の存在様式を有するものでもなく、その本質的意味の上から意識の絶対的存在としての唯一の全体性を形成する部分的な、相対的契機としてみなされており、したがってここでは意識と実在の原理的差異性は廃棄されているようにも思われる。ところが別の箇所では、フッサールはそのような意識と実在によって形成される〈唯一の全体性〉の構想の可能性を明確に否定するように、両者の原理的差異性を依然として強調しつつづけているのである。「真の意味では本質的に親縁的なもの、一方と他方が固有の本質を同じ意味において有するものだけが、相互に結合し、全体を形成することができる。内在的なものあるいは絶対的存在と超越的存在はたしかに両方も『存在するもの』、『対象』と称される。……しかし両者において対象と対象規定と称されるものは空虚な論理のカテゴリーにしたがってのみ、等しくそうよばれているのであり、意識と実在の間には意味の真の深淵が口をあけている。後者は決して絶対的には与えられない、単なる偶然的な意識相対的存在であり、前者は必然的な絶対的存在である」（III, 116f）したがって「意識と実在的存在は決して平和に相並んで存在するような同等の地盤に立つ存在様式ではない」（III, 116）というのである。

一方では原理的に実在の「自立性」を否定しながら、他方では原理的に意識に対する実在の「異他性」「超越性」を強調し、したがってそういう仕方では実在の自体的存在様式を主張するという、フ

フッサールのこのような一見矛盾しているように思われる言説はいったいどのように理解されるべきなのか⁽¹²⁾。この問題を考察するにあたって、ここでさしあたり明確にしておかなければならないことは、ベームも指摘しているように⁽¹³⁾、フッサールが実在的存在の〈意識に対する相対的存在性〉を強調する場合でも、そこでは絶対的存在としての意識だけが存在し、実在的存在は絶対的意味では存在していないなどということが言われているのではないということである。すでにみてきたように、現象学的還元をとおして実在的現実が徹底的に純粹意識によって構成された意味統一体として解釈されるときでも、「実在の全体としての世界という、妥当性にみちみちた存在からはいささかのものも引き抜かれはしない」(III, 134)ということは、フッサールがしばしば強調しているところである。〈意識に対する相対的存在〉としての実在という、フッサールのこの定式化の固有の意味は、ベームが適切に注解しているように、「実在は徹頭徹尾意識に対する志向的存在としてのみ存在するのであり、それはその固有の存在意味を意識という絶対的存在からのみ汲みとっているということ、したがってそれはその本質的意味の上から決してそれ自体で絶対的に存するものではない⁽¹⁴⁾」ということなのである。

したがってここではいまやそのような徹頭徹尾意識に対して相対的に存在する実在がまさにそういう仕方でも意識に対して自体的に、超越的に存在しているということの意味が立ち入って問われなければならないのであるが、そのためには実在的存在の本質がフッサールにおいてはそもそもどのようなものとして考えられているのかということが、まさに不十全な知覚においてしか与えられないというその所与様式と認識様式の具体的分析をとおして明示されなければならない。というのはフッサールによれば、「意識を超越した実在的事物の本質はそれを認識する意識諸形態のうちにのみ自らを告知するものである」(III, 146)からである。

われわれがたとえばそこにあるその木を木として知覚しようとするとき、その木はさしあたりわれわれのそのつどの顕現的な経験的関心にとっての志向的な同一の対象極として存在している。しかしわれわれがそのわれわれの知覚作用そのものに反省の眼を向けるとき、われわれはわれわれが現実的に見ているのはその木の一部分、一側面だけであるということ認めざるをえない。つまりそこに知覚されているその木というのはまさにそのつどの現出の多様な変化をとおして、そのように同一の対象としてそこに呈示されているということなのである。ところでわれわれが純粹に知覚的に注意を向けられているものが、つねにそのようなそのつどの現出において与えられているその木の側面や部分であるにすぎないのにもかかわらず、われわれが具体的な事物知覚においては、その木のそのような側面や部分を見ているという意識を超出して、全体としてのその木を直接的に経験しているという確信を有しているのはなぜなのか。フッサールによれば、われわれがそのような不十全な知覚をとおして、全体としての同一の対象の存在を確信しうるのは、われわれがわれわれの経験の生きいきとした流れにおいて、そのつどの多様な主観的現出に修正を施しながら、その内的調和を保持しているからであるという。つまりそのつどの射映をとおして与えられる形態や色の

多様な現出にたえず修正、削除を施すことをとおしてのみ、まさにそのような客観的形態を有し、そのような客観的色を有する木がそこに存在しているという確信がわれわれの意識のうちに生じてくるというのである⁽¹⁵⁾。

したがって知覚される実在的対象をこのように厳密にそれを経験する意識との相関関係において考察するとき、その対象の同一性や客観性や超越性は通常の意味とはまったく別の新しい意味において語られることになる。知覚される事物の同一性はその所与様式の本質的意味の上からわたしのそのつどの現出・空間的射映をとおしてのみ経験されるのであり、したがってそれは決してそれ自体において、すなわちそれを経験するものとしてのわたしの意識との相関関係にかかわらず直接的に経験されるなどということはありませんということになる。対象はつねに知覚されたもの、思惟されたもの、願望されたものというような志向的に思念されたものとしてのみ存在しており、したがってその意味での対象はそれを呈示する多様な現出様式と不可分的に存在しているということになるのであるが、しかしそれはそこでは決して意識の実的成素として存在しているのではなく、志向的に思念されているものとしてやはりつねに意識に対峙して存在しており、それを超越しているのである。というのは「意識の実的体験契機はそのつど消滅するものであり、つねに流れ去ってゆくが、対象はその流れの中で生成する同一的統一体として保持されるものである⁽¹⁶⁾」からである。

ここで語られている意味での志向的对象の超越性もはや素朴な自然的態度において想定されているような、実在的対象の超越性とはまったく別の意味を有する超越性であるということは明らかである。志向的に思念されたものとしてのこの対象の超越は意識の外部という意味での超越ではありえない。もしそうならばそれはだれにも意識されず、したがってそれはフッサールによれば、だれに対しても存在しえないということになるからである。対象は超越である。しかしそれは意識の内部における超越であるというのがフッサールの主張である。意識によって志向的に思念されたものとしての対象は意識の中に閉ざされている。しかしそれはそこでは意識の実的成素として存在しているのではなく、つねに意識に対して志向的に超越的に存在している。「意識はそのつどの経験的作用において、現実的に体験されているものという意味でのその当の体験の中に閉ざされているものを、すなわちそのつどの知覚的射映において現出する側面やアスペクトをつねに超出しており、それ自身は体験でないもの、現出としては存在しないあるものにかかわっている⁽¹⁷⁾。」

意識の内部において遂行されるこのような対象への超越としての超越はその限りで志向的内在(intentionale Immanenz)として表示されうる⁽¹⁸⁾。そしてフッサールによれば、その志向的超越あるいは志向的内在としての対象こそがわれわれが知覚体験において志向的に向けられている全体としての対象なのである。しかし知覚的对象としてのそれはそのような全体として、十分な意味で臨在的に(anwesend) 経験に対して与えられるということはありません。アグイーレが言うように、「現実的に現に存在しているのは、生きいきとした現在の顕現的位相においてそのつどそれ自身として現出している側面やアスペクトだけなのであり、したがって厳密な意味ではそれだけが唯一の

現実性なのである⁽¹⁹⁾。」したがってたとえばその木、その家というような多様な現出の総合的統一体としての志向の対象というのは厳密な意味では現実的には与えられないということなのである。そういう意味でフッサールは「実的なもの (ein Reelles)」としての意識に対比させて、対象を「理念的なもの (ein Ideales)」と称するのである⁽²⁰⁾。「あらゆる志向的統一体の普遍的理念性がそれを構成する多様性に対峙して存在している⁽²¹⁾。」

こうしてフッサールは現出多様性の実的現実性に対して志向の対象の単なる理念性を強調するのであるが、彼は実はまさにそこに実的事物としての存在と意識体験としての存在の根本的な本質的差異をみるのである。「事物そのもの、真正な意味でのすべての実在には本質的にまったく原理的にそれが内在的には知覚されえないということ、したがって一般的にそれが体験連関のうちに存在しえないということが属する。したがって事物そのものは端的に超越的に存在しているといわれるのである。まさにここに〈意識と実在〉の間にあるもっとも根本的な差異が告知されている。」(III, 96) そしてフッサールによれば、この〈意識と実在〉の根本的差異の根拠は一方が意識内在的なものとして原理的に十全に知覚されうるのに対して、他方は意識超越的なものとして原理的に十全には知覚されえないという、それぞれの所与様式の原理的差異にあるというのである。「内在と超越との対立には所与様式の原理的差異が属する。」(III, 96) われわれはいまや〈単なる理念性〉としての実在的存在の超越性の意味を実的事物の所与様式の具体的分析をとおして明らかにしなければならない。

(五)

フッサールは意識と実在との根本的差異の根拠を一方が射映的現出の媒介なしに直接的に与えられるのに対して、他方は一面的な感性的射映をとおしての現出においてのみ知覚されるという、両者の所与様式の差異性にみているのであるが、彼はそのさい超越的存在としての実在のその射映的所与の不十全性というのは空間的事物一般の本質に属する止揚不可能な原理的不十全性なのであると強調する。「われわれの知覚が単なる感性的射映をとおしてのみ事物に近づきうるというのは、事物そのものの偶然的意味やわれわれの人間の構成の偶然性によるのではない。むしろそのような実在的存在が原理的に感性的射映をとおしてのみ知覚において与えられるというのは空間的事物の本質に属することなのである。」(III, 97) 空間的事物の感性的知覚においては、それ自身として現実的に経験されるのは、そのつどのパースペクティブにおいて現出している、その事物の一側面一部分だけであり、その事物がそれ自身として全面的に現実的に経験されるというようなことは原理的に起こりえないというのである。「限りなく不完全であるということが事物と事物知覚の相関関係の止揚しえない本質に属する。」(III, 100f) しかし具体的な事物知覚においては、そのようにそれ自身として明証的に経験され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

もにその事物の多くの別の規定が、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が「ともに思念されているもの」として意識されているのである。「現実的に直観される事物の側面はわれわれにとっては、まさにその事物の一側面としてのみ妥当しているものであり、したがってそれはつねに多様な新しい側面を指示している。しかしその事物はわれわれにとっては、ここでは単なるそのような一面として妥当しているのではないという限りで、それはその事物の残りの全規定を、すなわち全体としての事物をともに思念されているものとして指示している。」(IX, 433)

したがって顕現的な事物知覚においては、それ自身として現実的に明証的に与えられているものとしての〈部分〉契機とそれ自身としては現実的には与えられてはいないが、つねに「ともに思念されているもの」としての〈全体〉という二重の構造がつねに同時に志向的に意識されているということなのである⁽²²⁾。実在的事物の射映的所与は原理的に不完全でしかありえない。そうであればこそ、事物的対象をそれ自身として明証的に体験しようとする経験主観の意識はそのつどのパースペクティブにおいて、明証的にそれ自身として経験される部分契機を超出して、つねに全体としての対象に志向的に向かうのである。すなわち経験主観は感性的知覚のそのつどの位相においては、対象を全体として経験しているのではなく、その部分を経験しているだけであるということ、したがってそれがそのつどの経験の位相をつねに不完全なものとして体験しているがゆえに、まさにつねに全体としての対象を志向するのである。そしてフッサールのいう、内在的超越としての志向的对象の超越というのは、まさにこのようなそのつどの現出の多様性と相対性を克服し、対象をそれ自身として明証的に認識しようとする経験主観の努力に相関して与えられる全体としての対象に外ならないのである。したがって自然的生において素朴に思念されている、実在的事物の自体的存在性というのも、フッサールによれば客観的に絶対的に存在する超越性などとしてではなく、その事物についての限りない完全な認識をめざす主観の意識そのものうちにイデアールに志向的に内包されている、内在性として解されねばならないというのである。(III, 351)

実在的世界をわれわれの意識の外に〈客観的に自体的に存在する超越〉として絶対化するという考えは、フッサールによればもともとある種の背理な哲学的世界解釈に依拠しているものであり、それはごく自然の普通の世界解釈にとっては無縁のものなのであるという。すなわち〈客観的な自体的存在〉としての世界などというのは、世界の究極的意味を探究しながら、いっさいの世界的現実がその意味をもっぱら意識から汲みとっているという、実在的現実の固有の本質性に対する明白な洞察を欠いた「哲学的思索」の、単純に実在の全体と存在の全体を同一視し、しかもそれを「哲学的に絶対化」という背理な解釈から導びき出された概念なのであるという⁽²³⁾。(III, 134) 「実在や世界というのは、絶対的な純粹意識がその本質の上から別様にではなく、まさにそのように意味付与し、そして意味妥当性を証示する連関にかかわる意味の統一体なのであり」(III, 134)、したがってフッサールは「絶対的実在」について語るということは「円い四角」について語るほどに背

理なのであるというのである。(III, 134)

ところでフッサールがわれわれの知覚的事物所与の原理的不十全性を強調するとき、彼はそれによって「感性的知覚は超越的事物には決して近づきえない」というような、カント的認識論にくみしようとしているのではないということ、ここで明確に確認しておかなければならない。すでにみたように、フッサールは「知覚は事物そのものには近づかない。つまり事物はその自体存在においては与えられないものである」というような、カント的哲学の主張は「原理的誤謬」であると考えているのであり、そして彼はこの主張が「知覚的事物は原理的に絶対的には与えられない」という正しい事実認識にもとづいていながら、結局誤謬に陥ち入らざるをえなかったのは、そこには実在と意識の存在様式の根本的差異に対する明白な洞察が欠けていたからであるというのである。

われわれの知覚が近づきえない、超越的な物自体の存在を想定する、カント的認識論においては、われわれの知覚が事物そのものに近づきえないのはわれわれ人間の有限な存在の認識能力の不完全な構成に依るのであり、「絶対的に完全な認識の主観である神なら当然ながら、われわれの有限な存在には拒否されている物自体についての認識を有している」(III, 98)という解釈が前提にされている。したがってそこではつねに一面的射映をとおしての現出を介してのみ与えられるという、人間的知覚能力に対する実在的事物の所与様式とはまったく別の絶対的所与様式の可能性が考えられていることになる。すなわち「すべての存在物には現出をとおしてのすべての媒介なしに、有体的にそれ自身を付与する十全な知覚において、それをそれが現にあるがままに端的に直観するという原理的可能性が属している」(III, 98)というような推理がそこには前提にされていることになるのであるが、フッサールはそのような主張の全体が実在的事物の存在様式とその存在意味に根本的に反する「原理的誤謬」なのであるというのである。

「すべての存在物にはその絶対的所与の原理的可能性が属する」ということ、したがって「空間的事物も原理的に十全に知覚される」というようなこのような考えにおいては、感性的射映をとおしての現出を媒介にしてのみ空間的事物に近づくというような人間的知覚における事物所与が考えられているのではなく、現出をとおしてのすべての媒介なしに事物そのものをあるがままに端的に直観するというような、「十全な内在的認識としての神的な完全な認識」が想定されていることになるのであるが⁽²⁴⁾、そのことは、フッサールによれば「その要請される神的直観のうちでは空間的事物が実的構成要素となり、したがってそれ自身がその神的意識流と体験流に属するものとなる」

(III, 98)ということ想定しているということの意味するのであり、したがってそこでは意識と実在の存在様式の間を原理的差異も解消されてしまうことになるというのである。すなわちそこでは空間的事物の意識に対する超越の意味も単なるわれわれ人間の不完全な認識の表われでしかなく、したがって意識超越的なものと意識内在的なものの区別もそこでは人間的認識にのみかかわる、単に相対的差異でしかなく、決して絶対的な原理的差異などではないとされることになるのである⁽²⁵⁾。

しかし真に現実的に存在するものとして語られうるものは、われわれの人間の意識に対して明証

的に与えられるものだけであるとする、フッサールは人間的意識の所与様式や認識様式を超えるような、そのような「物自体」の超越的存在様式や神秘的な認識様式を想定することを背理なこととして拒否するのである。というのは自体的に客観的に存在する「物自体」を想定するということは、それがその存在本質上われわれの人間意識から独立した自立的な客観的存在様式を有しているということを主張していることになるのであるが、その存在様式がわたしの経験からまったく独立したものであるなら、わたしはそれがまさにそのような客観的存在様式を有するものであるということすら認識できないはずであるからである。

(六)

ところでフッサールが実在的現実の全体としての世界を徹底的に純粹意識によって構成された意味統一体として「観念論的に」解釈することで、彼はそれを意識流の内部に存在するその当の意識の实的成素と見做したり、あるいはその全体を主観的仮象に変貌させたりしようとするのではないこと、彼においては事物知覚において志向的に構成される対象としての実在的事物はまさにその当の志向的意識作用に対して有体的に、志向的に与えられている超越として見做されているということはずでにみておいた。したがってフッサールにとっては、たとえばこの〈白い四角い紙〉はまさにこのような客観的な「白い」色を有し、このような客観的な「四角い」形態を有している同一の対象として、意識に対して有体的に超越的に存在しているとされることになるのであるが (IV, 45 f), しかし当然のことながら、フッサールはそう主張することで、われわれの眼前に与えられているがままの色や形態を有する対象がそれ自体として客観的に現実的に存在しているなどというような、素朴実在論的思考に同調しようとするのでもないということは、やはりここで明確に確認されなければならない。

フッサールの「超越論的観念論」の超越的実在解釈の決定的に重要な特徴は、そこでは意識の志向的对象としての実在的事物はまさにそのようなものとして意識に対して有体的に超越的に存在するものとして解されながら、しかしその事物の固着的性質としてのその客観的色も、その客観的形態も、そしてそれらの諸性質の基体としての事物そのものも徹頭徹尾意識によって構成された同一性として見做されているということである。(III, 93f)ところで顕現的な事物知覚において、現実的にそれ自身として有体的に与えられているのは、まさに瞬間瞬間の射映をとおして現出している多様な色であり、多様な形態でしかないのであり、したがってそのような多様な色や形態の現出から、そこにおいて首尾一貫して存在しつづけるその事物の客観的色や客観的形態などの同一性がそもそもいかにして構成されるのかという問題がここには伏在しているのであるが、その問題については後ほど主題的に問うこととして、われわれがここでさしあたり注目しておきたいことは、フッサールにとっては性質的なものとしての色が事物そのものの固着的性質として見做されており、

したがってそれが形態と同様に、客観的に実在的に存在するものとして扱われているということである。フッサールははたしてそう主張することで、事物の客観的性質としての「第一性質 (primäre Qualität)」と単なる主観的性質としての「第二性質 (sekundäre Qualität)」という、ロック以来の伝統的区別を廃棄しようとしているのであろうか。

この問題をはじめて主題的に扱っている、『イデー』第一巻の§40においては、フッサールは確かに「第一性質」と「第二性質」の区別についてのロックの解釈を強い調子で批判してはいるが、しかしこの伝統的区別そのものに対しては必ずしも直正面から対決しようとしていないように思われる。むしろ彼はそこではこの区別を承認した上で、ロックの論敵であるパークレーに味方して、「第一性質」は「第二性質」なしには考えられないのであり、したがってそれはロックが言うような自体的に存在する実在的客観的性質などではありえないし、また「第二性質」も単なる主観的性質ではないとして、この区別についてのロック的解釈を拒否しているだけであるように思われる。

(III, 90) たしかにすでにふれたように、フッサールの解釈においては形態のような「第一性質」も色のような「第二性質」も等しく、感性的知覚において現出する事物に固着している実在的客観的性質と見做されており、しかもそれがつねに主観性によって構成された実在性として見做されているという限りで、少なくとも知覚的事物の構成論の段階では、この区別は意味をなさないものとして廃棄されているように思われる。しかし彼がどんな意味でもこの区別の意義を認めていないのかということについては必ずしも明確ではない。

ティッセンは、フッサールが事物構成論の過程において多様に現出する知覚的事物に対して、「真の客観的事物」として導入している高次の物理学的事物の構成論の段階では、変形した形においてはあがあるが、やはりこの区別に固執しているということを証示している⁽²⁶⁾。ティッセンはそこでは主として『イデー』第二巻の「物質的自然」の構成論に依拠しながらこの問題について考察しようとしているのであるが、彼はそこでフッサールが「第一性質」と「第二性質」を包括する、多様に現出する対象の全体に対して対置させている、現出しない対象の全体としての物理学的世界の構成においては、その内容はやはり伝統的に「第一性質」とよばれてきたものから受け取られているのではないかと問うのである。この「物質的自然」の構成論においてフッサールを導びいている主要な関心事は個々の多様な知覚経験からいかにして完全に合致した客観的経験連関を獲得するかということなのであるが、彼はそこではその課題を知覚や経験判断一般の意味に本質的に属する要請として理解している。(IV, 82) 物理学的事物の世界というのは、フッサールにとってはそのような確実な客観的認識を獲得するという事物構成論の過程において、究極的な「客観的自然」として要請されているものなのであるが、この「客観的自然」の構成を要請する過程は、まさにフッサールが実在的事物の同一性や客観性や超越性の意味を究極的にどのように理解しているかということを知る上でこのうえない手引きになるので、われわれは、ティッセンとともにここでしばらくフッサールのこの議論を追うことにする。

フッサールはまずわれわれの意識に対して知覚的に、現実的に与えられる空間的物質的事物の所与様式の志向的分析からはじめる。現実の物質的事物は諸々のパースペクティブあるいは射映において与えられるが、しかしそれはそのような射映の多様な変化のうちにあるながら同一のものとして現出する。現実の事物はさしあたりそのような自己同一的なものとして幻影 (Phantom) から区別される。しかし多様なパースペクティブの中にそのような事物の同一性をみるというだけでは、それが幻影とは違う現実の物質的事物であると確定するにはまだ十分ではない。フッサールによれば、現実の事物が幻影から決定的に区別されるのは、それが他の諸事物との因果的連関において同一のものとして証示されることによってであるという。(IV, 41f) すなわち知覚される個々の事物については、それだけを取ってみればそれが現実的な事物かどうかは決して確定することはできないのであり、事物の現実性は、それが他の諸物から影響をうけ、またみずからそれらに影響を及ぼしつつ、それらと連関する、その連関において把握されてはじめて証示されるというのである。「実在がまさにそのようなものとして存在するのは、それが基体的な因果的絡み合いのなかで、他の現実的および可能的実在と関係することによってのみである。」(IV, 126)

しかし事物をとりまくこのような因果的諸事情を顧慮することによっても、あるものがわれわれにとって物質的事物として与えられてくる場合の条件はまだ尽されてはいない。というのはあるものが現実の物質的事物として与えられるためには、それが因果的事情のもとに立っていなければならないという、このような分析においてはその因果的事情はもっぱら外から観察されているのであるが、実はその因果的事情の連関のなかには感性的に知覚する観察者自身も同時に絡み合わされているのであるということがそこでは考慮に入れられていないからである。この観察者がいま事物のそのようなパースペクティブを有するのは、彼がまさに頭をそのように向け、あるいは身体をそのようにかまえたからなのであり、そしていまこのような別の触覚的パースペクティブを有するのは、彼がその事物をそのようにつかんだからである⁽²⁷⁾。(IV, 57)

したがって物質的事物の所与様式を十分な意味で理解するためには、それをまさに感性的に知覚する主観の身体的機能がさらに顧慮されなければならないということなのであるが、フッサールは物質的事物の所与性と感性的に認識する主観性の機能との相関関係に対するこの経験批判的洞察こそが、「真の客観性」としての物理学的事物の構成を要請するのであるというのである。(IV, 77) というのも、フッサールによれば「知覚や経験一般の意味には、そのなかに事物が存在しており、事物はそこではそれ自身において規定されており、他のすべてのものから区別されているはずだということが属しており、経験判断の意味には、客観的な妥当を欲するということが属する」(IV, 82) のであるが、ところが感覚器官の諸機能は作動しないこともあれば、異常に変化することもありうるのであり、したがってそれにもかかわらず、経験された事物を客観的に規定することを欲することは、そのような身体的機能の相対性を無視して、その事物の同一性に関して客観的に規定することを欲するということの意味するからであるというのである。

われわれがここで特に注目したいのは、フッサールがここでは感覚器官の諸機能が異常に作動することがありうるということ、したがって知覚的事物の異常な所与の可能性がありうるという事態を指摘することによって、感性的知覚における事物所与の相対性を論じているということである。これまでわれわれがみてきた、フッサールのいう知覚的事物所与の相対性というのは、もっぱら事物が知覚的にはつねに一面的射映をとおしてのみ与えられるという、いわば感性的射映の空間的相対性であったが、ここではまったく新しい次元の事物所与の相対性の問題が導入されているのである。「客観的自然」の構成をめざすフッサールの事物構成論においては、このような異常な事物所与のうちにみられる相対性はどのように解釈され、どのように克服されることになるのか、われわれはいまやこの問題に主題的にかかわらなければならない。

(七)

フッサールは感覚器官の異常な作動に基因する事物所与の相対性を克服するために、「正常感覚 (Orthoästhesis)」の概念を導入する。彼によれば事物構成の正常な秩序連関においては、そこでは感覚が正常に作動しているということが当然のこととして前提にされているのであり、したがって感性的知覚における事物所与にしばしばみられる異常性というのも、まさにその正常な秩序連関との関係において克服されなければならないというのである。フッサールは感性的知覚における異常な事物所与の例として、たとえば「一つの物を交叉した二本の指で触れると二つの物が存在しているように思われる」とか「サントニンを服用すると世界全体の色が変わるようにみえる」というような場合を挙げているのであるが(IV, 61f), 彼はそのように「一つの物が二つあるように思われたり」、「世界の色が変わってみえたり」というような異常な所与性は、「客観的自然」の構成をめざす事物構成論においては、感覚器官が正常に作動している秩序連関のうちに現出する、正常な現実的事物の現われの単なる「仮象」として排去されることになるというのである。(IV, 77) したがってここではフッサールにとっては、感覚器官の正常な働きだけが正常な事物としての客観的対象を現出させるのであり、そのような正常な対象だけが現実的な対象であると見做されているということになるのであるが⁽²⁸⁾, 身体的働きを考慮に入れたこのような知覚的事物所与への反省と正常な現実的事物の現われの「仮象」としての異常な事物所与の可能性への洞察はフッサールをさらにより高次の段階の客観性の規定へと導くことになる。

これまでみてきた個我とその身体性だけを考慮に入れた、いわば独我論的領域の考察の段階においても、すでに「正常な事物」という意味での客観性が、たとえばサントニン服用時の黄色い世界のような単なる「仮象」として現出している事物の現われから、それが厳密に区別されなければならないものとして際立てられているのであるが、その上さらに個々の人間の身体的機能の差異性をも顧慮して、そしてたとえば「色盲の人の見ている世界は正常な客観的世界ではない」と主張する

ときには、そこでは単なる個我の身体の正常感覚において現出する「正常な事物」の客観性を超える、より高次の客観性としての相互主観的に正常な事物の現われというようなものが想定されていなければならないことになる。フッサールはこのような身体性一般にかかわるいっさいの相対性を排去することによって、相互主観的に、論理的—数学的に確定される高次の事物概念を「物理学的事物」と称しているのであるが(IV, 78)、このような「物理学的事物」こそは、フッサールが「物質的自然」の構成論において、「客観的自然」として究極的にめざしているものなのである。

ところで高次の事物構成を導入しているこの箇所、われわれの目をひくのは、そこに突然例の「第一性質」と「第二性質」の議論が現われているということである。(IV, 76)ここでは「第一性質」は幾何学的規定として、「第二性質」は感性的性質として置き換えられ、物理学的事物の構成におけるそれらの役割の相違が強調されているのである。これまでみてきた正常に最適に構成されるものとしての感性的事物の構成論においては、この「第一性質」としての幾何学的性質と「第二性質」としての感性的性質は等しく、客観的に実在するものとして、事物そのものに帰属しているものとして見做されてきた(IV, 76f)のであるが、高次の事物としてのこの物理学的事物の構成においては、「幾何学的規定は物理学の対象そのものに帰属しており、幾何学的なものは物理学的自然そのものに属するが、徹底的に現出する自然の領域に属する感性的性質は物理学的自然には属さない」(IV, 77)とされるのである。したがってたとえば紙の上に書かれたこの線についていえば、ロックにとってはこの線の青色は主観的に存在する「第二性質」であるが、この線そのものはそれ自体として客観的に存在する「第一性質」であるということになるであろうが、フッサールにとっては感性的事物の構成の段階では、その「第一性質」としての線も「第二性質」としての青色も等しくその直観された線において客観的に実在的に存在しているものと見做されるが、しかし高次の事物構成の段階においては、物理学的事物に属する規定としての幾何学的性質は見られた形態としてのその線そのものではなく、まさに数学的幾何学的に精密に規定された形態としての線として考えられており、そういうものとしてそれは単なる感性的に直観される事物の性質としての感性的性質とはまったく異質のものとして区別されなければならないとされているのである。

しかしここで問題なのは、はたしてフッサールが言うように、事物構成における底層としての直観される事物の感性的性質とそれに対して、それとはまったく異質の規定として対置されている物理学的自然の幾何学的規定との区別が本当に伝統的な「第一性質」と「第二性質」の区別に置き換えられるのであろうかということである。フッサールにとっては、感性的事物のロック的な「第一性質」と「第二性質」というのは、それらがいずれも有体的に直観されるものであるという限りで、感性的事物構成の段階では等しく実在的に存在するものとして同価的に扱われてきたのであるが、高次の事物構成の段階においては、両者はそれらがいずれもまさにそのように有体的に直観される性質であるという限りで、等しく実在的に存在するものではないと見做されることになるのであり、したがってここには直観的に現出する事物に有体的に固着している性質としてのロック的「第一性

質」と物理学的事物の非感性的幾何学的性質とを単純に置き換えることがはたしてゆるされるのであろうかという問題が起ってくるのである⁽²⁹⁾。われわれはこの問題をより包括的に理解するためには、フッサールのいう物理学的事物の幾何学的規定の意味をより明確に把握しておかなければならないが、そうするためにはわれわれはこれまでみてきた独我論的経験から相互主観的経験に目を転じなければならない。というのは究極的な「客観的自然」としての物理学的事物の客観性は、それがただ単に正常な知覚を有する個我によって構成されるというだけでなく、その固有の意味からいってその事物があらゆる可能的自我主観の経験においてつねに同一的なものとして規定されうるといふこと、すなわちそれが相互主観的経験において規定されるということによってはじめてそれはまさにそのようなものとして確立されうるものであるからである。(IV, 79/80)

先きにみた独我論的経験における事物構成の段階においても、「客観的事物」の構成が要請されているということはすでに確認されたことであるが、しかしそこで得られた「客観的事物」という概念は、フッサールによればあくまでも異常な事物所与の現われとしての「仮象」を排除するという、暫定的な操作の過程の中で、「正常な事物」という意味で際立って現われてきた概念であり、それはまだ固有の意味での相互主観的な「客観的事物」というものではなかったというのである。というのはある事物が正常な知覚経験において見られているという場合でも、その経験主観の視力の差異等によっても、それは多様に現出しうるのであり、したがってそのような場合をも顧慮してなおかつその経験された事物を客観的に規定しようとするれば、すなわちそれをすべての主観の経験多様性において同一的なものとして規定しようとするれば、そのような相対性を無視して、その事物の同一性に関しておそらくは感官が別様に機能するであろう他者と了解し合うことができるように、相互主観的に規定しなければならないからである⁽³⁰⁾。したがってこのようにただ単に個々の自我の感性的な身体的機能の異常性だけでなく、その機能の能力の差異をも顧慮して、事物をそのようないっさいの相対性から解放された仕方で客観的に規定するという、相互主観的規定において要請される客観性というのは、当然もはやただ単に事物所与における異常性を止揚することによって得られるというような次元の客観性ではなく、イデアールな「論理的客観性」でなければならないということになるのである。(IV, 82)

(八)

われわれはいまフッサールの事物構成論において、究極的な「客観的自然」として構成される物理学的事物のこのような相互主観的客観性としての「論理的客観性」の意味を主題的に問わなければならない。

知覚的に経験される事物はどんな場合でもつねに一定の形態と一定の持続を有して存在しており、しかも空間時間のうちに一定の位置を占めて存在している。そういう意味でフッサールは、「事物が

空間時間的に存在するという事は、あらゆる事物経験の本質的意味に属することである」(IV, 82 f) というのであるが、彼は事物経験そのものの考察においては、「現出している形態」と「形態そのもの」とは厳密に区別して考えられなければならないと強調する。たとえばここにあるこの本の表面の形態はそれを見るわたしのそのつどの観点に応じて多様に变化して現出してくる。しかし具体的な事物経験においては、そのようなそのつどの現出する形態の多様な変化にもかかわらず、長方形という客観的形態がその本の表面そのものの同一的形態としてつねに保持されつづけている。この事態はどう理解されるべきなのか。ここで直ちに理解されることは、そのつどの現出する形態の変化はわたしの身体そのつどの位置に依存しているものであり、したがってそれは当然他の人間からは別様に見られているのであろうということである。したがってある事物を相互主観的という意味で客観的に規定するという事は、フッサールによれば、たとえばその事物の空間的位置をわたしの身体的位置の左右とか前後とか上下などに関係づけて規定するのではなく、まさにそのような個体の偶然的な身体的位置関係に依存しないような、すべての人間にとって同一の客観的空間としての理念的な (ideal) 「場の体系 (Ortssystem)」にその事物を配列することをとおして規定するという事なのであるという。(IV, 83)

ところでフッサールがここで「場の体系」とよんでいる空間体系というのは、そのつどの個我のここに集中されている直観的空間の理念化をとおして確立される客観的空間と見做されるものであるが、彼はそれによってそこではわたしの今のここをわたしのそのつどのこの観点から同一の点として同定することができるというだけでなく、あらゆる他の人間のそのつどのこの観点からもそれを同一の点として同定しようというような、要するにそれぞれの点がいつでもその位置の同一性を確保しようという理念的な客観的空間体系を考えているのである。そしてたとえば長方形というこの本の表面の幾何学的形態が単なる偶然的なここから見られた形態ではなく、まさにこの本そのものの客観的形態と見做されるのは、その形態がそれを見る諸観点から相互主観的な客観的空間としてのこの「場の体系」に精確に組み入れられているからであるというのである。

したがってそのつどの知覚において直観される空間形態という、ロック的な「第一性質」としての空間形態というのは、それが個々の個体の身体とその位置に依存して多様に現出するものであり、したがってそれが決して完全に合致した客観的空間にはなりえないという限りで、それはフッサールにとっては物理学的事物の幾何学的規定ではありえないとされることになるのであり、そういう意味でそのような直観的空間形態というのは、客観的形態という固有の意味での「第一性質」にもなりえないものなのであるとされるのである。こうして、フッサールにとっては物理学的事物という高次の事物構成の段階における客観化においても、いわゆる「第一性質」と「第二性質」はいずれも事物に固着している性質として、そのつどの直観において有体的に与えられるものであるという限りで、まさにその限りで等しく止揚されるべきものと見做されることになるのであり、したがってここでもこの区別は原理的に意味をもたないものとされることになるのである。

ところでフッサールの「物質的自然」の構成論の究極において、感性的に多様に現出する相対的世界に対して、まったく非相対的な「客観的自然」として要請されるこのような物理学的事物の全体としての世界も、そこでは決して自体的に絶対的に存在する世界というような、科学的客観主義において想定されているような「真の客観的世界」などとして考えられているのではないということはこちらで明確に確認されていなければならない。フッサールにとっては、「真の客観性」としての物理学的事物というのはあくまでも完全な事物認識を要請する理性によって構成された、イデア的な対象としての事物なのであり、それは有体的に現出する事物においてのみ、まさにそのようなものとして自らを告知するものなのであって、決して現出する事物の背後にあって、たとえば神によってのみ直観されうるというような、絶対的に自体的に存在する超越的事物などとして考えられているのではないのである⁽³¹⁾。(III, 85)

客観的空間としての「場の体系」に精確に組み入れられることによって始めてそのようなものとして確立されるという、物理学的事物の客観的空間形態というのはまさに変化しつつ現出する空間現象を「経験論理的規則」にしたがって相互主観的に同定しようとする主観的能作によって構成された、理念的客観化の所産なのであり(IV, 88)、したがってそれはそれ自身においてそれをまさにそのようなものとして構成する相互主観性の認識能作をその不可分な相関者としてつねに指示しているのである。したがって物理学的に客観的に規定されうる *res extensa* の全体としての「客観的自然」は物質的自然の構成において究極的に要請される、「真の客観性」としてさしあたってはあらゆる自然的存在物の根底に自体的に存在する基底層であるかのように思われたのであるが、いまやそれも自然的事物が本来的にわれわれにとって有しているあらゆる人格の価値や意味を方法的に、意識的に捨象することによって得られた、「単なる主観的形成物」でしかないことになるのである。すなわち感性的に直観される内容をまったく含まない物理学的事物の全体としての「客観的自然」というのは、フッサールによれば、「われわれが快適さ、美しさ、有用さ、実用的適切さ、完全さなどの名で事物に与える述語のすべてを徹底的に捨象する自然主義的態度 (*naturalistische Einstellung*)」(IV, 2)という、特定の学的態度によって方法的に形成された「単なる事象 (*bloÙe Sache*)」(IV, 3)、「一般的規定によって規定される X」(IV, 302)の全体としての理念的に客観化された世界にほかならないというのである。

ところが、フッサールによれば、デカルト以来の近代の諸学を支配してきた科学的客観主義はこのような理念的客観化の方法によって形成された、「単なる事象」の全体としての「客観的自然」の真の意味を見間違い、それは、そしてそれだけが自体的に絶対的に存在する「真の客観的宇宙」であると見做してきたために、そもそもその理念化の基盤である根源的明証性の世界としての「生活世界 (*Lebenswelt*)」をまったく忘失してしまうことになったのであるという。そして彼はもはや現代の標準的自己解釈ともなっている、まさにこのような徹底した客観主義的世界解釈のうちに、現代のヨーロッパ的精神一般の危機の根源をみていたということ、そして晩年のフッサールの主要

な関心事のひとつが、まさにこのような科学的客観主義に根をもつ現代の危機をいかにして克服するかという問題に向けられていたということについてはすでに別稿で詳しく論じておいた⁽³²⁾。

「客観的自然」に対するフッサール自身の「超越論的観念論的」解釈がどのようなものであるかを見とどけようとするわれわれがここでさらに確認しておかなければならないことは、ランドグレーベが言うように、フッサールが科学的に客観的に規定された事物の全体としての「客観的自然」をこのように徹底的に相互主観的な認識諸能作によって構成された「主観的形成物」と見做すときでも、彼はそれを決して諸主観のまったく自由な投企の産物とみているわけではないということである。というのは「諸主観がある事物を相互主観的—客観的に規定するためには、認識、判断的定立、対象化といったような主観に固有の能動的な諸能作によって形成された沈澱物を少しも含まないような、原的受動性としての『原感性 (Ursinnlichkeit)』を必要とする⁽³³⁾」からである。というのも諸主観がある事物を相互主観的に規定しようとするためには、まず何よりもそれらは相互的にコミュニケーションの関係に入らなければならないのであり、そしてそこでは人間の主観としてのそれらは、それらがまず第一には相互に物質的事物として感性をとおして与えられるような、身体的主観として現象しなければならないからである⁽³⁴⁾。

しかしここでいわれている、意識の能動的作用によって形成されたものをまったく含まないとされるその「原的感性」によって、フッサールが何かそれ自体として予め与えられる要素的内容などというような、要素論的感覚主義が想定するような「原的感覚印象」のようなものを考えているのではないということはやはりここで明確に注意されなければならない。原的な内在的所与性としての「原感性」というのは、フッサールにおいては、それがどのような能動的意識作用によって構成されたものでもないとしても、それはすでに根源的な受動的時間構成において志向的に総合されたものと見做されており、したがってそれはそれ自身のうちにつねに志向的に全体を指示する「一定の構造を有するもの」として考えられているのであり、決して何か独立的に存在する点的な今の印象というようなものとして考えられているのではないのである⁽³⁵⁾。

したがっていまや世界の超越的客観性の意味を根源的に問うという、フッサールの「超越論的観念論」の意味をめぐるわれわれの考察は、原的受動性としてのこの「原感性」がいかにして形成されるのかという、フッサールの現象学的構成論の究極的段階としての「受動的発生論」の問題に立ち向かわなければならないことになるのであるが、この問題についてはここでは以後の議論の方向として確認するにとどめ、その具体的解明は別稿に譲ることとする。

〔註〕

※フッサールの著作からの引用のうち、Husserliana からの引用については、その巻号をローマ数字で、頁付けをアラビア数字でそれぞれ本文中に記す。なお Ideen. I の頁付けは Biemel 版に依った。

- (1) たとえばフッサールのゲッチンゲン時代の弟子のひとりである、インガルデンは明らかに実在論の立場に立っていた『論理学研究』時代までのフッサールが、『イデー』第一巻以降新カント主義的観念論に接近したとして、その後のフッサールの観念論的言説の問題性を実在論的立場から告発しつつづけているのに対して、フッサールの晩年の助手をつとめた、ランドグレーベは『イデー』第一巻の観念論的モチーフはすでに初期の『論理学研究』以前の著作のうちにも一貫して構想されているものであり、それが『イデー』においてはじめて包括的に体系的に呈示されたにすぎないとして、かの〈歴史的出来事〉がフッサールの現象学をひたすら新カント主義的観念論に対する実在論的「客観への転向」として解釈してきた弟子たちの誤解から生じてきたものであると説明している。
- Vgl. R.Ingarden. Über den transzendentalen Idealismus bei E.Husserl, in : *Husserl und das Denken der Neuzeit*, 1959 (Phaenomenologica. 2)
- On the Motives which led Husserl to transcendental Idealism*, 1975 (Phaenomenologica. 64)
- L.Landgrebe, Husserls Phänomenologie und die Motive zu ihrer Umbildung, in : *Der Weg der Phänomenologie*, 1963
- (2) Vgl. G.Brand, *Welt, Ich und Zeit*, 1955 S. 42f
- (3) E.Husserl, Manuskript BI22IV,S.42f. zitiert nach A.Aguirre, *Genetische Phänomenologie und Reduktion*, 1970,S.109 (Phaenomenologica.38)
- (4) R.Ingarden, Die vier Begriffe der Transzendenz und Das Problem des Idealismus in Husserl, in : *Analecta Husserliana*, vol.I,1971, S.65f
- (5) R.Ingarden, *ibid.* S.66
- (6) Vgl. I.Kern, *Husserl und Kant*, 1964, S.281f
(Phaenomenologica.16)
- (7) A.Aguirre, *op.cit.* S.54
- (8) この「現象学的還元」の方法論的意味については、拙稿『フッサールの現象学的還元の意味』（『理想』No.468, 1972）において詳しく論じておいた。
- (9) L.Landgrebe, Husserls Abschied vom Cartesianismus, in : *op.cit.* S.167f
- (10) Vgl. L.Landgrebe, Phänomenologische Bewußtseinsanalyse und Metaphysik, in : *ibid.* S.83f
- (11) R.Boehm, Das Absolute und Realität, in : *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie*, S.92 (Phaenomenologica.26)
- (12) ベームは、フッサールにおける「超越」概念もその対概念としての「内在」概念も多義的に使用されており、そのことが彼の「超越と内在」をめぐる議論に混乱をまねく原因ともなっていると分析している。
Vgl. R.Boehm, Immanenz und Transzendenz, in : *op.cit.*
- (13) R.Boehm, Das Absolute und Realität, in : *op.cit.* S.95
- (14) R.Boehm, *ibid.* S.95
- (15) 本稿 7 頁参照
- (16) A.Aguirre, *op.cit.* S.135
- (17) A.Aguirre, *ibid.* S.135
- (18) Vgl. R.Boehm, Immanenz und Transzendenz, in : *op.cit.* S.149
- (19) A.Aguirre, *op.cit.* S.136
- (20) したがって厳密に言えば、知覚 (Perzeption) において現実的に与えられるのはそのつどのパースペクティブにおいて与えられる、その対象の側面や部分でしかないのであり、志向的に超越的に与えられるイデアールな全体としての対象というのは、統覚 (Apperzeption) による総合的統一によってはじめて構成されるものであると

いうことになる。そういう意味でクレスゲスはフッサールの実在的事物の超越性をめぐる問題は、「知覚—統覚」連関において考察されねばならないという。

Vgl. U.Claesges, *Intentionalität und Transzendenz*, in : *Analecta Husserliana*, vol.I 1971

- (21) E.Husserl, *Formale und transzendente Logik*, in : *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 1929 S.148
- (22) A.Aguirre, *op.cit.* S.144
- (23) ケルンは、フッサールはこの「世界を絶対化する哲学的思索」という言い方で、何よりもデカルト以来の合理的実証主義的客観主義を念頭においているという。
- Vgl. I.kern, *op.cit.* S.283
- (24) H.Tietjen, *Fichte und Husserl*, 1980 S.217
- (25) H.Tietjen, *ibid.* S.217
- (26) J.Thyssen, *Die Husserlsche Faszination*, in : *Zeitschrift für philosophische Forschung*. XVII 1963, S.567f
- (27) Vgl. L.Landgrebe, *Seinsregionen und regionale Ontologien in Husserls Phänomenologie*, in : *op.cit.* S.150
- (28) フッサールは、正常な現実的対象の現われを制約している正常性として、正常感覚とは別のもうひとつの正常性として、たとえば色めがねのような異物を媒介にしてではなく、空気をとおして対象を見るというような、もっとも明瞭な経験可能性としての最適 (optimal) 経験の可能性についても語っている。
- Vgl. *Ideen*.II. S.60
- (29) J.Thyssen, *op.cit.* S.571
- (30) L.Landgrebe, *op.cit.* S.151
- (31) J.Thyssen, *op.cit.* S.571
- (32) 拙稿「フッサールの科学批判と『生活世界』概念」(『鳥取大学教養部紀要』第13巻, 1979) 参照
- (33) L.Landgrebe, *op.cit.* S.152
- (34) L.Landgrebe, *ibid.* S.152
- (35) 拙稿「現象学的感性論序説」(『鳥取大学教養部紀要』第12巻, 1978) 参照