

現象学的感性論序説

— フッサールの感覚概念をめぐる —

高 階 勝 義

(昭和53年5月30日受理)

われわれは常識的には見るとか聞くとか嗅ぐとかという感覚がどういうことであるかということ、反省するまでもなくよく分かっていると思いきこんでいる。ところがわれわれが常識的経験において^{感覚的なもの}について、何ごとかを語ろうとするときには、たとえばわれわれが「赤色をみた」というときには、そこで語られている体験は赤色の感覚体験そのものではなく、感性的に知覚された対象としての赤色の知覚体験なのであり、あるいはたとえば「視覚的なものというのは眼でもって捉えられるものことである」というような場合には、そこでは^{感覚的なもの}はそれが依存している生理的・客観的諸条件を介して語られているのであり、したがってそのような知覚対象や生理的・客観的諸条件をはなれて、純粋に感覚的なものそのものが何であるかを問うという段になると、われわれは途端に窮地に陥ち入ってしまう。

われわれがそのさいなおかつ感覚というものについて、どのようなものを純粋に思いえがくことができるかといえば、それはせいぜい「たとえば眼をとじたとき、わたしのまわりを間近かにとりかこんでくる灰色とか、うとうとしているとき〈わたしの頭の中で〉ブーンと鳴っている音」といったような、〈わたし自身の意識状態の体験〉であろう。⁽¹⁾ロック以来の伝統的感覚主義 (Sensualismus) は、そのようなわれわれの原初的な意識体験としての純粋感覚を「未分化で点的な瞬間的^{ショック}衝撃」として捉え、そのような純粋印象としての純粋感覚こそがわれわれの意識を構成する〈究極的要素〉であると見做してきたのである。したがって感覚主義的経験心理学は、意識生の全体については、あたかも自明のことでもあるかのように、それをはじめからそのような外的感覚の与件あるいは内的感覚の与件の複合体として解釈してきたし、⁽²⁾しかもそれらの感覚と与件そのものは、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ものであると見ていたのである。したがって世界の個々の事物についてのわれわれの表象についても、そこではそれは「意識という板の上に与件が書きこまれることによって形成されたものである」と見做されてきたのである。⁽³⁾

フッサールの現象学的感覚論は、19世紀後半に至るまで心理学的意識論のみならず哲学的意識論をも圧倒的に支配してきたこのような要素論的感覚主義に対する激しい批判の前戦基地において構

想され、展開されている。⁽⁴⁾フッサールの批判の矛先はまず何よりも「与件が書きこまれる板」としての意識の解釈に向けられる。彼にとっては意識は決してただ単に外的刺激を受動的に受けとるだけの板ではありえない。「この意識という『板』は板としての自己自身を意識し、世界のうちであり、世界を意識している、つまり世界の個々の事物をわたしの関心を惹き、わたしを動かし、わたしを妨げるものとして意識しているのである。」(Kr. 254) 超越論的自我としてのわたし自身を、その完全な具体相において、つまりわたしの中に含まれているすべての志向的相関者とともに解明するという普遍的課題を担う現象学的記述的意識論を展開しようとするフッサールにとっては、出発点はずねに意識作用 (cogito) と意識対象 (cogitatum) という意識の志向的な両極の構造であり、したがってわたしの原初的意識体験としての感覚の意味や本質への問いも、根源的現象としての「われ思う」の意識体験の構造の解明との連関において、すなわち志向の対象をその現出の相において解明するという普遍的な意識分析との連関においてはじめて正当に立てられうるものであり、したがってどのような形であれ、すでに出来上がっている独立的な究極的要素というようなものを意識論の出発において前提にするということは容認されえないと、フッサールは主張するのである。(Vgl. CM. § 16)

感覚主義的心理学が、意識論の出発において導入する究極的要素としての純粹感覚というのは、いわば「わたしが感じられたものと区別されなくなり、その感じられたものもはや客観的世界のうちを占めるべき位置を有しなくなり、それがわたしに対して何ごとも意味しなくなった、まさにそのかぎりでのみ体験されるであろう」⁽⁵⁾と想定されるような、未分化で瞬間的な純粹印象である。しかしそのような感覚概念はわれわれの経験のどのようなものにも照応するものではないし、したがってそのようなものはただ単に経験のうちに見いだされえないというだけでなく、知覚することもできなければ、知覚の契機としても考えられえないようなものであろう。フッサールは感覚主義的心理学がまさにそのような曖昧な、単なる仮説としての感覚与件を直接的な所与性として見做し、しかもそれをたえず対象構成的素材としての「感性的性質」ととりちがえてきたために (Kr. 27f. Anm. 1)、結局は感覚的体験の精神物理的因果性や制約性の発見のみに気を取られることになり、感覚的体験そのものをあるがままに捉える視点を洞見することができなかったのだと批判するのである。(Kr. 248)

ところでフッサール自身の感覚概念については、その感覚主義に対する終始変らぬ激しい批判にもかかわらず、最晩年においてすら伝統的な感覚主義的感覚概念の影響からぬけきれないでいるというのが、批評家たちの一致して認めているところである。⁽⁶⁾フッサールの固有の現象学的感覚概念の基本的構想がほぼ完成したと目されている『論理学研究』⁽⁷⁾や『イデー』Ⅰの時期の「それ自体としては無意味で、いかなる志向性も有しない素材」⁽⁸⁾としての感覚与件の概念には、感覚主義的感覚概念の影響の色は濃いし、さらにまた『イデー』Ⅱ⁽⁹⁾における身体的体験としての感覚の構想や時間構成的問題体系の展開における感覚概念の修正やさらには後期発生的問題体系の連合

的構成論における感覚概念の見直し等があったにもかかわらず、最晩年の『危機』書においてさえ、感覚主義的感覚概念の名残りは消えていないのである。⁽¹⁰⁾

しかしいずれにせよ、フッサールが原初的意識体験としての感覚を現象学の根本概念として捉えていたということ、特にその構成論における「内在と超越」をめぐる困難な問題の解決の鍵を握る最重要概念と見ていたということは確かであり、それゆえにこそ彼はその思想的境位の重要な転回の局面において、つねに感覚概念に立ち還り、その根本的見直しを試みているのである。その意味ではフッサールの現象学はまさに感覚概念を基盤にして展開されていると見ることもできるであろう。

われわれは以下の考察において、さしあたり伝統的感覚主義の感覚概念に対する激しい批判の過程において、次第に際立てられてくるフッサールの固有の現象学的感覚概念の基本的構造を概観し、次にそれを「感覚が志向的脈絡の中で占める位置やそこから出発してはじめて規定されるその意味を問う」という、フッサール自身の現象学的基本構想に照らして内在的に批判検討し、そしてさらにそのことを通して現象学的感性論の究極的な展開の方向をさぐってみたいと思う。

(一)

感覚与件をもつばらその志向的体験の脈絡の中で記述しようとするフッサールはその意味規定の存立を、まず第一に感覚与件を実在的に経験される物体の知覚される「感性的性質」から具体的に明確に区別することのうちにみる。フッサールによれば、「意識の性質的要素」としての感覚主義的感覚概念は現実的に経験される物体の感性的性質、すなわちその物体の属性として知覚される色、手ざわり、匂い、温かさ、重さなどをたえず「感覚与件」ととりちがえてきたロック以来の心理学的伝統の悪い遺産であり (Kr. 27 f. Anm. 1), そのような混乱した概念に無批判に依存してきたところに、古典的感覚主義的心理学が原初的意識体験としての感覚現象を捉えそこなった要因があるとみるのである。

メルロー＝ポンティが指摘するように、感覚与件を意識の性質的要素と定義づける古典的感覚主義は、確かに、分析すべき対象をあらかじめ意識のなかに移し入れるという「経験錯誤 (experience error)」を犯している。つまりわれわれが事物のなかに在ることがわかっているものを、その事物についての自分の意識のなかに在るものとして一挙に想定してしまうという過失を犯している。⁽¹¹⁾なぜならたとえば一定の性質づけられた内容としての赤や緑について考えるならば、そもそもそれが二つの色として互いに区別されうるためには、それらはすでにわたしの前に描がかれていなければならないのであり、したがってそれらはもはやわたし自身であることをやめているわけであり、したがって当然それらはもはやわたし自身の意識の要素などではありえないからである。⁽¹²⁾

なるほどフッサール自身も初期の主著である『論理学研究』においては、「通常の狭義の感覚とは外的知覚の呈示的内容 (darstellende Inhalte)」である」(LU. II /2.79) という一見まぎらわしい定義づけをしている。しかしこの場合でも、彼は決して、素朴な感覚主義が主張するように、感覚そのものが現出する事物の对象的性質を呈示する内容であると言おうとしているのではない。フッサールにとっては、感覚はあくまでも知覚体験における実的な (reel), すなわち内在的に体験される諸契機と見做されているのであり (LU. II /2.234), したがって体験流の内在的契機としての感覚与件とそれに対応して現出する感性的対象そのものの性質とは明確に区別されているのである。外的知覚において現出する事物の諸性質が、たとえばその事物の色や形が感覚の側に存立する内容 (感覚される色や形) の類にどんなに類似しているとしても、「色の感覚と現出する物体そのものの色を混同したり、形の感覚と物体そのものの形とを混同することは許されない」(LU. II /2.234) とフッサールは強調するのである。

感覚現象の現象学的分析においては、知覚された事物においてそれに属する成素あるいは諸契機として現出する感性的性質はもっぱら志向的に思念されたものの側面に、すなわち現象学的に還元された意識のノエマの存立に属するものとして見いだされるのに対して、感覚は知覚作用、想像作用等の作用と同様、ノエシスの存立に属するものとして露わにされる。「意識が自己のうちに見いだすものは、すなわち意識のうちの実的に存するものは知覚や判断の諸作用であり、そしてそれらの諸作用には変動する感覚的質料、統握内容、措定性格などが伴っている。」(LU. II /1.352) つまりフッサールにとっては、実的呈示内容としての感覚は内在的知覚において直接的に体験されるものとみられているのであり、したがってそれは、そこでは感覚的に体験されたものと感覚的体験そのものともはや区別されえないような原初的な意識体験と見做されているのである。「感覚されたものは感覚作用そのものにほかならない。」(LU. II /1.352)

したがってそのような内在的体験の諸契機としての感覚与件は、事物そのものの諸性質のように、現出する諸性質として意識のうちに表示され、超越的に思念されうるといようなものではありえないのである。(LU. II /2.234) しかしフッサールにおいては、それが超越的に思念されうるものではないという限りでのみ、実的に内在的であると言われるのではない。それは意味創造的作用のように決して超越的に思念を指示しないということ、したがってそれが自己のうちにかなる志向性をも担っていないという限りで実的に内在しているのであると言われるのである。(Id. I .208)

それでは「外的知覚の呈示内容」というフッサールの感覚概念の定義づけは何を意味するのであろうか。これまでみてきたような意識体験の実的契機として規定される感覚与件がそもそもいかにして対象呈示的機能を果たしうるのであろうか。彼は「本来の意味での性質は、すなわち現出する事物の性質は感覚された赤ではなく、知覚された赤である。感覚された赤はただ曖昧に赤といわれているだけであり」⁽¹³⁾、「感覚与件としての感覚された赤そのものは事物の性質ではありえない」(Zb. 7) という。そしてそのさいの両者を区別する根拠は、つまり内在的感覚与件に対象呈示的内容と

しての機能を与える根拠は、内在的感覚内容に付加される統握（Auffassung）のうちにあるとみるのである。「感覚された赤は統握されてはじめて事物の性質を呈示する契機の価値を得る」（Zb. 6f），つまり「これらの（感覚）内容はそれに付加される統握によって、それらの内容に明確に対応する対象の諸内容を一義的に示唆し、そしてそれらを知覚的な射映によって呈示する直観的諸作用の諸内容になりうるのである」（LU. II /2. 78）という。したがってすべての知覚領域には、必然的にたとえば色の射映や形の射映などの形で、一定の内容が属するが、それらは知覚の具体的統一において統握によって活性化された（beseelt）感覚与件であるということになるのである。（LU. II /1. 75）

ところで感覚内容が統握され、活性化されるとはどのようなことなのであろうか。フッサールはそれは意識が感覚を視向し、感覚それ自身を知覚や知覚によってはじめて基礎づけられる解釈の対象とするということの意味するものではないということ、したがって感覚内容の統握は記号の理解的統握（verstehende Auffassung）やその解釈のようなものと混同されてはならないと注意している。（LU. II /2. 75f）記号の解釈における客観的統握においては、たとえば〈midori no ki〉という語音記号の客観化的統握においては、体験される感覚複合を媒介にして、外的対象としての〈緑の木〉の直観的表象（知覚、想像、模写等）が生ずる。（LU. II /1. 74）ところがどのような知覚的統握も感覚与件そのものにはかかわることはない。なぜなら「感覚複合が活性化されることによって、知覚された対象は現出するが、感覚複合そのものは知覚された対象を構成する作用と同様現出しはしない」（LU. II /1. 75）からである。つまり知覚的志向がかかわりうるのは感覚与件を介して現出する対象的事物であり、感覚与件そのものではありえないというわけである。「わたしは色彩感覚を見るのではなく、色のついた事物を見るのであり、音の感覚を聴くのではなく、歌手の歌を聴くのである。」（LU. II /1. 374）しかも感覚与件のこの非対象的存在性という性格は実的内容としての感覚与件そのものの本質的規定性なのである。というのは知覚的統握がまさにもっぱら対象的契機に向けられているという限りで、その志向的体験の実的契機としての感覚与件は必然的に自己忘却の状態におかれざるをえないからである。¹⁴したがって『イデー』Iでは、感覚は志向的統握の基盤ではあるとしても、それ自身は志向されるものではないとして、一貫して非志向的体験として定義づけられているのである。「志向的体験の具体的統一においては、どのような実的契機も志向性の根本性格、つまり或るものについての意識という性質を有していない。このことはたとえば知覚的事物直観において非常に重要な役割を果たす感覚与件にあてはまる。」（Id. I. 81）

ところでこのような内在的な非志向的体験としての感覚与件の本質構造がそもそも現象学的反省によって、いかにしてまたどの程度露わにされうるのであろうか。もとよりフッサールにとっては、意識体験の実的契機という内在的所与性として規定される感覚は、決して自然主義的感覚主義が素朴に想定しているような、実在的な精神物理的因果性や制約性に帰せられるような直接的内在的所与性としてみられているのではない。確かに感覚与件は精神物理的に因果づけられている面はある

としても、その因果性そのものは体験の固有の本質に属するものではないと、フッサールはみるのである。(Id. I. 107)したがって現象学的概念としての感覚概念は、フッサールにとっては、まず何よりもそれらの自然的因果性の排除の後に、すなわち現象学的還元の残余としてはじめて純粹意識のうちに見いだされるような内在的所与性として考えられているのである。「通常的な外的知覚において、感覚によって媒介されたものとしての現象学的残余が狭義の感性 (Sinnlichkeit) を表示する。」(Id. I. 209)

フッサールは感覚与件は非志向的体験ではあるとしても、純粹に心的なものへの現象学的還元において、体験の実的な具体的成素として見いだされてくるといふ。「この白い紙の知覚体験において、すなわちもっと厳密に言えばこの紙の白という性質にかかわるその体験の構成要素のうちに、われわれは適切な視向を通しての純粹に心的なものへの現象学的還元において、感覚与件としての〈白〉を見いだす。この感覚与件としての白は具体的知覚の本質に不可分離的に、しかも実的な具体的成素として帰属している。」(Id. I. 81)ところがこのような実意識体験としての感覚はまさにそのようなものとして、疑いなく自我機能に帰属するものとしてのみ見いだされるものでありながら、同時にそれがどんな場合でも cogito の形式を有さないという限りで、それ自体としては本来の意味での自我関係性を有するものではないとされるのである。(Id. II. 214 f)

したがって『イデー』Iのうちにみられる「ヒュレー (Hylé)」という感覚規定のうちには、感覚がただ単に客観化的統握綜合に対して、その質料あるいは素材としての機能を果たすということだけが意味されているのではなく、まさにその意味付与的統握がはじめてその質料的与件を活性化するという、つまり素材としての感覚与件に身体的に知覚するものとしての生きた自我への関係性を付与するということも語られているとみるべきであろう。⁽¹⁵⁾したがってわれわれの自我は対象的なものへの顕現的志向関係においてのみ生きいきと作動するという現象学的前提から考えるならば、非志向的な感覚与件というのは生氣のないものとして、すなわち精神を付与されていない素材 (Hylé) としてしか見られないということなのであろう。

(二)

ところでこれまでみてきた『論理学研究』と『イデー』Iにおいて得られた「実的呈示内容」という一見したところ等質にみえるフッサールの感覚概念には明らかに内的緊張が伏在している。意識流の実的契機としての感覚がどうして同時に意識の非志向的・非自我的成素でもありうるのか。非志向的で、非対象的ヒュレーとしての感覚がどうして呈示機能を果たしうるのか。フッサールの感覚概念のこれらの内在的問題を解明するためには、さしあたりこの概念が現象学的反省においてどのようにして獲得されたものであるかということの新たな考察から出発しなければならない。すでにみたように、フッサールは『イデー』Iにおいて、非志向的体験としての感覚与件が適切な

視向を介しての現象学的還元において、体験の実的な成素として見いだされうるということを示している。しかしその限りでは当面のフッサールの感覚概念の内的問題は解決の方途を見いだせない。ここではわれわれはさらにフッサールが『イデー』Ⅱにおいて、「感覚的に与えられる対象」をその純粋な構造において捉えるために試みている独特の遡源的分析 (Id. Ⅱ. § 10) に注目することにする。

そこではフッサールは感覚を根源的な「受動的先所与性 (passive Vorgegebenheit)」の領野として捉え、その構造をその純粋な相において解明しようとする。そのさい彼は自然の実在的統一体としての感覚的事物を手引きにして、その基体的因果的統一性としての意味とその質料的実在性を捨象することから出発し、さらにそれに随伴している既知の性質や親しみ深さといったような自我的関係性をも一切捨象することによって、事物の原初的所与性としての空間的ファントム (Phantom), すなわちもはやいかなる実在的因果的規定性も有しない事物図式に達し、そして最後にその空間的規定性を捨象することによって、はじめて感覚をその純粋な相において獲得することができるとみている。(Id. Ⅱ. 22) 「最後に空間的統握が遂行の外におかれる。したがって空間的に鳴り響いている音のかわりに、単なる感覚与件としての音が獲得される。」(Id. Ⅱ. 22) こうしてフッサールは感覚的对象の遡源的分析の終極において、その究極的要素としての感覚に達すると信じているのである。

しかしこのように結局は感覚与件を感覚的事物の究極的成素として捉えるというフッサールの感覚論は、「フッサールはその表向きの感覚主義に対する激しい批判にもかかわらず、結局はやはり伝統的な感覚主義の感覚概念に固執しており、しかもその感覚概念も十分な現象学的反省を介して獲得されたものではなく、すでに構造的に規定されているものである」というような批判をゆるすことになる。アゼミッセンは、『フッサール現象学における知覚の構造分析的問題』⁽¹⁶⁾という鋭い論文において、感覚問題を現象学的知覚分析における最も根本的な事象的問題として捉え、フッサールの感覚概念を徹底的に現象学的方法の理念に照らして批判的に吟味するという試みを展開している。

そのさい彼は何よりもフッサールが感覚をそれ自体としては対象呈示的性質を有するものではなく、それが統握作用によって活性化されることによってはじめて呈示的機能を果たしうるものと規定しているにすぎないという限りで、「外的知覚の呈示的内容」というフッサールの感覚概念は、それにとっては本来非本質的機能でしかないものによって定義づけられているだけであるということ、したがってフッサールは感覚を感覚そのものとして考察することを怠っていると非難する。⁽¹⁷⁾ 「フッサールは知覚が問題である限りで、その志向的体験の固有の仕方を理解するために、吟味されていない感覚概念を使用している。しかし感覚そのものは、すなわち彼の理論においてはやはり問題の多い非志向的体験の固有の在り方はそもそも問われていない。」⁽¹⁸⁾そしてさらにフッサールが感覚を空間的性格を捨象することによって得られる実的内容として規定するということによ

て、ぬきさしならないジレンマに陥ち込むことになる、アゼミッセンは指摘する。なぜなら『イデー』Iにおけるフッサールの考えによれば、色彩感覚や形態感覚というような感覚与件やあるいは一般に射映 (Abschattung) として体験されるすべての感覚にはその内在的本質として、必然的に「拡がり (Ausbreitung)」が属するとされているからである。(Id. I. 197) そもそもこのような感覚の空間的規定性がいかにして純粹意識の実的内容としての感覚概念の規定性と合致しうるのであろうか。意識は非空間的であり、空間は意識の志向的相関者であるという現象学的前提のもとで、この場合考えられうることは、感覚は純粹意識の実的内容として、空間的規定性を有し得ないということか、それとも感覚は空間的に規定されており、したがってそれは実的意識内容ではありえないということかのいずれかであろう。したがってアゼミッセンは「呈示的体験内容」という一見したところ等質に思われるフッサールの感覚概念の規定は現象学的意味においては、「実的体験内容」と「呈示的感性的質料」という二つの両立し得ない異質の規定要素に分裂せざるを得ないということ、したがってフッサールの感覚概念はまったく別種の二つの類に分けられなければならないと主張するのである。⁽¹⁹⁾「たとえば色彩与件は呈示的、感性的質料であるが、それらは現象的にはもっぱらノエマ的側面に属する。したがってそれはもはや実的体験内容ではありえないし、また実的に分析する反省においては体験存立の構成要素としては見いだされ得ない。事実色彩与件にはよく知られているように心理学的過程が対応する。しかしそのようなものは感覚されない。……現象的には体験の側面には知覚された色に対応するものは何もない。」⁽¹⁹⁾ しかもアゼミッセンは、フッサールの感覚与件としての赤や白と知覚された対象的性質としての赤や白との区別は決して現象学的に十分に吟味されたものではなく、理論的に構造化されているものであると非難するのである。⁽²⁰⁾

(三)

「実的呈示内容」というフッサールの感覚概念の定義づけには内容緊張が伏在しているということ、また彼が強調する対象呈示的内容と感覚与件との区別も決して現象学的方法によって十分に基底づけられたものではないというアゼミッセンの批判は、『論理学研究』や『イデー』Iをみる限りでは当を得たものであるように思われる。しかしアゼミッセンはフッサールの後期著作において顕著に現われてくる感覚概念の構想の変移を見てはいない。たとえば彼は『イデー』IIの身体的自我体験としての感覚の構想や『内的時間意識の現象学』(1928)のうちに明らかにみられる感覚概念の修正には何もふれていない。われわれはいまやフッサール後期の感覚概念を吟味するために、これらの問題圏に立ち入らなければならない。

なるほどアゼミッセンも、フッサールが実的内容としての感覚を「純粹意識」に還元しているという問題性を指摘したあとで、感覚を身体的体験として規定しようと試みている。⁽²¹⁾しかしフッサ

ールが『イデー』Ⅱにおいて感覚の構成的制約として分析しようとしている身体は、アゼミッセンが解釈しているような、ノエマ的に構成されて現出する身体ではなく、みずからが超越論的に構成する身体である。⁽²²⁾フッサールは『イデー』Ⅱにおける「心的領域」の考察 (Id. Ⅱ. §§ 36) において、自己の身体が他の物体と同様に客観的・物質的事物として現われる「外的態度」に対して、身体が感覚的に性格づけられた人間の身体として現出する態度を「内的態度」として際立て、そしてこの「内的態度」において感覚与件と身体との独特の内的関係を顕らかにしようとしている。

フッサールによれば自己の身体は、この内的態度においてはじめて固有の意味での身体として、すなわち感覚の局所づけ (Lokalisation) の領野と意志器官 (Willensorgan) としての身体として体験されることになるという。ここでは感覚はただ単に外的世界の物体に対する呈示的内容として機能するだけではなく、「感覚態 (Empfindnis)」として身体的経験に対する独特の構成的機能をも果たしているということが示される。フッサールは感覚が身体に定位されている現象を〈局所づけ〉と呼び、そのように局所づけられている感覚を〈感覚態〉と呼んでいるのであるが、彼はその感覚態には感覚の二重化の現象がみられるということを指摘する。⁽²³⁾たとえば一方の手の冷たい、なめらかな指先で他方の手の温かい、ざらざらした甲をなでるという場合、わたしは一方では冷たい、なめらかな感覚の流れを手の甲の感覚態として、つまり手の甲に局所づけられた感覚として経験しながら、他方では温かい、ざらざらした感覚の流れをも指先に局所づけられた感覚として経験する。(Id. Ⅲ. 119) この場合、冷たさ、なめらかさという手の甲に局所づけられた感覚がまさにその客観化を介して、同時に指先に局所づけられた温かさとざらざらした感覚を経験するという感覚の二重化が起っているのである。そして、このように局所づけられた感覚としての感覚はもはや純粹な意識の体験流にではなく、感性的に内的に体験される身体性の機能に帰せられなければならないということは明らかである。つまり感覚はただ単にその機能の場を意識流のうちに有しているというだけでなく、身体において局所づけられているものとしても現出するということがここでは示されているのである。

ランドグレーベは先きに引用した論文において、『イデー』Ⅱにおけるフッサールのこの感覚の身体的構造の分析に依拠しながら、『論理学研究』以来のフッサールの感覚概念が結局はそこに根をおろしてきた伝統的感覚主義の感覚概念の内在的問題をあくまでも現象学的地平の内部で克服しようとする注目すべき試みを展開している。ランドグレーベは〈感覚するということ (Empfinden)〉を現象学的に問うことの意義を、感覚をもっぱらわれわれの意識構造の契機として捉えるということ、つまりそれをあくまでもわれわれがわれわれ自身を意識する仕方として捉え、その感覚的意識体験をその志向的脈絡においてあるがままに記述するということのうちにみる。⁽²⁴⁾

古典的心理学も従来の哲学も感覚をいつもそれが対象意識の発生に対してどのような機能を果たすかということに関してのみ問うてきたために、感覚をせいぜい高次の総合的能作 (統握) に対する受動的な素材的契機としてしかみることができなかった。しかしそのような感覚の対象構成的意

味への問いには、実は自己自身の意識の契機としての感覚への問いが先行しなければならないと、ランドグレーベは言う。⁽²⁵⁾ というのは〈感覚するということ〉には、それが運動感覺的意識 (kinästhetisches Bewußtsein) であるという限りで、すなわちそれがそれ自身のうちに「わたしは動く」という意識を内包している意識であるという限りで、必然的に自己自身を〈感覚すること〉が属するからである。⁽²⁵⁾ したがって彼はわれわれが身体的に受けとる感覺的印象は決して単純に与件を受動的に受けとるという仕方では得られるものではなく、それはすでに顕現的にであれ、潜在的にであれ、「わたしは動く」こととして能動的に遂行される運動感覺的運動の成果として得られるのであるというのである。⁽²⁶⁾

このランドグレーベの大胆な主張は実験的にも裏付けられている。彼が引証しているカツツの報告⁽²⁷⁾は、觸覺的性質は瞬間的印象においてではなく、運動において（たとえばさわる指がさわられる表面の上をなでていくという場合のように）はじめて開示されるということを証示しているし、さらに特殊な方法で微小眼球運動を相対的に静止させることによって、網膜にうつる外界の像を静止させると、数秒後に視像が消え、視野全体が白っぽい一様な状態になってしまうという、R. W. ディッチバーン等の報告⁽²⁸⁾は視覚的に印象を受けとるということの可能性そのものがすでに感覺的に動く（眼球運動）という能動性を前提にしているということを証明している。

この画期的洞察は〈究極的構成要素としての感覚〉や〈受容的能力としての感性〉というような伝統的感性論の基本概念的根底的修正を迫ってくる。なぜなら運動感覺的自己運動が感性的刺激を受けとることの可能性の根拠として前提にされていなければならないとするならば、伝統的感性論のように、運動感覺的運動が究極において感性的刺激によって操作されているとみるのは背理だからである。ランドグレーベは、もしも意識の構造をその最底層において構成し、したがってすべての他の要素がそこにおいて基底づけられる契機としての意識の究極的要素が問われるべきであるとするならば、それはもはや純粹に感性的な性質を与える意識としての感覚のうちにはではなく、対象の情動的印象性質、すなわち惹きつけたり、突き放したり、驚ろかせたりする性質のうちにごそ求められるべきであるという。⁽²⁹⁾ この主張は、フッサール後期の感性論においても支持されうものであるし、⁽³⁰⁾ またメルロー＝ポンティの引いている多くの具体的証言によっても、その正当性は裏付けられるものである。

メルロー＝ポンティはたとえばある対象の青や赤という性質は、それがまさにそのような客観的な色の性質として現出するまえに、まず最初はわれわれを惹きつけるもの、あるいは突き放すもの等として現出すると強調する。「カンディンスキーは、緑色は『われわれになにも要求しないし、なにごとをせよとも促さない』と言い、⁽³¹⁾ ゲーテは青色は『われわれの注視に屈服する』ようにみえると言う。そしてさらに、これに対して赤は『眼の中へ突きささってくる』とゲーテは言う。⁽³²⁾ ……一般的に言って、人は一方では赤と黄色で『引き離されるような体験、中心から遠ざけられるような運動の体験』をし、他方青と緑では『休息』と『集中』の体験をする。⁽³³⁾ したがって「色

の性質は、客観的光景であるまえに、その本質に対応する或る行動の型によって認識される」⁽³⁴⁾とさえ、メルロー＝ポンティは言うのである。

そういう意味で、ランドグレーベも〈感覚すること〉の可能性の前提としての能動的な自己運動の意識はただ単なる運動感覚的自己意識ではなく、むしろ「(自己が) 或る状態にある (sich befinden)」ものとして自己を感覚する意識であるということ、すなわちそれはいわばハイデッガーの「心境 (Befindlichkeit)」の基礎的構造契機とでも言うべき自己意識であるというのである。⁽³⁵⁾しかしそのさい彼はその心境の意識としての自己運動の意識を単なる状態的意識にとどまるものとしてもみているのではなく、さらにそれは同時に、そこにおいて (その自己運動を介して) 感性的刺激が与えられうる運動空間 (Spielraum) を有するという意識でもある、と見做しているのである。⁽³⁶⁾そして彼は自己運動のアプリオリな意識の相関者としてのその運動空間こそがわれわれの経験的世界としての直接的な周囲世界にほかならないと言うのである。したがって思惟する主観性の独立性の表象としての自我意識の可能性には、このように「わたしは動く」という自発性の意識が不可分の属しており、しかもこの自己運動の自発性の意識がその「世界」としての運動空間の意識を内包しているとするならば、自我意識は同時に世界意識でもあるということになり、したがって自我意識がそのようなものとして感官の刺激の可能性の根拠である、ということになるのである。⁽³⁶⁾

ランドグレーベはこのように感覚を「世界内存在」として捉えるという方途においてのみ、真に現象学的に実証可能な感覚概念が獲得されうるとみるのである。そしてまた彼はそうすることで、すなわち感覚の機能を単なる「呈示機能」としてではなく、〈世界機成〉の機能と見做すことによって、伝統的な感覚主義的感覚概念の内在的アポリアも克服しうるとみるのである。

しかしここでも「感覚それ自身は何であるのか」というわれわれにとっての肝心な問題は解決されてはいない。確かに、〈動くことができる〉という自己運動の心境の意識においてはじめて「感性的刺激」が賦与されうるということ、つまり受容性には一定の能動性が先行しなければならないということは明示された。しかしその「感性的刺激」そのもの、「感性的受容性」そのものが何であるか、それがいかにして構成されるのかというような根本的問題はここではふれられていない。その意味では、フッサールが『イデーン』Ⅱにおいて、新しい運動感覚的意識論を展開しているにもかかわらず、感覚を依然として意識体験の究極的要素として扱っている⁽³⁷⁾のと同様、明らかにこの理論に依拠しながら議論を発展させようとしているランドグレーベも結局は伝統的感覚主義的感覚概念そのものには、根本的には手を加えていないのである。このように、『イデーン』Ⅱにおける〈感覚の身体的構造の分析〉は確かに感覚現象の新しい地平の可能性を示してくれるとしても、これまでみてきた限りでは、「それ自体としては無意味な非志向的な感覚的ヒュレーがどうして対象呈示的機能を果たしうるのか」という、われわれの当面の問題はここでもその明確な解決の糸口を見いだせないのである。

(四)

そこでわれわれはここでもう一度、「実的呈示内容」という『論理学研究』以来のフッサールの感覚概念の定義づけに立ち還り、その内的緊張の糸をときほごすことから新たに出発しようと思う。すでにみたように、フッサールは感性的内容を意識の実的契機として捉え、それは統握能作によって活性化されることによって対象呈示的機能を果たすのであると見做している。しかしそうだとすれば、そこでは少なくともその機能においては、この一定の感性的内容がこの一定の対象の感性的代表物 (Repräsentant) としての役割を果たしているということが主張されていることになるのであるが、いったいある感性的内容がこの一定の対象を呈示するとはどういうことなのであろうか。そもそもいかにしてある感覚与件が一定の対象の呈示機能をひきうけることができるのであろうか。たとえばある感覚を一定の赤の感覚として性質づけるものは何なのか。要するに実的契機としての感覚的ヒュレーと客観的な対象の意味との連関がいかにして動機づけられるのかという難問がここには伏在しているのである。

先きにみたように、アゼミッセンはフッサールの「実的呈示内容」という感覚概念は、現象学的意味においては「呈示的感性的質料」と「実的体験内容」という全く別種の二つの類に分けられなければならないということ、そして感覚的ヒュレーとしての感覚与件は体験の実的契機ではなく、もっぱらノエマ的成素としての「呈示的質料」に帰せられるべきであるということ、そしてまさにそうすることによってのみ、「感覚与件がいかにして一定の対象を呈示する機能を果たしうるか」という問題も解決の方途を見出しようと主張している。⁽³⁸⁾確かにフッサール後期の著作である『経験と判断』においても、感覚概念の分析はもっぱら色彩与件と音与件に定位されており、しかもそこでは一貫してそれらの与件の対象的体験の側面への帰属性が語られている。たとえばそこでは色彩与件はすでに一定の構造、濃淡を有する、様々に分節している感性的所与の統一体としてみられており、それらは対象の抽象を介して、いつでも具体的事物の色、表面の色、ある対象の「斑点」として統握され、そのようなものとして主題的に対象になりうるとみなされているのである。⁽³⁹⁾

したがってここでは感覚与件はもはやこれまでみられてきたような、「それ自体としては無意味な、非志向的素材」としてではなく、すでに何らかの仕方で対象的に構成されたノエマ的統一体として捉えられているということは明らかである。しかしこのように感覚与件をすでに対象的に構成された統一体であるとしても、対象的統一体としてのその感覚与件そのものはさらに先行的に存在する感覚与件の統握能作の所産として発生したものではないのか。したがってその場合でも究極においては「無形式的な、非志向的素材」としての感覚与件は前提にされているのではないか。したがってその場合でも、「ある感覚与件がいかにして一定の対象を呈示する機能を果たしうるか」という問題は依然として残ることになるのではないか。

われわれはこれらの問題を解く手がかりを、さしあたりフッサールが『論理学研究』において試

みている〈対象知覚の具体的な記述分析〉に求めることにする。

たとえばわたしがいまある木のまわりを回りながら、それをそのつどこの規定された木として持続的に知覚しているとする。その場合そこにおいてそのつど現出している木はつねに一面からのみ呈示され、射映されているにすぎないという限りで、そこでそのつど統握され、体験される感覚内容はつねに異なった感覚内容でなければならない。しかしそれにもかかわらず、そのさいわたしはつねに同一の対象としての木を知覚している。つまりそこではそのつどの局面において、それに対応して多様に射映する感覚内容がこの木という同一の対象的意味として統握されているのである。そしてフッサールにおいては、まさにその意味の上から「統握は〈わたしに対する対象の存在〉をはじめて形成する一つの体験性格である」(LU. II /1. 383) と称されるのである。ところでわたしがこの木のまわりをまわりながら、そのつど体験するあらゆる感覚がまさにこの木という〈意味〉の上から統握されているということは、換言すればその多様な感覚与件には、つねにその統握において意味の上から同一化されている同一の志向的对象が対置されているということの意味する。しかしもとよりこのことは一定の感覚がいつも同一の仕方、つまり同一の意味の上から統握されねばならないということの意味するのではない。むしろ異なる作用が同一の感覚を異なる意味において統握しようというのがフッサールの基本的考えである。⁽⁴⁰⁾

ところでそもそもこの〈意味〉とは何なのか。フッサールは志向的体験の実際的内容としての感覚体験そのものがその統握の意味を決定するものではないということ、すなわち感覚内容はそれがどのようなものとして統握されるかということを決するものではなく、「感覚をいわば活性化し、そしてそれ自身の本質に基づいて、われわれにあれこれの対象的なものを知覚させるのは作用性格である」(LU. II /1. 385) と強調する。すなわち「対象を特定のこの対象としてのみ妥当せしめ、それ以外のものとしては妥当せしめないのは、……対象的統握の意味である」(LU. II /1. 416) というのである。そして彼はその特定の〈対象関係〉を賦与する対象的統握の意味内容を作用の質料 (Materie) と呼び、それに対して様々な〈対象関係の仕方〉を与えるものを作用の性質 (Qualität) と呼んで、それぞれを統握の本質契機と見做しているのである。

質料は、それを介して或るものへの特定の対象的關係が打ち立てられるものであるという限りで、志向的内容、あるいは志向的对象とも称せられる。しかしそのことは、質料が作用にとって超越的に志向されているものであるということの意味するのではない。それが志向的对象と称せられるのは、「特定の性格の志向を伴う作用が存在し、そしてこの特定の志向が、まさにその特定性においてわれわれに対してこの対象への志向と呼ばれているものを形成している」(LU. II /1. 412 f) という限りにおいてである。したがってフッサールはここでは二重の意味での「志向的对象」について語るのである。「作用の対象と解される志向的内容に関しては、志向されているがままの対象 (der Gegenstand, so wie er intendiert ist) と志向されている当の対象そのもの (schlechthin der Gegenstand, welcher intendiert ist) とが区別されねばならない。」(LU. II /1. 400)

われわれは、作用の性質が変動しても、質料は同一不変であるような事態を容易に想定することができる。たとえば「『火星に人間がいる』と表象する者は、『火星に人間がいる』と言表する者とも、さらにまた『火星に人間がいるだろうか』と質問する者や、『火星に人間がいたらなあ』と願望する者などとも、同じことを表象しているのである。」(LU. II /1. 412) この場合、作用の性質は違っても、それらの作用において志向されている対象は同一的に統握されているのである。そのさいの作用の性質は、特定の仕方で既に〈表象されたもの〉が、願望されたもの、質問されたもの、判断によって措定されたものなどとして、志向的に現在しているかどうかを規定するにすぎないのであり、したがって作用の中であって固有の意味での对象的関係をはじめて作用に賦与するものは、対象統握の意味としての作用の質料であると、フッサールは主張するのである。(LU. II /1. 415)

しかし実際の具体的な志向的体験においては、作用の質料はそのつどの志向的性質と不可分に統合されてはじめて、まさにその志向的体験の志向的関係を打ち立てることができるのである。そしてそのように質料と性質とが志向的作用における必要不可欠の成素であるということは、換言すればそれぞれの作用成素そのものは〈完全な作用〉の一部分でしかないということの意味することになるのである。そこでフッサールは、それらの作用の成素に対して、さらにそれらの統一としての〈完全な作用〉の概念を導入し、それを志向的本質と呼ぶのである。(LU. II /1. 417)

対象の知覚においては、その対象はわれわれにとっては、感覚的にはその存在の特定の射映としてしか与えられないとしても(たとえばその対象の前面の射映として)、そのさいわれわれはその対象をただたんにその存在の、そのひとつの射映としてのみ知覚しているわけではなく、その対象を全体としても知覚している。すなわちその知覚意識には、本質的にその対象は、わたしがそのまわりをまわれば、知覚することのできる裏面を有しているという意識が共属しているのである。しかしそのさい対象は、まさに感覚的には原理的に特定の射映においてしか与えられないという限りで、質料において表象される志向的对象の意味も、感覚的にはつねに不完全にしか代表象されえないということになるのである。したがって質料と性質との統一としての志向的本質というのは、質料において表象されるすべてのものが感覚的にも完全に代表象されるという、いわば認識の理想的段階として想定されているものであるということになろう。⁽⁴¹⁾

したがってフッサールにとっては、完全な具体的な志向的作用は意味の上から統握する志向的作用とそれによって統握される感覚との統一によって形成されるとみられているということなのである。(LU. II /1. 383) しかしそのさいの感性的内容の対象呈示的機能はいったいどのような仕方で遂行されるのであろうか。対象呈示的機能としての感性的内容が具体的な志向的作用の形成にとって不可欠の成素であるとして規定されるとき、そこではそれが对象的意味の存立に何らかの仕方で必然的に関与しているということが語られているのであろうか。したがって感覚存立の変化がつねにそれに対応する对象的意味の変化をももたらすということも、そこでは並行的に語られていることになるのであろうか。いずれにせよ、ここでもやはりわれわれは「意識の实的契機としての感性

的内容がいかにして自己を超出して、一定の対象の呈示機能を引き受けられることができるのか」という根本問題につきあたるのである。

フッサールはこの問題を、『イデーン』Ⅰにおいて、注意変更や明瞭性や定位の相違あるいは照明変化等に対応して現われるノエマの変化を考察するさいに、主題的に扱っている。⁽⁴²⁾そこで問題にされているのは、「充実の様相」において現われる対象の意味としてのノエマの様相における対象であるが、そこではそのような対象の意味の変化がその所与性の仕方としての現示的内容の変化に対応して現われるということが、明確に表明されている。たとえば現出している対象そのもの（の意味）に属する色彩的表面を例に挙げれば、その表面のノエマの様相そのものは代表的ヒュレーの変化に従って、そのつど別様に現われるといわれる。（Id. Ⅰ. 412）しかしこのことは、ヒュレー的内容そのものの変化が直接ノエマ的内容の変化として現われるということの意味するものではない。なぜならフッサールにとっては、そこではヒュレー的与件はあくまでも意識の実際的内容と見做されているのであり、したがってそれは決して単純にはノエマ的内容には還元されえないからである。（Id. Ⅰ. 412）しかし「ノエマがヒュレーの統握の所産であるという限りで、それはヒュレーに由来する構成要素とノエシスに由来する構成要素を内包している」（Id. Ⅰ. 412）のであり、したがってその限りで「作動しつつあるヒュレー的与件のすべての変化には、それを統握するノエシス的機能を介して、ノエマにおける変化も対応する」（Id. Ⅰ. 412）といわれるのである。しかしそのようにノエシスがヒュレー的内容の変化をノエマ的内容に移し入れることができるためには、ノエシスそのものが何らかの仕方ですでにそのヒュレー的变化にかかわっているものでなければならない。したがってここにはノエシス的機能がいかにしてヒュレーによって動機づけられるのか、すなわちそれ自体は無意味で、非合理的な所与性としてのヒュレー的内容がどうしてノエシス的機能（統握）を制約しうるのかという困難な問題が残るのである。

(五)

われわれは、フッサールがすべてのものに先だって根源的に与えられる感覚内容をまず第一に想定し、次にそれが統握能作を介して活性化されることによって、はじめて対象呈示的機能を果たしうるようになると見做しているということ、そしてそのさいノエシス的統握には固有の志向的性格が帰せられるのに対して、感覚的内容そのものにはいかなる志向的性格も拒否されているということはすでにみてきた。しかしこのような〈内容—統握〉の図式的解釈のもとで、そもそも「それ自体としては無意味で、非志向的なヒュレー的内容がいかにしてノエシス的機能を動機づけることができるか」という当面の問題はその解決の方途を見いだしうるのであろうか。われわれはここで、この難問の解明に着手するにあたり、さしあたりフッサールが『論理学研究』において詳細に呈示している、〈感覚的内容と統握との根本的相違〉の現象学的分析を追遂することによって、志向

的体験の構造を再吟味することからはじめることにする。

別々の人間の意識のうちに同一の感覚内容が存在していて、しかもそれがそれぞれにおいて異った仕方で統握されているということ、つまり同一の感覚内容にもとづいてそれぞれの人間がまったく別々の対象を知覚するということはありうる。また同一の人間が同一の感覚内容があるときはこのように、あるときはそれとは別様に解釈するということもありうる。ところでその場合の統握あるいは解釈それ自身は作用性格、すなわち〈意識の仕方〉、〈心理状態の仕方〉であって、それは決して新しい感覚の流れに還元されうるものではありえない。(LU. II /1. 381) フッサールはそのような〈意識の仕方〉のもとでの諸感覚の体験を当該対象の知覚と呼ぶのであるが、そのさい感覚された内容の存在とその内容によって現示されてはいるが、しかし実的に意識されてはいない知覚された対象の存在とがまったく区別されるべきであるということは明証的である。(LU. II /1. 382)

フッサールはそのような志向的諸体験、すなわち〈対象的志向がそれらの中で、しかもそのつどの体験の内在的性格によって構成される志向的諸体験〉と、そうではない諸体験、すなわち〈諸作用の素材としての機能は果たしうるが、しかしそれら自身は作用ではない諸内容〉との区別をいっそう判明するための好都合な例として、知覚と記憶を比較したり、さらにそれらを物理的形象(絵画・彫刻等)や記号による表象と比較することなどを挙げているのであるが、そのさいそのもっとも適切な例として挙げられているのが「表現 (Ausdrücke)」である。(LU. II /1. 383 f) たとえば何らかの図形やアラベスクが、われわれに対して最初は純粋に審美的な影響だけを与えていたのに、突然そこへそれらが何らかのシンボルあるいは文字記号かもしれないという考えがひらめくというような事態を考えてみよう。いったいこの相違はどこにあるのであろうか。一般にわれわれが具体的事物 A を単純に直観するか、あるいはそれを〈任意の A〉を表わす〈代表物〉として統握するかどうかの相違をなしているのは、いったい何であらうか。フッサールはそこでは作用性格に変様が生じているのであるという。(LU. II /1. 384) 彼はその作用性格を統握あるいは解釈の性格とも呼び、それは体験の記述的内容のうち、感覚の生の存在 (rohes Dasein) に対して見いだされる付加物 (Überschuß) であり、そしてまさにそれがわれわれにあれこれの対象的なものを知覚せしめる機能を果たしているのではあると見做すのである。「たとえばわれわれにこの木を見、あのベルの音を聞き、花の香りを嗅ぐなどのことを可能にせしめるのは作用性格である。」(LU. II /1. 385)

この志向的体験の構造的分析によって、たしかに具体的な体験流には二つの異種の体験契機が内包されているということ、つまりひとつの統一的体験流のうちには作用と内容、志向と非志向という二つの異質の体験契機が対峙的に存在しているということは明示される。しかしその二つの異質の体験契機が一つの体験流においてどの程度統一的に体験されるのか、あるいはその二元論が統一的体験流においてどの程度存立するのかといった問題は、これまでみてきた問題圏からは明らかになってこない。しかしいずれにせよ、ある体験が〈内容 — 統握〉というフッサールの構成理論を

基づけている根本図式によって、統一的に解釈されうるためには、少なくともその体験に内包されている二つの異種の体験契機が何らかの仕方で、その一つの体験流において統一的に総合されうるということが、すなわち意識の呈示的内容としての感覚体験とそれらの統一を志向する作用性格とが総合されうるような統一的事態があらかじめ前提にされているのでなければならないであろう。したがって当面の課題はとりあえず、二つの異質的体験契機が総合されうるという、その可能的な統一的事態の解明に向けられなければならないということになる。

ところがフッサールは感性的体験の総合に関しては、要素的なものとそれらの統一との間にはいかなる異質性も存しないということ、したがってその統一はそれらの諸要素の直接的融合から成立するのであるということを明確に述べているのである。「感性的な知覚の場合、われわれが外的事物に視線を向けるや否や、その外的事物は一挙にわれわれに現出する」(LU. II /2. 147), 「事物は、あとからの個別的考察がはじめて区別するような、無数の個々の諸規定の単なる集合体 (Summe) として現出しているのではなく、したがってそのような個別的な考察も事物そのものを個々の諸部分に分解することはできなく、つねに完成した統一的な事物としてのみ注視しうのと同様、知覚作用もまたつねにその対象を単純かつ直接的に現在化する同質的な統一体なのである。したがって知覚の統一体は……固有の意味での綜合作用によって成立するのではない。」(LU. II /2. 148) すなわち知覚の統一性は端的な統一性として、部分的な諸志向の直接的融合として、新しい作用志向が付け加わることなく成立するのであるというのである。(LU. II /2. 148)

『イデー』 II においても、純粹な感覚的对象の对象の意味は決して固有の意味での総合によって構成されるものではなく、連続的融合から成立するものであるということが表明されている。(Id. II. 19) そしてフッサールはそのような連続的融合から成立する純粹な感覚的对象の对象の意味こそが感性的事物を構成する究極的な感性的徴表 (sinnliches Merkmal) であると称するのである。(Id. II. 19) アルメイダは『イデー』 II における、この連続的融合の相関者としての感性的徴表の概念の導入によって、フッサールの感覚概念に重大な変化が起っていると指摘する。すなわち〈感覚すること〉という意味での感覚そのものが、このような連続的融合と解されることによって、感覚はもはや非本質的な呈示機能によってではなく、本質的に固有な機能によって定義づけられることになるということ、そしてさらにその感覚の相関者もすでにそのような融合の相関者として構成された意味的形成体であり、したがってそれはもはや実的な素材的内容などではなく、ノエマ的存立であるということが明確に規定されることになるのである。⁽⁴³⁾そして彼はこのことによって、「実的呈示内容」というフッサールの古い感覚概念の内的アポリアも解消されることになるというのである。つまり「無形式的素材」(Id. I. 209) としての感覚与件をこのようにもはや究極的な要素的所与性としてではなく、連続的融合を介して成立したノエマ的統一体と見做すことによって、すなわちその無形式的素材としての感覚与件をもともと志向的な、意味的形成体であると見做すことによって、「無意味な、非合理的徴表としての呈示内容」(Id. I. 213) としての感覚与件がいか

にして統握的機能を動機づけうるかという難問もその解決の方途を見出しうるというのである。⁽⁴⁴⁾なぜならこのアポリアは、究極的には〈内容 — 統握〉の図式の適用から、すなわち〈素材と形式〉という非連続的契機の総合としての認識総合の解釈から生じてきたからである。しかしそのさいその感性的総合における非連続的契機の連続的総合という事態はそもそもいかにして起こりうるのだろうか。ここでいわれる認識契機の非連続性あるいは感性的総合の連続性というのは認識総合の時間的図式としてのそれである。⁽⁴⁵⁾したがってフッサールにおけるこの問題の根源的考察は具体的には構成的時間分析において展開されることになるのである。⁽⁴⁶⁾

(六)

フッサールは『イデー』Ⅰにおいて、「機能的問題と意識対象性の構成」という、いわゆる現象学の「最大の問題」に立ち入るさいに (Id. I. § 86), それに先きだつて〈感覚的ヒュレー (hylé) と志向的モルフェー (morphé)〉を現象学的領域の全体において支配的役割を果たしている根本的図式としてとり挙げ、構成論におけるその二重性の意味とその総合的統一の問題について論じている。(Id. I. § 85) そこでわれわれにとって注目すべきことは、フッサールがその二重性を「あらゆる体験時間性を構成する究極的意識の暗い深淵におりて行くことを留保している段階では、すなわち内在的反省において統一的に体験される〈構成された時間性〉の考察の段階では、原理的に区別されねばならない」という、含みのある言い方で表現しているということである。つまり彼はここで、〈統握内容と統握〉、〈感覚的ヒュレーと志向的モルフェー〉というような「根本的区別」がもはやいかなる支配的役割も果たさないような次元としての、「あらゆる体験時間性を構成する」根源的次元の存在の可能性を示唆しているのである。

事実、1928年にハイデッガーによって編集されて公刊された『内的時間意識の現象学』には、従来の「内容—統握」の二元論的な図式的解釈が、志向的体験のもっとも根源的次元である時間性の領域の考察においては、もはや通用しえないということを決定的に表明するような「註」が付されている。『『感覚された (empfundene)』という言葉は、感覚されたものが感性的 (sensuell) であるかどうか、つまりそもそもそれが感性的なものという意味で内在的であるかどうか、という点については何も語らないようなある関係概念を表示することになろう。換言すれば、感覚されたものそのものが、おそらく感性的なものとは全く別の仕方ではあろうが、すでに構成されているかどうかということはまだ未解決のままであろう。— しかしこの区別はかたわらにおいておくのが一番よい。すべての構成が統握内容—統握という図式を有するわけではない。』⁽⁴⁷⁾ (Zb. 7. 1. Anm)

『論理学研究』以来のフッサールの基本的考えによれば、「(たとえば) 感覚された赤は何らかの統握機能によって活性化され、それを介して何らかの客観的性質を呈示する現象学的与件である」(Zb. 6) とされてきた。すなわち本来非志向的な素材としての感覚された赤は統握されることを介

して、志向的に知覚された赤として、すなわち客観的存在として意識されると解釈されてきた。しかしフッサールは、ここで純粹感覚と件の時間的構成の根本構造を解明しようとする段になって、「(感覚された赤が統握されると同じような意味で) 感覚された時間的存在も統握されるということが端的に並行的に構想されるのかどうか」と反問しているのである。つまりたとえば、われわれがあるりんごの赤色を知覚するという場合を考えると、われわれはわれわれがそのりんごに注意のまなごしを向けている限りで、そのりんごを持続的に、眼前にあるものとして知覚していると同時に、その赤という色をも持続的に存するものとして知覚している。したがってその知覚においては、そのりんごという独特の感覚複合と一緒に、その統握においてそのりんごとその色が持続的に存するものとして現出するところの〈時間感覚〉も統握されていることになる。そこでフッサールは、その感覚された時間的なものは感覚された赤とまったく同じような意味で与えられるのかどうかと問うのである。

感覚されるとか感覚というのは、従来はわれわれにとっては、意識がそれを受動的に受け取るという仕方、それにかかわるものと見做されてきたのであるが、ここでフッサールは感覚された時間的なものも、感覚された赤のように、われわれの客観化的統握の素材であるということの意味しうるのかどうか、「感覚された時間的なものの意味での〈感覚された〉というのは、感覚された赤とは全く別のものではないのか」⁽⁴⁸⁾と思いついているのである。しかしこのことは、これまで事物構成において適用されてきた、〈統握内容 — 統握〉の図式の全面的放棄を示唆しているのではない。少なくとも事物統握に関しては、フッサールは後期の著作においても、感覚と件と志向的体験との区別は完全に拒否されたわけではないと考えていたのである。⁽⁴⁹⁾フッサールがここで言おうとしていることは、事物構成論を基底づけてきた、この図式は志向性のもっとも根底的次元である内在的時間性の領域においては、もはやあてはまらないということなのである。⁽⁵⁰⁾

ところで内在的時間構成における、この〈統握内容 — 統握〉の図式の放棄はフッサールの現象学的感性論にとって、どのような意義を有するのであろうか。ここでは、われわれはさしあたりフッサール自身の時間意識の変移をたどりながら、この図式放棄の時間論的意味を確認しておくことにする。1905年のフッサールの『内的時間意識の現象学』は師ブレンターノの時間論に対する批判を手はじめにして展開されているのであるが、そのさいのフッサールの時間意識の問題を原則的に規定しているものは、明らかにまだ「内容 — 統握」の図式であった。そこでは彼は何よりも、ブレンターノが作用と内容とを、したがってまた作用と統握内容と統握される内容とを十分に区別していないとして批判し、そしてそれを次のように結んでいる。「なるほどブレンターノは、感覚主義がしているように、あらゆる体験を単なる第一次的内容 (primäre Inhalte) に還元するという誤謬には陥ち入らなかったとしても、また彼こそはじめて第一次的内容と作用性格の根本的区別を認めていたとしても、彼の時間論は結局は、時間にとって決定的に重要な作用性格を顧慮していなかった」(Zb. 19) ために、時間契機をもつばら第一次的内容に負わせてしまうことになったのであ

り、したがって「それは、どのようにして時間意識が可能になり、またそれがどう理解されるべきかという肝心の問いには何も答えることができないのである。」(Zb. 19)

そのさいのフッサールは、時間的変様はブレンターノが考えるように、ある知覚表象に新しい表象群が連続的に続くというようなことによってではなく、統握の仕方の変化によって起るのだと考えている。「いま存在しているAと体験のうちにあったAとの差異はAに結びついている内容契機ではありえない。……わたしがいまAを知覚し、あとから内容的に変化したAを知覚するということによって、その場合でもわたしはまだ〈過去のA〉という意識を獲得していない。この現象学的差異はいったいどこにあるのか。それは統握の仕方、すなわち意識の仕方のうちにあるのではないか。」(Zb. Ergänzende Texte, Nr. 14. S. 173) つまり知覚作用においては、いま現在しているものとして統握されているものと同一の感性的内容が、それに続く知覚の現在においては、過去のものとして統握されることになるのであるが、そのさいの変化を全く同一のものとして現出している感性的内容に帰するというのはばかげたことであり、したがってその変化の根拠は統握の仕方に求められるべきではないかというのである。したがってブレンターノの内容変様論に対する批判として展開されている限りでの、フッサールの時間論は依然として「内容 — 統握」の図式のもとで展開されているということは明確なのである。

ところがまもなく、フッサールはそのように時間的変様の根拠を統握の仕方の差異のうちのみようとする、みずからの新しい構想がのっぴきならない自己矛盾に陥ち込まざるをえないということに気づいてくる。もしも時間的変様の根拠がもっぱら統握の仕方の差異にあるのだとすれば、いま過去のものとして統握されている感性的内容が、別の視向(統握)においては、同時にいま存在するものとしても見做されうることになるだろう。しかしたとえば、一連の共在的な第一次的諸内容があるときは同時的諸内容として、あるときは継起的諸内容として把握されうとするならば、「同一的諸内容にもとづいて、共在の直観と継起の直観が可能になるということになる。……しかしこれは背理である。」(Zb. 323) そこでフッサールは、体験された内容(感性的内容)がまず最初に与えられ、それがそのつどこれこれとして統握されることによって、活性化されるという仕方で展開されてきた、従来の構成論の図式的解釈そのものの困難性に反省の目を向けるのである。「(内容—統握の図式的解釈においては)意識のうちにあるものとして体験された内容のみにかかわってきたが、そこにはその内容を活性化する統握の差異があるだけである」(Zb. 319)、しかし「そもそも同一の内容が時間的に異なる仕方で統握されるということ、したがってたとえば同一の内容が、(時間的に)異なる仕方で同時に同一的なものとして統握されるということがありうるのであろうか、「このような解釈はまったく保持されえないであろう。」(Zb. 319)

こうして彼は、内的時間意識の独特の構造にわけ入るために、従来の「統握内容 — 統握」の図式を根本的に超克する一歩を踏み出そうとするのである。しかしすでにふれたように、フッサールはその場合でも同一の第一次内容が異なる統握を介して、異なる事物として現出するという、従来

の事物構成論の図式的解釈を完全に放棄しようとしているのではない。彼はその図式を事物統握にとつては、依然として「何よりも注目すべきこと」としてその有効性を評価しているのであり、しかしそれはそれとして「この図式は〈時間統握〉の連続性についてはあてはまらない」(Zb. 322)という洞察に達したのである。「いまにおいて拮がっている第一次的内容(感覚)は、〈あったもの〉としてではなく、いまとしてのみ現出しうるのであり、したがってそれは時間的機能を置き換えることはできない。いまは非いまとしては存在しえないし、非いまはいまとしては存在しえないのである。」(Zb. 322)したがって、たとえばある音がいましがたあったものとして、まだ時間直観の領野のうちに存するという場合、それはもはや〈いまの音〉という仕方での音の感覚として与えられているのではないのである。「記憶の音が感覚された音ではないのと同様、過去把持的音も感覚されない。想像の音は決して現実的音ではなく、音の想像であるのと同様、記憶された音は感覚された音ではなく、過去の音の感覚についての意識なのである。」⁽⁵¹⁾したがって、このようにたとえばいま存在しているものとして統握されている赤の感覚は、まさにいま存在するものとしてのみ統握され、過去のものとしては統握されえないとすれば、つまり時間構成においては、事物構成におけるように感性的内容が統握の仕方如何によって、別様に現出しうるということがありえないとすれば、感性的内容が統握を介して活性化されて現出するという〈内容 — 統握〉の図式的解釈そのものがここではもはやなりたちえなくなるのである。⁽⁵²⁾

(七)

ここでわれわれは内的時間構成における〈統握内容 — 統握〉という、この根本図式の放棄が、フッサールの現象学的感性論にとってどのような意味を有するかという、われわれにとっての肝心の問題に立ち還らなければならない。「フッサーリアーナ」第10巻に収められた『内的時間意識の現象学』の編者でもあるベームは、この図式の超克と放棄は「究極的には、すなわち内的時間の構成という根源的次元においては、あらかじめ与えられた質料とか、あらかじめ存在する内容として考えられうるような、そういう解釈の対象というようなものがそもそも決して存在しえないという事実を、フッサールが承認したということの意味しているにほかならない」⁽⁵³⁾という。

われわれは、後期フッサールが感覚与件を、すでに独特の連続的综合によって構成された統一体と見做しているということはすでにみた。⁽⁵⁴⁾したがって彼が「受動性の現象学」の脈絡の中で、感覚与件を「根源的な受動的先所与性の領野」として規定するときも、それをもはや決して単なる混乱した所与として見ているのではなく、すでに「一定の構造を有する領野」と見做しているのである。(EU.75)しかしこの場合それは、すべての質料や内容がそれ自身すでにあらかじめ存在する質料や内容の先行的統握の体験であるということ、そしてさらにそのあらかじめ存在する質料や内容もそれはそれでまた先行的に働いている統握能作から発生したものであるというようなことを意味す

るのではないであろう。〈内容 — 統握〉の図式から解放されている内的時間性の根源的次元においては、究極的な内在的所与性としての感覚与件は、もはやただ単にそれ自体としてあらかじめ与えられる要素的内容などではありえないと見做されているというだけでなく、そこではさらにそれが能動的意識作用としてのいかなる統握機能によっても現出せしめられうるものではありえないということも前提にされているのである。⁵⁵⁾つまり根源的に受動的な連続的融合を介して構成されるものとしての、根源的な内在的所与性は、いかなる統握能作によって構成されるのでもなく、「それ自身において、それ自身を介して存在し、運動する」⁵⁶⁾という、根源的な、受動的な時間構成の〈純粹なパースペクティブのたえまない運動〉の組成として構成されるのであり、⁵⁶⁾したがって「そのたえまなく流動する形成・構成・解体の様相は、われわれの自己意識のどのような能動的作用にも依拠することなく遂行される」⁵⁶⁾ということになるのである。

フッサールはそのように「それ自身において、それ自身を介して存在し、運動する」という、根源的に受動的な時間構成において構成される内在的所与性としての感覚所与は、具体的には内的時間意識の非常に複雑な、志向的総合における直接的現示 (Präsentation)、過去把持 (Retention)、未来予持 (Protention) の流れにおいて構成される ⁵⁷⁾という。ここでフッサールが「直接的現示」と称しているものは、『内的時間意識の現象学』においては「今の意識 (Jetzt-Bewußtsein)」と呼ばれている原印象的今の意識である。一方過去把持というのは過ぎ去りつつある印象をいましがたあったものとして、今にとりおさえておく働きであり、これに対して来るべきものを先取りの構成しながら、それを充実にもたらす働きが未来予持と呼ばれているのである。要するにフッサールは、この三つの志向性がある印象の持続をはじめて可能にする「内的時間」の根源的構造であるとみているのである。したがって、つねに今において拡がっている第一次の内容としての感覚は、この時間的志向性の脈絡において考えるならば、それがどのようなものとして規定されるにせよ、決してもはや独立的な点的な今の印象というようなものとしては存在しえないのであり、それはその過去把持と未来予持の志向性の働きを通して、すでにつねに全体性を指示する「一定の構造を有しているものと」と見做されなければならないということになるのである。

ところで、このような志向的な時間的発生論が開示する限りでの究極的所与性の構造は単なる一般形式としてのそれではしかない。つまりそこではすべての内的所与の継起と同時性の一般形式がどのようなものであるかということが明らかにされるにすぎない。しかし「内的に持続する所与は内容ある所与としてのみ持続しうる」(EU.76) のであり、したがって時間分析が示すような、内容なき形式としての内在的所与の統一性というのは、具体的にはわれわれにとってはまだ何ものを意味するものでもありえないということになるのである。しかしフッサール後期において、「われわれが具体的事物のもとにある抽象的層として、つねに視向することのできるもの」として規定されている感覚的所与の領野は、明らかにもはや単なる空虚な形式として語られているのではなく、すでに内容的にも規定されている構成的総合の産物とみられているのである。(EU.76)したがって、ここ

には根源的な内在的所与性としての感覚的所与の統一性は、単に時間意識の総合によって構成されるというだけでなく、それはさらにより高次の、内容にかかわる構成的総合によって仕上げられなければならないということが示唆されているのである。

事実、後期の『受動的総合の分析』においては、感性的所与性の総合的発生はただ単に時間的に規定されているだけでなく、連合的に (assoziativ) も規定されているということ、したがって形式的な時間的発生論は必然的に連合的構成論によって、内容的に補完されなければならないということが明確に主張されている。⁽⁶⁸⁾フッサールは、受動的発生論の分析においては、そのつどの生きいきした現在において統一されて、際立って現われてくる感覚所与のもっとも一般的な内容的総合は同質性と異質性の総合であるとみるのであるが (EU.76 f), それらの総合そのものは、根源的には〈似たものが似たものによって喚起され、似ないものとの対照において現われる〉(EU.79)という連合作用の原則によってはじめて可能にされるのであるという。

したがって、ここには「根源的な受動的先所与性の領野」という、「受動性の現象学」の展開のうちにみられる感覚規定の意味も、具体的には連合概念との連関においてはじめて十分に明らかにされうるとも示唆されている。しかし、究極的な内在的所与性としての感覚与件がそもそもいかにしてその時間的構造を超え出て、そのような連合法的則に従って遂行される内容的発生にも服しうるのであろうか。この困難な問題の解明が、フッサールの従来の感覚概念が決定的に超克される境位を開示するであろうということも、われわれには予示されている。しかしわれわれはここでは、フッサールの現象学的感性論の究極的な展開の方向を確認することにとどめ、その受動的発生の問題圏における感覚概念の根本的見直しについては別の機会に論ずることにする。

〔註〕

※ フッサールの著作からの引用等については本文中にその略号・頁数を記す。

- (1) cf. M. Merleau-Ponty; *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945, p. 9
- (2) E. Husserl; *Cartesianische Meditationen*, Husserliana. Bd. I, S. 76 (以下 C. M. と略記)
- (3) Vgl. E. Husserl; *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Husserliana. Bd. VI, S. 76 (以下 Kr. と略記)
- (4) Vgl. E. Holenstein; *Phänomenologie der Assoziation*, (Phaenomenologica. 44) S. 104, L. Landgrebe; Prinzipien der Lehre vom Empfinden. in: *Der Weg der Phänomenologie*. S. 111
- (5) M. Merleau-Ponty; op. cit. p. 9
- (6) Vgl. H. Holenstein; op. cit. § 20, L. Landgrebe; op. cit. S. 112
- (7) E. Husserl; *Logische Untersuchungen*, Bd. I (以下 LU. I と略記)
Bd. II/1, Bd. II/2. (以下 LU. II/1, LU. II/2. と略記) (Max Niemeyer)
- (8) Vgl. derselbe; *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, I, Husserliana. Bd. III. S. 208, 212 (以下 Id. I と略記)

- (9) derselbe; Husserliana. Bd. IV. (以下Id.Ⅱと略記)
- (10) Vgl. derselbe; *Krisis*, S. 27 f. Anm. 1
- (11) cf. M. Merleau-Ponty, *op. cit.* p. 11
- (12) cf. *ibid.* p. 9
- (13) E. Husserl; *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins*. Husserliana. Bd. X, S. 6 (以下 Zb. と略記)
- (14) cf. M. Merleau-Ponty; *op. cit.* p. 56
 「感覺することは、〈われ〉のまなざしから逃れるのであり、いわばわれの背後にかたまっており、そこで一種の厚み、または不透明性のようなものをつくっている」
- (15) Vgl. G. A. De Almeida; *Sinn und Inhalt in der genetischen Phänomenologie E. Husserls* (Phaenomenologica. 47) S. 35
- (16) H. U. Asemissen; *Strukturanalytische Probleme der Wahrnehmung in der Phänomenologie Husserls*, 1957 (Kantstudien Ergänzungshefte 78)
- (17) Vgl. *ibid.*, S. 24
- (18) *ibid.*, S. 25
- (19) *ibid.*, S. 28
- (20) *ibid.*, S. 28
- (21) *ibid.*, S. 34. Anm. 52
- (22) Vgl. E. Hohenstein; *op. cit.* S. 101
- (23) Vgl. E. Husserl; Id. Ⅱ. § 36, *Ideen* Ⅲ. Husserliana. Bd. V, S. 119 (以下 Id. Ⅲ と略記)
- (24) L. Landgrebe; *op. cit.* S. 114
- (25) *ibid.*, S. 116
- (26) *ibid.*, S. 117
- (27) Katz; *Der Aufbau der Tastwelt*. 1925 (残念ながらこの報告については、直接手にすることはできなかった。) Vgl. L. Landgrebe; *op. cit.* S. 117
- (28) R. W. Ditchburn; Eye-movements in relation to retinal action. in: *J. optical society of America*, (feb. 1955) pp. 171-176 (この報告については、鳥取大学椎名健氏の御教示によって知りえた。)
- (29) L. Landgrebe; *op. cit.* S. 118
- (30) Vgl. E. Husserl; *Kr.* S. 254
 「わたしはつねに世界の個々の事物を、わたしの関心を惹き、わたしを動かし、わたしを妨げるものとして意識している。」
- (31) Kandinsky; *Form und Farbe in der Malerei*,
- (32) Goethe; *Farbenlehre*, 特に293節 (註(31)(32)はメルロー＝ポンティの前掲書244頁から引用)
- (33) M. Merleau-Ponty; *op. cit.* p. 244
- (34) *ibid.*, p. 245
- (35) L. Landgrebe; *op. cit.* S. 116
- (36) *ibid.*, S. 120
- (37) 本稿7頁参照
- (38) Vgl. H. U. Asemissen; *op. cit.* S. 28
- (39) E. Husserl; *Erfahrung und Urteil*. S. 75 (Philosophische Bibliothek) (以下 EU と略記)

- (40) 本稿16頁参照
- (41) Vgl. G. Eigler; *Methaphysische Voraussetzungen in Husserls Zeitanalysen*, 1961. S. 73
- (42) Vgl. E. Husserl; *Ideen*. I. S. 92, 132, Beilage X X IV. S. 411f
- (43) G. A. De Almeida; *op. cit.* S. 54
- (44) *ibid.*, S. 55
- (45) *ibid.*, S. 55
- (46) ハイデッガーが解説しているように、『内的時間意識の現象学』におけるフッサールの一貫したテーマは、「純粹感覚与件の時間的構成とそのような構成の基礎にある現象学的時間の自己構成」に向けられている。Vgl. Husserliana. Bd. X, X X V
- (47) ベームの考証によれば、フッサールは「すべての構成が統握内容 — 統握という図式を有するわけではない」という、この注目すべき洞察を、すでに1907~8年頃に得ているという。したがって『イデー』I 公刊の時期(1913年)には、すでにフッサールはこの洞察に達していたことになる。Vgl. R. Boehm; Husserl und Nietzsche. in: *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie*. (Phaenomenologica. 26) S. 227
- 『知覚の現象学』におけるメルロー＝ポンティはすでにこのフッサールの註のうちに示唆されている決定的に重要な意味を鋭く読みとっており、それを次のように表現している。「たとえば、フッサールも長い間統握—内容の図式に従って、意識あるいは意味付与を活性化統握として定義づけていた。ところが彼が『内的時間意識の現象学』において、この能作が別の、もっと深い能作を前提にしているということ、すなわちそこにおいては内容がその統握のためにあらかじめ形成されているものとして見いだされるような深い能作を前提にしているということを認識したとき、決定的一步を踏み出したのである。『すべての構成が統握内容—統握の図式を有しているわけではない』」
- (M. Merleau-Ponty; *op. cit.* p. 178 note (1))
- (48) G. Eigler; *op. cit.* S. 75f
- (49) Vgl. E. Husserl; *Formale und transzendente Logik*. in: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 1929, S. 252f
- (50) cf. R. Sokolowski; *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*. (Phaenomenologica. 18) p. 179
- (51) E. Holenstein; *op. cit.* S. 106
- (52) *ibid.*, S. 107
- (53) R. Boehm; *op. cit.* S. 227
- (54) 本稿17頁参照
- (55) G. A. De Almeida; *op. cit.* S. 65
- (56) R. Boehm; *op. cit.* S. 227
- (57) E. Husserl; *Formale und transzendente Logik*. S. 251
- (58) Vgl. E. Husserl; *Analysen zur passiven Synthesis*. Husserliana. XI, S. 140, 387

