

## フッサールにおける現象学的反省と「世界」の問題

小 池 稔

哲学は厳密な普遍学でなければならない、そして哲学のこのイデーは現象学的哲学においてのみ実現される、フッサールのこの確信は、1907年かれが現象学的な哲学を標榜して以来<sup>1)</sup>、終生変らぬ確信であったように思われる。ところが、1923~4年の講義『第一哲学』の叙述の過程において、フッサールは『イデー』以来辿ってきた、いわゆる「デカルト的方途」から「非デカルト的方途」への「転回」を余儀なくされる<sup>2)</sup>。そしてさらに、1935年『危機』においてフッサールは自ら「必自然的に厳密な学としての哲学、この夢は醒めた<sup>3)</sup>」と述べている。フッサールの思索の過程における、この「転回」はいかなる事情によって生じたのであろうか。ランドグレーベは、フッサールの『第一哲学』における、「デカルト的方途」から「非デカルト的方途」への移行を目して、「ここに、いわば無歴史的なアプリオリスムスとしての、そして近代合理主義の完成としての超越論的主観主義の挫折が、読者の目のあたりに演ぜられている<sup>4)</sup>」と述べている。つまり、ランドグレーベは、フッサールの「転回」を近代合理主義の挫折という「形而上学的な」出来事として捉えているのであるが、しかし、それは、いかなる出来事なのであろうか、そしてそれはいかなる内的必然性にもとづくのであろうか。小論は主として、『第一哲学』、『経験と判断』、および『ヨーロッパの諸科学の危機と超越論的現象学』に依拠して、この問題の周辺を探ろうと試みるものである。

## (1)

フッサールの現象学は、明証の理論を基軸として展開される。意識はつねに何ものかについての意識であり、それはいわば「外」に向って開かれている。世界や存在物も意識に超越的にそれ自体で存在するのではない。それは、顕在的にであれ潜在的にであれ、意識されたものとして意識と相関的である。存在物と意識とのこ

の相関的対応関係は志向性 (Intentionalität) と呼ばれる。この「心的作用の、対象としての或るものへの関係」を心的作用の特性として強調したのはフッサールの師ブレントアノであったが、彼はこれを認識論的問題として捉えず、心的作用の分類に利用するにとどまった。これに対してフッサールはこの志向的関係を明証 (Evidenz) の問題として純化徹底し、現象学の中心問題として展開するのである。明証とは、フッサールによれば、対象が自らを意識に与えるものとして自ら与えられたものとなること、意識が対象のもとに居合わず (da-bei-sein) ことの謂である。それゆえ明証は、最も広い意味では、志向的生一般の普遍的現象を表わすのであるが (I, S. 92f), とくに対象を「自らそこに」 (selbst-da), 「有体的にそこに」 (leibhaft-da) という様態において本源的に与える直観 (die originär gebende Anschauung) が根源的明証であるとされる (I, S. 92, III, S. 52, E. U, S. 11f)。本源的に与える意識 (例えば知覚) は、有体的自己現在の意識として認識の権利源泉であり (III, S. 52), その他のさまざまな様態の意識 (例えば記憶) は、自らの明証を根源的明証から汲みとるものとして、本源的意識からの転化的様態における意識である。本源的意識と非本源的意識とは相互に対立するものではなく、さまざまな派生的様態における意識は、本源的意識をいわば紐帯として一つの統一的総合的連関を形成しているのである。このように、非本源的意識は自らの明証を根源的明証から汲みとることによって、自らのうちに根源的明証を可能的潜在的に溯示しているものであり、それは反省的溯源において根源的明証へ志向的に還帰しうる可能性をもつのである。

フッサールは、この明証理論にもとづいて、厳密な普遍学としての哲学を樹立しようと試みる。ところで、一切の学がそこにもとづかなければならない普遍学を確立するためには、まずもってあらゆる疑いを排除する絶対的な「始まり」、つまり絶対的究極的な明証が求められなければならない。そして求められた明証の絶対性がその内的本質根拠から証示されなければならない。

フッサールは、厳密な哲学の「基礎」としての絶対的根源的明証を、デカルトに範を求め、ego cogitoの直接的自証的な経験に見出す。それというのも、ego cogitoこそは、その非存在が不可能であるという絶対的洞察を自らのうちに含む直接的で絶対的な明証であるからである。フッサールは、このように意識に明証的に与えられたものの非存在の不可能性という性格をもつ明証を必自然的明証 (die apodiktische Evidenz) と呼んでいる (I, S. 55)。一般に明証とは存在するもの、あるいは存在するものの様態その存在の完全な確実性において「それ自ら」という仕方でも把握していることの謂であるから、その限りにおいては、それは一切の疑いを排除するといえる。しかしながら、このような意味での明証は、明証的に与えられたものが、その後疑わしくなる、あるいは

1) 現象学的哲学の成立の時代区分については、種々の見解があるが、現象学的還元の方法が提起された1907年の講義『Die Idee der Phänomenologie』をもって前現象学的時代と現象学的時代とを区分する Kritrium と解してよいであろう。

2) 『Erste Philosophie (1923/24)』, Zweiter Teil, Dritter Abschnitt, S. 82, f. f. Husserliana Bd. VIII.

3) Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. 1954, S. 508, Husserliana Bd. VI.

4) Ludwig Landgrebe, 『Der Weg der Phänomenologie』, 1963, S. 165.

(註) 括弧中のローマ数字は Husserliana の巻数、その他の引用文献の略付号はつぎの通りである。

F. T. L. = Formale und transzendente Logik, 1929.

E. U. = Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogischer Logik, 1930.

は単なる仮象となるという可能性を排除するものではない (I, S. 56)。存在するものについての経験はつねに経験地平を伴う。たとえば、知覚の対象は射映的に一側面を通して自らを現わし、それはつねに知覚されていない側面を潜在的可能性として自らのうちに含んでいる。知覚された側面は、それが知覚されていない側面をもつかぎりにおいてのみ、側面でありうるのである。ところで、この知覚されていない側面は、知覚において全く未知の側面ではない。それは知覚において、つねに意味規定的に予料されているのであって、知覚はまさにこの予料—充実の連関としてのみ成り立つのである。知覚、一般に外的経験は、予料—充実の連関として、認識偶有性 (Erkenntniskontingenz) をもち、その明証はつねに暫定的にとどまり、必然性の批判に耐ええない。それゆえに、経験の対象はつねに自己修正の可能性を含み、原理的にはその非存在の可能性を排除するものではない。世界も、それが外的経験において現前するかぎり、認識偶有性をまぬかれることができず、したがって原理的にはその非存在の可能性を排除しえない。「世界が、私にとって打ちこわすことのできない確実性においてそれ自身与えられたものとして、そしてその存在について決して疑いえないものとして意識されていても、世界はなお恒常的な認識偶有性をもつ。しかも、この有体的な自己所与性がその非存在を原理的に排除しないという意味での認識偶有性をもつ」(VIII, S. 56)。それゆえに、厳密な学としての哲学を始めるに当って、世界の存在および世界の存在を予想する一切のものは、判断中止 (epochē) によって「括弧」の中に入れられなければならない。「自然的態度の一般定立」(Generalthesis der natürlichen Einstellung) は作用の外におかれなければならない (III, S. 62)。この epochē によって、いかなる意味においても、世界に属することのない、したがって身体にも組み入れられることのない、絶対的に世界を手前に見る超越論的主観性 (Die transzendente Subjektivität) が開示されるといわれる (VIII, S. 74)。世界経験を行う自我への反省は、世界の存在を前提として進行する心理学的反省ではない。それは世界についての関心に絶対的に関与しない純粹反省であり、この純粹反省の自己知覚において知覚される超越論的自我は、世界の認識批判的な否定 (Vernichtung) にはかかわりがなく (VIII, § 37, III, § 49)。「私の世間的経験 (mundane Erfahrung) の本質にもとづく、世界の認識偶有性およびこの偶有性から生ずる一切のことは、その純粹性においてある自我および自我一生にはかかわりがなく」(VIII, S. 74)。

もとより、世界が非存在の可能性をもつといっても、それは外部経験の認識偶有性に起因する、所与の仕方に関していわれるにすぎず、世界の存在、非存在の決定が、このような認識偶有性から決定されえないことはいうまでもないであろう。世界の存在の epochē は、意識を明証性の支配する領域として確保するための方法的操作なのである。それゆえに、世界の「排去」は、世界を無に化するということを意味しない。それは疑わしいものとして括弧の中に入れられるだけであり、このように括弧づけられたものとして、それは括弧の中に「存在」しつづけるのである。しかしながら、フッサールにおいて、所与の仕方の相違が存在の仕方の相違であるかのように受けとるほかはないような叙述が随所に見られる。このことは、意識を、それが存在するためには事物を必要としない絶対的存在である (III, S. 155 f. f) とする、近世主観主義哲学の実体概念の踏襲を思わせる、フッサールの根本

確信に由来するといえるであろう。

ところで、世界のうちにある人間の主観性と超越論的主観性とは区別されるが、しかし両者は、いわば「超絶的」に区別されるわけではない。両者は、普遍的な epochē を伴うか否かによって区別されるにすぎない。超越論的主観性は、世界経験を行う自我そのものの反省体験として、それ自身統一的経験連関を形成する意識生なのである。それは、持続的な超越論的な経験として、独自の時間形式において示現するのであり (VIII, S. 306)、過去 (想起 Erinnerung) と未来 (期待 Erwartung) の無限地平を自らのうちに荷っている生である (VIII, S. 84)。してみれば、超越論的な主観性の全体領野がただちに必然的な明証の領野であるとはいえないであろう。絶対的必然的な明証として把握されるのは、ego cogito の自己現在という一核心にすぎないのであって、それは次第に「暗くなっていく」過去と未来の地平をその周辺としてもつのである (vgl. III, S. 103, I, S. 55, f., 62)。それゆえ、超越論的主観性の全体領野は、その明証に関して、さらに吟味されなければならない。すなわち、超越論的主観性とその存在をさらに超越論的批判のテーマとする現象学的還元現象学が形成されなければならない (VIII, S. 80, f. vgl. I, S. 62)。

フッサールは、厳密な普遍学としての哲学の絶対的な始まりを、デカルト的な ego cogito の絶対的自省に見出だし、「イデー」以来この方途を辿ってきたのであるが、「第一哲学」の講義の叙述の過程において、超越論的主観性が不定的開放的地平を含むそれ自身経験可能な領野として主題化されることによって、デカルトの方途からの「転回」を余儀なくされるに至るのである。

それでは、超越論的主観性の全体領野はいかなる方法によって開示されるのであろうか。

前に述べたように、意識は単に顕在的な或るものについての意識であるだけでなく、潜在的意識についての意識でもある。顕在的な意識体験は、潜在的意識連関をその背景としてもちながら、しかもこの連関のいわば紐帯として統一的な「いま」を形成する。顕在的な現在の意識体験は、全体的意識生の重層的構造連関に属しており、このことによって、それは自らのうちにこの連関を含蓄的に溯示している。個々の作用は同時に全意識生を含蓄的に自らのうちに含み、その志向の対象は、その構成に参与した一切の意識作用の所産として、意味発生の歴史を自らのうちに含んでいる。意味は、発生の歴史を自らのうちに隠しているのである。このように、いかなる対象も、意味発生の歴史を担っているのであるならば、この対象意味を手引きとして、そのうちにかくされている志向性を露わにしてゆくことによって、その意味発生の究極的地盤である「根源的経験」にまで溯源することが原理的に可能であろう。「最も根源的な明証へと立ち戻って問う」ということは、意味沈澱としてわれわれの現在の経験世界のうちに前もって存在している一切のものを発掘すること (Abbau) である。すなわち、それはこれらの意味沈澱から、それらが生成してきた当処である主観的源泉へと立ち戻って問うということである」(E. U., S. 47)。以上のことは同様に世界についても言える。われわれに与えられている世界は、すでに沈澱した意味の歴史を担っている世界なのであり、主観的な能作 (Leistung) の構成的形成の仕方へと立ち戻って問いかけられるところの所産である。それゆえ、前もって与えられている世界の意味全体にかかわる、かくされた志向性を露わにしていくことによって、その源泉で

ある超越論的主観性へと溯源することが可能である(E. U., S. 45, 47)。フッサールは、この意味発生の溯源的方法にもとづく現象学を構成的(発生的)現象学と名づけ、これによって超越論的主観性の全体領野を開示しようと試みるのである。

世界や世界内的存在物は、今やその非存在の可能性のゆえに排除されるべきものでもなければ、単に疑わしいものとして括弧の中に閉じこめられるものでもない。それらは、超越論的主観性の開示のための「手引き」として積極的な意味をもつにいたるのである。もとより、自然的態度における世界や存在物がそのまま「手引き」とされるわけではない。それらはまず、epochēによって、超越論的意味形成体として形象化されなければならない。それゆえ、分析はさし当って個々の作用に epochē を加え、その対象意味を手引きとして、そのうちにかくされている潜在的な志向性を露わにしていかなければならない。そしてそれは地平意識の開示として遂行されるのである。

## (2)

意識にはつねに地平意識が伴う。意識された顕在的对象は、非顕在的な地平における対象としてのみ意識される。フッサールは、「経験と判断」において、知覚を範例としてこの地平現象を分析している。彼によれば、知覚はみずからの本質に属している「関心(Interesse)」の働きによって、端的な知覚、表明的な知覚、関係知覚の三種に区分されるが(vgl. E. u. S. 114ff, 171)、地平は、表明的知覚および関係知覚の構造の分析を通して、それぞれ内部地平(Innerhorizont)および外部地平(Außerhorizont)として露呈される\*。表明的知覚は、対象をその固有の性質や部分契機によって規定する知覚であるが、対象をその内的性質に関して規定する場合、そこにはつねに対象への何らかの期待が予料志向(antizipierende Intention)として働いている。つまり、未規定的な対象Sは規定( $\alpha, \beta$ )の把握を通して解明されてくるが、この場合、対象Sから規定 $\alpha, \beta$ への関心の移行は、単なる関心の順次的な移行ではない。対象Sへと向う能動性は、その個々の内的性質の規定に際して、受動化されつつ「なお保持されて」いるのであり、対象Sは予料的地平のうちに予め何らかの仕方では知られたものとして存在するのである。「それぞれの対象はそれだけで孤立したものではなく、いつもすでに類型的に親しまれ、前もって知られた地平(Horizont einer typischen Vertrautheit und Vorbekanntheit)のうちにある」(E. U., S. 136f)。対象の内的意味規定は、この予料的地平志向の充実の過程として現成するのであり、それはこの地平形式のうちに未規定的に含蓄されているものをいっそう詳細に規定していくことにほかならない(E. U., S. 139)。もとより、この類型的な地平は固定したものではなく、絶えず動いている(in Bewegung)のであって、知覚の進行とともにいっそう詳細に規定されたり、修正されたりしていく。したがって、この地平はいつもすでに類型的に前もって知られ親しまれているのであるが、それは同時につねに未規定的に開放されているという性格、つまり「規定可能な未規定性」という構造を

もっている。

ところで、知覚対象は、普通には、他の対象とともに与えられる。たとえば、ペン皿は机の上のペン皿であり、机は部屋のなかの机である。机と部屋とはペン皿の知覚の随伴所与(Mitgegenbenes)として、ペン皿と同時に与えられている。フッサールは、この随伴所与として与えられる、知覚対象の周辺(Umgebung)を外部地平とよび、関係知覚の構造分析を通して解明している。関係知覚とは、知覚対象を外部地平において同時に与えられている諸対象との関係において規定する知覚である。しかし、外部地平は、知覚対象を随伴所与として与えられている他の対象との関係において、単に相対的に規定していくことを可能にするだけにとどまらない。もともとこのような関係知覚が成り立つのは、外部地平が類型的に前もって知られているからである(E. U., S. 172)。こうした外部地平においてこそ、多数対象が随伴所与として知覚対象とともに触発してくるのである。関係づける作用において、主要対象から関係対象への視向の移動が行われるが、主要対象はこの視向移動に際しても「なお保持されている」のであって、その視向は順次的、並列的ではなく、二重視向(Doppelstrahl)なのである(E. U., S. 176)。知覚においては、つねにこの「なお捉えつづけている」(Noch-in-Griff-behalten)という受動性の現象が見出されるが、地平現象は本源的に受動性の現象との相関においてのみ成立するのである。このように、外部地平は前もって類型的に知られた地平であるが、それは同時に無限に開放的な未規定的地平であって、内部地平と同様に、「規定可能な未規定性」の構造をもつのである。

以上のように、内・外地平はともに「既知性と未知性の構造」(E. U., S. 33)をもち、両者は相互に関連しているのであるが、個別的对象は、或るものうちにある(In-etwas-sein)という規定可能性をもつのであるから(E. U., S. 157)、外部地平は内部地平と関連しつつ、これを自らのうちに含む包括的な地平であるといわれる(E. U., S. 28, 32)。ところで、知覚対象の周辺としての外部地平は、さらに包括的な地平へと無限に拡大され、究極的にはその「極限現象」として一切の地平を包括する全体地平として一切の地平を包括する全体地平としての世界が見出される。といっても外部地平から世界が「論証的に」導き出されてくるのではない\*\*。世界は、個々の経験とともに同時に経験されているのであり、一切の対象は世界の地盤において触発してくるのである(E. U., S. 25)。世界は、つねにすでに受動的に前もって与えられている普遍的な存在信念(Seinsglauben)の地盤であり(E. U., S. 24)、理論的であれ非理論的であれ、すべての実践の地盤なのである(IV, 146)。包括的な全体地平としての世界には、世界意識が相関的に対応している。世界意識は、受動的全体地平の意識として、一切の対象意識、一切の経験対象の地平意識に「先行し」、それらの根底に受動的に働く信念確実性の意識である。「すべてのものは、信念確実性における世界意識を前提している」(E. U., S. 25)。

ところで、顕在的な cogito の根底に働く受動的原信念として

\* 端的な知覚とは、対象の多様の現象を通して、対象を一つの同一の対象として保持する知覚であり、それは「内的時間的統一」として示される。そこから未来地平、過去地平、さらには空間地平が指示されるがこのことについては後述する。

\*\* フッサールは、表明的知覚の分析からも、世界現象を明らかにしている。そこでは、基体と規定の関係を全体と部分の関係として捉え、究極的基体を究極的全体である世界として「導出」している(E. u. S. 157)が、しかし、この「導出」の仕方は、多分に「論証的」である。

の世界意識、ないしは「受動的なドクサ」としての世界はいついどのような構造をもっているのだろうか。

顕在的 cogito の「以前に」、この cogito の本質に属するものとして、前述語的な直観領野がいつもすでに受動的に構成されている。あらゆる体験は、根源的な今の機能において立ち現われるが、それはただちに把持的に余韻を残しつつ非根源的様態へと移行行き、ついには全く無生動の過去のうちに沈みこんでゆく。この体験そのものは、そこに構成された対象とともにいわば「忘却」されてしまうが、しかしそれはあとかたもなく消滅してしまうのではなく、ただ潜伏的 (latent) になっているだけである。そしてこの体験は、潜伏的なものとして、この体験において構成された対象にそくして、習慣的な所有 (ein habitueller Besitz) となり、それはつねに新たに喚起されるのをいわば待ちうけているのである (E. U., S. 137)。もろもろの体験のうちに構成された対象意味は、意識の領野のうちに沈澱して、たがいに合致綜合し、自らを統一的領野として形成している。フッサールは、この綜合の機能を連想 (Assoziation) とよんでいる。連想は、同等性と類似性 (Gleichheit und Ähnlichkeit) にもとづく綜合であり、意識一般に属する内在的発生の合法則性の本質形式である (E. U., S. 78)。「連想的発生の現象は、受動的に前もって与えられている領域を支配するものであり、それは内的時間意識のうえに層位づけられている」(E. U., S. 77)。意識の流れは時間的統一をもっているが、この時間は体験において志向されている対象の時間ではない。したがって、内的時間意識による統一は、対象の統一ではなく、対象を構成する諸体験の統一であるが、しかしあらゆる対象は意識において構成されたものとして、一つの内的時間の流れのうちに「集められて構成されていること」(Zusammen-konstituiertsein) にもとづいて、連想の機能によって統一されるのである (E. U., S. 205f. f)。「直観の統一は直観的な対象意識の統一であり、それは相関項として対象の直観的統一をもつ」(E. U., S. 214)。体験を構成する内的時間は、同時に体験において思念された、一切の対象の所与形式であり (E. U., S. 305)、この形式にもとづいて働く連想によって受動的な意味領野が形成される。自我の能動的作用は、根源的に受動的に前もって構成されている意味の受容作用 (Rezipieren) である (E. U., S. 300)。受容性は自我の能動性と対立するものではなく、むしろそれは能動性の最も低い段階と見なされる (E. U., S. 83)。この意味において「未知性はつねに同時に既知性の様態である」(E. U., S. 34) といわれるのである。

ところで、フッサールは、連想による直観の統一とは異なる直観の統一を、知覚における直観の統一として見出だす。この統一は現勢的な多数個体の所与の統一の根底に成り立つもので、それは同時性と順次性 (Gleichzeitig und Nacheinander) の機能にもとづいている (E. U., S. 181)。知覚において多数の個体が「意識の今」において与えられることができるのは、同時性と順次性という時間機能にもとづいて「直観の統一」が成立しているからなのである。「時間形式は個体の形式であるだけでなく、もろもろの個体を結合された統一にまで合一する機能をもつ。それゆえ多数個体の知覚の統一は、結合する時間形式にもとづく統一なのである」(E. U., S. 182)。多数個体は、包括的な連続体としての一つの時間持続のうちにその固有な時間位置 (Zeitstelle) を占める

ことによって、個別的持続として個別化されつつ、一つの時間持続のうちに組み入れられる。個体は、根源的包括的な時間持続の形式のうちに、しかもこの形式を伴ないつつ根源的な所与にもたらされるのである。ところで、フッサールによれば、この直観の統一を構成する時間は、知覚体験の主観的時間ではなく、対象意味に属する客観的時間である (E. U., S. 183)。もとより、個別的对象も、それが意識に与えられるかぎりには、一切の対象の「所与形式」としての内的時間をもつが、それと同時に「それ自体包括的な固有の本質を備えた形式」(E. U., S. 307) である客観的自然時間をもっている。内的時間は、体験を構成する時間として意識的生の全般にかかわるが、それはまだ現実関係を形成するものではない。これに対して客観的時間は、個別的对象を一つの時間秩序のうちに組み入れて現実関係を形成する「存在の形式」(Daseinform) (E. U., S. 306) なのである。この存在の形式としての客観的時間の機能によって構成される直観の統一は、単に多数が体験の現在において直観的に思念されていることにもとづく統一であるだけでなく、同時に客観的な連関の統一でもある (E. U., S. 183)。多数個体をこのように一つの客観的な連関に合一する包括的な時間持続が世界時間であるが、それは同時に世界空間を基底づける (fundieren)。「いま」は実在的な「いま」として、同時に「ここ」であるが、この「ここ」は「いま」において基底づけられている。「知覚の個別的对象は、一つの時間のうちに共存する (Beisammensein) ことによって、それら相互の空間的位置をもつ」(E. U. S. 182f)「空間とは、感性的に与えられた事物の個別的同時性の秩序である」(E. U., S. 218)。空間とは世界形式であり、一切の実在的なものは空間時間的に位置づけられることによって個別化され、そのことによって統一づけられる (E. U. S. 311)。個別的对象が、あるいは個々の周囲世界が、いかに相違していても、それらは一つの世界時間のうちに位置を占めるかぎりにおいて、対象あるいは周囲世界でありうるものであって、そこには一つの統一が、そしてこの統一にもとづく統一の関係が成立するのである。このように、客観的時間の機能によって統一的な直観領野が受動的に構成されるのであるが、この時間が「客観的」であるといっても、それはいわゆる客観化的に構成された時間ではない。それは、能動的な cogito に先立って、意識のもっとも根底的な次元において、意識作用の前提として受動的に機能する時間なのである。

以上のように、顕在的 cogito の根底には、連想による直観の統一と世界時間による直観の統一とが受動的に構成されている。両者は、それぞれ異なった時間の機能にもとづき、対象が所与として与えられる場合の形式として区別される。現実性関係を形成する感覚的对象にとっては、所与時間は同時に本質時間 (Wesenszeit) であり、それらは所与時間において所与形式をもつだけでなく、構成的な本質形式として存在形式をもつのである (E. U., S. 306)。

以上述べたところから、世界が信念確実性の地盤であり、世界意識が受動的な原信念であることが理解されるであろう。世界意識は世界対象化的意識ではなく、対象化的意識以前に意識の深層において機能している受動性の現象にもとづくのである。世界は「いつも、すでに」原信念としての世界意識において意識されている。世界も、それが地平であるかぎり、「既知性と未知性」の構造をもつが、しかし、世界は個々の地平を包括する全体地平と

して、個々の地平を超えて「いつも、すでに」現象しているのだから、それは単に個々の地平のいわば延長上に存在するといえないであろう。この「いつも、すでに」という世界のもつ受動的先行現象は、世界が個々の作用および個々の地平の地盤としていつも、すでに現成していることの謂であるが、このことは同時に世界が地平現象のうちに汲みつくされえないことを示しているのではないであろうか。フイックは「地平が世界のうちにもとづくのか、それとも世界の世界性 (Welthaftigkeit) が地平現象にもとづくのか」がフッサールにおいて明確でないとして述べているが\*、このことは、前述の知覚の分析において示唆されている意識と自然 (世界) の根源的な関係が十分に問いつめられないままになっていることにもとづくように思われる。

### (3)

フッサールが意識の分析に際して主として知覚を範例とするのは、知覚が直観の原状態として根源的明証の意識であること、そしてさらに知覚が一切の経験のうちで最も端的な経験 (schlichte Erfahrung) であり、他の経験を基底づける働きをもつことにもとづく。知覚は対象の同一性を保持する働きとして、他の経験の基層を形成する。知覚は基体 (Substrat) の知覚であり、その対象は持続的な対象の同一性を保つものとして非相対的 (irrelativ) である (E. U., S. 67f)。この基層としての自然が前節において考察された世界にほかならないが、それは一切の表現を排除したところで露呈されてくるのである。「真に究極的で根源的な前述語の経験の明証へ到達するためには、基底づけられた経験から最も端的な経験へ帰還しなければならない。そしてこのためにはあらゆる表現を働きの外におこななければならない (allen Ausdruck außer Funktion setzen)」 (E. U., 56)。

われわれがそのなかで生きている世界は、すでにさまざまな意味沈澱の歴史を荷った世界であり、われわれの意識はこの意味によってその深奥まで浸透された意識である。しかも世界あるいは世界意識は、先の分析が示すように、受動的現象にもとづいているのであるから、「一切の表現を作用の外におく」といわれる epochē は、あらためてその射程範囲に関して検討されなければならない。さらに現象学においては世界の意味構造の志向的分析そのものが、志向性の働きなのであるから、この現象学的志向性そのものに関して検討が加えられなければならないであろう。

フッサールによれば、われわれの経験する世界は、数学的自然科学によって「理念の衣 Ideenkleid」を着せられた世界であり、この理念化された世界を基底として、もろもろの文化的、社会的世界が構成されている。それゆえに、この理念化 (Idealisierung) に epochē を加え、ここに潜在的に働く志向性を露わにしなければならないのであるが、この理念化に加えられる epochē は、個々の意識作用の epochē の個別的展開としてはもはや遂行されえない。それは世界そのものの意味の全体にかかわる志向性に関して、一挙に普遍的に遂行されなければならない (VI, S. 53f., VIII, S. 132-62)。

このように現象学的還元は、数学的自然科学的に理念化された世界から生世界 (Lebenswelt) への還帰という段階を踏まなければ

ならないが、この還帰は「すでに生じた主観的能作の歴史の反復」として遂行される (E. U., S. 49)。世界の意味構造の志向性分析は、単なる内省のみによってなされるものではなく、歴史的省察をはなれては成り立ちえないものなのである。もとより、歴史的省察といつても、それは単に過ぎ去った歴史的伝承に定位し、それを回顧詮索するのではなく、硬化した過去の伝承の殻を打ち破って過去の伝承の底に脈打つ根源的な明証を自己の現実の可能性として呼び醒ますことでなければならない。この意味において、現象学的 epochē は現象学的「破壊」であると言えることができるであろう。

フッサールは、還元の最初の段階として理念化された客観的世界から生世界への還帰を説く。しかし、このことが可能であるのは、もともと生世界が理念化された世界の発生地盤であることにもとづいている。彼によれば、世界の世界性 (Welthaftigkeit) は、自然の数学化および生世界の数学化として二重に働く理念化である。「数学および自然科学」という理念の衣、もしくはそれに代る記号の衣 (das Kleid der Symbole)、つまり記号的一数学的諸理論の衣は……生世界をさえぎり、それを隠蔽する (verkleiden) すべてを含んでいる (VI, S. 52)。この近世世界の世界性 (Welthaftigkeit) は、近世科学の創始者であるガリレイによる「自然の数学化」とともに始まる。自然の数学化の方法は数学、とくに純粋幾何学にその基礎をもつが、幾何学は、その源泉を日常的環境世界における測定技術にもち、測定技術は、生世界内の感性的事物が一般的類型的規則性に従って現われるということにもとづいて成立する。この一般的構造類型を「自由変更」にもとづくエイドスの直観によって把握するとき、そこに変更することのない本質類型が見出される。日常的な生においては、実践的関心によって、その完全性の度合いが制限されているが、実践的関心から理論的関心への移行が行われ、測定の精密化がその理想的完成化の極にまで拡大されるとき、そこに「極限形態 Limes-Gestalt」としてイデアールな対象性が構成される (VI, S. 22f. 28f.)。純粋に幾何学的な諸形態は、このように構成された「極限形態」にほかならない。しかし幾何学はこの理念対象を「それ自体において存在するもの」と見なすだけでなく、逆にその発生地盤である直観的生世界の数学化をも企てる。この第二の理念化が感性的諸性質の間接的な数学化として働く理念化なのであるが、これによって生世界の忘失は決定的となる。しかし、科学的客観的な世界は、科学的能作にもとづく生世界からの形成体なのであり、それは、他の文化的所産と同様に生世界に属しているのである。自然科学も、他の一切の科学と同様に、精神的能作に対する名称であり、それは精神科学的に解明されるべき領域に属している (VI, S. 317, f)。精密科学の真理といえども、徹底した現象学的反省において見るとき、素朴性と相対性をまぬかれることはできない。フッサールによれば、ガリレイの理念は一つの仮説であり、しかもこの仮説はいかに確認されていっても仮説であることをやめることのない仮説なのである。すなわち無限に仮説であり、無限に確認であるということが、自然科学の固有の本質なのである (VI, S. 41)。ガリレイが自然の数学化を企てた際に根源的に意味を付与する能作へと立ち戻って問うことをしなかったのは、ガリレイのわざわざ深い怠慢であり (VI, S. 49)、この意味においてガリレイは発見天才であると同時に隠蔽の天才であるといわれる (VI, S. 53)。

究極の根源的な意味での経験は、根源的世界的经验である。そ

\* Eugen Fink, [Welt und Geschichte] in : Husserl und das Denken der Neuzeit, 1956, S. 152.

それは科学に由来する理念化を与り知らないものであり、かえってこの理念化の必然的な基礎をなすものである (E. U. S. 43, f)。このように、フッサールは、世界の意味構造の志向的分析によって、数学的自然科学に起因する世界の二重の理念化を露わにするが、こうした理念化にもとづく客観主義のうちに、フッサールは現代ヨーロッパの危機の根源を見出だす。ヨーロッパの人間は、この客観主義により、自らの拠って立つ地盤を忘却し、根源的な自己疎外に陥っているというのである。フッサールは今や、生世界への還帰によって、さらには超越論的主観性への還帰によって、ヨーロッパの危機を克服することを現象学の課題として自覚するにいたるのである。哲学は、人間の人間化を実現する人間自己理解の哲学を意味するものでなければならない (VI, S. 275)。

ところで、このようにフッサールの現象学が、人間の自己疎外からの自己解放であるというのは、どのような事態を意味するのであろうか。そしてそれは、その必然性に関して、どのようにに証示されうるのであろうか。

#### (4)

世界のうちに生きる人間的 (世間的 *mundan*) 主観性と普遍的 *epochē* によって見出だされる超越論的主観性とは区別されるが、しかし2つの異なった自我が存在するわけではない。世間的な主観性は自らのうちに超越論的構成機能を担っている自我としては超越論的主観性なのであるが (vgl. VI, S. 214), 自我が自然的態度で生きるかぎり、超越論的主観性は絶対的な匿名性 (*Anonymität*) のうちに閉ざされている (VIII, S. 417)。それというのも、世間的な自我が世界のうちに生きるということは、超越論的な構成機能の意味所産のうちにまさしく意味所産として生きることにはほかならないからである。「<私、この人間> および同様に <他の人間> は、……素朴性のうちに閉ざされている超越論的機能からの超越論的獲得物 (*Erwerb*)、そのつど流れつつ変転する獲得物である」 (VI, S. 212)。世界のうちに生きる世間的な自我は、超越論的構成機能の意味所産に「いつもすでに」委ねられていて、この意味所産の枠なかで自己や存在物を世界的なものとして理解するのである。「世界」を反省的に、あるいは学的に解釈する場合においても、普遍的 *epochē* を伴わないうで遂行されるかぎり、それは意味所産の枠内での解釈にすぎない。構成的意味所産としての世界は、一切の対象化を可能にする自明的な存在信念の地盤であり、これと相関的に原信念としての世界意識が、世間的な自我の自己理解の制約として働くのである。人間的主観性は、超越論的構成機能の自己忘却的な遂行状態における自我である。それゆえに、自己忘却は、人間の単なる「忘れやすさ」に起因するのではない。それは、超越論的構成機能が自我および存在物を世界内的存在物として構成しつつ、同時に自らを引き去り、匿名性のうちにとどまる、という根源的な「出来事」に由来するといえるであろう。現象学的還元は、世間的な自我のうちに自己忘却的に客観化されている超越論的主観性をその匿名性から解放し、それが機能しているがままに透視する作業にほかならない。それぞれの領域の「真理」は、それに対応する構成的志向性との連関において開示され、究極的に超越論的主観性のうちに基礎づけられる。ここでは一切の先入見 (*Vorurteile*) は必然的に排除される。それというのも、先入見はそれ自身超越論的形象であっ

て、それは徹底的に遂行される自己反省の連関において暴露されるからである。「無前提性への努力における極度のラディカリズム」 (F. T. L., S. 244) は、一切のものを超越論的主観性の構成能作の体系への指標とみなし、一切のものをそのうちに溶解していく。超越論的主観性は一切のものがそこから生起する *Urlogos* である。このように、人間はその本質においてまさに *animal rationale* なのであり、理性の内的 *Telos* によって動機づけられている。哲学とはまさに人間の生の最内奥において機能する理性の究極的な自己省察にはかならない。ところで、フッサールによれば、この理性の自己省察は同時にヨーロッパの歴史の全体を貫ぬいて生起するかくれた理性の自己顕現の歴史的運動であるといわれる。哲学は「自己照明の絶えざる運動のうちにある *ratio*」 (VI, S. 273) であり、「人間性そのものに生得的な普遍的理性の啓示の歴史的運動」 (VI, S. 13f.) である。普遍的目的論的理性は歴史の統一を形成する志向の内面性のかくされた統一のうちに究極的に目ざされているものなのであり、それは哲学的自己省察において「歴史的事実の背後に」照し出されるのである (VI, S. 74)。

フッサールは、前述のように、現代ヨーロッパの危機を二重の理念化に見出だすのであるが、しかしそれは理性そのものの危機を意味するものではない。フッサールは次のように述べている。「今日、非常にやかましく論議され、また生の崩壊の数限りない徴候として表明されている <ヨーロッパの現存在 (*Dasein*)> の危機は、暗い運命でも見通しのつかない災いでもない。むしろそれは、哲学的に発見可能な、ヨーロッパの歴史の目的論を背景としてみると、理解され見通されてくるのである。……現前する <危機> という非本質 (*Unwesen*) を捉えることができるためには、ヨーロッパという概念が、無限の理性目標の歴史的な目的論として取りあげられなければならない。すなわちいかにヨーロッパの <世界> が理性のイデーから、つまり哲学の精神から誕生したかをささねばならなかった。このようにみると、<危機> は理性主義 (*Rationalismus*) の外見上の挫折にすぎないということが明らかになるのである」 (VI, S. 347)。

「危機」は理性主義の本質のうちにあるのではなく、理性の自己外化のうちに、つまり「自然主義 *Naturalismus*」と「客観主義 *Objektivismus*」に見られる理性に対する嘲笑のうちにある (*ibid.*)。

ヨーロッパの精神的世界は理性のイデーから誕生したものであり、それは普遍的理性の目的論的運動によって貫ぬかれている。フッサールは、歴史上の哲学者、とくに彼によって超越論的哲学の先駆者と見なされるデカルト、ヒューム、カントの思索のうちに理性動機を求め、現象学的哲学の出現の歴史的必然性を理性の運動のうちに見定めようとする。彼によれば、現象学的哲学はまさに究極的な段階に到達した理性の自己省察なのである。現象学が危機を克服するための唯一の可能な方途であるといわれるのも、このフッサールの指導理念にもとづいている。

ところで、現象学的反省は理性の運動とどのような内的関係をもつのであろうか。一切の現象の *Urlogos* としての理性とは、いかなる理性なのであろうか。

すでに述べたように、志向性の分析はそれ自身志向性の働きであり、それは本来的に自己自身へ還帰するという性格をもつ (F. T. L., S. 326, I, S. 178)。つまり現象学的反省は、「流動的

に生きた地平のうちにつねに含蓄されている本質」(VI, S. 383)へ向う無限の自省として進行するのであるが、この無限に進展する自省の過程において捉えられた真理は相対的な素朴性をまぬかれえない。自省は限られた立場における素朴な明証から、次第に根源的明証へと進み、ついには理性的な生の根本的な志向性における明証に到達するが、しかし自省はそこで休止するのではない。それは理性の明証の平面を無限に進行するのである。明証の現象につきまとう素朴性、相対性は、このようにして理性——フッサールの言う論理的理性——の本源的明証のうち無限に止揚されて行くが、しかし自省がつねに地平的構造をもつかざり、それは原理的に止揚しつくしえないのである。普遍的理性は「無限なものの中に存するイデーであり、事実上必然的に途上にある」(VI, S. 274)のであって、理性の目的論は、ヘーゲルのそのように、それ自体において完結した展望のうちにもたらされる絶対者の自己展開を意味するものではない。それは、人間が自己の事実性 (Faktizität) を自覚的な自己責任において受けとめるときにのみ、目覚まされてくるのであり、それはこの理性的主体の自律と意志の決断をはなれては存在しえないのである。「われわれは、生きた真理を絶対的生の生きた源泉から、その生へ向けられた自省から、自己責任の不動の自覚においてもつ」(F. T. L., S. 246)。現象学的 epochē とは、まさに宗教的回心に比せられるべき自我の全面的変革なのであり、人間性そのものに課せられ実存の変革の意味を包蔵しているのである (VI, S. 140)。現象学的反省は無限なものの中に存在するイデーの自覚的予料にもとづいて生起する人間の生の内面化の運動であるが、それは同時にヨーロッパをその誕生の源泉から再生することを意味する (vgl. VI, S. 347, f.)。意味発生の根源への溯源は精神的ヨーロッパの発源地盤への溯源であり、それは同時に目的論的な無限性からの自己還帰的な到来なのである。無限なるものイデーへの予料は同時に始源の想起的反復であり、そこに現成する現在において無限の流動する運動のうちにある全体的な意味の広さと深さがその無限の総体性において獲得されるのである (vgl. VI, S. 173)。このように現象学的 epochē にもとづく哲学的省察は今や、「始源」と「終局」との緊張関係として生起する。しかしながら、そのつどの地平において生きた真理を自らの責任において受けとめることが、覆われた状態における理性の自己顕現の目的論的運動として生起するということは果して自明なことなのであろうか。真理の運動が絶対的な自覚の究極的な段階にいたろうとする歴史的運動であるという想定のうち、フッサールの基本的な前提がかくされてはいないであろうか。理性の目的論的運動が、個々の人間の生の自覚的自省に関連しつつも、さらにそれを超えて精神的ヨーロッパの歴史の全体に内在する運動として歴史的現実性の背後に生起するという主張は、現象学的分析の枠を超えた、思弁的な発想にもとづく歴史哲学的な主張であると言わざるをえないのではないか。歴史的な事実性、とりわけ現象学それ自身の歴史的事実性は理性の普遍的な目的論の先取によって決して止揚しえないのではないか。このことはさらにフッサールの反省理論のうちに見届けることができるであろう。

反省作用が可能であるためには、反省に先だって反省される体験が構成されていなければならない。現にいま働か先反省的な自我はつねに自己忘却の状態、つまり潜伏的な (latent) 状態にある。この潜伏的な状態における自我は反省されることによって自

覚され反省作用の志向的客体となるが、この場合反省作用を遂行する自我は依然として潜伏的にとどまる。反省は無限に反復可能であるが、反省する自我はつねに潜伏的な状態にとどまるのである。ところで、反省において、反省する自我と反省される自我との自我分裂 (Ich-spaltung) が生ずるが、それは自我を構成する内的時間の構造にもとづく。つまり反省は、反省される自我が反省する自我において把持的に (retentional) まだ意識されていること (Nochbewußtsein) にもとづいて可能となるのであり、それは「後からの覚認 Nachgewahren」として成り立つのである (VIII, S. 88, f.)。自我の同一性も反省においてはじめて成立するのではなく、自我がもともと「やがて」「いま」「たったいま」という位相をもつ「生ける現在 die lebendige Gegenwart」として自己時熟 (Selbstzeitigung) しているから、反省において自我の同一性が確認されうるのである。反省は、先反省的に構成されている自我の同一性をこの同一性における分裂を通して「後から覚認する」にすぎない。それゆえ、反省において顕わに (patent) になりうる自我の潜伏性 (Latenz) と匿名的に時熟する自我のアノニミテートは、本質的に区別されなければならない。現象学的反省は超越論的主観性のアノニムな機能を開示する反省であるが、この反省が自然的な反省とは区別される高次反省であるにしても、それが反省であるかぎり反省の一般構造をまぬかれえないであろう。反省において把握される自我は、すでに時間化した自我なのであって、機能しているがままの自我なのではない。アノニムに機能する自我は、反省作用そのものを可能にしつつ、自らは反省の対象となることなく、しかもいつもすでに絶対的に示現している絶対的な存在であるといえるであろう (vgl. VIII, S. 467)。フッサールは、「具体的に流れる現在を、その絶対的本源性において」(ibid) 現象学的反省において発見しようとするが、自我はいつもすでに「先行」しているのであり、先行的自我の匿名性は対象化的反省によっては原理的に止揚しえないであろう。「生ける現在」は、一切のものがそこから意味を汲み取る究極的な根拠なのであり、それは対象化的反省作用によっては原理的に把握されない「原事実」であるといえるであろう。フッサールによれば必然的な明証とは、「見ることに於いて見られているものが直接的に絶対的に与えられている」ということであるが、超越論的主観性の自己時熟として生起する「生ける現在」をこのような意味での明証において捉えることは原理的に不可能であろう。

ランドグレーベは、フッサールにおいて、存在と対象とが等置され、意識概念が対象化的意識概念に定位づけられていたために、意識分析も形而上学からの訣別も中途半端なものになったと批判しているが\*、それは現象学的分析の過程において取り出されてきた世界や受動性の現象を超越論的主観性の自己構成というフッサールの基本的な想定のため十分に問いつめられないままになっていることに対する批判であると解することができるであろう。超越論的主観性が最後の Urlogos であるということは果して絶対的に疑いえないことなのであろうか。超越論的主観性をもつアプリオリの構造を体系的に表明することによって、世界および存在物をその全体的な自己呈示において開示しようというフッ

\* Ludwig Landgrebe, [Derweg der Phänomenologie] 1963, S. 201, f. 204.



サールの考え方そのものは、また歴史的事実性によるのではないであろうか。一切の理念化を排除する現象学的志向性そのものうちに「理念的な前提」が潜んではいないであろうか。フッサールは自ら次のように自問している。「その特殊は性格がいかに異なるのであれ、すべての学、したがって学の意味でのあらゆる真理は、……それ自身歴史的空間のうちにある理念化に由来する歴史のアプリオリスムスを前提しているのではないか」(VI, S. 363)、歴史のアプリオリを方法的に認識しようとする事自身が歴史の事実性であり、したがって歴史のアプリオリを予想するのではないか (vgl. VI, S362)。

しかしながら、一切の事実的なものは超越論的主観性の構成能作の本質関係へ還元しようというフッサールの基本想定は上述の疑問にもかかわらず、歴史的事実性を超越論的事実性として受けとめることを妨げ、これを「無関心な傍観者」という普遍的な反省の絶対的な立場のうちに解消してしまうのである。一切の伝承に対する徹底した拒否にもかかわらず、フッサールは自らを近世主観主義哲学の伝承のうちに位置づけ、これをその極限にまで徹底するのであるが、彼の徹底した分析はこれとは逆に近世主観主義の立場の限界を露呈し、そこからの転回を示唆するという逆説的な事態を生み出していくのである。