

## フッサールにおける対象の問題

### 序

鈴木康文

超越論的現象学は、自然的態度から現象学的態度もしくは超越論的<sup>〔1〕</sup>態度という態度変更において始めて、その学が学として位置づけられうるものである。それゆえ現象学は、何か特殊な対象とか状態を学の主題とすることではない。題材はあくまでも目の前の机でありまた球でありながら、その対象に対する見方とか態度が問題なのである。現象学的態度に対立する態度としては、自然主義的<sup>〔2〕</sup>態度や自然的態度が挙げられる。自然主義的態度はいわゆる客観学を遂行する際の態度として自己理解される態度であり、また自然的態度は日常的に生きている際の見方として規定される。それらの態度においては見られたものが主題となっているが常にそこに留まっている。それゆえそれらの態度において十分に問われなのままに終わったこと、つまり

諸対象の主観に対する与えられたかた、主観の側からいうならば、与えられたかたを通して与えられたものを見るところ、まさにそうした事態を考察することが必要となる。我々は「見ること」を学ばなければならぬ。すなわちここでは、自体存在である客観がなにゆえ主観に与えられているのかという問題を問う手がかりである超越論的態度を、主題化していくことを試みるものである。本論においては対象知覚を原型<sup>モデル</sup>に論を進めていくが、そのこともあつて本論では超越論的な次元の全景はとも論じ得ない。しかし例えば現象学において身体がなにゆえ問題化するのか、あるいは世界というテーマにおいて何を論じようとしているのかという問われるべき問題を問題として語るための序論となるであろう。特に本論においては単に自然的態度と超越論的態度の差異を規定するばかりでなく、自然的態度を超越論的に論じるための最初の手がかりを得たいと思う。

以上を考察するために、まずフッサールのアプリアオリ概念を規定して、そこにおいて現象学が本来主題としていることに形式的な枠組みを与える。次に対象の知覚を範例として論を展開するがその前に知覚を中心とする理由を明証論において示し、知覚の権利源泉を明らかにする。それをもとにして対象知覚をいわゆる静態的に記述し、それを手引きにして発生的に「意味の地平構造」を論じる。そして最後に、以上の事象の記述からあらためて、対象そのものの規定をめぐる自然的態度や超越論的態度という態度の問題をさぐることにしたい。

## 一 アプリアオリの規定

さしあたりまずフッサールのアプリアオリ概念の区分を記述し、それによって現象学本来の主題を位置づけることに着手することにする。フッサールは、アプリアオリ概念を大きく二つに、細かく見れば三つに区分した。その具体的内容は彼の思想の展開の中で変化していったが、枠組みそのものは変わっていない。<sup>(2)</sup>「危機」を例にすれば、「客観的・論理的アプリアオリ」、「生活世界のアプリアオリ」(VI, 36)、およびそれらに対立するとともにそれら両者を構成する「普遍的相関のアプリアオリ」(VII, 46)がそれである。

「客観的・論理的アプリアオリ」は、数学や論理学で代表され、またそれに基づく諸科学のアプリアオリで、形式存在論を形成している。それは単に形式のみを主題としており、それ以外のことは捨象している。それに対立し、またそれに先立つ普遍的ア

プリアオリが、「生活世界のアプリアオリ」と呼ばれる。このアプリアオリは「イデー」においては、領域存在論として規定される本質である。例えば記述的本質として、事物一般や意識一般あるいは価値的内容一般というような各々の領域の内に成立する本質を対象として主題にするものである。例えば事物の實在という事実から延長せるものという本質をみたり、心的事実としての意識の中に思惟という本質を見たりする。また価値については類や種のアナロジーから高い価値とかより普遍的価値といったその段階性が規定されたりする。これらの諸領域相互の区別は明確であり、原理的に相異なつた本質法則性が成立する。それゆえ例えば事物の本質法則である因果性を意識の法則である動機づけとすりかえるように、それらを混同することはいわゆるメタバシスを招くことになる。こうした本質が生活世界のアプリアオリと呼ばれているのは、諸領域の総体としてさしあたり一つの世界概念が規定され普遍的構造をもっているからである。客観的科学的アプリアオリは、この生活世界のアプリアオリからの派生態であり、理念化という操作によって形成されたのである。<sup>(3)</sup>しかしこうした本質を規定する態度は、事実を「本質直観」して事実という意味として捉えているが、その世界へと素朴に直進的に向かっている自然的態度である(VI, 146f.)。ここでは、一方では事物の世界があり、他方では心的世界があるというように二元論を形成している。ここにおいては、本質直観によって見られたもの相互の關係が問われているだけであり、「見ること」が主題となっていない。つまりたとえ心的な

ものであれ、見られたものという意味で客観的なものとして対象化されて語られているにすぎず、対象化するに当たつての主観性の機能が問われていないのである。しかし見られたものは我々が見ていること以上 (mehr als) のものである (vgl. I. 84)。例えば我々は、目の前にある机を見ているのだが、現実に見ているのは単に机の前面だけであり、それを通して当のものを机として見ているわけである。こうした机という現出者 (Erschienes) とその現出者の現出 (Erscheinung) という差異性を明示し、現出の多様性を総合的に統一する意識の構成能作によって、当のものを眼の前にある机として認識されるということをも主題化することが、さしあたりの現象学の課題なのである。過剰思念 (Übernehmung) と表現されるこの「より以上」という事象が、自然的態度には隠されたままになっている。現象学がいう「現象」とは、この現出者が現出することを意味する (I. 114)。それゆえこの場合どんな対象であれそれを直進的に観察したり記述したりするのでなく、対象の主観に対する与えられ方に眼差しを向けかねることが要求されるのである。第三のアプリオリ概念である「相関アプリオリ」とはこのような事態を主題として扱うための名称で、全く形式的には「自我意識作用・意識対象」(ego-cogito-cogitatum) というように規定されるわけである。そしてこの意識の普遍的な相関関係を表わす総称が志向性と呼ばれるわけであり、それは「意識とは何ものかについての意識であり、意識作用としてみずからの意識対象をそれ自身のうちに有している」(I. 72) という意識の根本構

造のことである。志向性は意識対象を構成する能作として機能している。それゆえさしあたり示しておかなければならないことは、志向性は心的実在に関する本質領域と実在的对象という領域とのいわば橋わたしを表わしているわけではない。意識においてすでに意味構成された諸領域の関係を考えることは、いわば自然的態度における論議に留まっているのである。そこにおいては構成された領域に直進的に向かつており、構成機能としての志向性そのものは無記名なままに留まっている。「現象学の真のテーマは、一方において世界、他方においてそれと対立するような超越論的主観性であるのではなく、世界が超越論的主観性の構成のうちに生成するということである」。この場合意識は領域ではなく、諸領域の源泉なのである。それゆえこの第三のアプリオリ概念である「普遍的相関のアプリオリ」は、第二の領域に関するアプリオリに對立し、しかもそれをアプリオリたらしめる根柢として位置づけられる。<sup>(5)</sup>

我々は事物知覚を例にして意識における対象の構成を記述して経験の構造を明らかにするが、その準備として現象学の現象を開示させる方法である現象学的還元を記述して、それから現象学における知覚の意義を明証の問題として考えてみたい。

## 二 現象をみること

現象学は、自然的態度やその態度において成立している学においては隠されたままになっている「現象」を見ることを主題とする学である。

自然的態度は例えば『イデー』においては、ごく自然に普通に生きている人間のあり方として規定される。つまり私は一つの世界を意識していて、その中で私は生きており、諸々の物体は私にとって端的に現にそこに存在するというように。このように実在的な周囲世界が現にそこに存在する「現実」として意識されるのは、自然的態度のなす一般定立(Generalisss)による(III.61)。現象学が方法とする還元はこの一般定立をいわば「作用の外におき動かさないで置いて」、「括弧にいれる」のである(III.62)。それは自然的態度のなす世界に対する態度決定を妥当させないことを意味する。こうしたいわゆる現象学エポケーは、何かを否定したり疑ったりしているわけではない。何かを否定したり疑ったりすることは否定したり疑うというありかたにおいて定立させているのであり、それは自然的態度における態度決定である。その場合我々は定立されたものに目を奪われてしまっている。現象学的還元は、自然的態度によって妥当された内容を、そのまま保持しながら変様し現象学的な意味での「現象」と化するのである。このような定立を差し控えることは定立を捨て去ることではない。「それはまさにそこにあり本質的に現象にともに属する」(III.209)。我々はその定立を現象の要素(Bestandstücke)とみなすわけである。それゆえこの定立そのものが現象学の主題たりえるわけである。それによつて単に自然的態度と現象学的態度が区別されるばかりでなく、自然的態度の超越論的な規定がなされるのである。しかしこの課題は、超越論的次元の開示を通じて始めて問ひ得るの

で、後に触れることにして、現象学が言う意味での「現象を見ること」を考えてみることにする。

現象学は現象を見ることにおいて成立する学であるが、現象学という「見る」とは「ただ単に、感性的に経験しつづける」ということだけではなくて、どんな種類のものであれ本源的に与える働きをする意識であるかぎりの見ること「一般」を意味し、それは「全ての理性的主題の究極の正当性の源泉である」(III.43)。すなわちフッサールは「見る」とを「感性的直観」に限定しておらず、全ての意識に共通の名称として規定している。そしてこの「見る」とはそれ自身が理性的源泉として探求されるべき主題である。知の根源的通路となるほど見ることは正確さを欠き不完全であると言えよう。しかし、見ることによつてのみ、こうした不完全性を是正することができるのである。さらにまた見ることは的はずれをおこしたり見違えたりするが、それもさらに見ることによつてのみ反駁されるのである。しかもこうした事態は、何か偶然にそうなのではなく、原理的にそうなのであり、この見ることの原理もやはり見ることを通してのみ確証されるのである。その意味で、見るという本源的に与える働きをする直観が、認識の権利源泉なのである。ここに示された本源的意識が明証と言われ、存在者が有体的な(Auſich)現在において、自らを与える意識様態のことである。我々は直観(Intuition)において本源的に存在者を、それが自らを与えてくるとおりのままに、端的に受け取らねばならない(III.51)。存在者にかかわる認識は、それが正しいものであれ

誤ったものであれ、こうした本源的所与性にその源泉をもつてであり、その真偽もまたそこから問わねばならない。それゆえ見ることの背後に遡行して問うことは許されない。問われるべきことは、見ることの志向的分析なのである。志向性は意識された存在者と意識との相関関係を表しているが、それは明証の問題が展開したものである。そこでは想起や期待のような前知的意識も本源的意識の原型である知覚(現在化意識)のいわば転化様態として規定される。例えば前日知覚された家は、今は有体的に与えられていないが、過去において本源的に知覚されたが故に想起しうるのであって、知覚の派生様態として知覚にその明証的基盤をもつことになる。それゆえ本源的意識の変様としての派生的意識は逆に自身の中に本源的意識を指し示している。そこで次節においては知覚を原型に、対象の経験にかんして論をすすめるが、まず『イデー』における統覚理論を形式的に記述し、それを手引きにして意味の地平構造を探索することにする。それによってこの派生的意識の位置がより明らかになるであろう。

### 三 対象意味の構成

まず、知覚を範例にして志向的体験の構造を記述してみよう。ここでは知覚という最低次の能動性に論を限定し、受動性の次元はそれに関わるかぎりにおいて触れることにする。すでに示されたように志向的体験としての意識はあるものについての意識であり、意味を自身の中に内蔵している(III, 196)。例えば、

今目の前の机をみているものとしよう。この場合、見られた机は同一の物であると意識され、机は意味的に捉えられているのである。しかし知覚そのものはその本性上常に意識の絶えざる流れのうちであり、同一ということはいえない。つまり机は統一的なものとして現出するが、机の現出それ自身は、連続的に変化するのである。同一の机は机の射映の連続的な多様において現出するのである(III, 184)。ここで知覚された机は知覚に対して超越的であるが、しかしそれが机として知覚されるがゆえに志向的对象である。こうした意識の対象面がノエマ、意識の作用面がノエシスと言われる。知覚そのものは意識に内在するがゆえに「志向的」に對立する「実的」要素と呼ばれる。

ここで体験の实的要素は、感覺的ヒュレーとノエシスという二層をもつ。ヒュレーは感覺的内容、あるいは感覺与件とも呼ばれるが、それはそれ自身としてはなんら対象的關係をもたない。ヒュレーは知覚の具体的統一において統握によって生(Dessein)され、対象の現出を形成するのである。つまりヒュレーはノエシスの契機によって対象關係が成立し、対象が統覚されるのである。ヒュレーやノエシスとしてのその統覚は实的要素として体験に属するのに対し、ヒュレー的なものものうちで自らを射映してくるものは、ノエマに属する。ノエマ自身その意味的規定に関して「対象そのもの」と「そのノエマ的規定の相における対象」という二重性を保持している。後者は対象そのものの意味的規定であり、例えばあるものが机として、茶色として、わたしのものとして規定されるわけである。対象

そのものはこうした意味的規定の統一、意味の担い手であり、「全ての述語を捨象した純然たるX」なのである。

『イデー』に即して、いたって簡単に図式的に記述した対象の統覚理論であるが、フッサールは一九二〇年代ごろから統覚を新たに意識の深層次元から問い直したのである。それは、それ以前の現象学が靜態的と言われるのにたいし、發生的現象学と言われるようになる。統覚は「あらゆる自己能与的意識、あらゆる直觀的意識を包括する概念」(X, 337)と規定され、単にそうした意識によって完結されるとはみなされなくなる。意識は流れとしてのみ意識なのであり、知覚は来るべきものを期待する未来把持(Pretention)とたった今過ぎ去ったものをなお把捉している過去把持(Retention)という位相を自身に含むいわば幅のある現在なのである。それは決して点的な今が連続するのではなく、「流れつつ立ち止まる現在」(stromend-stehende Gegenwart)なのである。例えば我々が目の前の机を知覚しているばあい、その知覚対象の實際に知覚している核には、一方では今後知覚されるものとして予測される面、他方ではすでに知覚されたがなお保持されている面を指示することが含まれているのである。つまり直接直觀する対象そのものを明確に規定する内容は、それ自身の中にそれ以上の知を指し示している。つまり「全ての顕在性は潜在性を含蓄しており」、しかもこの潜在性はそのつどの顕在的体験自身の中に志向的に予描され、自我によって現実化しうるものである(『I. 314』)。こうした意識の地平は意識の流れにおいて変化し、そ

の変化の過程をみずからの内に含蓄しているのである。そして来るべきものはたんに到来するのではなく、必然的な「発生」の法則に従って生起するのである。それゆえ統覚は「完結したものととして喚起されるが、さらにはるか以前の〈歴史〉をもつている」(I. 345)。

知覚を例にとれば事物は常に一面的のみに現出し、一挙に全面的に現れない。事物を多面的に規定しようとする過程において、<sup>(8)</sup>事物の射映体は現在野から次々に流れ去っていくが、単に消え去るのではなく過去把持的になお意識にとどまり、こうした連続的な射映を通して一つの事物が規定される。この場合体験は連続的連関として、調和的一致性(Einstimmigkeit)を形成している。対象の知覚において本源的には核としてその一側面のみが現出しているにもかかわらず、その直觀的内容は他の側面を指示し、指示された側面はまだ単に思念されたものとしてなるほど未指定だが規定性の構造として類型性を備えている。例えば机として把握された目の前にあるものが、見られていない背面にかんして色や型というような知が、あらかじめ予描されているわけである。背面に関する予測は無規定的な一般性ではあるが類型的な規定性を保持している。それゆえフッサールにおいては「未知性はいつも常に既知性の一樣態である」(『I. 34』)。こうして知覚対象には類型的な地平が常に伴っているのであり、しかもそれと直觀的所与とが一つになって対象性が構成されるのである。それゆえ直觀は直接的であるが、「それ自身のうちには間接性や媒介を含んでいる直接性」なのであり、対

象の構成はその意識の地平志向性のゆえに可能なのである。フッサールは類型性としての地平を「あらかじめ予描された潜在性」とも規定しているが、それは単に潜在的なものではなく、流れ去った知の沈澱に依存し、それ自身の内に歴史性を保持している。それゆえ対象意味の構造は、既に『イデー』においてアナロジーとして入れ子式はめ込み構造の層(Schichtungsstufe)と述べられているが、そればかりでなくその層は歴史の沈澱として形成されてきたのである。

#### 四 対象そのものの機能

我々は対象の構成について論じてきたが、以上のような考察から対象そのものを機軸に現象学における態度の問題を考えると、対象そのものの中にあらわになる機能を問うてみたい。

まず問題となることは、意味ならざる実在の対象とその対象意味(非実在的对象)との差異である。例えば目の前にある当ものが机として規定される場合、その実在的对象自身は意味ならざるものであり、対象の認識がなされるということは、その対象の意味的規定が成立するということである。ワルデンフェルスはここにみられる「実在と意味の差異」を「意味的差異」(signifikative Differenz)とも表現しているが、<sup>10)</sup>この差異は他のものに置き換えることのできない絶対的区別である。しかしこのことからただちに二元論を想定してはならない。さしあたりそれは単に認識における意味の媒介を示したにすぎない。素朴な実在論にたつかぎり、対象の認識に関してこの意味の媒介が

いわば素通りしてしまい、主題とならない。しかし自然的態度における反省においても、この意味的差異は主題化しうるしまた無視することはできない。つまり対象の直接的な認識は成立しえない。我々は机を目の中にいれることによって机を知ることとはできない。したがってこの差異は絶対的なものであり、逆にこの主題化によって初めて二元論的分裂も、一方を他方に解消する還元主義からも免れるであろう。まずこの差異はまさに「意味的」差異であり、意味の側から規定される意味ならざる実在との差異なのである。そこから「実在」という意味はさしあたりこの事態から規定される。それゆえ「実在」の領域と「非実在」の領域との区別は、この意味的規定からの本質における相関関係ということができ、そこから二元論が形成されるのである。またこの差異を、意味が実在の一部分であると実在的成素とみなすことはできない(III, 221f)。そのように考えることは無限後退に陥る。なぜなら(本来、非実在的な意味で)意味を対象化することができるが、その意味的对象の意味という新しい対象が生ずることになる。また逆に実在を意味の一契機と考えることもできない。なぜなら実在をそのように捉えるならば、我々は任意に全てを創造することが可能となるからである。またこれらと並んでフッサールが批判している思想として次のような考えがある(III, 43, 90)。我々は事物自体に決して近づぐことができない。事物そのものはそれ自体で存在し、その自体存在においては我々に与えられない。我々に与えられるのは事物そのものではなく、単にその写像もしくは記号だけ

である。しかしこのような考えは、すでによく知られているように多くの背理を招く。例えば、「事物そのものとその写像との関係」という写像というように無限後退に陥る。我々は事物の現象を見ているのではなく、事物そのものを見ているのである。なるほど、我々は事物を一举に全面的に見ることはできず、射映というありかたにおいてしか知覚できないということが本質的に避けられない。しかし、この知覚の本質に属する有限性や制約性を、別の有限性にすり替える(すなわち知覚を写像に)ことは許されない。

以上「意味的差異」を簡単に素描したが、現象学がその態をなすのはいわばこの自明な意味的差異を構成された意味として主題化することであり、自明性を確認することではなく、自明性が獲得された自明性として問われるということなのである。現象学はいわばこの自明なる意味的差異の起源を問うものである。それはあらゆる認識の中でおそらくは最も自明なものであるが、それが自明である由縁を探索するのである。そこで次にこうした意味的差異を、前節で規定された「対象そのもの」としての「純然たるX」との関わりから問うことにしよう。これは自然的態度に対する現象学の対象そのものの位置づけが問われているわけであり、それによって現象学的態度の問題が顕在化してくるのである。これが問題となるのは、フランクも言うように、『イデー』は自然的態度における志向的心理学と本来的意味での超越論的現象学の区別が詳細に論究されないまま放置しており、しかも『イデー』の記述が自然的態度から

現象学的態度へと流動的な論述をなしていることもあって、そこでなされた諸分析が双方の態度に共に妥当しうるからである。もちろんこの両者の差異は十分に自覚されていたのであり、「ノエマに固有な対象への関係」について心理学的概念あるいは超越論的概念にしたがってそのつど論述することを試みることにする。<sup>11)</sup>

まず自然的態度の一つである志向的心理学からノエマの対象への関係をみてみると、この心理学的ノエマは対象の意味的規定となるほどすでに示したように外在的な対象に対する内在的な写像ではないにしても、心的なものを超越する自体存在に充実化の歩みの中で近づきうるものである。先の規定にもとづくならば、「純然たるX」である対象そのものは意味ならざる実在の対象を指し、心理学的ノエマはその対象についての意味的規定ということになる。つまり、「心理学的ノエマはそのうちに自身を告知し明示するそれは独立の対象を指示するのである」<sup>12)</sup>すなわち心理学的ノエマと対象そのものとは、先に示した意味と意味ならざる実在的对象という意味的差異の構造そのものなのである。この場合この心理的ノエマは超越的ではないので射映しない。「超越的知覚の対象が多様なノエマの意味構成素において射映するのである」<sup>13)</sup>つまりこの場合対象そのものの意味規定において対象の地平構造が語られているのであり、意味の超越論的構成が主題となっていないために意味の地平構造については問われなままに終わっている。このような態度は世界の存在をあらかじめ素朴に前提としている自然的態度な



のだ。<sup>14</sup>世界は現象学的態度においては「現実として妥当性を  
もたず、現実の現象として妥当性があるにすぎない」(I, 71)。  
それゆえフッサールは、「純然たるX」をこのように規定  
していない。現象学的態度において「純然たるX」である対象  
そのものもまたノエマなのである。つまりノエマそれ自身が「対  
象」とその意味的規定である「内容」とに区別されるわけであ  
る(MI, 299)。この超越論的ノエマは先の心理学的ノエマとは  
異なり、無限の同一化作用においても「この無限の彼岸のそれ  
とは独立な存在者を指示するわけではない」<sup>15</sup>。この無限の同  
一化作用において形成される理念的な対象極がまさに対象その  
ものなのである。対象そのものは、それ自身は意味的規定から  
身を退けながら、意味の担い手としてやはりノエマの一契機な  
のである。この構造は先の「意味的差異」と直ちに重ならない。  
ノエマ自身の構造を意味的に捉え直したのが意味的差異であ  
る。超越論的に見るかぎりこの意味的差異は、意味の側から規  
定された差異であるばかりでなく、超越論的主観性によって構  
成された意味そのものなのである。自然的態度においては実在  
が素朴に前提され、それがその意味的規定を担っているとみな  
されていた。しかし現象学的還元は実在の妥当性を排除し、意  
味的差異に立ち還って主題化してその妥当性の構成を問うも  
のである。それは実在を否定しているわけではない。否定すれ  
ば意味的差異は消失するであろう。意味的差異は解消されるの  
ではなく、超越論的な意識生の流れの中でその多様性を通して  
構成された意味なのである。逆に自然的態度においてはこの意

味的差異が構成の所産であることが意識の流れの中で隠される  
ので自体的なものとして規定され差異化された実在が独立な存  
在者となつて対立するのである。

ここにおいて、「全ての述語を捨象した純然たるX」は二重  
の機能を果たしているのであり、それはXに関する別の表現  
である「規定可能なX」と「意味の担い手としてのX」におい  
て示されている。前者は発生的にみればいざ意味の源泉とし  
て類型性につながるものである。対象そのものはそのつど意味  
的に規定されつつも、常に規定しつくしえないものである。そ  
れゆえ「X」は意味的規定から身をしりぞけつつそれ自身規定  
の源泉として、規定可能な未規定性という構造をもつ。それは  
「常に新たなもののための予描する枠、更に詳しい規定のため  
のX」(XI, 2)なのである。しかしまた「X」が意味の担い手  
とも表現されるときそれは別の様相を呈することになる。すな  
わちそれは意識流の多様性を貫く同一性の極を表現している。  
ただしそれはやはり対象知覚という事象の中に見いだされ、前  
述の機能と絡み合っているものである。知覚のあらゆる位相は  
意味をもつが、「この意味は流動しており、全ての位相におい  
て新しい」のである。しかし調和的の一致性をもつ知覚はこのよ  
うに変転する意味とともにそれを貫く同一な意味(対象という  
意味)を保持している。知覚のプロセスが対象を規定にもたら  
すものとして、「X」という統一性が流れる意味に現れている  
(XI, 20)。ここでは流れつつ調和的の一致性を示す意識の機能が  
同一の極である「X」の中に表現されている。<sup>17</sup>これは前述の

類型性としての地平意識に含まれつつそれが成立する条件として働いているのである。

## 結

我々は具体的な対象の知覚をめぐって多様な見方を規定してきた。本論においてはそのつど自然的態度と現象学的態度とを規定してきたが、自然的態度においては意識が意味を内蔵していることを論じて、意味とは構成された意味であることについては主題化しえないのである。現象学は意味を構成する超越論的主観性の機能を論じるものであるが、本論においては最低次の能動性である知覚を通して意味の歴史性を確認した。そこにおいて我々は、現象学における対象そのものの規定からそこに現われる類型的な地平性とその成立のための条件である調和的一致性という二重の機能を示した。それは能動的次元からそれを触発する受動性の次元へ導くであろう。それによって現象学的な意味での世界の問題が示されるのであるが本論においてはそれを露呈したに過ぎない。

## 註

フッサールの著作からの引用は、フッサールアーナについては巻数と頁数を示す。また *Erhaltung und Urteil* については EU の略号を使用する。

(1) フッサールにおいて現象学的態度と超越論的態度とは、一

九二〇年代ごろ世界地平の問題が顕在化されることよって明確に区別されるようになった (vgl. III, 143f.)。しかし本論においては世界の問題を主観的に論じることとはしないので、さしあたり両者を『イデー』期にならって同義として使用する。

(2) 『経験対象と与えられ方との普遍的な相関アプリアリという最初の打開 (Durchbruch)』は、・・・ ほぼ一八九八年ごろ・・・私を深く動かし、以来私の全生涯の労作はこの相関アプリアリの体系的完成に支配された (VI, 169) とフッサールが自らの生涯を振り返って述べているように、この「相関アプリアリ」が現象学固有の主題として規定されるのである。この相関アプリアリの規定がいわゆる静態的現象学から発生的現象学へと彼の思想の中で展開していく中で、それによって構成されたアプリアリの内容も変化していく。例えば『イデー』においてそれは領域的な公理として普遍性をもつとされたが、いわゆる後期の『形式論理学と超越論的論理学』では偶有的 (kontingent) アプリアリと表現され、ヒュレーとの関わりにおいて論じられる (XVII, 379f.) ようになるのである。(これが本論第三節で示される意味の歴史性の問題に重なるのである。)

(3) 『生活世界のアプリアリ』と『客観的・論理的アプリアリ』との関係については、拙論「フッサールにおける科学の方法の問題」、『哲学・思想論叢』(筑波大学哲学・思想学会) 第四号、一九八六年を参照されたい。

- (4) Fink, E.: Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik. in: Studien zur Phänomenologie 1930-1939, Phänomenologica Bd. 21, Nijhoff, 1966, S. 139.

- (5) Claessges, U.: Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution. Phänomenologica Bd. 19, Nijhoff, 1964, 31f.

- (6) 〃〃〃では対象についてその対象そのものを与えるような意識を明証と規定していて、それが十全であるか否かは問うていない。すなわち明証の問題と、一つの学問上の動機づけであるデカルト的な十全的明証を求めることとは、直接関わっていないのである。

- (7) 意識は流れとしてのみ意識であるので、例えば「意識流の〈始まり〉」においてたてられうる原統覚は存在するの否か(Ⅱ. 338)という問題は考慮する必要はない。

- (8) こうした事物の多様な側面の現出の体系が相関的に身体の可能性に関わっているのであるが、本論では主題としえない。

- (9) Aguirre, A.: Transzendentalphänomenologischer Rationalismus. in: Phänomenologica Bd. 49, Nijhoff, 1972, S. 108.

- (10) Waldenfels, B.: Möglichkeit einer offenen Dialektik. in: Der Spielraum der Verhaltens, Suhrkamp, 1980, S. 129f.

ただしワルデンフェルスはこの差異を彼の論文の最初の規定として取り上げていることもあって、以下のフランクがいう志向的心理学と超越論的現象学との差異を主題的に取

り扱っている。

- (11) Fink: a. a. O., S. 132.

- (12) ebenda, S. 133.

- (13) ebenda, S. 131.

- (14) 〃〃〃の場合こうした態度で超越論的な課題を論議することは循環論に陥るようになる(XVII. 260)。

- (15) Fink: a. a. O., S. 133.

- (16) シューマンは、「全ての述語を捨象した純然たるX」をさしあたり感覚与件と同一視し、そこから全てを捨象したなら結局もはや何も残らないので、それは現象学的には証示不可能であるとみなしている。しかし本来「X」が始めて「X」と規定されるのは能動的な判断においてであり、それをただちに感覚与件へと適用させることはできない。

「X」は全ての述語を捨象したものととして「自らの可能的諸述語の主語、しかも規定可能な主語」であると述べられているが、これは「主語+述語」という分節化した判断成立において主語として規定されているのであり、述語的判断以前の前述語的经验にその構造をあてはめて規定することとはできない。それゆえまた逆に感覚与件に対しそれが主語であるのか述語であるのかを問うのは問題として意味をなさない。我々が「X」において問うているのは、そもそも判断が可能となる条件が「X」という表現の中で露呈しているということであり、その機能を主題化しなければならぬのである。それが特に問題となるのはフッサールが

指摘しているように前述語的(受容的)経験である知覚から判断へ移行するにはある眼差しの向けかえ(これはもちろん現象学的還元とは性格が異なる)が必要であるからである(EU. 303)。我々が知覚しているのは対象そのものではなくその現われであり(EU. 301)、その現出を通して現出者を見ている。その場合同一のものである対象そのものを主題化してみると、主題化された対象そのものはそれ自身としては知覚されておらず、単に思念されているに過ぎない。それゆえ対象そのものの気づきが問題となる。つまり同一の「対象そのもの」とその意味的規定という分節化した判断において、それ自体としては思念されるだけの対象そのものの気づきが問題として浮かび上がってくる。フィクンは「構成なるものは受容的であるのか、それとも産出的であるのか、それともそのどちらでもないのか」と問いかけつつ、「フッサールにおいては、〈超越論的構成〉の意味が意味形成と創造の間を動揺している」と述べているが、それはこのような事態をさしていると考えられる(EU. 233)。ここに判断への眼差しの向けかえからの態度決定の問題が開示するがそれはなお討議を要するものである。

Schumann, K.: Die Fundamental Betrachtung der Phänomenologie. Zum Weltproblem in der Philosophie Edmund Husserls. Phänomenologica Bd. 42, Nijhoff, 1971, S. 72.  
Fink, E.: Die intentionale Analyse und das Problem des

spekulativen Denkens. in: Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze. Alber, 1976, S. 152.

(17) ここでは我々は「世界の全知覚における調和的「一致性」(VI. 166)の方向に進むことによって、世界を、定立という同一の存在意味を確認することのできる能力性として論じることになるが、本論では対象知覚に論を限定しているので、別に討議しなければならない。

Vgl. Brand, G.: Welt, Ich und Zeit. Nach unveröffentlichten Manuskripten Edmund Husserls, Nijhoff, 1955, S. 16f.

(すずき・こうぶん 筑波大学大学院 哲学・思想研究科在学中)