

フッサールの後期思想の立脚点 としての『第一哲学』

堀 栄 造

フッサールの一九一九―二〇年の冬学期の『哲学入門』の講義における道、つまり「実証的諸存在論および普遍的実証的存在論から出発して絶対的であらゆる相対性を克服する存在論としての超越論的現象学へ至る道」の基礎となる省察の思想を、フッサールは「私のフライブルクの諸研究および諸講義の手引き」と呼んでいる。⁽¹⁾このいわば「存在論を通じての道」は、フライブルク時代（一九一六―一三八年）のフッサールの後期思想を貫くものであるが、この道は、一九二〇年代前半においてこの道と並んで盛んに探究された「実証科学の批判を介しての道」とともに、「非デカルト的道」とみなしうるものである。「非デカルト的道」は、フライブルク時代に先立ってフッサールが主として採っていた「デカルト的道」の欠陥の克服を企図するものであるが、この道のあらゆる動機は、一九二三年頃からの「普遍的現象学的心理学の道」において一つにまとめられる形で、その後の進展をみることとなる。フッサールは、この時期頃に、イデーンのデカルト的道を現象学的心理学的道へと修正しよう⁽²⁾と、あるいは解釈を変えようとする⁽³⁾と、ベームは述べているが、

現象学的心理学的道が体系的な形で初めて現れるのは、まさに『第一哲学』（一九三二―三四年の冬学期の講義）においてである。

それゆえ、本稿は、先ず以てデカルト的道から非デカルト的道への転換点としての『第一哲学』の意義を考察し、それから転換を迫る問題点を明らかにして、最後に『第一哲学』で採られた非デカルト的道としての新たな道の内実と意義を浮き彫りにするものとする。

第一節 転換点としての『第一哲学』の意義

一九三二―三四年の冬学期の講義である『第一哲学』の体系的な部分である第二部「現象学的還元⁽⁴⁾の理論」について、ラントグレーベは、『デカルト主義からのフッサールの訣別⁽⁵⁾』という論文で次のように述べている。すなわち、第二部は……授業時間毎に仕上げられて講義された手当たり次第の構想という性格をもっている。それは思索の実験的冒険の道であり、……そしてその結末はもとより確定されていないのであり、それゆえ事実、フッサールが始めに企図していたのとは全く別のところに至ったのである。……しかし、

フッサール自身によってその射程全体においてようやく徐々に理解されたこの試みの逆説的な結果は、この道およびこの基礎づけが全く通行可能なものではないということであり、それで結局『危機書』という後期著作においては全く別の道が採られるのである。と。

以上のようなラントグレーベの所見が、この『第一哲学』の時期のフッサールの研究状況をそのまま物語っているとすれば、『第一哲学』というこの著作は実に興味深いものである。この著作が、授業時間毎に仕上げられて講義された手当たり次第の構想という性格を有するとすれば、そこにフッサールの生々しい研究の息吹が感じ取られるわけであるし、この講義そのものが思索の実験的冒険の道であって結末がそもそも未定のものであったとすれば、型破りの柔軟な思索の展開を期待しうるであろう。しかし、この道およびこの基礎づけが全く通行可能なものではないということは、どういふこととであろうか。この問題は、おそらく『第一哲学』におけるフッサールの思想の核心に迫る大きな問題であろう。ラントグレーベの言うように『第一哲学』が挫折の書であるとすれば、その存在意義はどうなのであろうか。

それに対して、ラントグレーベは次のように述べている。すなわち、絶えず繰り返し新たに「無前提的に」始め、それまでに獲得されたあらゆるものを問題化するというフッサールのラディカリズムは、他のいかなるフッサールの著作においてもこれほど明瞭に確認されはしなかった……それゆえこの場合殊に、体系において支配しようとする向かうのではなく、「事象」に徹底的に身をさらして歩み続けるというフッサールの思索の根本特徴が現れているのである。と。

ラントグレーベは、このように『第一哲学』におけるフッサールのラディカリズムと事象主義を評価し、さらに次のように述べている。すなわち、このテキストにおいて明らかになるアポリアが、フッサールの後期の仕事をこの展開の歩みのうちへと正当に組み入れるとともに前期の仕事と結び付けることを初めて可能にし、その結果この点からなげフッサールが『危機書』という後期著作において新たな道を探ることを強いられるように見えるのが理解されるということによって、このテキストはフッサールの現象学の展開の理解のための鍵を意味するのである。……このテキストの価値は、このテキストでは無歴史的なアプリアリズムとしての、そして近代的合理主義の完成としての超越論的主観性の挫折が、いわば読者の眼前で遂行されるということのうちに説明されるのである。と。

以上のように、ラントグレーベは、『第一哲学』が前期と後期の接続点としてフッサールの現象学の展開の理解のための鍵になることを指摘するとともに、このテキストを無歴史的なアプリアリズムとしての、そして近代的合理主義の完成としての超越論的主観性の挫折を提示するものとして捉え、そうしたところに『第一哲学』の意義を認めている。ラントグレーベは、この著作において形而上学がいわばフッサールの背後で別れを告げるといふ言い方もしており、ラントグレーベのこの論文の表題「デカルト主義からのフッサールの訣別」の意味は、形而上学からの訣別、つまり「指導的な近代的思考の伝統からの訣別」⁽¹⁰⁾と理解されよう。

ラントグレーベの主張する「伝統からの訣別」は、『第一哲学』における経験概念の解釈の問題を中心として説かれる。ラントグレ

ーベは、『第一哲学』のテキストを踏まえながら次のように述べている。すなわち、初めの省察の成果は確かに次の通りであった。つまり「初めに……直接的認識があるのでなければならぬ。あるいは直接的認識を通して共に示される、全く直接的に近づきえてそれゆえそれ自身直接的な認識の領野があるのでなければならぬ。そして、これらの直接性は、必然的な仕方である。しかし、そのような直接的確実性は、経験の確実性以外のものではありえない。だからさらに、吟味は「必然的な直接性において、つまり絶対に不可疑な経験の所与性において存立する唯一のものとしての超越論的主観性へ」導くと言われるのである、と。

このように、「必然的な直接性において、絶対に不可疑な経験の所与性において存立する超越論的主観性」に言及したラントグレーベは、さらに次のように述べている。すなわち、この場合、「経験」という言葉は、厳密に文字通り理解されなければならない。その言葉は、イデーの観取や知的直観といった、従来の概念の意味に誤解されてはならない。そしてそれとともに、既にここで伝統的形而上学とのいかなる訣別が起こっているかが告知されている。なぜなら、無制約的な必然性および普遍性を有する洞察、それゆえ「永遠で」「必然的な」真理への洞察は、常に事実的なものおよびこの意味で偶然的なものにかかわる経験からは決して汲み出されえないということが、伝統的形而上学の基礎にある前提に属するからである。この伝統の光の中では、絶対的で、必然性を保証する経験といううなものは、木製の鉄のようなものであろう、と。

したがって、必然的な直接性において、絶対に不可疑な経験の所与性において存立する超越論的主観性の領野、つまり超越論的経験の領野に関するフッサールの思想は、なるほどラントグレーベの言うように、フッサールが形而上学的思考を地盤にしておいた意味のある実証主義ないし経験主義と合理主義との二者択一の背後に遡ろうとしていることの証示であろう。そうだとすれば、『第一哲学』における超越論的経験の領野に関する思想は、西洋哲学史上という大なスケールの下に意義づけられねばならぬであろうが、目下のところフッサールの現象学の展開におけるその意義が問題である。

ラントグレーベは、こうしたフッサールの「伝統との訣別」の時期について次のように述べている。すなわち、勿論、伝統とのこの訣別は、ここで初めて起こったのではない。この訣別は、既に、事実についての学としての形而上学という、以前（一九〇八年）から終始一貫した規定において、そしてこの講義の第一部の論述においてもくまれていたのである、と。しかし、体系的に具体的に論述されたのは、『第一哲学』第二部において初めてのことであると言えるであろう。しかも、その論述される超越論的経験の領野の具体的内実そのものが、デカルト的道においては空虚に見えた超越論的主観性を充実したものと呈示しうるであろう。そしてそこにこそ、フッサールの現象学の展開における『第一哲学』の意義が、つまりラントグレーベが指摘するような、前期から後期へかけての接点としての意義が、見出されねばならない。それゆえ、『第一哲学』は、新たな道への転換点であり、一九二〇年頃から自覚されて実際に迎られ始めた非デカルト的道の暫定的な結実である。つまり、

それは、『第一哲学』に先立つ数年間に歩まれた、実証科学の批判を介しての道や存在論を介しての道における研究の進展の成果とみなしうるのである。

第二節 転換を迫る問題点

前節で見たように、『第一哲学』の存在意義は、フッサールの現象学の展開の転換点たるところにあつたのであり、その核心を成すものは、超越論的経験の領野に関する思想であつた。このような実り豊かな収穫があるにもかかわらず、一体ラントグレーベはいかなる意味で『第一哲学』を挫折の書とみなすのであろうか。それに対しては、次のように答えられよう。つまり、この書の最初の主導理念とは異なるものが獲得される結果となつたということである。ラントグレーベによれば、第一哲学はそれ自身を絶対的な始まりから絶対的に基礎づける普遍的な学であり、必然的な基礎づけという目標を有するはずのものであるが、そのような主導理念に反して全く別の結末に至つたということである。絶対的な始まりを求め、そこから絶対的に基礎づけるという主導理念こそ、デカルトの道の特徴づけるものであるとともに、『第一哲学』において当初企図されていたものであろうが、『第一哲学』における究極的な基礎づけの次元は、先行するア・プリオリな妥当性の次元ではなく、絶対的な経験の次元だったのである。絶対的な経験の次元つまり超越論的経験の次元を、究極的な基礎づけの次元となして、必然的な基礎づけという主導理念が背景に退いてゆくとともに、ラントグレーベは「必然性に関するアポリア」を見出ししているのである。しかし、

ラントグレーベは次のように言っている。すなわち、その固有の意図において挫折した『第一哲学』のこの企図は、まさしくその挫折において決して終わりなのではなくむしろ始まりである、と。⁽²¹⁾

たとえ必然的な基礎づけという当初の目標は挫折したにせよ、当初の企図からして意想外な収穫に見るべきものがあるとすれば、まさにそれはさらなる展開へ向けての出発点である。そこで、フッサールの思索の実験的冒険の生々しい息吹と柔軟な思索の展開を期待して、『第一哲学』第二部の体系的部分の考察へと分け入ってゆこう。

第二部の第二篇は「内世界的経験の批判。超越論的還元への第一の道。」であり、第三篇は「現象学的還元の現象学について。超越論的還元への第二の道の開示。」である。⁽²²⁾ こうした論述展開上の構成において、デカルトの道としての第一の道から非デカルトの道としての第二の道への転換がなされてゆくわけであるが、これはラントグレーベ的に言えば「デカルト主義からの訣別」の徹底化ということにならう。つまり、ラントグレーベの言う「デカルト主義からの訣別」は、先ず以て「指導的な近代的思考の伝統からの訣別」を意味したが、それを徹底化すれば、「近代的思考の伝統を模したフッサールのデカルト的道からの訣別」ということになるのである。したがって、ラントグレーベの言う「デカルト主義からの訣別」は二重のものを含んでいる。つまり、第一の意味での「デカルト主義からの訣別」は、デカルト的な形而上学的思考からの訣別であり、第二の意味でのそれは、フッサール自身の歩んだデカルトの道からの訣別である。

デカルト的な形而上学的思考からの訣別について、ラントグレーベは次のように述べている。すなわち、フッサールは、「我―あり」というデカルト的な「必当然的」明証を、そのうちに含まれるすべての内容とともに絶対的経験として、しかも経験の全領域として把握することによって、根本的に見れば既にデカルト的な基礎づけの道捨て去ってしまったのである。⁽²³⁾

デカルト主義からの訣別が徹底化されるとともに、フッサール自身の歩んだデカルト的道からの訣別も行われる。この訣別について、ラントグレーベは次のように述べている。すなわち、この考察は、我―ありという絶対的な存在領域がどの程度まで超越論的経験という自己完結した領野とみなされるのか、という問題にかかわる。

この問題に答えるためには、現象学への第一の「デカルト的道」は十分ではない。その道は、内世界的経験の批判および世界の存在への信憑の転覆〔*Umsturz*〕を経て我―ありという抹消不可能な明証へと遡ることによって、求められた絶対的基礎づけの次元へのまだ全く空虚なものにとどまる指示を取り次ぐにすぎない。この一切の転覆を以て何が転覆されたのか、そしてこの明証を以て何がなお残存するのか、つまり抹消不可能な自我としての私自身のこの瞬間的で全く点的な確実性が、それを以て「超越論的経験領野」が開示される確実な諸明証をどのようにしてさらに同じ仕方でも自らのうちに含んでいるのかということは、この道からは看取されえないのである。⁽²⁴⁾

このようにラントグレーベによって指摘された、フッサール自身の歩んだ「デカルト的道からの訣別」は、『危機書』におけるフ

ッサール自身による自己批判などからも傍証しうるが、『第一哲学』のテキストそのものうちにも、この訣別に関して注目すべき箇所を見出しうる。それは、内世界的批判という形でデカルト的道を歩む第二篇の終結部辺りである。その箇所、フッサールは次のように述べている。すなわち、私は、デカルトにとって超越論的主観性、つまり我―思うはただちに絶対に疑いない存在として明らかになると言った。経験的世界の非存在の可能性、あるいはデカルトが好んで用いるような疑わしさの可能性とは対照的に、絶対に私にとって疑いえないものとしての我―思うが際立って見える。それに対して、私は意図的に、目下の叙述における超越論的還元の方法を、超越論的自己認識の必当然的妥当性の問題から切り離れた。私は今や、この超越論的還元ないし現象学的還元を、それと結び付く必当然的還元から区別する。後者は、現象学的還元を介して初めて可能とされる課題を言い表している。私が必当然的還元を行使する前に、私は批判的領野、この場合経験的領野をもたねばならぬのであり、この経験的領野つまり超越論的自己経験の領野を、超越論的還元という方法のおかげで初めてもつのである。⁽²⁵⁾ この箇所、重要なことは、超越論的還元の方法が超越論的自己認識の必当然的妥当性の問題から切り離され、しかも必当然的還元は超越論的還元に従属するということである。『第一哲学』の当初の主導理念であるはずの、「必当然的に妥当する絶対的始まりからの必当然的基礎づけ」は、その当初の主導理念を遂行すべきデカルト的道が歩まれたあげくの果てに、形骸化してしまうのである。ここに至ってはもはや、必当然的還元は、超越論的還元を介して初めて可能となる従属的なものとなり、

超越論的自己認識の必当的妥当性の問題は傍らへ押しやられ、専ら超越論的経験の領野を獲得するための超越論的還元の問題が主要なものとなる。超越論的還元が主要な問題となった今では、従来の現象学的還元の方法は変更を求められざるをえない。そこで、フッサールは次のようにも述べている。すなわち、現象学的還元の方法の可能な変更の問題もまた、超越論的主観性の意味の解明に寄与するものとしてとめどなく湧き起こってくる⁽²⁶⁾。したがって、必当的に妥当するものから始めて必当的に基礎づけることを目指すデカルトの道を歩み抜いたところに見えてきたことは、絶対的明証としての我―思うの超越論的内実を開示しなければならぬということ、しかし、超越論的領野の開示は、絶対的明証としての我―思うに至るまでの必当的批判のやり方では行われえないということ、それゆえ、必当的基礎づけという従来の目標は背後へ退くとともに、超越論的経験の獲得が主要な目標として新たに立てられるということ、それに伴って従来の現象学的還元も変更を迫られざるをえないということである。

かくして、第二篇「内世界的経験の批判。超越論的還元への第一の道。」は幕を閉じ、いよいよ新たな意味での現象学的還元を論述する第三篇「現象学的還元の現象学について。超越論的還元への第二の道の開示。」へと舞台は移るわけであるが、このような道筋は、既に第一篇「哲学の必当的始まりについての予備省察」で、フッサールによって次のように述べられている。すなわち、吟味は必当的の直接性において、つまり絶対に不可疑な経験の所与性において存立する唯一のものとしての超越論的主観性へ導く⁽²⁸⁾。しかし、超

越論的主観性へと導くのは、デカルト的道ではなく、新たな超越論的還元を手法とする新たな道である。ラントグレーベの主張のように、デカルト的道は、絶対的基礎づけの次元つまり超越論的経験の領野への空虚な指示を取り次ぐだけで、超越論的経験の領野を開示することはできない。あるいはむしろ決定的に言えば、『第一哲学』におけるデカルト的道は、省察者が既に超越論的立場に立って内世界的自然の立場を批判し、自然的立場とは区別される自らの立場への移行の必然性を説くということにすぎない。

デカルト的道は、そもそも内世界的経験を批判し、世界への存在信憑を転覆させることによって、我―ありという抹消不可能な明証へと導くという路線を歩むはずのものであるが、省察者が内世界的経験を批判しうる立場に立つこと自体、既に省察者が超越論的立場に立っていることと同じである。それは第二篇の随所に見出している。例えば第二篇のある箇所で、フッサールは次のように述べている。

すなわち、今や明瞭になることだが、私は省察を開始する哲学者として内世界的経験の普遍的批判を遂行しようとすれば、私はこの事を、私が現実的なあるいはまた実在的に可能にすぎぬ(つまり通常の経験の意味において可能な)⁽²⁹⁾人間の現存在を前提する交流的態度において行ってはならない、と。これはまさに、内世界的経験の普遍的批判の遂行者としての省察者が、人間の現存在を前提する自然的立場に立つてはならないということ、つまり超越論的立場に立たねばならないということを言っているのである。また、別の箇所でも、フッサールは次のように言っている。すなわち、内世界的自己経験において根源的に知覚に即して与えられる私の人間的現存在と、超

越論的自己経験において、つまり純粹な反省のかの自己知覚において私に根源的に与えられる私の超越論的存在とは区別されうし、しかも私は開始する哲学者として区別しなければならぬということ……と。これはひとえに、自然的態度によって捉えられる人間の現存在と、超越論的態度によって捉えられる超越論的存在を区別しているのである。省察者が超越論的立場に立てば、自然的態度によって捉えられるものは単なる仮象となる。そこで、フッサールは次のように述べている。すなわち、我々はなお、内世界的経験のうちに、そして一致的に確証してゆく知覚信憑のうちに生き、その知覚信憑に対して確認しつつ目を向けるけれども、我々はやはり、この紛れもなく知覚された世界は単なる仮象でありうるし、自明のことだが、常時この紛れもなく知覚された世界のうちにイデーとして蔵されたそれ自体真なる世界の単なる現出でありうるのではないという可能性を洞察しうる。勿論、特殊な種類の仮象つまり超越論的仮象が、この場合あらゆる経験的仮象つまり通常の意味での仮象から区別されて問題になる、と。このように自然的態度によって捉えられるものが超越論的仮象であるとすれば、その妥当は覆されねばならない。それゆえ、フッサールは次のように述べている。すなわち、世界存在は根源的には徹底して非妥当であり、本質から見ても存在から見ても妥当なものへと変換されえない経験において与えられるのであり、それゆえ絶えず世界の非存在の可能性を開いている。「世界は存在する」という命題およびここで呈示される特殊な諸経験命題の総体は、それゆえ次のようにまとめられる。つまり、世界の現存在および世界が含む一切のものもまた、普遍的な転覆のう

ちに含まれねばならない⁽³²⁾、と。このように、内世界的批判の目標は世界の普遍的な転覆にあったのであり、フッサールの言うように、批判の成果は内世界的な経験および経験の認識としての世界認識の遮断であったのである⁽³³⁾。そして批判は、世界認識の遮断によってその残余としての我ありという明証、つまり超越論的自我へ導こうとするのである。ここに、批判の残余としての超越論的自己経験の領野へと取り次ぐ空虚な指示が行われるのであり、フッサール自身次のように述べている。すなわち、勿論、その超越論的自己を伴う超越論的自己経験を残すことは、断じて世界の必然的批判の必然的残余以外の何ものをも意味しなかつた、と。こうして、デカルト的道は、超越論的自己経験を、必然的批判の必然的残余として空虚なまま指示するにとどまるのである。

したがって、こうしたデカルト的道の問題点を克服すべく、第三篇に入るや、フッサールは、超越論的領野の開示へ向けて、非デカルト的道としての第二の道へと急遽転換するのである。

第三節 新たな第二の道

デカルト的道から非デカルト的道への転換は、まさに急遽なされたという観を呈しており、ラントグレーベも、第三篇における第二の道について次のように述べている。すなわち、この新たな第二の道では、世界信憑を遮断した、先の「デカルト的道」を度外視して、個々の作用様式についての還元の遂行が例示され、それらの個々の作用様式から出発して、どのようにして超越論的経験領野全体が開示されるのか⁽³⁴⁾が示されるのである、と。

ラントグレーベも言うように、デカルトの道を度外視したフッサールは、超越論的経験領野を目指して専ら現象学的還元の問題に取り組むのである。

第二篇でデカルトの道歩んだフッサールにしてみれば、世界が必当然的に与えられはしないという理由にもとづく世界の遮断が、新たな経験の様式つまり超越論的視点において与えられる純粹な主観性の総体 [Urwesen] へのみ眼差しを向けさせ⁽³⁶⁾たからには、純粹な主観性の必当然性の批判が行われねばならない⁽³⁷⁾という思いは当然のものであったが、我々思うが我々にとつて空虚な言葉にとどまらぬように、超越論的主観性をその超越論的生の個々の形態あるいは形態類型に従って知ろうとする、すぐ次の要求を優先させざるをえなかったのである。そして実際フッサールは、その要求を、我々思うへの新たな道を一步一步築き上げるといふ仕方⁽³⁸⁾で満たしたのである。フッサール自身の語るこの「一步一步築き上げる」ということは、先程のラントグレーベの所見における「個々の作用様式についての還元の遂行の例示とそれらの個々の作用様式からの出発」に対応するであろう。

フッサールが新たな道を一步一步築き上げる際の主導思想を、フッサールは次のように語っている。すなわち、我々が反省する主観として経験の世界を共に定位することを中断して、そもそもその経験の世界の存在と非存在あるいはその他の存在状態に対してあらゆる態度を中止しても、経験の世界は我々にとどまる主観的な生つまりそれ自体なお存在するものに他ならない、という可能な仮説の下に我々が引き留めるものを我々は保持する。簡潔に言えば、我々が

世界存在へのあらゆる関心を禁止すると、我々の視野に超越論的主観性が現れるのである⁽⁴⁰⁾、と。

新たな道に関するこの主導思想は、単刀直入に超越論的主観性の領野を開示しようとするものであり、デカルトの道の必当然的基礎づけという主導思想が、内世界的経験の批判を通じて結局のところ超越論的主観性の空虚な指示に終わったのとは、明らかに異なるものである。そこで、フッサールは、自己批判的に次のように言わざるをえない。すなわち、かの長々しい世界経験の批判を以て始めて世界の非存在の可能性を明証にもたらすということではなく、個々の作用に直接に無関心な自己観察者のエポケーを働かせることで十分ではないのか。補足して言えば、いずれにせよ、私はあらゆる私の作用について等しくこの括弧入れ [Einklammerung] を遂行し、それによってやはり私は私の純粹な主観性を獲得するにちがいない⁽⁴¹⁾ということではないのか、と。

このような自己批判を経て遂行されようとした新たな道の歩みは、どのようなものであったのだろうか。フッサールは、その歩みを回顧して次のように述べている。すなわち、我々は以前の思考の歩み全体を傍らに置き、むしろ何らかの作用を遂行するとともに、自然的な仕方⁽⁴²⁾で何らかの志向的对象にかかわっている自然的な素朴な自我から出発しようと思ったのだ。その場合、我々は差し当たり、超越論的主観性を考えたりせず、超越論的主観性について一般に何らかの表象をもちやもつ必要なく、我々が世界および世界経験にかかわりつつデカルトの道で遂行していたのと類似したエポケーを、分

ここでフッサールは、新たな道の出発点を自然的で素朴な自我に置き、超越論的主観性を考えたり表象したりする必要のないことを言っているが、これは新たな道が現象学的心理学から出発することを意味しているのに他ならない。超越論的現象学へと一挙に突き進むのではなく、自然的な素朴な自我の個々の作用に現象学的心理学的エポケーを遂行することから始めるのである。それは、一挙に超越論的現象学の次元を開示する仕方よりも、まさに分かり易い仕方だと言えよう。

現象学的心理学的エポケーの仕方が分かり易いというのは、それが自然的態度の次元で遂行されるからである。フッサールは、或る作用を素朴に遂行する自我とそれを越えたところにある反省する自我を区別したし、この反省する自我が自然的に反省しつつ同時に無関心なものになるという可能性を示した⁽⁴³⁾、と述べているが、現象学的心理学的還元における反省自我は、自然的態度を保持したまま無関心な傍観者として反省を遂行するのである。フッサールは、この反省自我が見出すものを「現象学的に純粋な作用」と呼んだあと、次のように述べている。すなわち、この純粋さは現象学的なものであるが、しかし、勿論まだ不完全な意味において、つまりまだ超越論的ではない意味においてそうなのである。こうして獲得されるものは、我々が予告していたし、次に初めて明らかになるであろうように、経験的心理学の意味での現象学的純粋さにすぎない⁽⁴⁵⁾、と。フッサールは、この箇所について後に欄外に「否」と書いているが、それは「まだ超越論的ではない意味において」と並立する「まだ不完全な意味において」という言い回しや、「経験的心理学の意味で

の」という言い回しの不適切さゆえであろう。しかし、そのような言い回しの不適切さはともかくとして、この箇所でもフッサールが言わんとしたことは、明らかに現象学的心理学と超越論的現象学との区別である。言い回しの不適切さに関しても、現象学的心理学は自然的態度の次元にとどまることがゆえにまだ超越論的とは言えないが、固有の充実した具体的内実を有するという意味では決して不完全なわけではなく、その内実の純粋さは実証科学的な経験的心理学におけるそれとは異なるものである、というのがフッサールの真意であろう。言い回しの不適切さが生じたのも、むしろ現象学的心理学と超越論的現象学との峻別へのフッサールの逸る思いゆえではあるまいか。

そして、フッサールは、現象学的心理学の分析の任務について次のように述べている。すなわち、我々は諸作用の主要類型を一つ一つ考察しつつ、しかもそのような現象学的に純粋な成素へと還元しつつこの路線を歩み続けたのであり、我々はそれらの成素において驚くほど相互に編み合わされた志向性を示し、そして同時に主観的存在および主観的能作の特性を、その特性がそのような作用のあらゆる類型において示されるがままに初めての理解へもたらそうと専念した。ともかく、現象学的方法によって通常の経験に対して或る新たな経験の領域が開示されるということが示されるべきだとすれば、そのような分析が必要であろう、と。ここで、フッサールは、先ず以て現象学的心理学によって初めて現象学的に純粋な成素へと還元が行われ、或る新たな経験の領域が開示されうることを主張しているのである。

しかし、現象学的心理学的還元のように、経験的で人間的な自我の作用についてのそのような個々の還元によって、どのようにして道が最終的に開示されるのかという問いが生じる。この問いに対して、フッサールは次のように答えている。すなわち、反省する自我として個々の作用および作用連関に既述の還元を遂行するのではなく、個々の作用としてのこれらの作用の各々が妥当するものとして指定するものへの方向において、私は私自身を超越論的で現象学的な自我として構成し、しかも主観という形で超越論的現象学的還元を行使し、差し当たり主観自身の超越論的主観性を一般に主観の現象学的経験および探究の開かれた果てしない領野にする⁽⁴⁹⁾。ここに、現象学的心理学と超越論的現象学との本質的相違を見て取ることが出来る。つまり、現象学的心理学は、自然的態度を保持しつつエポケーを行使することによって、個々の作用および作用連関の志向的構造を露呈させるのみであるのに対し、超越論的現象学は、自然的態度を放棄する超越論的エポケーを行使することによって、果てしなく開かれた超越論的経験の領野へと還元するのである。この事は、次のようにも言えるであろう。つまり、現象学的心理学的還元において無関心な傍観者としての現象学的自我によって反省される、経験的で人間的な自我の作用は、超越論的還元を介して超越論的で現象学的な自我として構成された自我の作用となり、それは超越論的現象学的還元を行使する主観によって反省的に把握されるということである。したがって、これは、超越論的現象学的還元を行使する自我が自らを超越論的で現象学的な自我として構成し、その構成された自我の諸々の能作を普遍的に把握するという超越論的

自己経験である。現象学的心理学の開示するものと超越論的現象学の開示するものとは、志向的構造としては類比的であるが、現象学的心理学においてはその個別的還元が個々の対象ないし対象領域という制限された対象に向けられていることや、飽く迄も自然的態度の次元にとどまっているがゆえに隠蔽された多くのものを残すことにならざるをえないことによる制約があり、果てしなく開かれた超越論的経験の領野を超越論的自己経験によって把握してゆく超越論的現象学ほど普遍的ではありえない。

このように、現象学的心理学と超越論的現象学との本質的相違を明らかにしただけでは、どのようにして道が最終的に開示されるのかという問いにまだ答えてしまったことにはならない。この問いに答えをおおせるためには、現象学的心理学と超越論的現象学との間の本質的關係について明らかにしなければならない。そこで、先程のフッサールの答えを補う形で、フッサールは次のように述べている。すなわち、超越論的エポケーは以前の心理学的還元がまだ知らなかった意味で普遍的に包括的に徹底しているということによって、私は現象学的経験および探究の開かれた果てしない領野の観察者になり、私のエポケーそのものは超越論的エポケーになるということである⁽⁵⁰⁾。ここで、現象学的心理学から超越論的現象学への移行の可能性が語られている。つまり、現象学的心理学から超越論的現象学への超越論的還元が遂行されれば、その際に同時に、現象学的心理学のエポケーは超越論的エポケーへと移行し、現象学的心理学的観察者は超越論的現象学的観察者へと移行し、現象学的心理学の領野は超越論的経験の領野へと移行するのである。

さらにまた、フッサールは次のように述べている。すなわち、我
 我はむしろ厳密に体系的な歩みのうちに、しかもこれらの分析がそ
 れにとって必要であった現象学的方法の新たな形成および深化のう
 ちにあった。それらの分析は、分かり易くてかつ突拍子もないもの
 ではない、或る根本思想にもとづいて、より高次の還元つまり超越論
 的普遍的還元がその上に高くそびえ立つべき基礎 [Grundstein] を
 提供するのである⁽⁵²⁾。と。ここで、フッサールは、現象学的心理学的
 分析が現象学的方法の新たな形成および深化にとって不可欠であり、
 超越論的現象学の存立の基礎となるものであることを語っているの
 である。このような現象学的心理学と超越論的現象学との間の本質
 的関係の基底にある、分かり易くて突拍子もないものではない、或る
 根本思想とは何であるのか。それは、「経験に基づく認識の原理の
 徹底的遂行⁽⁵³⁾」という思想である。勿論、その場合の認識とは、現象
 学的な意味での自己経験であるが、この現象学的経験概念は、フッ
 サールの後期思想の中核を成すものであり、また、後期思想を特質
 づけるものであると言えよう。

それゆえ、自然的態度における現象学的自己経験（現象学的心理
 学）を経て、超越論的態度における現象学的自己経験（超越論的現
 象学）へと至る道、つまり「普遍的現象学的心理学の道⁽⁵⁴⁾」は、自然
 的態度の次元と超越論的態度の次元との双方において、各々の現象
 学的自己経験の明証を獲得し、主観性の充実した具体的連関を開示
 するものとして、『第一哲学』において初めて体系的に自覚され、
 以後のフッサールの後期思想の立脚点たる地位を占めることとなる
 のである。

※

- (1) Edmund Husserl, *Erste Philosophie* (1923/24), *Zweiter Teil*, hrsg. von Rudolf Boehm, Haag Martinus Nijhoff, 1959 (Husserliana Bd. VIII) s. 219 Anm. (1)
- (2) *ibid.*, Vgl. XXXVI
- (3) *ibid.*, XXXVI
- (4) *ibid.*, *Zweiter Teil*, *Theorie der phänomenologischen Reduktion*.
- (5) Ludwig Landgrebe, *Husserls Abschied von Cartesianismus: in „Der Weg der Phänomenologie“* Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1963
- (6) *ibid.*, s. 163f.
- (7) *ibid.*, s. 164
- (8) *ibid.*, s. 164f.
- (9) *ibid.*, s. 165
- (10) *ibid.*, s. 164
- (11) Husserliana Bd. VIII s. 40 *ミンテンレーンの原文の in mittelbarer Weise 及び Bd. VIII の原文及び in apodiktischer Weise 及び 後者に従った。*
- (12) *ibid.*, s. 41
- (13) Ludwig Landgrebe, *Husserls Abschied von Cartesianismus* s. 172
- (14) *ibid.*, s. 172
- (15) *ibid.*, s. 173

- (9) *ibid.* s. 173
 (1) *ibid.* s. 167
 (2) *ibid.* s. 172
 (6) *ibid.* vgl. s. 174
 (8) *ibid.* s. 174
 (12) *ibid.* s. 206
 (22) Zweiter Abschnitt: Kritik der mundanen Erfahrung. Erster Weg zur transzendentalen Reduktion. Dritter Abschnitt: Zur Phänomenologie der phänomenologischen Reduktion. Eröffnung eines zweiten Weges zur transzendentalen Reduktion.
 (32) Ludwig Landgrebe, Husserls Abschied von Cartesianismus s. 173
 (42) *ibid.* s. 181
 (52) Husserliana Bd. VIII s. 80
 (62) *ibid.* s. 80
 (72) Erster Abschnitt: Vormeditationen über den apodiktischen Anfang der Philosophie.
 (82) Husserliana Bd. VIII s. 41
 (92) *ibid.* s. 57
 (102) *ibid.* s. 73
 (112) *ibid.* s. 53
 (122) *ibid.* s. 68
 (132) *ibid.* s. 75
 (142) *ibid.* s. 75
- (95) Ludwig Landgrebe, Husserls Abschied von Cartesianismus s. 182
 (96) Husserliana Bd. VIII s. 126
 (97) *ibid.* s. 126
 (98) *ibid.* s. 126
 (99) *ibid.* s. 126
 (100) *ibid.* s. 126 f.
 (101) *ibid.* s. 127
 (102) *ibid.* s. 127
 (103) *ibid.* s. 128
 (104) *ibid.* s. 128
 (105) *ibid.* s. 128
 (106) *ibid.* s. 128
 (107) *ibid.* s. 128
 (108) *ibid.* s. 128
 (109) *ibid.* s. 128
 (110) *ibid.* s. 128
 (111) *ibid.* s. 128
 (112) *ibid.* s. 128
 (113) *ibid.* s. 128
 (114) *ibid.* s. 128
 (115) *ibid.* s. 128
 (116) *ibid.* s. 128
 (117) *ibid.* s. 128
 (118) *ibid.* s. 128
 (119) *ibid.* s. 128
 (120) *ibid.* s. 128
 (121) *ibid.* s. 128
 (122) *ibid.* s. 128
 (123) *ibid.* s. 128
 (124) *ibid.* s. 128
 (125) *ibid.* s. 128
 (126) *ibid.* s. 128
 (127) *ibid.* s. 128
 (128) *ibid.* s. 128
 (129) *ibid.* s. 128
 (130) *ibid.* s. 128
 (131) *ibid.* s. 128
 (132) *ibid.* s. 128
 (133) *ibid.* s. 128
 (134) *ibid.* s. 128
 (135) *ibid.* s. 128
 (136) *ibid.* s. 128
 (137) *ibid.* s. 128
 (138) *ibid.* s. 128
 (139) *ibid.* s. 128
 (140) *ibid.* s. 128
 (141) *ibid.* s. 128
 (142) *ibid.* s. 128
 (143) *ibid.* s. 128
 (144) *ibid.* s. 128
 (145) *ibid.* s. 128
 (146) *ibid.* s. 128
 (147) *ibid.* s. 128
 (148) *ibid.* s. 128
 (149) *ibid.* s. 128
 (150) *ibid.* s. 128
 (151) *ibid.* s. 128
 (152) *ibid.* s. 128
 (153) *ibid.* s. 128
 (154) *ibid.* s. 128
 (155) *ibid.* s. 128
 (156) *ibid.* s. 128
 (157) *ibid.* s. 128
 (158) *ibid.* s. 128
 (159) *ibid.* s. 128
 (160) *ibid.* s. 128
 (161) *ibid.* s. 128
 (162) *ibid.* s. 128
 (163) *ibid.* s. 128
 (164) *ibid.* s. 128
 (165) *ibid.* s. 128
 (166) *ibid.* s. 128
 (167) *ibid.* s. 128
 (168) *ibid.* s. 128
 (169) *ibid.* s. 128
 (170) *ibid.* s. 128
 (171) *ibid.* s. 128
 (172) *ibid.* s. 128
 (173) *ibid.* s. 128
 (174) *ibid.* s. 128
 (175) *ibid.* s. 128
 (176) *ibid.* s. 128
 (177) *ibid.* s. 128
 (178) *ibid.* s. 128
 (179) *ibid.* s. 128
 (180) *ibid.* s. 128
 (181) *ibid.* s. 128
 (182) *ibid.* s. 128
 (183) *ibid.* s. 128
 (184) *ibid.* s. 128
 (185) *ibid.* s. 128
 (186) *ibid.* s. 128
 (187) *ibid.* s. 128
 (188) *ibid.* s. 128
 (189) *ibid.* s. 128
 (190) *ibid.* s. 128
 (191) *ibid.* s. 128
 (192) *ibid.* s. 128
 (193) *ibid.* s. 128
 (194) *ibid.* s. 128
 (195) *ibid.* s. 128
 (196) *ibid.* s. 128
 (197) *ibid.* s. 128
 (198) *ibid.* s. 128
 (199) *ibid.* s. 128
 (200) *ibid.* s. 128