

## フッサールの現象学における「超越論的観念論」 と「モナドロギー」の位置について

矢 島 忠 夫

まずはじめに、本日この講演の機会を与えて下さった弘前大学哲学会と、貴重な時間をさかれてここにお集り下さった皆様方に、心から感謝の意を表したいと思えます。公開講演などというものには不馴れなものですから、まことに心許無く思っているのですが、これを絶好の自己批判の機会として、今後なお一層の精進につとめたいと思っていますので、生硬な点はお許し願いたいと思います。

御承知のように、フッサールの現象学は、「現象学的還元」ないし「超越論的還元」と呼ばれる方法を枢軸として展開されています。ですから、現象学的還元の遂行が不可能であれば、フッサールの考える意味での現象学もまた、不可能になるわけです。

以下、『イデー』第一巻（一九一三年）の叙述をたどりながら、このことの意味を明らかにしていきたいと思えます。

現象学的還元とは、「自然的態度の本質に属する一般定立を、作用の外に置く」こと、それを働かさないで置くこと、あるいは、「スイッチを切ってその定立の流れを止め、その定立を遮断する」こと、「その定立を括弧に入れる」こと、だと言われています。

私たちが、ごく自然な、普通の生き方をしている人間として、毎日、何となく生きているかぎり、私たちは、自然的態度をとっているわけですが、そのとき、私たちは、世界というものを、総じて、現実として、「いつも現にそこに存在する」ものとして、受け取っています。これが、「自然的態度のなす一般定立」と呼ばれているものです。

この一般定立は、自然的態度が持続している間は、自然的な目覚めた毎日の何というのではない生が続く間は、ずっと持続して存続しているものです。

ですから、私たちが、自然的態度のうちにとどまり続けるかぎり、私たちがなすどのような懷疑も否認も、この一般定立そのものに変更を加えることはできないのです。せいぜいそこかしこで、自然的世界が、私たちが思っていたのとは別様に存在するようになるだけです。また、あれこれのものが、「仮象」とか「幻覚」として、その世界から抹殺されることがありうるだけなのです。そして、自然的世界が、いつも現にそこに存在しているのでなければ、そのようなことさえ不可能です。

自然的態度の徹底の変更の意味を明らかにするために、私たちは、ただ方法的な便法としてではありませんが、デカルトの普遍的な懷疑の試みに、手懸りを求めることができます。なぜならば、懷疑の試みは、定立を或る種の具合に「停止する」ことを必然的に結果するからです。

しかしながら、この停止は、定立を反定立に、肯定を否定に転化することではありません。また、蓋然性を持つ推測や、ひょっとしたら可能ではないかと思う察知や、未決定や、懷疑に転化させることでもあります。なぜなら、これらの転化は、私たちが、あらゆる定立に対しても自由に行なえるようなものではないからです。それらは、いずれも、最初の定立と同列におかれています。それゆえ、「同時」の統一においては、最初の定立と調和しがたい態度決定です。たとえば、私たちは、同一の存在質料を懷疑すると同時に、確実だと見なすことはできません。これに対して、「超越論的現象学的エポケー」と呼ばれるあの停止によって、私たちは、最初の定立を放棄するわけではなく、また、私たちの確信にいかなる変更を加えるわけでもないのです。私たちは、その定立を、それが現にある通りのまま保持しつつ、その定立を停止することが可能なのです。なぜなら、この停止は、最初の定立と同列におかれるようなもう一つの定立などではなく、どのような定立とも「同時」の統一において調和しうる独特の価値転換だからです。それゆえ、この停止は、完全に、私たちの自由に属す、と言えるわけです。

私たちは、この価値転換によって、存在的な観点から見て一般定立によって包括されるようなありとあらゆるものを、一挙に、括弧の中に置き入れ、したがって、全自然的世界を括弧の中に置き入れることとなります。しかし、恒常的に「私たちにとって現にそこに」、「手の届く向こうに存在している」この全自然的世界は、たとえ私たちが私たちの意のままに自由に括弧に入れたとしても、意識された「現実」としては、絶えずそこにあり続けるのです。しかしながら、もはや私は、この世界を、私が全自然的实践的生活において、また、実証的な諸学問においてそうしているようには、受け取らないのです。すなわち、あらかじめ存在する世界としては、何らかの認識にとつての一つの普遍的な存在地盤としては、受け取らないのです。今後、私は、実在的なものについてのどんな経験も、素朴に無造作には、遂行しないのです。

では、自然的態度がなす一般定立のこの遮断が、絶対的に自由な原理的可能性を持つということとは、一体、どこにその根拠があるのでしょうか。また、そもそもこのようなエポケーは、何のために必要なのでしょうか。全世界こそが、およそ存在するものすべてであるとすれば、私たち人間をも含め全世界が遮断されたとき、一体何がなとも、存在として、定立されるのでしょうか。

次々と湧き起こるこれらの疑問に対して、フッサールは、「全自然的世界は、意識の領分から、つまり体験の領分から、原理的に引き離さる」ということを示すことによって、答えようとしています。

まず最初に、「超越的知覚」と「内在的知覚」という、あの有名な区別が提出されます。内在的体験においては、その志向的対象が、およそ現実存在している場合には、その志向的対象が、当の体験そのものと同じ体験流に属しています。すなわち、内在的知覚においては、知覚されるものが知覚のうちに「実的に含まれている」のです。これに対して、超越的体験においては、そのようなことはないのです。内在的知覚において知覚されるのは、体験です。空間的事物は、超越的知覚においてのみ知覚されることが出来ます。内在的知覚と超越的知覚は、まず、生身のありありとした当のものの自身という性格を

持つて現にそこにある志向的対象が、一方においては知覚に実的に内在するのに対して、他方においてはそうではない、という点で相互に区別されます。しかし、それだけでなく、その所与性の様式によって、本質的に異なっているのです。

すなわち、事物は、その単なる感覚射映を通してのみ、知覚されることができます。つまり、事物は、そのつどの様々な観点から、方向定位の変動にもなって現われてくる様々な側面から、様々なパースペクティヴ、様々な現出、様々な射映を通して、それら諸現出様式の志向的統一として、知覚されることができるだけです。これに対して、体験は、決しておのれを射映しません。

したがって、事物知覚には、或る種の「不十全性」が属しています。なぜなら、事物というものは、そのつどの射映を通して、ただ「一面的」にのみ与えられるのにすぎないからです。これに対して、体験は、一面的な射映を通じた現出様式による同一物として与えられるものではありません。ですから、体験は、その現在において、その今の各点において、知覚において絶対的なものとして与えられています。ないしは、与えられることができます。それゆえ、あらゆる内在的知覚は、知覚される当の対象の現実存在を保証する、ということが必然的に帰結します。そのような仕方では内在的に与えられている何らかの体験が、本当は存在しないことも可能であるなどと考えることは、一つの背理です。これに反して、事物の現実存在は、所与性によって必然的なものとして要求されることはできず、ある意味で常に偶然的です。すなわち、これまでの経験に即して正当な権利をもってすでに定立されていたものでも、さらには経験が進んでゆけば放棄を余儀なくされる、ということが常に可能性として残っているのです。

以上の考察を前提に、フッサールは、次のように結論します。すなわち、

「世界の定立は、一つの『偶然的』な定立であるから、したがって、そうした世界の定立に対しては、私の純粋な自我と自我生活の定立が、対立するわけであって、後者の定立は、一つの『必然的』な、全く疑い

のない定立なのである。生身のありありとしたありさまで与えられる、事物的なものはすべて、その生身のありありとした所与性にもかかわらず、存在しないこともありうるのである。生身のありありとしたありさまで与えられる体験は、存在しないこともありうる、ということとは全くないのである。」(Ideen.

I, S. 86. 訳二〇〇頁)

このような、自然的世界の定立の偶然性と、純粹意識の定立の必然性こそが、自然的態度の一般定立を遮断することを可能にするばかりでなく、必然たらしめるのです。すなわち、全自然的世界を、それとは本質的に異なる純粹意識の領分から引き離すことが可能となるばかりでなく、その非存在を考えることが背理となるような必然的存在領界の定立が可能になるのです。

逆に言えば、かりにもし、この区別が絶対的でなかったとすれば、すなわち、純粹意識の定立が、世界の定立にすこしでも「依存する」ようなことがあったなら、それと同時に、超越論的現象学的エポケーの可能性は、その核心において崩壊せざるをえないでしょう。そして、それとともに、現象学自身も、せいぜい「現象学的心理学」として成立しうるにすぎず、フッサールの望んでいたような「超越論的現象学」にまでは到達しえないことになるでしょう。

このような危惧に対して、フッサールは、「純粹意識」というものは、この意識にとって超越的な世界を「構成する」という意味で「超越論的な」意識であること、それゆえ、構成される世界は構成する意識に全面的に依拠し、それを前提している、ことを示すことによって答えようとしています。

まず、すでに述べられた結論をひきついて、次のように言われます。すなわち、意識の存在、ないしはあらゆる体験流一般の存在は、かりに事物世界が「無と化せしめられる」ことがあろうとも、――たしかに、秩序づけられた経験連関と、理論化理性が排除されてしまうのだから、必然的に変様を蒙らざるをえないのですが、――それ自身の固有の現実存在に関しては、何の影響も蒙らないのです。したがって、意識にとって、現出を通して呈示され、かつ証示されてくるような実在的存在は、何ひとつ、意識その

ものの存在にとっては、必然的ではないこととなります。その意味で、意識は、疑いもなく絶対的な存在なのです。これに反して、「事物」(括弧に注意せよ)の世界は、全面的に意識に依拠しています。なぜならば、世界は、その意味上、単なる「志向的存在」にすぎず、それゆえ、「意識にとっての存在」という二次的相対的な意味しか持たないからです。すなわち、事物世界の存在は、意識諸主観のうちで、現出を介して経験されるような存在です。また、諸現出を通して確認される統一なのですから、その確証もおそらくは無限に続かざるをえないような存在なのです。これに対して、意識は、あらゆる世界的超越物を、おのれのうちに内蔵し、それを志向的相関者として、自己自身のうちに「構成する」存在なのです。

「構成する」とは、簡単に言えば、「経験する」こと以外の何ものでもありません。しかしながら、そのように言葉を置きかえて見ても、何ひとつ明らかににはならないでしょう。むしろ、「経験する」とは、どういうことなのか、が問われているわけです。そして、その答えとして、「経験するとは構成することである」と言われているのです。

「構成する」とは、多様な諸現出に志向的統一を与えることです。それはまた、意味を与えることだとも言えます。なぜならば、多様な諸現出が中心的統一へと締めくくられ、それへと方向づけを与えられることによって成立する総合統一を、「意味」(Sinn)と呼ぶことができるからです。ところで、経験される事物に意味を与えるのは、経験以外の何ものでもありません。したがって、あらゆる実在的統一は、この意味を付与する意識を前提とする、「意味統一」にはなりません。

ひとが、「超越論的現象学的還元」に対して、それは、全世界を主観的仮象に変貌させ、「バークレー流の観念論」のふところに身を投じるのも同然である、と言って反論できるのも、そのひとが、世界そのものは、その全存在を、或る種の「意味」のありさまで所有していることに、そしてこの意味というものは、意味付与の領野としての絶対意識を前提していることに、全然気づかず、世界をそれ自体で、

存在するものとして、哲学的に絶対化しているかぎりではありません。四角形に対して円さを否定したからといって、四角形から何ひとつ引き抜かれたわけではないように、このような背理な哲学的世界解釈が遮断されたからといって、世界から、いささかのものたりとも引き抜かれはしなかったのです。

以上のようにして、フッサールは、超越論的現象学的還元が、自然的態度の遮断と、いしかたで可能であることばかりでなく、この還元の積極的な成果として、絶対意識ないし超越論的純粹意識が開示され、それについて、実在性を期待することは背理である、ということをも明証的に示しえたと考えています。

＊

＊

＊

＊

ここに、一つの問題があるように思われます。すなわち、私たち人間も、心を持って活動する生き物として、世界に属しています。つまり、世界には、心的に生気づけられた身体に結びつけられている意識の流れの全部が、属しているはずで、ところが、すでに述べられたように、一方において、意識は、絶対者であるべきはずで、つまり、そのうちですべての超越者が構成され、したがって結局はやはり心理物理的な世界全体もが構成されるゆえんの、絶対者であるべきはずで、しかしながら、今述べられたように、他方において、意識は、この世界の内部に従属する一つの実在的な出来事であるべきはずで、この二つのことは、一体、どのようにして互いに調和するのでしょうか。

この疑問に対して、フッサールは、このように身体に結びつけられた意識というものは、超越論的純粹意識とは本質的に異なる心理学的意識状態にすぎず、それゆえ、まさに超越論的意識による志向的「構成」の単なる統一、一つの「超越物」にすぎないことを明らかにすることによって、答えようとしています。

たしかに、意識という、それ自身絶対的なものが、おのれの内在性を放棄することができ、「超越物」という性格を取りうるのは、ひとえにただ、物質的自然という第一の原的意味における超越物に、意識

が或る種の仕方で「参入する」からにはかなりません。意識のこのいわゆる身体との「連結」の働き、つまり、意識のこの「実在化」の働きは、或る固有の統握様式ないし経験様式、或る固有な仕方の「統覚」によって遂行されます。そして、ただそのことによってのみ、意識は、実在する人間的意識、実在する動物的意识に、なれるのです。また、自然という空間の中に位置を占め、自然という時間の中に位置を占めるようになるのです。さらに、意識と物体的身体とが結合して一つの経験的に直観されうる自然界の統一が成り立つということを経験することによってのみ、或る世界に帰属する、心を持って活動する生きものたち同志の、相互了解といったものが、可能になるのです。またそれによって、各認識主観が、自己および他の主観を含んだ全き世界を見いだすことや、その世界を、自分および他の諸主観全部に共通に帰属する同一の環境世界として、認識することも、可能になるのです。

しかしながら、意識そのものは、たとえそれが、このように物体的なものと統覚上絡み合うことがあっても、たとえ、物体的なものとのように心理物理的に関係しようとも、だからといって、意識自身の固有な本質を、何ひとつ失うわけではなく、また、おのれの本質と無縁なものを、何ひとつ取り容れるわけでもないのです。すなわち、意識自身が、その統覚によって、射映を通して現出するものに変化する、などということはありえないのです。さもなければ、意識は、もはや、意識でないものになってしまったのです。そうではなく、意識は、ただ、同じく意識であるところの、その新しい意識層を受け入れるにすぎないのです。

だが、それにしても、意識は、この実在化によって、或る一つの「別のもの」になったのであり、自然の構成要素になったのです。すなわち、意識は、或る同一の実在的人間主観の持つ心理学的な意識状態性として統握され、一つの特種の超越物として構成されることになります。今や、心理物理的な自然統一である人間や動物が、現出に即応しながら、身体に「基づけられた」統一として、統覚の基づけに対応しながら、構成されてきます。



偶然のかつ相対的である超越的な心理学的意識と、必然のかつ絶対的である超越論的意識とが、このように徹底的に区別されうるとすれば、超越論的現象学的エポケーは、この心理学的意識の遮断にまで及ぶことになります。それと同時に、逆に、超越論的意識による構成も、この心理学的意識の構成にまで及ぶことになります。「超越論的現象学」が、超越論的主観性に関する学として、「記述的心理学」ないし「現象学的心理学」から、「微妙な差異」によって、へだてられているのは、この意味においてです。

ところで、『イデーン』第一巻の「あとがき」（一九三〇年）によれば、超越論的現象学は、はつきりと「超越論的現象学的観念論」として規定されることになります。この観念論の課題は、実在的世界の現実存在を否定することにあるのではなく、この「世界の意味」を説明することにあります。すなわち、この世界が「すべての人にとって」現実的に存在するものとして妥当し、かつ、現実的な権利をもつて妥当しているゆえんの、ほかならぬその意味を説明することです。たしかに、世界が存在するということが、世界が、絶えず全般的な合致へと合流してゆく連続的な経験において、存在する全体宇宙として与えられているということは、完全に疑いを容れないことです。しかしながら、私たちの生活と実証的学問とを支えているこの不可疑性の意味を理解し、その不可疑性の正当性の根拠を説明することは、それはそれでまた全く別の種類の事柄です。

この点に関して、超越論的観念論としての現象学は、次のように主張してきました。

すなわち、世界は、たしかに、これまでも今も、現実的に合致するものとして経験されるものですが、それにもかかわらず、その非存在は絶えず依然としてあくまで考えうるものです。ただ超越論的主観性のみが、絶対的存在という存在意味を持ち、非相対的であるのに対して、実在的世界は、なるほど存在しはするが、超越論的主観性へと本質的に関係づけられた相対性を持つにすぎないのです。なぜなら、実在的世界は、超越論的主観性によって志向的に構成された意味形成体としてのみ、その存在するもの

としての意味を持っているにすぎないからです。

これらのことは、すでに繰返し述べられてきたことです。私が、ここで問題にしたいと思っているのは、新たに次のように述べられている点についてです。すなわち、

「超越論的経験の所与性としての『超越論的主観性』というものは、そのつど自己省察する者にとって、ただ単に、超越論的な私自身としての自我、すなわち、具体的に私固有の超越論的意識生活を行なっているものとしての自我、を意味するだけでなく、さらにまた、私の超越論的生活のうちで超越論的なものとして証示されてくるところの共同諸主観、同時に証示されてくる超越論的なわれわれという共同体においてあるその共同諸主観をも意味する。したがって、超越論的な諸主観共存性 (Intersubjektivität)こそが、そのうちで実在的世界が客観的なものとして、『万人』にとって存在するものとして、構成されてくるゆえんのものなのである。実在的世界は、こうした意味を持っているのである。」(H.U.V.S. 153, 訳三四頁)

と述べられている点です。

ところが、すでに『イデーン』第一巻で見たように、意識と物体的身体とが結合して一つの経験的に直観されうる自然界の統一が成り立つという経験がなければ、或る世界に帰属する、心を持って活動する生きものたち同士の、相互了解といったものも不可能ですし、各認識主観が、自己および他の諸主観をも含む全き世界を見出すことも、その世界を、自分および他の諸主観全部に共通に帰属する同一の環境世界として、認識することも不可能になるはずで、そして他方、超越論的主観性というものは、身体と結合した心理学的主観性の遮断によって始めて開示されるはずのものでした。

だとすれば、「超越論的な」共同諸主観とか、「超越論的な」われわれ・共同体とか、「超越論的な」諸主観共存性などということは、一つの背理ではないでしょうか。ただ、実在的な人間諸主観の共存性のみがありうることにはならないでしょうか。ここに、今日お話ししようとする問題の核心があります。

すなわち、超越論的現象学的観念論は、それぞれが閉じられた固有の領界を持つ超越論的自我としての「諸モナド」の共存性を、十分に基礎づけるか、という問題です。

フッサール自身も、「あとがき」において、『イデーン』第一巻の叙述には、「超越論的現象学的観念論」の基礎づけという点で、欠けているものがあることを認めています。すなわち、『イデーン』第一巻では、「超越論的独我論」の問題に対して、ないしは「超越論的な諸主観共存性」に対して、つまり、「私にとって妥当する客観的世界が、私にとって妥当する他人たちに本質的に関係づけられている」という事態に対して、明白な態度決定がなされていなかったことが認められています。第一巻と同時に企てられ、第一巻に引き続いて公刊できると見込まれていた第二巻が、この点に関する補足を与えるはずでしたが、結局それは果されませんでした。さらに、「あとがき」が書かれた当時のフッサールの構想によれば、『デカルト的省察』の「第五省察」こそ、「世界的な相互共在における人間的現存在を、超越論的な諸主観共存性へと還元する」超越論的理論の、詳細な記述を与えるはずでしたが、これも、厳密な意味では果されませんでした。しかしながら、公刊されたフランス語版『デカルト的省察』のドイツ語原文が、フッサール全集第一巻に収録され、現在、日本語訳でも『デカルト的省察』として知られています。それによって、私たちは、フッサールが少なくともその当時、この問題に対して、どのように答えようとしていたかを知ることが可能です。また、その吟味によって、「超越論的諸主観共存性」に関するフッサールの膨大な遺稿を詳細に検討する意義も明らかになるでしょう。

フッサールは、『デカルト的省察』において、この問題に対して、どのように答えただでしょうか。以下において、それを見ていくことにしましょう。

しかし、この問題に立ち入る前に、まず、超越論的現象学的観念論は、実在的な意味での「独我論」や「無世界論」からは、完全に解放されているはずである、ということをおぼろげに確認しておきたいと思います。超越論的現象学的観念論によれば、超越論的主観性こそが、およそ可能な意味を包括する

世界であり、したがって超越論的主観性の外部というようなことは、そもそも無意味であることになります。すなわち、純粹自我に対して存在するすべてのものは、その自我自身の「うち」で「構成されるもの」であり、何らかの意味において超越的という性格をもつすべての存在を含め、あらゆる種類の存在は、それぞれ特有な仕方で、「構成されたもの」だということになります。自然的態度のなかでただ何となく生きているかぎりは、決して私たちの眼にとまることのない「世界と私との超越論的相関関係」というこの隠された真の事態を、私たちの直観にもたらすことこそ、超越論的現象学的エポケーの課題であり、意味をなすことは、すでに述べました。それゆえ、この還元は、一切のものを、超越論的自我にとっての「現象」へ、超越論的自我によって「構成されるもの」へと還元することを意味します。だからといって、決して、実在的世界のなかに自然的人間として他の人間たちが誰も存在せず、実在するのはただ一人私だけであって、他の人間は私というこのただ一人存在する人間の心理状態に還元されるなどという意味での「独我論」は、この場合、まったく問題になりえません。なぜならば、すでに、他の人間も私という人間も、そしてそれらの心理状態も、すべて、超越論的自我によって、「構成されたもの」へと還元されてしまっているからです。

かりに私という人間さえも存在しないという想定においてもなお定立されうるのが、純粹自我です。したがって、身体を脱却した意識、心さえ脱却した意義、それゆえ、人間的身体性を心的に生気づけていない意識、つまり、そのなかで私の、ましてや他人の身体も心も経験的自我主観も、志向的統一体として構成されていない意識というものが、依然として思考可能なのです。そのことによって意識は、きわめて特異なものに変貌することになるでしょうが、志向性がなくなるものではありません。意識は意識として存在し続けることが可能です。すなわち、それは、世界の「無」ないし「渾沌」についての意識であることが可能です。しかし、そのことから、超越論的意識は、その本質からして、つねに、世界の無ないし渾沌についての意識でしかありえない、ということが帰結するわけではありません。この「形

相的還元」、すなわち極限にまで至る自由変更による想像的虚構は、世界の非存在などということは、むしろほとんど事実上は起りえないことを前提していると言ってもよいくらいです。それにもかかわらず、あえてこのような可能性の限界への移行がなされるのは、超越論的主観性それ自身にとっては、世界の構成も、私自身ないしは他人の身体や心の構成も、偶然的な事実にすぎないことが、それによって疑いえない仕方で示されるからです。逆に言えば、超越論的現象学的観念論は、実在的な他の人間たちの「非存在を必然的に含意する」というわけでもないのです。

＊

＊

＊

＊

超越論的主観性それ自身にとって、何かを構成するということは必然的ですが、あれこれの超越者を構成するということは偶然的です。しかしながら、ある種の構成にとって、別のある種の構成が必然的な前提をなす、ということはあります。そのとき、前者は、基底的な階層である後者のうちに「基づけ」られた、より高次の階層だと呼ばれます。『デカルト的省察』におけるフッサールは、超越論的主観性による諸々の構成相互の、この必然的「基づけ関係」を、それぞれの超越論的構成によって志向的相関者として構成されるものを超越論の手引きとして、その超越論の意味を説明することを通じて、明らかにしようとしています。

まず、私たちが経験する実在の世界の意味のうちには、「すべての人にとって現実的に存在する」という意味が含まれています。つまり、この世界を経験しているとき、私は、他我を、つねにそれに属している自然的身体を心によって支配しているという独特のしかたで身体と結びつき、この世界の内部にその一部として存在している心理物理的対象として経験しているばかりでなく、同時に、この世界に対する主観としても経験しています。言いかえれば、私は、他我を、私自身が経験するのと同じの世界を経験し、そのさい、世界を経験しその世界において他我を経験するものとしての私をも経験するものとして、経験しています。すなわち、この世界の意味には、私自身ばかりでなく他我也また、私自身

とともにこの世界を構成している超越論的な主観性であるということが、つまり、超越論的な諸主観の共存性ということが含蓄され、この世界は、この超越論的な諸主観共存性のうちで構成されたものである、ということが含意されていることになります。その意味で、世界の経験は、他我の経験に基づけられているのです。

しかしながら、この他我経験もまた、それ自身、一つの基づけられた経験なのです。ここで他我構成と呼ばれているものは、世界の意味のうちに含まれ、意味上それに先行し、それを基づけている他我の構成ですから、その他我というものも、まだ、世界のうちに存在する「客観的な」他我という意味を持つことはできません。「他我」(alter ego)、すなわち「別の自我」は、その意味のうちにすでに「自我」という意味を含んでいます。他我は、「第二の自我」であり、それ自身は「私自身」ではなく、まさに「別な私」ですが、この「別な自我」という表現のうちに契機として含まれている「自我」は、私自身に固有な超越論的経験の領界の内部において私自身に与えられている「私自身」なのです。したがって、超越論的自我のそれ自身に固有な領界のうちでの自己構成と、総合統一体の構成とが、その意味上、他我の構成に先行し、それを基づけていることになります。ところで、他の主観性に直接的不是間接的に関係する一切の構成作業を捨象する特別なエポケーが求められることになりますが、それは、これらの構成作業の意味を説明し、それがいかにして可能であるかを明らかにするというまさにそのことのために、私の超越論的経験の地平の内部において、私自身に固有なものを、まずもって確定しておくことが必要だからです。ひいては、まさにこのような方法的エポケーの遂行によってのみ、超越論的現象学的観念論が、超越論的独我論と無縁であること、むしろこの観念論こそが、超越論的モナドの共存性を、正しく基づけるものであることを、明らかにしようと考えられているからです。

『デカルト的省察』のこのような企ての意味を理解するためにも、この固有領界ないし第一次領界への還元が、「超越論的現象学的還元」をすでに前提していることを、見のがしてはならないでしょう。

かりに、自然的態度において、たとえばベストで私だけが生き残った場合を想定してみても、世界が「あらゆる人にとって経験可能である」というその自然的意味を変えないかぎり、依然として他我はこの世界の意味のうちに含まれており、他我の捨象は不徹底たらざるをえないはずです。他我のエポケーは、超越論的態度においてのみ、その徹底性を確保しようと同時に、あらゆる種類の独我論から自由でありうるのです。

では、「私に固有なもの」とは何でしょう。それは、さしあたり、「他我に属するのではないもの」としか言われません。しかしそれは、この他我に属するもののすべてを捨象してもなお、連続的に一致して進行する世界経験の超越論的相関項として、「世界現象」という統一的に連関した一つの層として残存します。すなわち、私は、私に固有な自然を、一つの基底となる層としてとりだすことができます。この層を現実的経験において所有することなしには、他我を経験することも、したがってまた、「客観的世界」という意味を経験的意味として所有することもできないのです。この自然は、「すべての人が経験しうるもの」という「客観的」意味を、完全に失っています。

ところで、私は、この自然の物体の中に、ある特異な唯一の物体、すなわち「私の身体」を見い出します。この物体の特異性は、他のすべての物体が「そこ」として与えられるのに対して、絶対的な「ここ」として与えられる唯一の物体であることに存します。また、私がそれに対してさまざまな感覚域を帰属させる唯一の対象であり、私が、とくにその諸器官に関して、直接に自由に支配することのできる唯一の対象である、ということに求められます。

今、私の知覚領界の中に、ひとりの人間がはいって来たとしましょう。他我に属する一切のもの、他我による構成作業とそれをあらかじめ含意している一切のものがエポケーされているのですから、他の人間は「物体」に還元されているはずですが、私の第一次自然の知覚領界の中に、一つの物体が現れたとしましょう。たしかに、この第一次的自然において、「身体」として根源的に構成されて

いるのは唯一「私の身体」だけですし、この物体の特異性もまさにその点にあることは、すでに見ました。しかしながら、今現れたあの物体も、第一次知覚領界のうちに現れる他の諸物体とはきわだった対照をなす、特異な外観を持っています。その物体は、私の身体との「類似性」の点で、きわだっています。まさにこの類似性のゆえに、その物体は、連合という受動的綜合の一形式である「対関係」によって、私の身体と連合され、私の身体からの「意味の移し入れ」によって、ただちに「身体」という意味を受け取ります。

対化する連合においては、一般に、一種の「志向的重ね合せ」が行なわれています。「志向的重ね合せ」というものは、「対」をなすものが、同時に、かつ、他のものからきわだって意識されるや否や、直ちに発生してきます。すなわち、志向的重ね合せとは、対をなすものが、相互に生き生きと呼び合ひし合い、その対象の意味を相互に移し合ひながら、相重ね合うことを意味します。そのようにして、或るものが、他のものの意味に従って統覚されるのです。

この対化する連合によって、私の固有領界、私の第一次領界のうちで構成された他我の身体は、それにもかかわらず、私自身の第二の身体ではなく、まさに「他我の身体」として構成されます。すなわち、私の固有領界に属するのではないものとして、私の固有領界を超越する（はみだす）ものとして構成されます。なぜならば、他我経験は、「間接的現前化」（*Appräsentation*）としてのみ可能だからです。すなわち、他我経験において間接的に現前化されるものは、現実に現前するようになること、それゆえ、本来の意味で知覚されるようになることが、永遠にできないからです。

他我経験は、「間接的現在化」（*Vergegenwärtigung*）の一種です。その点で、「現在化」（*Gegenwärtigung*）である知覚と異なります。想起もまた「間接的現在化」の一種です。その点で、他我経験と想起との類似性を語ることができます。しかしながら、他我経験において間接的に現在化されているものは、「現在にあるもの」として与えられるのに対して、想起において間接的に現在化されている



ものは、「過去にあったもの」として与えられています。この点で、他我経験と想起とは異なります。知覚は、現在にあるものの現前化であると同時に、現在にあるものを間接的に現前化する地平をつねにもなっています。知覚は、それが本来の意味で知覚している以上のものを、その知覚されているもの「とともに現存しているもの」として、同時に定立しています。唯一の違いは、知覚においては、たとえば家の表側と裏側の知覚の場合のように、この間接的に現前化されたものも、それ自身、本来の現前化によって確認されるのに対して、他我経験においては、間接的に現前化されたものが、本来の現前化によって確認されることは決してなく、総合的で一致する間接的現前化によってしか行なわれえないという点にあります。かりに、現前化による確認が可能だとすれば、その時、他我は他我でなく、私自身だ、ということにならざるをえず、そこにある他我の身体も、私のもう一つの身体だ、ということにならざるをえません。しかし、他我は間接的にしか現前化されえないと言ったからといって、他我が私の単なる空想の産物と化すわけではないことは、言うまでもありません。すでに述べられたことから明らかにように、他我は、間接的現前化による確認が、一致して進行し続けるそのかぎり、ともに知覚されて現存していると言えるのです。

次に、このような他我経験を介して、私のモナダ的自我と他のモナダ的自我との共同性、諸主観共存性が形成されてきます。その基礎となるのが、自然の共通性です。

私の第一次領界のうちで現れる他我の身体は、さしあたり、そのかぎりにおいては、私の第一次自然の中にある「物体」です。その物体が、間接的に現前化する機能を果すとき、つまりそれが、他我の「身体」的物体という意味を持つとき、私は「他我」を意識していることとなります。ところで、私の第一次自然に所属し、「そこ」という状態で現れているその「同一の物体」が、たしかに絶対的な「ここ」という状態においてではあれ、他我の第一次自然にも所属しているわけです。だとすれば、この他我にとっての第一次自然は、「私が、他我の身体的物体のあるその位置に身を置いたならば、私に対し

て現れるのと同じ仕方、他我に対しても現れている」という意味で、私の第一次自然と別のものではなく、同一の自然だと言わざるをえないでしょう。このようにして、私が私のうちで構成した自然と、他我が構成した自然、正確に言えば、他我が構成するものとして、私が、私のうちで構成した自然、そのようなものとして間接的に現前化された自然との同一化が可能になるのです。

たしかに、他我が固有な本質領界と私に固有な本質領界とのあいだには、往き来しうるようないかなる実的な結合も存在しません。それゆえ、他我がモノイドと私のモノイドとは、それぞれが実的に閉じられた統一体であって、実的に分離しています。つまり、「モノイドは窓を持たない」のです。他我がエポケーが私の固有領界ないし第一次領界への還元として成立しうるのも、私の固有領界には、いかなる他我がも「実的に入り込む」ことができないからです。しかしながら、それにもかかわらず、「モノイドは窓を持つ」と言うことも可能です。すなわち、それを通して他我が経験されうるという意味で、「他我が経験」(Einführung)こそ、まさにそのような「窓」ないし「扉」です。他我が経験は、まず、第一次的に与えられた他我がの身体的物体と、間接的に現前化された他我がの身体とを同一化し綜合します。それはさらに、第一次的に与えられた確証された自然と、間接的現前化によって与えられ確証された自然とを同一化し綜合します。このような同一化と綜合を通じて、私の第一次領界と、私の第一次領界の中で間接的に現前化される他我がの第一次領界とが、「結合」されることとなります。こうして、私のモノイドと他我がのモノイドとの共存性、一つの共通の時間性が、根源的にうち立てられることが可能になります。

それと同時に、当然のことながら、それぞれの主観のもつ第一次時間性もまた客観的な時間が、個々の主観に対して根源的に現れる仕方にすぎないこととなります。つまり、構成上相互に関連しあう諸モノイドの時間的共通性は、「一つの」世界、「一つの」世界時間の構成と本質的に連関しているのです。したがってまた、それと不可分です。

＊

＊

＊

＊

ここで、以上の考察をざっと振りかえって見ることにしましょう。

私たちは、まず、「自然的態度の本質に属する一般定立の遮断」としての「超越論的現象学的エポケー」が、何を意味するかを明らかにしようと努めました。それは、いかなる定立をも否定するわけではなく、あらゆる定立と、「同時」の統一において調和しうる独特の「価値転換」でした。現実的世界はことごとく、この価値転換によって、「あらかじめ存在する世界」という資格は失いますが、「意識された現実」という資格においては、依然としてそこに存在し続けるでしょう。

その意味で、現象学的還元とは、一種の「資格審査」ないし「検閲」のようなものです。存在するものに黒々と墨を塗り、その存在を闇雲に抹消するのではなく、むしろ、その墨を塗らせるものが、まやかしの普遍性しか持たない倫理観にすぎないことを暴露し、その墨の下に隠されてしまった生き生きとした生の活動<sup>ライストウング</sup>を露呈させる、という意味での検閲です。あるいは、私たちの手にしているものが、いわゆる「不渡り手形」ではなく、確実な決済能力によって保証されているか否かを確認するための資格審査です。このような手続に意味があるのは、たとえば貨幣の価値が、それ自身の持つ諸性質、たとえば紙の質や大きさ、印刷技術の良し悪し、あるいは描かれている人物の身分や地位、人格等によって、決定されるのではなく、それと交換されうる金の量ないし財貨の実質的価値に依存しているからです。この本源的な価値源泉との連関を失なうなら、貨幣は貨幣としてはもはや「通用」<sup>ゲルテン</sup>せず、その「妥当性」<sup>ゲルトウング</sup>を失い、反故同然にならざるをえないでしょう。同様にして、全世界を、「意識されたもの」へと価値転換させることに意味があるのは、全世界を「意識する」ものとしての意識の作業こそが、全世界の妥当性の本源的価値源泉だからです。だからこそ、すべてのものが、この資格審査を回避しえず、同時に、すべてのものがこの審査に合格するのである。すなわち、これ以後、すべてのものが、「意識されたもの」という「審査済み」の刻印を押されることになるのです。

しかし、このように言えるためには、この意識作業が、その存在において世界に依存せず、むしろその逆であることが確認されなければなりません。そのために、私たちは、どのようにして超越的知覚が内在的知覚から区別され、またどのようにして全自然の世界が意識から分離されるかを見ました。さらに、どのようにして心理学的意識と超越論的意識とが区別されるかも見ました。これらの分離は、二つの自立的領域の並存ではなく、一方向的な依存関係の確認として遂行されていました。「意識されているもの」が「意識しているもの」に依存するのは、「意識する」ということが、「意味を構成する」ことであり、「意味を与える」ことからです。存在するものはすべて、何らかの意味を持って存在し、あらゆる意味は、意識によって与えられるのだとすれば、あらゆるものは、それを意識する意識の作業に、その「存在」を依拠していることになるでしょう。超越論的現象学が、超越論的現象学的観念論だと言われるのは、このような意味においてでした。現象学的エポケーは、現象学が超越論的現象学的観念論にまで突き進むのでなければ無意味ですし、その正当性の徹底的根拠づけもまた不可能になります。逆に、超越論的現象学的観念論は、超越論的現象学的エポケーの遂行なしには、世界の意味の解明という課題を実現することもできないでしょう。この意味で、超越論的現象学的観念論は、『イデーン』第一巻や『デカルト的省察』におけるフッサールの現象学の真髄をなすものであり、その実現は現象学的還元と不可分離である、と言っても過言ではなかったのです。

超越論的現象学的観念論によれば、「私に対して存在するすべてのものは、その存在意味を、ひとえに私自身から、すなわち、私の意識領界からのみ汲みとることができる」という命題は、揺ぎない有効性を持っています。したがって、自然的見方において与えられていたすべてのものが、新たな根源性において「再構成」(wider aufbauen)され終えたときに始めて、この観念論の実現について語りうることになります。私たちは、『デカルト的省察』が、この構成の諸層を開示するのを見ました。しかしながら、超越論的現象学的観念論とモナドロギー、すなわち構成する超越論的諸モナドの共存

性とは、果して調和しうるのかという問いは、依然として残ります。さきの命題にしたがえば、他我もまた私のうちで構成されるものです。しかしながら、他我は、それ自身、私をも含めて、それにとって存在するすべてのものを、他我自身のうちで構成するものです。この等根源的な超越論的相互構成において、私と他我は等しい価値をもつはずで、超越論的現象学的観念論は、このような事態に対して、それにふさわしい位置を与えることができるのでしょうか。私のうちで構成された他我を、真の他我、他なる「超越論的自我」だと言えるでしょうか。むしろ私のみが超越論的自我であって、他我は単なる「仮象」にすぎないのでしょうか。

このような批判に対してフッサールは、窓を持たないはずのモナドが、それにもかかわらず、ある意味で、「窓を持つ」ことを示すことによって答えようとしていました。すなわち、私の固有領界そのもののうちで他我経験によって他我として構成されるものが、それ自身、私の固有領界に帰属しなければならないわけではないのです。

しかしながら、他我経験が「基づけられた経験」として捉えられているかぎり、問題が残らないわけではありません。すなわち、このような「基づけられた」高次の階層が、私に固有な第一次領界という「基づける」階層それ自身に帰属する、ということはいかにして可能なのでしょう。

『諸主観共存性の現象学』の編集者は、この点で、『デカルト的省察』における「私に固有なもの」「私にとって第一次的なもの」という概念の「二義性」を指摘しています。すなわち、「第一次的なもの」(das Primordiale)は、一方では、哲学的反省において必然的かつ原本的に経験される私自身のモナドの領界を意味します。つまり、哲学的反省による根拠づけの順序において最初のもので、他方、それは、自然的な他我経験を動機づける基礎を意味します。つまり、自然的な他我経験の動機づけの順序において最初のもので、第一の意味で言えば、他我経験の体験自身も、それが「私自身に固有な」体験であるかぎり、当然、第一次領界に属します。その点で、この体験の相関者として構成され

る他我とは異なっています。しかし、第二の意味で言えば、体験としての他我経験は、まさにその動機づけがこれから説明されなければならない当のものであるかぎり、それ自身を、動機づけの基礎ないし第一次的なものに含めるのは背理だと言わざるをえません。

さらに、「第五省察」そのものの二義性が指摘されます。すなわち、超越論的他我の反省的哲学的基づけ（根拠づけ）および私自身のモナドと他我のモナドとの超越論的關係が問題であるのか、それとも、自然的世界的他我経験の基づけ（動機づけ）の構成的分析が問題となっているのか、判明でないということです。

第一の意味で言えば、第一次界（Primordialität）への還元において問題となるのは、超越論的自我の生の固有な作業の領界を画定することです。そこには、自我自身が遂行する他我経験の働きも当然含まれます。第二の意味で言えば、世界を分解してゆき、超越論的自我が他我をそのうちに含むことなしにも成し就げることでできるものを見いだすことが問題なのです。つまり、諸主観共存的なより高次の構成の層を解体してより低次の構成の層を見出し、その層の限界内にとどまることです。第一次界への還元は、第一の場合には、超越論的他者を規定することを配慮しつつ私自身の固有のモナドを規定するための超越論的還元の方法です。第二の場合には、世界的な他者についての自然的経験の構成的分析のための方法だと言うことになります。

結論として、「自然的他我経験の超越論的分析を通して、それだけで、すでにおのずから、超越論的他者としての他者を、方法的に獲得しているのだ」とフッサールが確信しえたのは、以上の二義性の混同のゆえにはかならない、と言われています。しかし、私としては、この二義性を単なる混同に還元してしまうことに、ためらいを覚えています。たとえば、たしかに他我経験は、私に固有な体験であるかぎり、第一の意味で私の第一次領界に属することができず、またそれ以外のところに属すはずもありません。しかしながら、それは、つねに、他我経験が存在するかぎり、という限定つきでのみ言えるこ

とです。ところでどのようにして他我経験が遂行されるのかということとは、自然的他我経験の超越論的分析を通して説明するしかないでしょう。したがって、超越論的他我の超越論的構成にとっても、このような通路は必然的であるように思われます。

しかしながら、この点に関する詳細な吟味は、本日の講演の枠を越えています。問題の所在を指摘すること、ひとまず終らせていただきます。

御清聴を感謝します。

（付記 問題の指摘のみに終った憾のある「第一次界の二義性の必然性」に関しては、その後若干の考察を加え、日本現象学会第四回研究会で報告する機会を得、弘前大学教育学部紀要第四九号に発表することができた。したがって、記録の意味もこめて、昭和五七年五月一日の講演原稿をそのまま再録していただくことにした。）

（弘前大学教育学部助教授）