

変貌した超越論的觀念論としての現象学

中 村 拓 也

フッサールは一九三二年の『デカルト的省察』ではっきりと自身の現象学を超越論的觀念論であると規定する(119f.)。もつとも、それに先立ってすでに一九一三年の『イデーニー』での超越論的転回によって超越論的觀念論としての現象学は実質的に確立していた。『イデーニー』において超越論的觀念論としての現象学の内実は達成されていたけれども、少なくともその論述に関しては、さまざまな誤解を生じる余地のあるものであったこともまた確かである。それにとどまらず、『イデーニー』から『デカルト的省察』に至って、フッサールが現象学を明確に超越論的觀念論として自己規定するに至るまでには、伝統的な超越論的觀念論からの拡張と変貌が進行していた。したがって、『イデーニー』公刊以前の一九〇八年から一九二一年に至る、超越論的觀念論に関する草稿を集成した、フッサール全集第三六卷『超越論的觀念論』で現象学が伝統的な超越論的觀念論から変貌していく具体的過程に光を当てることによって、いかなる意味で現象学が超越論的觀念論であるのか、そして、超越論的觀念論としての現象学に、伝統的な超越論的觀念論と比較して、いかなる新しさがあるのか、この問いに答えることが本論考の課題である。

超越論哲学の中心概念である超越論的とは一体何か。さしあたり応えておくならば、こうである。超越論的とは、

対象の認識を、さらには経験を可能にするけれども、それ自身は可能にされる当の経験と並列的にあるのではなく、あくまでそうした経験を可能にする機能としてのみ確認されるにすぎない。こうした超越論的な機能を説明することを主題とするということが超越論哲学の基本性格にほかならない。その際、けつして忘れられてはならないのは、超越論的観念論は、主観性の形式、超越論的なものあり方をただそれだけで独立して取り扱うことに終始するのではないということである。なるほど経験を可能にしつつそれ自体は経験されないという謎めいた性格は、それ自体哲学の主題として魅力的であることは確かである。他の学問が、けつして扱うことがないあるいはできないという意味で、哲学固有の主題であるというだけではない。

しかしながら、そうした哲学固有の課題としての超越論的なものを説明するために、単純に哲学的論証の緻密さの度合いを上げることのみこだわることは、この場合では、超越論的なものあり方にのみ関心を向け議論を展開することは、そもそも超越論哲学の根本精神に背く。なぜか。それに応えるためには、経験を可能にしつつ、それ自体は経験されないものという定義に今一度思いを凝らす必要があるだろう。可能にされる経験との連関こそが最重要の主題であり、その連関の一方の側面として超越論的なものが主題となる。両者の関係は、けつして逆ではない。超越論的なものの解明にのみ関心を向けるのは、最も避けるべき超越論的なものの実体化を招来してしまふ危険を冒すことになる。

超越論的なものの解明そのものではなく、むしろ経験される世界と超越論的なものとの関係こそが、超越論哲学の根本主題である。フッサールは『超越論的観念論』でこの関係の解明に取り組む中で、可能性と現実性という問題に突き当たり、現実性を証明するために、身体性を超越論的観念論のなかに組み込む必要性に迫られている。同じく現実性の確保のために、相互主観性を副次的な課題としてではなく、超越論的観念論の不可欠の構成要素として取り入

れる必要が意識されるに至る。こうした意味での超越論的観念論の拡張と変貌がどのようにして遂行されるのかを明らかにすることにしたい。

論述の手続きは以下の通りである。第一に、超越論的観念論の基本的性格を、哲学史上はじめての超越論哲学の自覚的展開としてのカントの批判哲学の検討を通して確定する。その際、英国経験論（経験的観念論）と大陸合理論（超越論的実在論）との比較検討を通して、カントの超越論的観念論が経験的実在論と結合する哲学的立場であることが明らかにする。第二に、フッサールの超越論的観念論を検討する。『イデーニー』での超越論的転回によって、実質的にフッサールは超越論的観念論を打ち出している。しかしながら、フッサール自身の論述の性急さもあり、その意図は必ずしも判然とせず、誤解を呼びやすい。したがって、ここではフッサールの真意を肯定的に読み解くことを通して、フッサールの超越論哲学の構想を明らかにする。第三に、『イデーニー』公刊以前から、一九二一年までの草稿を集成した、フッサール全集第三六卷『超越論的観念論』に定位して、伝統的な超越論的観念論とフッサールの超越論的観念論との差異を明らかにする。その際、伝統的な超越論的観念論に対して、フッサールの超越論的観念論は、身体性と相互主観性を組み込むことになる。最終的に、伝統的な超越論的観念論の拡張と変貌としてフッサールの超越論的現象学的観念論を示すことにしたい。

第一節 超越論的観念論

哲学史上超越論的観念論を自覚的に展開したのは、カントにはかならない。カント自身による超越論的という術語の定義は、周知のとおりこうである。「対象ではなく、むしろ一般に、対象に携わる認識の仕方、それもアプリオ

りに可能であるべきかぎりでの認識の仕方に携わる認識をすべて、わたしは超越論的と名づける」(B 25)。カントによれば、対象ではなく、対象をアプリアリに可能にする認識の仕方およびその認識の仕方についての認識が超越論的と呼ばれる。したがって、こうした超越論的なものの解明を課題とする哲学を超越論哲学と呼ぶことが許されるだろう。

しかし、カントは自身の哲学を単に超越論哲学ではなく、超越論的観念論と呼ぶ。そうして当時の哲学的な立場と対比的に自身の超越論的観念論を性格づけている。カントによれば、英国経験論は経験的観念論である。経験的観念論は実質的観念論とも呼ばれ、蓋然的観念論と独断的観念論とに区別することができる。そして、大陸合理論は経験的観念論と結合する超越論的実在論である。このように経験的観念論と超越論的実在論とが結合するのに対して、カント自身の超越論哲学は、経験的実在論と結合する超越論的観念論であるとされる (B 190f.)^(三)。

それでは、『純粹理性批判』に拠りつつ、それぞれの立場の基本的性格と関係を明らかにすることにしよう。経験的観念論、すなわち、カントの定義では実質的観念論は、外界の空間的対象の現実存在を疑わしい証明されないものとみなす蓋然的観念論と、虚偽でありそもそも証明不可能であるとみなす独断的観念論とに区別される。蓋然的観念論には方法的懷疑を遂行中のデカルト、そして、カント自身は明言していないがヒュームが属する。それに対して、独断的観念論にはバークリが属する (B 274)。両者が実質的観念論と言われるのは、「唯一の直接的経験は内的経験であり、この内的な経験から外的事物は推論されるにすぎない」(B 276) という共通の主張による。

では、実質的観念論が、二つに区別されるのどのような理由によるのだろうか。蓋然的観念論は、内的経験からの推論が外的事物の現実存在を確実なものとして証明できない、すなわち、外界の事物の存在は蓋然的なものにすぎないとみなすがゆえに蓋然的と言われ、独断的観念論は、外的事物の現実存在の証明を端的に不可能として退けるが

ゆえに、独断的と言われる。

さて、哲学的な立場としての経験的實在論とは、外界の事物の知覚は、外界の事物の現実存在を端的に保証するという主張である。日常的な常識を哲学的認識論の立場として洗練したものであると言えるだろう。そして、認識論はこうした日常的な常識の成立を説明しようとする、あるいは、両立可能な説明を与えようとする企てであるとみなすことができる。しかしながら、経験的實在論そのものは、哲学的立場としては素朴であり、そうした素朴さに対して哲学的反省が加えられて経験的観念論か超越論的實在論かのどちらかへと考察は深められることになる。しかしながら、蓋然的観念論であれ独断的観念論であれ、経験的観念論は外的事物の實在を証明することができない。

したがって、経験論的實在論を整合的に根拠づけるために、経験的観念論にさらに哲学的反省が加えられることになる。こうして経験的観念論は、経験の可能性の根拠を主観から独立して存立する實在に求める超越論的實在論と結合するに至る。超越論的實在論は、外界の事物の現実存在を保証するために、唯一直接的な内的経験から神の存在を推論し、その神の誠実性によつて外界の事物の現実存在を回復するに至る。外界の事物の現実存在の認識を可能にするものを、主観のうちにはなく、主観依存的な観念にはなく、主観から独立の實在としての神に求めるがゆえに、こうした主張は超越論的實在論と呼ばれることになる⁽²⁾。しかしながら、こうした推論による神の認識は、単なる推論を認識と僭称しているにすぎないと断じられることになる⁽³⁾。

こうした脈絡を背景にして、カントは自らの超越論哲学を経験的實在論と結合する超越論的観念論の立場であると述べている。カントはこう述べている。「経験的實在論者は超越論的観念論者である」(A 371)。カントは、超越論的なもの、対象の認識を、さらには対象の實在性を保証する対象の経験を可能にするものを、空間、時間、カテゴリーという形式の観念にほかならないと主張する。したがって、空間、時間、カテゴリーについてその超越論的

観念性が主張される。しかも、この主観の形式の超越論的観念性は、対象の経験を可能にしているかぎりで経験的实在性を同時にもつ。しかし、経験を先行的に可能にするという条件を度外視して、超越論的なものをそれだけで取り出して考察するならば、それは無である（*Null*）。したがって、経験を可能にするという意味での経験との関係という枢要な要件を度外視して、超越論的なものをそれ自体であたかも客観的实在性をもつものとして扱うことは不可能である。

ここでの諸々の哲学的立場の整理と性格づけは、もちろんあくまで『純粹理性批判』でのカントの主張を基本的に前提した上で展開されている。カントの立場から見られたというだけではなく、個々の立場についてのいつそう正確な論究が必要であるのは当然である。カントの超越論哲学の構想そのものの成否は、それはそれで独立した大部の論考を必然的に要請する巨大な論題であることもまた言うまでもない。しかしながら、超越論的観念論としてのフッサールの現象学の解明を課題とする本論の範囲では、カントの場合の超越論的という概念の意味を解明したうえで、認識論的な立場の哲学的深まり行きを概観し、その到達点としての経験的实在論と結合する超越論的観念論にカントの超越論哲学が定位していることを確認することで十分だろう。こうして獲得されたカント的な意味での伝統的な超越論的観念論の基本的性格を踏まえたいうで、フッサールの超越論的観念論に取り組むことにしたい。

第二節 超越論的観念論としての現象学

フッサールもまた自身の現象学を超越論的観念論と規定する。カントにとって超越論的という概念は、経験的という概念との対概念である。しかしながら、フッサールにとって超越論的という概念は、経験的という概念との対概念

ではなく、むしろ自然的という概念との対概念であるということがまず注意されねばならない。したがって、経験的観念論や超越論的実在論という術語を、フッサール自身の論述のうちになくとも明示的には見出すことはできない。しかし、術語として明示的に用いられることがないということは、フッサールの現象学がそうした問題構構と無関係であることを意味しない。むしろこうしたさまざまな認識論的立場に対するフッサールの批判の内実は、この図式と重ねることによってよりよく理解することができる。そして、フッサール自身の論述の拙さもあって、フッサールの現象学は、自身の自己理解としての超越論的観念論としてではなく、そのほかの哲学上の立場と容易に誤解されることになってしまう。したがって、ここではそうした誤解からフッサールの本来の意図を掬い出し、カント以来の超越論哲学としての超越論的観念論の基本性格は、フッサールの超越論的現象学的観念でもやはり踏襲されているということを明らかにすることにしたい。

『デカルト的省察』の第四省察の最後の二節、第四〇節と第四一節をフッサールは、自身の現象学が超越論的観念論であるという主張にあてている。現象学と超越論的観念論の結びつきについて、フッサールは次のようにすら述べる。「志向的方法のもつ最も深い意味や超越論的還元のもっとも深い意味やその両方の最も深い意味を誤解する者だけが、現象学と超越論的観念論を分離しようとすることができる」(116)。フッサールは、伝統的な意味で観念論と呼ばれてきた哲学的な立場と自身の超越論的観念論を明確に区別している。「こうした体系的具體態において遂行されたならば、現象学はそれ自体『超越論的観念論』である。もつとも、根本本質的に新しい意味ではあるが。すなわち、心理学的観念論、意味のない感覚的与件から有意義な世界を導出しようとする観念論の意味ではない。少なくとも限界概念として物自体の世界の可能性を開いたままにしておくことができる」と信じるカント的観念論でもない……」(118)。

このように『デカルト的省察』で極めて明瞭に打ち出されている超越論的観念論としての現象学の自己規定は、いわゆる超越論的転回を果たした『イデーニー』にその実質的な淵源を求めることができる。『イデーニー』での自然主義的態度の批判から論じることには、哲学以前の日常的な生は、エポケーや還元が遂行されることによつてはじめてそれ自身一つの哲学的態度、すなわち、自然的態度であることが明らかになる。この自然的態度は一般定立をその本質としている。自然的態度の一般定立については、こう言われる。「私は恒常的に私に対立するものとして、すべての他の、その〔現実の〕なかで目の当たりにされ、それ〔現実〕に同じ仕方に関係づけられる人間のように、私自身が帰属する空間的時間的現実を見出す。『現実』を、すでにその後が述べているように、わたしは現存在するものとして見出し、それが私に与えられる通りに、現存在する現実として受け取る」(III 52f.)。こうした現実のほうからは、哲学的立場から、すなわち、還元以後の現象学的態度から見られるならば、世界に対する一つの態度にはかならない。しかしながら、哲学的反省以前の日常的生として自らが態度であることに對して反省を遂行することがない日常的生としての自然的態度は、自らが絶えず遂行している一般定立を意識することがない。こうして自然的態度は、一般定立という自らの本質に対する反省を欠くために、不可避的に意識とは独立に世界が存在するという自然主義的態度に至る⁽⁴⁾。

この自然主義的態度を支えるのは、先に述べた超越論的實在論である。というのは、ここではもはやかつてのように世界の実在を支える超越論的根拠として神が持ち出されることはないけれども、意識と独立に存在する世界が前提されることになるからである。この意味で自然主義的態度は超越論的實在論の現象学的変奏にほかならない。なるほど、フッサール自身は超越論的實在論という術語を用いはいないけれども、自然的態度において遂行している一般定立に反省的なまなざしを向けることなく、その成果としての意識と独立に存在する世界にだけ注意が向けられてい

る。その結果、一般定立は忘却され、意識から独立自存する世界が疑われることのない事実として固定化する。そうしてこの自然主義的態度を支える超越論的實在論の理論的前提が強い自然主義的主張を招来する。いつさいを自然科学によって説明するあるいは自然の眞の姿を捉えることができるのは自然科学だけである、と。

超越論的實在論の現象学的変奏としての自然主義を意識との関連で性格づけることにしよう。なるほど、自然的態度の一般定立は、意識を自然の一部として捉えろという主張を含んでいた。したがって、一般定立の一面的固定化としての自然主義的態度では、意識は必然的に自然化されてしまうことになる。そうして再び強い自然主義的主張が自然化された意識に対しても繰り返されることになる。すなわち、意識の眞の姿を捉えることができるのは自然科学だけである、と。

しかし、この意識の自然化こそが、自然主義の欠陥を露呈させ、理論的破綻に導くのである。自然主義的態度は、確かに自然的態度の一般定立との連続性を持ち、その意味で自然的態度の必然的帰結であると言える。しかしながら、それは哲学的反省を経ることなしに、哲学的に素朴なままであるかぎりでのことにすぎない。哲学的反省以前の日常的生そのものとしての自然的態度は、その素朴さのゆえに、一般定立を自明なものとして匿名化し、忘却してしまっていることから自然主義的態度に至る。しかし、現象学的還元が遂行されることによって、自然的態度が哲学的立場の一つであることが明らかにされる。そして、そのことによって、自然的態度の本質である一般定立の哲学的含意もはじめて十分に明らかにされることになる。自然ないし世界が意識と独立に存在するとみなされるのは、ほかならぬ意識の一般定立によるのである、と。この世界と意識の関係性こそが、一般定立から現象学から導き出す哲学的含意である。現象学的還元が遂行されることによってこのことが理解されてはじめて、意識は世界の中の一成分として自然化されるだけでなく、世界に対する意識であるということ、すなわち、意識のもつ超越論的次元が十全な意味

で開示されることになる。この意識の超越論的次元を捉え損なうがゆえに、自然主義的態度、ひいては超越論的実在論は哲学的理論としては欠陥理論であることが明らかになるのである。

ここで先に持ち込んだ認識論的態度の図式を援用して整理しておくことにしよう。態度として自覚される以前の日常的生の立場には素朴実在論が、それ自身哲学的立場としての自然的態度には経験的実在論が、一般定立の成果の固定化と自明化による匿名化による世界の実在化としての自然主義的態度には超越論的実在論がそれぞれ対応することになる。現象学的還元によって意識と世界の相関関係が露わにされることによって、意識のもつ超越論的次元が明らかとなる。この現象学的態度が超越論的観念論に対応することになる。

意識の超越論的次元への探究であるという意味で現象学は超越論哲学の基本性格を踏襲している。さらにそれにとどまらず現象学は超越論哲学の拡張でもある。それは超越論的観念論としての現象学は、経験的実在論の現象学的変奏としての自然的態度と結合するからである。意識の超越論的次元を主題とする超越論的観念論としての現象学は、カントが実在として確定した自然科学の法則に支配される実在としての科学的実在へと実在の範囲を限定するのではない。むしろ実在を志向的相関者と捉えることによって、科学によって説明される実在をも含めた、ありとあらゆる世界を、意識に与えられる、意識によってさまざまな意味を付与されるという意味で意識と相関する現象世界という豊かさを具えたものとして回復する。そこではいわゆる外的世界の実在も世界に与えられる存在意味として、無限の意味宇宙としての世界のもつ意味の一つとなる。現象学は、超越論的次元を有する意識との相関関係にあるという意味での世界の観念性を主張することによって超越論的観念論の基本的性格を踏襲しつつ、それを科学的世界のみならず、世界一般にまで拡大するに至っているのである。この意味でフッサールの超越論的現象学的観念論は、伝統的な超越論的観念論の正当な拡張なのである。こうして明らかにされた意識と相関する意味宇宙としての世界は、さらに

後期にいたって生世界という概念へと彫琢されていくことになる。

しかし、本節のはじめに取り上げた『デカルト的省察』第四省察での超越論的観念論としての自己規定にもかかわらず、フッサールの現象学が伝統的観念論との混同をはじめとするさまざまな誤解にさらされることになったのは、ほかならぬ現象学の超越論的転回を内実とする『イデーニ』での論述の仕方にも一因がある。たとえば、『イデーニ』の第四九節の表題「世界無化の残余としての絶対的意識」(III 91)は、無用な誤解を現象学に引き入れることになった。さらに、『イデーニ』の第一編、第二章、第三八節以下での論述によって、これと関連する絶対と相対という対立が、内在と超越という対立と重なり合うことによって、さらに現象学に対する誤解は混迷を深めることになる(III 69-88)。端的に言えば、超越の内在への一方的依存という主張がそれである。いっそう詳しく言えば、相対的、偶然的な超越的なものである事物の絶対的、必然的な内在的なものである意識への依存という主張である。こうした主張は、第四六節での次の主張に極まる。「したがって『偶然的』である世界の定立には、『必然的で』端的に不可疑であるわたしの純粹自我と自我生の定立が対立する」(III 87)。なるほど、事物としての超越が体験としての内在の志向的相関者であるということは、とりもなおさず超越あるいは現象が観念性を帯びているということである。これはこれで現象学的超越論的観念論がやはり経験的實在論と結合しているということを証示する、現象学的な仕方での超越論的観念論の証明にほかならない。しかしながら、体験を意識や自我と交換可能な概念として用いていることはやはり拙速であるというそしりを免れないだろう。内在と超越には、なるほど差異はあるけれども、それは、あくまで純粹意識に対する与えられ方の差異であると捉えられるべきであろう。内在と超越とが截然と対立させられてしまうがゆえに、体験そのものが純粹意識であるという取り違えが生じてしまう⁵⁾。そこからさらに、現象学は純粹意識を絶対化・実体化する絶対的観念論や形而上学的観念論にほかならないという誤解が惹起されることにな

るのである。それでは、現象学をこうした誤解や批判から擁護することはいいかにして可能なのだろうか。

第三節 現象学による超越論的観念論の変貌

現象学は、現象学的還元によって意識と世界との志向的相関関係を明らかにしたことによって、意識の相関者である世界を、単に認識論的な相関者としての自然科学の世界ではなく、そうした自然科学の世界をも含めた意味の宇宙として露わにした。超越論的観念論が結合する経験的實在論の内実をいつそう豊かに具体的主題として獲得することによって、超越論的観念論としての現象学は、伝統的なカント的超越論的観念論を拡張している。しかしながら、『イデーニー』での超越論的観念論の証明としての内在の絶対性の強調は、必ずしも現象学の内実にふさわしいものであるとは言えない。むしろ意識を絶対的なものとして実体化する絶対的観念論や形而上学的観念論という批判を招くことになる。しかし、超越論的観念論の証明は、『イデーニー』によるものにつぎるわけではない⁽⁶⁾。ここでは、一九〇八年から一九二一年の超越論的観念論についての草稿を集成したフッサール全集第三六卷『超越論的観念論』に定位して、現象学による超越論的観念論の変貌の内実を照明することにした。

『超越論的観念論』での超越論的観念論の証明は、『イデーニー』の証明とどのように異なるのだろうか。『イデーニー』が招来することになった超越論的観念論に対する誤解を払拭することができるのだろうか。『超越論的観念論』での証明の特徴をあらかじめ示しておけば、基本的な性格、すなわち、意識の絶対性と超越の相対性という性格そのものが根本的に変更されるわけではない。しかしながら、その際に、理念的意識ではなく現実的意識が重要な役割を果たすことになる。そして、現実的意識の特徴としてその身体性が強調されるに至る。さらに、身体性と事物の多様

な与えられ方から相互主観性という主題が浮かび上がることになる。つまり、『超越論的観念論』での証明の特徴は、身体性の重視とそれと関連した相互主観性を超越論的主観の本質的要素としての組み入れである。しかも、身体性と相互主観性が超越論的観念論の不可欠の契機とされることによって超越論的観念論そのものが変貌を遂げるに至るのである。

『超越論的観念論』の五番「超越論的観念論について」(XXXVI 73-9)に分類されている『イデーニー』が公刊されたのと同じ、一九一三年夏学期の「自然と精神」の講義でもやはり、超越論的観念論の基本的性格は変更されていない。「實在的世界の存在は意識の存在にとつて偶然的存在である。意識、可能的内在的存在の領分が、なんらかの超越的実在性なしで、現実存在できる一方で、超越的なものの存在は終始意識の存在に依存的である」(XXXVI 79)という箇所によつてそれは確認することができる。しかし、ここで注目すべきなのは、形相的、理念的対象と個體的、事象的対象の区別と、後者に対する現勢的意識の必要性の強調である。「個體的対象は、それ〔個體的対象〕に『関係づけ』られている自我ないし現勢的意識が実存することなしに実存することはできない。しかし、形相的対象は、単にそれ〔形相的対象〕に関係づけることができる意識の可能的実存を要求するにすぎない」(XXXVI 74)。というのは「事物の実存の想定、理念的可能性に現実的に妥当しているというという想定は、理性的想定であるべきならば、そのためには事物を経験する意識の理念的可能性では十分ではなく、現勢的に経験する意識、したがつて、この事物への経験関係において現実存在する自我が要求されている」(XXXVI 76)からである。こうして現象学による超越論的観念論の証明は新たに定式化されることになる。現実的に実存する事物は現実的に実存する意識に依存する、と。

超越論的観念論の証明の新しい定式の内実を解明するためには、事物の現実的実存とそれに対応する現勢的現実的

意識のそれぞれがどのようなものであるかが明らかにされねばならない。『超越論的観念論』に収録された草稿のなかで最も長大な六番に分類された、一九一五年夏学期講義に由来する草稿に定位することにした。事物の現実的存在の源泉は、知覚である。「知覚は、現存在についてのすべての理性主張にとつての究極的権利源泉である。というのは、知覚は最も原的な経験であるからである」(XXXVI 86)。さらにこの「最も原的な経験」としての知覚のもつ方位性が際立たされることになる。「あらゆるそうした知覚、ないしは知覚位相はその方位づけ零点を伴い、方位づけの様態を伴う……」(XXXVI 94)。こうして現勢的現実的意識が知覚の「方位づけの零点」、つまり、知覚がそこを出発点として調和的に秩序づけられる関係点にほかならないことが明らかにされる。「その際、つねに〈注〉意すべきであるのは、方位づけと射影する現出は不可分に共属しており、方位づけへの関係はあらゆる現出構成要素に同じ仕方できまとう」(XXXVI 95)。その上で、この草稿でもやはり超越論的観念論の証明の定式が繰り返されることになる。「したがって、世界は、それ〔世界〕を経験する自我が実存することなしに実存できると言うならば、それはナンセンスである。というのは、『世界が実存することができる』という真理は原理的な根拠づけ可能性なしには無であるからである。しかし、こうした根拠づけ可能性は、定立的にこの世界に関係づけられている現勢的自我を前提する」(XXXVI 119)。

では、超越論的観念論の証明の新しい定式化の核心である知覚の方位づけの零点としての現勢的意識ないし現勢的自我とはいったいどのようなものなのだろうか。一九一四年か一九一五年に成立した『超越論的観念論』の七番に分類された草稿では、現実的意識が身体性にほかならないことが明らかにされる。「事物世界の経験の可能性は……経験する者自身は、この世界の中に身体をもつ者であるかぎりて経験される世界に属するということを前提する」(XXXVI 133)。ここに至って超越論的次元を有する意識が、すなわち、世界に対する意識が、再び世界の中の意識

として世界内に身体化されることになる。世界を可能にする意識が、世界を可能にする、いつそう正確に言えば、世界を現実的なものとするための条件として、現実的世界の中に組み入れられることになるのである。超越論的意識が身体を具えて世界内に具体化する。これが身体的主観性であり、方位づけの零点にほかならない。實在の対象は、この方位づけの零点としての身体的主観性に対して無限の射影の多様として現出することになる。現出の無限の多様と身体的主観性との相関が調和的に進行することこそが、實在的世界の実存を証示することになる。「實在的存在はおよそ事実に存在する認識主観性だけではなく、實在的存在を要求する、あるいは、實在的世界の存在は同時に、この世界における相関的な認識主観性が身体的主観性、人間的主観性であるというようにしてだけ考えることができる」(XXXVI 132)。

現実的に実存する事物は現実的に実存する意識に依存するという超越論的観念論の新しい証明は、現実的に実存する意識を現実的に実存する世界の中に組み入れることに、すなわち、身体的主観性の成立につきるわけではない。「あらゆる事実的存在の、あらゆる『個体的』存在(自然的事態、関係などを含む)の実存は、認識するなしいは認識能力のある主観の必然的共実存を要求する」(XXXVI 140)。このように現実的に実存する世界は、その事物の知覚が身体と相関する射影の無限の多様性に対して開かれていることに基づいて、わたしと同じように身体を伴って世界の中に生きる異他的な主観が共存することをも存立の条件として要求することになる。というのは、わたしの超越論的意識の身体化としてのわたしの身体的主観性と相関する現出の多様の調和的進行だけでは、あくまでわたしにとっての實在的世界の実存が証示されるにすぎないからである。わたしだけにとつての實在的世界の実存が、文字通り、實在的世界がわたしにとつてのみ実存するということを意味するならば、端的にナンセンスである。實在的世界の実存とは、世界が誰にとつても実存するということをそもそも意味しているからである。わたしにとつてのみ実存

する私秘的実在的世界など形容矛盾である。したがって、身体的主観性と実在的世界の同時成立は、わたしの身体的主観性と異他的身体的主観性による現出の調和的進行の相互確認、すなわち、自我の多性あるいは複數化をその内実とすることによって、はじめて理解できるものとなる。「……自我の多性の想定は感情移入の実在的可能性の想定、したがって、すべてにとつての統一的現出世界の想定を前提する。いまやさらに、人はこう言うかもしれない、あらゆる自我は、あらゆる自我が自分の世界に合流させることができる現出をもつことができる」(XXXVI 123)。

なるほど、この自我の多性と現実的世界の成立という現象学にとつて重要な問題に対して、フッサールは感情移入によつて解決を与えようとしている。相互主観性論の可能性そのものの検討は、フッサールによつて残されたそのほかの膨大な資料の精査を必要とする巨大な課題であるだろう。しかしながら、身体性と相互主観性の問題は、現実実存する世界の現実に実存する意識への依存という超越論的観念論の証明の新しい定式化によつて、フッサールの超越論的観念論にとつて解明を求められる不可避の課題であり、けつして必ずしも論じる必要のない派生的な問題などではないことはすでに明らかであるだろう。したがって、身体性と相互主観性が超越論的観念論本来の主題として超越論的観念論に組み入れられることになる。わたしの意識と同じく超越論的次元を有する意識の共実存、すなわち、超越論的主観性の複數性を組み入れることではじめて現実的世界の成立が十全に解明されることになる。この意味でフッサールの現象学は、「超越論的主観の有限性を意識した形式」⁽⁷⁾の超越論的観念論へと変貌を遂げているのである。

むすび

カントの超越論哲学は、経験的実在論を認識論的に解明するための立場である経験的観念論と超越論的実在論に対する批判的検討を通して、経験的実在論と結合する超越論的観念論に至ることになった。ここにカントの超越論哲学の大きな意義があることは疑いようがない。しかし、カントが超越論的観念論の立場に立つことによつて根拠づけた経験的実在論の言う経験は、極めて限定された狭い意味での経験である。ここでの経験的実在論において経験されている世界とは、自然法則に従う科学的世界にはかならない。

フッサールの現象学は、カントの超越論的観念論の基本的性格を踏襲し、それ自体やはり経験的実在論と結合する超越論的観念論であるとみなすことができる。しかしながら、フッサール自身は、超越論的と経験的とを対概念としていない。超越論的という概念の対概念は、自然的という概念である。したがつて、現象学的に捉えられた経験的実在とは、自然的態度と相関する世界にほかならない。

現象学的還元が遂行されることによつて、ありとあらゆるものが意識に対して与えられる意味の宇宙としての現象であることが露わにされる。ありとあらゆるものが意識に対して与えられる、あるいは、意識と相関関係にあるということは、同時にあらゆる現象の観念性を意味する。そうであるがゆえに、現象学が超越論的次元を有する意識との相関関係を通して主題とするのは、もはや科学的世界に限定されることなく、世界一般にまで拡張されることになった。多様な意味の無限の宇宙としての世界を主題として獲得したことによつて、フッサールの現象学は、伝統的な超越論的観念論の主題を拡大することになったのである。

さらに、『超越論的観念論』において、フッサールは現実に実存する世界の現実的に実存する意識への依存という超越論的観念論の証明の新しい定式化を行う。それによって、なるほど伝統的な超越論的観念論の基本性格を損なうことはないけれども、新たに身体性と相互主観性とを超越論的観念論の本来の主題として組み込むことは、現象学を超越論的主観性の有限性を意識する超越論的観念論へと変貌させるのである。本論考が論じた、現象学による超越論的観念論の変貌は、後期フッサールが扱う主題を先取りし、その思索の一貫性と整合性を証示するものである。意識の身体化の問題は、最晩年の『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』のなかで人間的主観性のパラドクスとして先鋭化して主題となる。そして、相互主観性の問題は、『デカルト的省察』の第五省察での相互主観性論が、現象学に付加的に課せられたのではなく、必然性と整合性をもって主題的取り扱いを要求することになる事象の萌芽にほかならないのである。

註

引用に際して、フッサールのテキストはフッサール全集 (Husserliana) により文中に直接全集の巻数をローマ数字で、頁数をアラビア数字で挿入した。カント『純粹理性批判』からの引用は慣例に従い第一版をA、第二版をBとして頁数をアラビア数字で挿入した。引用文中の「〜」は編者による補足、「〜」は引用者による補足である。ゲシュペルトなどによる強調は引用によって脈絡から切り離されていることに鑑みてすべて無視されている。

(1) こうした四つの哲学的立場、すなわち、経験的実在論、経験的観念論、超越論的実在論、超越論的観念論の区分と整理については、以下を参照。川島秀一「カントにおける超越論哲学の理念」(『人文学』第百五十八号、一九九五年) 一一一七頁。超越論哲学の基本性格を確定することを目的とする本節の議論は、この論文に多くを負っている。

川島は、カントの『遺稿 (Opus postumum)』を踏まえ「超越論哲学の最高の立場」あるいは「最高の立場における超越論哲学」として「超越論哲学は結局、実践的超越論的実在論としての道德的人間存在論にほかならない」と結論づけている

(同論文、二〇―七頁参照)。フッサールの倫理学的立場を考察する際にも示唆に富む重要な論点であるが、本論文の範囲を大きく超えるため、改めて論ずべき課題とした。

なお、こうした四つの哲学的立場については、アリソンもまた、特に超越論の二つの形式として超越論的実在論と超越論的観念論を対比的に論じている。Cf. Allison, H. E., *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*. Revised and Enlarged Edition, Yale University Press, 2004, pp.20-49.

- (2) こうした内と外に関して、経験的内と外と超越論的内と外が取り違えられ、行動されることによって、カントの超越論的観念論の独自性もまた実質的観念論の一種と誤解されるに至ったと主張するのはアリソンである。Allison, H. E., *ibid.*

- (3) 川島、前掲論文、五頁以下。

- (4) 現象学と自然主義については、ザハヴィが明解な見通しを与えている。Zahavi, D., *Naturalized Phenomenology*, in: S. Gallagher and D. Schmicking (eds.), *Handbook of Phenomenology and Cognitive Science*, Springer, 2010, pp.3-19. とりわけ、前半部の『厳密学としての哲学』での体系的反自然主義の試みの論述は、フッサール現象学の古典的な強い自然主義に対する現象学の取り組みをよく整理している。

- (5) そうであるがゆえにこそ、意識の相関関係は『デカルト的省察』に至ってエゴ・コギト・コギタートゥムの三肢構造として改めて定式化される必要があったのである(171 ff.)。

- (6) テンゲイは超越論的観念論の証明を『イデーニー』での証明と『超越論的観念論』での証明との二種類に区別している。Tengelyi, L., *Der methodologische Transzendentalismus der Phänomenologie*, in: C. Ierna et al. (eds.), *Philosophy, Phenomenology, Sciences*, Springer, 2010, S.135-153.

- (7) Zahavi, D., *Phänomenologie und Transzendentalphilosophie*, in: G. Fygal und H.-H. Gander (Hrsg.), *Heidegger und Husserl. Neue Perspektiven*, Vittorio Klostermann, 2009, S.94.

