



Title	ヴァルデンフェルスによる志向性批判の問題：応答的現象学とフッサール現象学の統合可能性にむけて
Author(s)	有本，竜馬
Citation	Sprache und Kultur. 2025, 44, p. 21-40
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/100535
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

ヴァルデンフェルスによる志向性批判の問題

——応答的現象学とフッサール現象学の統合可能性にむけて——

有本竜馬

導入

周知のとおり、ドイツ哲学を代表する思想潮流のひとつである現象学は19世紀末にエトムント・フッサールによって創始されて以来ドイツ国内外に多大な影響を及ぼしてきた。その「現象学運動」(Spiegelberg 1960, 1-7)とも呼ばれる流れは今日まで続いている。こうした潮流は当然のことながらフッサールひとりではなく、様々な現象学者——マルティン・ハイデガー、モーリス・メルロー＝ポンティ、ジャン・ポール＝サルトルなど——によって生み出されたものである。本稿が取り扱うのは、その中の一人、ベルンハルト・ヴァルデンフェルス (Bernhard Waldenfels) である。彼は、20世紀後半以降の現象学の発展に重要な役割を果たした人物であり、その功績が称えられ、後年にはジークムント・フロイト賞、レオポルト・ルーカス賞が、またロストク及びフライブルク大学からは名誉博士号が授与されている (PM Albert-Ludwigs-Universität Freiburg 2012; Warsitz 2017; PM Lucaspreis 2021)。彼の哲学上あるいは現象学上の最大の功績は、フッサールが基礎付けて以来現象学の中心概念となってきた「志向性」に問題点を見出し、その問題を克服すべく「応答性」という新たな概念を中心とする「応答的現象学」の理論を生み出した点にある。

応答的現象学の理論は、今日においても様々な研究者によって研究されている (Sternagel 2019; M. Summa 2020; R. Guccinelli 2022; Bejinariu 2024)。これらの研究は、いわばヴァルデンフェルス研究と呼ぶことができるが、それらにあっては応答的現象学がもつ——現象学内部やその他の領域における——意義や応用可能性ばかりが議論の中心となっており、その理論に対する批判的な検討はほとんど

見当たらない。そうした中にあって本稿では、ヴァルデンフェルスによる「志向性批判」の問題点を取り上げることによって、応答的現象学の批判的な検討を試みたい。

こうした試みは、ヴァルデンフェルス研究および現象学研究にとって意義を持つ。まず、前者に関して言うと、本稿は、ヴァルデンフェルスによる志向性概念の理解および、その問題点を明らかにするという意義を有している。これまでのヴァルデンフェルス研究は、批判的な吟味なくヴァルデンフェルスのフッサー批判を受け入れてきた。しかしながら、ヴァルデンフェルスの応答的現象学がこの志向性概念への批判を足掛かりとして展開されていることを鑑みれば、ヴァルデンフェルスによる志向性批判が抱える問題は決して看過されなければならない。

また、現象学研究という観点からすると、本研究は、ヴァルデンフェルスの応答的現象学と志向性概念を基礎とするフッサー現象学との統合可能性を示すという意義を有している。ヴァルデンフェルスによる志向性批判の問題点が明らかになることにより、フッサー現象学とヴァルデンフェルスの応答的現象学の理論はこれまでの対立関係から融和的関係へと転換しうる。これまでの研究においては、ヴァルデンフェルスの応答的現象学は志向性概念と対立し、その問題点を克服するものであるとされてきた（例えば、Westphal 2015; Bejinariu 2024）。こうした解釈に対して、本稿では、応答的現象学の議論は、実のところ、フッサー流の志向性を基礎にした現象学によっても把握可能なものとなっていること、すなわち、対立関係にあるとされている両者が実は統合可能であることが示される。

ヴァルデンフェルスの志向性批判が有する問題、および、その問題を通じて示されるこれらの意義を明らかにすべく、本稿では、まず1節において、ヴァルデンフェルスによる志向性批判の内容を確認する。そこでは、志向性によっては捉えられないとされる「異他なるもの」という概念の説明が中心となる。続く2節では、ヴァルデンフェルスを離れて、フッサー自身が分析した志向性概念を概説する。その際、特に、後の議論にとって重要な、志向性が有する能動性および受動性の違いに焦点を当てる。3節では、本稿の主題である、ヴァルデンフェルスによる志向性批判の問題点について論じる。ここにおいては、その批判の根本的な問題がフッサーの志向性概念における受動性という考え方を考慮していない、あるいは、適切に考慮していない点にあることが示される。最後の4節では、こうした志向性に関する問題にもかかわらず、応答的現象学が、フッサーの現

象学と統合可能となること、および、その統合可能性の上でなお独自の意義を有することを示す。

1. 志向性批判と応答的現象学

導入において言及したように、ヴァルデンフェルスの応答的現象学はフッサー
ルの志向性という概念に対する批判を基に形成されている。本節ではその批判内
容をみていくが、その前に、まず「志向性」が意味するところをごく簡単に確認し
ておこう。フッサーク現象学における志向性は、意識が「何かに向かっているこ
と」、言い換えれば、「何かを志向していること」を意味する(CM, 71-72)。例え
ば、本を読んでいる際に我々の意識は「本」という対象に向かっている。このよ
うな意識の性質が志向性と呼ばれている。(この志向性の定義はフッサークに限
らず、現象学において一般的に共有されているものである。)

ヴァルデンフェルスはこの志向性概念についてこう論じる。フッサーク流の
志向性概念においては、ある事物はそれが経験される初めの段階からすでに何ら
かの「意味」において——例えば、ある木製の物体が机として、ある匂いの感覚が
コーヒーの匂いとして把握されるといった具合に——経験される。具体的には、
彼はこのように述べている。

志向性が意味するのは、或るもののが或るものとして現れること、或るもののが
ある一定の意味とある一定の仕方で思念される、与えられる、解釈される、
理解される、あるいは扱われるということ、つまりは、〔或るもの〕鮮やかな
緑として、血痕として、イチゴの味として、机として、翼のあるペガサスとし
て、アラビア数字として、恋文として、ワープロソフトとして、熱を持った炎
症として、暗殺として、テロ行為として、等々〔として現れるということであ
る〕。(Waldenfels 2006, 34-35、翻訳は筆者による、強調は原文)¹⁾

つまり、ヴァルデンフェルスによれば、我々の経験において、志向性は〈「或るもの」
をはじめから「或るもの」として〉把握するという特徴を有している。

ヴァルデンフェルスにとっては、この「志向性」の特徴に根本的な問題が内在
している。彼の見解では、志向性が事物をそのような仕方で把握する一方で、事

物の経験は本来その初期段階では「或るもの」が何ものとしても把握されていないという未規定性を有している。「或るもの」は「それが意味を受け取り、それによって言葉で表現され、扱われ、繰り返されることが可能になることで、或るものになる」(Waldenfels 2006, 38, 強調原文)のであって、初めから「或るもの」として意味を持つのではない。したがって、志向性は、そうした本来存在するはずの、「或るもの」以前の経験構造を捉えられていない、とヴァルデンフェルスはフッサーの志向性概念を批判する。

「「或るもの」をはじめから「或るもの」として把握する」ことは、ヴァルデンフェルスの考えでは、ある事象が常に既成の意味構造や秩序に基づいてのみ把握されることをも意味する。彼によると、志向性はどんな経験をも最初から「ある既成の秩序に組み込み、固有なものに」してしまう。また、それによって事物を「ある意味の地平へと算入し、はじめから、『既知の構造』においてその位置を」規定してしまう(ヴァルデンフェルス 2004, 399)。つまり、志向性理論はそうした意味構造や秩序によってはもはや把握されえない、それらを超えるような契機を適切に扱うことができないというのである。

ヴァルデンフェルスによれば、志向性概念を基礎とするフッサー現象学が取り逃した、こうした〈既成の意味や秩序を超えるもの〉は、現象学が解明すべき重要な経験の側面なのである。彼は、こうした現象学が扱うべき、経験の起点に現れる未だ「何のでもない」もの、既成の意味構造や秩序を超えるものを「異他なる (fremd) のもの」と呼び、彼の現象学の重要な分析対象とした。

しかし、この未だ何のとしても認識されない「異他なるもの」、既存の意味や秩序に汲みつくされないものをどのように扱えるというのであろうか。ヴァルデンフェルスによると、まず我々の意識は「異他なるもの」にそれ自体として気付くことなく遭遇する。つまり、この段階では我々はそれを意識してもいなければ、意味を持った「或るもの」として把握してもいない。彼によれば、「異他なるもの」が意味を持って我々の意識に現れ出るのは、それに対して我々が何らかの形で「応答 (Antwort)」することによってなのである。つまり、「異他なるもの」の経験にはまず我々の「応答」が必要となる。ヴァルデンフェルスはこの「応答」と「異他なるもの」の関係について次のように説明する。

我々の経験において「異他なるもの」は、まず我々に不意に降りかかるという形で経験される。この異他なるものとの遭遇は「意外、驚愕、あるいは驚嘆の念を

起こさせるような仕方」(Waldenfels 2006, 58) で起きる。このような遭遇の仕方によって「異他なるもの」は我々を触発し、我々による「応答」を喚起する。そうして、我々が「異他なるもの」に応答すると、その中ではじめて「異他なるもの」は「或るもの」として意味をもって理解されるにいたる。つまり、我々は、はじめのうち無意識的に「異他なるもの」に応答し、その後で初めて「なにか」を経験したのだと認識する。逆に言えば、応答以前の段階では、我々が「何に」遭遇しているのかは意識されず、認識することさえ不可能である。我々が経験できるのは応答を通じて「或るもの」として把握された事物だけであり、それはもはや「異他なるもの」それ自体としては現出していない。つまり、「異他なるもの」それ自体は直接に知ることができない。後の議論のために補足しておくと、ヴァルデンフェルスは、このような形で「異他なるもの」が我々を触発し、応答を喚起することを「要求 (Anspruch)」、また、「異他なるもの」が我々に降りかかるのを「遭遇 (Wiederfahrnis)」あるいは——古代ギリシア語²⁾を借用して——「パトス」と呼んでいる (ヴァルデンフェルス 1996, 9-10; ヴァルデンフェルス 2002, 10, 108-142)。

以上がヴァルデンフェルスによるフッサーの志向性概念の批判、および、志向性概念によっては把握不可能とされる「異他なるもの」という経験様相の理解である。まとめれば、その要点はこうである。志向性を土台としたフッサーの現象学にあっては事物が既成の意味や秩序に従ってのみ理解されることが前提となっているが、実際のところ、事物は、まず既成の意味や秩序のもとで理解されていない「異他なるもの」として我々に降りかかる。したがって、我々の様々な経験はこの「異他なるもの」との遭遇と応答を基本形式として——場合によってはこれまでの現象学分析におけるのとは全く異なった形で——分析されなければならない³⁾。

こうしたヴァルデンフェルスの主張に対して、ここで本稿が問題としたいのは、そもそも彼のこうした志向性批判がフッサーの志向性概念に基づいて、適切に理解されているのかということである。というのも、フッサーが後期の研究において展開する「受動的綜合」という考えにあっては、志向性は現前の対象の意味を構成する作用としてだけでなく、その対象構成の前段階においても働いているとされているのである。言い換えれば、そこでは、「或るもの」を「或るもの」として把握する志向性の働きに留まらず、我々に与えられる感覚与件がどのように「或るもの」として把握されるに至るかが分析されているのである。ヴァルデンフェル

スによる志向性批判においては、この「受動的綜合」という志向性の働きが適切に理解あるいは考慮されていない。この点を明らかにするために、次節（2節）では、後期フッサールの受動的志向性という概念について概説し、その後、3節において、その受動的志向性という考え方を考慮することで浮き彫りとなる、ヴァルデンフェルスによる志向性批判の問題点を指摘する。

2. フッサール志向性概念における受動性

良く知られているように、フッサールの現象学において、ある経験が我々の意識の中でどのように構成されているかを分析する際、特にヒュラー、ノエシス、ノエマという3つの概念が重要となる。一般に、フッサール現象学における、ヒュラーは非志向的な「質料」（例えば、知覚における感覚与件）、ノエシスは意識の「作用」、ノエマは経験する対象に付属する「意味」あるいは「内容」と言われる（Hua III, 191-205; ザハヴィ 2017, 86-87）。つまり、我々の意識経験にはまずヒュラーという感覚的な所与が与えられ、意識の作用であるノエシスはこのヒュラーとして与えられた素材をある意味として把握（=統握 (auffassen)）するとされる。一方、ノエマはこのようにしてノエシスによって統握された特定の意味や内容のことを指し示すとされる。

こうしたフッサールの構成理論は特に中期の『イデーン I』において示されたものであるが、しばしば指摘されるように、こうした「ヒュラー—ノエシス—ノエマ」という統握図式は、後期の時間意識の研究の中でフッサール自身にとっても不十分であることが明らかになってくる（山口 2005, 157-162; 武藤 2014, 29-32）。この図式は（意識的な）自我による能動的な作為によるものとされるが、後期フッサールでは、こうした（意識的な）自我の働きを媒介しない受動的な対象構成の働きが解明されている。

後期のフッサール現象学で考えられているこうした意識の受動的な働きを理解する上で、その能動的働きを理解する際と同様に、時間意識の構造が重要となる。というのも、ある対象に対する意識経験は、常に時間的な幅をもって与えられており、受動性の領域も含めたあらゆる経験に時間意識の構造が関わっているとされているからである（Hua XI, 312-314）。

意識経験が時間的な幅を持つことに関するよく知られたフッサールの例とし

て、メロディーの知覚が挙げられる。例えば、「ド・レ・ミ」という三音を順番に聞くとき、これらの各音は全く個別に知覚されるのではない。「レ」を聞くときには、すでに過ぎ去った「ド」を、「ミ」を聞くときには、「ド・レ」を我々は連続的な音の繋がりとして知覚する。フッサーによれば、このとき、我々はこの「ド・レ・ミ」の音を独立したものとしてではなく、三音のメロディーとして知覚する。しかし、その一方で、我々が二つ目、三つ目の音を聞くときには、一つ目、二つ目の音は同時には聞かれていない。もし同時に聞くというようなことがあれば、それはメロディーではなく、和音としてしか知覚されないであろう。したがって、フッサーの見解では、このメロディーの知覚するあり方は、過ぎ去った「ド・レ」の音を「過ぎ去ったもの」として、「今」の「ミ」の知覚とともに、意識の中に保持するという構造に支えられている (Hua X, 11, 23; 武藤 2014, 8)。こうした「過ぎ去ったもの」を意識の中で保持する働きは「把持 (Retention)」と呼ばれている。

また、意識がこのような形で瞬間的な「今」以外の時間的な幅を持つのは、過ぎ去った過去のものについてだけではない。我々がメロディーを聞くときに次の音、旋律を予期するように、意識はこれから迫りくる「未来」の内容も同時に携えている。この働きは「予持 (Protention)」と呼ばれ、把持と対をなす概念である (Hua XI, 73)。加えて、瞬間的な「今」の意識内容は、把持と予持に対し、「原印象 (Urimpression)」と呼ばれる (Hua X, 29-30)。時間意識においては、この原印象が意識の背景へと「沈み込む」ことによって、元は原印象において与えられていた経験内容が「把持」という形式に変様して意識内に保持されるという構造になっている (Hua X, 23)。これら、把持、原印象、予持の三要素は継続的に流れる「今」あるいは「現在」という時間意識を構成しており、「現在」の知覚には常に「未来」と「過去」という時間的な広がりが付随している。

ここで重要なのは、この把持と予持が自我による能動的な把握作用ではなく、その下層で働く受動的志向性と考えられているということである (Hua XI, 322-323)。先に述べた、把持と予持によって構成される時間意識が我々のあらゆる意識作用の土台となっているということは、それがあらゆる意識的な活動、あるいは(意識的な)自我の働きに先行しているということを意味する。このように、把持や予持が(意識的な)自我に先行していればこそ——つまり、自我による支配を受けずに働いていればこそ——それらはフッサーによって「受動的志向性」と呼ばれているのである (Hua XXXIII, 276)。

この受動的志向性が統握作用、つまり、能動的な志向性とどのような違いを有しているかということが——ヴァルデンフェルスによる志向性批判が有する問題の剔出という——本稿の主眼にとっては重要となる。そこでまず注目すべきは、受動的志向性としての把持と予持の働きは時間意識だけでなく、対象構成や意味付与にも深く関わっているということである。というのも、ヴァルデンフェルスが主として問題にしているのは、志向性が「或るもの」を「或るもの」として把握する〉という作用であるということ、つまり、自我による意識的な対象構成であることである。したがって、受動的志向性による（対象）構成がいかなる点で能動的な志向性の作用と区別されるのかについて確認しておく必要がある。ただし、ここでは「或るもの」として統握される前段階の対象構成が問題となるため、それに関わる予持のみに焦点を当てるることとする。

フッサーによれば、我々がある事物を実際に経験し、能動的に統握する以前には、予持は現在の意識には直接的に与えられていない表象——彼はこれを「空虚表象」と呼んでいる——を保持している (Hua XI, 73)⁴⁾。また、彼によると、予持において保持されているこの表象（空虚表象）が、自我による統握の背後で、実際の感覚与件（知覚表象）と結びつくことによって、意識の内部にノエマの契機が構成されるという (Hua XI, 72-75)。ここで重要なのが、受動的志向性である予持を通じて構成されるノエマの契機が非対象的な状態にとどまっている点である。「非対象的」とは、ある事物が未だ「対象」となっていないことを指す。フッサーにとって、非対象的なものから対象的なもの（=対象として同定されたもの）への「対象化」とは「自我による能動的な能作」、「意識されるあるものを能動的に意識していると信じること」を意味している (EU, 64)。こうした対象化を経ることによって、——これはフッサー自身の例ではないが——例えば、バナナはバナナとして、雷は雷として同定され、意識されることが可能になる。その一方で、受動的志向性は自我に先行する働きであるため、受動的志向性による事物の構成も非対象的なままに留まっている。したがって、自我の関与に加えて、事物の構成における対象性の有無も能動的志向性と受動的志向性の相違であると言える。

以上のことから、受動的志向性は、能動的（意識的）な作用としての「志向性」に対して、主として、①それが（能動的な志向性よりも）前段階で働くものであるという点、②その働きが、受動的である、すなわち、自我が関与していないという点（山口 2005, 11-12）、また、③そこでの（対象）構成が「非対象的」である点で

峻別されることになる。この能動性と受動性の関係について、フッサールは後期の『デカルト的省察』の中で以下のように述べる。

能動的活動の構築はすべて必然的に最低層としてあらかじめ与える受動性を前提としており、これを追跡していくと、受動的発生による構成に行き当たることになる。生活のなかでそこにある単なる事物……として、言わば出来上がって私たちに向かって現れるものが、「それ自身」という根源性において与えられるのは、受動的経験がもつ総合によってである。それらはそういうものとして、能動的な把握とともに始まる「精神的な」活動に先立って与えられている（CM, 112, 翻訳は（フッサール 2001, 143）による）。

つまり、要点を繰り返すと、フッサールによれば、能動的な志向性を含む自我によるあらゆる活動の背後には受動的志向性が働いている。すなわち、そうした意識活動の背後には常に時間や事物についての受動的な構成が生起しているのである。こうしたフッサールの考えに基づけば、ヴァルデンフェルスによるフッサール批判が重大な問題を抱えていることが明らかとなる。先に述べた通り、その問題の提示こそが本稿の主眼となるが、次節ではその提示へと入っていきたい。

3. ヴァルデンフェルスによる志向性批判の根本問題

ここでまず初めに注意しておくべきは、ヴァルデンフェルスによる志向性批判がフッサールの志向性概念を完全に捉え損ねている訳ではないということである。本稿が問題視するのは、ヴァルデンフェルスが志向性を批判する際に、彼が志向性の重要な一側面である受動性を見落としている、あるいは誤って解釈しているということである。

その志向性批判は能動的志向性に限っては極めて妥当な内容であるといえる。すでに1節でみたように、ヴァルデンフェルスは、志向性を〈「或るもの」を「或るもの」として把握する〉働きであると特徴づける。この〈「或るもの」を「或るもの」として把握する〉というのは、より具体的には、「或るものがある意味とある仕方で思念されたり、理解されたりする」ということであった。ヴァルデンフェルスがこう理解する志向性の働きは、フッサール現象学に即して言えば、ある対象を特

定の意味や内容 (=ノエマ) において捉える「対象化」の働きである統握作用を意味する。つまりは、ヴァルデンフェルスのいう「ある意味」はフッサール現象学の「ノエマ」に対応し、意識が「思念」や「理解」という形で、ある対象へ向かうあり方は「ノエシス」に対応している。したがって、仮にフッサールの志向性概念が、ヴァルデンフェルスによって能動的志向性と呼ばれるノエシス-ノエマによる統握のことだけを含意するのであれば、ヴァルデンフェルスの志向性理解は極めて妥当であるといえる。それゆえ、こうした(能動的)志向性の性質ゆえに「異他なるもの」が見過ごされているというヴァルデンフェルスの批判もまた的を射たものといえる。

しかしながら、フッサール現象学において分析されている志向性概念が、この能動的な作用に留まらないということは2節で確認済みである。それを踏まえれば、ヴァルデンフェルスによる志向性批判が妥当なものとは言えないということは明らかであろう。フッサールは、〈「或るもの」を「或るもの」として把握する〉ような能動的志向性だけでなく、その背後もしくはその前段階、すなわちいわば「異他なるもの」の段階で働く受動的志向性というものも想定していたのである。

では、ヴァルデンフェルスはフッサールの受動的志向性を知らなかったのかというと、そういうわけではない。ヴァルデンフェルスの著作群の中には受動的志向性についての記述がいくつか確認できる (Waldenfels 1971, 120-124; Waldenfels 2002, 24-26, 58-59, 196)。その一つである後期の『経験の裂け目』において、彼は、フッサール現象学の受動的志向性と自身のパトス概念の関係性について以下のように述べている。

彼 [=フッサール] は、志向の概念を「受動的志向性」を採用するまでに拡張し……ほとんど根本的に変革することによって、最終的にすべての志向的な作用の反対側に衝動志向性を設定する。とはいえ、[パトスの場合のように] 何かによって駆り立てられていることと [受動的志向性の場合のように] 「ある方向への綜合が生じること」……、ないし、何かに方向づけられていることは、何が共通しているというのだろうか。……パトスとは、[受動的志向性とは異なり] 私たちが関わる何ものかなではなく、関わること、ないし、関わりを受けることそのものである。パトスはこうした〈非-無関心 [Nicht-Indifferenz]〉を具現化しており、これなしには何ものも全く存在しない。

(Waldenfels 2002, 196)

ここで、ヴァルデンフェルスは、(フッサー流の)受動的志向性が我々の意識・関心を何かへ「方向づける」ことと、(ヴァルデンフェルス流の)パトスが我々に触発的に降りかかり、応答へと駆り立てることは異なる性質のものであると主張し、受動的志向性が持つ「方向付け」という性質を問題視している。受動的志向性は意識の「関心」を経験対象へと方向づける一方で、「異他なるもの」との遭遇(=パトス)はそうした積極的な関心を喚起せずに、ただ意識そのものの働き(=応答)を惹起するというのである。そして、「異他なるもの」とのパトス的な遭遇という考え方こそ正しい現象学的分析であるというのである。

こうしたヴァルデンフェルスの志向性理解における問題は、彼が、フッサー流の受動的志向性をやはり能動的志向性として——厳密には能動的志向性がもつ性質のもとで——理解しているということである。ヴァルデンフェルスは(フッサー流の)受動的志向性が「何かへの方向付け」として働くと理解(し批判)しているが、この「何かへの方向づけ」とは能動的志向性としてのノエシス的な対象化作用を含意しているのである。彼は上記の引用に続く箇所で、道徳的判断について分析している。それによると、道徳的判断の際、我々は——受動的志向性によって——善や悪に方向づけられる以前に、異他なるものに遭遇しているのだと指摘する(Waldenfels 2002, 196)。しかし、この善や悪への方向付けは一種の判断作用を意味しており、後期フッサー流にあっては、明らかに受動的志向性ではなく、能動的志向性の働きに属するものである。このように、ヴァルデンフェルスは「受動的志向性」に関する、「或るもの」を「或るもの」として理解する」という(能動的な)志向性の理解から抜け出せていないのである。言い換えれば、彼は「受動的志向性」をやはりある種能動的なものと理解しているのである。

フッサー流における「受動的志向性」をも能動的なものと見ようとするこうした誤った理解にこそ、ヴァルデンフェルスによる志向性批判の根本的な問題が存在しているといってよいであろう。その誤った理解によって、ヴァルデンフェルスは、フッサー流の(受動的)志向性という考えが、彼自身の現象学における「異他なるもの」や「パトス」という重要な考え方と共通性を有するということを見落としてしまった、あるいは、そうした共通性を認めることができなかつたのである。

4. 従来の現象学に対する応答的現象学の統合可能性と意義

以上、ヴァルデンフェルスのフッサー批判（志向性批判）の根本的問題点を示した。ここでは最後に、ヴァルデンフェルスの「異他なるもの」という概念およびそれを基礎に展開される応答的現象学が、①フッサーを基盤とした現象学と統合可能であること、および、②従来の現象学にはない独自の視点を有していることを提示して本稿を締めくくりたい。

冒頭で述べた通り、これまでのヴァルデンフェルス研究では、フッサーとヴァルデンフェルスの現象学の関係が再検討されることなく、ヴァルデンフェルスの見解にしたがって、いわば暗黙に、両者が対立的なものであると捉えられてきた。これは、ヴァルデンフェルスによるフッサー批判ないし志向性批判が大きな要因となっているといえよう。より詳しくは、ヴァルデンフェルスが、志向性の全く作用していない領域に「異他なるもの」や「応答」という彼独自の現象概念を位置付けられるために、フッサーの現象学と応答的現象学は分析領域が接続しない、架橋が不可能なものとして理解されざるを得なかつたことがその主因であるといえよう。

しかしながら、これまでの議論が示してきた通り、志向性を基盤とする現象学と応答的現象学はそのような対立関係にあるのではない。（フッサー現象学における）志向性とは、ヴァルデンフェルスがいいうなり〈「或るもの」を「或るもの」として把握する〉だけの働きではなく、意識の深層において受動的に働くものもある。つまり、応答的現象学が扱う——自我による「志向的」な対象把握以前の——現象はフッサー現象学においても分析可能となっており、一方が能動的な意識の領域を扱い、他方が、受動的な意識の領域を扱うといったように、二つの現象学が断絶しているのではないのである。

しかも、ヴァルデンフェルスの「要求」と「応答」という概念図式は、非常に限られた形ではあるが、志向性を基盤とするフッサー現象学において、すでに構想されていた。フッサーは1932年の草稿である「伝達の共同体の現象学」において、「他者経験」という問題を軸にヴァルデンフェルスにみられるような「要求」と「応答」の分析を行っている。フッサーはそこで、経験一般にみられる「呼びかけ」という現象について次のように記述している。

そのつど経験されるもの〔das Erfahrene〕は、呼びかけるもの〔das Anrufende〕、すなわち、自我に刺激を及ぼすもの〔das Reize auf das Ich Übende〕という特徴を持っており、それに応じて経験されるものを経験することはそれに固有な様態を持つ。しかし、この呼びかけが自我を襲う〔betreffen〕としても、自我によって、応答しつつ目を向けることや耳を傾けること〔das antwortende Hinsehen, Hinhören〕がなされないこと…がありうる。(Hua XV, 462)

ここでのフッサールの記述が、ヴァルデンフェルスにおける（前意識的な）「要求」と「応答」という考えに非常に近しいものであることは明白であろう。実際、ヴァルデンフェルス自身も、この草稿で言われている「応答しつつ目を向けることや耳を傾けること」が応答的現象学の意味での「応答」の現象と類比的であると認めている (Waldenfels 1994, 250)。

これらのことを見ると、フッサール現象学と応答的現象学は絶対的に分断されているのではなく、地続きに繋がっているとみるべきであり、フッサール現象学を基盤として両者の統合は十分可能であると言えうともできるであろう。では、なぜヴァルデンフェルスは自らの研究をフッサール現象学の延長として位置付けることを拒んだのであろうか。それは前節で論じたことと直結している。すなわちそれは、ヴァルデンフェルスが、——受動的志向性をも含めて——志向性を意識的・自我的な作用と狭義に解することで、フッサール現象学の射程を見誤ったためといえよう。これまで論じてきたように、こうしたフッサールの志向性概念の不適切な理解が改められれば、両者の分断は解消されうるのである。

とはいっても、フッサール現象学とヴァルデンフェルスの応答的現象学の統合可能性は、後者が不要であるということを意味しないということは注意すべきである。応答的現象学の分析内容がフッサールの志向性概念を基礎とする従来の現象学によって把握可能であるとしてもなお、応答的現象学は現象学的に一定の独自の意義を有している。その重要な意義（の少なくとも一つ）としては、応答的現象学にあっては、「要求」と「応答」という経験の根本現象を基礎として、倫理や道徳規範の生成過程や構造を論じることが可能であることが挙げられる。こうした応答的現象学の（倫理学的）意義を理解する上で、その現象学者が、「要求」に倫理的・道徳的要請という性質を認めている点、「応答」を絶対的に不可避なものであるとみている点が重要となる。

まず「要求」に付帯する倫理的・道徳的要請については、ヴァルデンフェルスは以下のように述べている。

要求することはその要求とともに様々な契機を有している。……要求は……一方では、我々の願望や、反対に不安を呼び起こす「刺激」のようなところをいくらか有している。他方で、要求は、我々の能力〔Können〕に訴えかけ、力を呼び起こし、あるいは反対に我々の力を上回る、「要請」や「挑戦」のようなところをいくらか有している。最後に、戒律や禁令の次元が残っている。それは、義務〔Sollen〕、許可〔Dürfen〕あるいは、禁止〔Nichtdürfen〕を表現する。これらは、強制的に我々の意志〔Wollen〕に課されており、要求を潜在的な「要請〔Anrecht〕」に結びついている。(Waldenfels 1994, 243)

ここでヴァルデンフェルスが指摘するのは、要求が時に「すべき」や「してはならない」という倫理・規範的要請の性質を持つということである。こうした「要求」がもつ当為的性質は、上で言及したフッサーの（「伝達の共同体の現象学」における）「呼びかけ」の概念に含まれていない。

次に「応答」の不可避性に関するいと、フッサーが——上に挙げた引用にあるように——「自我による応答がなされないことがありうる」と述べている一方で、ヴァルデンフェルスは「応答」は必ずなされるものだと考えている。「私が聞き取る要求を特徴づけているのは」——と後者は書いている——「応答することを我々に求める不可避性（ne-cessitudo）という形式である。聞き返すことであれ、避けることであれ、応答を拒絶することであれ、応答は不可避なのである。ことわざにあるように、返事がないのもひとつの返事なのである」(Waldenfels 1993, 517)。

応答的現象学は、こうした「応答」の不可避性と、先にみた「要求」のもつ倫理的・規範的要請とを結びつけることによって、新たな倫理や道徳規範が生じる過程やその生成の構造について論じることを可能にしている。この点についてヴァルデンフェルスはこう書いている。

「応答せざるをえない」こと、あるいは、「応答しないことができない」ことは、まさに、倫理的要請が生じる地点、つまり、あらねばならない何かが存在する地点を指している。道徳の系譜学にそのような場所がもし存在しないと

すれば、どんな道徳的要請も道徳主義的な力任せの作為に留まるであろう。
(Waldenfels 1994, 358)

これによってヴァルデンフェルスが意味するのは次のことである。「応答」が倫理的・道徳的要請としての「要求」に対しても不可避であることによって、我々は「応答」という——自我による能動的な作為ではない——行為の中で、倫理的・道徳的選択に否応なく巻き込まれている。そして、このような否応のない応答の場にこそ、倫理や道徳の生成基盤が存在するのである (Waldenfels 1985, 134-141)。もしも倫理学や道徳哲学 (=道徳の系譜学) がそうした規範形成のあり方を考慮しないとすれば、そこではどんな道徳的 (および倫理的) 要請も道徳主義的に恣意的に与えられる規範や秩序としてのみ理解されざるを得ない⁵⁾。このように、「要求」と「応答」という自我による能動的な認識以前の根源的な現象の中に倫理や道徳の基盤を看取する試みが、フッサール現象学にはない応答的現象学の大きな特徴となっている⁶⁾。

こうした特徴の違いは両者の倫理学の違いとなって表れている。その本質的な違いは、フッサールが倫理学を論じる際、自己と他者との実質的な関係についてはほとんど扱わなかったことにみられるといってよいであろう。応答的現象学においてヴァルデンフェルスが倫理や規範の問題を論じる際、そこでは他者の存在も前提されている。その際、「異他なる (fremd) もの」は、多くの場合、自己と規範や秩序を共有していない「他人／よそ者 (Fremde)」を意味している。こうしたヴァルデンフェルスによる倫理学的な理論とは対照的に、フッサールの倫理学は、自己が他者との関係の中でいかに振る舞うべきか、ということではなく、理性的主体としての自己がいかに生きるべきか、ということに焦点を当てている (鈴木 2021, 260-264)。このようなフッサール倫理学の特徴は、しばしば「個人主義的倫理」や「他者論なき倫理学」といった評価がなされている (ヘイマナー 2008; 浜渦 2012; レーマー 2016; 鈴木 2021)。このように、ヴァルデンフェルスはフッサール現象学における「呼びかけ」や「応答」の概念を参照しつつも、それとは異なる他者との関係を前提とした倫理学を構想しているのであり、それはフッサール現象学にはない応答的現象学の独自性と意義となっている。

結語

以上、本稿では主に、ヴァルデンフェルスによるフッサーク現象学の志向性概念批判——その批判こそがヴァルデンフェルス現象学（応答的現象学）の出発点となっている——が抱える問題点について論じてきた。その主要点をまとめれば以下の通りである。①ヴァルデンフェルスは、フッサーク現象学における志向性とは〈はじめから「或るもの」を「或るもの」として把握する〉働きであると理解し、批判したが、こうした理解と批判は正しいものではない。というのも、（後期）フッサークはこうした意識的な把握以前に働く無意識的な志向性（受動的志向性）というのもも想定していたのである。この受動的志向性は事物を「非対象的」に把握していると考えられているために、志向性が常に初めから事物を「或るもの」として統握しているとは言えない。②ヴァルデンフェルスはフッサークの受動的志向性という考え方を知ってはいたが、それをそのまま受動的なものと理解するのではなく、一種能動的なものと理解した。それによって彼は、フッサークの受動的志向性という概念の（特に無意識的領域における）射程と可能性を不適切な形で狭めてしまった。③それらの誤解によって、ヴァルデンフェルス（およびその見解に従う研究者たち）は彼の応答的現象学と志向性概念を基盤とするフッサーク現象学が互いに対立するものとみなした。それによって、実は両者が統合や協働の可能性に開かれていることを見落としてしまった。

以上が本稿の議論の主要点となるが、前節でも述べた通り、それによってヴァルデンフェルスの応答的現象学に新規性や独自の意義がないと主張したいわけではない。応答的現象学は、その倫理学的・道徳哲学的な試みが示すように、「異他なるもの」による「要求」と、それに対する「応答」という軸によって、従来のフッサーク現象学にはない形で、——少なくとも一部の——我々の意識経験や実践的行為を捉えなおすことに成功しているのである。しかしながら、その独自性をヴァルデンフェルス現象学あるいはその研究の領域に留める必要はない。というのも、本稿が示した通り、それはフッサーク現象学と対立するものではなく、協働することのできるものなのである。例えば、フッサーク現象学の概念や用語をこれまでのものを超えて応答的現象学へ持ち込むこと、あるいはその逆といったことが考えられよう。あるいはまた、どちらかを基盤とすることなく両者の統合を模索するという可能性も考えられよう。

こうした両者の統合や協働の意義や可能性は様々な領域に見出せるであろうが、具体的事例の一つとして、認知科学の領域が挙げられよう。フランシスコ・ヴァレラが中心となって1970年代以降——メルロ＝ポンティの現象学を中心に——現象学的な知覚理論を心の科学に取り込んで以来、現代に至るまでフッサークを含む現象学者の学説は認知科学に様々な洞察を与えてきた⁷⁾。しかし、ヴァルデンフェルスの応答性の理論はそうした流れの中で取り上げられてこなかった。彼自身が2002年初版の『経験の裂け目』で詳細に認知科学的な取り組みを応答性の観点から論じているにもかかわらず、そうした状況なのである。これには本稿で論じた、彼のフッサーク現象学への対決姿勢（およびその難解さ）が大きく関わっているように思われる。すなわち、彼が、一部の認知科学に対して一定の影響力をもつフッサーク（やメルロ＝ポンティ）の哲学を引き継ぎながらも、その根本概念である志向性から距離を置き、多くの独自の用語を用いて現象学の体系を再構築するために、認知科学に携わる者らにとって、応答的現象学は関心を抱きづらい理論となってしまったように思われる。こうした解釈がどこまで正確なものであるか定かではないが、ともかくも、フッサークとヴァルデンフェルスの現象学が統合可能である以上、ヴァルデンフェルスの（いくつかの）考えを認知科学に取り入れることに意味がないと切り捨ててしまうべきではないであろう。

先に触れた通り、両現象学統合の試みが影響を与える範囲は認知科学に留まる訳ではない。こうした統合の試みが諸種の分野の発展に貢献する程度は様々であろうが、哲学内であれ哲学外であれフッサーク現象学が大きな影響を有してきた領域においては、応答的現象学の視座や概念を融合的に組み込んでみるとは決して意味のないことではないであろう⁸⁾。

参考文献

- ヴァレラ、フランシスコ・トンプソン／エヴァン・ロッシュ、エレノア（2001）、『身体化された心——仏教思想からのエナクティブ・アプローチ』、田中靖夫訳、工作舎。
- ヴァルデンフェルス、ベルンハルト（1996）、「異他的なものへの応答：応答的現象学の基本輪郭」、本間直樹訳、『メタフェシカ』27、1-15頁。
- ヴァルデンフェルス、ベルンハルト（2004）、『講義・身体の現象学——身体という自己』、山口一郎、鷺田清一監訳、知泉書館。

- ヴァルデンフェルス、ベルンハルト (2009)、『経験の裂け目』、山口一郎監訳、知泉書館。
- ギャラガー、ショーン／ザハヴィ、ダン (2011)、『現象学的な心——心の哲学と認知科学入門』、石原孝二ら訳、勁草書房。
- コイファー、ステファン／チェメロ、アントニー (2018)、『現象学入門：新しい心の科学と哲学のために』、田中彰吾、宮原克典訳、勁草書房。
- ザハヴィ、ダン (2017)、『フッサーの現象学』、工藤和男、中村拓也訳、晃洋書房。
- フッサー、エトムント (2001)、『デカルト的省察』、浜渦辰二訳、岩波文庫。
- ヘイマナー、サラ (2008)、「フッサーの革新の現象学——個人主義的アプローチ」、飯野由美子訳、『現象学年報』24、1-12頁。
- レーマー、インガ (2016)、「「価値の最大化を達成する機械」から「道理にかなった愛する人格」へ：フッサー倫理学における主観性」、高山佳子、浜渦辰二訳、『臨床哲学』18、175-190頁。
- 鈴木崇志 (2021)、『フッサーの他者論から倫理学へ』、勁草書房。
- 鈴木崇志 (2023)、「価値と他者はどのように経験されるか：現象学的アプローチ」、倫理学研究、53。
- 田中彰吾 (2022)、『自己と他者——身体性のパースペクティヴから』、シリーズ：知の生態学の冒険J・J・ギブソンの継承3、東京大学出版会。
- 浜渦辰二 (2012)、「直観とそれを隠れて支えているもの——「直観と倫理」へのフッサー現象学からのアプローチ」、『倫理学研究』42巻、13-24頁。
- 武藤伸司 (2014)、「力動性としての時間意識：現象学と認知科学における時間意識の構成について——」、東洋大学審査学位論文。
- 山口一郎 (2005)、『存在から生成——フッサー発生の現象学研究』、知泉書館。
- Bejinariu, Alexandru (2024), "A Formal-Indicative Response to the Question of the Alien," *Hum Stud.*
- Busch, Kathrin und Waldenfels, Bernhard (2011), "Kultur als Antwort," in: S. Moebius D. Quadflieg (ed.), *Kultur. Theorien der Gegenwart*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH.
- Guccinelli, Roberta (2022), "Schatten Der Irresponsivität": *Pathos ohne Response/Response ohne Pathos*. Trauma, Widerstand und Schelers Begriff der seelischen Kausalität," *Phenomenology and Mind*, 23, pp. 120-133.
- Husserl, Edmund (1939), *Erfahrung und Urteil. Untersuchung zur Genealogie der Logik*, Ludwig Landgrebe (ed.), Prague: Academia Verlagsbuchhandlung Prag (文中ではEUと表記)。
- Husserl, Edmund (1950), *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Den Haag: Nijhoff (文中ではCMと表記)。
- Husserl, Edmund (1950), *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Martinus, Den Haag: Nijhoff (文中ではHua IIIと表記)。
- Husserl, Edmund (1952), *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Den Haag: Nijhoff.

- Husserl, Edmund (1966), *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, Boehm Rudolf (ed.), Den Haag: Nijhoff (文中では Hua X と表記).
- Husserl, Edmund (1966), *Analysen zur passiven Synthesis: Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918–1926*, Den Haag: Nijhoff (文中では Hua XI と表記).
- Husserl, Edmund (1973), *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Dritter Teil: 1929–1935*, Kern Iso (ed.), Den Haag: Nijhoff (文中では Hua XV と表記).
- Husserl, Edmund (2001), *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein: (1917/18)*, Dordrecht: Kluwer (文中では Hua XXXIII と表記).
- Huth, Martin (2008), *Responsive Phänomenologie. Ein Gang durch die Philosophie von Bernhard Waldenfels*, Frankfurt am Main: Peter Fink Verlag.
- Paić, Žarko (2018), “What Does it Mean to be an Alien? Bernhard Waldenfels and Politics of Responsive Interculturalism,” *Filozofska Istrazivanja* 37 (1), pp.15-37.
- Sternagel, Jörg (2019), “Bernhard Waldenfels – Responsivität des Leibes,” in: Emmanuel Alloa et al. (eds.), *Leiblichkeit: Geschichte und Aktualität eines Konzepts*. 2., verbesserte und erweiterte Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck, pp. 115–129. UTB / Philosophie, Soziologie. 3633.
- Summa, Michela (2020), “Über Normalität und Abweichung: Ein responsiver Ansatz,” *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 68, no. 1, pp. 79-100.
- Waldenfels, Bernhard (1971), *Das Zwischenbereich des Dialogs. Sozialphilosophische Untersuchungen in Anschluss an Edmund Husserl*, Phaenomenologica 41, Den Haag: Nijhoff.
- Waldenfels, Bernhard (1985), *In den Netzen der Lebenswelt*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Waldenfels, Bernhard (1994), *Antwortregister*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Waldenfels, Bernhard (2002), *Bruchlinien der Erfahrung: Phänomenologie – Psychoanalyse -Phänomenotechnik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Waldenfels, Bernhard (2003), “Husserls Verstrickung in die Erfahrung,” in E. Husserl, *Arbeit an den Phänomenen*, München: Fink, S. 263-277.
- Waldenfels, Bernhard (2006), *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Warsitz, Rolf-Peter (2017), “Laudatio für Bernhard Waldenfels. Zur Verleihung des Sigmund-Freud-Kultur-Preises 2017 der DPV und der DPG,” Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft, (<https://dpg-psa.de/laudatio-fuer-bernhard-waldenfels.html>) , Stand am 10.10.2024.
- Westphal, Kristin (2015), “Kulturelle Bildung als Antwortgeschehen. Zum Stellenwert der Phänomenologie für die kulturelle und ästhetische Bildung,” in: Malte Brinkmann, Richard Kubac und Severin Rödel (eds.), *Pädagogische Erfahrung. Theoretische und empirische Perspektiven*, Wiesbaden: Springer VS Wiesbaden, pp. 89-106.
- Zahavi, Dan & Michael, John (2018), “Beyond Mirroring: 4E Perspectives on Empathy,” in Albert Newen, Leon de Bruin & Shaun Gallagher (eds.), *The Oxford Handbook of 4e Cognition*. Oxford University Press, Oxford, pp. 589-606.
- Pressenmittelung Albert-Ludwigs-Universität Freiburg (2012): “Ehrung für Prof. Dr. Bernhard Wal-

denfels,” Archiv der Hochschul- und Wissenschaftskommunikation, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, (<https://kommunikation.uni-freiburg.de/pm/2012/pm.2012-02-01.18>), Stand am 31.10.2024.

Pressenmitteilung Lucaspreis (2021): “Leopold Lucas-Preis 2021 geht an den Philosophen Bernhard Waldenfels,” Pressemitteilung, Eberhard-Karls-Universität Tübingen, den 30.03.2021, (<https://uni-tuebingen.de/news-default/article/leopold-lucas-preis-2021-geht-an-den-philosophen-bernhard-waldenfels/>), Stand am 31.10.2024.

註

- 1) 以下、断りがない限り翻訳は筆者による。
- 2) 紙幅の都合上、古代ギリシア語におけるパトス ($\piάθoς$) の意味およびヴァルデンフェルスの解釈について言及することはできないが、そのことは (Waldenfels 2002, 14-19) において詳しく議論されている。
- 3) ヴァルデンフェルスは、応答性が志向性という契機に付加的に現れるのではなく、我々の経験分析の重心を全体的に変更するものであると明確に述べている (ヴァルデンフェルス 2004, 399)。
- 4) 現在の意識には直接的に与えられていないという点で、把持が保持するものもまた空虚表象である。しかし、ここでは先に述べた理由から、予持のみに焦点を当てている。
- 5) ここで言及した新たな規範や秩序の形成にとって、「要求」が自己とは「異他なるもの」によってなされるという点が重要である。「要求」が「異他なるもの」から自己に降りかかる際、自己は常に「異他なる」規範や秩序に直面することとなる。このとき、その要求の受け手である自己は自らが持つ既存の規範を参照するだけでは、「異他なる」要求に適切に答えることはできない。しかし、同時に、自己は「異他なる」規範に従うことも容易ではない。この時、(ヴァルデンフェルスの考えでは) 受け手は既存の規範から大きくは逸脱しないながらも、「異他なる」規範にもある程度合致した「応答」を為すこととなる。したがって、ここで為される応答は既存の規範にも「異他なる」規範にも完全には合致しないものであり、その意味で一種新たな規範を生み出すこととなるのである (Waldenfels 2006, 66-67; 鈴木 2023, 10)。
- 6) 鈴木は「伝達の共同体の現象学」でのフッサーの議論を考慮しつつ、ヴァルデンフェルスのものと近しい倫理学をフッサー現象学の中に読み取ろうと試みている (鈴木 2021)。
- 7) 現象学と認知科学の協働関係については、例えば、ヴァレラ 2001; ギャラガー & ザハヴィ 2011; 武藤 2014; コイファー & チェメロ 2018, Zahavi & Michael 2018; 田中 2022 を参照されたい。
- 8) 本研究はJASSO海外留学支援制度（大学院学位取得型）による支援によってはじめて可能となったものである。ここに、改めて支援に対する感謝の意を表したい。