



Title	超越論的方法論の射程 : 三〇年代のオイゲン・フィ ンクの思索より
Author(s)	家高, 洋
Citation	カルテシアーナ. 1997, 14, p. 107-132
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66972
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

超越論的方法論の射程

——三〇年代のオイゲン・フィンクの思索より——

家 高 洋

一九三二年、フッサールの依頼を受けて、彼の私設助手のオイゲン・フィンクは、『第六デカルト的省察』⁽¹⁾を作成した。この表題は、「超越論的方法論の理念」であるが、しかし、フッサールの現象学の「方法」の主題的な解明や正当化をめぐらしてはいない。

フィンク本来の意図は、彼独自の構想によって現象学的哲学を基礎づけることにある。彼の構想は、全体としてヘーゲルの弁証法的な目的論に依拠しており、特に『第六デカルト的省察』には、このことが顕著に現れている。この点に着目すれば、フィンクは、根本的にフッサールの現象学から離反している、と言えるかもしれない。

だが、三〇年代のフィンクの思索は、フッサールの現象学の延長でもある。すなわち、「現象学の現象学」として、フッサールの現象学を、フッサールとは異なった観点から根本的に捉え直そうとしていることを忘れてはならない。特に「超越論的観視者 (transzendentaler Zuschauer)」などの「自己」の問題系に関してフィンクは、フッサールとは別の仕方であプローチし、そして独自の展望を開いていると思われる。この展望とその可能性の一端を明らかにすることが、

本稿の目的である。⁽²⁾

以下の順序で我々は本稿を進めていきたい。まず、三〇年代にフイックがフッサールの現象学全体をどう理解していたのかを明らかにする。次に、フイックの構想を判明にするために、フッサール自身の「方法論」を概観し、続いて、フイックの基本的な発想をたどってみる。そして最後にフイックの構想を我々なりに考え直してみたい。なお、本稿の表題の「超越論的方法論」とは、『第六デカルト的省察』だけではなく、「現象学を行うことの現象学的学」としての三〇年代のフイックの現象学的哲学の試み全体を指している。

第一節 フッサールの現象学についてのフイックの理解

我々は、一九三八年の『フッサール（一八五九―一九三八）追悼』⁽³⁾（以下『追悼』と略する）を取り上げることしたい。『追悼』では、フッサールの現象学についての三〇年代のフイックの理解が、簡潔で明確に述べられている。そして、『追悼』の特色は、「記述」や「理念視 (Ideation)」、「エポケー」や「還元 (Reduktion)」など、通常フッサールの現象学の「方法」とみなされている事柄を、フッサールの思惟の特徴から捉え直そうとしていることにある。『追悼』の主な内容は、以下の通りである。

フッサールの思惟の決定的な根本特徴は、根源的なものへと絶えず問い返すことである。根源性への彼の傾向は、まず、伝統的な哲学に対する反発として現れた。というのは、フッサールにとって、伝統的な哲学の様々な洞察は、曖昧であり、その発言は、未規定で、その方法は、推理や論証に基づいて間接的に行われていると思われたからである。

フッサールは、全ての哲学の命題の一貫した明示を要求した。明示 (Ausweisung) とは、存在者の根源的な自己能与

(Selbstgebung) への帰還 (Rückgang) である。このようにして存在者は、自分自身から自己を示し、その現実の豊富な内実において明らかにされる。「事象そのもの」だけが、あらゆる妥当な言表の唯一の正しい根拠として定められるのである。つまり、理論的な規定は、自己を示す事象、すなわち「現象 (Phänomen)」へと結び付けられねばならない。この要求に従う説明の方法が、記述 (Description) である。

記述において、様々な概念は予め決定されておらず柔軟に変動を受け入れうるので、直観的に与えられる存在者の多様な構造に密着することが可能になる。しかし、だからといって、記述による規定は、ただ全てを拾い上げるような再現になってしまふことはない。記述は、豊富な現象に目を通すことで、何よりもまず「本質直観」(理念視) を準備することになるのだ。フッサールは、「本質直観」を、様々な可能性の先行的なヴァリエーションという条件に結び付けて考えていた。だから、本質を理念視が捉えるための地盤を得るのは、存在者の直観的な自己能与についての豊富な記述においてなのである。

フィンクによれば、明示と記述と理念視へフッサールの意図は、確実性への彼の傾向に基づいている(83)。それらの「方法」の実行において、存在者と真理との意味が、規定されることになる。この場合、存在者は、「現象」すなわち「志向的な相関項」であり、真理は、「志向的な自己能与」である。「志向性」は、フッサールの生涯の中心的な問題である。

しかし、志向性に定位した上述の現象学は、フィンクによれば、フッサールの思惟の最初の局面でしかない(84)。彼の思惟の「本来的な」特色は、志向性の問題を徹底的に追求し仕上げていく過程で現れるのである。

フッサールは、自らに妥当し通用している世界全体を問題にすることで、自明に存在している存在者を手放す。世界

「全体」を問題にするという普遍性 (Universalität) において、フッサールの徹底主義 (Radikalismus) が現れる。志向的な相関項としての「存在」の理念は、彼の思惟の本来的な運動の中で、自明な世界の「妥当性 (Geltung)」として展開される。妥当性という概念は、「判断の妥当性」などの理論的な意味で考えられていたのではない。それは、存在者が哲学以前に我々にとってあるような、全般的な在り方を指している。存在者は、最も自明なものとして我々に妥当 (通用) しているのである。フッサールは、(自らをも含めた) 存在者だけでなく、世界全体の妥当も問題にした。自明性の拘束から徹底して身を引き離そうとする精神の態度を、フッサールは、エポケーと呼ぶ。

エポケーによって自明なものを手放すことは、探究の端緒である。エポケーは、「現象学的還元」の契機の一つである。「現象学的還元」は、フッサールの哲学の決定的な転回を示している。エポケー、つまり、世界の妥当性を普遍的に問うことにおいて、フッサールは、そのように問うこと自身と、そして自らの心 (Geele) の中の奥底とへ向かった。この奥底において、世界の自明性が予め生じているはずであり、また、現在、それを問うこと自身が生じているのである。人間の心の中のこの奥底を、フッサールは、「超越論的主観性」と名づける。心のこの奥底への帰還 (還元) においてフッサールは、存在と真理についての、つまりは「根源的なもの」についての彼本来の概念に到ったのである。

フッサールにとって還元とは、「自然的態度」から人間が戻ってくることである。人間が自然な態度を取っているということは、彼があらかじめ世界を自明な妥当性において保持していることである。この態度において人間の生は、自らから離れて外へと向かっている。つまり、自己を忘却しているのである。ところで自然的態度には三つの性格がある。

自然的態度の第一の性格は、我々が対象的なものへとつなぎ止められているという、志向的な性格である。このために我々は、存在者の理念を、まず「物」のモデルで考えるようになってしまう。この時、我々は、主観の側の匿名の様々

な総合に対して盲目なのだ。これらの総合こそが、対象の意味の形成を行っているのである。

自然的態度の第二の性格は、世界の中へと捕らわれていることである。つまり、世界は、存在者の唯一の意味地平として理解されているのである。このことは、例えば、人間も、「世界の中の人間」として理解されていることに表れている。

自然的態度の第三の性格は、意味の歴史性の忘却である。このために、人間は、志向的な相関係のシステムの中に完全に存することになる。我々にとって意味があるのは、感性的な自然に属するものだけではなく、数や法や国家などの形成物も同様なのであり、自明なものとして我々は、それらに取り囲まれているのである。

さて、還元は、以上のような「自然的態度」の撤廃として特徴づけられる。その時、還元が意味していることは、人間の自己理解をも拘束している客体主義の破壊である。客体主義的な存在の理念を手放すことによって、フッサールは、「存在」を主観主義的に考えることになる。

この場合「真なる存在」とは、「超越論的な」心の奥底ではたらいっている様々な総合のシステムとしての志向的な生(Leben)と考えられる。また「真理」の理念は、志向的に規定されているが、もはや単純な自己能与ではない。それは、自己能与の自己能与として、つまり、存在者の意味形成についての反省的な分析的認識とみなされている。フッサールにとって主観性こそが、根源性の原理なのである。以上が『追悼』の主な内容である。

『追悼』でのフインクの主張の特徴は、まず、フッサールの現象学の根本的な特徴を、明証性や直接性をめざす確実性ではなく、その普遍性と徹底性に見ることにある。フインクは、普遍的なエポケーと現象学的還元とを重視する。このことは、「世界の根源」⁽⁴⁾として超越論的主観性こそが、現象学本来の主題であるという主張に基づいている。普遍的な

エポケーによって存在者と世界との自明性から抜け出し、そして、現象学的還元によって我々は、構成的な超越論的主観性へと導かれるのである。志向的な相関関係全体も、超越論的主観性の構成の問題系に含まれる。構成の重視は、フイックだけではなくて、三〇年代のフッサール自身の主張でもあった。フッサールにとって、超越論的構成の問題は、絶対的な世界についての神の創造とその創造の連続の問題に他ならなかった、ということが伝えられている。⁽⁵⁾

ところで、以上のフイックの見方以外にも、フッサールの思惟の「普遍性」や「徹底性」は指摘されるであろう。フッサールの現象学の特徴は、様々な事象を徹底的に分析し開示するということだけではなく、自らの方法や結果を常に検討し、それらの普遍的妥当性を追求しようとしたことにある。このことが自覚される時、それは、「自己の基礎づけ」と呼ばれる。このプログラムは、現象学の進行の仕方自身の考察であるので、現象学の「方法論的な考察」と呼んでもよいであろう。

次節で、我々は、まず、フッサール自身の典型的な「方法論的」考察を概観し、続いて、フイックの同様の考察の一部をたどってみる。これは、両者のアプローチの違いを判明にするためである。しかし、両者とも同じ問題系に関わっていることが明らかになる。それは、決して客体的には与えられない主観の規定という問題系である。

第二節 現象学の方法論的な検討

1 反省の問題 —— フッサールの場合 ——

フッサールの現象学は、反省 (Reflexion)、つまり、経験についての自己省察 (Selbstbesinnung) に基づいて成立している。反省によって学的な認識をいかにして手に入れるのか、ということは、フッサールの現象学の基礎的な課題で

ある。

反省に関してフッサールは、およそ三つの方向から取り組んだと言ってよいだろう。第一に、必然的明証や理念視などの、反省されること自身に関わる方向、そして、第二に、エポケーなどの反省的考察の遂行の方向、そして第三に、反省それ自身の構造解明に関わる方向である。フッサールの「方法論」として我々は、反省に直接関わっている第二と第三の方向の基本的な問題点を、『第一哲学』⁽⁶⁾の講義を中心に概観してみたい。

この講義の第二部「現象学的還元の理論」は、現象学の自己の基礎づけという、現象学自身についての考察である。絶対的な正当性を得るために、徹底的に学を始めようとするための基礎が求められる。まず、既存の学問の様々な真理が排除される。というのは、それらは、自らの真理性に関して予め与えられている知識をそのまま使用しているからである。

自らの要求を満たす基礎として、フッサールは、二つの命題を呈示する。第一の命題は、「私は存在する」であり、第二の命題は、「世界は存在する」である。さて、「私」は、世界の中に含まれているので、まずは、第二の命題の方が優位にあるように思われる。また、絶対的に正当化される認識として妥当しなければならぬのは、十全で必然的な認識でなければならない。これは、「私は存在する」という命題にはあてはまる。

ところで、世界の現実存在 (Existenz) は、経験において根源的に与えられているが、狂人の想定などでも分かるように、我々は世界の非存在の可能性にいつも開かれている。従って、世界の現存在と、世界が含んでいる全てのものの現存在とが普遍的な懐疑によって転倒されねばならないのである。

しかし、世界と世界が含んでいる全てのものが存在しないのであれば、一体何が残るのか。つまり、自我も含めて

何も存在しなくなるのではないだろうか。この問題に対して、フッサールは、自己の二つの意味を区別することで対処しようとする。二つの意味とは、主観としての自己と、客観としての自己である。世界の中にあるのは、客観としての自己である。それは、身体を持つ人間としての現存在で、内世界的な (mundan) 自己経験によって根源的に与えられる。この自己は、疑われうるのである。このような自己をも含めた客観全てに対しているのが、主観としての自己である。この自己は、世界と共に懷疑されずに必当的に存在している。それは、超越論的な存在であって、超越論的自己経験、つまり、純粋な反省という自己知覚において根源的に与えられ「発見される」のである。

「純粋な反省」において開示される「超越論的な存在」とは、フッサールによれば、地平的な「超越論的经验の野 (Field)」であり、これを開示することが超越論的現象学の課題となる。「純粋な反省」とは、内世界的な反省における、主題への関心と存在への信憑が廃棄されている反省である。このようにして、現象学を行う人は、「無関心な観視者」になり、現象学的な反省的考察の基礎が確立されることになる。では、次に、反省それ自身の構造に目を向けてみよう。

反省の一般的な構造は、およそ以下の通りである。例えば、知覚において、知覚している自我は、知覚されるものに向かっている。その時、この自我は、「自己忘却」、より正確には潜在的な状態にある。しかし、自我は、知覚し続けている間に、その知覚作用に振り返ることができる。これが反省であり、反省とは、結局「後から気づく」ことである。反省の本質とは、反省する自我は、以前は潜在的であつた自我を、作用の対象、つまり、志向の対象にする作用を遂行する自我である、ということである。

ところで、反省を遂行する自我は、それ自身は潜在的であるが、より高次の反省によって顕在的になることができる。しかし、この時、反省理論にとって重大であることは、作用を遂行している自我自身は、常に潜在的な、あるいは「非

対象的な「自我にとどまる、ということである。すなわち、反省している自我自身は、同時には、決して反省の対象にならない。ここに、反省という方法の限界がみられるのである。

以上は、超越論的な存在の開示という問題系であったが、『追悼』でも確認されたように、超越論的現象学の本来の課題は、超越論的主観性による「構成」を明らかにすることである。つまり、超越論的な野に（あらかじめ）存在している事態だけでなく、それらを構成している源泉を明示しなければならないのである。これは、三〇年代に行われた「徹底的な還元」の課題であった。⁽⁸⁾

この「徹底的な還元」によって、超越論的な野の中の「構成された」、つまり「予め与えられている、非対象的な」自我の側面が排除されることになる。それは、内的時間意識において構成される「自我極」や「私はできる」という自我の可能性の領域、習慣性の領域である。しかし、この還元によっても、自我の全ての側面は明らかにされない。第一に、反省を方法としている限り、既に見たように、反省を遂行している自我は明示されない。そして第二に、構成的な源泉である「超越論的主観性」そのものも、その生動性においては与えられない。というのは、反省という作用は、時間化によってその対象を明示するのであるが、超越論的主観性自身は、時間化の源泉そのものと考えられるので、時間化では与えられないのである。

以上のように、反省それ自身の検討によって、この方法の重大な限界が明らかにされたが、他方、次のような独特な事情も明らかにされた。反省している自我は、その時自ら自身を捉えることはできないが、しかし、それが、絶えず反省から逃げ去るといような無限背進は生じない。むしろ、反省を遂行する自我は、自らがその対象とする「客体としての自我」と同じものであると何らかの仕方では知っているのである。つまり、反省以前に自己は捉えられており、この

ことよって、反省が可能になっている、ということである。反省以前に、自己についての何らかの同一性が成り立っているはずなのである（もちろん、このことは、反省によっては明らかにされない）。以上のように、反省理論の挫折は、反省の成立根拠としての自己の在り方を指し示す、という洞察を生んだのである。

そして、このような同一性があるからこそ、フッサールには「反省の限界」という出来事が大きな意味を持たなかったであろう。反省されていない自我と反省された自我、経験的な自我と超越論的な自我（あるいは主観性）との何らかの同一性は、フッサールの根本的な確信であった。⁽⁹⁾ また、「超越論的主観性の自己客体化（世界化、時間化）」というフッサールの考えに従えば、確かに、超越論的主観性が自ら自身を経験的自我として客体化するのである以上（あるいは、超越論的主観性が、客体化的統覚を被るとしても）、この過程において自己の何らかの自同性は、原理的には保持されていると言えよう。

さて、現象学において明示的に与えられる自我は、反省において与えられた自我である。現象学は、このような自我を手引きにして遡行的に考察する以上、「世界の根源」としての構成的な超越論的主観性は、反省された自我から考えられることになる。この時、経験的な自我と超越論的主観性とは、どのように「同じ」自己なのであるか。そもそも「自己」とは、いったい何であろうか。これらのことが、三〇年代のフインクの絶えざる疑問であったと我々には思われるのである。

2 超越論的観視者の問題 ——フインクの場合——

ところで、反省に関するフッサールの考察は、明示化による絶対的な正当化への要求に貫かれている。このことは、

『追悼』に従えば、明証という「確実性」へのフッサールの傾向であると言えよう。一方、フィンクは、『追悼』におけるように、確実性への傾向よりも、徹底主義に現象学の本領を見ており、このことは、フィンクの方法論的問題設定においても明瞭に現れている。我々は、三二―三三年頃のフィンクによる『第一デカルト的省察』改定稿の議論を中心に辿り、その問題点を明らかにしたい。『第二デカルト的省察』改定稿の目的は、フッサールの『第一哲学』と同様に、現象学の自己自身による基礎づけであり、そしてこの改定稿は、反省的考察の遂行の仕方を具体的に論じている。

デカルト的な自省に基づく現象学は、「絶対に確実な、原理的に先入見のない明証から始まる認識の基礎づけの理念」(II, 148)を現実化しようとする。その明証は、エゴ・ゴギトの明証とされる(II, 150)が、フッサールの『デカルト的省察』とは異なって、フィンクは、自我からの認識の基礎づけに困難を見出すのである。

フィンクは次のように問う(II, 152-3)。「私が存在する」ということの必然的な明証は、他の全ての明証を基礎づける前提を示すような、それ自身第一の明証であるのか。むしろ、ここで問題になっているのは、自我の明証が、順序において直接に最も近いという先行性なのではないだろうか。

誤解してはならないことは、フィンクは、自己の明証自身を否定しようとはしていない、ということである。フィンクの問題は、この明証は、現象学を徹底的に始める時の十分な基礎になるのか、ということである。フィンクは、およそ二つの理由から自我の明証の権利を疑っている。まず第一には、フッサールの『第一哲学』の場合と同じく、自我が世界の中の存在者であることみなされうることである。第二に、フィンクは、「私が存在する」ということの必然的な明証は、自我自身の存在の偶然性を排除できないという。このことは、フッサールの注記のように(II, 155)、死、つまり有限性を意味するのかもしれない。また、「私の作者」を私は知ることができない、という依存性であるとも考えられる。

フイックは言う。「自己経験は、必然的な明証において自我の事実存在を明示する。つまり、私が私を経験する限り、そしてその間、私は必然的に存在する。もし自己経験が起れば、私は、必然的に存在しなければならない。しかし、自己経験も必然的に存在しなければならないのか」(II, 155)。我々の根源としての超越論的主観性がそのものとして明らかにならない限り、この問いを簡単には無視できないであろう。

フイックの主張は、「自我の明証」からの認識の基礎づけは、我々に予め与えられた先入見ではないか、ということである。「世界の先所与性 (Vorgegebenheit) を超越し、自然的な態度のドグマティスムを克服する」方法こそが、現象学的還元である(II, 160)。そして、この還元によって、我々は、これまで全く知られなかった我々自身、つまり、超越論的主観性に出会う。フイックの「方法的な」問題設定は、世界の先所与性の徹底的な廃棄によって「世界の根源」としての構成的な超越論的主観性への通路を開くことに向けられているのである。

現象学的還元は、現象学的なエポケーから始まる。エポケーにおいてもフイックは独自の問題を設定する。まず、フッサールと同様に外的な世界の対象的なものについての存在の信憑(妥当性)が括弧に入れられる。そして、世界そのものの括弧入れが行われる。その時、省察している「自我」は、世界の中の一部であるので、自己の括弧入れは、世界の括弧入れの一部であるように思われる。

我々は、『第一哲学』のフッサールにおいても同様の問題に出会った。つまり、世界全体が懐疑されるならば、自己も懐疑され何も存在しなくなるのではないかという問いである。フッサールは、自己を、内世界的な自己と超越論的な自己とに区別し、後者は懐疑を免れると想定した。超越論的な野としての超越論的な自己は、純粹な反省によって明らかにされる自己である。一方、フイックは、エポケーを行っている自己自身を問題にする。「世界を妥当性において所持す

ることが、私の『自己』に不可分に属している限り、自己排去は、実際にはすでに、あらゆる現象学的なエポケー一般を含んでいる」(II, 164)。

フイंकは問う (ibid.)。自己の括弧入れということは、そもそも可能なのか。私は、括弧に入れるものとしての私をなお括弧に入れることができるのか。その場合、私自身の存在妥当性を外そうとする試みは、括弧に入れるという全ての企て自身を廃棄するのではないだろうか。なぜならば、効果的に信憑を停止しようとするれば、私は、自らを、問われることのない存在妥当の中に置かなければならないと考えられるからである。

これらの疑問は、フイंकによれば、素朴な前提に基づいている。その前提とは、「現象学的エポケーの本来の遂行者は、人間としての自我、世界の中の自我である」ということである(II, 164)。それゆえに、自我の内世界性とその根拠が明らかにされなければならない。ところで、自我の内世界的な性格とは、フイंकによれば、自らの身体ではない。それは、対象としてエポケーされるからである。「決定的な一歩」は、必然的な「内的経験」の領域を括弧に入れることにある。さきほどの疑問においては、この内的な経験の「自己」こそが、括弧に入れられないように思われたからである。

内的経験の「内」、いわゆる「心」の領域は、決して世界を超越していない。「心」は、世界内在的な「超越的な」全ての諸対象の全体性に対立しているのであって、それ自身も世界内在的なものである。さて、問題は、この「内的な経験」の世界性格を括弧に入れることである。このことは、フイंकによれば、「内的」という世界性格の統覚が形成される、超越論的主観性を見出すことにつながる。「自己の括弧入れとは、世界自身を超越し、そして、より根源的な主観性へと進むための方法にならなければならない」(II, 170)。

ここで、現象学を遂行する自我は、「超越論的主観性の構成」特にその「内世界化的自己構成」という固有の問題に

突き当たる。しかし、通常、我々は、先所与的な自己統覚の中に居続けているので、容易に「超越論的主観性」に至ることはできない。そこで、現象学的エポケーの新たな段階が導入される。フィンクは、「自己の括弧入れ」が、反省という構造を持つことに注目する(II, 172)。

通常の反省は、人間の生の連関の中の一つの出来事である。そして、反省する自我は、反省によって把握される自我と同一である。一方、「自己の括弧入れ」の遂行は、通常の実省と根本的に異なることを要求する。というのは、人間の生の連関の中に、つまりは世界の中にとどまっていたのは、自己の括弧入れはなされ得ないからである。内世界的な自己統覚が飛び越える反省が必要なのである。このような反省は、超越論的実省と呼ばれる (ibid.)。

超越論的実省は、「超越論的観視者」の「産出 (Produktion)」によって始まる。フィンクは、この「産出」ということを強調する。というのは、超越論的観視者は、我々の通常の生においては、決して今まで知られ得ないからである。

「超越論的観視者の設立が、普通の反省の自己の樹立と区別されるのは、次のような謎めいた事実に存する。それは、超越論的観視者によって我々は、自ら自身の生の連関を越え出る、ということである」(II, 174)。このことは、人間が自分自身を越える可能性でもあるとフィンクは言う。

この超越論的観視者の設立とともに、「超越論的な世界経験の野」の開示のための基礎的な条件は整ったと言えるであろう。以後の分析の実質的な内容は、フッサールとほぼ同様である。⁽¹⁰⁾しかし、超越論的観視者の位置づけというフィンク独自の問題が、すでにここに現れている。まず第一に注目すべきことは、超越論的観視者が設立された時、その考察の主題は、予め与えられていない、ということである。つまり、この観視者は、超越論的主観性よりも先行するのである(II, 177)。したがって、超越論的主観性の存在は、超越論的観視者に依存しているとも言えるであろう。そして第二

に、フィンクは、人間としての自然な自我と超越論的観視者との違いを強調する。特に超越論的観視者が世界の中にいることを強く否定するのである。しかし、『第一デカルト的省察』改定稿においては、超越論的観視者の具体的な位置づけは、ほとんどなされていない。¹¹⁾

ところで、フィンクとフッサールの方法論上の違いは、およそ以下の通りである。フッサールの場合は、まずは超越論的な世界経験の野の開示ということが目的となっており、したがって、超越論的観視者自身に関しては、反省の遂行の仕方の問題以外では主題的には扱われない。¹²⁾一方、フィンクは、自己の内世界化への関心からもわかるように、自己の「根源」が問題になっていると考えられる。したがって、内世界的な(経験的な)自己と、それを「構成する」超越論的主観性だけではなく、超越論的観視者も自己である以上、それ自身の規定とその根源の探究が必要だったのである。『第六デカルト的省察』でフィンクは、超越論的観視者も、「世界を構成する」超越論的主観性(したがって、経験的な自己)も、絶対的な超越論的生の自己展開というヘーゲル的な弁証法的目的論の中に位置づけることで規定しようとした¹³⁾(我々は、本稿の冒頭でも述べたようにこの規定の評価には立ち入らない)。

さて、次節において我々は、超越論的観視者自身に注目してみたい。というのは、これまでの議論から分かるように、「世界を構成する」超越論的主観性も、そしてフィンクが最終的と考えようとした「絶対者」も、超越論的観視者によって初めて存在する、と言い得るからである。したがって、超越論的観視者自身に、それらについての何らかの根拠があると思われる。もしそうであるならば、「超越論的観視者」から、「超越論的主観性」へ至る可能性があるだろう。だが、いかにそれを考えたらいののであろうか。なぜならば、本節の1で示されたように、現象学的な反省によっては超越論的観視者はそのものとしては示されない以上、現象学的には正当化されないからである。

我々は、一九三五年の講演『カントと現象学における超越論哲学の理念』⁽¹⁴⁾を中心にとりながら手掛かりを探ってみよう。この講演の特徴は、超越論的現象学全体の構想を、「存在」という概念によって捉え直したことにある。

第三節 「超越論的な立場」の根拠

1 三五年の講演から

この講演は、表題の通り、カントと現象学との超越論哲学の理念をそれぞれ簡潔に述べている。ここで我々は、超越論的現象学についてのフイック独自の構想に注目したい。

フイックによれば(32-33)、超越論哲学としての現象学の考察の歩みには、三つの段階がある。第一には、「現象学的哲学における存在者の概念の規定」であり、これは「超越論的な問題の準備」である。第二には、「存在者と主観性との関連についての問い」であり、これは「超越論的な問題の形成」である。第三には、「存在の根拠としての人間の本質(Wesen)」への問いである。

第一の段階は、ほぼ『追悼』の前半部、つまり、「志向性」の開示に当たるので、この段階の結論部分だけを見ておくことにしよう。現象学にとっての「存在者」とは、フイックによれば、十分具体的に解明された志向的相関関係、すなわち「物、対象の様態、そして思念している生」である。それらは、明確に境界づけられている存在の野である。「自己能与という方法が、この存在の完全な総体を確保する。それゆえに、相関関係全体(im Ganzen)は、存在者(ens)」であり(40)、現象学の「存在者」の概念となる。

さて、現象学的哲学の超越論的な試みは、存在全体へと越えて問うこと(übertragen)であり、そのようにして、存

在全体を人間の本質との関連の中に置くことである。そして、この試みにおいて具体的に企てられねばならないのは、「存在者の哲学的導出 (Ableitung)」、従って、なぜ存在者はそもそも存在するのかという問いへの返答」(42)である。もしそうであるとしても、すぐさま次のような疑問がわくであろう。つまり、我々は、いったい何に基づいて存在者を概念的に把握すればよいのだろうか。というのは、「人間の本質への関連」と言っても、主観性は、存在の一部を成していると考えらるならば、どんな主観性に帰還すればよいのだろうか。つまり、現象学の「存在」の概念を、物から現出様式、そして思念している生へと拡張してきたことによって、超越論的な問いは、自らを廃棄してしまうことになるのではないか。なぜならば、超越論的な問いとは、存在者全体を主観性へと導き返して問うことだからである。

実際、このような事態に、超越論的に問う現象学的な呈示の全ての困難があるのだ。我々は、存在を越えて問うことはできないし、また、そもそも全ての振舞いにおいて存在者と関係づけられていることは、非常にもつともであろう。つまり、このことは、我々が人間として引き付けられている、最も強力で解きがたいと思われる拘束(Bann)なのである。人間のこの存在拘束を、現象学は問題にする。しかし、存在理念の拘束を我々は、破壊することができるのであろうか。

現象学に対する以上のような疑問は、前節の2での「自己の括弧入れ」と同系列の問題であり、この講演も、エポケ―や現象学的還元を介し、構成的な(存在の妥当性を発源させる)超越論的主観性へと導かれる。三五年の講演の特徴は、その次の段階、つまり、「存在そのものを越えて問うこと」の「方向性」が示されていることである。我々は、この方向性を明確に知るために、三五年の講演から、『第六デカルト的省察』の序言 (Vorbemerkung)⁽¹⁵⁾ に注目してみよう。

さて、この序言によれば、『第六デカルト的省察』において本質的なことは、二つの「次のようなアポリアにある。つ

まり、そこから最終的に「存在」が理解されるはずの地平が、それ自身「存在的 (being)」であるのか否か、またそれはどのようにしてであるのか、そして、存在者の時間化の存在は、規定可能であるのか否か、またそれはどのようにしてであるのか、という以上のアポリアである」(I, 184)。

これら二つのアポリアによって指し示されている圏域が、超越論的主観性の圏域であると考えられる。そして、特に第一のアポリアが、超越論的観視者と超越論的主観性との関係を言い表しているのではないだろうか。

2 存在の理解の地平を越えて

存在者(あるいは存在)を我々が理解できるのは、それが、存在の理解の地平の中にあるからである。また、我々自らもまた、存在の理解の地平から、自らを一つの存在者と考えている。このことは、自然的態度において、我々が、対象志向的な意味理解の地平の中にいる、ということを示している。つまり、そこにおいて、志向性は具体的に機能しており、我々の理解は通常、この中でなされているのである。しかし、現象学的還元において超越論的な反省を行うことによって、すなわち、「人間の本性」(H)に逆らって現象学的エポケーによる「自己」の括弧入れを行うことによって、我々は、存在(あるいは存在者)だけではなく、存在を最終的に理解する地平自身をもまた理解していることが明らかに、と第一のアポリアは言っているのである。

この地平自身を分かっているということが、「世界の中にいない」超越論的観視者の論拠の新たな定式化であると我々は考える。第二節で検討されたフッサールとフイנקの構想においては、超越論的な観視者、つまり、超越論的な立場は、十分に規定されなかったと言ってよいであろう。フッサールの場合では、反省による明示によってのみ真理性が認

められる。しかし、現象学を行っている立場自身は、構成的で根源的な超越論的主観性と同様に、反省によってそのものとして捉えられないので、十分に規定されることはできないのである（第二節の1）。また、三二年頃のフイंकの場合では、フッサルとは異なって現象学を行っている自我、超越論的観視者が考察の主題になった。しかし、この観視者の規定は、超越論的な生の自己客体化（あるいは、自覚）として構想されることで終わっており、十分な解明はなされていない（第二節の2）。結局、フッサルとフイंकの両者の立場に従えば、「世界の根源」としての構成的な超越論的主観性の自己客体化が十分具体的に解明されなければ、超越論的な立場（超越論的観視者）も十分に規定されない、ということになる。

一方、『第六デカルト的省察』の序言の第一のアポリアは、超越論的な立場を、「存在の理解の地平」という観点から位置づけている（フイंकは、三五年の講演で⁽⁴³⁾、このような超越論的な立場を、「人間の本質（Wesen）」とも言っている）。これは、次のようなことを示していると思われる。

すなわち、我々自身の理解にも関わっている「存在の理解の地平」が、他ならぬ我々において理解されているからこそ、第一に、我々は、対象としての自己を知ることができるだけでなく、第二に、存在全体を知り、また第三に、我々には、（対象的な）存在を越えている側面があるということも知られるのである。つまり、超越論的観視者は、自然的態度における自己を知るだけでなく、そのような自己が属している志向的な世界全体を知っているが、観視者自身は、そのような世界に属していないことも知っているのである。このことが、「超越論的観視者」としてフイंकによって主題化されたことであると思われる。⁽¹⁶⁾

また、我々が、存在の理解の最終的な地平それ自身を分かっているということから、「存在の構成」という課題が生じ

るのではないだろうか。フイंकによれば「人間の本質」である「超越論的な存在根拠から、存在全体が理解される、つまり、何らかの仕方、存在全体が導出される」(43)。「意識」や「超越論的」主観性」の「作用」による「構成」という問題系は、以上のように、まず、存在の理解の地平それ自身が知られているということから始まっているのではないだろうか。考察の順序としては、その逆ではないと思われる。⁽¹⁷⁾『第一デカルト的省察』改定稿におけるように、超論的観視者の存在が、超越論的主観性の存在に先行するとも言えるであろう(II, 17)。それゆえに、「存在全体の理解」の問題系と「存在の構成」の問題系とを分けて論じることが可能であると思われる。

ところで、上述のように、我々は、(志向的な対象的)存在として理解されることに尽くされない。それでは、存在の理解の地平それ自身や、この地平を分かっている我々は、どのように規定されればよいのであろうか。それは、存在の理解の地平を越えているので、「存在」の概念では適切に理解されることはない。だからフイंकは、次のように言わざるを得なかったであろう。それは、非存在 (me-on) で「あり」⁽¹⁸⁾、それを扱うのは、非存在論 (Meontik) なのだ、と。

このことは、非存在論の圏域そのものを直接に規定しようとすることを阻んでいると考えられる。また、この圏域の「与えられ方」に訴える措置も、この圏域を「与えられる存在者」として考えさせるようであれば、適切ではないであろう。また、フイंकも『第六デカルト的省察』で述べているように (I, 15b)、この背後に実体的なものが想定されない。

しかし、たとえ存在の最終的な理解の地平それ自身が把握されているとしても、フイंकのように、この圏域を「非存在」と規定したならば、否定的である以上、様々な事柄の解明に、どのように関わるのかが明らかではない、と思われるであろう。この圏域をフイंकは、「精神」あるいは「生」(90)とも呼んでいるが、我々は、序言に見られるアポリ

アの定式の仕方にも、ある種の判明さがあると考えられる。

なぜならば、現象学的な自己省察においては、自己の存在の問題は、自己の存在の知の問題と切り離せないからである。そして、超越論的観視者自身を規定するのではなくて、この観視者において理解されている事柄（存在の最終的な理解の地平自身）から超越論的な立場を概念的に把握する可能性があると思われる。このように、「理解の地平」を考慮に入れることによって、「精神」などの概念よりも判明にアプローチできる事柄がありうるであろう。そのような事柄の一つを、非存在論の立場から我々は最後に検討してみたい。三〇年代のフイנקの主な関心は、「存在者の導出」という「構成」の問題系に向かっていたようであるが、自己の非存在論の方向にも探究すべき問題があると思われるからである。

おわりに

我々は、フッサールの『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』第五三節などで「主観のパラドックス」と呼ばれている問題系を考えてみたい。それは、「主観は世界の中にいる」ということと、「主観は世界に対している」ということと、あるいは、構成的な超越論的現象学では、「超越論的主観性の中で、世界が構成されている」ということとのパラドックスである。

このことは、第二節の1での、自己と世界との関係という問題と同じ系列であろう。それは、明証的な「私は存在する」から認識を基礎づけようとし、明証的ではない世界を懐疑に入れようとする場合、自己は、内世界的な存在者であるから、自ら自身も懐疑の中に入ってしまうのではないか、という問題であった。

この問題に対してフッサールは、自己を二分することによって解決しようとした。つまり、客観としての自己は、世界の中に存在しているが、主観としての超越論的な存在である自己は、そうではないのである。あるいは、超越論的現象学の「構成」の問題系では、次のように言われるであろう。超越論的主観性が、自らを、世界化し時間化することによって、内世界的な経験的な自己が成立するのである。

しかし、主観としての自己や、構成論的な超越論的主観性自身は、現象学的な反省によって、そのものとして捉えられないために、それら自身は、未規定になっている。その結果、自己が最終的に未規定であれば、「志向性」や「構成」において自己と本質的に関係している考えられる「世界」も未規定になるであろう。

一方、非存在論の立場では、以下のように考えられる。いわゆる経験的自我は、身体を持っている以上、一つの客観的な存在とみなされ、したがって、存在の理解の地平の中におり、そして、世界の中に存在していると言われうる。他方、非存在的な「主観」としての自己は、超越論的観視者について言われているように(II, 177)、世界を越えて浮遊しているわけではない。非存在的な自己が「越えている」のは、存在の「理解の地平それ自身」なのである。その限りで、この自己は、存在と理解される世界を越えているが、しかし、「無世界的」であるなどと言うことは適切ではないであろう。⁽¹⁹⁾

つまり、ある一つの領域の中に含まれる／含まれないという仕方によって、自己を全体として規定することはできないのである。このことが意味しているのは、自己が様々な領域に跨がっているということではなくて、自己とは端的に非領域的 (a-regional) なのだ、ということである。時間の問題系に関しても同様であろう。すなわち、客観化されうる経験的な自己は、時間の中にいるといえるが、主観としての自己は、客観と同じように時間の中にいるとは適切にはい

えない。以上のように、自己を一方的に規定しないことは、『第一デカルト的省察』改定稿において目指されていたような、自然的態度において予め与えられている素朴な先入見の「破壊」につながると考えられる。

本稿において我々は、非存在論的な圏域に着目して、いわゆる「超越論的な立場」の根拠を、構成的な問題系ではなく、「最も一般的で最終的な存在の理解の地平」が「ある（知られている）」ということに見出そうとした。そして、超越論的な立場の自己を直接に規定しようとするのではなく、その自己において知られていることから自己の特徴を明らかにしようとした。ここに、知られたものから知を考えていくという道が開けている。これは、ヘーゲルが歩んだ道であり、戦後、フイנקは、ヘーゲル、そしてハイデガーの「存在の思惟」に取り組むのである。

注

- (1) E. Fink, *VI. Cartesianische Meditation*, Husserliana Dokumente Bd. II/1 Kluwer, 1988. なお、この巻は「二部」でできている。以下、この巻からの引用は「その部数のローマ数字と、頁数とを並べて本文中に表示する。
- (2) したがって、我々は、フイנק独自の主張が最も強く現れている『第六デカルト的省察』には詳しく立ち入らない。この『省察』の内容に関しては、次の文献の解説が簡明である。R. Bernet "Difference ontologique et conscience transcendante", in *Husserl* ed. E. Escoubas et M. Richir, Jerome Milton, 1989, p. 89-116。我々は『第六デカルト的省察』の構想的基盤となり、またフッサールの現象学とも接するようなフイנקの思惟を取り上げるつもりである。なお、三〇年代のフイנק独自の発想については、例えば、次の文献を参照。R. プルジューナ「現象学的形而上学への道」酒井潔訳、「思想」第八四一号、岩波書店、一九九四年。
- (3) E. Fink, "Edmund Husserl (1859-1938) (1938)" in *Nähe und Distanz*, Karl Alber, 1976, S. 75-97。以下、同書からの引用は、本文中に「頁数のみを表記する。
- (4) D. Cairns, *Conversations with Husserl and Fink*, Martinus Nijhoff, 1976, S. 22-23。同書によれば、フッサール

が『第六デカルト的省察』の内容として望んでいたのは、再想起の明証やその他の超越論的反省についての批判であったらう。ibid. S. 96.

(5) E. Fink "Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik (1933)", in *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*, Martinus Nijhoff, 1966, S. 104.

(6) E. Husserl, *Erste Philosophie (1923/24) Zweiter Teil*, Husserliana Bd. VIII, Martinus Nijhoff, 1959. 特〳 S. 68-112.

(7) 『追悼』ではこのことは「および」の「志向性」の開示という局面に相当する。

(8) cf. K. Held, *Lebendige Gegenwart*, Martinus Nijhoff, 1966.

(9) ibid. S. 142.

(10) フィンクによれば、超越論的観視者の設立とともに、エポケーが終わり、自然的態度における自我が復活する。というのは、構成的な超越論的主観性の解明には、この主観性によって構成された自我や世界を、まず観察しなければならぬからである。もちろん、これらを観察する超越論的観視者は存在信憑を停止している。以上の叙述は、フッサールの方法をより明瞭化したものであり、実質的には変わらぬ。

(11) フィンクによれば、超越論的観視者は、「ある存在の地盤」にあり、「ある認識の関心の中で」機能している(II, 177)。また、『第二デカルト的省察』改定稿の主題は、超越論的世界経験から超越論的世界構成への還元であるが、超越論的主観性自身は、十分には規定されていない。もちろん、フィンクによれば超越論的主観性は、世界の中にはない(II, 198)。

(12) 序文案のフィンクの証言に示されるように(Ⅰ, 183)、フッサールは、超越論的観視者自身も、経験的自我と同様に、超越論的主観性の自己客体化によって最終的には説明されると考えていたのであろう。

(13) この目的論において、世界を構成する超越論的主観性は「機能」(構成)しているのみであれば、「即自的」であり、超越論的観視者がそれを観察すると「対自的に」なる(II, 189)。このように超越論的観視者を通じて、「絶対者」あるいは「精神」が自覚にいたるのである。この世で現象学を行うことは、この絶対者の自覚の過程に他ならない。また、絶対者、あるいは超越論的生から述べれば、この生は、世界構成的な超越論的主観性と超越論的観視者に二分されるとも言われている(Ⅰ, 22)。なお、本稿においては、超越論的観視者が何に帰属するのか、という問題は保留しておく。

- (14) E. Fink "Die Idee der Transzendentalphilosophie bei Kant und in der Phänomenologie" in *Nähe und Distanz*, S. 7-44.
- (15) この序言は、『第六デカルト的省察』が教授資格論文として提出された一九四五年に書き加えられている。また、三五年の講演において、存在を越えて問うことの方向は、以下のように述べられている(42, 43)。この方向が手に入れられるのは、「ある圏域 (Spielraum) が出現することにおいてである。この圏域において、存在は、ある理解の地平に基づいて企投される。この地平は、存在に属し存在の中に留まっている全ての地平を越えているのである」。これは、序言の第一のアポリアに相当する。
- (16) 超越論的観視者は、『第一デカルト的省察』改定稿においては、その考察の主題を「現象」、または「相関者」として所持しているように表現されている(II, 183)。この表現においては、超越論的観視者は、志向的な意識に類似していると考えられるが、しかし、超越論的な反省の中にあるので、原理的には区別されるはずである。このように志向性に基づいて表現される事態よりも、超越論的観視者自身は、その非存在的な根拠から規定されるほうが適切に捉えられるであろう。
- (17) だからといって、我々は、第二のアポリアが関わっている「構成」の問題系を否定してしまうつもりはない。フィンクと共に(44)、「存在生成論的な形而上学」の可能性の決定は留保しておく。
- (18) 「非存在」、「非存在論」の意味は、三〇年代のフィンクにおいては、主に、絶対的な「精神」に関わる概念であったと思われる(例えば、I, 183)が、我々が行っているように超越論的観視者に適応することもできるであろう。というのは、超越論的観視者も、そもそもは内世界的な存在者ではないからである。
- 「非存在」とは、「ない」ということではない。それは、対象的なものを想定させやすい「存在」という概念によつては捉えにくい事態を示している。最も明らかであるからこそ、最も概念的に把握しにくいとも言えるかもしれない。また、「非存在」は、「先存在 (Vor-Sein)」とも呼ばれている (I, 85 など)。これは、「存在への傾向」(I, 23)、つまり、超越論的な生の(時間化的)自己構成の視点から考えられた規定であろう。
- 一方、フッサールの現象学の中での、非存在的な自己の在り方は、生き生きとした現在の「たちとどまる今」としての自己の非時間的な在り方を示していると思われる。
- (19) 非存在論の立場は、超越論的観視者の「見る」ということや「知る」ということにはすでに、理解の全体的な地平が含ま

まれているとみなしているが、このような知の具体的な内実の概念的な把握は、残された課題である。