The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	世界への志向
Author(s)	尾崎, 正彦
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 1972, 5, p. 1-29
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/7361
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

世界への志向

尾崎正彦

序

「我々が存在する」ということ。このことが世界以外においてではないというのは、何人も否定しはしないであろう。ハイデッガーの用語を借用するなら、我々が「世界内存在（In der Welt sein）」であることをぬきにして、また、この事実を意識しないで、哲学を、自我を語ることはできないであろう。フッサールが、世界の問題を語るとき、自我の地平としての世界であり、相互主観の地平としての世界を意味しているのである。ランドグレーベも指摘しているように、[1] そもそも地平とは、眼に見えるものの限界を意味し、見る人が移動することによって、地平はおのずから変化するものであり、中心をもつという意味である。それゆえ、世界という表現を用いる場合、中心たる自我と、その相関関係にある地平としての世界を意味しているのである。

「哲学者は、世界をただ、さまざまに解釈してきたにすぎない。問題なのは、世界を変革することであるのに」というマルクスの有名なテーゼにあるように、世界を変革することが、我々に課せられた職務であるとしても、もっ

とも、この世界概念は、おおいに吟味しなければならないであろうが、まず、世界を知らなければなるまい。我々が、そこにおいてあるこの世界とは何であるのか。素のままの世界を知ることがなければならない。メルロ・ポンティもいうように、現象学にとって、「記述することが問題であって、説明したり分析したりすることは問題ではない」[2]のであり、それゆえ、意識に直接現象するものを設述するのであり、解釈するものではないのである。それゆえ、「一貫した実践への進路の欠如によって、現象学はブルジョワ哲学として告発される」[3]のである。世界を変革するという実践が、現象学において可能とは断言できないが、しかしまず、世界を知るということから哲学を始めることは、今日、我々のおかれている、いや我々が造りあげた状況からみて、決して無意味ではないと思う。

世界の問題は、フッサール[4]の後期思想を代表するものであるが、我々は、フッサールの前期（『イデーン』[5]を中心とする）と後期（『危機書』[6]を中心とする）の橋わたしの役を果たしている『第一哲学』[7]第二部を主に、デカルト的な道から非デカルト的な道への移行を通じて、世界の問題を取りあつかおう。

それゆえ、現象学的還元の問題が、表面に出てこざるをえないが、志向的地平としての世界も、おのずから明らかにされるであろう。

一　自然的世界

我々は、世界において生きているのであり、世界において生き続けるのである。そして、この世界への、徹底的な反省は、世界をそのあるがままに現わすものでなければならない。哲学は、このような世界に生きる我々とともにあるのであり、この世界からぬけ出るものではない。

フッサールは世界について、つまり最もよく知られた世界としての、自然的態度について、次のように述べている。

「私は世界を、空間において無際限に広がり、時間において無際限に生成、既成するものとして意識する。私が、その世界を意識している、ということは、何よりもまず、私はそれを、直接的かつ直観的に見い出し（vorfinden）、そこにあるものとして、それを経験している、ということを意味する。何らかの空間的な分布における物体的な事物は、私がそれらにとくに注意をして、観察的・思惟的・感情的・意欲的に関係しているといないとを問わず、見たり、触れたり、聞くことによって、つまり、しかたの異った感性的知覚において、私に対して単にそこにある（für mich einfach da sein）。すなわち、字義どおりの、または比喩的な意味において手前に（vorhanden）ある。また、たとえば人間のように、心をもてる存在者も私に対して、直接的にそこにある。すなわち私はそれらを見あげ、見たり、それらが近づくのを耳にしたり、手をにぎり、語りながら、それらが何を表象し、思惟しているのか、それらにおいて、どんな感情が起きているのか、それらが何を望み、何を欲しているのかを理解する。私がそれらに注意していないときでさえ、それらはまた、現実として私の直観の野に、手前にある。それらはまた同様に、他の諸対象も、ちょうど私の知覚の野（Wahrnehmungsfeld）にあることを必要としない。現実的な客観は、一定の、多かれ少なかれ知られた客観として、それら自身が知覚されていること、いや、それ自身直観的に現存していることなしに、他の顕在的に知覚されているものといっしょになって、私に対してそこにある。[1]」

学問的であれ、前学問的（vorwissenschaftlich）であれ、また実践的であれ、理論的であれ、自然的な生活というものは、すべてこのような世界におけるものにかかわっている。それゆえ本来、世界とは、自然的な生活の普遍的地平であるべきであろう。しかし、このような生活にとっては、普遍的な地平としての世界は、主題化されていな

い。すなわち、自然的な人間としての私は、はじめからこのことに気づいてはいない。それは、匿名的なものであり、ただ私は、私の周囲のものに、つまり、環境としての私の周囲世界に、実践的等々のしかたでかかわっているにすぎない。いうなれば、自然的な生活においては、特殊な主題にとらわれているのであり、世界そのものを主題として、とらえているのではない。つまり、世界において生きているのではあるが、世界を見ないのである。「それは(自然的な生活)、その本性上、絶えず存在者として、前もって与えられている世界(vorgegebene Welt)そのものである。それゆえ、人がそこで生活していく(dahinleben)場合前もって与えられている、という言葉は必要としないし、世界が我々にとって、常に現実であることを、言及する必要はない。[2]」つまり我々は、自然的態度において、このようなものとしての世界には、注意を向けていないのである。では、自然的態度においては、どのような世界が問題となっているのであろうか。

我々は、知覚によって世界を知っているのである。それは、科学やその他のものを通じて知っていると一般に考えられているにしても、本来は、知覚を通じて経験しているものである。このような経験がなければ、たとえ科学がいかに精密に、我々に事柄を教えてくれるにせよ、さしたる意味はないであろう。ところが、近代の数学的・物理的諸科学が、ほとんど、間接的な方法によって行われたため、本来の世界を見失ってしまっていた。つまり、ガリレイに始まる自然の数学化によって、現実が抽象化され、理念化され、このような抽象的理念的形象が、現実に対し、真に実在する世界として認められていたのである。「数学と数学的自然科学という理念の衣(Ideenkleid)——あるいは、記号の衣といってもよい——は、科学者および教養人に、客観的に現実的かつ真の自然として、生活世界を代表させる、またそれをおおいかくすいっさいのものを包括する。この理念の衣は、一つの方法であるものを、真の実在であ

ると、我々に考えさせる」[3]のである。それゆえ、抽象的な理念の衣におおわれた世界を、真の存在とし、自明的だと信じている態度を批判し、それの基づいてある具体的な地盤としての世界、すなわち、生活世界（Lebenswelt）を求めなければならない。

我々は通常、科学的に規定された、また解釈された世界こそ、またそのプロセスにある世界こそ、自体として存在する世界であると考えている。それぞれの学は、その方法にのっとって、各自世界を解釈し、まさに世界とは何であるか、という世界への根源的な問いかけを失っている。諸科学の行為は、それぞれのもつ理念追求活動の一様式であり、それゆえ、いかなる活動も、理念への志向と、その地平の限界内にとどまっているにすぎないのである。

それゆえ、根源的世界への問いかけは、世界がすでに科学的研究の積み重ねによって受けている解釈から、さかのぼって、すなわち自然的態度とは、次元の異なる態度にたってこの世界がいったい何であるのかを考えなければならない。すなわち、「哲学は、あらゆる自然的認識に対立する新しい次元にあるのであり、（中略）それが従来のいろんな次元と本質的な連関をもつとしても、新しい次元は、自然的方法に対立する、根本的に新しい方法が、呼応しているのである。[4]」理念の衣をまとった世界の解釈ではなく、このような解釈を受ける以前に世界が何であるのか、と問わねばならないのである。

二　フッサールにおける哲学の理念と還元の性質

「世界への根源的な問いかけ」、このことは、現象学的還元理論から、初めて問題となりうるのであるが、還元と世界の問題について考察する前に、フッサールは哲学をどのように解していたのか、少しばかり考えてみたい。

フッサールは、自らの現象学を、「厳密な学としての哲学（Philosophie als strenge Wissenschaft）[1]」として定義した。それによると哲学とはまず、「真の始源に関する学・根源的なものに関する学・万物の根元の学（Wissenschaft von den wahren Anfängen, von den Ursprüngen, von den εἰζωμαια πάντων）[2]」であり、「根本的なものについての学（Wissenschaft vom Radikalen）は、またその研究方法（Verfahren）においても、徹底的（radikal）であらねばならないし、どの点においてもそうであらねばならない[3]」と述べている。すなわち哲学とはラディカリスムスであり、「哲学は絶対的に自らを正当化する学（sich absolut rechtfertigende Wissenschaft）であり、普遍学（die Universalwissenschaft）であるべきである。[4]」

現象学の性格を、ラディカリスムスであり根源的なものに関する学であり、あらゆる学を基礎づける普遍学であるとするなら、いかにしてこのことが可能であるかを考察しなくてはならない。フッサールは、始める哲学者（der anfangende Philosoph）という表現をよく用いる。このことは、哲学者とは、自ら新しく哲学を始めるものでなければならないという意味であろう。既成のいかなる哲学理論のオーソリティーや、いかなる先入見にもとらわれることなく、このようなものを前提として用いることなく、フッサール自身が自らの理論を、ほりかえし、ほりかえし進んでいったように、自らのもつ立場をも自己批判しながら、哲学や他の一切の学の拠りどころとなる根源へ一歩一歩進行していく、という意味における、始める哲学者であろう。それゆえ、既成の何物からも、また偉大な哲学者のそれ（の解釈）からも、哲学が始まるのではない。従って、「我々は、根本的（radikal）に始める哲学者として、我我にこれまで妥当している一切の確信を、従って、そこにおける我々のもつ一切の学をもまず、働きの外におく（außer Spiel zu setzen）という決断でもって始める[5]」のである。だから、「探求への動機は、諸々の事象およ

び問題からでてくるのであり、種々の哲学説からではない」[6]のであり、哲学は徹底的に根底から始まる学であり、かかるものとしての厳密な学は、下からの哲学（Philosophie von unten）[7]である。一切の学を根拠づける普遍学としての哲学の理念を実現するために、どうすればよいのか。我々、始める哲学者にとって、諸学の全ては、妥当の外におかれている。そして、間接的な方法によって、認識の普遍的権利づけをするのではなく、直接的な認識による普遍的な批判が要求されているのである。それゆえ、「我々が、現実の「始まり」（Anfang）に、すなわち、絶対的に基礎づけられた哲学の「始まり」に到ろうとするなら、我々は、我々自身が、自分で根源的に獲得した以外の何ものも、持つことは許されない」のである。[8]かかる絶対的に基礎づけられた哲学の、絶対的な「始まり」として、フッサールは、デカルトを思いうかべるのである。デカルトは、諸学に絶対的な正当性（Rechtfertigung）を与えるべき、唯一の絶対的な源泉からの基礎づけという、新しい方法を発見した。「あらゆる真に学的な哲学の「始まり」の根本的パターンは、デカルトによって発見されている。[9]」しかし、デカルトにあっては、この「始まり」の、実際の「始まり」が欠けていたのである。がフッサールは、学の真の「始まり」を、デカルトに見、「私は存在する（Ich bin）」の命題から出発しようとするのである。デカルトにとってと同様、フッサールも、この絶対的明証を獲得するために、自然的な態度の徹底的な変革から出発する。なぜなら、自然的態度とは、絶えず積み重ねられた、一種の習慣にすぎず、このような断定には、何ら根拠がないのである。絶対的に無仮定であろうとする哲学にとって、こういう仮定は排去しなければならない。そこで、自然的態度に還元を加えるわけであるが、還元について、少し考えてみたい。

還元という表現は、判断中止（ἐποχή）や括弧入れ（Einklammern）、排去（Ausschaltung）などと同じ意味であ

るが、これは、一九〇七年の『現象学の理念』[10]において、はじめてあきらかにされている。つまり、「あらゆる認識論的研究の際には、それがどんな認識類型であろうと、認識論的還元がなされねばならない。つまり、その際、ともに働いているすべての超越には、排去指標を、すなわち、無関心(Gleichgiltigkeit)の、認識論的無効(Nullität)の、指標をつけねばならない。すなわち、これらすべての超越の実在は、私がそれを信じようと信じまいと、ここでは私には無関係であり、ここはそれについて判断する場ではない。それは、まったく働きの外(außer Spiel)にある。」[11] しかしこの場合、無効という言葉の意味が明確でなく、否定しさるというようにも考えられるのである。しかし『イデーン』一巻においては、今少し明確に述べられている。

すなわち、現象学的判断中止(die phänomenologische ἐποχή)がそれである。この実在するものとしての世界にかかわる定立——この定立を我々は放棄するのでもなく、この確信に何らかの変化を加えるのでもない——を作用の外におき(außer Aktion setzen)、それを排去(ausschalten)し、それを括弧の中に入れる(einklammern)。[12] 換言すれば、日常的な具体的な主観としての限りで、私は自然的な世界とかかわり、この世界についての定立を行う。つまり、定立は体験である。しかし我々は、この定立を使用しないということである。このようにして定立は作用の外におかれ、括弧に入れられた定立に転化する。定立そのものは、このとき何も失ってはいないのである。以上の意味は、原定立に価値転倒(Umwertung)を加える、ある規定された特殊な意識のしかたを指示するものであり、我々は「括弧入れ」または「排去」の現象のみを取り出そうとするのである。現象学的判断中止は、ソフィストのように世界を否定するのでもなく、懐疑論者のように世界の存在を疑うのでもない。それゆえ、この態度の変更は、一切の定立に平行して、いかなる場合にも、同時にこれと並ぶことができる。否定や懐疑が、もとの定立と同時に並存する

ことは不可能である。

すなわち、現象学的判断中止は、世界そのものを否定するのでもなく、それだけを括弧に入れてしまうのでもなく、それらの意識のしかたを、つまり自然的態度を、自然的態度の一般定立を作用の外におき、括弧に入れるのである。

還元の性格を、より明確にするため、『デカルト的省察録』[13]から引用すれば、「眼前に与えられている客観的世界に対するあらゆる態度決定を、それゆえ、まず第一に、存在についての態度決定を、一切妥当の外におくことは、我我を無の前に立たせることではない。むしろそのことによって、（中略）我々は、純粋なあらゆる体験と、純粋なあらゆる思念されたものを含んだ純粋生を、すなわち、現象学の意味における現象の全体を所有することになる。[14]」また、一方では、次のように言われている。「私に対してあり、私に対して常にあった、またこれからもあるであろうし、あらゆるその客観をともなってありうる客観的世界は、それが、その時々に私に対してもっているその意味の全体と、その存在妥当を、私自身から、換言すれば、超越論的、現象学的判断中止とともに、はじめて現われる超越論的自我としての私からくみとる[15]」のである。それゆえ、自然的態度における自我と、超越論的自我における決定的なちがいは、世界に関心をもつかいなか、といいうるであろう。すなわち、「我々が、世界へとはいりこみ、自然的に経験したり、その他のしかたで世界にはいりこんで生活する自我を、世界に関心をもつ自我とよぶなら、現象学的に変更された、そして絶えず、そのように保持する態度の本質は、世界に素朴に関心をもつ自我の上に、世界に関心をもたない傍観者（uninteressierter Zuschauer）としての、現象学的な自我が位置しているのである[16]」といわれる。世界に関心をもたない傍観者の態度とは、世界に向けられた、あらゆる生活を、純粋に記述する態度であり、何らかのものを、存在するものとしてあらかじめ定立するようないかなる態度をも、とることをさしひかえ、絶対に偏

見のない世界をつくりだすために必要な態度なのである。

三　現象学的還元と世界

哲学が「絶対的に自らを正当化する学」であり、それゆえ、「普遍学」であろうとするならば、かかる根拠に基づいて、いっさいの種々な認識をそのうちに体系化されるべき、「第一哲学」の建設を当然要求するであろう。フッサールにおいて、「第一哲学」という名辞は、すでに『イデーン』一巻の序文において、将来の課題としてあげられているが、[1] 一九二三―二四年に行われたフライブルグ大学での『第一哲学』(Erste Philosophie) と題する一連の講義は、その理念と、現象学的還元について述べている。その後、『第一哲学』としてフッサリアーナの七巻、八巻におさめられているが、とくにその第二部、現象学的還元の理論 (Theorie der Phönomenologischen Reduktion) においては、『イデーン』以来の還元の道を「デカルト的な道」(der cartesianische Weg)[2] とよび、それに対して、「新しい道」(ein neuer Weg) または「心理学者の道」(der Weg des Psychologen)[3] という新たな還元の方法が述べられている。「普遍学」の理念の実現に向けられたこの講義において、新しい道の出現により、絶対的明証に到りうるとする「デカルト的な方法」がゆらぎはじめ、それゆえ、「第一哲学」という名称にかわって、その後は「超越論的哲学」という名称が用いられるようになっているのである。[4]

我々の問題は、「世界」であった。『第一哲学』における新しい道が、「前もって与えられている」(vorgegeben) という「生活世界」[5] のあり方を解明する上に、重要な糸口をもつものであり、世界の地平としての存在を我々に、眼前に与えられている (vorgegeben) ものとして示してくれるのである。それゆえ『第一哲学』第2部を主なテキス

トとして、これから還元と、超越論的主観性、および、その相関者としての世界を考えてみたい。

その一、デカルト的な道に沿って

「絶対的に自らを正当化する学」であり、「普遍学」であるべき哲学は、「十全的（adäquat）かつ必当然的（apodiktisch）な明証」[6]すなわち「非存在や、可疑存在」が、絶対的な明証において揚棄されているという明証――「認識正当化の最高の理想」――を指導原理として、自ら「始まり」をつくり出さなければならない。この「始まり」は、始める哲学者としての私が、直接的な経験としてもつ「私は存在する、この世界は存在する（Ich bin, diese Welt ist）」という認識に、その手掛りがある。「今や私は、あらゆる学を妥当の外においた、がしかし、私の生の流れと、自己自身と、そこにおいて私が生きる世界とを、絶えず私に保証する私の直接的な経験とがひき続き進行する」[7]からである。

では、「私は存在する、世界は存在する」という命題が、十全的かつ必当然的な明証をもちうるかどうか、吟味しなければならない。そこでフッサールは、この命題の後半、すなわち、「世界が存在する」という命題から、吟味を始めるのである。なぜなら、「我々自身は、経験世界に包みこまれた従属せる個物としての自己を経験するのであり、それゆえ従って、我々をとくに強調したり、「私は存在する」という命題を固有の命題として主張する機因は、まずはないように思える」[8]からである。「世界が存在する」という命題は、世界の存在の自明性を表わしていると考えられているのであるが、それは、この命題が、あらゆる究極的な、つまり直接的な認識諸原理の総体（Universum）を自らの内に含んでいる」[9]ようにみえるからである。そこで、連続的に進行する世間的経験（mundane Erfahrung）による世界存在の不可疑性が、実際に、必当然的にあるのかどうか、従って、外的経験が常に十全的な知覚であるか

どうかを、吟味しなければならない。一般に知覚は、その作用において、本来的に、かつ実際に把握されたものとして、すなわち有体的に意識されてある諸規定を、つまり、自己能与の明証と、他面、さらに広がる自由な知覚作用によって、有体的自己所与に至りうるような、空虚な随伴思念（Mitmeinung）や、前（予料的）思念（Vormeinung）という諸規定、つまり地平（Horizont）とを有しているのである。それゆえ、「空間的事物の知覚のおのおのは、無条件に、本来的な自己能与（Selbstgebung）と、このような随伴思念との混合物としてある」[10]のである。知覚が、徹頭徹尾、本来的な知覚であるならば、先取（Vorgriff）また、随伴所与の地平なしには、それは考えられえないのである。経験が我々をあざむき、また経験があらたな経験によって、ただ仮定的にではあるが、自身を正当化するのである。世界は、このような、連続的に進行する知覚によって、絶えず統一的な世界として意識されているのである。それゆえ、この世界は、なるほど常に知覚にかなって（wahrnehmungmäßig）経験されるのであるが、知覚を通じてのものであるゆえ、先取りする思念というしかたにおいて、経験されるにすぎないのである。知覚における自己把握とは、単なる予料（Antizipation）であり、あらたな、正当化する経験へと目ざされていなければならないものである。そしてこの予料は、ある時には調和的（einstimmig）に進行しながら自身を権利づけ、ある時には調和性の破壊によって、可疑的な、動揺せる、また否定的な仮象に、自らを解消してしまうものである。しかし、常に修正（Korrektur）が生じ、かかる修正は、常に可能なのである。外的経験の流れにおいて、そして不断の自己修正（Selbst-Korrektur）というこの注目すべき調和ある流れ（Ablaufsharmonie）によって、一つの推定的な、理想的な世界という理念が生じるのである。従ってこの世界は絶えず経験によって修正されねばならず、経験は、その客観の非存在の可能性を排除しきれないものである。「必当然的な認識は、認識されたものの非存在の可能性を、端的に

排除する」[11]ものであるから、この「世界が存在する」という命題は、必当然的な命題として、普遍学の「始まり」としては、使用することができないのである。つまり、「世界実存（Weltexistenz）は、根源的に経験において与えられている。そして経験は、徹頭徹尾不十全（inadäquat）であり、原理的に、十全な経験に転化されえないのである。それゆえ、世界の非存在は、絶えず開かれてある。（中略）世界の存在および世界が包括するいっさいは、普遍的な転覆（Umsturz）にひきいれられねばならない」[12]わけである。

さて、ここで我々は「私は存在する」という命題に行きあたるわけであるが、この場合、「私は存在する」ということへの反省は、すでに、私が世界においてあり、世界において経験しているから、そしてこの経験への反省から、初めて成立しうるのではないであろうか。そこで、この一種の認識批判的循環（ein erkenntnis-kritischer Zirkel）をぬけ出るために、フッサールは、次のような区別をする。「私の人間的な現存在、つまり、私の世間的な自己経験において、私に根源的に知覚上与えられているものと、私の超越論的存在、つまり、超越論的自己経験において、換言すれば、純粋反省の、先の（超越論的自己経験の）自己知覚において、私に根源的に与えられているもの」[13]との区別である。「私は存在する」という命題は、それゆえ、世界経験をしている、世界内的な心理学的な私の人間的現存在ではなく、全世界を妥当の外においても残存する超越論的存在、つまり超越論的主観性を意味するのである。かかる超越論的主観性は、世界の存在にはかかわらないのである。「創造された世界、つまり私の経験の客観的世界が、否定されるとしても、だからといって、私はその経験の純粋自我、そしてこの経験すること自体は否定されない」[14]わけであり、この世界認識の全体の主観としての私は、この認識された世界には属していず、かかる世界の排去の際に、私の純粋性において内在するのである。このようにして、超越論的主観性を獲得する方法が、現象学的還元

(Phänomenologische Reduktion)[15]であり、「デカルト的な方法(cartesianische Methode)」[16]さらにデカルト的還元(cartesianische Reduktion)[17]とよばれるものである。しかし、このようにして獲得された超越論的主観性は、いったいどのようなものであろうか。超越論的主観性とは、フッサールによれば、それは超越論的自己経験や超越論的な生であり、単にこの今の瞬間におけるコギトにおいて発見されるものではなく、その過去と未来を含んだ動的なものである。すなわち、過去に関して現象学的還元を行いながら、「私の超越論的な生は、連続的に一つの無際限な過去へともどっていく」のであり、未来に関しても、同じように「超越論的未来の開かれて無際限な地平」[18]があるのである。しかし、それでは超越論的主観性は、はたして、普遍学の「始まり」になりうるのだろうか。

デカルト的な方法によって目ざされていたものは、「第一哲学」の構成のための、絶対的に明証な、必当然的な認識の獲得であった。しかし、この還元の結果得られた超越論的主観性は、超越論的生や超越論的経験を含むものであり、超越論的自己反省の客観となりうるものである。しかし、「私は経験する(das Ich-erfahre)や私は思惟する(das Ich-denke)等々は、瞬間的な今において、真に、必当然的に確実である」[19]にすぎない。

『イデーン』I巻において、次のようにいわれている。つまり内在的知覚は、その当のものは、その現在において、その今の各々の時点において、知覚の中で絶対者として与えられているにすぎず、体験は、その全統一において、十全的に把捉されえないのである。つまり、私の全体験流は、体験の統一であるが、この統一については、原理的に完充にそれと共に泳ぎゆく知覚的把捉は不可能である。[20]超越論的主観性が、その瞬間においてのみ必当然的であるにすぎず、しかもこの主観性が、超越論的生や自己経験を含むものであるのだから、超越論的自己経験を捉えようとすれば、それの必当然的な明証の吟味のないままで、その野に踏み入らねばならないことになる。また、だから、デカル

ト的な道は、次のような欠点がある。「その道は、一足飛びに、ただちに超越論的自我へ到達するが、それに先行する説明がすべて欠けていたから、この超越論的自我は、明らかに内容のない状態で、明るみに出された。そこにおいて、人は、それによって何を獲得されたのか、さしあたっては見当がつかず、そして、そこから、いかにして、新しい、哲学にとって決定的な完全に新しい基礎学が獲得されるのか、まったくわからないのである。」[21] それゆえ、「超越論的な主観性を、その超越論的全の個々の形態または形態の諸類型において知りとるという要求を――それゆえ、エゴ・コギトは我々にとって、空虚なことばのままであってはならない――我々は、それゆえ、エゴ・コギトへの新しい道を一歩一歩築きあげるようなしかたで満足させる」[22] のである。

その二、デカルト的な道からはなれて

従って、今ここでいわれる新しい道にのっとる現象学的還元を考えてみよう。この新しい道は「非デカルト的な道（Nicht-cartesianischer Weg）」[23] ともいわれているが、この出発点は、「私は、素朴な与えられているという性質（Hingegebenheit）に、そして、自己を失っている（Selbstverlorenheit）中で知覚している」[24] という自然的な素朴な態度である。すなわち、自然的に素朴な自我から、換言すれば何らかの作用を行ない、自然的なしかたで志向的客観に関係している自我から、出発するわけである。そのとき、我々は、個々の作用のおのおのに、デカルト的な道においてとったのと類似した、判断中止を行なうことができる。すなわち、作用を素朴に行なう自我と、その自我に対して反省する自我との区別を生じさせるのである。前者は、自己を忘れさっている（Selbstvergessenheit）、つまり、「潜在的（latent）」な自我であるが、後者は、反省作用において、つまり潜在的な自我に対して、際立った（patent）自我となるのである。ここで自我の分裂（Ich-spaltung）が生じるのである。一般に反省するという場

合、反省する自我は、反省される自我のかかわっている対象の存在への信（Glauben）に、またその対象の存在に関心をもつものである。たとえば私が机を知覚している場合、この作用への反省は、私が知覚している机が存在しているかどうか、というように、その対象の存在に関心をもつものである。「私にとって」「私はこの客観を見る」という形式の普通の言明のおのおのは、同時にともに「私は、この客観が現実にあるということを信じる」ということを意味するのである。[25]」しかし、この普通の意味における反省に対して、普通でないもの（Anomales）が対立する。すなわち「反省する自我としての私は、決して常に、信をともにする自我（mitglaubendes Ich）である必要はない」のであり、「私は次のように行なうことができる。つまり、私は知覚された家の現存在や、かくかくの存在に、また世界一般の現存在に絶対に無関心な傍観者（uninteressierter Zuschauer）として純粋にふるまうこと[26]」ができるのである。すなわち、この場合には、知覚作用の対象の存在に無関心になるだけであって、このような反省の結果、反省される私自身に、またこの時の意識作用には関心をもち続けるのである。「反省する自我としての私は、あらゆる点において無関心なのではない。私は、実際一つの作用を遂行するのであり、認識関心を働かせる。しかし反省しながら知ったり判断したりするこの活動は、その純粋な個有性における私と、私の知覚作用に向うのである。[27]」無関与な傍観者（unbeteiligter Zuschauer）[28]としての反省する私に対し、純粋に主観的なもののみがあるのであり、私の理論的関心が、まさにこの純粋に主観的なものおよびその純粋に内在的な内容への反省において働くのである。このような態度を、フッサールは、無関心な傍観者とか、無関与な傍観者とよんでいる。このような態度をとることをフッサールは、現象学的判断中止・現象学的排去[29]、または心理学的還元（psychologische Reduktion）[30]などというのである。この結果、なるほど、個々の作用における、その都度その都度の意識作用において、純粋に主観的なものをとり

出し、その意識作用のさまざまな諸形態を明らかにすることはできる。しかし、これはいまだ、経験的心理学の意味における現象学的純粋性にすぎず、いまだ超越論的な意味をもってはいないのである。[31]「超越論的主観性を、その超越論的生の個々の形態、または形態の諸類型において知る」ために、我々は、反自然的な（unnatürlich）態度[32]に立ち、主観的なものに眼を転じ、個々の対象の与えられ方をみたわけである。しかしこの方法は、超越論的生の全体の連関を知るに先立って、すなわち、超越論的主観性について知ることなく、ただ主観的なもの、純粋に主観的なものおよび、かかる主観的な与えられ方にかかわったのである。それゆえ、この主観的なものは、まだ人間的なものであり、世界は、この人間的主観に妥当するものとしてある。すなわち「私が、還元を行ないながら獲得した純粋に主観的なもののおのおのは、常に、そしてこの還元によっては関係されない、客観的妥当の要素をあびている。この要素は、決してこの還元では禁止されない客観的妥当の絡みあい（Verflechtung）から生じたのである。[33]」このことは、「私はその時々の作用の志向的対象の現実的な存在に対しての態度決定を、端的に、かつ絶対的に禁止したのではない。そして私にとって常に、実在の世界がそこに存在し、妥当をもちくる所以の私のその他の存在定立や、私の全妥当の習慣を禁止してはいない[34]」からであった。すなわち、心理学的還元においては、ただ相対的な無関心であったにすぎない。それゆえ今や、この無関心を絶対的な、徹底的に純粋な無関心へとおし進め、普遍的判断中止（universal ἐποχή）[35]を遂行しなければならないのである。「それゆえ次のようにいわれるべきである。私が、私の普遍的意志の遂行において働かせるこの現象学的判断中止および還元は、その時々の作用を超えて達せねばならない。すなわち、このような作用のおのおのに属している隠伏性（Implikation）の解きほぐしは、おのおのの客観が、その客観的地平を、おのおのの妥当に、その妥当地平（Geltungshorizont）を有する限り、自らその作用を超えて行く、と

いうことである。」[36] すなわち、個々の作用の含む顕在的妥当（aktuelle Geltung）や、すべての妥当が必然的に含まねばならない、いや実際に含んでいる潜在的、および習慣的妥当（potenzielle und habituelle Geltung）[37]に関し、また私の過去、未来にわたって妥当するいっさいの妥当に関して、この普遍的判断中止を行なうのである。それゆえ自然的な態度から、その全地盤を奪い取り、まさにこの地盤であり、またこの地盤を創造するいっさいの妥当を力の外へおく（außer Kraft setzen）のである。これが、超越論的な判断中止（transzendentale ἐποχή）[38]、超越論的還元（transzendentale Reduktion）[39]超越論的現象学的還元（transzendental-phänomenologische Reduktion）[40]とよばれるものであり、この結果、超越論的主観性は、その内容を伴って獲得されるのである。なぜならば、意識作用を、いかに純粋に個別的にとり出しても、それが意識作用である限り、地平意識（Horizontbewußtsein）[41]なしでは、決して意識されたものを正確に知ることはできないのである。たとえば、個々の意識作用のその対象は、その時々のテーマ的な対象（thematischer Gegenstand）であるばかりではなく、非テーマ的な背景（unthematischer Hintergrund）を含んでいるのである。[42] この両者の関係は相関的（korrelativ）であり、視向転向によって移行しうるのである。「具体的な知覚作用には、すなわちそれに従って次の二つが区別される。いわば、自我および自我作用がテーマに特殊的に向っているとき、その際テーマが自身においてかかわっているいっさいのものを伴った、前景意識（Vorderbewußtsein）と、空間対象的な背景を意識させる背景意識（Hintergrundbewußtsein）、意識地平（Bewußtseinshorizont）との区別である。」[43] また対象の側に関して同じように、いまだそれ自身において直観されていない内部地平（Innenhorizont）をもつばかりか、空間的あるいは空間事物的な周辺であり、他の対象に連続するような外部地平（Außenhorizont）をもっているのである。外部地平にあってはまだ直観されていないが、直観されるであろう。

空虚地平（Leerhorizont）が無際限に広がっているのである。[44] そして「空虚地平は、全世界を、換言すれば一つの地平としての可能的経験の無限の地平としての世界を包括する」[45]のである。それゆえ、どんな個別的知覚にも、規定可能な無規定性の地平が伴っており、「流れ進み行く、可能な経験の統一性の様式（Einheitsstil der fortströmenden möglichen Erfahrung）」[46]が含まれている。意識地平は、今、存在する、現在の周囲（環境）世界（Umwelt der Gegenwart）ばかりではなく、過去、および未来という開いた無限性をも包括するのである。「生き生きと流れる現在（lebendig strömende Gegenwart）そのものには、さらに直接的に意識されている過去の領域、すなわち、たった今没頭した知覚の直接的な余韻において意識されたものと、同様に直接的な未来の領域、すなわち、流れ行く知覚作用が、いわば向っているところの、たった今来つつあるように意識されたものとしての未来の領域とが、属している」[47]のである。意識地平には、その背後に果てしなく広がる過去と、無限にはるかな未来との地平が伴っている以上、隠伏された諸妥当の無限を含み、実在する周囲世界の地平として、「世界地平」（Welthorizont）[48]にまで到るのである。そしてこの場合、世界地平は、実在的な周囲世界の地平としてばかりではなく、理想的な諸世界（ideale Welten）をも、はるかな地平（Fernhorizont）として含みうるものである。

以上のことがらより、私のどんな個々の意識作用をみても、私の経験の、流れ行く経験のどんな面においても、私の周囲世界の現存在への確信が記録されているのであり、どんな一経験にも、諸経験の生ける連関が含まれているのである。個々の意識作用に関する判断中止を行なうだけでは不十分であり、意識の志向的隠伏性にある全世界の存在と妥当を排去する、普遍的判断中止が行なわれなければならないのである。このことにより、デカルト的な方法で獲得された超越論的自我の一点的に見い出された、つまり現在の瞬間的な今における、十全的かつ必当然的明証にかわ

り、全世界にわたって、つまり超越論的主観性のもつ過去・現在・未来さらに世界地平にわたっての現象学的研究分野が開けてくるのである。[49] 超越論的主観性は、世界と世界意識とを、超越論的相関としてもつ、世界経験的生として発見しなおされるのである。全面的な変革の能作は、次の点においてその本質があらねばならない。すなわち、現実的・可能的な、超越論的経験の無限性へと転じ、そこにおいてはじめて最初のものとして、世界および自然的経験が、現象として経験されるのである。[50]

以上『第一哲学』第二部を中心として、現象学的還元と世界について考察したわけであるが、そのことからわかるように、還元によって世界は消失したわけでなく、世界についての意識としての、この私の生き生きとした生そのものであり、かかる生の無限にわたる意識性と、それによって意識されている世界そのものを、あらわにするのである。超越論的主観性において、世界は、超越論的現象として保持されており、前もって与えられている世界そのものが、まさにそのありかたを明らかにさせられるのである。[51] 還元によって、何ものも失われたのではなく、いっさいは括弧の中で保持され、世界は、括弧の中に入れられたまま保持されている。ブラントのいうように、還元は世界を消失させることではなく、世界を現出させることであり、根源的世界を積極的に証示することである。還元において、括弧に入れられたものは、世界の存在ではなく、自然的な、素朴な世界表象であり、世界把握である。我々は、世界の存在を絶対的に知っている。なぜなら、あらゆる問いや還帰的問いには、実際いつも、すでに世界がかかわっている。判断中止によって、我々は何も失ったのではなく、その存在を我々が知っている世界を、その真の存在において知る可能性を獲得したのである。[52] フッサールも、「いっさいを棄てることは、いっさいを獲得することであり、徹底

的な世界の断念は、究極的に真の現実を観ることであり、それゆえ究極的に真なる生を生きる必然的な道である」[53]と述べるのである。

結　論

「世界への根源的な問いかけ」このことを可能にしたのは、いや、世界に問いかけること自体が、以上みてきたように現象学的諸還元であった。そしてその解答は、世界とは世界地平である、ということであった。

個別的知覚をひきあいにだせば、かかる作用の、意識の客観の側に、空間的に無限に広がる外部地平があり、その拡張されたものが極限地平としての世界地平である。しかし、作用の側からいえば、地平意識としての世界意識の存在が考えられるであろう。つまりこの世界地平に相関して世界の存在を信じる世界意識が働くのである。眼前のこの机は、その外部地平としてこの家をもち、この家は町を、さらに国を、そして極限現象としての世界地平が発見される。この世界地平、つまり地盤地平としての世界において、個々の対象の地平が包括されているのであり、自然的態度にあっては、自明なものとして疑問に付されなかった。この世界の存在は、現象学的還元によって、世界地平として現象するわけである。しかし、このようにして得られた世界地平と個々の経験において得られる地平とは、同じ次元にあると考えていいものだろうか。なぜなら、前者は、あらゆる経験の地盤として、それに先行して、いつも、すでに、の形式で与えられているものであり、後者の地平は、視向的転向によって、初めて得られるのではあるが、地盤としての世界地平に保証されているのではないだろうか。

個々のものは、世界の切断面（Ausschnitt aus der Welt）にすぎず、逆に、このような切断面においてのみ、世

界は自己を現わし、その全体においては、随伴妥当というしかたでのみ、つまり絶対地平としてのみ現象するのである。すなわち、世界は、個々のものの経験を通じて、その存在するものの地盤としてのみ妥当するものであり、世界を経験するということは、個別的なものの経験を通じてのみ可能なのである。個々のものは、地平をもって存在し、世界は、いつも、すでに、そこにあるのである。それゆえ、世界地平としての世界は、他のあらゆる地平とは異次元のものであり、前もって与えられたものとしての総体地平（Total-Horizont）である。それゆえ「総体地平は、無限に地平的な、存在者の開示性の終りとしてみなされてはならず、その根拠および始まりとしてみなされねばならない」[1]のである。「世界は、諸々の地平と同じ方向に発見されるのではなく、それは、かかる地平を超えた地盤および目標として存在する」[2]のである。それゆえ、超越としての世界は、世界を所有する自我の、そして世界の中に存在する自我の地盤であり、目標なのである。

それでは、世界地平として我々が獲得したものと、世界存在とは差異のないものであろうか。世界地平をもってして、ただちに世界の存在を考えることはできないであろう。なぜなら、上においてみてきたように、地平が世界に基づくのである限り、現象学にとって、世界地平としての世界と、地平の中心である自我との相関以上には、でることはできないであろう。現象学的考察を経た上で、世界存在をいうとき、それは世界を実体としてとらえ、その相関者である自我をも、絶対者と考えざるをえず、神の立場、あるいは全体主義に転落する危険が大であろう。

超越論的生と世界地平の連関において、生に重点をおくか、あるいは世界地平に重点をおくかによって、立場の異なる哲学がでてくるであろうが、観念論でもなく、実在論でもない、第三の道を見い出した現象学にとって、その中立性を最後まで堅持し、この途上において、第三の哲学をつくることが、フッサール以降の我々の課題であろう。我

我が、今や始める哲学者として、哲学者の知的自己責任のもとで、世界にかかわらねばならないのである。

補遺

「明証」について

「明証」とは、与えられたもの（das Gegebene）が、真に有体的（leibhaftig）である。という意味をもち、さらに自ら与えられたもの（das Selbstgegebene）が、完全に明らかにある、ということを意味している。すなわち、明証とは、「他の意識様態が、アプリオリに空虚であり、予期的・間接的・非本来的であるのに対して、それ自身そこにあり、直接的・直観的に原的に与えられるという究極的様態において、事象・事態・普遍性・価値等々が、自己を現わし、自己自身を提示し、自己自身を与えるという、全く卓越した意識のしかたなのである。自我の側でいうならば、そのことは、混乱し、空虚に、先入見をもって何かを思念するのではなくて、そのもの自身のそばにあり、それ自身を直観し、見、洞察することを意味するのである。[1]」それゆえ明証は、自己能与（Selbstgebung）を、存在者の直接的な明白に存在することを意味すると考えられるであろう。しかし、明証において、それが十全的な（adäquat）ものであるか、非十全的（inadäquat）なものであるかを区別しなければならない。すなわち十全性とは、不完全性に対立する完全性という意味である。従って、「不完全性とは、一般に、ことがらまたは事態の自己所与性において、不十分性・一面性・相対的不明晰さ、不判明さを意味している。」これに対立するのが十全性なのである。すなわち十全とは、最高に確実なことなのである。具体的には、充実されない志向を含んでいない場合、たとえば知覚の例でいえば、内在知覚がそれである。[2]これは本文中でも述べたように、還元後獲得された純粋意識の内在的知覚の

領域が絶対的に不可疑なものである。が意識の自己への反省作用によって体験は流れるものであり、反省あるいは知覚の瞬間的なものだけが、十全的であるにすぎなくなる。それゆえいかにその実在が不可疑でも、十全的ではなくなるのである。それゆえ、超越論的自己経験は、現在においてのみ十全的であるということになる。必当然的とは、不可疑であるという意味になっている。『第一哲学』においては、この両者の区別がなく、「我々は、十全的な明証のこの特性を、またその必当然性として表示する。明らかに、おのおのの必当然的な明証は、十全的な明証に逆転する」[3]といわれる。しかし、後の『デカルト的省察録』（1929年）においては、必当然性は、十全でない明証においてもあらわれるといわれ、「必当然的明証は、次のような特記すべき特性をもっている。すなわちこの明証は、そこにおいて、明証的に与えられたことがらや事態の一般の存在確実性であるだけでなく、同時に批判的反省によって、その非存在の絶対に考えられないということを露呈する。それゆえ必当然的明証は、およそ考えうる疑いを対象なきものとして（根拠なきものとして）あらかじめ排去している」[4]ものである。それゆえ超越論的自己経験において、その現在は、十全的かつ必当然的に明証であるが、その過去および未来は、必当然的であるが十全的ではないといわれるようになる。それゆえ、超越論的自己経験をも含む超越論的主観性を基礎としてもつ「第一哲学」において挫折が生じることになるのである。

注

序

（1） Ludwig Landgrebe: Philosophie der Gegenwart. 1952. S. 67

（2） メルロー＝ポンティ「知覚の現象学」（竹内、小木訳）みすず書房　p.3

(3) トラン・デユク・タオ「マルクス主義と現象学」（山崎訳）『現代の理論』 1967年8月号 p.83
(4) フッサールの著作からの引用はフッセリアナ（Hus. と略す）の巻数と頁数で示す。
(5) Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie. Hus. III.
(6) Die Krisis der europäischen Wissenschaten und die transzendentale Phänomenologie. Hus. VI.
(7) Erste Philosophie Hus. VIII.

一

(1) Hus. III. S. 57f
(2) Hus. VI. S. 148
(3) Hus. VI. S. 52
(4) Hus. II. S. 25

二

(1) 1911年のロゴス誌に発表されたフッサールの同名の論文による。以後『厳密学としての哲学』は、S.W.と略し、頁はVittorio Klostermann 版による。
(2) S. W. S. 71
(3) ibid.
(4) Hus. VIII. S. 3
(5) Hus. I. S. 48
(6) S. W. S. 71
(7) op. cit., S. 48
(8) Hus. VIII. S. 39
(9) op. cit., S. 5
(10) Hus. II. Die Idee der Phänamenologie.
(11) op. cit., S. 39

(12) Hus. III. S. 65
(13) Hus. I. Cartesianische Meditation und Pariser Vorträge.
(14) op. cit., S. 60
(15) op. cit., S. 65
(16) op. cit., S. 73

三

(1) Hus. III. S. 8, S. 151
すなわち8ページでは「絶対的認識の理念を実現する哲学」として、151ページでは、「なすべきあらゆる理性批判に対し手段を供給するという要求を本質上提出せざるをえない学」であり、「最も完全な無前提と絶対的な反省的洞察を要求する学」であると述べられている。
(2) Hus. VIII. S. 126, 129, 139 u. s. w.
(3) op. cit., S. 126, 127, u. s. w.
(4) op. cit., S. XII.
(5) 生活世界という表現は『第一哲学』の本文にはでていず、ただ、体験世界（S.158）私の体験の周囲世界（S.160）生全体及びその生きられた世界（S.162）等の表現がある。
(6) 補遺「明証について」を参照のこと。
(7) Hus. VIII. S. 40
(8) op. cit., S. 41
(9) op. cit., S. 41
(10) op. cit., S. 45
(11) op. cit., S. 49
(12) op. cit., S. 68
(13) op. cit., S. 73

(14) ibid.
(15) op. cit., S. 80
(16) ibid.
(17) op. cit., S.165
(18) op. cit., S. 86
(19) op. cit., S. 169
(20) Hus. III. S. 103
(21) Hus. VI. S. 158
(22) Hus. VIII. S. 126
(23) op. cit., S. XXXVI. 編者ぐームの表現。
(24) op. cit. S. 88
(25) op. cit., S. 92
(26) ibid.
(27) op. cit., S. 97
(28) op. cit., S. 98
(29) op. cit., S. 108
(30) op. cit., S. 128
(31) op. cit., S. 128
(32) op. cit., S. 121
(33) op. cit., S. 141
(34) op. cit., S. 143
(35) op. cit., S. 130
(36) op. cit., S. 144

(37) ibid.
(38) op. cit., S. 129
(39) ibid.
(40) ibid.
(41) op. cit., S. 146
(42) op. cit., S. 145
(43) ibid.
(44) op. cit., S. 147
(45) op. cit., S. 148
(46) op. cit., S. 149
(47) ibid.
(48) op. cit., S. 151
(49) 非デカルト的な道において得られた超越論的主観性は、それゆえ、自己経験の領域において、無限に進行する必当然的批判にさらされなければならない。このことはフッサール自身も言明している（Hus. VIII. S. 125f.）が、実行されていない。
(50) Hus. VI. S. 156
(51) それゆえ、vorgegeben という表現には、二重の意味があると考えられるであろう。つまり自然的、素朴な自我にとっては、前もって与えられている――そのことに気付いていない――のであり、超越論的自我あるいは現象学的自我にとっては、眼前に与えられていると解すべきであろう。
(52) G. Brand : Welt, Ich und Zeit. 1969, S. 32～33
(53) Hus. VIII S. 166

結論

(1) G. Brand, op. cit., S. 15
(2) G. Brand, op. cit., S. 16

補遺

(1) Hus. I. S. 92f

(2) Hus. III. S. 86ff

(3) Hus. VIII. S. 35

(4) Hus. I. S. 56