

# フッサール現象学を理解する際の避けがたい 困難さについて

—初期オイゲン・フインクの考察を手がかりにして—

Über die unvermeidliche Schwierigkeit beim Verständnis  
der Phänomenologie von Edmund Husserl:  
Das frühe Denken von Eugen Fink als Leitfaden

南 孝 典  
Takanori MINAMI

〈キーワード〉

オイゲン・フインク エドムント・フッサール 超越論的現象学 超越論的還元

## 1. 現象学理解の困難さを問いにしたフインク

フッサール現象学を理解するときに突きあたる避けがたい困難さについての洞察を獲得すること、本論の考察はただその一点を目掛けている。その際、晩年のエドムント・フッサール（1859-1938）のかたわらで研究助手を勤めたオイゲン・フインク（1905-75）の議論を手がかりにして考察を進めていく。ここで取り上げるフッサール現象学の理解を妨げる困難さとは、現象学を解釈する者に対してのみ立ち現れてくるものだが、この困難さが起因となって生じる問題を輪郭づけるために、少し私的な印象を語ることから考察を始めることにしたい。

---

### 【凡例】

フインクの著作の引用にあたっては以下の略号を使用した。

PK: *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik* (1933),

WP: *Was will die Phänomenologie Edmund Husserls? —Die phänomenologische Grundlegungs-idee* (1934),

PP: *Das Problem der phänomenologischen Edmund Husserls* (1939),

in: *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*, Den Haag, 1966,

EP: *Die Entwicklung der phänomenologischen Edmund Husserls* (1937),

EH: *Edmund Husserl (1859-1938)* (1938),

in: *Nähe und Distanz: Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, hrsg. von Franz-Anton Schwarz, München, 2004.

なお邦訳のあるものは参照しているが、訳文は全て筆者の責任による。フインクの著作からの引用は、略語と引用箇所の見数を括弧内に入れて本文に記し、それ以外の引用は全て脚注に明記する。

フッサール現象学を数多くの哲学の中の一つとして考えてみると、その入門書や概説書は他の哲学と比較してもかなり充実していると言えるだろう。このような状況から現象学は、一見すると他の哲学と比べてより近づきやすい状態に、より共有しやすい状況にあるように思われる。

しかし、こうした現象学の表面的な状況とは違って現象学研究というのは、よそ者意識を抱いている人にとっては極めて閉鎖的なところに映るようだ。事実、あるバルクソン研究者は、あくまでも主観的な印象だと断りながらも、日本現象学会での発表の際に感じた閉鎖的な雰囲気や、門外漢を自認する自分が現象学研究に関わっていることを周囲が冷ややかに見ていたことなどを理由にあげて、「現象学に対する冷淡さや警戒心には、現象学以外の哲学に対してその哲学の門外漢が抱くかもしれないそれらの感情とはニュアンスを異にするものがあるような気がする」と指摘している。

ここでの批判的な発言は現象学全般に向けられているようだが、その内容から推測すると、問題とされているのは現象学研究の閉鎖性にあると言えるだろう。現象学研究が他の哲学研究よりも本当に閉鎖的であるのかどうかについて論じることはできないが、その点に関連して彼が脚注で述べている次の指摘に注目したい。

現象学研究者と現象学者の関係はどうなっているのだろうか。私は厳密には両者を区別する必要を認めないが、当事者にとってはこれは相当微妙な問題のようである。(…)  
もし「[現象学研究者が現象学的であったためしはない]<sup>1</sup>という」このような言い方が的を射たものだとすると、カント研究者がカント的であったためしはなく、ヴィトゲンシュタイン研究者がヴィトゲンシュタイン的であったためしはなく……等々のことになりかねず、結局はいわゆる哲学研究者が哲学的であったためしはないということにもなりかねない。(括弧内筆者)<sup>3</sup>

上の指摘からもわかるように、現象学研究が他の哲学研究の状況よりもやや異様に映って

<sup>1</sup> 石井敏夫「現象学が部分的に実現していると思われる一つの可能性について」2頁、『理想』661号、1998年7月所収。ちなみに石井氏は、正確には次のような経緯を述べている。「[日本現象学会での]発表後、司会を務めて下さったある現象学者から、なぜバルクソンをわざわざ現象学会で発表するのですかと尋ねられ、返答に困った。というのも、日本現象学会で発表するには、会員になり、発表要旨を提出の上、研究発表に応募し、学会で要旨が審査されたのち、学会からの発表依頼を受諾するという手続きを踏む必要があるからだ。なのにどうして発表するのか、と聞かれた、というより言われたのである。(…) 私が素人の気楽さで現象学関連の集まりに出入りしていろいろと触発されたような気になっているのを私の研究仲間は大抵冷ややかに見ている。ある著名なデカルト研究者から現象学にはあまり深入りしない方が身のためだと忠告されたこともある」(括弧内筆者)、同上、2頁。

<sup>2</sup> 本論の引用においては省略しているが、石井氏は、引用文の中でこの括弧内の篠憲二氏の発言を引いている。篠憲二「身体現象学」180頁、新田義弘『現象学運動(岩波講座現代思想6)』(岩波書店、1993年)所収。

<sup>3</sup> 石井「現象学が部分的に実現していると思われる一つの可能性について」、12頁。

いるのは、それは、現象学研究（現象学研究者）と現象学（現象学者）とが峻別されている点にあると言えよう。ただ、この点が現象学研究の閉鎖性の問題と直接結びつくものかどうかは確定しがたい。またそもそも哲学研究が、たとえばカント研究が、必ずしも「カント的」に思考しなければならないというわけではないだろうし、そもそも「カント的」ということがいかなる事態を指すのかも問題となるだろう。少なくとも求められているのは、自分の趣旨を丁寧に根拠づけながら説明していくような広い意味での学的姿勢なはずであるし、こうした態度を人によっては哲学的態度と呼ぶこともあるに違いない。

けれども、引用文のように、現象学研究の中で特にその現象学という哲学とその研究とが明確に区別されていると言われたとしても、それは決して不思議なことではない。確かに、現象学と現象学研究は自覚的に区別されねばならないような状況が存在するからだ。特にそれは、フッサール現象学において、彼の「超越論的現象学」を論じる際に明確になる。「超越論的現象学」は超越論的ではない態度でしか説明することも論じることもできない。現象学研究においては、超越論的な仕方で行うという選択肢は存在しないのである。もちろんこのことは、現象学研究者がそれについて自覚的であればあるほど、その者にとって困難として立ち現れてくるだろう。そして、現象学研究者の多くがそうした不完全な形でしか「超越論的現象学」を論じ得ないのだとすれば、現象学研究の外部の視点でその状況を見たとき、どこか閉鎖的で異様に映るということは十分に考えられる。

ここで示そうとしている困難さは、いわゆる難解な哲学的概念や思想などを解釈し説明する際に生じる困難さとは完全に異なっている。哲学における多くの概念は、類似の日常的な言葉からその内実を推測できなかつたり、そもそもそのような類似の日常語さえもない概念がほとんどだが、それでも、その哲学の言葉が使用されているテキストの文脈を考慮することで、その意味に近づくことはできるし、そのことによって、分かりやすい事例に置き換えて説明可能になる場合もある。そもそもどんなに特殊な概念であっても、それを理解させることができなければ使用する意味がないのだから、そうした概念に接近する手段は必ず存在しなくてはならないだろう。

ところが、先ほども述べたとおり、「超越論的現象学」を超越論的な仕方では説明できないことによる困難さとは、そうした一般の難解さの問題とは似て非なるものである。「超越論的現象学」とは、それを説明するいかなる行為も超越論的ではないがゆえに、誤解を恐れずに言えば誤った形でしか説明することができないのだ。というのも、「超越論的現象学」に超越論的でないものを忍び込ませてしまうこと、たとえばこの現象学が問題とする「超越論的主観性」を心理学の扱う心的な意識主観性と見なしてしまうことなどがその一つとされているが、そのような「超越論的なもの」に「心的なもの」を混入させることは、フッサール

自身の指摘によって、「超越論的現象学」を理解する上で何よりも大きな誤りとされているからである。このように、「超越論的現象学」を説明すること及び理解することの内には、不可避的な困難さが胚胎しているのである。

もちろんこのことは、「超越論的現象学」が説明し得ないということではない。一般には難解とされる「超越論的主観性」や「超越論的還元」などの用語も、フッサールのテキストに即してその意味を把握することは十分可能である。しかし繰り返しになるが、その意味は超越論的ではないという仕方、すなわち誤った形でなければ説明できないのだ。もちろん、こうした困難は、「超越論的現象学」を語るフッサール自身にとっても、彼がこの点にどれほど自覚的であったかは別にしても、大きな問題であったに違いない。現象学者であるフッサール自身であっても、それを語り伝えた彼の著作は超越論的ではない態度でしか受け取られ得ないからだ。決して超越論的な態度ではない対話相手や著作の読み手に「超越論的現象学」を説明しなければならないのだから、その困難さたるや相当なものだろう。いずれにしても、「超越論的現象学」の理解に伴う困難さを概念の難解さの問題と捉えて、それをわかりやすさによって解消しようとするような入門書の類いは、フッサールの「超越論的現象学」の適切な理解に導くことはできない。真に「超越論的現象学」へと進み行くためには、ここまで繰り返し述べてきたような困難さを自覚的に引き受けねばならないし、そのようにして正面から困難さを受けとめることが何よりもまず重要な一歩に違いないのである。

では、このような「超越論的現象学」に伴う困難さに敏感に反応し、それを問題として展開した者はこれまでにいなかったのだろうか。少なくともオイゲン・フィンクは、その困難さを真剣に受けとめていた人物であったように思われる。フィンクは、フッサールがフライブルク大学を退官してからの10年間、助手という形で彼のかたわらにあって、晩年に提出された重要な作品のほとんどに関わっていた。フッサールがフィンクのことをどれほど評価していたのかはあらためて語るまでもないが<sup>4</sup>、本論の趣旨においてこのフィンクに着目するのは、まさしく「超越論的現象学」を理解したり説明したりすることに避けがたい困難があることを、特にフッサールの生前に発表していた論文の中で繰り返し強調していたからである。

<sup>4</sup> たとえば、晩年に親交のあったマーヴィン・ファーパーに宛てた手紙(1937年6月18日)の中で、フッサールはフィンクについて次のように述べている。「『タートヴェルト』誌に掲載されたフィンク博士のみごと小論『批判論文』を御存知ですか。二、三年前にすでにあなたに一部をお送りしなかったでしょうか。なんならもう一部をお届けすることもできますが。親愛なる友よ、フッサールについてのすべての文献にお気をつけ下さい。フィンクの諸論文だけが例外です。それ以外はすべて全く無理解なものです。」カー・キュン・チョー、榎原哲也・寺田誠一訳「共同作業としての現象学—1936~37年におけるフッサールとファーパーの往復書簡」(『國學院雑誌』, 1991年11月号), 88頁。

フィンクは1934年に書いた論文「フッサール現象学は何を意図しているのか」の中で、フッサール現象学がその時代の中で「逆説的な状況」(WP, 157)の内に置かれていると指摘している。彼は、その逆説的な状況にある理由については、一方で現象学が、その同時代のあらゆる学に広範な影響を与えていながら、他方で、それらの学による現象学の流用が表面的な思惟の展開にのみ目を向けられている点をあげていて、「エトムント・フッサールの哲学の本来的で中心的な意味は、今日今もってなお未知な状態に置かれている」(ebd.)と述べている。

このような発言自体は特に驚くものではない。注目すべきなのは、上記の発言に続けてフィンクが、現象学の逆説的な状況の要因を「同時代の理解の準備ができていないことの内にあるのではなく、現象学そのものの本質の内にある」(ebd.)と指摘している点である。つまり問題が、理解する者の側に、すなわちその理解度の水準に、あるのではなく、フッサール現象学そのものにある、そうフィンクは強調しているのだ。問題が理解する者の側の知の水準に関わるものであれば、それを高めることで問題も克服されるだろう。しかし、問題が現象学それ自体の側にあるとすれば、それは決して克服されることはなく、ただ自覚的に引き受けるしかない。現象学そのものの内にそれが真に理解されない要因があるというフィンクの指摘は、「超越論的現象学」を超越論的ではない態度で論じなければならない問題を意味しているのだが、この問いをフィンクは極めて重要な問題と考えていたのである。

フィンクの思索をフッサールの生前に書かれたものに限ってみると、そのほとんどがフッサール現象学に関するものである。しかしそこでの展開は、単純に現象学について報告するというものではなく、現象学を解釈する際の思考のさまざまな前提に注意を喚起させるといった、かなり込み入った議論の進め方になっている。中でも、そのような議論展開がより先鋭化された形で行われているのが、1933年に『カント研究』誌で発表された「エトムント・フッサールの現象学的哲学と現代の批判」(以下「批判論文」)である。この論文については師のフッサールが一字たりとも自分と異なる見解はないと述べて絶賛していたが、その内容は、このタイトルからも推測できるように、当時差し向けられたフッサール現象学への批判に対するフィンクの応答である。しかもそれに留まらず、そうした批判におけるフッサール現象学の解釈を内在的に検討することによって、最終的には「超越論的現象学」を論じる際には決して避けられない困難さがあることを示すまでに至っている。

ここまでの考察の中で、現象学を論じる際には不可避の困難さがあること、またその困難さの要因が「超越論的現象学」を超越論的ではない態度で論じなければならないという点にあることを、更にその点をフィンクが立ち入って考察しているということなどを指摘してきた。そこで以下の考察では、フィンクの「批判論文」を中心テキストにして、この困難さや

その要因とされる点について、より詳細な考察を行うことにしたい。そして、最終的には、この困難さをまさしくそのものとして引き受けることが「超越論的現象学」を研究していくための重要な姿勢であることを確認したいと思う。

## 2. 「批判主義」による現象学批判

まずはじめに、フィンクが考察対象としている「批判主義」による現象学の特徴づけを整理した上で、そこで確認される特徴に対してのフィンクの応答を見ていくことにする。彼は「批判論文」の中で導入として次のように述べている。

現象学的還元という根本思想に基づいて哲学の新たな理念を基礎づける中で遂行された、より深い問題提起への突破口は、『イデー』(1913)の既刊部分〔第一巻〕における彼〔フッサール〕の最初の学術的な描写のもと、様々な解釈の対象となった。つまり、一方でこの突破口は、「客観への転換」の放棄や「主観主義」への退行として、また存在論的な問題設定からの逸脱として誤解され、他方でそれは「批判主義」への接近として誤解されたのであった。この後者の解釈こそが、われわれが目下取りくもうとしている現象学に関する批判の未だ論及されていない前提である。(PK, 80, 括弧内筆者)

フッサールは、『論理学研究』(1900/01年)(以下『論研』)の第一巻において、それまでの自分自身の立場でもあった心理学主義を批判して、論理的形成体の持つ自立した「理念性」を強調している。こうした『論研』第一巻の態度に対して、それに続く『イデー』の考察が意識主観へと逆戻りしているように見えるため、『論研』第一巻の支持者たちにも戸惑いを引き起こし、そのことによって多くの支持者がフッサールのもとを離れていくことにもなった。そのような『論研』から『イデー』への展開は、一方では「客観主義からの離反」や「主観主義への退行」として、他方では、「批判主義」への接近としても受けとめられていたのである。引用文にもあるように、フィンクが「批判論文」で検討しようとしているのは、「批判主義」によるフッサール現象学の間違った解釈である。その際「批判主義」として念頭に置かれているものは、ハインリヒ・リッケルトに代表されるような新カント派(西南ドイツ学派)のことであるが、特に「批判論文」では、ルドルフ・ツヒェルとフリードリッヒ・クライスの解釈が取り上げられている<sup>5</sup>。

それでは、この「批判主義」は現象学をどのように受けとめていたのか。フィンクは、そ

<sup>5</sup> フィンクが「批判論文」の冒頭で言及しているのは以下の論文である。Rudolf Zocher, *Husserls Phänomenologie und Schuppes Logik, Ein Beitrag zur Kritik des intuitionistischen Ontologismus in der Immanenzidee*, 1932, und Friedrich Kreis, *Phänomenologie und Kritizismus*, in: *Heidelberge Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte*, 1930.

の「批判主義」によるフッサール現象学批判を、現象学が「直観主義」であることと「存在論主義」であることの二点に整理しているので (vgl., PK, 82-86), このような「批判主義」による特徴づけを詳しく見ていくことにしよう。

「批判主義」が現象学を「直観主義」として批判的に規定するのは、現象学がその学的な認識対象においても、その学的方法においても、「直観」を重視しているということによる。まず認識対象における「直観」の重視とは、「直観」としての本源的な対象認識が、つまり知覚が優位に位置づけられていることを意味しているが、あくまでも知覚は感性的な経験でしかなく、そのように感性的な経験を重視する限りでは、「批判主義」が行ったのと同じように、認識経験を越えて認識の諸条件へと問い進めていくことはできない。たとえそうした状況から認識の諸条件への問いが現象学の中で立てられたとしても——実際「批判主義」はフッサールが『イデー』でそうした試みを行おうとしていたと見なしているが——、不十分な形でしかなし得ないだろう。以上のようにフィンクは、フッサール現象学が「直観主義」であるという「批判主義」の論点を整理している。

そして、この認識の諸条件へと問い進める作業が不十分な形でしかなし得ないという問題点は、現象学が学的方法としても「直観」を重視しているという点が加味されると、その不十分さの度合いが一層増すことになるという。というのも、フッサール現象学における「本質直観 (Wesensschau)」とは、意識対象を意識の中でどんなに変更しても不変更態として留まるものの把握方法を、換言すれば現象学の意味での「形相」を観取する方法を指しているが、この「本質直観」によって「形相」を把握するということは、「形相」を直観という感性的な経験によって捉えられるもの、すなわち存在者、と見なしてしまっているからだ。「批判主義」が使う「存在論主義」という表現は、本来直観の対象でないはずのものを存在者と見なすことの誤謬を指しているが、「批判主義」によれば、まさしくフッサール現象学は「直観主義」という問題を抱えているがために「存在論主義」という誤謬にも陥っている。すなわち「批判主義」によるフッサール現象学批判においては、「直観主義」と「存在論主義」という否定的な評価が密接に結びつけられているのである。

そして、このような「批判主義」から見たフッサール現象学を簡潔に表現するならば、現象学は、その考察方法において感性的な経験に拘束されて、仕方なく「事象そのものへ (Zu den Sachen selbst)」と標榜している、素朴で独断的な「実証主義」の学問でしかない。したがって現象学はとても認識の根源や条件を問う哲学などと見なすことはできず、「現象学は、素朴な状態を記述的形相的に把握する学問、したがって根本的には、徹底して実証主義的な方法の特徴を持つ学問という外観を呈するのである」(PK, 91)。

ところで、以上のような「批判主義」による現象学の批判的な評価の内には、二つの前提

となっている理解がある。その一つ目は『論研』で示されているような存在論的な「直観主義」がその後の現象学の展開でも一貫した形で規定されているという理解、そして二つ目は『イデー』でフッサール現象学が「批判主義」に接近しているが、その接近も「直観主義」であることによって不十分な状態に留まっているという理解である。

しかしフランクによればこうした理解はどちらも誤っている。つまり、『論研』でのフッサールの立場は決して独断的で存在論的な「直観主義」ではないし、『イデー』で現象学は「批判主義」へ接近などしていないからだ。

さしあたり、一つ目の前提に対するフランクの反論に言及しておく、確かに『論研』では「本質直観」が取り扱われているし、『イデー』でも「直観」こそが「あらゆる原理の原理」<sup>6</sup>だと強調されているので、一見すると二つの著作において「直観主義」が貫かれているようにも見える。それゆえ、「直観」を現象学的な意味で正しく把握するならば、現象学が「直観主義」であるという指摘は間違いではない。だがフランクによれば「批判主義」は、現象学における「直観」をきちんと理解していないので、的はずれな批判に終わっているのである。

ではフッサール現象学における「直観」とは何か。それは、対象がそれそのものとして意識に与えられている「自体能与 (Selbstgebung)」のことを指している。しかしこうした「自体能与」という特徴の力点は、対象それ自体の存在を、いわゆる素朴な意味での「物自体」を認めることにあるのではなく、対象が本源的に生き生きと意識に現出しているその様態のことを指している。それゆえ「自体能与」とは、意識と意識対象との不可分で本源的な相関関係を表しているのだ。しかも現象学では、「経験的な直観」においてその対象が本源的に意識されているように、「本質直観」においては普遍的本質が意識にそれそのものとして本源的に与えられているとされる。このような二つの「直観」については、前者の対象が見える部分と見えない部分を伴って意識に現出するのに対して、後者のそれはそのような形では現出しないという完全に異なった特徴を持っているが、機能的には両者は不可分に結びついている。

だがいずれにせよ、「自体能与」としての「直観」が「明証」としてフッサール現象学で重視されるのは、感性的な経験こそが真なる経験だと考える独断的な態度からではない。フッサールにしたがうなら、哲学者は「一から始める者 (Anfänger)」(PP, 194) であるため、哲学者として「何よりもまず自らの基礎づけ作業」(ebd.) を開始する際には、そのよ

<sup>6</sup> Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie (*Husserliana*, Bd.3), hrsg. von Walter Biemel, Den Haag, 1950, S.52.

うな作業の中で、常識やこれまでに習得してきた知の援用をきっぱりと禁じなくてはならない。そして、その際にそうした困難な探求の出発点において、哲学者にとって唯一の拠り所となるのが「直観」の「自体能与」なのである。つまり、「直観」が「自体能与」として重視されるのは、このように暫定的な理由からなのだ。もちろん「明証」という特徴づけも暫定的でしかない。

そしてこの「直観」の重視が暫定的なものであるという特徴は、ある方向性を持っている。フィンクは「『自体能与』という現象学的概念は、原-関係 (Ur-Bezug)、原初的な相関関係 (urtümliche Korrelation) の思想を含んでいる」(PP, 209) と指摘しているが、さしあたり与えられたものとしての相関関係を省察の暫定的な出発点としながらも、その出発点から、そこにすでに含まれている「原-関係」にまで考察を高めていかなければならない。「高めていかなければならない」という志向は、そのようなことを促すものとして、フッサールの哲学というものの理解が関係しているのだが、その現象学における哲学的問題を見ていく前に、「批判主義」による現象学批判の二点目の前提的な理解、すなわち『イデー』で現象学は「批判主義」へ接近していったという理解に対するフィンクの応答を確認しておこう。

### 3. 「批判主義」とフッサール現象学との決定的な相違

現象学が「批判主義」へと接近しつつも、その独断的な「直観主義」によって、結局そこから逸脱してしまったという誤った見解が流布していたことは、フィンクが「批判論文」を執筆する際の大きな動機になったと思われる。というのも、『論研』から『イデー』への展開は世間では「新カント派の影響」(PK, 79) によるものだと考えられていたし、それでいて、「批判主義」への接近に関しては特に論及もされていなかったからである。またそれだけではなく、「批判主義」と現象学は表面的には類似の特徴が多くあって誤解を生みやすい状況だったので、この両者の相違を際立たせることは、フィンクにとって同時代に大きな影響力を持ちつつも未だ本当の意味で理解されていないフッサール現象学の誤解を解くために必須の作業であったに違いない。

現象学が『イデー』で「批判主義」へと接近していったと解釈された要因として、フィンクは次の三点を指摘している (vgl., PK, 94)。一点目は、「超越論的」の語に代表されるように、現象学と「批判主義」が多くの同じ哲学用語を使用していること、二点目は、実証科学に対する自身の哲学の関係など、学的体系性の理解が類似していること、三点目は、『イデー』の第一巻では「現象学的哲学」の理念が不十分にしか展開し得ていないこと、これら三点である。確かに、「批判主義」における「超越論的統覚」の「純粹自我」は、あくま

でも非実在的な「純粹形式」に留まる「非経験的な純粹自我」(PK, 96)と規定されているのに対して、現象学における「超越論的自我」も、心理学的、経験的自我とは明確に区別されている。また、実証科学と対立して、それが決して問うことのない諸前提を「超越論的觀念論」として問題にする点も酷似している。しかも、この「超越論的觀念論」が「経験的実在論」を決して否定することなく、それと共存し、そして、あくまでも前者が後者を基礎づける関係にあるという点までも非常に類似しているのである。

このような両者の類似した特徴によって、フッサール現象学が「批判主義」へと接近したという誤解が引き起こされたということは想像に難くない。しかしフィンクが「現象学と批判主義の差異は、原理的には、根本問題の差異として規定される」(PK, 100)と指摘しているように、これら二つの哲学は、それぞれの課題とする哲学的根本問題の点で決定的に異なっているのだ。両者が共に実証科学と対置される「超越論的觀念論」を標榜しているにせよ、その問いの内実において両者は明確に区別されねばならないのである。

では、両哲学の相違が際立つところとしての根本問題とはいったい何なのだろうか。その点に関係してフィンクは、「たとえ批判主義がその根本問題を、客観的妥当な認識の可能性への問いや、『如何にしてアプリアリな総合的判断は可能か』などと様々な仕方で定式化しようと、その根本問題は、その定式化がどのように変化したところで、あらゆる存在者の前提である意味領野への問いである」(ebd.)と指摘している。つまり「批判主義」は、実在的な存在者と観念的な意味とを区別した上で、ただその意味を問題にするのではなく、「『超越論的統覚』の判断機能においてそれを認知することが初めて実在的なものの対象的な所与性を可能にする」(PK, 96)ものである理論的妥当としての「意味」の「意味形成」を問題にするのだが、いずれにしても「批判主義」の哲学的根本問題は「意味領野」に限定されている。

「批判主義」の「意味」についてもう少し説明を加えておこう。大まかに言って、実証科学の作業が、「何か」として与えられている実在的な存在者をそれぞれの学的立場から規定していく作業を指しているのだとすれば、「批判主義」の「超越論的觀念論」とは、その「何か」を理論理性によって必ず妥当している「意味」と捉え、その「意味」の与えられていることを「意味形成」として、その「意味領野」に遡って問題にする。もちろん、実証科学においては、この「何か」としての「意味」の与えられていることは決して問題とされず、その与えられていることに基づいて学的考察が展開されている。またこの「批判主義」の「意味」は、実在的な存在者として規定される「何か」に関係するものではあるものの、それ自体は実在的なものではなく「アプリアリな世界形式」(PK, 100)である。以上のようにして、超越としての実在的な存在者に先行し、かつそれを可能にする観念的な「意味」の

「意味形成」を自らの課題とするがゆえに、「批判主義」は、「経験的實在論」を基礎づける「超越論的觀念論」として、「意味の觀念論」(PK, 96)として自らを特徴づけるのである<sup>7</sup>。

では、こうした「批判主義」の問題に対して、現象学の根本問題とは何か。それについてフイックは次のように指摘する。

現象学の根本的な問いは、世界の根源への問いとして定式化される。(PK, 101)

現象学の根本問題が「世界の根源への問い」であるという簡潔な定式化は慎重に受けとめる必要がある。さしあたりここでは、考慮しておくべき点として三つだけあげておくことにする。まず一つ目は、この現象学の問いが、これまでに様々な領域、たとえば神話や宗教や形而上学などにおいて問題にされてきたという点である。ただし、これまではたいてい『『世界超越的な』原事象、世界根拠、神など』(ebd.)を引き合いに出して説明されていたのに対して、現象学はそうしたものを持ち出さずに徹底した考察を試みるのである。

二つ目は、「世界の根源への問い」の「世界」概念の理解についてである。実はこの点には、「批判主義」と現象学を隔てる重要な論点が潜んでいる。フイックによれば、もし「批判主義」が自らの觀念論的な問いにおいてこの「世界」を問題にしていると主張するならば、それは誤りである。現象学の問いとしてその根源が問われる「世界」とは、一つの存在者ではなく存在者の総体でもない。「批判主義」が問題とする「アプリアリな世界形式」も、正確には、この「世界」の中の存在者の形式であるために、なお世界の中にある内世界的なものであり、その形式が非実在的でアプリアリだというのも、あくまで実在的な存在者とは異なるという特徴を表しているにすぎない。「世界」は絶えずあらかじめ与えられているがゆえに、それそのものとして中々問題とならないのだ。この一つの存在者ではない、存在者がそこにおいて現れるところの「世界」を際立たせるために、フッサールは、とりあえず暫定的に知覚の分析を出発点にしているのである。つまり、知覚対象を分析する中で、それが、主題的に意識されて現れている部分と、主題的にではなく意識されている部分とが一体となって構成されていることの理解を促し、そしてそのような知覚対象が「世界」という究極の非主題的な地盤と不可分な仕方て現出していることを強調することによって、この「世界」を問うための軌道を少しずつ確保していくのである。

<sup>7</sup> フイックは別な箇所、「批判主義」を次のように説明している。「ところで批判主義は、たしかに『経験的實在論』(日常的な生の実践や実証科学)の素朴な真理概念や認識概念をただ受け入れることもしないし、それどころかそれらを方法的に基礎づけたり正当化することもしないが、しかし〔批判主義の〕哲学的認識において、超越論的-論理学的形式〔ここには純粹形式としての純粹自我ないし超越論的統覚も含まれる〕と『与えられた内容』との綜合による「理論的对象」〔妥当する意味〕を構成するという方法によって、こうした〔独断的な経験的實在論の〕概念を徹底的に克復するのである(…)。」(PK, 83, 括弧内筆者)

そして三つ目の顧慮すべき点は、これこそ最も重要な注意点なのであるが、「世界の根源への問い」が、それを問うことを可能にする「超越論的還元」に先立っては本当の意味で理解し得ず、ただ誤解した形でしか理解できないという点である。その点に関連してフイックは次のように述べている。

(…) 現象学は、もともとある「理解し難さ」を有している。現象学は、原理的には内世界的な問題を顧慮する中では、すなわち「自然的態度」の地平の内にある問題を顧慮する中では理解され得ないのである。現象学の根本問題は、次のような仕方で覆い隠された状態にある。すなわち、この問題が前もって不安にさせる問題として現象学的理論に先立って何らかの仕方でそこにあり、かつその切迫さの中で哲学的認識を要求するというのではなく、現象学的還元——これは問題を踏破するための最初の歩みであるが——において、かつ現象学的還元を通じて初めて問題として成立するという仕方で、覆い隠されているのである。(PK, 107)<sup>8</sup>

この引用文で出てきた「自然的態度」とは一人称で語ることのできる素朴な世界の中での態度のことを指していて、この「自然的態度」についてはあらためて詳細に見ていくことになるが、ここで本論の最初で指摘していたことを今一度思い起こしておこう。フッサールの哲学である「超越論的現象学」は超越論的ではない態度でしか論じることができないので、その論述は不可避免的に誤ってしまうのであり、フイックの主張にしたがうなら、現象学が同時代において真に理解されなかったのは、解釈する者の側にはなく、現象学そのものに問題があるということであった。そして、ここまでの考察に至って、そうした現象学そのものが抱える不可避免的な困難さの問題は「超越論的還元」(現象学的還元)の問題と深く関係していることが明らかになった。つまり引用文で指摘されているように、現象学の問題である「世界の根源への問い」は、決してあらかじめ与えられているような問いではなく、「超越論的還元」によって初めて真に獲得される問いなのだとすれば、この「超越論的還元」に精通していない最初の段階では、現象学を語ることも論じることがも不可避免的に誤ってしまうことになる。もちろん、なぜ不可避免的に誤ることになるのか、またなぜ誤った形であれ理解することができるのかという問いも、一緒に考えなくてはならないが、その点も合わせて次の考察で検討することにしたい。

<sup>8</sup> 現象学や現象学的という用語を理解する場合、それを「超越論的現象学」ないし「超越論的」という概念を顧慮して理解しなくてはならない場合と、全く広い意味で使われている場合とがある。なお引用文の「現象学的還元」は「超越論的還元」として受けとめる必要がある。さしあたり後者の広い意味での使用を強調しておく必要があるのは、現象学には、ムンダンな現象学、たとえば「現象学的心理学」と、「超越論的現象学」とが存在するからであり、「現象学的還元」も、「現象学的-心理学的還元」と「超越論的還元」との二つの還元が説明されているからである。

#### 4. 現象学理解の困難さの要因としての「超越論的還元」

先ほどまでの考察から、フッサール現象学と「批判主義」との決定的な相違については、前者が「世界の根源への問い」を哲学的問題として考察していくのに対して、後者は存在者の可能的な諸条件としてのアプリアリな諸形式を問題にするという点に、大きな相違が確認された。だが「世界の根源への問い」の理解が「超越論的還元」に負っている限り、そしてこの「超越論的還元」が何かを理解していない限り、二つの哲学の区別も本当の意味で理解したとは言えないのだ。そのことも念頭に置きつつ、「批判主義」と「超越論的還元」の関係からこの還元の問題を考えていくことにしよう。

『論研』から『イデー』への決定的な一步は、後者において初めて「超越論的還元」の思想が具体的に提示されたことによって可能になった。けれども、「超越論的還元」がそれほどまでに重要な思想であるならば、それが登場していない『論研』は不完全な考察だということになりはしないだろうか。ところがフィンクは、『論研』が『イデー』の哲学的理論の明確な途上にあつたと主張していて、しかも、『論研』の真に完全な理解は「『イデー』における」現象学的な超越論的哲学の根本意味への洞察を前提している」(PK, 86, 括弧内筆者)とも述べている。つまり二つの著作の関係は、単純な発展的關係などではなく、「超越論的還元」を考慮することで一貫した思想を読み取ることが可能だというのである。もちろん、「超越論的還元」は、様々な要因から理解されないままにあつたので、『論研』から『イデー』の展開の真意も把握されなかつたのだ。その中でも「批判主義」による「超越論的還元」についての解釈は、この還元に関する理解の不幸な運命を示している。

では「批判主義」は還元をどのように理解したのか。彼らは、還元を決して否定的に捉えずに、むしろ自分たちの問いの領野である「意味領野」を確保するために有効な手段であると見なした。つまり「批判主義」は、さしあたり「超越論的還元」のための方法と言える「現象学的エポケー」を、「存在者一般（内在的及び超越的存在者）を排除し、そのことによって、存在者を初めて可能にする意味領野（『基礎づける領野』）を際立たせるために非常に適している」(PK, 109-110) 方法だと考えた。当然「批判主義」の解釈では、フッサールの「超越論的還元」は「意味領野」への還元だということになる。そして、「批判主義」は、フッサールが還元によって得られるはずのものを非実在的で形式的な「意味領野」と捉えずに、なお意識という内世界的な内在的存在者と見なしているとして、現象学における還元の不徹底さを、言い換えれば現象学の「批判主義」からの逸脱を主張していたのである。

もちろん、このような「批判主義」による還元の解釈は間違っているし、「批判主義」には還元のその本当の意義は覆い隠されたままにあつた。それでは、このような「超越論的還元」の理解し難さとは一体何なのか。「世界の根源への問い」を可能にするための手段であ

る還元は、そもそもその根源への問いという性質ゆえに、その考察の動機を「世界」の内に見出すことができない。そして、このような還元における動機の「未知性」は、一般的な意味での未知性とは異なっている。普通私たちがまだ知らないものとは、この「世界」の中の知らないものであるし、この「世界」の中でいつか知り得るかもしれない、そのような未知性である。しかし、還元の動機の「未知性」は、「世界」の中に場所を持たないがゆえに、その可能性さえも未知なるものなのである。それゆえフィンクは次のように指摘する。

(その可能性に関して) 未知であり動機づけられていないために、現象学的還元の記述は全て独特な仕方ですべて誤ってしまう。この誤りの根拠は、説明が世界的な開始の内に、すなわちこの還元の遂行によって止揚されるべき「自然的態度」の地盤の上で開始することの内にある。(PK, 111)

またフィンクは別な箇所でも、ここで指摘されている独特な仕方での誤りについて、それが「『正しくない』という意味で誤っているのではなく、還元の最初の説明につきまとうている不可避的な誤り」(PK, 112) であるとも語っている。しかしながらこの「超越論的還元」が、世界に囚われている「自然的態度」の中で出発しつつ、そこから脱出しなくてはならないという困難さを表しているといっても、還元の出発点の内に不可避的な誤りがあるというのはどこか大げさに聞こえなくもない。それに、もし還元が世界の中での「自然的態度」から脱して、この態度が絶えず前提している世界のその彼岸へと進んでいくことを指しているならば、それは受け入れがたい事態であろう。

おそらく、このような疑問が容易にわいてくるとすれば、それは、「自然的態度」がどういふものなのかを、既に理解できていると考えているからである。たしかに、私たちは、「世界」の内に絶えず存在していることを、また「世界」の外というものが事実としてはあり得ないということも承知しているし、たとえ世界に囚われているとはいっても、そうした「自然的態度」の特徴に関しても問題なく理解できるだろう。しかし、「超越論的態度」と対立する態度の「自然的態度」の内にあるということは、「超越論的態度」によって相対化されて初めて洞察され得ることなので、実は「自然的態度」それ自体が超越論的概念なのである<sup>9</sup>。実際「批判主義」は、現象学における「自然的態度」のことを、特に吟味することもなく「実証主義的な態度」と見なしたので、還元によって獲得される態度も、自分の都合のいいものに曲解してしまった。「超越論的態度」が出発点において独特な形で未知であるだけでなく、この「自然的態度」の方も最初はただ暫定的にしか際立たせていくことができない

<sup>9</sup> フィンクはこの点について次のように述べている。「だが、『自然的態度』というのは、最初から完全に展開し尽くすことはできないのである。というのも、この概念は何らかの仕方ですべて世界的にあらかじめ与えられた概念では決してなく、『超越論的な』概念だからである。」(PK, 113)

いのだ。

フィンクによれば、この「自然的態度」はフッサールの著作を通じて知識として獲得されるものではなく、その知識を手がかりにしながらかも、自分自身が考察を遂行する中で初めて把握されるものである。事実フッサールが「自然的態度」を論じている箇所では、特にその明確な定義が示されることはなく、知覚の分析を実際に遂行してみせながら、読み手にもそれを追遂行させて、その過程で際立ってくるに「世界」という存在地盤を迫理解するように促している。ただ本論では同様の手続きを踏むことができないので、残りの考察では、フィンクによる「自然的態度」の暫定的な特徴づけを参照して、「超越論的還元」と、それによって何が問題になるのかを考えていくことにする。このような作業を通じて、不十分ながらも、「超越論的現象学」が不可避的な誤謬にさらされていることの要因を把握することができるだろう。

## 5. 超越論的概念としての「自然的態度」

フッサールは、知覚の分析を通じて、「世界」の存在経験の恒常的な「信念性格」を際立たせるが、この「信念性格」とは、その用語から連想されるような人間の心の働きと解してはならない。「自然的態度の一般定立」(PK, 114)とも呼ばれるこの「信念性格」について、フィンクは次のように説明している。

一般定立とは、個別的経験と並んで経過し、個別的経験に初めて付加される存在定立などではなく、普遍的で恒常的でありながらも、内容的に流れつつ変化する世界意識、すなわち恒常的な世界統覚なのである。一般定立は、個別的諸統覚が変化しても、それどころかその個別的信念が破綻しても（つまり存在から仮象へと変化しても）、自らを修正しつつ間断なく存続している世界信念なのである。(PK, 114-5)

私を含めたあらゆる存在者は「世界」の中の存在者である。そしてそのような「世界」は、絶えずあらかじめ与えられた状態にあるし、「世界」が存在することは非主題的なものではあっても恒常的に意識されている。しかし「世界」は、私に対する対象と同じような仕方では意識に与えられていない。というのも「世界」は、私自身や私に対する諸々の対象を自らの内に存在するものとして包摂しているからである。しかもそのようなものとして「世界」はやはり恒常的に意識されているのだ。つまりこの「世界」とは、私たちの恒常的な「世界信念」と分かち難く結びついている。「世界の根源への問い」は、まさしく「世界」の「恒常的に意識されていること」を、すなわち恒常的な「世界信念」を、問題にすることなのである。

ところでこの恒常的な「世界信念」は、「世界」の存在がそれを拠り所にして「意識」

なのだから、それ自身は「世界」の内には存在しない。フッサールによれば、そのような「世界信念」の「意識」を問題にするためには、問う者自身が、その「世界信念」そのものを断念する、若しくはそれに参与しないようにする「現象学的エポケー」を遂行しなくてはならない。この「世界信念」を断念するという意味での「現象学的エポケー」を遂行するのは、「世界信念を初めて本来的に発見する」(PK, 116) ためである。ここまでの考察を整理すると、「世界信念」を本来的に発見することとは、「世界」という根本的な超越がそれなしにはあり得ないものである「意識」を、すなわち「超越論的主観性」を考察対象にもたらしことだということができる。

この点をもう少し踏み込んで把握するためには、知覚の分析を通じて明確になる意識の根本特徴、すなわち「意識とは何かについての意識である」という「志向性」の特徴を念頭に置くことが理解の手助けになる。つまり心的な意識主観性(心)は、それと不可分な形で意識対象を相関的に有している。このことと同じく、「超越論的主観性」も、「世界」を自らの意識現象として相関させているのである。しかしこの類比には注意が必要である。前者の相関関係は、心的な意識主観性もその意識対象もどちらも「世界」の中の存在者である。しかし、後者の「超越論的主観性」は、既に指摘したように、「世界」の中の存在者ではなく、「世界」という超越がその存在の拠り所になっているものであり、またこの「世界」を「超越論的現象」として相関させているものであった。それゆえ「超越論的主観性」にとっては、心的な主観性もその意識対象も、「世界」という「超越論的現象」として問題にされるものなのである。

そして、「超越論的主観性」の考察を可能にする方法としてのエポケーについて、もう一つ注意しておくべき点は、「世界信念の内に存在すること (Im-Weltglauben-sein)」(PK, 115) と「人間という自己信念の内に存在すること (Im Selbstglauben als Mensch sein)」(ebd.)、言い換えれば「世界統覚」と「自己統覚」とが、分かち難く一つになっているという点である。というのも、「世界」の内にあるということは、人間である私が「世界」の内にあることだし、また、人間であるということは、「世界」の中の人間であるということ、しかも諸々の人間の中の人間だということである。したがって、エポケーによって断念される「世界信念」には、「自己統覚」も含まれており、むしろ別々なものと考えてはならない。「超越論的エポケー」によって獲得される「超越論的主観性」、すなわち「超越論的現象学」の課題領域である「超越論的主観性」は、エポケーによって「自己統覚」も断念されているので、決して人間主観ではないのである。それゆえ、もし「超越論的現象学」を、エポケーによって世界を構成する人間的意識を問題にする学だと、つまり素朴な主観主義的観念論だとする批判があるならば、それは、「世界信念」と「自己統覚」の不可分な関係を理解して

いないからなのである。

## 6. 「超越論的現象学」の不可避的な困難さを自覚することの意義

ここまでの考察の経た今、「超越論的還元」が出発点において動機づけられず、独特な仕方ですべて誤ってしまうという指摘の意味も、次のように説明することができるだろう。すなわちそれは、「超越論的主観性」それ自身が「世界」の内に存在しないので、「超越論的主観性」を問うことを可能にする「超越論的還元」が、どこからも展開していくための動機を得ることができないからである。それにもかかわらず誤った形でも還元が理解できてしまうのは、また、そのような「超越論的主観性」の学である「超越論的現象学」を大まかには理解できてしまうのは、この「超越論的主観性」を内世界的で心的な意識主観性と見なしているからである。

ところで、ここまでの考察で確認した、フッサール現象学を理解する際の不可避的な困難さとは、「超越論的還元」に先立つ出発点の困難さ、すなわち「超越論的還元」もそれによって獲得される「超越論的主観性」も、その還元が止揚するところの「自然的態度」において理解しなければならないという困難さであった。いずれにせよ、それはあくまでも出発点の困難さであって、「超越論的還元」を洞察することができたならば、その困難さに関してのみ言えば、やはり解消されるに違いない。しかし、本論の最初の考察で指摘していたのは、「超越論的現象学」を理解したり説明したりすることに伴う不可避的な困難さであった。この問題は、「超越論的なもの」をどのように共有するかという問題でもあるが、この困難さがなぜ不可避的であるのかという点についても、還元の考察を確認したことによって言及することができる。

実は、「超越論的主観性」についての現象学的な分析は、十分な形では言語表現に反映され得ないのである。それはさしあたり二つの理由による。一つ目の理由としては、「超越論的」などの語を付与して、どんなに現象学の考察する深層の次元を特徴づけようとしても、言語の持つ内世界的な意味は完全には払拭し得ないということがあげられる。フッサールの「超越論的」とは、「世界」を超越して、正確には、「世界信念」の囚われから自らを解放して、この「世界信念」を本来的に発見しつつ考察するという意味が込められているので、その対概念は「内世界的 (mundan)」である。にもかかわらず、いかなる言語表現にも拭いがたい形で内世界的な意味が絡みついているために——ただだからこそ内世界的に存在する私たちがその意味を共有できるのだが——「超越論的主観性」の本質も不十分な形でしか表現され得ないのだ。したがって、「超越論的現象学」を論じることは不可避的な困難さをはらんでいるのである。

二つ目は、「超越論的現象学」の考察を伝達する相手が、「超越論的還元」に精通していなければ、その内容は単なる意識主観性についての見解として誤読されるという問題である。既に確認していたように、誤った形でもフッサールのテキストや現象学研究から「超越論的現象学」を理解し得るのは、「超越論的主観性」を素朴な意味での心や意識として理解できるからである。ただ、たとえ「超越論的還元」に精通している者であっても、「超越論的」にテキストを読むことはできない。テキストに表現されている事柄を、一旦は内世界的な内容として誤った形で引き受けなくてはならないし、「超越論的現象学」の真なる内実を把握し得るのは、自らの省察の中で還元を遂行した場合のみなのである。

このように「超越論的現象学」の共同作業とは、テキストからはあくまでも不完全な形でのみその思想を共有して、それを手引きとしながら、あくまでも孤独な自己省察において真に連帯する作業だと言えらる。そのような姿勢は外部から見れば、かなり閉鎖的に映るに違いないが、これまでの考察からもわかるように、「超越論的現象学」を論じることの内に不可避的な困難さが孕んでいるということの自覚は、「超越論的現象学」の真なる共同性を実現する上でも決して軽視してはならないものだと言えらる。ここまでの考察は「批判論文」の重要な論点の全てを触れることができなかったが、この点を確認し得たことで満足することにした。

そしてこの考察の最後に、本論で触れながらも保留していた二つの点にだけ答えておきたい。一つ目は、意識の相関関係の考察をなぜ「高めていかなければならない」のかという問題である。最初の「超越論的還元」によって獲得される「超越論的主観性」も、実は暫定的なものではない。つまりそれによって、決定的な出発点が切り拓かれるにしても、なお十全な形で課題領域が獲得されるわけではないのだ。というのもフランクによれば、「世界信念」と「自己統覚」とに参与しないことによって、「超越論的主観性」を未規定的に——というも、規定されてしまうと心的主観性になってしまうからだが——獲得する仕方では、その主観性の真に産出的な特徴は把握されないからである。「超越論的主観性」とは決してただの受容的な主観性ではないのだが、その産出的な特徴は、還元を経た後に実際に「超越論的主観性」を考察していく中ではじめて把握可能になる。

二つ目は、「批判主義」と現象学の差異についてである。結局、現象学は、「世界の根源への問い」を掲げることで、その問いの中に「批判主義」を含みこむのである。そして両者の特徴の差異が顕著に表れるのは、両者の「超越論的」の概念においてである。すなわち、現象学の「超越論的」の対概念が「内世界的」であるのに対して、「批判主義」の場合は「経験的 (empirisch)」がそれにあたるという違いがある。つまり、現象学が問題にするのが、「世界」の存在がそれにかかっている「超越論的主観性」であるのに対して、「批判主義」が問

フッサール現象学を理解する際の避けがたい困難さについて

題にするのは、「世界」ではなく、「実在的なもの」の諸条件としての純粹形式なのである。