

最後のフッサー(2) : 現象学的観視者とは何か?

MORIMURA, Osamu / 森村, 修

(出版者 / Publisher)

法政大学教養部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

法政大学教養部紀要. 人文科学編

(巻 / Volume)

109

(開始ページ / Start Page)

111

(終了ページ / End Page)

140

(発行年 / Year)

1999-02

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00005026>

最後のフッサール (2)

——現象学的観視者とは何か？

- I フッサールの最期——はじめに代えて
- II フッサールの哲学的態度
- III 『デカルト的省察』という「問題」
- IV 超越論的自我の「存在」という問題（以上、「最後のフッサール(1)」）
- V 反省の諸相——自然的反省と超越論的反省
- VI 現象学的自我の構造
- VII 現象学の自己関係性
- VIII 現象学的観視者は「存在」するか？
- IX 現象学的観視者は「非存在」なのか？
- X 超越論的存在者の「世界化」（以上、本稿）

森
村

修

序

我々は、すでに、ハイデガーが「ブリタニカ」論文の共同執筆に際して、根本的に突きつけた問い——〈超越論的自我は存在するか?〉——に対するフッサールの解答が、「自我は事象的（心理学的）であると同時に（inner zugleich）超越論的である」ということを確認した。⁽¹⁾しかし、このような自我存在の二重性は、ハイデガーでなくとも、容易には首肯しえない。フッサールの解答は、彼の意図を伝えると同時に、自我存在の問題をより複雑にし、のつびきならない状況に彼自身を追い込んでしまったといえなくもない。〈人間的自我と超越論的自我とが同一の「私」に帰属する〉と語ることによって、フッサールは、「逆説的な「義性」⁽²⁾」という問題に直面しなければならなくなってしまったのだから。

結果的に、フッサールは、超越論的自我の存在の問題を、一九三〇年代初頭のフランス語版『デカルト的省察』（以下、『省察』と略記）から、それを改訂増補しようと試みたドイツ語版『省察』の草稿群、フィנקとの共同執筆である『第六デカルト的省察』（以下、『第六省察』と略記）の欄外注や補論において検討することになる。最晩年にいたって、自我の二重存在の問題は、『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』（以下、『危機』書と略記）において、いわゆる「人間的主観性のパラドックス——世界に対する主観であると同時に世界のうちにある客観であること⁽³⁾」という難問に発展していく。

こうした経緯について、我々は本稿において、自我の二重性の問題を、主に『省察』と『第六省察』を中心に検討し、フッサールがハイデガーの問いを突きつけられて以後、どのような経路を辿って、彼なりの解決を見いだしたかというを確認する。その際に、ハイデガーの圧倒的影響下にあったフィנקが、ハイデガーの問いを変奏した上で、フッサールに対してもう一度、〈超越論的自我の存在についての問い〉を向けるだけでなく、フッサールとの対話・対決を通じて構築されていく、彼自身の《存在論化された超越論的現象学》における解決策を指摘し

よう。

そのための手順として、まず第一に、フッサール超越論的現象学における「反省」概念を検討することで、超越論的・現象学的還元によって見いだされる「世界に」関心をもたない観視者 (uninteressierter Zuschauer) に注目する。第二に、超越論的主観性の内部に、世界構成的主観性と「関心をもたない観視者」との共存を認めることによって、両者のあいだにある同一性・差異性をめぐって、フッサールとフイंकのあいだに生じた「存在」概念をめぐる齟齬を確認する。第三に、超越論的主観性が人間的主観性にどのように関係しているのかという、「人間的主観性のパラドックス」に関わる問題を、超越論的自我の「世界化 (Verweltlichung)」という問題として検討する。

V 反省の諸相——自然的反省と超越論的反省

フッサールは、現象学的還元を遂行することによって、我々がそれとは気づかない内に、世界を構成（意味付与）し、世界が存在することを自明視していることを暴露する。超越論的現象学とは、まさに我々が暗黙の内に前提している世界が、我々の超越論的主観性によって構成された「意味形成体」であることを明らかにし、匿名的 (anonym) に働く超越論的主観性の能作 (Leistung) を白日の下に晒すことを目指している。しかし、フッサールによれば、超越論的主観性は、個々の主観性を越えて、「アルキメデスの点」であるかのような視座から、世界を構成するわけではない。超越論的主観性は、あくまで個々の人間的主観性（事実的・心理学的主観性、あるいは、心理学が対象にする〈こころ [Seel]〉と「同一」であり、それと密接不可分なものである）。

しかし、超越論的主観性と人間的主観性が「同一の私」に帰属のするならば、なぜ、それらが異なった在り方をしなければならないのかという疑問が生ずる。フッサール超越論的現象学において、超越論的主観性と人間的主観性の同一性・差異性とは何を意味するのか。「私」という同一の人間存在に宿りながら、本質的な差異をもつ両者

の関係は、フッサールにおいて、どのように考えられているのか。

これらの問いはまた、別の角度から、次のように問うこともできる。

超越論的現象学は、ある種の反省哲学であり、意識の自己反省もしくは自己省察 (Selbstbesinnung) を根本的な方法として採用する。⁽³⁾ しかし、フッサールによれば、通常の自然的態度における自己反省を遂行したとしても、超越論的主観性を見いだすことはできない。超越論的主観性を見いだすためには、根本的な反省 (ラディカルな反省) もしくは、自然的態度からの徹底的な態度変更が必要である。

それでは、超越論的主観性を見いだす「超越論的反省」とはどのような反省であり、自然的態度における反省、すなわち「自然的反省」とどのように異なるのか。また、両者のあいだにはどのような関係があるのか。現象学の本質的な方法としての「超越論的現象学的還元」が、反省的方法と密接不可分な関係にあることを考えあわせるならば、還元を遂行することによって、「現象学的還元」以前とそれ以後とにおいて、何がどのように変換されるのか。これらの問いは、現象学の根幹に関わる問いといつてよい。

しかも、反省を主題化することによって、〈反省する主観性〉と〈反省される主観性〉との同一性と差異性の問題が生ずることは避けられない。この種の問題は、「超越論的反省」が自然的反省と異なったとしても、それが反省であるかぎり不可避である。加えて、この問いは、〈反省される主観性〉の説明がそのまま〈反省する主観性〉の説明にはならないことを告げている。その意味で、〈反省される主観性〉から見たとき、常に既に〈反省する自己〉は反省を遂行することによって対象化されず、まるで逃げ水のように、背後に退いてしまう。

以上のように、反省をめぐる問題群は、どれも一筋縄ではいかなないほど解決が困難であり、それらは複雑に絡み合っている。これらの問いに対して、我々は、とりあえず、フッサールが提起した「超越論的反省」と「自然的反省」との区別に言及し、フッサールによる反省の無限遡行に対する解決から始めよう。

フッサールは「反省」の仕方を二つに分け、我々が通常の日常生活で遂行している反省を、「自然的反省 (natürliche Reflexion)」と呼び、超越論的現象学における反省を、「超越論的反省 (transzendente Re-

(Ilexion)」と呼ぶことで、反省の無限廻行に対する彼なりの方策を提示した (Cf. I/§15)。フッサールによれば、自然的反省が、あらかじめ与えられている「世界」を基盤にして成立する反省であるのに対して、超越論的反省は、世界の存在・非存在に関わらず、反省によって見いだされる主観性の働きを主題化することを目的とする。

「日常生活における自然的反省、または心理学的学（したがって、自分自身の心的体験についての心理学的経験）における自然的反省においては、我々は存在するものとして前もって与えられた世界という基盤の上に立っている。つまり、「私はそこに一軒の家を見る」とか、「私は、そのメロディーを以前に聴いたことがあることを思い出す」などという場合が、そうである。超越論的・現象学的反省においては、我々は、世界の存在あるいは非存在に関する普遍的なエポケーによって、このような基盤から自分自身を解放する。そのように変様された経験、つまり超越論的经验 (die transendentale Erfahrung) は、我々が、反省する主観として、自然的な存在定立を共に遂行することなく、そのつど超越論的に還元された「コギト (cogito)」を注視し、それを記述することをその本質にしているということができ、」(I/72)。

超越論的反省に伴って、我々の経験は世界の存在を前提した世界経験から、世界の存在定立をエポケーされた「超越論的经验」に変様される。そこでは、暗黙の内に前提された世界の存在・非存在が括弧に入れられ、世界の存在の自明性から我々は解放される。しかし、世界の存在の自明性から解放されるからといって、我々の経験の内容が変更を被るわけではない。例えば、我々の家の知覚経験は、超越論的经验に変様された後に、家の知覚経験とは全く異なった経験に変化するわけではない。家の知覚は、家の知覚として、「超越論的经验としての家の知覚経験」に変わるのであり、その経験内容は変化しない。それでは、何が変様されるのか。

日常生活の知覚においては、家の存在はすでに前提されており、「知覚されている家が存在しない」ということは想定されていない。つまり、「家が存在すると信じている」あるいは「家があると思う」という意識による存在妥当が問題になることはない。家の存在は、究極的には「世界が存在する」ということを信じること（＝世界信憑）によって成立している。それゆえ、家の知覚は、「家は存在する」という存在定立（存在信憑）を前提してお

り、世界の存在信憑によって支えられている。そして、我々があらためて「家の知覚」について反省的なまなざしを向けるときでも（たとえば、「家の外壁の色は何色か」と聞かれて、思い出す場合とか、現実に見ている家が、以前見たことのある家だと確認する場合など）、我々は、「家そのものが存在しない」ということや、「家を取り巻く世界が存在しない」ということなど考えもしない。したがって、その意味で、自然的反省もまた、知覚対象の存在だけでなく、世界そのものの存在を前提しているということが出来る。

それに対して、超越論的反省においては、経験する人間的主観性の背後で機能する「存在定立」もしくは「世界信憑 (Weltglauben)」(I/74) が、知覚における前提という身分を剥奪され、世界信憑そのものを問題にする。そして、意識における世界信憑そのものを機能停止させることによって、信憑を背後で支えている超越論的主観性を明るみに出し、主観性の作用と対象との間に成立する志向的相関関係が解明されることになる。つまり、超越論的反省によって取り出されるのは、知覚作用を成り立たせている匿名的に働く超越論的主観性そのものである。そして、「超越論的反省」は、超越論的主観性が対象構成（＝意味付与）だけでなく、対象の存在基盤である「世界」をも構成していることを明らかにする。この意味で、超越論的反省は、それ自身は世界の存在定立を「共に行わず」、自然的態度において存在定立が遂行されてしまうことを、高次に反省する働きなのである。

VI 現象学的自我の構造

こうして、世界の知覚を自然的態度において反省する自然的反省と、それを超越論的に変様することで、存在定立をも括弧に入れてしまう超越論的反省という、反省の二重構造が明らかになる。そして、それは、人間的主観性の中に、反省するまなざしの二重化、より正確にいえば、二重の自我を認めることを意味している。この点について、フッサールは次のようにいっている。

「我々が、自然にその世界の中に入って経験し、その他の何らかの仕方で入り込んで生きる自我を、世界に関

心をもつと呼ぶとき、現象学的に変更された、そして絶えず固持されている態度の本質は、自我分裂 (Ichspaltung) が起っていることにある。そして自我分裂において、素朴に関心をもつ自我を越えて、関心を持たない観視者 (uninteressierter Zuschauer) としての現象学的自我が構築されるのである。自我分裂が起こっているということは、その場合に、それ自体ある新しい反省を通じて近づくことができるが、その新しい反省は、さらにまた、超越論的反省として、まさにあの関心を持たない観視者の態度をとることを要求するのである——もつとも関心を持たない観視者としての自我にも、見かつ全面的に記述するという唯一の関心だけはとどまっているけれども」(IT73 強調フッサール)。

フッサールによれば、人間的主観性の内部には、まず第一に、世界の中に入り込んで生きる「世界に関心を持つ自我」が存在しており、第二に、それが現象学的な態度変更をすることによって、世界に「関心を持たない観視者」としての自我が獲得される。さらに第一の自我と第二の観視者が「自我分裂」によって生じていることを、「超越論的に反省する」、第三の「関心を持たない観視者」が確認するのである。このように、フッサールは自我を三つに分類する。これらの三種類の自我を、フイंकは、第一に、「世界に捕捉されている自我 (das weltbe-fangene Ich) (妥当統一としての人間である私と私の世界内部的な経験的生)」、第二に、「世界を、前もって与えられた流れつつある普遍的統覚という形で、妥当しているがままに所有している超越論的自我」、第三に、「エポケーを遂行する「観視者」(der Epoche-vollziehende „Zuschauer“) の三つにまとめている⁷⁾。

世界に捕捉されている第一の自我とは、自然的態度のままに生きる通常の人間の自我であり、第二の自我は、世界を構成するいわゆる「構成的主観性」であり、第三の自我は、世界構成には全くかわらず、現象学的還元を遂行する当の主体としての「現象学的観視者」である。しかし、このように三つに分類されるからといって、三つの自我をそれぞれ別のものとして考えてはならない。フイंकもいうように、問題になっているのは、「現象学的還元」の三つの自我の独特な同一性⁸⁾なのである。

第一の自我が世界に捕捉されていることに気づくためには、超越論的反省が遂行されなければならない。しか

し、自然的態度における自我は、自分自らが世界に捕捉されていることに気づかない。まして、事實的・心理学的自我は、自らと同一の構成的主観性が世界の構成に参画していることなど、想像しさえしない。フッサールによれば、それは、ことさら反省しない限り、世界の中に没入し、世界に関心を持ったまま存立しているのであり、自らが世界に関心を持つているということに対してすら無自覚である。

それでも、通常の心理学的反省もしくは自然的反省を遂行すれば、〈反省する自我〉と〈反省される自我〉へと自我が分かれ、自我の反省作用とその対象としての自我との間に差異が見いだされる。しかし、自然的反省における自我の分裂による〈反省する自我〉も〈反省される自我〉も共に世界に捕捉され、世界信憑を前提する自我である。それゆえ、反省の無限廻行は免れない。それは、自然的反省においては、現象学的自我の世界構成的機能について反省のまなざしが届かず、自然的反省を遂行する自我が、構成された世界と同様に、〈構成された自我〉でしかないことに原因がある。

しかし、ひとたび現象学的な判断停止（エポケー）を遂行し、現象学的還元を施すならば、いかに人間的自我が世界に関心を持つているか、つまり人間的自我が超越論的反省を遂行する以前において、どのように世界に関与していたかが確認される。そこでは、世界に関心を持つ自我に対して、「世界に関心を持たない自我」が「現象学的自我」として存立していることが明らかになる。現象学的自我は、世界に全く関与しない自我であり、いうなれば世界を〈構成されたもの〉として所有する自我である。

確かに、超越論的反省においても、同一の自我が、人間的自我と超越論的自我という二つの自我に分裂するといふ自我分裂が生じている。しかし、それが自然的反省と異なるのは、二つに分裂する自我が〈構成されたもの〉という同一平面上にあるのではないということだ。後に触れるように、人間的自我と超越論的自我とは、存在位相が異なるが故に、両者の間に〈反省する自我〉と〈反省される自我〉との無限廻行の問題は存在しない。

それでは、どのようにして人間的自我と超越論的自我という二つの自我に「自我分裂」が生じていることが確認できるのか。それは、「自我分裂」そのものを見かつ記述する、もう一つ別の自我が生じているからに他ならない。

これが第三の自我、つまり現象学的自我がさらに超越論的に自己反省することによって獲得する「関与しない観視者」としての自我であり、現象学的還元を直接的に遂行する「現象学的観視者 (Phänomenologischer Zuschauer)」である。フィנקによれば、「現象学的観視者」は、「世界信憑を共に行うこと、共に遂行すること、世界信憑に同意することをいっさい拒絶する」。

フッサールは、超越論的主観性を、「世界構成的主観性」と「現象学的観視者」とに取えて切り離した。それは、世界構成に関わらず、自我分裂や世界構成そのものを「傍観＝観視 (zuschauen) し」、単に記述するだけの「傍観者＝観視者 (Zuschauer)」を設けることによって、反省の無限遡行を回避すると同時に、「超越論的現象学」という学の成立する場所を確保しようとしたからだ。フッサールが自我を三層構造として把握する根拠とは、現象学的記述の立場を確保しない限り、現象学的な自己省察を遂行できないと考えたからに他ならない。フッサールは『省察』の結語で次のようにいつている。

「今や我々は次のようにいうこともできる。すなわち、あらゆる学一般は、アприオリで超越論的現象学において、現象学の相関的な探究によつて、究極的に基礎づけられて生ずる。したがって、その根源において解すれば、それらアприオリな学は、ひとつの普遍的でアприオリな現象学そのものに、その現象学の体系的な分岐として共属している、と。したがってまた、このような普遍的アприオリの体系は、超越論的主観性の本質、したがってまた超越論的間主観性の本質にも本来備わっている普遍的アприオリの体系的展開、あるいはあらゆる考えられうる存在の普遍的ロゴスの体系的展開として特徴づけられるのである。さらにまたこのことは次のようにいうこともできよう。すなわち、体系的に完全に展開された超越論的現象学は、当然のことながら、真実かつ真正の普遍的存在論である、と」(『181強調フッサール)。

フッサールにとつて、超越論的主観性の自己解明とは、超越論的現象学を根底から基礎づけると同時に、あらゆるアприオリな学を基礎づけることを意味する。そして、超越論的現象学とは、超越論的主観性の自己展開についての純粹記述であるのだから、超越論的主観性を解明するためには、必然的に、当の超越論的現象学そのものにま

なごしを向けなければならない。それと同時に、超越論的現象学が自「解明を遂行しつつ、それを記述するために、その記述のための場所をどこかに措定しなければならない。そこは、あらゆる学の開始点であり、基礎づけの根拠であり、あらゆる夾雑物が取り除かれているはずだ。それが、フッサールが、超越論的主観性の内部に自我分裂まで引き起こして確保しなければならなかった「現象学的観視者」傍観者」に他ならない。

「超越論的現象学者としての私」(I/75)「フッサール」が、現象学的還元を遂行することで、世界を含むあらゆる存在者を意識対象(IIノエマ)へと還元するとき、「私」フッサールは、「無関与な観視者(unbeteiligter Zuschauer)」(ibid.)へと転換している。そのとき、人間的主観性である「超越論的現象学者としての私」もまた、「現象学的に省察する自我(das phänomenologisch medierende Ich)」として、還元を通過することによって、「自」自身についての無関与な観視者＝傍観者となることができる」(I/75)。それは、「絶対的に先入見のない世界(Universum absoluter Vorurteilslosigkeit)」としての「絶対的な自我論的存在領域」(I/74)である。こうして、フッサールが、超越論的主観性の解明に向かう際に、必然的に、現象学的記述の視点を現象学的主観性の内部に確保せざるをえなかったということが明らかとなるのである。

それゆえ、「現象学的観視者」は、単純な意味で、超越論的自我ではない。それでは、超一超越論的自我とでもいうべきなのか、それとも、メタ超越論的自我とでもいうべきものののだろうか。そのような命名は明らかに無意味であろう。では、実際に、「現象学的観視者」とは誰(Wer)なのか。それは存在者なのか。ハイデガーならば、さらにこのように問い続けるかもしれない。おそらく、フッサールもそのように考えたはずだ。たとえば、現象学そのものを学として成立させる視座として、「現象学的観視者」が必要であるとしても、それが超越論的主観性の内部に存在すると考えられる限り、その存在の仕方でもまた解明を必要とする。

しかし、フッサールがひとりでは『省察』において実行しえたのは、「現象学的観視者」を超越論的主観性の自我分裂の結果として剔抉するところまでだった。本来ならば、超越論的現象学の自「解明をより徹底的に遂行するためには、現象学的記述を行う場としての「現象学的観視者」を問題化することは、避けられない。したがって、

フイंकが、フッサールの意志＝遺志について、フッサールとの協同作業の中で、『第六省察』の課題を、超越論的現象学のラディカルな自己説明、すなわち「現象学の現象学」を引き受けざるをえない結果にいたることは、必然であつたといふべきだろう。

また、フイंकが「現象学の現象学」の立場から「現象学的観視者」を説明するということは、ブルジーナがいうように、「誰が現象学を行っているのか (Who is doing the phenomenology?)」という根本的な問題を明らかにすることでもある。「私は哲学しなければならなかつたのです。そうしなければ私はこの世界でいけることができなかったのです」と晩年に語つたフッサールにとつて、「哲学すること (philosophieren)」がそのまま「現象学すること (phenomenologisieren)」であり、現象学を営むことが、すなわち現象学的還元を遂行し、超越論的主観性の自己説明を成し遂げることを意味していたはずだ。したがつて、「現象学を営むこと」が、個別的な主観性「フッサール」を還元することによつて、その意味を説明する作業であるならば、超越論的主観性とは、「フッサール」という人間的主観性と切り離せないのではないか。フッサールが「自然的態度をとる自我としての私は、つねに同時に超越論的自我であり、私はそのことを現象学的還元を遂行することによつて初めて知るのである」(I/75)と語るとき、超越論的現象学を根底で支えているのは、「フッサール」という個別的な人間的主観性に宿る超越論的主観性ではないのか、という疑問もまた生じてくる。

こうした疑問があながち不当なものではないことは、「現象学的観視者」の存在の仕方の理解をめぐる、フッサールとフイंकとの間の確執が顕在化してくることを確認することで明らかになるだろう。いずれにせよ、ここでは、フッサールとフイंकとのあいだの齟齬は、フッサールの超越論的現象学に対する態度の取り方に起因するただけ指摘しておこう。

VII 現象学の自己関係性

フッサールの『省察』を受けて、フィンクがフッサールの構想を拡大し、より精緻なものとして展開したのが、『超越論的方法論の理念——第六デカルト的省察』に他ならない。表題からも見て取れるように、フィンクの『第六省察』は、明らかにカントの『純粹理性批判』の結構を意識している。

フィンクによれば、フッサールによって構築された超越論的現象学は、現象学的還元によって意識に直接的に与えられたものの志向的分析をその主な作業とする「還帰的現象学 (die regressive Phänomenologie)」と、超越論的な自我論と間主観性論によって世界を構成する「構築的現象学 (die konstruktive Phänomenologie)」とに二分される (Cf. VI. CM/S1)。しかも、フィンクは、前者を「超越論的分析論」ともよび、後者を「超越論的弁証論」とすら呼んでいる。そして、両者を一括して「超越論的原理論」と名づけている。

「超越論的原理論の対象がすなわち (所与のおよび構築可能な) 世界構成であるとしたなら、その「主体」とは超越論的観視者 (der transzendente Zuschauer)、現象学を営む自我 (das phänomenologisierende Ich) である」 (VI. CM/12 強調フィンク)。

世界構成に直接関与しない「現象学的観視者」は、『第六省察』において、現象学的還元を遂行する「現象学を営む自我」として据え直されている。

前節でもふれたように、世界に関与する自我が人間的自我であり、それを超越論的に反省することによって「自我分裂」が引き起こされ、さらに「自我分裂」をも観視・傍観する「観視者」が指摘された。しかし、自我分裂を記述するだけの「観視者」は、世界構成に与っていないことだけが確認されたが、『省察』では、それ以上の詳論は為されていなかった。したがって、フィンクが取り組まなければならないのは、まさに「超越論的観視者」としての、実際に現象学を営み、還元を遂行する自我ということになる。そしてまた、「現象学を営むこと」を解明す

ることは、「現象学がどのように成立するか」という問いの検討と密接な関係にある。

「原理論を論考したのち世界形成的な超越論的主観性についての現象学的理解を獲得したとはいえ、我々はこの理解と照らし合わせて「現象学を営む観視者 (der phänomenologisierende Zuschauer)」を、彼が超越論的生の外に立つわけではないにもかかわらず、把握するにいたっていない。したがって、「超越論性」の領野にはまだ把握されていないものが、まさしく超越論的理論化的な「観視者」が残されている。まさしくこの観視者以外の何ものも超越論的方法論の主題ではなく、したがって超越論的方法論が現象学を営むこと (Phänomenologisieren) の現象学的学問、現象学の現象学 (die Phänomenologie der Phänomenologie) なのである。」(VI. CM/13 強調フイंक)。

フッサールによって導入された「超越論的観視者」は、フイंकによって、現象学そのものに自己回帰的に関係する「現象学の現象学」の主題となる。「現象学の現象学」とは、現象学的還元を遂行する主体としての「現象学を営む自我」を対象にし、現象学を学問として確保するための必要条件である。そして、フイंकによれば、現象学的方法論は、現象学的観視者を主題化し理論化していく学でもある。「超越論的方法論の主題は現象学的観視者である。しかし同時に、この観視者は主体、すなわちこの方法論において認識し理論をたてるものである。したがってこの方法論は、この者の自己対象化の過程以外のなものでもない。超越論的観視者は認識しつつ自己自身に向かい、反省の態度にはいる」(VI. CM/14 強調フイंक)。

しかし、「観視者」を対象にする超越論的方法論は、さらにその超越論的方法論を遂行する、より高次の「観視者」によって観視され記述されなければならないだろうか。いいかえれば、現象学的還元を遂行する自我を対象にする自我、つまり、「現象学を営む観視者について、現象学を営む観視者」が存在するのではないか。したがって、ここにもまた、反省の無限遡行と類似の無限遡行が存在しており、それは排除できないのではないか、という疑問を押さえない。フイंकも、当然、こうした疑問に対して、『第六省察』において、「現象学の「自己関係性 (Selbstbe-zogenheit)」 (Cf. VI. CM/§3) とする一節をもうけて反駁している。

フイंकは、無限遡行の危険性について、現象学の「自己関係性」を指摘することで、この問題を回避する。学問の自己関係性は、別段、現象学そのものに特徴的なものではなく、フイंकによれば、歴史学であれ論理学であれ心理学であれ、何らかの形で「自己関係性」である。その中でも、心理学のもつ自己関係性は、超越論的方法論の自己関係性と「類比的」な性格をもっている。つまり、心理学の自己関係性は、心理学そのものがすでに自己関係的でありえないことに起因する。心理学の主題である「心ころ (Seele)」や「心ころの働き」は、そのつど心理学的反省を遂行しない限り、顕在化することはない。したがって、「心理学的認識そのものがまたもや心理学的所与性、心理学的事実であり、そしてこのようなものとして心理学の主題的領域内に入ってくるかぎりにおいて、心理学は自己関係的な学問なのである」(IV, CM/18)。

それゆえ、心理学は自らの自己関係性を恐れることはない。心理学を学問的に追究し、学問として普遍的な認識を確保するためには、心理学的反省の主題をさらに高次の反省によって理論化し、普遍化することが必要なのである。しかし注意しなければならないのは、心理学はあくまで、世間的 (mundan) な学問であって、その種の学問がもっている「自己関係性」は、超越論的方法論の自己関係性と類比的であっても、同一ではない。両者が決定的に異なるのは、「心理学的な主題化の営為は、心理学によって主題化されたものと同様に心理的存在 (psychisches Sein) であり、同一の存在本性」をもち、「心理学の自己関係性は、心理学を行うことが心的生起 (ein psychisches Geschehen) だというその点に成立する」のに対して、現象学においては、現象学的還元によって超越論的存在が「発見」され、それは通常の心的存在とは異質であり、「還元的に解明された存在との存在本性のいかなる等質性 (in keiner Homogenität der Seinsnatur) をもたない」(VI, CM/22 強調フイंक)。

心理学が対象とするのは心理学的存在であり、世間的な「存在」概念に包括されるのに対して、現象学においては、現象学的還元の遂行が「超越論的主観性の領野に亀裂をいれ、超越論的存在 (transzendentales Sein) を異質な二領域」(ibid.) への区別を強いる。それゆえ、心理学が存在二元論に基づく自己関係性であるのに対して、現象学は「超越論的生の二元論 (Dualismus des transzendentalen Lebens)」(ibid.) を成立させる自己関係性

ということになる。

端的にいえば、心理学における自己関係性が〈反省する自我〉も、〈反省される自我〉も共に心理的存在であり、その際には存在本性上の区別はないのに対して、現象学における自己関係性は、超越論的存在としての超越論的主観性そのものを、「世界に関与する主観性」と「世界構成に無関与な観視者」に分裂させ、心理的存在と存在本性上別次元に主観性を措定する。つまり、フイंकは、心理学の自己関係性と現象学の自己関係性との区別を、存在本性に関する区別を根拠に規定した。それは、ある意味で、フイंक自身もいうように、「存在」概念を「超越論的存在のぶんだけ拡大 (um ein transzendentes Sein erweitern)」(W. CM/22 強調フイंक) することによって可能であった。

しかし、フイंकが「存在」概念を超越論的存在をも包括するまで拡大することによって、「現象学を営む自我」(「現象学的観視者」をも存在論の枠内に取り込もうとすることに、フッサールが全面的に賛意を示したわけではない。しかも、ハイデガーによって提起された超越論的自我の「存在」への問いを考えあわせたとき、現象学を成立させるための究極的な視座としての「現象学的観視者」の「存在」を問うことは、「現象学の自己関係性」を指摘するだけでは不十分であろう。したがって、次なる問題は、やはり「現象学的観視者」の「存在」をどのようにに確定していくかという問題になる。それは、必然的に、フッサールとフイंकの「現象学的観視者」の位置づけの差異を顕在化させる結果にいたるだろう。

Ⅳ 現象学的観視者は「存在」するか？

確かに、「現象学を営む主観的能作が超越論的に構成する能作とは異なるからこそ、構成的生成の開示そのものが「構成的」ではないからこそ——そもそも問題が生じ、現象学を営むということの超越論的「存在」の問い (die Frage nach dem transzendentalen „Sein“ des Phänomenologisierens) が生じる⁽¹²⁾」(W. CM/24-25 強調

フイंक)。現象学を営む主体としての「現象学的観視者」に対して、ハイデガーが提起した超越論的主観性の「存在」の問いをあらためて差し向けることは、「構成する主観性」と「構成される世界」という二項対立が現象学において温存されている限りにおいて、当然の疑問として考えられる。しかし、能作という働きがあるからといって、必ず能作の「主体」の「存在」が存在論的に問われなければならないのだろうか。そして、「能作の主体」が存在論的に「存在する」といえないならば、行為や作用としての主観的能作もまた働くことができないのだろうか。端的に言って、「現象学を営む」という行為は、現象学する「主体」の「存在」を必ず伴っていないからではないのか。

少なくとも、フイंकのいう「超越論的方法論」においては、現象学的還元を経た後では、世間的な存在論において問題になる「存在」概念はもはや使用できないということ、したがって超越論的主観性はもとより、現象学的観視者は「存在する」とも「存在しない」ともいえない。それでもなお、「現象学を営む現象学的観視者は存在するか」と問うならば、現象学的観視者は、ハイデガー存在論の対象としてではなく、フッサール超越論的現象学的に、「超越論的生」として「存在する」と答えるしかない。つまり、世界構成的主観性も現象学的観視者も、共に「超越論的生」であり、両者は全く別の存在でありながら、同一の存在であり、両者は「超越論的に存在する」。

しかし、これは何を意味するのか。世界構成的主観性とは、それが世界構成に携わっている限り自己自身に対して盲目的であり、無自覚的である。そこでは、超越論的主観性の本質的性格としての「匿名性」が機能している。それに対して、現象学的観視者とは、匿名性を「超越論的に反省する」ことによって、超越論的主観性に「自覚」をもたらすのであり、超越論的生が自己分裂することによって、超越論的自覚の過程が進行することになる。こうして、両者は共に超越論的生を形成しているが、一方が世界構成について無反省的な自我であり、他方がその構成に対して反省的である自我というように、全く同一というわけではない。フイंकは次のようにいっている。

「超越論的に構成する存在と現象学的観視者の超越論的行為との他種性は、全く単純な差異性（植物学を行うことと植物学の対象とは異なるように）ではなく、超越論的生自体における対立と分裂であり、自己対立化

(Selbstiengegensetzung)」、つまり差異性における同一性、自己同一 (Sichselbstgleichbleiben) における対立である。現象学的還元を遂行しながら超越論的生は「観視者」を産出しつつ自己の外に出て、自己自身を分裂させ、二分する。しかしこの二分 (Entzweiung) は、超越論的主観性の自覚を可能にする条件である。超越論的生は、無差別的な統一の中で過ぎ去り、つまり世界を構成する行為でしかない限り、その限りにおいて原理的にも自己自身を意識していない、すなわち自然的態度の様態において生起している。(中略) 世界信憑 (世界構成) に無関与な観視者は、世界信憑の超越論的源泉根拠と根源次元を還元的に切り開き、超越論的主観性を、構成する主観性として「発見する (entdecken)」(W. CM/25-26 強調フイック)。

超越論的構成を遂行することによって、自らに対して無自覚的であり、自己の能作の「匿名性 (Anonymität)」と「隠蔽性 (Verborgenheit)」に捕らわれていた超越論的主観性は、還元を遂行する現象学的観視者によって、「匿名性」と「隠蔽性」の中から、世界を構成する主観性として「発見」される。こうした事態を、フッサールは『省察』の中で「自我分裂」と呼んだのであり、それは〈超越論的主観性の「自覚」の運動〉と呼びうるものである。

それゆえ、超越論的主観性の「存在」の問いを、超越論的自我と「現象学的観視者」の両者に対して差し向け、両者が「存在するか否か」と問うことによって、それらの存在・非存在を問題にするわけにはいかない。なぜなら、一方で、世界構成的主観性としての超越論的自我は、現象学的還元を遂行することによってしか、その姿を捉えることができないし、他方で、現象学的還元を遂行する主体である現象学的観視者は超越論的生としては存在しているといえるけれども、それもまた「超越論的に構成する生の機能的代表」(W. CM/44) にすぎない。

現象学的還元によって、現象学的観視者が生み出されることによって、あらゆる世間的な捕捉性にとらわれている人間存在が開放され、超越論的生の次元が開示される。そこではもはや、「現象学的観視者は存在するか」という問いは、世間的な「存在」概念に捕捉された問いとして、その実効性を失う。なぜなら、現象学的観視者は、現象学的還元の遂行中において「後から」見いだされるしかないからだ。

「次に理解される点は、現象学的営為の主題は、還元によって解明されるように、——世界とは対比的な——超越論的主観性という一領域もしくは新たな一存在領野ではなく、構成的過程が現象学営為の対象としてとらえられなければならない、ということである。この構成的過程は構成する超越論的主観性から出発し、世界という最終所産 (Endprodukt Welt) で終わる。(中略)むしろ主観性とはこの生成の出発点 (das Wovon-aus) 以外の何ものでもなく、過程以前には存在せず、ただ過程のうちにしか現に存在しない。」(W. CM/49 強調フイंक)。

フイंकの指摘にもあるように、超越論的省察の方向性として注意しなければならないのは、最初から超越論的主観性が存在するから、超越論的主観性によって世界が構成されるわけではないということだ。超越論的主観性が世界構成の「原因」として存在しているのではなく、それは「超越論的反省」の「結果」として、世界構成から遡行して見いだされる。そして、超越論的現象学においては、「超越論的主観性とは何か、そしてそれはどのように存在するのか」という、ハイデガー的な問いは、「超越論的反省」以後においてしか問うことができない問いである。ニーチェのことは借りていえば、ハイデガーの問いの中には、「原因」と「結果」と取り違える「遠近法的倒錯」がある。したがって、ハイデガーのように、現象学的還元をせず、超越論的反省も行わなければ、超越論的主観性は世間的な「存在」概念の意味では「存在しない」。

超越論的な反省哲学である超越論的現象学においては、問いはすべて「遡行的問い (Zurückfrage)」という問いの形式をとるしかない。たとえば、フイंकは次のようにいつている。

「しかし現象学的観視者は、超越論的世界経験 (存在者の経験、そのうちには内在的存在者への反省もふくめて) へ主題的にまなざしを向けつづけるのではなく、世界経験から世界構成へと遡行的に問い、完成済みの存在妥当からこの存在妥当の形成過程へと、したがってまた反省の構成的深層へと遡行的に問う。現象学的観視者はいっさいの構成する生の目的論的傾向、つまり存在への傾向 (die Tendenz auf das Sein) を開示する。原理的に彼は、存在者は構成の成果にすぎない、構成はいつも存在者の構成である、ということを経験的

に把握する」(M. CM/23 強調フイंक)。

現象学においては、「世界」も「存在」も「生」も「遡行的に問う」ことによってのみ把握される。そして、根源へと遡行することによって、「結果的に」見いだされるものこそ、超越論的主観性の能作であり、「最終所産」としての世界であり、構成された存在者なのである。

それでは、通常の意味で「存在する」と積極的に語ることもできず、ただ反省の結果として見いだされる超越論的主観性(現象学的観視者)が「超越論的に存在する」とは、何を意味するのか。反省的に見いだされる「超越論的存在」とは、どのような存在の仕方なのか。この点について、フッサールとフイंकは、決定的に背馳することになる。

IX 現象学的観視者は「非存在」なのか？

フッサールとフイंकとのあいだの齟齬を象徴的に示しているのは、『第六省察』に付せられるはずであった序文案の、フイंकの次のことばである。

「以下の点が、この研究に対するフッサールの同意的判断をえるという制約のもとで記されている。すなわち、フッサールは、構成する自我と現象学する自我との対比が強調されすぎている、超越論的述定化の困難が誇張されている、とみており、個的な精神として始められる哲学する主体の、どのような個別化にも先立ってみられる絶対精神の生の深層 (die vor aller Individuation liegende Lebensstufe des absoluten Geistes) への還元に対して、哲学する主体の個的概念を擁護したのである。ただし本書においては、むしろのこと、この還元については明確にされなかった。フッサールは、超越論的自我は実はそれ自身が「人間」なのである(むしろ自己統覚的構成によって) から、人間が哲学するというのは単に「見かけの上」にすぎない、と反論した。すなわち、フッサールは、超越論的主観と人間との相違をまだ個別化の次元にまで置き移すにはいたっ

ていないのである」(W. CM/183)。

フイנקは、現象学的還元を高次のレベルで遂行することによって、人間的主観という個別的主観への個別化に「先立つ」「絶対精神の生の深層」へといたることを志向する。それに対して、フッサールは、あくまでも個的主観としての「人間」と超越論的主観(自我)との同一性を固持している。先に指摘しておいたように、フッサールにとって、現象学を営む主体とは、あくまで人間的主観であり、誤解を恐れずにいえば、フッサール自身の個的主観であるとすらいふことができる。たとえ超越論的主観性があらゆる学を普遍的に究極的に基礎づけるものであったとしても、最終的に、フッサールが個的主観を普遍化する方向でしか超越論的主観性を容認しないのも、フイנקのように形而上学的な含意を多分に含んだ「絶対精神」が、主観の個別性を解消してしまう危険性ははらんでいるからである。

そして、両者の対立は、フイנקが、同じ序文案の中で、「本書においては、フッサールの哲学に密接に即するかたちで、絶対精神の非存在的 (neonisch) 哲学を予視しつつ行われる」(ibid.)とすら宣言し、積極的に「非存在」へと現象学を転換していこうとする方向を見せたとき、より先鋭化されることになる。フッサールは、ヘーゲルから借用したと考えられる「絶対精神」や「絶対者 (das Absolute)」という概念をフッサール現象学に導入し、「存在」概念の〈外部〉としての「非存在」へと進んでいく、フイנקの方向を手放しでは認めない。フッサールにとって、哲学するのは「見かけ上」人間であるかもしれないが、超越論的主観性そのものがまさに人間であるとすれば、哲学を営む主体は、超越論的主観性に他ならない。いいかえれば、現象学を営むこと (Phänomenologisieren)こそが、フッサールにとって、哲学することであり、人間としての超越論的主観性の「使命」である。

確かに、フッサールにとってもフイנקにとっても、通常の意味での「存在」概念(ハイデガーにおける「存在」概念も含む)は、超越論的主観性の「存在」に関して適用できない。しかし、両者のあいだには、超越論的存在の理解について、相当の懸隔があることも事実である。そこで我々としては、フイנקの理解を確認してから、

フツサールのフィンク批判に耳を傾けよう。

まず、フィンクによれば、世間的 (mundan) な存在論における「存在」概念は、それが世界の存在信憑に束縛されている限り、「世界捕捉性 (Weltbelangenheit)」から自由ではない。

「根源的意味において、「存在的」であるのは、自然的態度の地平と範囲において遭遇可能な存在者、つまり世界内の存在者である。自然的態度の世界捕捉性において我々にまず第一に生ずるのは、存在の理念と概念である」(W. CM/81 強調フィンク)。

しかし、単純に現象学的還元を遂行すれば、世界捕捉性から逃れられるわけではない。なぜなら、我々は現象学的還元を遂行したとしても、「現象学的素朴性 (phänomenologische Naivität)」に捕らわれているのだから。そして、この意味で、ハイデガーの問いが問題になる。いかえれば、フィンクからみたとき、ハイデガー的な問いは、「現象学的素朴性」を抜け出していない。フィンクは次のようにいつている。

「現象学的還元によって我々にとつて「所与性」となったものを、我々はいずれにせよ形式化された存在概念の光のもとで、つまり「超越論的」存在という領域として解釈しているのである。それは、必然的であるにしてもしかしまだ現象学的素朴性である。すなわち、未だ特に克服されていない自然的存在概念に秘かに導かれ、さしあたり超越論的存在を、理論的に現象学を営む我々の経験の基体となる存在者の独立した次元として捉えようとする限りにおいて、我々は現象学的に素朴である。超越論的存在はまさしく還元によって発見された新たな存在の仕方、いまや世間的な存在の存在の仕方と並行して立てられるべき存在の仕方だ、と我々は完全に自明的に信じ込んでいるのである」(W. CM/81 強調フィンク)。

フィンクが言いたいのは、我々が世間的な存在論の概念を超越論的存在に適用し、超越論的主観性の「存在」とは何か、と問うことそのものの中に、すでに「現象学的素朴性」があるということに他ならない。だからこそ、フィンクは、次に超越論的に存在する者と世間的に存在する者との差異を明確にする必要があると考えたのだ。しかも、世間的な「存在」概念を用いることが断念されているのだから、事態はより複雑であるといつてよい。

超越論的主観性は、自らが超越論的存在であり、世間的な存在とは異質な存在の仕方をしていながらもかわらず、それが「世界」を構成する限りにおいて、「世界」という存在者と関係せざるをえない。〈構成するもの—構成されるもの〉という相関関係が不可避である以上、超越論的存在としての構成的主観性と世間的な存在者としての世界との間には、ある種の「存在の類比」が想定されなければならない。したがって、フイנקは注意深く、「我々は超越論的主観性をいわば存在者であるかのようにたてざるをえない。類比的に存在理念を導きの糸として主題化するのであれば、我々は超越論的主観性を解明し解釈するための可能性を一つとしてもちあわせていないのである。結局その理由は、我々が超越論的主観性に到達できるのは自然的態度から出発し脱出した上でしかない、という点にある」(W. CN/83 強調フイנק)という。

現象学的還元によっても、「世界捕捉性」という自然的態度の性質から脱却することは難しい。しかも、超越論的主観性の領野を還元によって剔抉することは、さらに困難である。なぜなら、世間的な「存在」概念によつては、「存在しない」としかいえない「超越論的存在」とは、一種の「無(Nichts)」であるからだ。フイנקは、次のようにいつている。

「現象学的経験はすでに存在するものをその何であるか及び如何にあるかとして認識するのではなく、「それ自体において」は**存在**的でないものを認識し、それを認識において(超越論的)「存在者」へと対象化する。現象学的経験は構成する構造化過程をこの過程に固有な「**先存在(Vorsein)**」の状態から引き出して、その過程をある意味においてはじめて客観化する。換言すると、現象学的観視者の理論的経験は**超越論的主観性の「先存在的」な生の経過を存在化し(ontifizieren)**、したがって或る——世界的に予め与えられたかたちでの生産性に比定されることのできないような——意味において「**生産的**」なのである」(W. CN/85-86 強調フイנק)。

フイנקが超越論的存在を主題的に論じようとすればするほど、超越論的存在の「存在性格」は「非存在」というニュアンスを帯びてくる。ブルジョーナもいうように、「先存在」という術語が意味しているのは、「先行する仕方

における存在」でもなく、「他の存在に対して」先行する存在」でもなく、「あらゆる存在そのものに先行する」ということである。ブルジーナは、「Vor-(pre-)」という語を、形容詞的に理解するのではなく、あくまで前置詞的に理解することに注意を促している。そのとき、「先存在」という概念は、「非存在」へと転換する可能性を内蔵しているといわなければならない。

しかし、フッサールはフィンクのように「先存在」を「非存在」へと転換することに対して、必ずしも全面的に同意しているというわけではない。むしろ、彼は、フィンクの形而上学的方向性を批判してさえいる。フッサールは、フィンクが語る「現象学的素朴性」について、次のような長い欄外注をつけている。

「次の二つの素朴性を区別すべきである。自然的存在者と超越論的存在者を比較するような反省における解釈の素朴性と、我々が現象学的に言明したり理論化したりしながら、「存在する (Sein)」とか「そのように存在する (Existenz)」とか論理的なもの一般といった自然的言語およびその意味を、しかも秘密裏に変化させられた意味を用いながら、その変化にさしあたって気づかないでいる場合の素朴性である。ここにこそ問題がある。この問題は、世間的なものの（全く別の種類の）先所与性の還元に基づく超越論的なものの先所与性という普遍的問題に属しているのである。それは、経験や思惟すべての能動性が還元によって「おのずから (von selbst)」引き受ける内的な変化 (innere Wandlung) なのである」(W. CM/81 (236) Anm.)。

フッサールにとって、現象学的還元を遂行することによって、「存在」概念もまた、「内的変化」を被る。したがって、還元後に見いだされる超越論的存在者の「存在」とは、もはやそれまでの自然的態度における「存在」概念によつては把握することはできない。フッサールにおいては、「存在」概念の「内的変化」に気づかない「素朴性」こそが問題なのである。フッサールにとつては、現象学的還元は、世間的な概念すべてがもっている「自然的言語の意味」を変化させる。それゆえ、「存在」概念もまた超越論的な「存在」概念へと変質させられているはずである。したがって、問題なのは変化しているにも関わらず、還元以前とはかわらないような意味あいでの「存在」概念を用いることの「素朴さ」である。逆にいえば、現象学的還元によつて概念の意味が「内的変化」を被ったこ

とを把握し、超越論的次元において「存在」を語ることに注意を払うならば、超越論的主観性の「存在」を把握することができる。

それゆえ、フイंकが、超越論的存在を、世間的な「存在」概念を「拡大する」ことによって、存在論に組み込もうと考えたのに対して、フッサールは「存在」概念を新しく拡大する必要を認めず、世間的な「存在」概念を変化させることで超越論的存在を把握しようとする。ここには、「存在」概念の理解をめぐる両者の態度の決定的な差異がある。

ちなみにブルジーナによれば¹⁷⁾、フイंकにとって「存在」概念とは、あくまで世間的な、構成された現象にのみ適用されるのであって、構成的主観性であれ現象学的観視者であれ、超越論的存在については「非存在」あるいは「先存在」としてしか語ることができない。しかし、フッサールは、超越論的存在をあくまで人間的存在と一致するものとして考えるために、「存在」概念を二義的に使用しなければならなくなる。その結果、現象学的還元によって開示された超越論的存在という「新しい種類の存在」¹⁸⁾こそが、新たな現象学研究の課題にならなければならなくなる。また、世間的に存在する人間的主観性と、超越論的存在（＝非存在・先存在）としての超越論的主観性との二重性が、同一の人間的主観性に宿ることは避けられず、構成する主観性（＝超越論的主観性）と構成された主観性（＝人間的主観性）という主観性の二重性を、同一の人間的主観性において問わなければならないようになってしまふ。

フイंकは、フッサールのパラドックスを避けるために、存在領域を世間的なものと超越論的なものとに分け、「存在」概念を世間的な意味で一義的に規定することで、超越論的存在を「非存在」という領域に押し込めた。その結果、フイंकは、新たに、「先存在」という形而上学的領域の考察を、現象学内部で問うという課題を担うことになる。それはまた、世間的に存在しない「非存在」としての超越論的存在が、どのような仕方でも世間的に存在するようになるのか、つまり、「非存在」はどのようにして存在を獲得するのかという問題に答えなければならぬということの意味する。

これらの問題に対して、フィンクは、超越論的主観性が人間的主観性へと「存在化」すること、つまり、世界内に「現出」現象 (erscheinen) することによって、存在を獲得すると考えた。それが超越論的主観性の「世界化 (Verweltlichung)」と呼ばれる解決法であった。

X 超越論的存在者の「世界化」

フッサールであれフィンクであれ、現象学的還元を通過することによって見いだされる超越論的主観性が、還元以前の人間的主観性と不可分であることに変わりはない。フッサールにとって問題なのは、ブルジーナがいうように、第一に、先存在的もしくは非存在的な超越論的主観性が、存在者としての世間的・人間的主観性とのように関係するのか、そして、第二に、超越論的な構成的主体である超越論的主観性が、構成される対象としての世界とどのように関わるのかということだ。⁽¹⁹⁾ あらゆる存在に先立ち、「先存在」・「非存在」として超越論的主観性は、世間的な存在者としての「世界」にどのように関係するのか。

先に見たように、フッサールは、超越論的主観性が単純に「先存在」もしくは「非存在」であると考えているわけではない。彼は、超越論的主観性が、世間的・人間的主観性と「同一」であることによって、構成された世界の中に「局在化 (Lokalisation)」されると考える。たとえば、フッサールはある草稿の中で次のようにいつている。⁽²⁰⁾

「人間の自我と超越論的自我の「合致 (Deckung)」、そしてまたその特殊性、その行為、その習慣性における心的なものと超越論的なものとの「合致」によって、このことは次のような帰結をもたらす。つまり、あらゆる超越論的なものは、細部にわたって、人間と人間の心的なものに関係しているということである。それは、捕捉という仕方で躊躇うことなく入り込み、人間における場所を還元を与える一種の「局在化」である。」⁽²⁰⁾

フッサールにとって、超越論的主観性は、時間・空間の中に存在する人間的主観性という場所を与えられる。

フッサールは、超越論的主観性が「存在化」、存在者の世界へと組み込まれることを、「局在化」と呼ぶ。さらに、フィנקが、超越論的主観性の「世界化」を世界への「現出」現象 (*Erscheinung*) として語り、超越論的主観性の絶対性を強調するあまり、現出の真理を「見かけの真理 (*Scheinwahrheit*)」として断じ、超越論の真理によって「止揚」されるとき、フッサールは、「これには私は反対だ！ 空間時間的な局在化は仮象ではなく、ひとつの意味をもっており、つまりすべての世界的局在化、世界的に存在するものの局在化を超越するという意味をもっているのだ」(W. CM/147(489)Anm) と語っている。

フッサールにとって、空間時間的存在者である人間的主観性は、あらゆる世界的に存在するものを、それ自体において超越する特権的な存在者である。そうでなければ、人間的主観性が自ら現象学的還元を遂行し、超越論的主観性へと至ることなどできはしない。フッサールは、人間的主観性と超越論的主観性との「合致」を語り、超越論的主観性に世間的な人間的「存在」を与えることで、両者を結びつける。しかし、フィנקにとって、フッサールの解決策はあまりにも簡素にすぎる。彼によれば、フッサールにおいては、「構成する主観性」と「構成される主観性」が「現出」において「同時に存在する」という不都合を排除できない。主観性の二重性を回避するために、「非存在」としての超越論的主観性に「存在」を取り戻す複雑な階梯を経る必要がある。

フィנקによれば、現象学を営む自我が「世界化」されるためには、二段階の世界化が必要となる。それは、現象学的還元行程の逆の行程といつてよい。つまり、還元が、人間的主観性を還元し、超越論的構成的主観性を見いだし、さらに、現象学的観視者へと至るプロセスであるとすれば、世界化のプロセスとは、観視者が構成的主観性へと世界化され、構成的主観性が人間的主観性へと世界化されるプロセスである。

「世界化」のプロセスは、まず、「本来的あるいは第一次的世界化 (*eigentliche oder primäre Verweltlichung*)」として、現象学を営む自我が、構成的主観性へと世界化されるプロセスである。フィנקによれば、「構成する自我は自己の能動的な構成の能作によって世間化される。この構成の能作は現象学的に理論をたてる「無関与な」自我を世間化へと引きずり込む」(W. CM/119) のである。次に、「非本来的あるいは第二次的世界化 (*uneigentliche*

liche oder sekundäre Verweltlichung)」においては、文字どおり「人間化」のプロセスが進行しており、構成的自我が人間的自我へと人間化されることを意味している。「現象学的営為は世界を超越する営為として世界に再転落し、世界において試みられた超越する営為となる。いまや還元という「脱人間化 (Entmenschung)」としての現象学的営為は人間化 (Vermenschen) される」(VI. CM/199)。

したがって、フィンクにとつて、フッサールのいう自我の二重存在は、世界化による「人間化」のプロセスを解明しない限り、首肯しえない。フッサールが「自然的態度をとる自我としての私は、つねに同時に超越論的自我である」(I/75) と語ることの意味とは、フィンクによれば、「現象学的営為の全面的主体は超越論的 (その超越論性にとどまる) 自我でもなければ、自然的態度の素朴さを特徴づける閉塞性にとどまる、超越論的なものにたいして閉ざされた「人間」でもなく、むしろ世界のなかに——非本来的な世界化によつて——「現出する」超越論的主観性 (‘‘erscheinende’’ transzendente Subjektivität) である」(VI. CM/127) ということに他ならない。このような理解があつて初めて、「誰が現象学を行うのか」あるいは「現象学観視者とは誰か」と誰何されたとき、現象学を営む主体が「超越論的ならびにまた世間的なもの」であると答えることができる。そして、ここには、現象学を営む主体において、「超越論的主観性」と「人間的主観性」との「弁証法的統一 (dialektische Einheit)」(VI. CM/127) が存在しているのである。

結語

フッサールが『省察』において提起した「現象学的観視者」という超越論的主観性の新しい在り方は、『第六省察』において、フィンクによつて徹底的に吟味されることになる。しかし、それは単なるフッサールの方向性の深化ではなく、フィンクという類稀な秀才による新たな現象学の方角性の模索を意味していた。フッサールの強力な磁場にとらわれていたとはいえ、フィンクの『第六省察』は、ブルジーナもいうように、超越論的現象学において

「存在論的次元」⁽²⁾を切り開き、現象学を「存在論」という意味で理解する方途を指向しているといつてよい。それは、超越論的主観性の「存在」をめぐるハイデガーの問いを、フィンクがフッサール超越論的現象学の枠内で解決しようと試みたことによつて可能であつた。そして、フッサールが陥つた超越論的主観性の「存在」の二重性のパラドックスに対して、フィンクは一応の解決案を提示した。

しかし、以上でもつて我々は、フッサールとフィンクとの対決を十分に検討したというつもりはない。超越論的主観性の「存在」をめぐる解決についても、フィンクの「非存在論」についての検討が残されているし、そもそもフッサールにおいて、超越論的主観性の考察において欠くことのできない「時間性」の問題が手付かずのまま残されている。これら難問についての検討は、今後の課題としたい。

* 『フッサール著作集 (Husserliana)』からの引用箇所の指示は、文中括弧内に巻数をローマ数字で表記し、斜線の後に、頁数をアラビア数字で表記した。なお、『第六デカルト的省察』については、(VI. CM) と表記し、斜線の後に頁数をアラビア数字で表記した。

〈注〉

- (1) Biemel, W.: Husserls Enzyklopädie-Brianca-Artikel und Heideggers Anmerkungen dazu, in: *Wege der Forschung* Hrsg. von H. Noack, wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1973, S. 303. (強調引用者) (宮武昭訳「ブリタニカ」論文をめぐって—フッサールとハイデガー—, 『現代思想・臨時増刊・総特集ハイデガー』所収、一九七九年、二一七頁)。

- (2) 下記の拙論を参照せよ。森村修「最後のフッサール(1)―超越論的自我は存在するか?」(法政大学教養部「紀要」第一〇七号特別号、一九九八年)。

- (3) フッサールは心理学と超越論的現象学との差異に触れ、人間的主観性や意識を探究する心理学においては、たとえそれが「現象学的心理学」であっても、超越論的問題に対する解明は不可能であるといっている。因みに、彼は「逆説的な二義性」について次のように述べている。「超越論的問いへの回答の掘りどころを、経験的心理学であれ形相的―現象学的心理学であれとにかく心理学にもとめるのは、超越論的な循環に陥ることになろう。それゆえ、超越論的問いかけが掘り

どころにする主観性や意識は——ついで我々は逆説的な「義性に直面することになるのだが——」けっして心理学によって扱われる主観性や意識と同じものではない」(K/292)。

- (4) Cf. Husserl, E., *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Husserliana BdV, 1954, Den Haag, Martinus Nijhoff \$53.

(5) フッサールは「省察」の最後で次のようにいっている。「ラディカルな自己省察がただ一つだけ存在する」。それは現象学的な自己省察である。しかし、ラディカルな自己省察とは密接不可分で、それと同時に、超越論的還元的形式における自己省察という真正の現象学的方法、つまり、超越論的還元によって明らかにされた超越論的エゴの志向的自己解明と、直観的形相学の論理的形態における体系的記述という真正の現象学的方法から不可分なのである」(I/179-180)。

- (6) Cf. Fink, E., *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*, in: *Studien zur Phänomenologie* 1930-1939, pp. 121-122. (新田義弘・小池稔訳「フッサールの現象学」、以文社、一九八二年、五二—五三頁参照)。

(7) Fink, E., *ibid.*, p. 122. (同五三頁)。

(8) Fink, E., *ibid.*, p. 121. (同五二頁)。

(9) Fink, E., *ibid.* (同)。

- (10) Bruzina, R., *The enworlding (Verweltlichung) of transcendental phenomenological reflection: A study of Eugen Fink's "6th Cartesian Meditation"*, *Husserl Studies* 3, 1986, p. 26.

- (11) Husserl, E., *Brief an Roman Ingarden*, hrsg. von R. Ingarden (*PAENOMENOLOGICA* 25), Den Haag, 1969, p. 161. (強調フッサール)

(12) フッサールは、この箇所について、欄外注で次のように書き直している。「現象学する主観的能作が超越論的な「世界」を構成する能作 (transzendentalen *zwekkonstituierenden* Leisten) とは異なるからこそ、「世界」の構成的生成の開示そのものが、「それ自身」「すなわち世界構成の意味で」「構成的」ではないからこそ——そもそも問題が生じるのである」(W, CM/24(44)Anm)。フッサールは、フイंकが曖昧にしている構成の対象を明確に「世界」として位置づけている。フッサールにとって、「現象学を営む主観的な能作」(「現象学的観視者」と「超越論的な世界構成的能作」(「超越論的自我・主観性」とのあいだには、明確な区別が必要であったのであり、「世界」は超越論的主観性によって「構成される」対象である。したがって、フッサールにとって「世界」とは、フイंकが考えている「世界」とは異質であるといわなければならない)。

- (13) フィンクの本文に対して、フッサールは欄外注で下記のように書きあらためた(変更箇所をゴシックで強調した)。「もちろん現象学的観視者は、超越論的世界経験(存在者の経験、そのうちには内在的存在者の反省をふくめて)へ主題的にまなざしを向けつつけるのではなく、世界経験から世界構成へと適行的に問い、「完成済みの」存在妥当からこの存在妥当の内的かつ外的な形成連関と形成過程へと、したがって反省の構成的深層へと適行的に問う。現象学的観視者はその場合、いっさいの構成する生を置き進み、それを包摂する普遍的な目的論的傾向、つまり存在全体性(*Selbstheit*)における存在への傾向を開示する。原理的に彼は、存在者は構成の「成果」にすぎない、構成はいつも存在者の構成であり、しかも全存在(*Selbst*)のすべてを包括する構成においてそうである、ということに適行的に把握する」(VI, CM/23 (39) Ann)。フッサールは世界構成だけでなく、存在についても構成の所産であることを強調することを忘れな。
- (14) ブルジーナは、フィンの哲学にヘーゲルの影響を認めている (Cf. Cf. Bruzina, R., *The enworlding*, p. 25)。また、彼は、フィンクにフッサールやハイデガーという現象学的思考の影響だけでなく、新プラント主義やジョルダン・ブルーンからの影響を認めている (Cf. Bruzina, R., *Translator's introduction*, in: Fink, E., *Sixth Cartesian Meditation. The Idea of A Transcendental Theory of Method*, with *Textual Notations* by E. Husserl, Translated with Introduction by R. Bruzina, Indiana U. P./Bloomington & Indianapolis, 1995, p. xci)。
- (15) このようなフィンの指摘は、『省察』においてフッサールが超越論的心理学主義を批判し、その立場からハイデガーの問いを取り上げ批判したことと、類似の観点を含んでいることはいうまでもない。この点については、拙論「最後のフッサール(1) 超越論的自我は存在するか?」参照。
- (16) Bruzina, R., *Translator's introduction*, p. liv.
- (17) Cf. Bruzina, R., *The enworlding*, pp. 21-22.
- (18) Bruzina, R., *ibid.*, p. 22.
- (19) Cf. Bruzina, R., *Translator's Introduction*, p. lvi.
- (20) B15/162B in: Bruzina, R., *The enworlding*, p. 23.
- (21) Bruzina, R., *ibid.*, p. 25.