

フッサールの現象学における世界の問題

大 滝 朝 春*

The Problem of World in Husserl's Phenomenology

Tomoharu OHTAKI*

序文

フッサールにとって、哲学とは現象学である。そして現象学とは、普遍的本質学である。「現象学は、諸可能性を、認識の可能性や価値づけの可能性を解明するための、しかもそれらの本質基礎から解明するための、学問であり方法であろうとするのである。つまり諸可能性が普遍的に問題となるのであり、それゆえ現象学の諸研究は普遍的本質研究なのである。¹⁾」すると、フッサールが様々な著作における現象学的考察の中で世界について論じる際に問題となっているのは、われわれのこの世界のことでなく、世界の本質であることになる。したがってまた、われわれの世界が論じられている際にも、問題となっているのはやはり世界の本質であることになる。哲学すなわち現象学は、まずもってこの点において、実証的諸学問と異なるのである。

フッサールが様々な著作や講義で、様々な問題について行なっている考察は、或る意味では、結局は世界というものの本質についての考察であることになる。超越論的意識や超越論的自我についての考察は、本質必然的に、その志向的相関者である世界についての分析と不可分である。また連合についての考察は、対象や世界が連合によって構成される、その構成についての分析である。ノエマや対象のアプリオリについての探究は当然ながら、世界というものの存在論であり認識論である。さらには論理学についてのフッサールの考察は、世界についての形式的な存在論であり、形式的な命題論である。しかしここでは、こういった問題のことごとくを、世界の問題と関係づけて主題的に扱うことはできない。この論文では、フッサールが世界について端的に言及し、論じている重要な諸問題を取りあげ、考察することにする。

I 現象学についての予備的考察

a) 本質学としての現象学

現象学とは、現象についての学である。この場合の現象とは、自我の諸体験のことである。そ

*人文教室 (Department of Liberal Arts and Sciences)

して純粋現象についての学が、純粋現象学である。「しかしあらゆる体験が(これには外的直観の体験も含まれるのであり、その場合にはこの体験の対象それ自身が外的現出と呼ばれる)反省的な内的直観の対象になりうる、という点を顧慮するならば、自我の体験統一に含まれる諸体験はすべて《現象》と呼ばれるであろう。このゆえに現象学とは体験一般についての理論であり、そしてこのことに含まれていることであるが、体験の中で明証的に証示されるあらゆる所与についての、すなわち実的な所与のみならず、志向的な所与も含めた、あらゆる所与についての理論でもある。そこで純粋現象学とは、《純粋現象》についての、すなわちある一つの《純粋自我》の《純粋意識》の純粋現象についての本質理論である。²⁾」この《純粋現象》の《純粋》は、続いてフッサールが次のように述べていることからわかるように、超越化的指定から純粋であることを意味している。「すなわち純粋現象学は、超越的統覚によって与えられる、物理的および心的自然の、すなわち精神物理的自然の基盤の上に成り立つのではない。それは意識を超越した諸対象に関係するようないかなる経験指定も判断指定も行わない。³⁾」別の箇所では、「純粋現象」は「還元された現象」と言い換えられている。⁴⁾純粋現象は、現象学的還元によっていっさいの超越化指定が括弧に入れられることによって可能となる現象である。「現象学的還元とは、いっさいの超越者(私に内在的に与えられていないもの)に無効の符号をつけることである。すなわち、その超越者の存在(Existenz)と妥当をそのまま定立しないで、せいぜい妥当現象として定立することである。⁵⁾」

純粋現象学はさらに、もう一つの意味において純粋な本質学である。「純粋現象学の本質研究は、その際、さらにもう一つの第二の意味においても、すなわち《理念化Ideation》の意味においても純粋な本質研究であり、真の意味でアプリアリな研究である。⁶⁾」この「理念化」は「理念的抽象」とも呼ばれる。「この理念的抽象はわれわれに、洞察的普遍性、スペチエス、本質を与える。⁷⁾」ただしこの抽象は、心理学的な意味での抽象からはっきり区別されねばならない。「もちろん私がここで考えているのは、感性的客観に付帯する何らかの非独立的契機を際立たせるというだけの意味での抽象ではなく、非独立的契機の代わりにその契機の《理念》、その一般者を意識させ、顕在的な所与とする理念的抽象である。⁸⁾」前者の抽象によって与えられるのは、スペチエスとしての本質ではなく、結局のところ、せいぜいが複数の事例に共通な特徴でしかないのである。「だがこのように述べることのうちに、一定数の類似した対象でもって、それらを比較し重ねあわせることによって一般者を獲得するに十分であるという考えがあるのなら、いまいちど強調しなければならない。すなわち、われわれは確かにここのこの赤とあそこのあの赤に対して、両者に同一にして一般的なものを獲得するが、しかしそれはまさにこの赤とあの赤に共通なものとしてにすぎない。われわれは形相としての純粋な赤一般を獲得するのではない。むしろわれわれは、第三の赤や、あるいはさらに多くの、いつはともかくとして差し出される赤を集めて、ふたつの赤の一般者が多くの赤の一般者と同一であることを認識することができる。しかしわれわれがそうして得るのはつねに、経験的な範囲との関係で共通の一般者にすぎない。⁹⁾」

また本質を獲得する手段として、フッサールはさらに自由変更(freie Variation)をあげてい

る。「アプリアリな普遍的判断はむしろ、自由変更における純粹一般性の獲得とむすびついた判断において生じる。¹⁰⁾」こうして得られる一般的本質は、「形相」とも「イデア」とも呼ばれている。

「この一般的本質は形相であり、プラトンの意味でのイデアであるが、ただしそれは、あらゆる形而上学的解釈を排して純粹にとらえられたイデアであり、したがって、まさに、自由変更の道において生じてくるイデア観取のなかでわれわれに直接直観的に与えられるような、そのように解されたイデアである。¹¹⁾」

このように理念化的抽象や自由変更によって本質が直観されるにあたっては、個別的な事例がその基礎におかれている。「色を知覚しつつ同時に還元を行使することによって、私は色という純粹現象を獲得する。次いで純粹抽象を遂行すると、私は現象学的色一般という本質を獲得する。¹²⁾」しかし見本となる事例は知覚でなくても、空想でもかまわない。「その能作は、経験されたもしくは空想された対象を任意の見本にかえ、その見本に同時に指導的《原像 Vorbild》の性格をもたせて、開かれた無限に多様な変更の産出の出発点の性格をもたせることに、すなわち変更作用に基づいている。¹³⁾」というよりもむしろ、我々は本質直観に際しては多くの場合、想像にこそはるかに依拠しているものである。フッサールが次のように主張するゆえんである。「《虚構》こそが、すべての形相的学の生の要素をなすと同様に、現象学の生の要素をなすのであり、虚構こそが《永遠の真理》の認識がその糧をそこから汲み取る源泉である。¹⁴⁾」

フッサールが『厳密な学としての哲学』において対決し、克服しなければならなかったのは、歴史主義、世界観哲学、意識の自然化、そして理念の自然化であった。フッサールがこの理念の自然化を批判するにあたって、主として念頭に置いているのは、イギリス経験論である。本質直観が理解されるにいたらなかったために、彼らにとって理念は、経験的一般化の産物でしかなかった。要するにイギリス経験論は、本質が「一つの新種の対象¹⁵⁾」であることを理解できなかったのである。

このように純粹現象学は、現象学的還元によって得られる純粹現象についての本質学である。その考察にあたっては、この世界の特定の事例を手がかりとしながらも、理念化や自由変更をもってその特殊性の束縛から完全に純粹になることによって、本質が直観的に洞察されるのである。したがってそこで考察される本質は、経験する私をいかに変えて考えてみても、また経験される対象をいかに変えて考えてみても、それによって他となることの絶対にありえない純粹本質である。「学としての純粹現象学は、それが純粹であって自然の存在定立を何ら使用しないかぎり、ひたすらただ本質の研究なのであって、現存在の研究では決してない。¹⁶⁾」「実在的な諸現象の本質論ではなく、超越論的に還元された諸現象の本質がわれわれの現象学であるべきなのである。¹⁷⁾」

この本質論が記述し、規定するのは、たとえば音一般、物質的事物一般、時間規定一般、持続一般、形態一般、物質性一般等々といった普遍的本質であり、¹⁸⁾また知覚一般、想起一般、感情移入一般、意欲一般等々といった類的本質である。¹⁹⁾フッサールが指摘している次のような事態は、人間をどう変えて考えてみようとも、どの種の生物にとっても、たとえ人類よりもはるかに進化した異星人にとっても、普遍的に妥当することなのである。「2つの音調のうちの一方は低い

音調, 他方は高い音調で, しかもこの相互関係は反転できない。²⁰⁾」「拡がりなしに色は存在しえないということは, 色一般の本質に基づいているのである。²¹⁾」

b) 普遍的諸本質の考察

本質学としてのフッサールの純粹現象学をさらに際立たせるために, フッサールが論じている普遍的本質の中でも特に重要なものをいくつかとりあげてみよう。まずあげられるのは意識一般である。ただし, フッサールはカントを念頭に置いて, 誤った「意識一般」を批判しているので, まずその点を確認しておかねばならない。「人間の種的特性に, またそれを構成する諸法則に根ざすいずれの判断も, 一われわれ人間にとっては一真である。これらの判断が人間一般の主観性(人間の《意識一般》)の形式に属する限りは, ここでも主観主義(究極的な認識源泉としての主観など)ということが言える。²²⁾」「純粹論理学的諸法則を経験論者流に経験的-心理学的法則としてとらえようと, あるいは先天主義者流に程度の差こそあれ神話的に, (人間的)悟性の何らかの《根源的諸形式》ないしは《機能様式》, (人間の)《類的理性》としての《意識一般》, 人間の《精神物理的構造》, (人間一般の)生得的な素質として事実的思考や一切の経験に先立つ《知性そのもの》などへ遡源させようと, そのようなあらゆる理説は, 当然ながら相対主義的あり, しかも種相対主義のたぐいのものである。²³⁾」「《われわれの》心的機構もしくは《意識一般》(人間一般に共通な意識という意味での)とは, 純粹な真のアプリアリを定義するのではなく, ひどく偽造されたアプリアリを定義するのである。²⁴⁾」

カントが語っている意識一般とは, 人間一般の意識, もしくはせいぜいが人間と同じ生得的な心的機構をもつ生物に共通の意識にすぎない。²⁵⁾そこでかけられているのは, 人類に固有の類的理性にすぎない。したがってカント主義は人類主義であり, 種相対主義であり, 結局は人類の心的機構に遡源する心理学主義である。したがってまたカントが主張するアプリアリは, 人類という種にとってのみ妥当するにすぎず, それは実はアプリアリではなく, 事実(Faktum)である。²⁶⁾フッサールによるとアプリアリとは, 「固有の本質に(《アプリアリ》に)」²⁷⁾といった述べ方において示されているように, その意味内実において本質的と等価なのであり, すなわち絶対に他ではありえないということなのである。

フッサールが問題とする「意識一般」は, カントのそれとは異なり, 人間の「意識一般」ではなく, 意識である限りでの意識であり, そこで問われているのは意識の本質である。「われわれにとってぜひとも必要なのは, 意識一般の本質に対する或る種の普遍的な洞察である。²⁸⁾」ただしフッサールはしばしば意識一般を, 知覚, 想像, 意志, 心情等々を包括する概念としても用いているようである。しかしその場合も, 知覚で問題になっているのは知覚一般であり, 想像で問題になっているのは想像一般なのであり, その他についても同様なのであるから, 結局は, 誰の意識であるかを問わず, どの種の生物の意識であるかを問わず, およそ意識である限りの意識の本質が問われていることになる。フッサールが『イデーニ I』すなわち「純粹現象学への全般的序論」において展開している, 意識についての膨大にして緻密な考察は, まさにこの意識一般の本質論

なのである。また意識の本質的契機として連合もあげることができる。すなわち連合は、事実としての経験的心理法則ではなく、意識である限りの意識の志向的本質法則なのである。²⁹⁾さらにフッサールは「感性一般³⁰⁾」や「悟性一般³¹⁾」にも言及している。

次にあげられるのは、知覚一般である。「われわれはこの知覚の事実を、その存在妥当を差し控えて、ある純粋な可能性に、とりわけ全く任意の純粋可能性に、しかも知覚の純粋可能性に変える。³²⁾」「かくしてあらゆる事実性を取り除かれたその類型は、知覚の形相になる。その形相の理念的外延をなすのは、純粋に想定可能なものとしての理念的に可能なあらゆる知覚である。その場合、知覚の分析は本質的分析である。したがってわれわれが知覚という類型に属する総合とか潜在性の地平等々について詳述したすべてのことは、容易に見て取れるように、このような自由変更において形成されるすべてに対して、したがって想定しうるすべての知覚一般に対して、本質的に妥当するのである。³³⁾」

この引用においては、知覚の本質として、「総合」と「潜在性の地平」があげられている。さらに知覚の本質として特に顕著な点をいくつかあげると、まず、知覚においては、事実の写像や記号が与えられるのではなく、また想起や想像のように事物が現前化されるのでもなく、当の事物がその有体性（Leibhaftigkeit）において把握される。「われわれの見る空間事物は、それがいかに超越したものであれ知覚されるものであり、その有体性において意識に与えられるのである。その代りに或る写像ないし記号が与えられるのではないのである。³⁴⁾」「事物知覚は何か現在していないものを、まるで事物知覚が想起あるいは想像であるかのように現前化するわけではない。事物知覚は当のものの自身と現に今向きあっているものであり、すなわち当のものの自身をその有体的な現在において把握しているのである。こうしたことを事物知覚がなすのは、事物知覚の固有の意味に即してのことなのであって、そこで事物知覚にこれと別のことを要求するならば、それは事物知覚の意味に抵触することになるのである。³⁵⁾」

また知覚において事物は、射映（Abschattung）によってのみ与えられる。「《われわれの》知覚は事物の単なる射映を通してのみ事物それ自身に達しようというこのことは、事物がたまたまそのように強情を張っているということではないし、あるいは《われわれの人間の素質》がたまたまそうなっているということではない。むしろ明証的に、空間事物の本質からして（しかも《視覚事物》を含めた最広義において）、この種の存在は原理的に知覚において射映を通してのみ与えられようということが見てとれるのである。³⁶⁾」さらに事物知覚には、どこまでも未規定性がともなっていて、常に新しい知覚の余地が残り続ける。「いかなる知覚や知覚多様も拡大されえるのであり、その過程は果てしない過程であるということは、一つの本質洞察である。³⁷⁾」かくして事物知覚は、原理的にはどこまでも不完全であることになるのである。「このような仕方では無限に不完全であるということが、事物と事物知覚という相関関係の取り除くことのできない本質に属しているのである。³⁸⁾」

次に自我一般または主観性一般があげられる。「可能性の主観的諸条件ということでここで理解されているのは、決して個々の判断主観や判断する存在者の様々な種（たとえば人間という種）

に根ざすリアルな諸条件ではなく、主観性一般という形式と、認識に対するその関係とに根ざすイデア的諸条件なのである。³⁹⁾「したがって形相的現象学は、わたしならびに超越論的自我一般がそれなしには考えることのできない普遍的なアプリアリを研究するのである。⁴⁰⁾」「可能な超越論的主観性一般についての学としての形相的現象学⁴¹⁾」

また現象学においては、当然ながら、人間の認識が問われているのではなく、そこで問題となっているのは認識一般である。「第一に洞察されねばならないのは、根本問題はむしろ認識と対象との間の関係に向けられねばならないということである。しかもその関係とは、還元された意味での関係である。したがってそこでは人間の認識が問題になるのではなく、経験的自我に対してであろうとリアルな世界に対してであろうと、あらゆる存在共措定関係なしに、認識一般が問題になるのである。⁴²⁾」さらにフッサールは「体験一般⁴³⁾」にも言及している。

そしてさらに自然一般があげられる。「しかし、われわれに与えられている自然がその一つの特殊形態であるような事実的な自然一般を考えるならば、われわれは、経験的全体や経験的独立性などについての、われわれの自然に束縛されない普遍的諸理念を得るのであり、しかも、明らかに自然一般の理念にとって構成的であって、それらに属している本質諸関係とともに自然の普遍的な存在論の中へと組み入れられねばならないような諸理念を得るのである。⁴⁴⁾」「このようにしてたとえば、事実的自然には一つの純粹にとらえられうる形相が、つまりそこに含まれる本質態の無限の充実をそなえた自然一般という《本質》が対応している以上は、すべての自然科学的な諸学科には、物理的自然一般についての形相的学（自然の存在論）が対応するのである。⁴⁵⁾」

II 世界一般 I

a) フッサールの世界概念

フッサールの現象学は本質学なのであるから、世界が論じられる場合の多くは、事実としてのこの世界が語られているのではなく、そこでは可能な世界一般の本質が問題となっている。「可能な世界の構成—可能な世界という言い方をするのは、何といたっても世界一般の本質形式が問題なのであって、われわれの事実的な現実の世界が問題なのではないからなのであるが—その構成へと至る錯綜した意識能作の全体を解明するのが、構成的現象学の包括的な課題である。⁴⁶⁾」もちろんその本質解明は、現実のこの世界から出発して遂行されるが、しかしその際、われわれのこの世界はあくまでも、そこにおいて世界の本質が実現されている一つの世界として、一つの範例なのである。「このわれわれの世界は、われわれにとって、われわれが主観的源泉に発する可能な世界一般の構造と起源をそれを手がかりに研究しなければならないところの、範例となるにすぎない。⁴⁷⁾」

ただしフッサールは、「世界一般」という表現を時々、この世界は一般にの意味で、あるいはあまねく全体としての世界の意味で用いている。たとえば次の箇所では、世界一般が、空間時間的な形態を充実している感性的性質が捨象されていない、具体的な世界の意味で述べられている。

「しかし世界の抽象的に制限された一つの側面において行われる客観化のこのような仕方は、きっと次のような思想と推察的な問いをよびおこしはしないであろうか。すなわち、似たようなことが具体的な世界一般に対しても可能ではないだろうか、という問いである。⁴⁸⁾」また他にも例として次のような箇所があげられる。「私が考えているのは、特殊な感性的性質は単に主観的なものに過ぎないという、ガリレイの有名な学説である。この学説はその後まもなく、ホッブスによって、感性的に直観的な自然や世界一般の具体的なすべての現象は主観的なものであるとする学説として、整合的に把握された。⁴⁹⁾」「こうしてヒュームの『人性論』においては、世界一般、すなわち自己同一的な物体の総体である自然も、自己同一的人格の世界も、さらにはそれらをその客観的真理において認識する客観的科学も、虚構に変わるのである。⁵⁰⁾」「というのも、身体と心を具えた自然は、素朴に端的に私にとって存在するものの全体としての世界一般は、現象学的判断中止によってその存在妥当を失うからである。⁵¹⁾」

しかし勿論、フッサールにとっての重要な課題は、可能的な世界一般の解明である。すなわち超越論的現象学は、われわれ人類であろうと、どの星の住人であろうと、いかなる知的生物であろうと、とにかく可能的な主観のその相関者としての可能な世界の、その本質を解明するのである。フッサールがヒュームの問題としてあげている次のような「世界の謎」とは、実は他ならぬフッサール自身にとっての課題だったのである。「最も深い究極的な意味における世界の謎、すなわちその存在が主観的能作による存在であるような、そのような世界の謎、しかもそれ以外の世界はそもそもが考えられないといった、そのような明証性のうちにある世界の謎—これこそがほかならぬヒュームの問題なのである。⁵²⁾」

それでは、フッサールによる世界あるいは世界一般についてのその考察において、世界のどのようなアプリアリが解明されているのであろうか。世界についての定義めいた論述からはじめて、フッサールによって解明された世界の諸々の本質を検討し、整理してみよう。なお世界のアプリアリとして、世界の非存在の可能性があげられるが、この問題はIVで特に詳しく検討することにする。

b) 諸事物の総体、地平、絶対的基体、理念

世界とは、まずもって、経験の諸対象の総体である。「世界とは、可能的な経験および経験認識の諸対象の全総体である。つまり、顕在的な経験に基づいて、正しい理論的思考において認識されうような諸対象の全総体である。⁵³⁾」しかしフッサールは、単なる諸事物の全体が世界であるとは述べていない。世界とは「可能的な経験および経験認識の諸対象」の全総体のことなのである。すなわち諸対象とは、何かとして経験され、認識されている、あるいは何かとして経験され、認識されることになっている諸対象なのである。

この事情をさらに展開するために、世界について、まず次の2点を確認しなければならない。「もっとも、世界は1個の物のようにそこに存在し、物のように私を触発し、物と同じような意味でかわりの対象になっているのではない。⁵⁴⁾」「世界はわれわれすべてに自然にあらかじめ与え

られている。…このように世界は、われわれが詳しく述べたように、恒常的な妥当基盤であり、われわれが実践的な人間としてであろうとあるいは研究者としてであろうと、そのまま直載に要求しているところの、自明性の常に用意されている源泉である。⁵⁵⁾」すなわち世界は、1個の物として存在しているのではなく、妥当性の基盤として、しかもわれわれにとってあらかじめそして恒常的に用意されている基盤として、存在しているのである。つまり世界は、地平として、そのつどわれわれに与えられているのである。そして世界と事物との与えられ方には、次のような原理的な相違と密接な連関とがあるのを洞察することができる。

そのさい世界は、その時々には個々の事物が与えられているという仕方において、それぞれの場合にあらかじめ与えられている。しかし、世界意識の様式と事物意識、すなわち対象意識（最広義の、しかし純粋に生活世界的意味においての）の様式とのあいだには、原理的な相違がある。ただし他面では、一方と他方は切り離しえない統一をなしているのである。事物や対象は（つねに純粋に生活世界的に解された）、われわれにとってそのつど（存在現実性の何らかの様相において）妥当するものとして《与えられて》いるが、しかしそれらは原理的に、事物として、つまり世界地平のうちにある対象として意識されているという仕方でのみ、《与えられて》いるのである。各々の事物は何かであるが、それはわれわれに不斷に地平として意識されている世界《からの何か》なのである。他方、この地平は、存在する対象としての地平としてのみ意識されており、特に意識された対象なしには現実的に存在しえない。⁵⁶⁾

このように、個々の事物が一つのものとして与えられるのに対して、世界はそうではないという点において、両者の与えられ方は原理的に異なっている。しかしそれにもかかわらず、両者の与えられ方は、密接な連関において異なっているのである。すなわち、個々の事物は、世界地平において一つの何かとして与えられるのであり、また世界地平は、何らかの事物にとっての地平としてのみ、世界地平なのである。最初に確認しておいたように、諸事物の単なる全体が世界ではない。事物は常にすでに何かとしての事物なのであり、それも世界地平における何かである。また逆に、諸事物とは別に、世界がそれだけで単独に存在しているわけではないのである。

また先の引用箇所が続いて、次のように述べられている。「各々の事物は、その妥当の可能的変化様相、存在現実性の様相化の可能的変仕様相をもっている。他方、世界は、一個の存在者、一個の対象のように存在するのではなく、それにとっては複数が無意味であるような唯一性において、存在している。⁵⁷⁾」つまり世界は、事物の単数や複数の前提として、また諸事物の妥当の様々な可能的変化様相の前提として、その「唯一性」において存在しているのである。この「唯一性」の固有の特性をとらえて、『経験と判断』においては、世界が「絶対的基体」と呼ばれている。

経験の流れの中で、基体と規定の区別は相対的に変移する。しかしその変移には一定の限界があり、基体には、相対的な意味での基体と絶対的な意味での基体とがある。絶対的基体とは、端

的にそのままに経験可能であり、直接に把握可能であり、その解明がじかに行なうことができるものと特徴づけられる⁵⁸⁾。それはまた、その存在が単なる規定ではないもの、それにとって規定という形式が本質的ではないもの、したがって、その存在の点で他の存在が《しかじかである》というところにもっぱらその存在意味があるのではないようなものである⁵⁹⁾。それは、外的感性的知覚の個々の対象、つまり物体である。「根源的端的に経験できるものという意味において絶対的な基体は、外的感性的な知覚の、つまり物体経験の個体的対象である。これは、単数でも複数でも、端的にそのままに経験の主題となりうるという点で、自立的である。⁶⁰⁾」また単なる自然物ではなく、感性的経験をこえて、人間、動物、文化対象として経験される人格の規定をもった対象も、おおまかな意味では⁶¹⁾、絶対的基体であり、根源的な基体である。なぜなら、確かにこれらの対象は、端的に感性的に知覚される物体的な存在に基礎づけられているが、しかしそれ自身がつねに根源的な基体として登場し、経験されるものなのだからである。「それらは根源的に決して《何ものかのもとにan etwas》という形式で登場するのではなく、つねに根源的な基体として、すなわち、それらの規定である人格の規定へと経験的に解明されるところの根源的な基体として登場するのである⁶²⁾。」

しかし絶対的基体という概念は、世界については、新たに特別の意味で用いられなければならない。有限な個々の基体はそれだけで端的に経験される独立性を有している。しかしそれは、それを包む包括的な基体が考察される場合には、必然的に規定となる。そしてそれを包むものもまた何かに包まれ、こうしてどこまでも続いていく。「しかし世界はこの点で絶対的な基体である。すなわちすべてはそこにあるが、それ自身は何かの中にあるものではない。世界はもはや包括的な複合体の中の相対的な単一体ではない。それは存在するもののすべてであり、《何かの中に》あるのではなく、何ものかのすべてである。⁶³⁾」

また有限な諸実在は、その変化が因果的に結ばれていて複雑に関連しており、その点では非自立的である。しかし世界はそのような実在の一つではない。「世界に存在するすべてのものは、実在的に単一であれ実在的に多数であれ、究極的には非自立的である。自立しているのは、絶対的な自立性という厳密な意味での絶対的な基体であるのは、ただ世界のみである。⁶⁴⁾」あらゆる物体はそれだけで孤立して存在しているのではなく、何らかの仕方で関連しあって存在している。この関連を拡大していくと、最終的には世界という関連にいきつく。われわれは世界の全体にも経験の主題として目を向けることができる。ただし世界は、有限な基体とは異なり、端的に直接に与えられえないのである。「もちろん、全-自然という意味では世界は、端的な経験において基体的に経験されるのではない、したがって、基体の契機である《諸特性》へと端的に解釈されるのではない。そうではなく、全-自然についての経験は、先行する個々の物体経験に基礎づけられているのである。しかしながら全-自然も《経験》されているのであり、われわれはそれへと一すでに個々の物体を経験しているときに一目を向けることができるのであり、そして、その存在がそれらにおいて明らかとなるところの諸々の独自性を解明することもできるのである。⁶⁵⁾」
「すぐれた意味における絶対的基体は全自然であり、諸物体の宇宙である。この諸物体において全

自然は展開されるのである。またしたがってこの諸物体は全自然に対して非自立的であり、全自然の規定とみなすことができる。全自然の絶対性はその自立性にあるが、しかし全自然は、全体として端的な把握の単一な主題となりえないという意味において、根源的な基体ではない。⁶⁶⁾

以上の考察からわかるように、世界存在の「唯一性」とは、世界が、すぐれた意味における自立的な絶対的基体であることを述べている。しかもこの唯一性は、有限な基体の単一性とは根本的に異なっている。というのも世界は、有限な基体のように、端的に把握されうる一個の事物として存在しているものではないからである。世界は、個々の物体経験とともに常に地平として経験されているのであり、そして地平として主題化されるのである。しかもこの世界地平には限りがないのである。「世界はむしろ、或る確固たる存在秩序をなして限りないところにまで達している。顕在的に知覚されているもの、多かれ少なかれ明瞭にそれと共に現在していて規定されているもの（もしくは少なくともいくらかは規定されているもの）は、未規定的な現実という曖昧に意識された地平によって、一部は浸透され、一部は取り囲まれているのである。⁶⁷⁾

そして世界が無限の地平であるということは、言いかえるなら、世界は理念として存在しているということであり、理念としてわれわれに与えられているということである。「世界はその意味によれば、現実のおよび可能的な端的な諸知覚の統一である。しかし世界はその真の存在については、常に決して完結した知覚過程において無条件にわれわれに与えられているのではないし、ましてや十全的に与えられているのでもない。世界はわれわれにとっていつでも、一部は端的な直観や範疇的直観によって、一部は表意によって全く不十全的に思念される、理論的研究の統一にすぎないのである。われわれの知識が増進するにつれて世界の理念はますます適切に、ますます豊かに規定されるのであり、また非両立的なことどももまたますます、世界の理念から排除されるのである。⁶⁸⁾」「純粹に超越論的な考察においては、世界は、…究極的には、ただただ無限の彼方に横たわっている一つの理念である。⁶⁹⁾

ただし、フッサールが世界を理念としてとらえる場合のその理念の意味内実は、カントの場合のそれとは根本的に異なっている。カントにおいては、理念は、悟性認識に最高の統一を与える統制的原理であり、それは経験の対象ではありえない。ところがフッサールによると、世界は経験されているのである。「さてカントは、強い調子で、世界は決して可能的経験の対象でありえないと説いている。ところがわれわれは常に、本気で、一つの普遍的に張り渡った、また張り渡るべき経験の、まさに普遍的な対象としての世界について論じるのである。私はカントの命題を認めることができない。たとえ経験の概念が、それが有用でなくてはならない時に、どのように形式化されていようともである。われわれにとって、実在的な個々のものは経験されているが、しかし世界もまた経験されているのであり、そして両者はそれどころか不可分なのである。⁷⁰⁾

c) 意識の志向的相関者としての世界

超越論的現象学においては、実在は超越論的エゴによって意味付与され、構成されるその志向的相関者である。実在はそれ自身としては、絶対的な何かではないのである。「実在は、それ自身

において何らか絶対的なものであって、二次的に他のものと結びつく、というのではない。実在は、絶対的な意味においては全く何ものでもない。実在は、全く何らの《絶対的本質》をもたない。実在がもつのは、原理的に単に志向的なもの、単に意識されるもの、意識によって表象されるもの、現出するものであるような、そのようなものの本質性なのである。⁷¹⁾

そこで次に、世界について以下のことを確認しなければならない。「世界とはそもそもが、私にとって、そのようなわれ思うにおいて意識されて存在し、私に対して妥当する世界以外の何ものでもない。⁷²⁾」「実在とか世界は、ここではまさに、或る種の妥当的な意味統一を表わす名辞なのである。⁷³⁾」「世界そのものは、その全存在を、或る種の《意味》として所有しているものであり、この意味は、意味付与の領野としての絶対的意識を前提するのである。⁷⁴⁾」「そもそもが世界とか現実とかであるとされたり呼ばれたりするものは何であれ、現実的また可能的意識の枠内において、多かれ少なかれ直観的な内実をもって充たされた対応する意味ないし命題によって代表されなければならない。⁷⁵⁾」

世界が存在するということは、世界の中に諸事物が、何かとして、すなわち何らかの志向的な意味統一として存在しているということである。「事物は志向的統一であり、相互に融合する知覚多様が連続的に規制されて流れ去る中で、同一のものとして統一に意識されるものである。⁷⁶⁾」事物は、したがってまた世界は、意味形成体としての志向的統一であり、主観性の志向的能作によって生成してきたものであると同時に、さらに生成し続けているものである。そして現実に存在してはいるがわれわれがまだ知覚していない事物や、実際問題として知覚不可能な事物も、可能的知覚の可能的相関者として、その意味統一の可能性において、世界の中で存在している。人類がまだ経験していない事物も、もしも人類によって経験されるならば、しかるべき意味を付与されるものとして、そのような可能的経験の可能的相関者として、われわれのこの世界の中で存在している。「《知覚されていない事物も現にそこに存在している》ということは、むしろ次のことを意味している。つまり、現実に現出している背景野をともなった顕在的な諸知覚から出発して、可能的な、しかも連続的-調和的に動機づけられた知覚系列が、次から次へと新たな事物領野（注目されない背景としての）をともなって進んでいき、ついにはまさに問題となっている事物が現出しかつ把握されるであろうような知覚系列に到る、というわけである。⁷⁷⁾」「それ自体で存在する何らかの対象とは決して、意識や意識自我がそれとは何らの関係もしていないような対象なのではない。事物とは環境世界の事物なのであって、見たことのないような事物もそうであり、実際にありうるはずであって経験したことがなく、経験されうる可能性のある、あるいはもしかして経験されうるかもしれないといった可能性のあるだけの事物もまた、そのようなのである。⁷⁸⁾」

このように世界とは徹頭徹尾、意識の志向的相関者なのである。ところでフッサールは、『論理学研究』第1巻において、客観主義の姿勢を強く打ち出している。そこではたとえば次のように、真理自体のイデア的存在が主張されている。「《真理が妥当する》という言葉表と、《それに関する意義内実の諸判断を洞察する思惟者が存在しうる》という言葉表とは、等価値である。いかなる知性

的存在者も存在しないならば、彼らが自然の秩序によって排除され、したがってリアルには存在しえないとすれば、一あるいは何らかの真理の諸クラスに対してそれらを認識する能力のあるいかなる存在者も存在しないならば—これらのイデア的可能性は、充実する現実性を欠いたままにとどまるのである。その場合、真理（あるいは何らかの真理の諸クラス）の把握、認識、意識の働きは全く実現されていない。しかし、各々の真理自体は、それがそれであるものであり続けるのであり、そのイデア的存在を保持するのである。⁷⁹⁾」

しかしフッサールは、第1巻において、第2巻の立場とは完全に相いれない實在論の立場に立っていたのではない。第1巻においてフッサールは、心理学主義から帰結する種の相対主義としての人類主義の誤りを克服しなければならなかったのであり、そのためにまずもって、真理の客観性を主張しなければならなかったのである。すなわち、いかなる知性的存在者も存在しなくとも、真理は変化するわけではないし、消えてなくなるわけでもなく、ただその認識把握が実現されないだけなのである。しかし第1巻のあとには、真理の客観性の現象学的基礎づけがひかえていたのであり、第1巻ではその作業を前提として客観主義の立場が打ち出されていたのである。

この客観主義と関連して、たとえば『現象学の理念』においては、次のような興味深い述べ方がなされている。「対象性は存在するものであり、認識されようとされまいとそれがそれであるところのものであるのだが、しかし対象性であるからには、可能的認識の対象性であり、事実上は一度も認識されたことがなく、これからも認識されることがありえないとしても、原理的には認識可能なものであり、原理的には知覚可能であり、表象可能であり、可能的判断思考において述語的に規定可能等々なのである。⁸⁰⁾」ここで対象は「認識されようとされまいとそれがそれであるところのもの」であると述べられているが、しかし現象学的観念論においてそれは、意識の相関者として基礎づけられているのである。かくして一般に、フッサールの超越論的観念論においては、あらゆる対象は次のようにとらえられることになる。「原理的には(無制約的な本質普遍性というアプリアリにおいて)あらゆる《真に存在する》対象には、その対象自身が原的にそしてその際完全に十全的に把握されうるような、或る可能的意識という理念が対応するのである。⁸¹⁾」

客観とは意識の相関者としての客観であり、またそれ以外ではありえない。そして客観主義においては、この超越論的な関係から抽象的に取り出された客観の客観性が主張されているのである。⁸²⁾

d) 相互主観的世界と生活世界

世界は、そのつどすでに私に、あらかじめ与えられている。それは、人々の様々な営みによって相互主観的に意味形成体として構成され、受け継がれてきた世界である。このあらかじめ与えられている相互主観的世界を基盤として、人々の日常の営みや学問研究等々といった様々な経験が可能となっている。また相互主観的世界は逆に、それらの経験によって影響をこうむっている。つまり新たな知識の獲得によって、世界は部分的に緻密になったり、部分的に訂正や修正を受けたりする。またきわめて重要な知識を得たり、異文化と接触したりすることによって、相互主観

的世界は大きく拡大されることになるのである。

ところで先の考察において示されたように、世界はその《唯一性》において存在している。また世界は《理念》であって、われわれはそのようなものとしての世界を経験しているのである。世界を相互主観的世界としてとらえ直すことによって、この《唯一性》と《理念》の意味を、さらにその内実在即して理解することができる。まず結論を先にあげるならば、複数の相互主観性がそれぞれの世界をもちつつ全く没交渉に存在しているとしても、しかもこれは大いにありうることであり、現にわれわれはそのような状態においてあるはずなのであるが、しかしそれであっても、世界は一つの世界なのである。

多数の分離したモナドが、すなわち相互に共同体をなすことのない複数のモナドが共存することということ、したがって各々のモナドが各自固有の世界を構成すること、したがって無限に分かれた2つの世界、2つの無限な空間と空間時間とがあるということ（このようなことを言っている私にとって、またこのようなことを言うであろうと私によって想定されるあらゆる人にとって）考えられるであろうか。明らかにそのようなことは考えられないことであって、全くの背理である。もちろん、このようなモナド群はそれぞれ、一つの相互主観性の統一体として、しかも他の相互主観性とのいかなる現実的な共同関係をも欠くことの可能な相互主観性の統一体として、アプリアリに、可能的に他のモナド群がもつ世界とは全く異なる外観を有する世界をもつわけである。しかしその場合、それら2つの世界は、必然的に、それらの相互主観性の単なる環境世界であり、それらに共通な唯一の客観的世界の単なる局相にすぎないのである⁸³⁾。

われわれとは全く没交渉の人間社会がこの地球上に存在するとしても、また遠い星にわれわれの知らない異星人が生存しているとしても、さらにはわれわれとの意識疎通のできないおびただしい種類の動物がいるにしても、それらの世界とわれわれの世界とは、事実上は切り離されているにすぎない。しかし原理的には、諸々の世界は、経験的に連関してより包括的な世界へと結合する可能性においてあるのである。かくして結局は、相互主観性は、無限のすべての主体を包含していることになり、世界はすべてのこのような存在者の相関者であることになる。したがってまた、われわれの世界の外にある世界などというものは、論理的に可能であるにすぎず、事象的には背理な想定であることがわかる。カントの《物自体》は背理な想定でしかないである。

人間は、現実的にだけでなく可能的にも、任意に他者を次々と見出すことのできるものとしてのみ把握されうるということも、明らかである。そうすると、開放的で無限な自然自身は、どのようにかはわからないが、無限の空間の中に分散している無限に多数の人間を、さらに一般的には動物をも、可能的な相互共同体の主体として、みずからのうちに包含しているということになる。超越論的な具体性においては、この相互共同体には、勿論のことなが

ら、同様に開放的なモノド共同体が対応する。われわれはこのモノド共同体を、超越論的相互主観性と呼ぶのである⁸⁴⁾。

たとえ事実上は、各々の自我が各々の自我とことごとく《感情移入》や了解の關係に立ってはいないし、また立ちえないとしても、それはたとえば、われわれがきわめて遠い星の世界にもしかすると生存しているかもしれない精神的存在者たちとそうした關係に立っていないようにであるが、たとえそうであるとしてもやはり、原理的に考察するならば、何らかの了解を確立する本質可能性は成り立っているものであり、したがってまた、事実上は切り離されている経験諸世界が、顯在的経験の連関によって、精神的存在者たちの統一的世界（人間共同体の宇宙的拡大）の相關者であるただ一つの相互主観的世界へと結びあうことの可能性も成り立っているのである。ひとがこのことを考量するならば、われわれの顯在的経験によって確立されているこの一つの空間-時間的世界、この世界の外にあるような實在の形式的論理的可能性は、事象的には背理であることが証明されるのである⁸⁵⁾。

この「ただ一つの相互主観的世界」とは、先ほどの引用における「唯一の客観的世界」のことである。勿論この「客観的世界」は、超越論的實在論の意味において客観的に實在している世界を意味するものではない。先ほどの引用において、それぞれの相互主観性の環境世界は、唯一の客観的世界の局相であると述べられていた。しかしそのことの意味は決して、客観的世界がいかなる志向的構成からも独立に絶対的なものとして實在していて、それぞれの相互主観性が、この絶対的實在についてのそれぞれの環境世界を経験しているということではない。われわれが現實に経験しているわれわれの相互主観的世界は、われわれが他の相互主観性と交渉關係に入り、彼らの相互主観的世界を何らかの仕方を経験することによって、より包括的な世界へと拡張されることになる。この拡張が、理念として、無限に押し進められたものが、唯一の客観的世界であり、そしてそれぞれの相互主観的世界は、このようなものとしての客観的世界の局相なのである。つまり客観的世界は、あくまでも理念なのである。そしてこの理念としての客観的世界は、それぞれの相互主観性を確かに超越しているが、しかし今述べたような内実において、内在的超越として、それぞれの相互主観性に内属しているのである。

しかしここでもまた相互主観的に固有の領域と客観的世界とが区別されるならば、それにもかかわらず、エゴとしての私が私の固有本質の源泉から構成された相互主観性の基盤の上に立つやいなや、客観的世界は、相互主観性ないしはその相互主観的固有本質をもはや本来の意味で超越するのではなく、むしろ内在的超越として相互主観性に内属するのだということを、私は認識しなければならない。いっそう正確に言うならば、理念としての客観的世界、すなわち、理念的に絶えず調和的に貫徹されるべき、また貫徹された相互主観的経験—相互主観的に共同化された経験—の理念的相關者としての客観的世界は、本質上、それ自身無限

の開放性という理念において構成された相互主観性に関係しているのである⁸⁶⁾。

世界は、何らかの相互主観性にとって妥当する相互主観的世界として、あらかじめわれわれに与えられている。それは、他の相互主観的世界との関わりによって拡張されてきた世界であり、これからも拡張される可能性においてある世界である。そして相互主観性の無限の拡張の相関者が、唯一の相互主観的世界であり、それは理念としての客観的世界である。先に指摘しておいた理念としての世界とは、その内実に即するならば、この理念としての相互主観的世界を意味することになるのである。

フッサールの世界概念を考察するにあたってさらに重要なものとして、生活世界があげられる。フッサールの生活世界概念の動機は、一切の論理的行為や認識行為、学問研究に先立って、それらの営みの基盤として直接に前もって与えられている世界への還帰である。したがってそれはまず、客観的・相対的・直感的な世界である。またそれは、具体的・人格的・歴史的・文化的世界である。このようなものとして生活世界は、その存在確信においてあらかじめ与えられている世界であり、それはすべての実践の基盤であり、また明証性の基盤である。科学研究は、この主観的・相対的・直感的な生活世界を基盤として、その生活世界的明証に基づいて、主観性と相対性を克服する客観的な理論を構築する営みである。ところでしかも、生活世界は、科学の理論的世界を含めてあらゆる世界を包括する世界である。すなわち、科学研究をふくめて人々のあらゆる営みは、生活世界に基づいて遂行され、その成果は生活世界へと沈殿するのである。またフッサールの相互主観性の現象学と生活世界の現象学は、密接なあり方で錯綜している。すなわち、多くの場合われわれは、主観的・相対的な世界を、相互主観的世界の主観的・相対的なあらわれとして経験しているのであり、また逆に、主観的な相対性を克服するために、その世界をより包括的な相互主観的世界へと拡張しているのである。

e) フッサールの現象学における世界のアプリオリ

このように、フッサールの現象学において、世界の様々なアプリオリが解明されている。世界とは、まずもって、経験の諸対象の総体である。しかし世界は、1個の物として存在しているのではない。世界は恒常的な妥当基盤として、地平として、あらかじめ与えられている。個々の事物は、この世界地平において与えられるのであり、世界は、個々の事物の地平として与えられるのである。また世界は、その唯一性において存在している、自立的な絶対的基体である。そして世界は、有限な基体とは異なり、端的に直接与えられえない。それは無限な地平である。すなわち、世界は、理念として存在しているのである。そして世界は、誰かに対して妥当する世界以外の何ものでもない。それは意味統一として、意味付与の領野を前提とする存在である。世界は、超越論的意識によって構成される、その志向的相関者なのである。

さらに世界は、相互主観的に構成され、受け継がれてきた世界であり、それを基盤として営まれる様々な経験によって新たに構成され、拡張されていく世界である。そして理念としての超越

論的相互主観性は、無限のすべての主体を包含していることになる。このような相互主観性の理念としての相関者が、唯一の客観的世界である。この客観的世界は、内在的超越として、それぞれの相互主観性に内属しているのである。かくして、われわれの世界の外にある世界などというものは、事象的に背理な想定にすぎないことがわかる。

また世界は、その具体相において、生活世界としてとらえられる。それは、われわれが直接経験しうる世界として、主観的・相対的・直感的世界であり、また具体的・歴史的・人格的・文化的世界である。自然科学に代表される客観的理論は、この生活世界を基盤とする営みによって構成された理念的な成果なのである。ただし生活世界は、実はこの理念の世界をも包括する世界である。学問研究の成果は、人々の財産として生活世界に流れ込むのであり、かくして生活世界の充実した具体相に属するのである。

これが世界である。これ以外の世界はありえないのであり、またいかなる主体にとっても、これ以外の世界を経験するということとはありえないのである。したがってフッサールが「われわれの世界の外にある世界というものの論理的可能性と事象的背理⁸⁷⁾」と述べる場合に、そこではわれわれ人類が言及されてはいても、実はいかなる主体にもあてはまるアприオリが指摘されているのである。またいかなる主体も、様々な経験を通して、その相互主観的世界を拡張していくしかないのである。また世界はまずもって、その主観的相対性において与えられるしかないのである。「ここで問題になっているのは偶然的な諸事実なのではなく、むしろ、考えられるかぎりのいかなる人間も、そしてわれわれが人間をいかに変えて考えてみたところで、その意識生活において、そして同胞との共同体において彼にあらかじめ与えられている世界としての世界を、われわれによって一般的に記述されたような絶え間なくゆれ動く相対性において与えられるのとは異なる与えられ方において経験することはできないのである。⁸⁸⁾」

そしていかなる主体も、主観的・相対的な感性的経験に基づいて、科学に代表される客観的理論の世界を構築するしかないのである。次の引用における「せざるをえない」(genötigt ist)という表現に注目されたい。「自然的経験作用の(もしくはその作用が遂行する自然的定立の)基底の上に、物理学的思考作用は築かれる。この物理学的思考作用は、経験の諸連関が自分に呈示する理性動機に従って、何らかの統握様式、何らかの志向的構築を、理性的に要求されたものとしてどうしても遂行せざるをえないのである、そして感性的に経験される事物を理論的に規定するために、遂行せざるをえないのである。⁸⁹⁾」これらの事態は、世界のアприオリなのであって、われわれ人類の事実上の能力に由来する事実上の制約などでは決してないのである。

III 世界一般 II

フッサールの現象学における世界一般の本質について、次に若干の補足を行なわなければならない。まず、フッサールは、「《自然的世界概念 der natürliche Weltbegriff》についての学の理念⁹⁰⁾」をあげている。それは「あらかじめ与えられている世界、およびあらゆる経験可能な可能的世界の不変の(invariant)本質についての普遍的、記述的な学の理念⁹¹⁾」である。この理念

がフッサールによってどこまで実現されたのか、また先に検討された世界のアプリアリの諸内実と内容的にどの程度かさなることになるのかは、定かではない。この自然的世界概念については、フッサールは次のように述べている。「とてつもなく自由な想像の中で《描かれて》、われわれは無数に多くの可能的諸世界を構築することができるであろうが、しかしすべての世界は世界という形相 (Form) をもっており、それは《自然的世界概念》において解明されるのであり、したがってこの自然的世界概念はむしろ、世界一般の純粋な本質概念なのである。⁹²⁾」「すべての人間にとって妥当する、彼らの様々な環境諸世界の同一構造としての、自然的世界概念の問題⁹³⁾」なおハイデガーは、自然的世界概念を獲得することの困難を指摘し、その課題を現存在分析に関連づけようとしている。⁹⁴⁾

また世界一般の普遍的な形相に関わる問題として、フッサールは、超越論的感性論の理念を指摘している。「この超越論的感性論は、《高次の》意味におけるすべての学に先行するのと同様に、《純粹経験》の世界としての可能的世界一般の形相的問題を扱い、したがって普遍的アプリアリの形相的記述を扱うのであり、このアプリアリなしに単なる経験において、かつ範疇的作用に先だって（われわれの意味においては、この範疇的作用をカントの意味における範疇的なものと混同してはならない）諸客観が統一的に現出することはないのであり、かくして一般的に、或る自然の統一、或る世界の統一は、受動的な総合的統一として構成されえないのである。この普遍的アプリアリの一つの層が、空間-時間性の感性的アプリアリである。⁹⁵⁾」したがって超越論的感性論は、その上に世界の統一が構成されるところの、感性的世界の普遍的な理法を扱うことになる。また、私の固有領域である第一次世界に基づいて、感情移入によって相互主観的世界が構成される。したがってこの第一次世界についての研究を行なうのも、超越論的感性論である。「われわれは、第一次世界に関するきわめて大きな研究群を（これは一つの完全な学問分野を成す）、きわめて広い意味での《超越論的感性論》と称することもできよう。⁹⁶⁾」「この《超越論的感性論》を超える最初の段階には、他我経験の理論、いわゆる《感情移入》の理論が属する。⁹⁷⁾」

さらに、可能的世界一般に関わる理説として、多様体論 (Mannigfaltigkeitslehre) があげられる。フッサールはその多様体の概念を次のように説明している。「《多様体》とは、対象一般のその内部で組み合わせ可能な総体であり、その対象一般とは、単に空虚で形式的な一般性において、《或る対象》として、しかも或るもの一般 (Etwas-überhaupt) の一定の様相によって規定された対象として考えられる。その中でいわゆる《決定された多様体》が際立っているが、《完全な公理体系》によるその定義は、その多様体に含まれる形式的な基体対象に対して、すべての演繹的な規定において、独特の総体性を与えるのであり、そしてこの総体性をもって、いわば、《世界一般》の形式論理的理念が構成されるのである。⁹⁸⁾」そして多様体論については、次のような説明が見られる。「可能的な対象一般の諸規定様式の直接的に明証的に調和的な諸体系を体系的に組み立て、その中に首尾一貫して含まれているすべての規定諸形態を構成的、分析的に演繹するのが、多様体論の課題である。⁹⁹⁾」

ここで、「対象一般」はあらゆる対象の類ではないので、その点を確認しておかなければならな

い。フッサールは類的普遍化と形式化、種的特殊化と脱形式化を区別する。¹⁰⁰⁾形式化は、事象内容を含んだものを純粹論理的に形式的なものへと普遍化するのであり、脱形式化は、論理的に形式的なものを事象内容を含んだものに転化せしめるのである。そこで、或る本質がより高次の本質類のもとに立つということと、或る本質が純粹論理的な本質の形式的普遍性のもとに立つということとは、区別されねばならないのである。前者の例としては、三角形という本質は最上位の類である空間形態のもとに従属している。後者の例としては、赤とか三角形等々といった多種多様な本質はみな、「本質」という範疇的名称のもとに従属している。しかし「本質」というこの名称は、すべての諸本質に対する本質類といった性格をもっていないのである。そしてこの点で、「対象一般」も同様なのである。「《本質》を事象内容を含んだ諸本質の類とみなすことは間違いなのであって、それはちょうど、対象一般（空虚な或るもの）を、あらゆる種類の対象に対する類と誤解し、さらには当然端的に、唯一の最上位の類、すべての類の類と誤解するのが間違いであるのと同様なのである。¹⁰¹⁾」

ところで、「対象一般」あるいは「或るもの一般」についての理論は、形式的存在論である。しかるに意義と対象は、現象学的に相関的な概念であるがゆえに、形式的存在論は、学として完全に全うされるならば、それは形式的論理学であり、また形式的命題論である。それはまた、ライプニッツが普遍数学（mathesis universalis）の名のもとにかかげた課題でもある。さらに、対象一般という最高の形式概念の外延を普遍的領域とする、形式的数学という学を理念としてかけることができる。この中には集合論や集合数論、その他の形式的な数学的諸学科が含まれることになる。かくして、形式的存在論、形式的論理学、形式的命題論、形式的対象論、普遍数学、集合論、集合数論、形式的数学等は、確かにそれぞれが独自の学問分野ではあるが、しかし学として完遂されるならば、これらはすべて学的に等価なのであり、その課題はすべて、多様体論の課題と一致することになるのである。

形式論理学の最高段階、すなわち演繹的諸体系の理論、つまり多様体論¹⁰²⁾。

ライプニッツははじめて、もちろんその時代にはるかに先がけて、最高の代数的思考の普遍的でそれ自身において完結した理念、すなわち彼の言うところの《普遍数学》の理念を洞察し、それを未来の課題として認めた。しかしこの理念は、われわれの時代においてははじめて、体系的仕上げに少なくとも近づいているのである。その完全かつ全体の意味に従えば、その学は、すべての面で遂行された（ないしはその固有本質的な総体性において無限に遂行されるべき）形式論理学に他ならない。それは純粹思考において、しかも空虚で形式的な一般性において構成されうる《或るもの一般》という意味形態についての学なのであり、そしてそれを基礎にして、このような構成の無矛盾性の形式的根本法則に従って、それ自身において無矛盾的なものとして体系的に組織されるべき《多様体》についての学なのであり、究極的には、そのようにして考えうるかぎりの《多様体》一般の世界についての学なのである¹⁰³⁾。

まさにそれ故に、きわめて鋭くも、形式論理学は同時に命題論として、またア・プ・リ・オ・リ・な形式的対象論として特徴づけられる¹⁰⁴⁾。

或るものないしは或るもの一般についての理論、すなわち継起する述定において調和的に判断可能でありうべき可能な述語の意味の基体としての、対象一般についての理論は、形式的存在論である。それはただただ、調和的な諸判断一般についての、そして諸判断を整合的に調和的な判断体系へと結合する諸形式についての理論の、その相関的な考察様式なのである。完全に包括的に考察された命題論的論理学は、おのずと、形式的存在論なのであり、逆に完全に成し遂げられた形式的存在論は、おのずと、形式的命題論なのである¹⁰⁵⁾。

ここから出発してさらに先に進んで人は、集合論や集合数論と同様に、その他の形式的数学的諸学科もまた、根本諸概念として或るもの一般のある派生的諸形態をもっているという意味において、形式的であるということを認識する。ここから、完全に包括的な意味における形式的数学という、一つの普遍的な学の理念が生じてくる。この学の理念の普遍的な領域は、対象一般という最高の形式概念の外延として、あるいは最も空虚な普遍性において考えられた或るもの一般の外延として、しっかりと画定されるのである。…そこでこの全体としての数学を、存在論（ア・プ・リ・オ・リ・な対象論）として、しかして或るもの一般の純粹諸様態に関係する形式的な存在論として見るのは当然である¹⁰⁶⁾。

IV 世界の非存在の可能性の問題

a) 内在的存在と超越的存在

世界一般の本質として、最後に、世界の非存在の可能性があげられる。フッサールは何箇所かでこの問題に論及しているが、この問題の所在を明確に把握するために、まず『イデーンⅠ』の第2篇「現象学的基礎考察」を検討する必要がある。この考察において、絶対的・必然的・自立的な存在と、相対的・偶然的・非自立的な存在との相違が解明されている。

フッサールはまず、自然的態度のなす一般的定立について述べた後に、現象学的判断中止^{エポケー}を提唱する。この判断中止によって、世界の定立が括弧に入れられる。ただしそのことによって、世界の存在を、ソフィストのように否定するのでも、懷疑論者のように疑うのでもない。世界の定立はそれ自身において、それがそれであるものであり続けているのだが、フッサールはその定立を作用の外におくのである。フッサールは、世界の先行的な妥当もしくは存在を禁止するのである。こうして全世界が括弧に入れられ、妥当の外に置かれてもなお、現象学的残余として残り続けるのは、「純粹意識¹⁰⁷⁾」あるいは「絶対的もしくは《超越論的》主観性¹⁰⁸⁾」という「絶対的な存在領域¹⁰⁹⁾」である。

この絶対的な存在領域は、捨象 (Abstraktion) の残余ではない¹¹⁰⁾。捨象によって得られるのは、世界の一部でしかない。ところが純粹意識は、全世界の存在を妥当の外においたその残余なのである。「絶対的な存在領域はすなわち、絶対的あるいは《超越論的》主観性の領域は、世界全体という全体的な実在領域の一つの部分領域ではなく、むしろそのような領域やその中のすべての特殊領域から原理的に区別されるものである。しかし、あたかもこの存在領域が、世界を補足するという在り方で世界と結合し、世界とともに一つの包括的な全体を形成しうるかのよう、実在領域と境を接しているという意味において、実在領域から区別されるのでは決してない¹¹¹⁾」そうではなく、この絶対的な存在領域は、全世界を、現実的および可能的な志向的構成によっておのれのうちに担うのである。純粹意識は世界の一部ではなく、存在一般の「原範疇」であり、「原領域」なのである。¹¹²⁾

現象学的還元による以上の成果を踏まえて、次にフッサールは、内在的知覚と超越的知覚、内在的存在と超越的存在の相違を解明していく。まず第1に、内在的知覚および超越的知覚とは何であるかが問題となる。ここで注意しておかなければならないのだが、内在的知覚を自己についての知覚として、超越的知覚を自己の外の世界について知覚としてとらえるのは誤りである。そのようなとらえ方は、現象学的に無意味なのである。フッサールの現象学に即するならば、内在的知覚とは、たとえば人がまだ生き生きしている確信を反省的に知覚する場合などがそれであり、このような体験には次のような本質が属している。「その体験の志向的対象は、その対象がおよそ現実に存在している場合には、当の体験自身と同じ体験流に属している。¹¹³⁾」「内在的に方向づけられている知覚、あるいは簡潔に表現すれば、内在的知覚（これがいわゆる《内的》知覚であるが）の場合には、知覚と知覚されるものとは、本質的に、一つの無媒介的な統一を、つまりただ一つの具体的なコギタチオという統一を形成している。¹¹⁴⁾」かくして内在的知覚には、その客観が、言わば実的に含まれていることになる¹¹⁵⁾そしてフッサールは、このような意味での内在的知覚でない知覚を、すべて超越的知覚と呼んでいるようである。ただし以後の考察においてフッサールは、超越的知覚について論じるにあたって多くの場合、もっぱら実在的な事物の知覚を念頭に置いている。

第2に、内在的知覚と超越的知覚は、その所与性の様式においても次のように異なっている。「われわれは、事物がそのすべての規定性に従って自己を《射映する》ことによって、事物を知覚するのであり、その規定性は、場合によっては《現実的》にまた本来的に知覚へと《入って》くる。体験というものは自己を射映しないのである。¹¹⁶⁾」そして事物が射映によってのみ知覚されるということは、空間的存在一般の、必当的洞察によって把握される本質必然性なのであって、人間という種の事実上の成り立ちに由来する、人間の知覚に固有の特徴などではない。同様に、体験が射映しないということは、体験一般の本質なのである。ただしフッサールはもっぱら、空間的事物についての超越的知覚を論じているが、しかし人間的自我も超越的存在であり、それは射映によって与えられるのではない。「そしてこの特殊な統握において、一つの特殊な超越が構成される。すなわち今や、或る同一の実在的自我主観のもつある意識状態性が現出するのであ

る。¹¹⁷⁾」「しかるに私は、実在的世界とその中に含まれる私の人間的自己のすべてを単に超越的に経験するだけであって、必然的には経験しないのである。¹¹⁸⁾」「人間、他の人格は、もちろんその自我存在および自我的生活について、それ自身は射映的統一として私に与えられてはいない。¹¹⁹⁾」

このように、事物は射映を通してそのつど単に一面的に与えられるが、体験はそうではない。そこで第3に、内在的なものは絶対的な存在であり、知覚において絶対的なものとして与えられるが、超越的なものは単に現象的な存在である。「現出を通しての所与性の本質には、その所与性は決して事象を、一面的な呈示において与える代りに《絶対的なもの》として与えはしないということが属しているが、これに対して内在的所与性の本質には、まさに或る絶対的なものを与えるということが属していて、この絶対的なものは、諸側面においておのれを呈示したり射映したりすることができないのである。¹²⁰⁾」

ただし、内在的知覚は絶対的なものを与えるということは、内在的知覚によって体験が十全的に把握されるということの意味してはいない。絶対的と十全的とは全く話が異なるのである。事物は原理的に、射映によってただ一面的にのみ与えられる。事物知覚には、原理的には常にどこまでも、規定可能な未規定性の地平が残り続ける。つまり事物知覚には本質必然的に不十全性が属しているのである。そして体験もまた、完全に知覚されるわけではない。体験はその完全な統一においては、十全的には把握されえないのである。ただしこの不完全さは、事物知覚の射映に由来する不完全さとは、原理的に異なっている。「そして結局は、私の全体験流は、完全に《それといっしょに泳いでいって》知覚することが、原理的に不可能であるような体験統一なのである。しかし体験知覚の本質に属しているこのような不完全性ないし《不完壁性》は、《超越的》知覚、すなわち射映する呈示による知覚、現出といったものによる知覚の本質の特性である不完全性ないし不完壁性とは、原理的に異なるものなのである。¹²¹⁾」

第4に、これまで確認してきたことからの帰結として、内在的知覚には疑わしさが無いが、超越的知覚には疑わしさがある。まず、内在的知覚によって把握されるのは絶対的なものであり、それは原理的に否定されえない。つまり、その知覚が実はまちがっていたということはいえない。私の意識作用一般は、流れゆく現在として、原的に、しかも絶対的に与えられているのである。「反省的な把握作用が私の体験へと向けられるときには、私は一つの絶対的なもの自身を把握しているのであって、このものの現存在は原理的に否定されえない。すなわち、このものが存在しないということの洞察は、原理的に不可能なのである。¹²²⁾」「絶対的領域においては、相反、仮象、他存在はいかなる場所も占めない。それは絶対的な定立の領域なのである。¹²³⁾」

これに対して、事物の現実存在は偶然的な、仮定的な現実存在にすぎない。「次のことは本質法則として妥当する。すなわち、事物的な現実存在は所与性によって必然的なものとし要求されるような現実存在では決してなく、或る種の仕方で常に偶然的な現実存在である。このことが意味しているのは、経験がさらに経過すれば、経験に即した正統性をもってすでに規定されていたものが放棄を強いられるということが、どこまでもありうるということである。¹²⁴⁾」事物世界にお

いて現に私に対して存在するすべてのものは、原理的に単に仮定的（präsumptiv）な現実になり得ないのである。¹²⁵⁾すなわち、知覚された事物の現実存在は、その経験が調和的であることによって確証されるが、しかしかにもこの現実存在の定立は決して必然的たりえない。経験がさらに進行すれば、現実存在のはずが錯覚や幻覚等であることがわかるかもしれないのである。フッサールは「必然的」と「偶然的」という対概念を用いているが、体験知覚について言われる「必然的」とは、絶対に他ではありえないという意味である。これに対して事物知覚について言われる「偶然的」は、訂正の可能性があるという意味で、他でありうるということである。「世界の定立は一つの《偶然的》な定立であり、したがってそうした定立に対しては、私の純粹自我と自我生活の定立が対立するのであり、この後者の定立は、一つの《必然的》な、端的に疑いのない定立なのである。生身のありありとしたさまで与えられるすべての事物的なものは、存在しないこともありうる。生身のありありとしたさまで与えられる体験は、存在しないこともありうるということは決してない。これは本質法則であり、この本質法則によって、体験の必然性と事物的なものの偶然性とが定義されるのである。¹²⁶⁾

第3と第4の解明においては、「必然的」と「偶然的」という対概念とともに、さらに体験については「絶対的」という表現も用いられていた。それは、体験は射映しない、それゆえ疑いえないという意味においてであった。つまりそこでは、「絶対的」は「必然的」とほぼ同じ意味であり、その対概念は「偶然的」である。しかし別の箇所では、「絶対的」が「相対的」の対概念として用いられている。そこで、意識と実在の新たな相違が明らかとなる。すなわち第5に、内在的存在は絶対的であるが、超越的存在は相対的である。

まず、意識と実在との、言わば存在論的相違をしっかりと理解しなければならない。ただし次の引用における「絶対的」が、上で確認された2つの意味のどちらであるのかは、はっきりしない。「意識(体験)と実在的存在とは、平和的に相互にとなりあって住んでいて、時おり相互に《関係》しあい、あるいは共同相互に《結合する》ような、そのような同等に並べられる種類の存在では断じてない。…内在的なないし絶対的存在と超越的存在とは、確かに両者とも《存在する》とか《対象》とか言われるし、また確かに両者ともその対象的規定内実をもっている。しかしその場合に両者の側で対象とか対象的規定と言われるものは、単に空虚な論理的範疇に従って、等しくそう呼ばれているだけであるということは、明証的である。¹²⁷⁾

次の引用箇所において、前者では、実在について「相対的」という表現が用いられているが、意識について述べられている「絶対的」は「偶然的」の対概念としての用例である。後者では、意識について述べられている「絶対的」は、「相対的」の対概念としての用例である。「意識と実在との間には、その意味上の一つの真の深淵が口を開いている。後者はおのれを射映する、決して絶対的には与えられない、単に偶然的にしてかつ相対的なだけの存在である。前者は、必然的かつ絶対的な存在であり、原理的に射映や提出によって与えられうる存在ではないのである。¹²⁸⁾」「意識は、《純粹》に考察するならば、一つのそれ自身独立して完結した存在連関とみなされなければならない、すなわち絶対的存在の連関とみなされねばならず、この連関の中には何も

のも押し入ることもできず、そこからは何ものもぬけ落ちることもできないのである。つまり、この絶対的存在の連関は、決して空間的・時間的な外界に場を占めているのではなく、その外界に空間的・時間的連関においてありうるものでは決してない。この絶対的存在の連関は、いかなる事物からも因果性をこうむりえず、いかなる事物にも因果性を行使しえないのである。¹²⁹⁾」つまり、内在的存在は、いかなる実在からも因果性をこうむらないそれ自身で完結した存在であるという意味で、「絶対的」な存在である。これに対して超越的存在は、意識に依存している存在であり、すなわち意識に「相対的」な存在である。「内在的存在はそれゆえ、それが現実存在するためにはいかなる《事物》も必要としないという意味において、疑いもなく絶対的な存在である。他方、超越的な《事物》の世界は、全くもって意識に依拠しており、しかも論理的に案出された意識ではなく、顕在的な意識に依拠しているのである。¹³⁰⁾」

第6に、内在的存在が絶対的であるということは、言いかえるなら、それは自立的存在であるということである。そして超越的存在が相対的であるということは、言いかえるなら、それは自立性に欠けるということである。「この内在的な存在領域は、単純に失われるのではなく、あの判断中止という変更された態度において、一つの絶対的な存在領域という意味を、すなわち一つの絶対的に自立的存在（eigenständig）な存在領域という意味を保持するのである。¹³¹⁾」「実在は、個別的にみられた事物の実在であれ、全世界の実在であれ、本質上（われわれの言う厳密な意味において）自立性（Selbständigkeit）を欠いているのである。¹³²⁾」

フッサールが意識の絶対性と自立性を述べている引用箇所を理解するためには、次の2点を確認する必要がある。まず、意識は実在的事物とは異なる存在なのであって、意識をそこに実在の契機をもち込んでとらえたり、意識と実在との関係を、実在と実在との関係と同様にとらえるのは誤りなのである。次に、実在は、意識によって意味付与され、構成される意味統一であり、意識に依拠する相対的な存在である。これに対して意識は、意味付与の主体として、絶対的・自立的な存在なのである。

以上の考察からわかるように、内在的存在は、必然的・絶対的・自立的存在であるのに対して、超越的存在は、偶然的・相対的・非自立的存在である。すなわち超越的存在は、射映する実在であり、また意味統一として、意味付与する意識を前提とする超越的定立の相関者である。これに対して内在的存在は、それ自身がふたたび意味付与によって存在するものではない、絶対的、自立的な存在である。

ところで、現象学的還元によって、自然的態度の一般的定立が遮断されて作用の外に置かれ、世界の定立は括弧に入れられる。こうした遮断の後にもなお残余として保持されるのが、絶対的な存在としての純粹意識である。「われわれはそれらの定立に参加しないのである。われわれがわれわれの把握した理論的に探究する眼差しを向けるのは、その絶対的な固有存在における純粹意識である。したがってこの純粹意識が、もとめられていた《現象学的残余》として残り続けるところのものである。¹³³⁾」フッサールは、絶対的に自立的な存在領域は、世界の存在ないし非存在に関する問いに関係なしに、また世界の存在の問題がどのように答えられようと、「あらかじめ

すでにそれ自身において (in sich), またそれ自身だけで (für sich) 存在する存在領域¹³⁴⁾」であることを指摘した後に、「したがって」純粋な意識領域が現象学的残余として残り続けることになる、と述べている。¹³⁵⁾つまり、世界は純粋意識の超越化的措定によって定立された存在であるがゆえに、その定立は、現象学的判断中止によって括弧に入れられるが、純粋意識は、絶対的・自立的な存在であるがゆえに、現象学的残余として残ることになるのである。

b) 世界の非存在の原理的可能性

内在的存在が必然的であるのに対して、超越的存在は偶然的存在である。つまり実在的事物は、常に射映によって一面的にのみ知覚されている仮定的な存在である。また内在的存在が絶対的・自立的であるのに対して、超越的存在は意識に依拠する相対的な存在である。つまり実在的事物は、意識の意味付与によって構成される意味統一として、何かとして存在するのである。この意味統一は、その事物についての経験が調和的であることによって確証され、保持される。しかし超越的事物は、仮定的な存在である以上、そこには常に疑いの可能性が認められねばならない。つまりそれは、その事物についての経験が不調和をきたして、その意味統一が成り立たなくなる可能性である。そしてフッサールは、このような可能性の最も極端な場合として、調和的に定立されるような世界がもはや存在しない場合を想定して、それを世界の「無化¹³⁶⁾」と呼んでいる。それは次のような場合である。

経験作用が調整不可能な、それも単にわれわれにとってだけでなく、それ自体において調整不可能な矛盾撞着でいっぱいであるということ、経験が突然、事物措定を調和的に貫徹しようとする期待にさからって、御しがたいものとして現われること、経験の連関が、射映、統握、現出の堅固な規則秩序を失うということ、すなわちもはや世界が存在しないということ、こういったことは思考可能なのである。¹³⁷⁾

われわれは次のように想定してみよう。つまり、われわれは自然に関わる統覚を遂行したのだが、ところがそれが絶えず非妥当的な統覚であり、われわれにとって経験の統一が構成されうようないかなる調和的連関をも生ぜしめない、としてみよう。言いかえれば、われわれは、先の詳論の意味において、全自然がそして何よりもまず第一に物理的自然が《無と化した》と想定してみよう。その場合、もはやいかなる身体も、したがっていかなる人間も存在しないことになるであろう。人間としての私はもはや存在せず、いよいよもって隣人たちなど私にとって存在しないことになるであろう。しかし私の意識は、たとえばにその意識の体験内容要素がはなはだしく変更するにしても、その固有の本質をそなえた一つの絶対的体験流であり続けるであろう。¹³⁸⁾

先にも確認しておいたように、世界はあくまでも仮定的な存在なのである。「この実在の世界

は、経験が同じ構成的な様式において絶えず継続するという、絶えずあらかじめ描かれた假定（Präsumtion）においてのみ存在するのである。¹³⁹⁾」したがって世界の非存在は可能性として、どこまでも考えるのである。「全般的な調和というこの形式における経験の連続的な継起は、一つの単なる假定（Präsumption）にすぎない。それはたとえ正当にも妥当的な假定であるにせよである。したがって、世界はこれまで、そして今も、現実には調和的に経験されるものであるにもかかわらず、その世界の非存在は依然としてどこまでも思惟可能であり続けるのである。¹⁴⁰⁾」

『第一哲学II』においても、世界の非存在の可能性が問題となって論じられている。¹⁴¹⁾すなわち世界は事実（Faktum）であり、偶然（contingent）なのであって、したがってそれは存在しないということもありうるのである。「各々の事実¹⁴²⁾は、したがってまた世界事実も、事実としては、全般的に認められているように、偶然である。このことのうちには、一般的に言って、しかしそれは他でありうるものであり、ことによると存在しないということもありうるということが、含まれているのである。¹⁴²⁾」「外的経験の見る作用については別である。知覚されたものが存在しないということが明らかに成り立つのである。したがってそのことのうちに、《世界が存在する》という命題の廃棄しえない偶然が存立しているのである。¹⁴³⁾」これに対して、あらゆる人間が気が狂っているとしたらどうであろうか、という反論が予想されるであろう。ところが、精神錯乱者の可能性が世界の存在を前提しているのである。「そして確かに、一人の人間の調和的な知覚の流れが意味のない乱雑、現出の混乱へと変わる可能性は開いている。しかしこのことは、一人の人間が、そして最終的にはすべての人間が精神錯乱となりうるということ以外の何を意味するであろうか。しかるに、精神錯乱の可能性は、世界の非存在の可能性を支持するような何事をも意味しえないのである。反対に、まさしくここでわれわれは、われわれは世界の固有の絶対的に必然的な存在を固守していなければならない、ということを見てとるのである。そもそもが精神錯乱者の可能性は、世界の存在をすでに前提しているのではないだろうか。¹⁴⁴⁾」

しかし、このように「世界の無化」、「世界の非存在」が思惟可能であるとはいえ、現実には人々は常に世界の存在を確信して生きている。「生とは、絶えず「世界確信—の中で—生きる」ということである。目ざめて生きているとは、世界に対して目ざめているということであり、絶えず現実的に、世界とその世界の中で生きている自分自身とを《意識している》ということであり、世界の存在確実性を現実¹⁴⁵⁾に体験し、現実¹⁴⁵⁾に遂行しているということである。¹⁴⁵⁾」世界はあらゆる営みの普遍的基盤として、常にあらかじめ与えられている。そして固々の確認の訂正を通して、この基盤それ自身は、相変わらず維持されているのである。「世界の中の存在すると思われていた個々のものが存在しないことが明らかになったり、認識が個々の場合に存在思念を訂正されたりすることはあるかもしれないが、それはひたすら単に個々のもの、個々の認識がしかじかでなく他であることを意味しているのであって、しかもこのことは、全体として存在する世界を基盤としてのことなのである。¹⁴⁶⁾」

世界についての確信は全く特有の確信なのであって、それは何らかの確認によって確証された結果としての確信ではない。世界はすべての個々の営みの前提として、そのつどすでにあらかじ

め与えられているのである。「全体としての世界の存在は自明のことがらである。この自明性は決して疑われていないのであり、またその自明性自身が判断活動によって始めて獲得されるのではなく、すでにあらゆる判断の前提をなしているのである。世界意識は信確信という様相における意識であって、生活連関のうちにとりたてて登場してくる存在指定作用や存在するものとしての把握的作用によって、あるいはさらに述定的な存在判断的作用によって、獲得されるのではない。これらすべてはすでに、信確信における世界意識を前提しているのである。¹⁴⁷⁾」世界の存在は全くもって疑うべくもなく確かなのである。「世界の存在は完全に (völlig) 疑いない。そしてこの疑いなさは、われわれがそこで継続的に生活している世界知覚においてあるのであり、それ自身その中に含まれているのである。¹⁴⁸⁾」それでは、フッサールは一方で世界の存在の疑いなさを強調し、一方で世界の無化、世界の非存在の可能性を主張しているが、そこに矛盾はないのだろうか。この問題を検討するには、まず次の2つの箇所を参照する必要がある。

何ものも世界が存在しないということを支持してはいないのであって、いっさいが、世界が存在するということを支持している。われわれは現実経験しているものであり、しかも経験は現実、調和的な確証の一つの流れである。この流れが常にそうであったように。しかしわれわれにとって問題なのは次の点である。すなわちこの完璧な経験的確実性、この経験的不可疑性はしかし、経験的なそれとして、世界が存在しないということの可能性を残しているのである。¹⁴⁹⁾

世界が疑わしいのは、あたかも、調和的経験のとてつもない力にそむくものとして考慮される理性動機が呈示されているかのごとき意味においてではない。そうではなく世界は、疑いが思惟可能であり、それも非存在の可能性が原理的可能性として決して排除されていないがゆえにそうなのである、という意味において疑わしいのである。¹⁵⁰⁾

ここで重要なのは、前者の引用における「経験的確実性」と後者の引用における「原理的可能性」という表現である。すなわち、フッサールが世界の存在の疑いなさを強調する時、そこで指摘されているのは世界の存在の経験的確実性なのである。また世界の非存在の可能性を主張する時、そこで指摘されているのは世界の非存在の原理的可能性なのである。したがってフッサールは決して矛盾したことを述べているわけではないことがわかるであろう。そこで次に、世界の非存在の原理的可能性について、さらにその内実を検討しなければならない。

まず、世界の非存在の可能性は、理念である。「世界は本当は無であるということの可能性は、一つの理念の意味をもっている。すなわちそれは、果てしなくどこまでも続くところの、しかし偶然ではないことになっている不調和という理念である。¹⁵¹⁾」つまり、個々の不調和を、しかもそこに偶然をもち込まずにどこまでも拡張していくと、その果てに世界の非存在が理念として想定されうるのである。

次に、世界は、その非存在の可能性のゆえに、「超越論的仮象¹⁵²⁾」と呼ばれる。その対概念は勿論、「経験的仮象¹⁵³⁾」である。超越論的仮象とは、超越論的な次元における仮象である。ところで「超越論的」について、フッサールは次のように述べている。「それは、いっさいの認識形成の究極の源へと遡って問うことの動機であり、認識する者が自己自身とその認識生活を自己省察する動機である。¹⁵⁴⁾」したがって、超越論的とは、超越論的自我がその世界構成を省察する動機を一般的に表現する用語であることがわかる。ところで世界は、超越論的自我によって構成される単なる偶然的・相対的・非自立的な存在である。そこで世界は、超越論的には、いかなる経験的根拠とも無関係に、ひたすらただこのことのゆえに成り立つ可能性としての仮象であり、すなわち超越論的仮象である。しかし世界が超越論的仮象であるということは、経験的确实性との関係においては、「一つの絶対的に空虚な可能性¹⁵⁵⁾」であり、またこの可能性は「無」(Nichtigkeit)¹⁵⁶⁾である。

しかしこの超越論的仮象は、真理による修正を試みたり、それに代わる真の存在を問うことが無意味な仮象である。「しかしわれわれが超越論的と名づけるこの仮象には、次のことが属している。すなわちこの仮象に対応する真理によって修正することを求めたり、もしくはこの存在しない世界の代わりに当てがわれるべき真の存在を問うことが、完全に無意味であろうということである。¹⁵⁷⁾」なぜなら、その可能性が無なのであるから、この仮象の背後に真理がひかえているわけではないからである。さらには、世界は唯一の絶対的基体であり、しかも超越論的には、超越論的自我の志向的相関者として、本質必然的に偶然的・相対的・非自立的なのであり、したがってこのようなものとは異なる世界はありえないのだからである。

また世界の非存在の仮説は、経験的确实性を超越論的な次元においてとらえることによって登場してくる仮説であり、したがってそれは、決して恣意的な、単に現実を無視しているだけの仮説ではない。「したがって、私が疑いのない経験的确实性において経験しているこの世界のその非存在という仮説的な査定は、任意の仮説的な命題ではない。¹⁵⁸⁾」この仮説は、超越論的な動機からの、必然的な仮説なのである。

そして、世界の非存在の可能性は、実在的な可能性ではない。「もちろん、…私の経験のそのすべての人間をともなった世界の絶対的な非存在のこの可能性は、何らかの実在的可能性と取り違えられてはならない。実在的可能性は、私にとって存在している世界、存在しているものとして措定されている世界を、基盤としているのである。¹⁵⁹⁾」世界を基盤として成り立つ個々の事物の非存在の可能性は、経験的次元における可能性であるのに対して、世界の非存在は、超越論的な次元における全く特異な可能性なのである。

以上からわかるように、世界の存在の経験的确实性と、世界の非存在の原理的可能性とを正しくとらえることによって、フッサールが世界について論じているところを整合的に理解することができるのである。「世界の現存在についてのわれわれの経験的に疑いのない知覚确实性と、この世界は純粋な無であり、単なる超越論的仮象であるという命題は、両立しうるのである。¹⁶⁰⁾」

注

この論文で引用されたHusserliana は次の通りである。

- Bd. I Cartesianische Meditationen
- Bd. II Idee der Phänomenologie
- Bd. III-1 Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie I
- Bd. III-2 Ideen. I, 2 Halbband Ergänzende Texte
- Bd. V Ideen. III
- Bd. VI Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente
Phänomenologie
- Bd. VII Erste Philosophie I
- Bd. VIII Erste Philosophie II
- Bd. IX Phänomenologische Psychologie
- Bd. XVII Formale und transzendente Logik
- Bd. XVIII Logische Untersuchungen Bd. I
- Bd. XIX-1 Logische Untersuchungen Bd. II, Teil I
- Bd. XIX-2 Logische Untersuchungen Bd. II, Teil II
- Bd. XXIV Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie
- Bd. XXV Aufsätze und Vorträge (1911-1921)

- 1) Hua. Bd. II, S.51.
- 2) Hua. Bd. XIX-2, S.765.
- 3) ibid., S.765.
- 4) Hua. Bd. II, S.7.
- 5) ibid., S.6.
- 6) Hua. Bd. XIX-2, S.765.
- 7) Hua. Bd. II, S.8.
- 8) Hua. Bd. XIX-2, S.690.
- 9) Erfahrung und Urteil, Felix Meiner, S.422.
- 10) ibid., S.455.
- 11) ibid., S.411.
- 12) Hua. Bd. II, S.67.
- 13) Erfahrung und Urteil, Felix Meiner, S.410-411.
- 14) Hua. Bd. III-1, S.148.
- 15) ibid., S.14.
- 16) Hua. Bd. XXV, S.36.
- 17) Hua. Bd. III-1, S.6.
- 18) ibid., S.13.
- 19) ibid., S.157.
- 20) Hua. Bd. II, S.68. Vgl. Hua. Bd. III-1, S.45.
- 21) Hua. Bd. XIX-1, S.448.
- 22) Hua. Bd. XVII, S.122.
- 23) Hua. Bd. XVIII, S.130-131.
- 24) Hua. Bd. XIX-2, S.726-727.

- 25) Kant, Prolegomena., Acad., Bd. IV, S.300. 304-305.
- 26) Hua. Bd. VII, S.358-359.
- 27) Hua. Bd. III-1, S.229.
- 28) *ibid.*, S.68.
- 29) Hua. Bd. I, S.114.
- 30) Hua. Bd. XIX-2, S.726.
- 31) *ibid.*, S.726, 727.
- 32) Hua. Bd. I, S.104.
- 33) *ibid.*, S.104-105.
- 34) Hua. Bd. III-1, S.90.
- 35) *ibid.*, S.90-91.
- 36) *ibid.*, S.88.
- 37) *ibid.*, S.347.
- 38) *ibid.*, S.91-92.
- 39) Hua. Bd. XVIII, S.119.
- 40) Hua. Bd. I, S.106.
- 41) Hua. Bd. IX, S.298.
- 42) Hua. Bd. II, S.75.
- 43) Hua. Bd. XIX-1, S.6.
- 44) *ibid.*, S.297.
- 45) Hua. Bd. III-1, S.24.
- 46) Erfahrung und Urteil, Felix Meiner, S.50.
- 47) *ibid.*, S.48.
- 48) Hua. Bd. VI, S.31.
- 49) *ibid.*, S.54.
- 50) *ibid.*, S.90.
- 51) Hua. Bd. V, S.145.
- 52) Hua. Bd. VI, S.100.
- 53) Hua. Bd. III-1, S.11.
- 54) Hua. Bd. VI, S.254.
- 55) *ibid.*, S.124.
- 56) *ibid.*, S.145-146.
- 57) *ibid.*, 146.
- 58) Erfahrung und Urteil, Felix Meiner, S.153.
- 59) *ibid.*, S.155-156.
- 60) *ibid.*, S.159.
- 61) *ibid.*, S.159, 160.
- 62) *ibid.*, S.159.
- 63) *ibid.*, S.157.
- 64) *ibid.*, S.157-158.
- 65) *ibid.*, S.157.
- 66) *ibid.*, S.159.
- 67) Hua. Bd. III-1, S.57.
- 68) Hua. Bd. XIX-2, S.729.

- 69) Hua. Bd. VII, S.274. Vgl. Hua. Bd. VII, S.276, Bd. VIII, 48, 390.
- 70) Hua. Bd. IX, S.95.
- 71) Hua. Bd. III-1, S.106.
- 72) Hua. Bd. I, S.60.
- 73) Hua. Bd. III-1, S.120.
- 74) *ibid.*, S.120-121.
- 75) *ibid.*, S.310.
- 76) *ibid.*, S.85.
- 77) *ibid.*, S.96.
- 78) *ibid.*, S.101.
- 79) Hua. Bd. XVIII, S.135-136.
- 80) Hua. Bd. II, S.25.
- 81) Hua. Bd. III-1, S.329.
- 82) 問題はこれほど単純ではないであろう。むしろこの内実が問われねばならないはずである。そしてその上で、次の問題が問われねばならない。(1)真理の客観性の問題,(2)世界と可能的自我の問題,(3)超越論的意識,超越論的自我の存在の問題。
- 83) Hua. Bd. I, 166-167.
- 84) *ibid.*, S.158. Vgl. Hua. Bd. VI, S.191.
- 85) Hua. Bd. III-1, S.102-103.
- 86) Hua. Bd. I, S.137-138.
- 87) Hua. Bd. III-1, S.102.
- 88) Hua. Bd. VI, S.168.
- 89) Hua. Bd. III-1, S.113-114.
- 90) Hua. Bd. IX, S.93.
- 91) *ibid.*, S.93.
- 92) *ibid.*, S.493.
- 93) *ibid.*, S.496.
- 94) Martin Heidegger, Sein und Zeit, Max Niemeyer, §11.
- 95) Hua. Bd. XVII, S.297. Vgl. *ibid.*, Ergänzender Text, IX, X.
- 96) Hua. Bd. I, S.173.
- 97) *ibid.*, S.173.
- 98) Hua. Bd. VI, S.45.
- 99) Hua. Bd. VII, S.28.
- 100) Hua. Bd. III-1, S.31.
- 101) *ibid.*, S.131.
- 102) Hua. Bd. XVII, S.93.
- 103) Hua. Bd. VI, S.44-45.
- 104) Hua. Bd. XVII, S.93.
- 105) Hua. Bd. VII, S.28.
- 106) Hua. Bd. XVII, S.82.
- 107) Hua. Bd. III-1, S.67.
- 108) Hua. Bd. III-2, S.590.
- 109) *ibid.*, S.590.
- 110) Hua. Bd. III-1, S.108. Vgl. Hua. Bd. VI, S.81.

- 111) Hua. Bd. III-2, S.590.
- 112) Hua. Bd. III-1, S.159.
- 113) *ibid.*, S.78.
- 114) *ibid.*, S.78.
- 115) *ibid.*, S.79. 88.
- 116) *ibid.*, S.88.
- 117) *ibid.*, S.117.
- 118) Hua. Bd. III-2, S.496.ただし、これに続く文章によると、フッサールにとって問題はさらに複雑なようである。
- 119) Hua. Bd. III-2, S.494.
- 120) Hua. Bd. III-1, S.93.
- 121) *ibid.*, S.94.
- 122) *ibid.*, S.96.
- 123) *ibid.*, S.98.
- 124) *ibid.*, S.97.
- 125) *ibid.*, S.98.
- 126) *ibid.*, S.98.
- 127) *ibid.*, S.105.
- 128) *ibid.*, S.105.
- 129) *ibid.*, S.105.
- 130) *ibid.*, S.104.
- 131) Hua. Bd. III-2, S.589.
- 132) Hua. Bd. III-1, S.106.
- 133) *ibid.*, S.106-107.
- 134) Hua. Bd. III-2, S.589.
- 135) *ibid.*, S.590.
- 136) Hua. Bd. III-1, S.103, 104.
- 137) *ibid.*, S.103.
- 138) *ibid.*, S.118.
- 139) Hua. Bd. XVII, S.258.なお、「仮設」(Hypothese)という表現も用いられている。Vgl. Hua. Bd. VI, S.265.
- 140) Hua. Bd. V, S.153.Vgl. Hua. Bd. I, S.57.
- 141) Hua. Bd. VIII, Vorlesung 33-37, Beilage X, XI.
- 142) *ibid.*, S.50.
- 143) *ibid.*, S.50.
- 144) *ibid.*, S.55.なおこの引用箇所における「必然的」は、精神錯乱者の可能性は世界の存在を「必然的」に前提する、という意味で用いられている。Vgl. *ibid.*, S.65, 66.
- 145) Hua. Bd. VI, S.145.
- 146) Erfahrung und Urteil, Felix Meiner, S.25.
- 147) *ibid.*, S.25.
- 148) Hua. Bd. VIII, S.54.
- 149) *ibid.*, S.54.
- 150) Hua. Bd. III-1, S.98-99.
- 151) Hua. Bd. VIII, S.392.

- 152) *ibid.*, S.53, 54, 67.
- 153) *ibid.*, S.53.
- 154) *Hua. Bd. VI*, S.100.
- 155) *Hua. Bd. VIII*, S.67.
- 156) *ibid.*, S.67.
- 157) *ibid.*, S.53-54.
- 158) *ibid.*, S.55.
- 159) *ibid.*, S.64-65.
- 160) *ibid.*, S.54-55.