

『論理学研究 補巻 第一部』を読む

佐藤 駿

(東北大学)

本稿は、『フッサール全集』第20巻第1分冊『論理学研究 補巻 第一部』(以下「本巻」)に収められているテキストとその主な論点を取り上げて整理し、本巻読解のためのささやかなマップを提供することを目的とする¹。

まずはここで取り上げるテキストとその成立経緯を(本巻「編者の序」に拠って)示そう。1913年4月、『哲学および現象学研究年報』上に『純粹現象学と現象学的哲学のための諸構想』(以後『イデー』と略記)を公表してのち、フッサールは当時品切れの状態にあった『論理学研究』の改訂作業に取りかかった。「第1研究」から「第5研究」までは順調に作業が進み、2か月で印刷に回された。6月には「第6研究」に着手する。改訂作業のために自ら掲げた「格率」(XVIII, 10f.)にしたがって作業が進められ、その「序論」、および第1章から第4章までが7月には印刷に回されている。結局、第4章以降が印刷に回されることはなかった。校正刷が戻ってそれに目を通している間、フッサールはこれまでの作業のやり方に満足がいかなかったらしい。7月から8月にかけて、第1章から第4章については場合によっては大幅な修正・補論を加え、第5章にいたっては新たに書き下ろしている。以下に報告するのは、この5つの章の書き直し原稿の内容についてである。

- Text 2: 第1章改訂のための原稿
- Text 3: 第2, 第3, 第4章改訂のための原稿
- Text 4: 第5章のための書き下ろし原稿 (未了)²

1. 本稿のもととなったのは「フッサール研究会特別企画・フッサールの新資料を読む」(2014年3月13日、慶応大学三田キャンパスにて開催)のために用意した原稿である。

2. なお、本巻には最初の改訂作業(6月)のあとに印刷所から戻された校正刷(Text 1)と、新たな序文のための断片(Text 5)が収録されているが、前者については、少なくとも大々的な改変は見られないこと、後者については後に1939年フィンクの手によって *Tijdschrift voor Philosophie* 上に掲載されており、すでに周知のものであることを踏まえ、ここで取り上げるこ

結局、この一連の修正と拡張の作業も首尾よく完了することはなかった。フッサーは、すでに12月には、「修正」ではなく、まったく新たに「第6研究」を書き下ろすつもりになっていた。翌1914年にかけて研究草稿が集められ、新たなノートがつくられた。この書き下ろし計画は14年夏までは維持されていたようである³。しかし折悪しく戦争が勃発、『論理学研究』のための研究と改訂作業は滞り、最終的には1921年、我々の知るとおり、第1版にそれほど大きな手が加えられることなく「第6研究」の第2版が出版されることになったのである。

テキスト2:「第1章 意味志向と意味充実化」改訂稿

このテキストには第1章の第6節までしか含まれていない。少し修正を加えた第1章（本巻のText1）の第6節以降がそのあとに続く予定だったのか、単に断片にとどまったのかはわからない。「前置き」として、〈ノエシス - ノエマの相関関係〉が最初から明示的に導入されている点がはじめから目を引く（58f.）⁴。

課題の再設定

「第6研究」全体の手引きとなる最初の問いは旧版のそれと同じである。すなわち「意味作用（Bedeuten）[……]は、ある限られた種類の作用のみに制限されているのかどうか」（59; cf. XIX/1, 544）。まず二つの解釈が提示される点にも違いはない（59-62; cf. XIX/1, 544ff.）。

1. そんな制限はない。あらゆる種類の作用が意味付与作用として機能しうる。あらゆる作用が表現されうるのであって、そのように表現されることによって、当の作用はその表現にとっての意味付与作用として機能する。表現とは、この解釈では語音のことにすぎない。
2. 肯定文、疑問文、願望文、命令文等、文法的には様々な文の形式が区別される。当然この区別は、表現される作用の区別に基づいている。だとすれば、表現される判断は判断として、疑問は疑問として、願望は願望として、命令は命令として等々、あらかじめその作用様式に関して認識されていなければならない。そしてこの認識作用を媒介として初めて表現が実際になされることになる。つまり

とはしなかった。

3. この期間に属するテキストは『フッサー全集』第20巻の第2分冊（XX/2）に収められている。『フッサー研究』本号に所収の鈴木の報告を参照。

4. 以下、本巻からの引用および参照に際してはアラビア数字のみを示す。全集の他の巻からの引用・参照に際しては慣例に従う。

意味付与作用として機能しうる作用は限定されている。

旧版と異なるのは、ここではフッサールのとる三つ目の解釈が最初から提示されるという点である (60f.)。すなわち、

3. 語音には表意的志向 (意味志向) が織り込まれている (解釈 1 に反対)。なるほどこの志向は表現される作用によって充実化されるが、しかし表現される作用はこの志向の対象とはなっていない。つまりそのようなものとして認識されているのではない (解釈 2 に反対)。

そしてフッサールは、解釈 3 が正しいとしても、そこになお二つの解釈が可能であると言う (61)。

- A) 語音に属する表意的志向というのは、あらゆる種類の作用がそれに適合するような作用である。
- B) そうではない。あらゆる作用はまずもって、表現可能な作用へと形態化される必要があり、この後者の作用のみが直接に表現される。

結論から言えば、フッサールのとる立場は B である。すなわち、カテゴリー的に形態化・形式化された作用のみが直接に表現される (cf. 67f.)。

ところで、上の解釈 1 で論拠として引き合いに出されていたのは、「あらゆる作用が表現されうる」ということだった。この主張の正しさはフッサールも認めている。だが、そう言われるのにもいろんな意味があり、フッサールは (第 1 版と似た仕方で) 3 つの意味を区別する (62-5; cf. XIX/2, 546-9)。

- イ) (告知される体験全体がではなく) 意味作用、あるいは意味作用の内容 = 意味が表現される。
- ロ) (願望, 判断, 疑問などといった) 今まさに体験されている作用が表現される。
この場合、表現される作用は客観となり、対象化される。
- ハ) 表現される作用が客観となるのではなく、表現される作用の対象が表現される (そういうふうに、当の作用が表現される)。

これらは、そのどれかが唯一正しいと言われるような対立しあう諸解釈をなしているわけではない。重要なのはその連関である。そしてフッサールは、イとハとの関係を主題化して、「第 6 研究」の課題を設定しなおすのである。すなわち『『表現する』という三つ目の言い方の一つ目の言い方に対する現象学的研究に専心することが今や課題となる』(65)。実際、イとハの関係を主題化することは、まさしく充実化という出来事を主題化することにほかならないだろう。だからこそ、「我々はここで認識現象学と認識論の根本問題に突き当たるのである」(66)。

知覚の言表可能性

旧版同様、フッサールは知覚言表の考察から具体的な分析を始めている (68; cf. XIX/2, 550)。知覚に表現が与えられ、「アムゼルが飛び立つ」と言表される。「このとき、意味が含まれている作用はどれか」(68)。旧版のフッサールは、この問いに対してははっきりと「知覚ではない」と答えていたし、またこの改訂稿でもそう主張するのだが、その言い回しがここではやや曖昧になっているのは偶然ではない。例えば、言表意味が知覚(知覚されたもの)から「取り出される (entnommen sein)」(70)とか、言表意味を知覚から「引き出す (herausholen)」(71)と言われるのは象徴的だろう。知覚の(作用ではなく、その)対象の観点からではあるが、こうも言われさえする。

「言表意味は本質的に、まさしく〔知覚された〕対象性のうちに、たとえ『開明されていない (unexpliziert)』状態だとしても、『含まれて』いる [……]」(71)。このような言い方のうちに、フッサールが取り組んでいる問題の所在が示されている。「知覚(あるいはその他の端的な直観)のうちに『含まれているもの』を引き出すということは、現象学的に言って何を意味するのだろうか」(72)。フッサールは「開明 (Explizieren)」という独特の作用を念頭においてこう言っている。例えば、知覚と知覚言表とが適合しあう場合、「知覚作用を基礎にして、ある『思考作用』が働く」。言い換えれば、「知覚(ここでは、「知覚されたものそのもの」のことである)はある『思考形式 (Denkfassung)』を受けとる」(72)。だから「知覚は、端的な知覚としては(言語的に)表現されうるものでなく、あらかじめ思考による形態化を受けなければならない」(72)。

明らかに、ここで問題になっているのは、かつてはノエマ論争で取り沙汰された『イデー』の主張、いわゆる「表現可能性テーゼ」にほかならない (cf. III/1, 284–8) ⁵。『イデー』の用語で言えば、「知覚意味」は、まずもって概念的に把握される——つまり思考の形式を受けとらねばならない。「あらゆる知覚の本質には、そういうカテゴリー的形態をとりうるということ、知覚意味によってあらかじめ描かれた形式において開明可能であり、『概念的に』把握可能であるということが属している」のであって、そのいみでは「新たな意味〔基づけられた意味〕は知覚のなかに含まれている」(73)と言える。「とはいえ、本来のいみでは、言表が表現を与えるのはカテゴリー的形態であり、「言表はそもそもカテゴリー的なものみに表現を与えうる」ということが、このことから直ちにわかるだろう」(73)。逆から言えば、知覚意味はカテゴリー的ではない(そのいみで概念的ではない)のであって、この意味が「表現

5. 逆に言えば、「表現可能性テーゼ」はこのような文脈で読まれねばならないとも言えよう。「表現可能性テーゼ」という呼び名は以下による。D. W. Smith & R. McIntyre, “Husserl’s Identification of Meaning and Noema,” in Hubert Dreyfus (ed.), *Husserl, Intentionality, and Cognitive Science*, The MIT Press, 1982, 81–92.

される」というプロセスには、開明作用としての概念化＝カテゴリー的形態化が必然的に含まれる。

ここにはカテゴリー的形式を持つ判断全体がいかにして充実化されうるのかという旧版「第6研究」第2部の問題が顔を覗かせているが、同時に、その答えに対するアプローチの方向も同時に示唆されてことがわかるだろう。カテゴリー的なもののみが表現されうるのだとしたら、〈カテゴリー的なものがどうして充実化されるのか〉という問いは、〈端的な知覚がどのようにしてカテゴリー的な形態を持つようになるのか〉という問いに答えることによって、同時に答えられることになるだろう。しかし残念ながら、結局それがどのような答えになるのかは、本巻では明らかになっていない。

テキスト3 (1) : 「第2章 客観化的志向とその主要な亜種 [……]」増補改訂稿

第2章の書き換えテキストは完全にはそろっておらず、第15節の途中から始まっている。旧版では、まさにこの第15節で第2章が終わっていたが、ここでは特に空虚表象についての記述が増え、第19節まで論述が膨らんでいる。

“Signitive Intention”

その旧版の第15節、「我々が表示 (bezeichnend) 機能のうちに見出すのと同じ、あるいは本質的に同種の作用は、この機能から離れて、つまりあらゆる記号や表現から切り離されても登場しうるのではないか」(85) という問いに、もともとフッサールは「肯定的に答えなければならない」と書いていた (XIX/2, 592)。ところが、改訂稿では「肯定の答えを与えなければならないように見える」(強調引用者) と言われた後、結局は否定的な答えが与えられる。すなわち「語の記号もまた、たとえ『出来し』なくても、つまり『思いつかない』としても、ある仕方で意識されているのだと言うことが許されるし、また実際に言わねばならない」。つまり、「『語イメージ』が完全な暗闇のうちに沈み込んでしまっても、表示的意識は本質的には変わらない」(86) のであって、それゆえまったく一般的に次のように言えることになるだろう。記号を構成する作用 (一種の知覚作用だが) を支えとして機能する志向が (本来の) signitive Intention (以下 “s. I.” と略記) である⁶。ただし、前者が直観的には完全に空虚である

6. フッサールは『論理学研究』で「signitiv」と「signifikativ」という二つの語を用いているが、後者はラテン語 *significatio* に由来し、そのドイツ語訳語が「Bedeutung」である。したがって、例えば「signifikative Intention」と「Bededeutungsintention」は言葉のレベルで同義であり、

ようなケースがあるわけで、それは、「以前には、空虚に超出する (*hinausweisend*) 意識は直観的な記号意識と結びついていたが、いまやそれ自身が第二の空虚意識と結びついている」(86) 場合、つまり空虚な超出的意識がそれ自身空虚な語意識と結びついている場合である。そして語意識が空虚な意識であるという場合でも、だからといって語意識が当の志向に不必要だというわけではない。むしろ(空虚でありさえするような)語意識と結びついている志向だけが「*signitiv*」と呼ばれうるのである。

核と庭

この論点は、外的知覚の分析において効いてくる。事実、ここで話は事物の知覚の場面に移る (§16)。第1版では、「現象的に共存する事物の秩序と結合」を説明して、「近接代表象 (*Kontiguitätsrepräsentation*)」は一種の *signitiv* な代表象だとされていた (cf. XIX/2, 594)。s. I. と、知覚に含まれている空虚志向のあいだに一種のアナロジーが成り立つというのが、両者がともに「*signitiv*」と言われるポイントである。「本来的に現れるものは [……] 知覚において全体として思念され、有体的にそこにあるものとして定立されている事物では決してない」(88f.)。というのもそこには「ともに把握されているが、しかしそれ自身としては現れていないものからなる不断に変動する地平が必然的に伴っている」(89) からである。要するに、「事物が現出するのは、その事物によって限定されて、ある側面が『本来的に現出し』[……]、他の側面は多かれ少なかれ無規定なまま『非本来的に』現出するということによってのみである」(89)。

[外的知覚では、知覚的要素 (*perzeptive Element*) と超出的志向が織り込まれているが] その結びつきは緊密で、ここではあらゆる直観的志向が、いわば空虚な志向からなるある庭 (*Hof*)、放射環 (*Strahlenkranz*) に取り巻かれていて、それと本質的にひとつになっているのである。超越的なもの、例えば物理的な事物の具体的な直観は、直観的な要素志向と空虚な要素志向がこのように織り込まれることによってのみ可能だというのは、アプリアリに言えることである。(90)。

アナロジーは、知覚的なものと、それに指示されて(連合的に結びついて)空虚に意識されるものとの関係に成り立っている。しかしフッサールはいまや、このアナロジ

「*Signifikation*」も同様である。他方、「*signitiv*」は *signum* に由来し、後者の訳語はもちろん「*Zeichen*」である (cf. Ken Aso et. al (eds.), *Onomasticon Philosophicum*, Tetsugaku-Shobo, 1989)。だが、フッサールは「*signitiv*」を「直観的 (*intuitiv*)」の対義語としても用いていたため、必ずしもすべての「*signitiv*」な作用に本来の意味での「記号」が関与しているとは限らないことになる (cf. XIX/2, 567 [Ann.])。だから後に述べられる問題、すなわち知覚を構成する空虚志向が「*signitive Intention*」と呼ばれるべきかどうかという問題も生じるわけである。ここでは「*signitiv*」は、こうした事情を考慮して、あえて訳さずにそのまま用いる。

一を理由に両者を同一の名称で括るのは不適切だと考えるにいたっている。「この著作の第1版では、この見紛うことなきアナロジーが、空虚に超出するあらゆる志向について *signitiv* な志向を語らせ、この語り口を拡張するきっかけとなった」が、「しかしこの用語法は疑わしく、だからここではそれを放棄したのである」(91 [Anm.])。当然のことながら、知覚における空虚志向（超出的思念）と s.I.とのあいだに存在する違いは、前者が実在的対象の具体的統一を構成するのに対し、後者が「事象として異なる具体的諸対象の相互関係、つまり記号と記号によって表示されるものとの関係が構成される」(91) という点に認められる。結論だけを述べるなら、「機能的連関ごとに、内容的には非常に異なった特徴を持つ空虚志向が存在し」ていて、「s.I.、さらにそこに含まれる意味志向（表現的志向）は単にひとつのグループをなしているにすぎない」(96) のである。そして、空虚変様（*Leermodifikation*）という現象の普遍性を示唆して本章は終わっている。

空虚な志向が意識の連関のうちでどう結びついているか、またこの結びつきのうちでどう動機づけられ、特徴づけられるかを別にすれば、こう言ってよい。空虚なもの（*Leeres*）になるという変形はそれに対応する「まったき状態（*Volles*）」、すなわちそれに対応する直観的客観化の様態が経験しうる、一般的に可能な「変様」である。それどころか、あらゆる体験一般が空虚変様をこうむりうるのではないかということは真剣に問われるべきであろう。まったく普遍的な意識の変容が問題になっているかもしれないのである (97)。

テキスト3 (2) : 「第3章 客観化と認識の諸段階の現象学」増補改訂稿

第3章の書き直しテキストは、第1版の同じ章とくらべてほぼ二倍の分量となっている。そのテーマは（あえてまとめるなら）〈充実と空虚〉であり (§§ 20–34)、その関連で超越的知覚の分析が比較的詳細に行われる (§§ 35–45) というかたちになっている。ここでは後者の話題は省く。前者については、旧版の充実概念に批判が加えられ、その見直しが行われている。それに呼応して、空虚化が作用の具体的本質、具体的なあり方そのものの変様（空虚変様）であるという考えが展開される。

充実概念の見直し

まずは、そもそも充実（*Fülle*）という概念が登場する位置を確認しておこう。もちろんそれは充実化という現象の解明に着手したところで登場する。充実化は同一化の特殊ケースであり、同一化は常に質料に基づいている。すなわち、「同一化意識の統一に入り込む表象は、明らかに本質共通性を持っていて、この共通性のゆえに、

一方と他方とは同じ一つの対象へと関係させられる。この共通のものとは、言うまでもなく「質料」である。「本質共通のものは、もちろんその『意味』のうちに、その質料のうちにある」(99; cf. XIX/2, 596)。質料と性質は「志向的本質」と言われるが、両者が作用の全部ではない。とりわけ「充実化」の統一が生じる場合、この統一を構成している二つの作用のうち、一方には他方ない「余剰 (Überschuss)」がある (100; cf. XIX/2, 600f.)。この余剰が充実 (Fülle) である。「余剰」という言い方がすでにそれを示唆しているように、志向的本質、とりわけ質料を補完する充実は、旧版では、作用のうちで統握され(てい)る実的内容として理解されていた。突き詰めて言えば、(知覚の場合には)作用に充実をもたらしているのは感覚内容にほかならない⁷。

この概念についてフッサールは以下のような反省を記している。

直観の能作が空虚な思考の充実化に適しているように見えるのは、その能作によって、志向する作用に「充実」と呼べるような何か新たなもの、徐々に増えてゆくようなものが与えられるからである。それで、充実化と充実化の増強とは空虚な形式のうちに直観的内実を注ぎ込むようなものであって、その量はどんどん増やすことができるのだという考えが容易に思いつく。かくして作用の現象学的内容のうちには、質料と性質に対して、それを補完する契機としてなおもうひとつの成素、すなわち「充実」が想定されねばならないように思われるのである。しかし、このような解釈がどれほど魅力的であるとしても(実際、第1版ではこの解釈がまだとられていた)、とても貫徹できる考えではないことがわかる(106)。

その理由は、充実を伴わない空虚な表象が〈何でないか〉を問うことによって明らかにすることができよう。例えば、ある物を見ていたところ部屋の電気が急に消えてその物が見えなくなったとする。「私たちが今しがた知覚しつつ向かっていた諸事物は完全な暗闇のなかにあいかわらずあるが、しかし『見えない』」(141)。フッサールが本巻でしばしば用いる空虚表象の典型である。この場合、物は確かに「見えない」が、そこには核と庭の区別がある。「空虚表象のうちには何らかの、ただし空虚な仕方、対応する直観のうちに見出されるのと同じ核と庭の区別、まったきもの (Volles) と空虚なもの (Leeres) との区別がそっくりそのままある」(144)。実際、電気がついて、先ほどまで見ていた事物が別の側面を向けていたら、我々は驚くだろう。少なくとも端的な充実化は起こらない——そのような空虚な志向がある。この場合、感覚的

7. 正確には、(1) 統握される内容を統握の性格を無視して考えられる内容が「呈示的内容」、もしくは「代表象的内容」と呼ばれると同時に、(2) 「統握のなかでの、かつまたそのような統握を伴う」呈示的=代表象的内容が「作用の直観的内実」と呼ばれて、充実概念の二義性が説明される (XIX/1, 609f.)。

なものは与えられていないのだから、それでも確かに存立している核と庭の構造——つまり〈まったきもの (Volles)〉と〈空虚なもの (Leeres)〉の区別は、感覚内容の有無によっては説明することはそもそもできない⁸。したがって、〈空虚である〉ということをも単純に(感覚的なものと解された)充実の欠如・剥奪として性格づけることはできないのである。逆に言えば、充実を「それを取り去れば、空虚な作用が単なる志向的本質として残るかのような、外的な付加物」(236; cf. 253)であるかのように考えてはならない。

充実化する意味

充実は、志向的本質を外部から補完する第三の要素のようなものとしてではなく、むしろ具体的な作用のありかたであるような何かとして捉えられねばならない。ここでは、このことの意味を「充実化する意味」(cf. XIX/1, 56f., XIX/2, 625f.)の概念規定の変更を通して見てみよう。旧版では、充実化する意味は充実化作用の志向的本質(それが理念的に把握されたもの)であると考えられていた。それゆえ、「充実化する意味は少しの充実も含んでおらず、したがってまた、直観的作用を認識批判学的に考察するかぎり、充実化する意味がこの直観作用の内容全体を総括していないことは明らかだ」(XIX/2, 625〔強調引用者〕)とされ、「認識的本質(erkennntismäßiges Wesen)」という概念が導入されていた。この改訂稿では、充実化する意味はむしろこの認識的本質のほうに重ねられ、それが作用の「具体的本質」と見なされている。

充実化する意味のうちに、充実の連続的な区別をも合わせ入れて考え、それを充実化の側での「単なる」意味としてではなく、その充実化されてある仕方における意味(der Sinn in der Weise seiner Erfülltheit)として規定しなければならない。より明確には、作用のまったき、具体的な本質(第1版で「認識的本質」と呼んでいたもの)を単なる志向的本質、単なる意味本質に対立させるのである。後者は抽象的である、すなわち充実のあらゆる区別を抽象している。前者は、具体的で完全であって、認識の力、言わば認識の重みに関わるすべてのものを一緒に含んでいる〔……〕(140)。

そこで作用の具体的本質としての認識的本質から、性質のみを捨象すれば、充実を持つか空虚であるかしている質料が得られるが、フッサールは、充実を単純に無視して考えられる「端的な質料」と区別して、これを「まったき質料 (Vollmaterie)」と呼んでいる(234; cf. 124)。このノエマの相関者が、『イデー』でただのノエマ的意味とは区別されて語り出される「ノエマ的核」であることは見やすい。すなわち「その充

8. 今の場合、まったきものをあくまで「充実 Fülle」によって特徴づけようとするなら、「空虚な充実 (Leerfülle)」という奇妙な概念が生まれる(248)。

実の様態における意味」(III/1, 305)である⁹。したがってここには、なるほど想像や想起といった再生産的変様とは区別されるが、一種の変様が語られうるのであって、フッサールはそれを今「空虚変様」と呼ぶのである。

テキスト 3 (3) : 「第 4 章 可能性と可能性意識」増補改訂稿

第 4 章は、旧版では『全集』第 19 巻の第 2 分冊のわずか 12 頁を占めるにすぎないが (XIX/2, 632–44)、この改訂稿では少なく見積ってもその三倍の分量になっている。内容からすれば改訂稿 45 節と 46 節 (の途中まで) とは、基本的に旧版の第 30 節と第 31 節を踏襲しているが、それ以降に大幅な書き加えがある。そもそも標題が違う。もともとは「両立性と非両立性」だったところを本節見出しのようなタイトルに変更するつもりだったようである。この時期のフッサールにとって可能性という概念が持っていた重要性を示唆するものと見てよいだろう¹⁰。

二つの可能性概念

まず、フッサールが二つの種類の可能性を区別しているのを確認しよう (cf. III/1, 325f.)。イデア的な可能性 (ideale Möglichkeit) とリアルな可能性 (reale M.) とである (前者はこれを「スペキエス的可能性」とか「本質可能性」などと言い換えてもよいだろう)。旧版で「可能性」と言えば、もっぱら前者を指していたと考えてよい。この可能性概念のもとでは、ある対象が存在することが可能であるならば、その対象は統一的に直観可能でもあり、またその逆も言える。言い換えると、ある対象の可能性とは、それを相関者として構成する直観の可能性と等価である。そして、この直観の可能性は、当の直観に対応する意味志向の可能性を含意する (176)。

これに対してリアルな可能性は作用の信念性格に言及しながら導入される (cf.

9. そしてこの概念が「現出 (Erscheinung)」という概念を定義する (cf. III/1, 306)。

10. 実際、この概念こそフッサールにおける観念論の主張にとってきわめて重要な意味を持っているということは、次章「明証と真理」の書き下ろし原稿だけでなく、『全集』第 36 巻の『超越論的観念論』に目を通せば明らかである。例えば、以下を参照。Ullrich Melle, “Husserls Beweis für den transzendentalen Idealismus,” in Carlo Ierna et. al. (eds.), *Philosophy, Phenomenology, Sciences: Essays in Commemoration of Edmund Husserl*, Springer, 2010, 93–106; Rudolf Bernet, “L’idéalisme husserlien : les objets possibles ou réels et la conscience transcendantale,” in *Conscience et existence*, PUF, 2004, 143–168.; 佐藤駿『フッサールにおける超越論的現象学と世界経験の哲学』東北大学出版会, 2015 年, 第 4 章 (ただしこの章の論述については、植村による以下の批判も合わせて参照すべきだろう。植村玄輝「フッサールと哲学者たちの楽園」, 東北大学倫理学研究会編『モラリア』第 22 号, 80–100)。また『全集』36 巻については、『フッサール研究』本号に所収の松井による報告を参照。

III/1, 238ff.)。知覚経験は普通その対象を端的に現実的なものとして定立するが、場合によっては、単なる推測をしか与えない場合もある。この推測は、ある対象(事態)の可能性を含んでいるが、しかしこの可能性は(単なる)イデア的可能性ではない。「ここにはまた、一種の〈可能だと見なす作用 (Fürmöglichhalten)〉が属しており、それゆえその相関者も『可能性』なのだが、この可能性はこれまで問題となっていた可能性〔イデア的なそれ〕とは根本からして異なるのである」(178)。フッサールは、このような可能性を(その用語法に一定の留保を示唆しながら)「リアルな可能性」と呼ぶ。

残念ながら、本質的な違いを表示できる適切な言葉がない。というのも「リアルな」可能性をイデア的な(自由な)可能性と対立させて語ろうにも、前者において、本来の意味での実在、つまり実体的・因果的な意味での実在が問題になっているわけでは全然ないからである〔……〕。この「リアルな」可能性というのは、もっぱら、諸々の可能性の「比較・考量」が語られうる、そういう可能性のことなのである(178)。

言い換えると、リアルな可能性とは「純然たる可能性ではなく、『それに対して何か支持を表明する (für die etwas sprechen)』ような可能性」(178)である。例えば、サイコロを振ったとき、それがどれかひとつの面を下にして止まる(要するに、ひとつの目を出す)ということは、稜でバランスをとって止まるということよりも、明らかにより一層ありそうなことである。一方と他方の可能性には明らかな重みの違いがある。その相違は、蓋然性の程度として捉えなおされるだろう¹¹。

重要なのは、この種の可能性とイデア的可能性の意識のうえでの「源泉」(「現象学的起源」と言ってもよいだろう)が異なっているという点である。リアルに可能な内容の推測は、想像(Phantasie)がそうであるような意味で定立性を欠くことはありえない(cf. 179)。他方、イデア的可能性について言うと、知覚でも想起でも想像でも、みな等しく、対象のイデア的な意味での存在可能性を把握するための源泉たりうる。つまり「その直観の定立様態にはまったく関係がない」(179)。だから「現実性や蓋然性、リアルな可能性などが、我々が直ちに意のままにすることはできないような定

11. 実際、フッサールは次のような註をつけている。「この『レアルな』可能性のアイディアが確約されるのは〔……〕、蓋然性理論〔確率論〕の諸原則の現象学的解明という場においてである」(178 [Anm.]; cf. III/1, 325 [Anm.])。もともとフッサールには、蓋然性の理論を「学問一般の可能性のイデア的条件」を扱う広い意味での純粹論理学の一部として展開するという見通しがあった(cf. XVIII, 256ff.)。蓋然性というこの概念が「動機づけ」という現象学的概念と本質的な関連にあることは、例えばすでに「第1研究」のうちに示唆されている(XIX/1, 34f.)。経験認識と蓋然性の関連については、例えば以下を参照。Mat III, 195–222; XXIV, 334–355.

立する直観を要求するのに対し、イデア的可能性にとつてはいつでも単なる想像で十分である」(180) とされる¹²。

動機づけの統一とその相関者としての事物

リアルな可能性は、私たちの事物意識にとって構成的に機能してさえいる。ある事物を見るとき、見えない側面も同時に意識されているが、見えない側面は見えるようになる可能性として、その事物を見る意識に織り込まれている(地平)。そしてこの可能性は「経験の顕在的定立によって動機づけられており、それゆえこの語の最広義の意味で『リアルな』可能性である」(187)。〈顕在的な経験によって動機づけられている〉ということが、リアルな可能性の〈リアリティ〉を定義しているのである。リアルな可能性は、なるほど確実性(現実性そのもの)の定立ではないが、「その原本的な構成において、独特なしかたで動機づけられた定立を有している」(187)。出発点となる経験が言わば〈根拠〉〈制約〉となって定立が成立しているとき、この経験と定立の関係を「動機づけ(Motivation)」と呼ぼう。そうすると、事物(の経験)はまさしくこの動機づけの関係によって編まれていることがわかる。「持続的なあらゆる超越的統一(つまり事物の統一)は、動機づけの統一の相関者として、いわば動機づけの糸で編まれた非常に複雑な織物、『Weil』と『So』の依存関係からなる織物の相関者として、言い換えれば、『Wenn』と『So』の仮説的ネットワークの遊動空間のうちで原本的に(……)構成される」(190)のである。

〈Weil/Wenn と So〉の制約関係は、イデア的には無数の可能性があるなかで、顕在的な経験がある特定の可能性をいわば選び出し、他の可能性を排除するという制限関係として理解できる。動機づける経験は、特にひとつの(あるいはいくつかの)可能性に「重み」を与えるとんでもよい。顕在的な経験は、言わば可能性に対して〈現実性たる資格の付与〉を行うのである。原本的に与える作用としての知覚はそういう「権利(Recht)」を与える(193)。そして「こうした系列の各々を貫いて、出発点の経験の定立から、『権利』の線が延びていて、この権利は、それゆえこの出発点となる経験のうちその『権利の源泉』を持つのである」(193)。この線は、出発点から延びた「支持表明」(Für-etwas-sprechen)の連鎖としてつながっている。重要なのは、権利の相続的系列の源泉にあるのは顕在的な経験であり、それ以外ではありえないと

12. 厳密に言うと、イデア的な可能性を顕在的な知覚経験から直接取り出すことはできない。「あらゆる直観が諸々の可能性にとつての『源泉』であるとしても、それゆえまた、様々な顕在的な定立的性格を具えたあらゆる直観がそうであるとしても、[……] 質的に変様されていないこうした直観についてはただ間接的にそう言えるにすぎない。すなわち、あらゆる顕在的な定立は『括弧に括られ』うるのであって(これは一般的な本質可能性である)、そして顕在的な定立において定立されたものが、そうしたものとしてではなく、質的に変様されたしかたで、つまり『単に考えられたもの』として受けとられうるのである」(184)。

いう点である。

頭在的知覚の進行だけが、あるいはそのほかの頭在的経験の流入（例えば、直観的想起）だけが新たな原本的な権利を創出し、すでに出発点となる経験において拓かれていた権利の源泉を豊かにする。そうして、経験の経過のうちで、あらゆる新たな経験と経験位相とが権利の新たな根拠をもたらすのだ。すなわち、可能性の諸系列に対するポジティブな（すなわち権利の根拠から発出する）動機づけがもたらされ、こうしてその諸系列は実際に適法であり、そうしたものものとして証示される。頭在的経験は一步ごとに、以前には同等に正当化されていた可能性系列の無限性から選別を行なう。以前には可能だったものも、ポジティブに動機づけられた諸々の可能性からなる地平、新たな知覚が切り開く地平と抗争するかぎり、抹消される。しかし新たな頭在的経験は新たなポジティブな地平を開くから、このような経験がそれを止揚するのをもはや強いることのできないような終結は前もって描かれていない（193f.）。

経験の対象が「ある」と言われるのは、このように選別されていく経験の系列のうちにあるということにほかならない。言い換えれば、「経験された対象が、適法であるという意味で『ある』と言えるのは、経験の頭在的所与性の相関者として、そしてそのポジティブに動機づけられた地平の相関者としてである」（195）。

しかし、例えば「事物がある」と主張することが、〈どのような場合に事物があると言えるのか〉というその理解を含んでいるように、事物を定立するというまさにそのことのうちには、〈事物が現実的であるならどのように経験が進行しなければならないか〉を指定する規則が含まれている。この規則はもちろん当の事物に関するあらゆる可能的経験に対して一種の規範を与えるのでなければならないが、可能的経験の全体を走破することは我々にはできない。だからフッサールは、「事物の現実性」を「カント的な意味」での理念と呼ぶ。

それだから、ある事物の現実性とは、カント的な意味での「理念」である〔……〕。この理念が示すのは、頭在的な事物経験の各々が、現実的だと考えられた事物が本来的に直観されたものを超えてさらにそれであるような何かに関して、調和的経験の規範的な規則（もちろんその類型に関してにすぎないが）を前もって描いているということ、そして同時に、そこに属している他在や非存在の可能性および頭在的証示の本質形式に対する規則を前もって描いているということである（197; 168, 265, 271）。

テキスト4：「第5章 真理と明証」の草稿

その実質から言えば、この章は（節にして4節しか書かれていないが）「超越論的」ないし「現象学的観念論」の論証となっている¹³。

そのベースになる主張は次のようにまとめられるだろう。「最も広い意味での存在は必然的に意識に関係づけられている」。すなわち「あらゆる存在，存在一般は，それがそこにおいて，場合によっては様々に可能な充実の度合いにおいて与えられ，特別な仕方では定立され，あるいは把握される存在であるような可能的意識なしには考えることができない」（256）。これはあくまでもベースになる主張であって，それ自身は旧版『論理学研究』ですでに提出されていたと見てよい（cf. e.g., XIX/2, 730）。この草稿で注目されるべきなのは，実在的なものの存在についてフッサールの提出しているより強い主張である。

〈明証と真理は相関関係にある〉というのがフッサールの変わらぬ見解だが、「真理」と一口に言ってもそこには多様な意味がある。フッサールは（旧版とほぼ同様の仕方では）真理に4つの意味を区別したうえで（259f.），さらに「経験的（empirisch）真理」（偶因的，偶然的，事実的真理）と「理念的真理」（本質真理）を区別するのだが，ここでもっぱら論じられるのは後者の区別である。以下では「事実真理」と「本質真理」という標題によって二種の真理を代表する。

1. 本質真理，例えば「色は音とは異なる」とか「 $2 < 3$ 」などといった真理の場合，「理念視（Ideation）の態度へ移行すれば，当該の判断作用の本質には充実化する直観が本質的に属しているということ，言い換えれば，判断の理念と事態所与性の理念がまさに本質として相関しあっていることがわかる」（260f.）。この本質的相関に対して主観の存在は偶然的であり，現実にはなくてもよい。なぜなら，ここで見てとられているのは判断作用の本質であって，重要なのは判断のイデア的な可能性だけだからである。確かに「いかなる存在，いかなる真理も，可能な所与性，可能なそれについての判断，それに関係する可能な真理，それについての認識として可能な認識なしには考えられない」が，しかし「本質真理の妥当性は，何らか現実的な意識の存在，意識主体の存在を要求しない」ばかりか，「それに関係する判断作用のリアルな可能性すら要求しないのである」（263〔強調引用者〕）。

2. 事実真理については事情が異なる。事物のような経験的に超越的な存在，「その存在（esse）には，知覚されてあること（*percipi*）のリアルな可能性が属しており，

13. 『イデー』において公のものとなったフッサールの観念論だが，1913年当時，フッサールはこの立場を表すのに「超越論的観念論」という呼称を用いてはいない（cf. XXXVI, “Einleitung,” ix）。しかし，ラントグレーベが20年代に準備した草稿では，フッサールはこの章の標題に「現象学的観念論」と鉛筆で付け足しているという。本巻「編者の序」1頁（註1）を参照。

それゆえ、判断を下すものである経験的な自我主観のリアルな可能性が属している」(264)。

しかしこのこと〔リアルな可能性が属している云々〕は、私が『イデー』のなかで示そうと試みたように、その現実的な純粹自我を伴う現実的意識なしには考えられない。現象学的に還元された純粹自我は可能的自我ではなく現実的自我であり、実在世界の担い手である。だから実在世界は純粹意識、つまり純粹自我にとっての世界である(264)¹⁴。

〈世界の存在は意識の存在を含意する〉と端的にまとめることができるこのテーゼこそ、フッサールの観念論に固有のテーゼである。理屈を簡単にまとめてみよう。——経験的な実在世界は、経験的真理の相関者である。ところで、経験的真理の証示可能性はリアルな可能性でなければならない。なぜなら、理念的可能性は自由な想像によって調達できるが、自由な想像は端的に言って現実の(存在する)事物について何かを言うことができるたぐいの経験ではないからである。「自由な可能性でやりくりするかぎり、あるいは同じことだが、自由な想像でやりくりするかぎり、我々は決して事物の現実性へと到達しない」(268)。顕在的な、つまり実際に経験する意識のみが可能性に〈リアリティ〉を与え、そしてこの〈リアリティ〉が、ただの可能性ではなく、事物の現実性を証示しうる権利(Recht)を持つのである。そして顕在的に経験する意識は、同時に現実的であるのだから、意識はどうしても存在しなければならない。だから〈世界の存在は意識の存在を含意する〉のである¹⁵。

このテキストは次のような文章で閉じられる。

あらゆる経験的真理は顕在的な主観性への関係を欠くことはないし、留保なしに妥当するものではないという意味で、単に相対的に妥当するものでしかありえない。なぜなら根拠づける働きをするいかなる所与性にも、必然的に留保がつけられねばならないからである。超越的な現実的存在は、カント的な意味での理念であり、同様の意味で超越的な真理もそうである。その都度の規定者の「今ここ」(定位の中心)への関係をいっさい欠くような事物は考えられない。学問の客観性、最高度に発達した間主観性が個々の統握に属する偶然的なものをどれほど排除しようとしたとしても、そうなのである。あらゆる意味付与は「偶然性」に拘束されている。私にとってあらゆる時間規定は、移ろいゆきつつも基礎となる一点としての私の必然的な今においてその理解内容を持つのであり、それは

14. 「他方で、超越的な『物』の世界は、徹頭徹尾、意識を必要としており、しかも論理的に考案された意識などではなく、顕在的な意識を必要としている」(III/1, 104)。

15. フッサールがここで展開している議論は、経験的意味の理念性を主題として書かれた1911年のノートのと多く重なっている(cf. Hua XXVI, Beilage XIX)。

あらゆる場所規定が〔私の〕ここにおいて、その理解内容を持つものと同じである(271)。

「今ここ（定位の中心）」という言い方は、経験的真理が身体を持って経験している主体の存在を示唆している¹⁶。

フッサールの観念論が主観の身体性と決して無縁ではないという点が示唆されている点で興味深い箇所だろう。実際、その観念論は間主観性の理論を通じてモナドロジーという問題系へと展開していくのであるが、まさしく、間主観性の構成は主観の身体性を含意するのである。

16. 例えばベルネは、この部分を典拠として、純粋な主観性が身体を持ち、また身体を持つかぎりでは間主観的であるという結論を導いている。Cf. Rudolf Bernet, *op. cit.*, 163ff.