

フッセリアーナ第39巻『生活世界』を読む ——確実性、根源的獲得、正常性をめぐって——

吉川 孝
(高知県立大学)

「生活世界」は、周知のように、E.フッサールの『ヨーロッパ諸科学の危機と超越論的現象学』(以下『危機』)において展開された概念であり、現象学に限定されない20世紀の哲学の論点となり、さらには社会学、文化人類学、心理学、教育学、看護学などの諸分野でもさまざまな仕方で論じられている。哲学者フッサールの用いた概念のなかでも、最も広まったものの一つであろう。

フッセリアーナ第39巻『生活世界 あらかじめ与えられる世界とその構成の解釈遺稿からのテキスト(1916-1937年)』(以下『生活世界』)は、生活世界にかかわるテキストを集めたものであり、2008年にSpringer社より公刊されている。本稿は、この『生活世界』の内容を紹介したうえで、いくつかの重要な論点にコメントを添えたものである¹。以下において『生活世界』本文の頁についてはアラビア数字を、編者による序文の頁についてはローマ数字の小文字を用いて表記する。

まずは『生活世界』の成立事情を確認しておくことが必要である。『生活世界』は、フッサールによって執筆された著作でもその構想でもない。さらには、彼が生前に行った講義の記録やその関連資料でもない。むしろ1916年から1937年までのフッサールのさまざまな草稿が、編者のR.ソーワによって選択され、ゆるやかな統一をもった10のテキスト群(Textegruppe)としてまとめられている。したがって、『生活世界』の全体の構成は、フッサールの意図と関係のないものであり、あくまでも編者によって組み立てられたものになっている。その編集の方針や傾向については、次のように記されている (lx)。

1. 本稿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(4)」(2015年11月6日、同志社大学)での報告をもとにしている。

- 生活世界における不変項 (Invarianz) と総体性 (Totalität) という二つのアスペクト (後者を重視) という観点から編集がなされている。(不変項と総体性という二つのアスペクトは、生活世界をめぐる多様な次元の一部を示すにすぎない)。
- 特定の領域に限定されるもの、生活世界の「全体」への視線を喪失させかねないものは避けられている。
- 時間、身体、間主観性などのトピックについては、重要なものだけが収められている。言語、表現などのトピックは若干のテキストでのみ示唆されている。宗教、道徳、所有物は、ほとんど扱われていない (フッサールも総体性の文脈では扱っていない)。

テキスト群に組み入れられたさまざまな草稿は、異なる時期に生じていたり、もともと異なる草稿の束 (A 草稿、B 草稿、D 草稿、K 草稿など) に属していたりする。しかも、編集にあたっては、一つの草稿が二つの異なるテキスト群に分けて収録されていることもある (ある草稿は第 VII テキスト群の *Beilage XLI* と第 IX テキスト群の *Beilage L* とに分けられている)。したがって、この『生活世界』は、フッセリアーナ第 29 卷『ヨーロッパ諸科学の危機と超越論的現象学。補巻。遺稿からのテキスト (1934-1937 年)』のように (Hua. XXIX, *Einleitung*, xi)、『危機』書に関連した草稿がそのまま成立年代順に収められたわけではない。『生活世界』においては、あるテキスト群がまとめられるにあたって、別の草稿が選択されたかもしれないし、そもそも全く異なったトピックのテキスト群を形成することも可能であった。編者が組み立てたトピックのほかにも、実践・行為、理念化・目的論、科学論、歴史性、間主観性、遡及的問題・再構築などの問題を軸にしたテキスト群の編集もできたであろう。その場合には、既存のトピックに収められた草稿も、別のトピックに分散されるかもしれない。十分に留意すべきは、基本的には、私たちが編者の意図や解釈に沿って『生活世界』を読まざるをえない点である²。

以下では、『生活世界』の 5 つのテキスト群 (IV, VII, VIII, IX, X) について、編者の方針を参考にしながら、それぞれの内容を紹介してみたい³。各テキスト群の内容

2. フッセリアーナ第 36 卷『超越論的観念論』も、編者によってまとめられたものであるが、超越論的観念論のテーゼという限定されたトピックが扱われている。この点については、松井隆明「存在と証示可能性 『フッセリアーナ』第 36 卷『超越論的観念論』を読む」(『フッサール研究』第 13 号、2016 年、222-239 頁) を参照。

3. 他のテキスト群については、本稿と同じ『フッサール研究』第 14 号において、山口弘多郎による紹介がなされている。

をまとめるにあたっては、冒頭で編者の方針を確認して、できるかぎり草稿番号 (Nr.) や附論の番号 (Beilage) と成立年代を表記する。

1. 世界の存在の必当性的確実性

第IVテキスト群は「世界の必当性と「私の身体」「この人間としての私」という世界の成分の必当性」と題されており、以下の論点を含んでいる (Ixviii-lxx)。

フッサールは、『イデーI』の世界無化の思考実験における「デカルト的」見解を、それなりに本質的な点において変更している。世界が調和的経験理念の相関理念であるという見解が問題になる（地盤という性格が指摘される）。個別の事物の経験と世界経験とが異なって、後者は確実性をもつことが明らかになる。身体経験が世界経験の必当的な契機であることから、デカルトの二元論への批判がなされている。

Nr.22 (1926) では、「経験」が「存在」への「根源的通路」であり、事物の存在の正当化が経験によって行われる以外に考えられないことから、経験を通じた存在へのアクセスという「方法」の「必当性」⁴が指摘される (207f)。さらに、そうした経験において、世界の存在の「経験的不可疑性」が見いだされ、それが「疑いえない先行把握の確実性の必然性」や「推定的な世界信念の必然性」と特徴づけられる (209)。

世界が疑わしかったり、存在しなかったりすることは、私にとっては必当的に排除されている (210)。

Beilage XV (1925) では、「世界が「予見的に (voraussichtlich)」存在するという確実性」(214) に言及され、この「予料の確実性」が「歴史的必当性」をもつとされる (215)。ここで重要なのは、私が「行為する者」として「実践的地平」をもっており、その地平を「実践的にいつもすでに確信している」というように、世界の存在の確実性が実践的行為の問題において検討される点である (215)。日常の実践としての「自然的な生」において、私たちは世界の予料的確実性を生きているが、そのことを振り返りはしない。むしろ哲学的反省としての現象学がそのことをはじ

4. 必当性は「別様に考えられない」ことの明証であり、「色は空間的広がりをもつ」などの本質の必然性に用いられていた(『純粋現象学および現象学的哲学の諸構成 第1巻』(以下『イデーI』) 第6節、第7節)。

めて明らかにする (214)。さらに Beilage XVI (1925) では、「「正常な」世界経験のスタイル」が「「仮象」という異常性にとって前提になっている」と指摘される (217)。

Beilage XVII (1923) では、一つの自我にとっての二つの世界という思考実験が行われる。通常は、世界経験はつねに調和をもち、それと対立するものが夢や幻覚などと位置づけられる。しかし、夢が肥大化して、毎晩連続する夢を見るとしたらどうだろうか。そのときには、世界 A の経験と世界 B の経験とが周期的に生じ、それぞれの経験を人格主体 A と人格主体 B とが担うことになる⁵。

Beilage XVIII (1930) では、超越論的に見れば、「客観化された時間」としての「世界時間」が「間モノの共存の形式としてのモノの時間の相関項」であるとされ (226)、私たちの「世界経験」が「世代的な経験」と特徴づけられる (228)。客観的世界が世代的な経験において構成されるという立場から、『イデー I』の考察様式に対して言及がなされる。

私が混乱のうちに終わるとしても、世界は、推測的に経験され、不可疑的に確認されるものとして構成されうるのではないだろうか (228)

『イデー I』では、経験が秩序を失って混乱に陥ることが、世界の非存在の可能性と関連づけられていた (第 49 節)。しかし、世界経験を世代性のうちで考察するならば、新生児としての私の過去、私の誕生以前や私の死後などの場面において、ある種の経験の混乱にもかかわらず世界が構成されると考えられる。

Nr.23 (1930)、Beilage XIX (1930)、Beilage XX (1930)、Beilage XXI (1932) などの 30 年代のテキストでは、世界の存在の確実性が経験の「原事実」(233) とされ、「固定した理念や根拠づけられない信念・信仰」ではなく、「私の生を貫く必然性」であり、「原権利 (Urrecht)」をもつとされる (234)。いかなる個別経験も事物の存在について絶対的確定性を提供しないが、世界の存在を疑うことは「笑うべき」である。世界経験にかかわる推定はつねに確認されるのであり、「可能な反証の地平」をもっていない (236)。世界の「現実的および可能的な訂正を通じた同一性」は「破られない」のであり、「必自然的な妥当」をもっている (238)。個々の経験の訂正の進行によって、世界経験の統一が構成されることは、世界経験の「現象学的解釈」によって明らかになる (240f.)。

5. この思考実験は、二つの異なる経験系列が生じて「二つの世界がそれなりに成立する」と言いたいのか、世界そのものは構成されずに単に「二つの世界現象が矛盾しあう」と言いたいのか不明であるが、最終的には「二つの人格性をともなった一つの絶対的主観性」(224) が居合わせる事が確認されている。

Nr. 24 (1933) と Nr. 25 (1937) では、デカルト的二元論への批判が展開される。私の身体は世界経験において際立った位置をもっており、「世界に生き、それゆえ世界をもち、世界に影響を与えること」と「身体的に存在し、自我であり、みずからの身体を自我的に支配すること」とが必然的相関をなしている (247)。物的世界と心的世界との分離を強調する「デカルト的二元論、伝統的実在論」は、世界と身体との志向的相関性に盲目であるゆえに背理とされる (248)。こうした文脈において、身体をもった人間としての私の存在の必自然的確実性が指摘される。

私の身体や私の人格的存在、人間としての私の存在が——私にとって真に現実的に存在するものとして妥当する世界という地盤のうえで——まるごと仮象として際立つことは考えられない。私の人間的存在について——こうした地盤のうえで——私は必自然的確実性をもっている (253)。

世界内のあらゆる実在物の経験は、こうした身体の実在性を前提にしている。「デカルトのプロセス」に従って、必自然性において獲得される純粋な自己認識が世界認識の基礎にあると考えることは、きわめて「憂慮すべき」である (254)。世界の確実性は「地盤確実性」(251) と呼ばれ、「黙している確信の地盤」(252)、あらゆる問いが前提にしている「問いの地盤」(256) と特徴づけられる。こうした世界の確実性の形式について、どんな変更も加えることはできないが、エポケーはこうした恒常的な地盤から私を解放する (258)。

2. 世界統覚と発生

第 VII テキスト群は「獲得物としての世界。世界統覚と世界の存在者の統覚の構造と発生」と題されており、次の論点を含んでいる (lxxiv-lxxvi)。

生活世界は、統覚的「獲得物 (Erwerb)」という性格をもつ意味形成体である。存在者は行為のなかで統覚的意味とともに獲得される。行為は以前の行為から生じた獲得物を前提しているので、無限遡及の問題が生じる。「沈黙 (stumm)」した世界や世界経験のスタイルの発生の問題が新たに立てられ、原触発、先存在、自我の非時間などのトピックが再構築の方法と関連づけられる。世界は伝統によって結びついた世代性の営みから生じた意味形成体である。具体的生活世界については、価値と事実の区別がなされない。「幅のある現在」は単に今の時間を表すのではなく、具体的に体験され生きられた時間を示している。

ここに収められたさまざまなテキストを、2.1 統覚の発達、2.2 遡及的問い、2.3 統覚のパラドクス、2.4 伝統性という点からまとめてみたい。

2.1 統覚の発達

Nr. 40 (1932)、Beilage XXXI (1916-18)、Beilage XXXII (1916) では、「経験の世界」の解明のためには「統覚の理論」が必要とされる (409, Anmk.)。

経験はまさに統覚の発達である。私たちは諸世界を私たちのうちで統覚的に構成することで、それらを学び知る (418)。

世界は「帰納や帰納の絡み合い」によって構成されており、世界の構成を「同時性と継起性のあらゆる布置の形式」において追うことが課題となる (415)。統覚の発達を解明することは、統覚に対応する「能力-自我における独自の層」を明らかにすることにもなる (423)。Beilage XXXIII (1920-24)、Beilage XXXIV (1928)、Beilage XXXV (1933) などでは、志向的構成が「広い意味での行為」と見なされ、行為と獲得物の関係に言及される。行為については、「先持 (Vorhaben)」「所持 (Haben)」「獲得 (Erwerben)」などの表現が用いられる。「実践的生」は「直観的統覚」や「類比による統握」によって規定されており、類比に根ざすことは、「実践」が「理性的」になることを意味する (420)。統覚の「転用」においては、以前の根源的な統覚が類似のものに転用される (432)。

2.2 遡及的問い

Nr. 42 (1932)、Beilage XXXVIII (1933)、Nr. 43 (1931)、Beilage XL (1931) では、統覚の発生の解明という課題と再構築という方法について述べられる。人間自我や人間にとって存在する世界からの遡及的問いによって、私たちは「先存在的なもの」「先世界」へと至る (460)。発生の理念的な始まりとしての「純粋な受動性」においては、何らかの際立ちが内在的な「時間的統一」として構成される (482)。そこでの「原触発」には、まだいかなる能力をもった自我も見いだされない (483)。こうした「先存在」「先時間」の水準における「受動的先時間化」においては、「連合が機能しない」し、「始まる自我」がいかなる過去の基盤もないゆえに、その自我は「いかなる時間化もなしに存在する」ことになる (472)。エゴの始まりへの問いにおいては、「顕在的に遂行されなかったが現実的であるような「忘却」された過去性

(470) や「私のはっきりしない子供時代の過去」の「本質形式」が、「現象学的な再構築 (Rekonstruktion)」(475) によって明らかにされる。世界経験するエゴとしての再構成するエゴは、動物や新生児などを視野に収めながら、「始まるエゴ」を「外から」解釈することになる (480) ⁶。

Nr. 47 (1931)、Beilage XLII (1932)、Nr. 44 (1932) では、正常な人間という出発点からの解釈という方法論に言及される。私たちは、正常な大人の健康な人間を出発点として、動物、野生児、新生児、狂人を解釈する (485)。世代的に構成される世界は、基本的には「人間の生活世界」であり、動物などを人間の変様として理解することで、人間はその分だけ可能な経験を拡張することになる (541)。そうすることで、「動物世界」やさらには自然史を顧慮した「先史的世界」などが明らかになる (510ff.)。統覚における世界の構成は「歴史性の構成」(503) であり、「歴史的過去」は「あたかも私が知覚したかのように」(504) という「超越化的過去経験」によって、体験されていない過去の「再構築」というかたちで構成される (507)。さらには、誕生と死をもつ自我の有限性に対比されて、世代性が無限性と特徴づけられる。自我の原初性は「誕生と死をともなう有限性」という性格をもっているが (500)、「現存在の間主観性」を通じて「原初的世界の有限性は……拡張される」(501)。「世代性」として理解される「間主観性」においては、「他者の他者という間接性」を拡張することで、「無限性」が成立している (508)。「客観的な空間時間性」としての世界は「普遍的世代性」と相関しており、私たちの世代が及ぶかぎり、世界は存在し、時間化される (511)。

2.3 統覚のパラドクス

Beilage XXXVI、Nr. 41 (1931)、Beilage XXXVII (1932) では、世界統覚の発生的分析がパラドクスを含むことが指摘される。

初めて把握したのも、私たちがかつて学び知ったものである。すべてはすでに典型的に統覚されているし、統覚されていたのである。このことはパラドクスであるように思われる (437)。

あらゆる行為はすでに存在するものに依拠して存在者を獲得するし、すでに存在するものも獲得物かもしれない。ここに発生の分析が「無限遡及」に至る可能性が

6. この点については、ナミン・リー『衝動の現象学』(中村拓也訳、晃洋書房、2016年、180-186頁)を参照。

見いだされる(441)。このことは「根源的獲得」の問題と定式化される。「私たちにとっての世界の存在」は「行為によって構成されている存在意味」をとともうが、しかし、それは「もはや行為ではなかった構成」から生じるのでなければならない(444)。

根源的な獲得というものがあろうのだろうか(443)。

発生的根源において「世界の存在意味」は、能動性における明示化的知覚ではなく、それに先立つ「沈黙する知覚」(446, Anmrk.)、判断に先立つ「沈黙」の登場(447)において出現している。しかし、未知のものにかかわるはずの「根源的獲得」は完全に根源的というわけではなく、「未知のもの」には「既知のもの」が含まれている(447)。意識は「白紙(white paper)」ではなく、「生き生きとした生成」である(448)。ここから明らかになることだが、世界経験という生成プロセスのなかで、私たちはいつもすでに世界を恒常的な経験統一として所持しており、本質的に必然的であるような主観的様相の恒常的な変遷においてそうしている(448-49)。

Beilage XLI (1931) では、ハイデガーへの批判的言及がなされる。「人間である」とは、「普遍的統覚」のなかで統一をもつこと、同じ世界について継続する意識を、同じ一つの世界についての継続的妥当をもつことを意味する(486)。ハイデガーによれば、人間は「あらゆる存在者を意識する存在者」「存在了解であるような存在者」である。しかし、こうした存在了解は、自己統覚や他者統覚として、さらには世界統覚として認識されないかぎり、「完全に空虚なもの」である(490)。そのうえで、世界統覚において原創設と先入見との不可分性が指摘される。「世界統覚やその存在論的アプリアリの原創設」は、調和的な未来と過去の無限の地平を超越論的主観性のうちにもっていたし、そこには他の主観も含まれていた(491)。一方では「世界が存在しており、つねに存在したし、つねに存在するだろう」という「アプリアリな先入見」があり、他方では「原創設の問い」が立てられて、「「事実」としては示されないこうした原創設を再構成するという課題」が生じる(492)。

2.4 歴史性

Nr. 45 (1932)、Nr. 46 (1932)、Beilage XLIII (1930 または 31)、Beilage XLIV (1931) Beilage XLV (1933)、Nr. 48 (1931) では、世界の歴史性についての解明がなされている。基体としての事物は「.....に対する・妥当(Geltung-für)」という意味規定をもっており(515)、「すべては何らかの仕方での生の意義をもっている」(523)。事実

世界と価値とを区別することは困難であり、こうした価値・意義によって領土性としての空間性（意義によって分節される空間）が形成され（522）、「領土の概念には局所化された文化統一が属している」と言われている（525）。こうした生活世界は一貫して「伝統的」であり、「変遷」を通じて「維持」されている（521）。こうしたことを踏まえるならば、世界の構成において伝統の相続という契機を無視できない。

こうした流れる世界生が私たちにとっての世界を構成するのは、恒常的な相続（*Vererbung*）によって、あるいは私たちが伝統と呼びうる営みによってである（531）。

歴史は「伝統」という「状況」における共同体の生のことであり、私たちはそのような伝統の世界を生きている（543）。「幅のある現在（*breite Gegenwart*）」は、私たちにとって既知のものからなる「生き生きした妥当の地平」である（550）。相対的に閉じた世界としての「故郷」には相対的な歴史があり、それが起点となって、普遍的人類への歩みのなかで統一された歴史的周囲世界が形成される（528-29）。

3. 生活世界の時間的構成

第VIIIテキスト群は「生活世界の時間的構成の一般的なアспектと原初性におけるその構成のアспект」と題されており、次の論点を含んでいる（lxvi-lxxviii）。

人間はみずからの欲求を満足させながら、さまざまな周期性の地平を形成している。目覚めと眠りは、客観的世界の存在意味の構成にとって重要な意味をもつ。

Nr. 49（1933）、*Beilage XLVI*（1930年代初頭）、*Beilage XLVII*（1936）では、生活世界の根源的時間としての「世界現在」に言及される。「知覚」において「世界」がオリジナルに「体験」され、そこに「原時間化（立ち止まりつつ流れること）」が見いだされる（560）。この世界現在の明証には、未来の世界知覚や過去の世界知覚の確実性が含まれ、さらには「移入」によって「普遍的な流れること」（567）が形成され、「流れの同時性」が見いだされる（566-569）。

Nr. 50（1936）、*Beilage XLVIII*（1934）、*Beilage XLIX*（1934）では、生活世界の時間性が「関心」という観点から解明される。職業人、家族、民族などの関心に応じて、異なった時間の地平が機能する（574）。そこでは、時間のうえでの近い領域と遠い領域とが区別される（577）。「真面目な生」と「遊びの生」が区別され、後者の

なかでさらに「保養としての遊び」と「目的のない遊び」とが、さらには「眠り」が区別される(585)。

Nr. 51 (1930)、Nr. 52 (1932) では、身体性などの論点を背景に、生活世界の「日常性」が「周期性」という観点から考察される(582)。「世界生」は「目覚めと眠りの生」であり、「眠りの期間」を貫いて「目覚めの期間」と別の「目覚めの期間」とが結びついている(587)。目覚めと眠りのあいだには、「目覚めること」や「眠りに落ちること」などの「移行現象」がある(591)。

4. 身体の正常性と世界構成

第IX テキスト群は「世界経験の必然的契機としての身体経験。身体性の正常性とその世界構成的機能における正常性一般」と題されており、次の論点を含んでいる(lxxviii-lxxix)。

機能する身体は実在世界の経験の前提である。共同体のなかで経験する諸々の主観の正常性は、間主観的世界の構成にとって必然的である。諸々の主観のハーモニーがなければ、客観的世界は考えられない。平均性としての正常性とよりよい権利を与えるものとしての正常性とは区別され、後者が客観的世界の構成にとって重要な意味をもつ。

Nr. 53 (1932)、Nr. 54 (1936)、Beilage L (1931) では、フッサールの著作などで「人間的な主観性をめぐるパラドクス」⁷と呼ばれるものが、構成する身体と構成される身体との関係という観点から分析される。身体は事物の現出の前提であり、私が「身体的に」とともに居合わせなければ、いかなる物理的客観も現出しない(623)。こうした「原初性」における身体は、世界内の人間の身体ではない(625)。こうした意味で私たちは「世界の存在の担い手」であるが、しかし私たちは「世界のなかの実在」でもある(603)。世界のなかの実在がいかにして世界の担い手であるのかが問題となる(605)。

Nr. 55 (1918)、Nr. 56 (1921)、Beilage LI (1921)、Nr. 57 (1926)、Beilage LII (1926)、Nr. 58 (1930 または 31) では、身体との関連において生活世界の規範の問題が検討される。調和的な知覚連関は「正常なもの」となり、たとえば正常な身体による昼の光のもとでの事物の所与が「最適性という理念」という意味をもつ(638)。私た

7. 『危機』第53節、『ブリタニカ草稿』第7節。

ちのあらゆる世界表象の「ハーモニー」において、私たちや私たちの世界が共通のものとして前提されており、この前提を無視して全く別の世界を考えることは「背理」である(653)。ここからさらに次のような指摘がなされている。1. 物理学者も健康な人間の正常な経験世界を「規範」として前提にしている(644)。2. 異常性は「現出の不調和」として出現し、正常な経験によってのみ経験されうる(646-648)。3. 「平均性」としての正常性と「権利を与えるもの」としての正常性とが区別される(658)。4. 同じ世界を構成する「調和的経験という原根拠」は事実的なものであり、別様でありえるので、人間の身体の仕組みが別様であったならば、世界が変化することになる(667)。5. 人間という生物種にとっての相対的な真理が主題になり、ここから動物や新生児や人間以前の世界などの「正常な人間の志向的バリエーション」を「超越論的に解釈する」という問題が生じる(662-664,670-71)⁸。

5. 生活世界的真理の相対性

第Xテキスト群は「多数の周囲世界と一つの真なる世界。生活世界的真理の相対性と世界の自体存在」と題されており、次の論点を含んでいる(lxxix-lxxxii)。

私たちは偶因的真理においてこの生活世界へ関連している。この一つの世界はヘラクレイトスの流れの世界である。生活世界は世界生に対して廃棄できない相対性もっている。

Nr. 59 (1927)、Nr. 60 (1928)、Nr. 65 (1932)、Beilage LIII (1926)、Beilage LIV (1926) では、世界が総合における同一性であると指摘され、その同一性が一般の本質や形式構造とは異なったものと特徴づけられる(677)。総合における同一性としての世界そのものは、「こわれることのない予見性」のなかで、「私たちの生の根本事実」(729)や「絶対的自明性」(731)として「前提」されている(684)。あらかじめ与えられる世界の存在は、「ヘラクレイトスの流れ」としての変化や相対性のなかで、唯一の世界として確信されている(690)。存在する世界はこうした存在妥当の相対性(絶えざる妥当変移や訂正)を離れては何ものでもない(726)。こうした相対性における世界の構成を解明するのが「超越論的感性論」(692)の課題である。しかも、「世界の存在の経験確実性」は「私たちが周囲世界のなかで世界によっ

8. ここでは正常性という観点から、動物や子どもの経験(異常な経験)が主題化される。発生という観点からの始まりとしての動物や子どもの経験の主題化との関係が問題になるだろう。

て触発され、世界へと行為しながら介入するという経験確実性」であり（685）、ここには「実在的志向性という形式における実在的な世界関係性」（688）が見いだされる。「自体存在」をでっちあげる傾向が古代ギリシアに始まって、その後の哲学に継承されている（732）。そうした背景をもっている「自然科学的ラチオ」は、世界の「計算」であって、世界の「理解」ではない（733）。

Nr. 61（1924-25）、Beilage LV（1924-25）、Nr. 62（1926）では、生活世界の相対性との関連において、学問的真理の問題が検討されている。通常の実践が有限化する営みであるのに対して、「純粹に「事象的なもの」への固有の関心」としての「理論的関心」は、「理念」としての「無限なもの」に向かう（698-70）。こうした無限なものが到達可能な実践的目標（実践的理念）であるのかという問いが立てられ、「研究者の共同体」や「世代性」においてその理念を追い求める意味が検討されている（700-01）⁹。さらに、「相対的真理」が「非相対的真理」への「近似化」の過程に位置づけられ（703）、ある段階の最適性がより高次の存在の呈示という意味をもち、無限に続く完全性の系列という理念について言及される（707）¹⁰。

Nr. 63（1926）、Nr. 64（1926）、Beilage LVI（1930）では、世界の相対性という観点から「偶因的判断」¹¹に言及されている。世界は「偶因性という必然的形式」をもっており、存在するものはそのときどきの主観の様相に方位づけられている（710）。「客観的に妥当する非偶因的な表現」を獲得するためには、「超偶因的なアプリアリな世界形式」にかかわる判断を下すか、偶因的に与えられる実在的なものを「近似化」や「理念化」するかのがいずれかが必要とされる（713）。通常の世界においては、「状況相対性」のゆえに、事物にかかわる経験判断が客観的真理であることは考えられない（717）。存在する世界は、正常な人間たちの共通の世界として経験されており、事物は条件づける状況への相対性のうちでのみ考えられうる（720-723）。

9. 1907年の『物と空間』講義では、この問いに否定的に答えていた（Hua. XVI, 138）。

10. ここでは、さまざまな段階や様相の相対性について言及される。「見えるものと見えないものの相対性」（708）、「視のなかの世界」と「視の外の世界」との相対性、見える世界のなかでの「近い世界」と「遠い世界」との相対性がある（708）。さらには、真理自体のような絶対性も、構成する主観にとって相対的であることから、「絶対的な相対性」という表現も用いられる（706）。

11. 偶因的表現と真理自体との関係をめぐる考察はかなり以前からなされており、『論理学研究』第2巻・第1研究「表現と意味」の第28節では、「どのような主観的表現も客観的表現に置き換えられる」という「客観的理性の無際限性」に言及されていた。

6. コメント：確実性、根源的獲得、正常性

6.1 確実性について

編者によれば、世界経験と事物経験の差異が明らかにされ、世界の存在の確実性が認められることで、『イデーニ I』のデカルト的見解は修正をこうむることになる。しかし、『イデーニ I』で議論される「世界の無化」とこの『生活世界』における「世界の存在の確実性」を、同一の水準で論じて、そこに見解の変化を読み取ることには問題があるだろう。いかなる意味においてフッサールの見解が変化しているのか、外見上の変化のなかで何らかの見解が維持されていないかについて、慎重に検討しなければならない。この点を考察する手がかりとなるのは、『イデーニ I』と『危機』の中間の時期に位置する『第一哲学』（1923-24）の講義である。そこでは世界無化が論じられながら、同時に、世界の存在のある種の不可疑性がはっきり指摘されている。このような指摘がなされる文脈は、超越論的考察の水準においては、世界の存在は偶然的であり、非存在が考えられるが、自然的考察の水準においては、そうしたことは事実として考えられない、というものである。つまり、超越論的態度において世界の存在の確実性が否認されるのに対して、自然的態度においてはその「経験的不可疑性」が認められている（Hua. VIII, 53-54）。『生活世界』で言及される世界の存在の確実性も、自然的生にとっての世界の所与性の分析という文脈に収まる可能性がある。もともと世界無化の議論を展開する『イデーニ I』でも、「自然的態度の一般定立」について、いかなる疑いや否認も変更を加えることができないと論じられていた（第 30 節）。さらには後年、事物知覚の疑わしさが指摘される第 46 節に対して、手沢本では以下のような書き込みがなされている（フッセリアーナ第 3 卷 W. ビーメル版『イデーニ I』やそれをもとにした渡邊二郎による邦訳には、この変更が反映されている）。

それどころか、世界は経験的不可疑性を備えている。というのも、経験の斉一性のなかにあって経験事物や世界の非存在を信じることは、必当的に不可能だからである（Hua. III/2, 496; Cf. Hua. III, 109）。

したがって、自然的態度における日常の経験の特徴を記している文脈においては、フッサールは一貫して世界の存在の経験的確実性を主張しており、それは『イデーニ I』の立場と整合するものと言えるかもしれない（少なくともフッサールはそうのように考えていた）。

ここから、次の点を確認しておくことは有益であろう。1. フッサールの現象学

的分析は、世界の存在を経験との相関性において解明しており、『イデーニ I』でも『生活世界』でも、この点に大きな変化はない。しかし、後者においては、個体の経験ではなく世代的経験が視野に収められたため、個体の経験の混乱においても世界が構成されると指摘されている。2. こうしたことは、ある意味では『イデーニ I』で主張されたように、世界の存在が絶対的なものではありえず、意識経験に対しての志向的存在という相対性をもつことを意味している。世界の存在の確実性を主張する『生活世界』でも、世界の確実性に言及されるのと同じ文脈のなかで、こうした相対性がはっきり指摘されている¹²。3. 『イデーニ I』の時期から『危機』の時期における変化としては、必然性の範囲がかなり明確に変更されたことがある。当初は本質の必然性について述べられていた「別様には考えられない・別様には存在しえない」という必然性が、(『生活世界』を確認するかぎりでは) 1920年代になって世界の存在に対して用いられている¹³。4. さらに、後期のフッサールにとって、自然的態度の記述が次第に大きな意味をもってきている。自然的態度はただ単に「離反」するものではなく、現象学によって「主題化」すべきものとなっている (214, 241)。

これらの点は、フッサールにおける世界の存在の確実性を考察するうえで重要な意味をもっているが、『生活世界』の編者によってあまり顧慮されていないように思われる。

6.2 根源的獲得について

『生活世界』の特徴の一つに、「統覚のパラドクス」(437) が「根源的獲得」の問題 (441) として論じられることが挙げられる¹⁴。この問題については、能動性の次元で生じた問題が受動性の次元において解消されると理解されるかもしれない。しかし実際には、根源的獲得のパラドクスは受動性の水準でも生じており、まさにそこにおいて「根源的獲得」が完全に根源的であるわけではなく、「未知のもの」にはつねに「既知のもの」が含まれることが確認される (447)。根源的獲得がパラドクスと呼ばれるのも、根源のなかに既知のものが不可避免的に含まれるからにほかなら

12. 「世界の現実存在の必然性は私にとって相対的である」「真に必然的で非相対的に存在するのは、自我だけである」(211)。

13. この用語は、次第に経験の事実の打ち消しがたさを示すために用いられる (田口茂『フッサールにおける〈原自我〉の問題 自己の自明な〈近さ〉への問い』法政大学出版局、2010年、251-255頁)。

14. 本稿では考察できないが、「根源的獲得」はカントによって問題にされていた。この点については、山根雄一郎『〈根源的獲得〉の哲学 カント批判哲学への新視角』(東京大学出版会、2005年)を参照。

ないだろう。

こうしたことは、私たち人間にとって、発生の起源をめぐる解明が、すでに出来上った現在の地点からの遡及であることからの不可避の帰結と考えることもできる。私たちが過去へ自由に移動して、世界や自我の始まりの現場に居合わせることはできないので、子ども、動物、植物や自然物などを手がかりに経験の始まりを再構成しなければならない。しかし、そうした経験の再構成は、大人の間である私たちの経験からの移入によってなされるのであり、現在の私たちが伝統として持っている既知性をそこに投映せざるをえない。こうした問題をめぐるフッサールの考察の到達点は、一方では世界がいつもすでに先入見として与えられながらも、なおもそうした先入見の根源的獲得の解明が哲学の課題として生じるという点にあるように思われる (492)。こうした分析の成果は、ハイデガーにおける被投性と投企との関係を想起こさせる。おそらく、「被投的投企」(『存在と時間』第 31 節)の事実性に依拠するハイデガーによれば、根源的獲得 (=被投性なき投企) というフッサールの問題設定は、疑似問題ということになるだろう。

6.3 正常性について

生活世界の時間としての周期性の分析は、私たちの経験の事実性に眼を向ける現象学らしい分析になっている。通常、私たちの知覚は日中の覚醒時に生じるものであり、昼の光のもとで見えるものがまともな対象である。夜になって暗くなれば、昼と同じように対象に出会うことはないし、私たちは眠りにつくことで知覚をやめている。こうした分析は、ハイデガーの『存在と時間』における「世界時間」への言及と重なっている(『存在と時間』第 79 節、第 80 節)。フッサールは、こうした周期性の分析を身体の正常性の分析と結びつけている。知覚を事実的に条件づける身体性については、早くからさまざまな場面において言及されている¹⁵。1906 年の時点において、経験の身体性を世界構成の条件と考える「経験的媒介の現象学」が構想されていた¹⁶。この『生活世界』では、そうした身体やその身体に対する現れの正常性が、「平均性」としての正常性と「規範(権利を与えるもの)」としての正常性という二段階に分けて考察されている。「平均性」としての正常性は、私たちの経験の事実上の制約となっており、物を観察するときには、昼の光のもとで適度の距離をもって見ることになっている。世界の存在そのものは、ある意味では、諸々

15. 『イデーニ II』第 18 節、「現象学の根本問題」第 5 節、『物と空間』第 33 節、第 37 節。

16. 吉川孝「経験的媒介の現象学 フッサールにおける感性的性質の問題」『哲学』第 54 号、日本哲学会、2004 年、268-279 頁。

の主観の経験のハーモニーとして、そのような平均性の次元に位置づけられる(653)。しかしながら、そうした平均性としての調和が規範としての妥当性をもつこともあり、そこから逸脱するものが「仮象」や「異常」という意味を帯びる(『生活世界』でのフッサールはそのプロセスを明らかにしていない)。さらには客観的な真理自体について語られるようにもなる。ここには、平均性と規範性との関係という問題が生じている。このような論点は、フェミニスト現象学によって重視されており、たとえば宮原優は月経の経験の分析のなかで、月経という周期的に訪れるものが「社会生活から排除されるもの」となる点を徹底的に考察している¹⁷。フッサールは、身体や世界の事実性のなかに周期性のような調和(ある種の正常性)を見だし、それが規範としての正常性に先立って機能することを指摘した。このような解明は、経験を分析する現象学が現代哲学において大きな役割を果たしうる場面の一つと言えるだろう。

17. 宮原優「月経について語ることの困難 身体についての通念が女性の社会参画にもたらす問題点」『理想』第 695 号、特集「男女共同参画」、2015 年、91-102 頁。