

## 命題・事態・志向性

### ——『真理・存在・意識』への疑問と批判に応える——

植村 玄輝

（岡山大学）

まずは、書評の労を取られた秋葉剛史氏、葛谷潤氏、富山豊氏に感謝を申し上げたい。彼らのコメントはどれも拙著『真理・存在・意識——フッサール『論理学研究』を読む』（植村 2017a）で十分に議論がなされていたとは（もはや）言い難い事柄に関連する。以下では、彼らの批判と疑問にひとつずつ応えたい<sup>1</sup>。ただし、本稿をなるべく線形のストーリーに沿ったひとつの読み物とするために、各人の書評論文に順番に応えるのではなく、そこで提出された論点を以下のように並べ替えたうえで取り上げることをお断りしておく（とはいえ、各節の内容は相互にあるていど独立して読めるようにしてあるので、各節のタイトルに明記された応答先にしたがって拾い読みをすれば、本稿は書評者ごとへの応答にもなるだろう）。

1. フッサールの心理主義批判について（富山への応答 1）
2. 概念の起源に関する探求について（秋葉への応答 1）
3. 「意味」について（葛谷への応答）
4. 命題と事態の関係について（秋葉への応答 2）
5. 『論理学研究』の不整合について（秋葉への応答 3）
6. 志向的对象について（富山への応答 2）

疑問と批判への応答という性格上、本稿には結論はない。あえて言えば、批判に応えるために主張を一部修正したり取り下げたりしたあとにも、拙著には十分に実質的

---

1. また、この機会を利用して、佐藤駿氏による書評（佐藤 2018）にも註 22 と註 36 で応えることもお許しいただきたい。

な内容が残るのではないかと信じている、というのが私の結論だ。なお、本稿が扱うフッサールの『論理学研究』（以下、『論研』）は、1900/01 年の第 1 版である<sup>2</sup>。

## 1. フッサールの心理主義批判について（富山への応答 1）

富山が提起した最初の二つの疑問（質問 1-1 と質問 1-2）は、『純粹論理学へのプロレゴメナ』という副題が付された『論研』第 1 巻（以下、『プロレゴメナ』）の心理主義批判の解釈と評価に関わる。これらの疑問の核心をひとまず大雑把にまとめ直してしまおう。富山によれば、拙著の第 2 章で提出した私の解釈は、「前提からの（aus）推論」と「前提にしたがった（nach）推論」の区別に不必要に重点を置いたために、フッサールの心理主義批判を不正確に再構成しているし、さらに悪いことには、それを本来よりも説得力に欠けるものにしてしまっている。とりあえずこの問題に大雑把に応答してしまおう。私としては、フッサールによる二つの推論の区別にそこまで大きな重点を置いたつもりはなかった。私の考えでは、この区別は、フッサールの主張に対して想定される反論をかかわすことを可能にし、その限りでフッサールの議論を強化するというそれなりに大切な役割を負う。しかし、この区別がそれだけでフッサールの心理主義批判を十分なものにするとは、私は考えていない。以下では、富山の批判のより詳しい内実に踏み込んでこのことを示すが、かなり長くなってしまった。とりあえず端的な回答を知りたいという場合には、235 頁と 238–239 頁に質問 1-1 と 1-2 への応答がまとめられているので、そこを見て欲しい。

さて、こうした問題に応答する前に、それに関連する富山の主張のうち、拙著の誤解に基づく判断するしかないものをひとつ指摘しておこう。このことは、より重要な本題に入るための準備にもなる。

拙著の序論では、同書の第 2 章で擁護される解釈の一部が次のように要約されている。

『プロレゴメナ』における心理主義批判の標的は、心理学を基礎とした論理学ではなく、そのような論理学によって論理学の全体が尽くされるという考えである。（植村 2017a, 13）

2. 同書からの引用・参照は『フッセリアーナ』版（XVIII, XIX/1–2）にもとづき、本誌の凡例にしたがったスタイルで行う。また、同書の翻訳（4 分冊、立松ほか訳、みすず書房、1968–1976 年）の対応する分冊番号とページ数を、角括弧内に[n:m]のように補う。ただしこの翻訳の底本が第 1 版ではないことに注意してほしい。

富山はこの箇所を引用したうえで、次のように述べる。

問題は論理法則のすべてでさえなければ一部は心理学によって基礎づけられてもいい、という全称とその否定の争いではない。そうではなく、論理法則というのは本質的に心理学的主張ではないのであって、その一部であれ心理学的に基礎づけようとする試みは端的に誤っているのである。(富山 2019, 224)<sup>3</sup>。

私はここでの富山の主張に全面的に賛成するし、この主張をフッサールに帰属させることについてもまったく異論はない（この点については後で述べる）。しかしそれは、「論理法則」ということで、フッサールが純粹論理学の法則とみなすものを考える限りにおいてである。だが、問題となっている要約で（いささか分かりにくい仕方でも——この点については私に責任がある）「論理学」と呼ばれているものの範囲はもっと広い。そのため、富山は私の要約を誤解していると言わざるを得ない。

このことは、富山が引用した要約に対応する箇所を見れば、誤解の余地なく明らかになるのではないと思う。私はその箇所で、技術学（*Kunstlehre*）としての論理学に対するフッサールの態度について、およそ以下のようなことを論じた（cf. 植村 2017a, 49–53）。技術学としての論理学とは、私たち人間（より正確には自然種としてのヒト）が首尾よく真理にたどり着き誤謬を避けるための技術（テクニク）を集成する実用的な学科である（cf. XVIII, 42 [1:46]）。技術学としての論理学にとって、論理法則とはこうしたテクニクである。こうした法則を発見し技術学としての論理学を進展させるためには、人間の思考や認知に関する経験的な知見の助けを借りな

---

3. この箇所の直前で富山は私の要約について、「強調の仕方は正しいがややミスリーディングである」（富山 2019, 224）とも述べている。富山によればこの要約の何がミスリーディングなのかということは、この引用文で述べられているとおりである（そしてこのあと本文で述べるように、それは富山の誤解に基づく。だが、繰り返し述べておけば、誤解の原因の一端は、ここでの「論理学」が何を意味するのかを明示しなかった私の書き方にもあるといっている——結局のところ、私の書き方は富山の念頭にあるのとは少し違う仕方であらう）。したがって、「強調の仕方は正しい」と富山が賛同してくれるのは、私の見解のうち、フッサールの心理主義批判が退けようとしているのは心理学に基礎を置く論理学（つまり技術学としての心理学）そのものではない、という点であるように思われる（この点については本文のすぐ後で論じる）。しかしそうだとしたら、富山は、一方で論理法則を心理学に基礎づけることは端的に誤っていると（富山の意図に基づいた解釈ではもちろん非の打ち所のない）主張をしながら、他方で、フッサールが技術学としての論理学を「論理学」と呼び、それが扱うテクニクを「論理法則」と名づけることを許容するであろうということを受け入れていることになる。富山のこうした解釈が不整合であるかは、私にはただちに明らかではない。だが、この解釈が整合的だということは、少なくとも説明を必要とする事柄ではないだろうか。

いわけにはいかない。したがって、「[技術学としての論理学に属する] 方法はすべて [...]、現在正常な状態にある人間の構造に適合し、またその一部は偶然的な民族的特性に適合する。明らかに、それらは別の構造の生物にとってはまったく使用不可能だろう」(XVIII, 165–166 [1:184])。この意味で、技術学としての論理学は経験的な心理学に基礎を持つ論理学であることになる。重要なのは、技術学としての論理学そのものをフッサールは否定していないということだ。『プロレゴメナ』第1節で述べられるように、技術学としての論理学を論じる際にフッサールが目指しているのは、論理学は技術学であるという規定が持つ意味と権利を確定することである (cf. XVIII, 23 [1:27])。そのためフッサールは、論理学を拡張して——これが何を意味するのかはすぐあとで説明する——それを技術学として定義することに疑いえない価値があり、そうした論理学にも正当性があることを認めている (cf. XVIII, 42, 44 [1:46, 49])。したがって、心理学に基礎を持つ技術学としての論理学やそれが集成する思考の技術に「論理学」や「論理法則」というラベルを貼ることは、フッサールによっても許容されている。フッサールが批判する心理主義とは、こうした論理学や論理法則が論理学と論理法則の全体と一致するとみなす立場なのである。この最後の点を要約して、私は「『プロレゴメナ』における心理主義批判の標的は、心理学を基礎とした論理学ではなく、そのような論理学によって論理学の全体が尽くされるという考えである」(植村 2017a, 13) と述べたのだった。ここで「論理学の全体」と言われるときの「論理学」は、純粹論理学だけでなく技術的な論理学（さらには規範的な論理学）も含めた複合的な学科を指していることは、もう十分にわかるはずだ。

本題に入ろう。この節の冒頭で大雑把に要約した富山の疑念は、『プロレゴメナ』から再構成した、およそ次のような議論に関わる (植村 2017a, 56–61) <sup>4</sup>。

心理主義は論理法則を思考の可能性の条件をなすアプリオリで必然的な規範として前提しているにも関わらず、論理法則を心理学によって発見しようとする循環に陥っている。

以下ではこれを「超越論的論証による心理主義批判」と呼ぼう。さて、富山の議論の出発点となるのは、ここで(私の再構成による)フッサールが心理主義に対して突きつける循環の問題は、(私の再構成による)フッサール自身の立場にも成り立ちうる

4. なお、この心理主義批判を超越論的論証として特徴づけて再構成することに関して、私は Hanna 2008 に多くを負っている。

という指摘である<sup>5</sup>。つまり、心理学による論理法則の基礎づけという合理的な思考による営みはその可能性の条件として論理法則を前提するのと同様に、論理学による論理法則の基礎づけも、合理的な思考による営みである以上、その可能性の条件として論理法則を前提する。こうした問題への解決策として、私はフッサールによる「前提からの (aus) 推論」と「前提にしたがった (nach) 推論」の区別を取り上げた。その要点は、次の3点に集約される。

(i) 合理的な思考の可能性の条件としていかなる学問的な営みによっても前提される論理法則とは、私たちがそれにしたがって推論をおこなっているようなものである。

(ii) 論理学者による論理法則の妥当性の基礎づけという営みが循環になるのは、それが根拠づけようとしている論理法則からの推論によって根拠づけを行うときに限られる。

(iii) したがって、論理学者の営みが合理的な思考の可能性の条件として論理法則を前提することは、この営みに循環を引き起こすわけではない。

こうした応答にははっきりしないところがある——このことの責任を負わなければならないのは、いうまでもなく全面的に私だ。ふたつの異なるタイプの推論の区別のさらなる内実、そして、「論理学者による論理法則の妥当性の基礎づけ」ということで何が考えられているのかが明らかにされなければならない。これらの点を富山はおおよそ以下のように明確化する (cf. 富山 2019, 219–221)。「前提からの推論」と「前提にしたがった推論」のこの区別は、前提となる公理を明示的に命題のかたちで示すタイプのヒルベルト型の証明体系と、公理をそれぞれ推論規則として実装する自然演繹的な証明体系の区別に対応づけられる。そして、「論理学者による論理法則の妥当性の基礎づけ」とは、メタ論理による健全性証明や無矛盾性証明におよそ相当する課題とされる。

これを踏まえて、富山は先にまとめた (私の再構成による) フッサールの応答が不十分であることを以下のように論じる (cf. 富山 2019, 221–222)。「前提にしたがった推論」に対応する自然演繹的な証明体系においても、それが用いる論理的原理 (つまり推論規則) をどうやって正当化するかという循環の問題が生じうる。たとえばプライアの *tonk* のように、それにしたがった推論がまったく信頼できないような推論規則も、メタ論理上で推論規則として採用することができる。このことは、メタ論理上

5. この指摘は私自身も植村 2017a, 57 で行った。

での証明の信頼性を脅かすことになる。したがってここで、tonk のような問題含みの推論規則を証明体系から除外することをどうやって正当化するのかという問題が生じる。つまり、何かが推論規則として定められることは、それが推論規則として正当化されていることをそれ自体では保証しないのである。

私が（不十分な仕方）で再構成したフッサールの応答が富山が解釈したようなものであるならば、富山の言い分は完全に正しい。しかし、（あとではっきりさせるように、悪いのは一切の弁明の余地なく私の書き方なので、これを言うのは非常に気が引けるのだが）この箇所を書いたときに私が考えていたのは、富山が明確にしてくれたのと部分的に重なりつつも、全体としてはまったく別のことだった。

まずは、富山の解釈と私自身の見解の何が違うのかをはっきりさせよう。目下の文脈でフッサールの念頭にあると私が理解している「論理学者による論理法則の妥当性の基礎づけ」は、（オブジェクト・レベルの）定理の証明のことである。したがって私の解釈では、フッサールがこの文脈で「規範的な論理法則」ということで考えているものには、公理だけでなくそこから証明される定理も含まれる。もしこうした論理法則が合理的な思考の可能性の条件としてすべての学問に前提されるのだとしたら、定理の証明に従事する論理学者の仕事は証明すべきことを前提していることになるのではないかという疑問がとうぜん生じるだろう。この疑問こそ、フッサールの念頭にある（と私が考える）心理主義者の反論の内実である。そして、こうした反論に応答することが、「前提からの推論」と「前提にしたがった推論」の区別に与えられた役割である。合理的思考の可能性の条件としての論理法則とは、私たちがそれにしたがって（正しく）推論を行う規範である。それに対して、論理学者が定理を証明する際に、証明がそこからの推論とならなければならないような前提はどれも、公理と証明済みの定理に限られる。このことを守り、証明の明示的な前提のなかにそこで証明される定理を紛れ込ませないかぎり、論理学は循環に陥らない——私の理解では、フッサールの考えはこのようになる。

以上を踏まえるならば、前提からの推論と前提にしたがった推論の区別がフッサールの超越論的論証による心理主義批判において果たす役割は、大切ではあるが、いくらか限定的なものである。この区別は、論理法則（公理と定理）が合理的な思考の可能性の条件だとしたら論理学者による定理の証明は不可避免的に循環するのではないかという疑問をかわすための手段でしかない。別の言い方をすれば、私はこの区別が鍵となってフッサールの心理主義批判が成功裏に終わると主張したつもりはない（しかし、誤解の原因は私の書き方にもいくらかあるだろう）。超越論的論証による心理主義批判の鍵はむしろ、この論証が、合理的な思考の可能性の条件としての論理

法則はアприオリな規範であるという帰結を持つ点にある。この帰結は論理法則は経験科学としての心理学によって発見されるアポステリオリな法則であるという、およそすべての心理主義に共通するはずの主張と矛盾する<sup>6</sup>。

問題は、フッサールの超越論的論証が規範的な論理法則のアприオリ性をどのように示しているのかということだ。この点に関して拙著の記述は明らかに不足している。ここでそれを補っておこう<sup>7</sup>。規範的な論理法則は、それによる規制をうけることが合理的な思考の可能性の条件であるようなものである。したがって、心理主義的な論理学もまた合理的な思考によって営まれるものであるならば、規範的な論理法則による規制を受けなければならない。こうした論理法則が成り立つことを、(心理主義者が目論むかもしれないように) 特定の経験にもとづいて示すこともできない。しかしだからといって、こうした論理法則があることは、経験によって反証することもできない。なぜなら、経験にもとづく反証もまた合理的な思考の営みであり、規範的な論理法則による規制をそれに先立って必要とするからだ。このように、合理的な思考の可能性の条件としての規範的な論理法則は、それが成り立つと主張するため

---

6. こうした超越論的論証にもとづく心理主義批判は、当然ながら、純粹論理学に関するフッサールの見解を後押しするものではない。というのも、この論証の帰結である論理法則のアприオリな規範性を認めたくて、論理学は命題間の根拠づけ関係に関わる記述的な学科であるという見解を否定することもできるからだ。したがって超越論的論証による心理主義批判は、純粹論理学を擁護するためにフッサールが『プロレゴメナ』の各所に散りばめられた形で展開する息の長い議論の一部でしかない。この議論は、ごく大まかには次のような3つのステップによって要約でき、超越論的論証による心理主義はその最初のステップとなる。

(a) 心理主義は論理法則を思考の可能性の条件をなすアприオリな規範として前提しているにも関わらず、論理法則を心理学によって発見しようとする循環に陥っている。

(b) 思考のアприオリな規範であることを論理法則の本性とみなすある種の反心理主義者たちは、論理法則が第一義的には命題間の導出関係に関わる記述的な法則であり、アприオリな規範としてはたらくことが論理学の派生的な特徴に過ぎないことを見逃している。

(c) したがって、第一義的な意味での論理法則について探究する純粹論理学が、規範的な論理学とは別に要請される。

この議論の概要については、拙著の第2章だけでなく植村 2015a も参照のこと。後者で論じたように、実はフッサールのこうした議論は、論理法則が第一義的には記述的な法則であるという見解を動機づけることに失敗しているため、心理主義批判はともかく、全体としてはうまくいっていない。

7. ここで補足は、私がフッサールに帰属させた一連の見解には、それを保持するための良い理由があるということを示すものである。しかし、フッサールが実際にそうした理由にもとづいて当該の見解を保持していたのかということは、また別の問題である。以下に素描する議論はフッサールが『プロレゴメナ』で明示的に述べていることと両立するはずだが、フッサール本人がこうした議論を十分に展開していたとはおそらく言い難い。

の正当化が経験に依存しないという意味でアプリアリなものである——大まかにはこうしたかたちをとる論証がどこまで説得的なものであるかについては、さらなる吟味が必要だろう。しかし、この論証が純粹論理学からの論証とは異なり、フェレロのようなタイプの心理主義に対しても論点先取に陥っていないことはたしかだろう。

さて、富山の明晰化・解釈と私の見解のあいだにある重なりもはっきりさせておこう。この重なりは、前提からの議論と前提にしたがった推論の区別をどのように理解するかに関係する。富山が指摘するように、この区別は、ヒルベルト型と自然演繹という証明体系の違いに対応させることができるものでもある。しかし、それだけではない。私の理解では、フッサールが推論に関するこの区別を導入するときに念頭にあった「前提」とは、命題のかたちで定式化された公理とそれに対応する推論規則だけでなく、公理から証明された定理とそれに対応する規範的な論理法則も含まれるのである。そして——繰り返しになるが——そうした定理を含めた論理法則の全体が合理的な思考の可能性の条件として前提されることは、その定理の証明という合理的な思考の営みに当該の定理が明示的な前提として含まれることとは異なる。

これでようやく、富山の最初の質問

質問 1-1 : aus と nach の区別 [=前提からの推論と前提にしたがった推論の区別] はこのような理解でよいのか、もしよいとすると、その区別によっては論理法則の正当化の循環は解消されないのではないか。(富山 2019, 222)

に答えたことになる。私の回答を以下にまとめておこう。

質問 1-1 への回答：富山による理解は2つの推論の区別ということで私が考えていたことと部分的に重なるが、完全には一致しない。また、論理法則の正当化における循環の問題とは、公理ないし推論規則の正当化という問題ではなく、定理の証明における循環の問題のことである。この問題をフッサールに突きつける疑念への対応としては、2つの推論の区別はきちんと役割を果たす。ただし、その役割は限定的なものであり、フッサールの心理主義批判をそれだけで成功させるようなものではない。

ここではっきりと認めなければならないのは、拙著の論述は、富山の疑問に対する上のような回答をそこから再構成できるように書かれていると言い難いということである。このことは、富山による私の見解の明確化の試みを見るだけでも明らかだ

ろう。私の書き方に関するこの明確な問題点は、「前提からの推論」と「前提にしたがった推論」の区別がフッサールの心理主義批判のなかでどのような役割を果たすのかという（本論で論じられるべき）論点が、この区別がルイス・キャロルのパドックスの解決に寄与するという（補注 I での）論点と混線していることに起因するように思われる。こうした不注意の結果が最後まで残ってしまったことについて、私からこれ以上申し開きをするつもりはない。したがって私は、当該箇所（植村 2017a, 56–58）の記述をもはやそのまま通用させられるものとは考えない。今後はこの箇所を、上の「この節の冒頭で大雑把に要約した富山の疑念は…」から前段落までの議論によって補いながら読んでいただければ幸いである。

さて、フッサールの心理主義批判に関わる富山の疑問はこれで終わりではない。富山は、質問 1-1 を提起し、そして、メタ論理による論理学的な原理の正当化という問題をフッサールのな枠組みのなかで行う場合に相性のいい戦略は、論理的語彙の意味をその導入則によって定めそこから当該の語彙の除去則を正当化する、ダメット流の証明論的意味論だと指摘する（cf. 富山 2019, 222–223）。「相性がいい」の意味次第ではあるが、ここまでは私も富山の指摘に同意してもいい<sup>8</sup>。問題はそこから先だ。ダメット流の証明論的意味論が、フッサールと同じく、根拠を持った真なる命題のあいだの根拠づけ関係を論理学の主題とするという点を指摘した上で、富山はフッサ

---

8. ここで私が奥歯にものの挟まった言い方をせざるをえないのは、少なくとも『論研』が問題になる限り、フッサールの立場には、ダメット流の証明論的意味論（やその背後にある、意味に関するダメットの見解）と相性のよい側面だけでなく、それと齟齬をきたす要素も含まれているように思われるからである。富山が指摘するように、ダメットによれば、たとえば「A と B とから A $\wedge$ B が導かれるのは「 $\wedge$ 」とはそういう意味だからであり、A $\wedge$ B から A が導かれるのはそれが主張されるのは A と B が共に主張できた時だと導入則が教えてくれているからである」（富山 2019, 223）。そしてここで登場する A や B の主張可能性は、A という命題と B という命題のそれぞれに対して根拠ないし証明が存在することとして理解され、根拠や証明の存在はさらに、その根拠を把握する（あるいはその証明を構成する）私たちの認識的な能力と関係づけられる（cf. 富山 2019, 223）。ここまでの見解をフッサールからも引き出すことについては、私も同意する。したがって、ここまでに話を限るならば、フッサールの見解とダメットの立場は「相性がいい」と述べることはできるだろう。問題はここから先である。たしかにフッサールは、ある命題に対して根拠や証明が存在することを、それを把握・構成する私たちの認識的な能力と関係づけるのだが、少なくとも『論研』では、この関係をダメットとは逆向きに捉えているのである。つまり、フッサールによれば、ある命題に根拠がありそれゆえその命題が真であるのは、そうした根拠を把握することが私たちに可能だからではない。拙著でも立ち入って論じたように、『論研』のフッサールはむしろ、そうした根拠を把握することの（「イデア的な」）可能性を、当の命題に根拠がありそれゆえそれが真であることによって説明するのである（cf. 植村 2017a, 98–102）。別の言い方をすれば、『論研』のフッサールにとっての真理とは、第一義的には認識超越的なものなのである。こうした点を受け入れたうえで、それでもフッサールの見解がダメットの立場と「相性がいい」と言い切れるかどうかは、あまり定かではないのではないだろうか。

ールの心理主義批判の要点を次のようにまとめる。

フッサール自身の心理主義批判は、この観点〔＝根拠を持った真なる命題のあいだの根拠づけ関係が論理学の主題だという観点〕から具体的に論理的原理の意味を心理学的法則と比較したものになっている。（富山 2019, 223）

こうしたかたちの心理主義批判をフッサールが『プロレゴメナ』で展開したということについて、私はもちろん富山に同意する（したがって、本節の冒頭あたりで引用した富山の主張の内容をフッサールに帰属させることに私は反論しない）。

しかし、私の見解では、このタイプの心理主義批判は、少なくともある種の心理主義に対しては有効な批判にならない（cf. 植村 2017a, 53–55）。フッサールが批判を差し向ける心理主義のなかには、「命題のあいだの根拠づけ関係が論理学の主題であり、論理法則は心理学とはそもそも何の関係もない」という主張そのものを拒否するであろう立場も含まれるからである。このことは、論理は人間の脳の発達によって変化すると主張するフェレロのような人をフッサールが心理主義者として取り上げていることから確認できる（cf. XVIII, 151–152n [1:168–169]）。要するに、富山がフッサールから（言うまでもなく適切に）取り出した心理主義批判は、フッサールが心理主義と考える立場の少なくとも一部に対して論点先取を犯しているのである。

ここで反論として、フェレロのようなあきらかにおかしい立場は放っておけばよく、それを論駁できないことによってフッサールの心理主義批判の価値が損なわれるわけではない、とすることができるだろう。それはたしかにひとつの見識であり、私自身もどちらかといえばそれに賛成したい。だが問題は、肝心のフッサール自身が自分の心理主義批判のターゲットのなかにフェレロのような立場を数え入れているということだ。富山が取り上げた——繰り返し述べておけば、それ自体としてはまったく非の打ち所のない——フッサールの心理主義批判は、フッサールが意図した成果を上げることに失敗している<sup>9</sup>。

もちろん、拙著で論じた以上のような見解には誤りが含まれるかもしれない。しかし、残念ながら富山の書評論文ではその点に関する検討が行われていない。そのため、フッサールの心理主義批判をいま問題にしているようなタイプのもの（これを「純粹論理学からの心理主義批判」と呼ぶ）に切り詰めてしまう富山の見解は、私の主張に対する反論としては、十分に用意されたものではないのではないかと言いたくなる。

9. この評価に関しても、私は Hanna 2006, 8–9; 2008, 38 に多くを負っている。

こうした言い分を、おそらく富山は受け入れないだろう。私の見解では、フッサールの超越論的論証による心理主義批判は、純粹論理学からの心理主義批判とは異なり、論点先取に陥っていない。だが、このタイプの心理主義批判は、目下扱っている疑問を通じて富山が欠陥を指摘する議論そのものである。富山の立場からは、（たとえそれがあらゆる心理主義を論駁することができていないとしても）純粹論理学からの心理主義批判をフッサールの立場の要点とみなすことに問題はないという結論を下すことができる。

さらには、私がここまで行なってきた富山の疑問への応答が私の望みどおり成功しているのだとしても、富山はまだ説得されないだろう。富山は、超越論的論証による心理主義批判が議論として成功しているかどうかについてだけでなく、それがフッサールの議論の再構成としてそもそも適格かどうかについても疑義を表明しているからだ。

質問 1-2 : aus と nach の区別は、従来の反心理主義の論証の不備を認める文脈で心理主義と反心理主義がいずれも単純な循環論法になるわけではないことの指摘に用いられるのであって、心理主義者に対する心理学では循環になるが論理学は循環にならない、という反論にフッサール自身がコミットするために用いられているわけではないのではないか。（富山 2019, 224）

この疑問の根拠となるのは、フッサールが前提からの推論と前提にしたがった推論の区別を導入する『論研』第 19 節が置かれる文脈だ。「反対派の通常の反論とその心理主義的解決」というタイトルからも予想できるように、ここで主題となっているのは、心理主義への反対派からの批判に対する心理主義の応答である。そして続く第 20 節を、フッサールは「これらおよびこれらに類する議論においては、反心理主義者たちが不利であるように見える」（XVIII, 70 [1:78]）という一文から始めている。このように、第 19 節は心理主義に対するまちがった反論を扱う箇所であり、こうした議論のなかで導入される 2 つの推論の区別は、フッサール自身の反心理主義的な議論だけを有利にするような役割を果たすわけではないのではないだろうか——富山の主張を私なりにまとめるとこうなる。

この疑問にとりあえず答えてしまおう。それは以下ようになる。

質問 1-2 への回答：質問 1-1 に応える過程で述べたように、2 つの推論の区別は、それだけによって超越論的論証による心理主義批判を成功に導くことができる

ものではなく、超越論的論証による心理主義批判に対するある疑問をかわすために必要なものである。そして、こうした用途のためならば、この区別は、反心理主義だけでなく心理主義も循環から救うことができるものであっても構わない（超越論的論証による心理主義批判の鍵となるのは、規範的な論理法則のアプリオリ性であるため）。

問題は、拙著で私はこうした回答に相当する論述をしていなかったという点である。『プロレゴメナ』第 19 節の解釈問題を扱う補注 II で、私は、この節で導入された 2 つの推論の区別が「心理主義と反心理主義がいずれも単純な循環論法になるわけではないことの指摘」のためのものであるという解釈を取り上げたうえで（cf. 植村 2017a, 273–274, 274n2）、それとは異なる解釈の擁護を試みた。この後者の解釈にしたがえば、フッサールは『プロレゴメナ』第 19 節で、2 つの推論の区別を「反心理主義者の批判を無効化するものとして誤って解釈して」いる（植村 2017a, 276）。富山はこの補注に明示的には触れていないものの、拙著に対する上の疑問は、とうぜんこの箇所も踏まえたものだろう。そうである以上、富山の疑問はもっともだと認めなければならない。

したがって、ここで私の回答について補足的な説明をしておこう。補注 II で私が擁護した解釈は、フッサールは『プロレゴメナ』第 19 節で、2 つの推論の区別を反心理主義者の批判「だけ」を無効化するものとして誤って解釈していると表現されるべきだった（また、それにあわせて補注 II の論述は全体的に修正されなければならない）。私がこの箇所で直面していた問題は、『プロレゴメナ』第 19 節（と第 20 節の冒頭）だけに話を限ると、2 つの推論の区別はもっぱら心理主義を循環から救い出し、超越論的論証による心理主義批判を無効化するために使われているようにしか思われないうものだった。だが、この問題を解決するためには、2 つの推論の区別が超越論的論証による心理主義批判に寄せられる循環の疑惑も晴らすことができるという指摘をするだけで十分である。つまり私は、富山の読みにしたがうだけで自分の目的を達成することができた。

ここまでの私の応答からもわかるように、超越論的論証による心理主義批判に関する拙著の論述には見過ごすことのできない問題があった。そして、それを見過ごさなかった評者を得ることができたことに感謝したい。その上で述べておきたいのだが、超越論的論証による心理主義批判を『プロレゴメナ』から再構成し、それを純粹論理学からの心理主義批判よりも重視するという拙著の全体的な方針そのものは、論述に必要な修正を施せばまだ有効であると私は考えている。拙著でも論じたよう

に、フッサール自身が超越論的論証による心理主義批判にコミットしていることを強く示唆する文献上の証拠がある。超越論的論証による心理主義批判として再構成できる議論は、『プロレゴメナ』の第 19 節だけでなく、第 25 節および第 26 節への附論と第 56 節にも登場するのである (cf. XVIII, 94, 210 [1:104–105, 229]; 植村 2017a, 59–60)。また、1911 年の「厳密な学としての哲学」でフッサールが『プロレゴメナ』の心理主義批判として再登場させる議論もまた、超越論的論証にもとづく批判として再構成できる (cf. XXV, 9–10; 植村 2017a, 56–57n9)。フッサールが生前に自分の責任で刊行したこれらの著作に含まれる証拠を踏まえるならば、超越論的論証による心理主義批判を心理主義に対するまちがった反論と解釈するわけにはいかないだろう。少なくとも書評論文を読む限り、超越論的論証による心理主義批判（として私がフッサールから再構成したもの）を富山が最終的にどのように評価しているのかについては、判断が難しい。この点については、将来的に富山とさらなる議論ができるのではないかと勝手に期待している。

## 2. 概念の起源に関する探究について（秋葉への応答 1）

秋葉の最初の疑問は、フッサールが持つ概念の起源に関する探求がもつ具体的な意義を知りたいというものである (cf. 秋葉 2019, 第 1 節)。この疑問を私なりにまとめるとこうなる。拙著の第 4 章でとりわけ論じたように、『論研』のフッサールは、こうした探求を純粹論理学の基本概念の解明というプロジェクトのために用いた。だが、そうした解明を行うと、具体的にどのような主張が可能になるのかがはっきりしない。ここで、「概念の起源の解明」と呼ぶことができるプロジェクトに従事した他の哲学者に目を向けてみよう。ロックによるさまざまな概念（「観念 (ideas)」）の起源の解明は、生得観念の否定という実質的な哲学的主張に後ろ盾を与えるためになされていた。原因と結果の必然的なつながりという概念の起源に関するヒュームの議論は、因果についての投影主義という実質的な哲学的主張を擁護するためのものとして理解できる。他にも同様の例を挙げることができる<sup>10</sup>。では、『論研』における概念の起源の探求はどのような実質的な主張を目指していたのだろうか。もしそうした実質的な主張との関係がないならば、概念の起源の探求は何のためのものな

10. 概念の起源の解明というフッサールのプロジェクトの直接的な継承元であるブレンターノに関しても、事情は同様である。『道徳的認識の起源について』における〈善いもの〉と〈より善いもの〉の概念の起源の探求 (cf. 植村 2017a, 118–121) を通じて、ブレンターノは帰結主義的な倫理学という実質的な立場を擁護しようとしていた。

のだろうか。

まずは端的に答えてしまおう。論理学の基本概念の起源の探求によってフッサールが擁護しようとしていた実質的な主張のひとつは、論理学は命題（とその関係）を第一義的な探求対象とする、というものだ。この主張が実質的なものであることについては、『プロレゴメナ』での心理主義をめぐる息の長い議論を踏まえるならば、多言を要さないだろう。そして、拙著の第3章でも論じたように、この主張は『プロレゴメナ』のなかで十分に根拠を与えられているとは言い難いのである（cf. 植村 2017a, 95–97）。

したがって、フッサールにとって重要になるのは命題概念の解明である。ここで気をつけたいのは、命題という概念にそのまま対応するものは、日常的な概念のレパートリーのなかにあるとは言い難いことだ。この点で、命題概念の解明は、たとえば責任概念の解明とは異なる。そのため、フッサールによる命題概念の解明というプロジェクトが目指しているのは、私たちが前理論的・日常的に持つ概念の解明というよりも、命題概念を新概念として明確なかたちで導入し、この概念を論理学において用いる提案を行うことだと理解する方が適切である<sup>11</sup>。とはいえ、フッサールは『論研』で命題概念の解明というプロジェクトを明示的にまとめたかたちで追求していない。また拙著も、（おそらく『論研』の叙述を追うという目的に特化したおかげで）このプロジェクトの再構成を完全なかたちで行っていない。以下ではこの点を補足したい。

命題概念の明確化の手続きは、真理と偽（Falschheit）それぞれの概念を解明し、それらの概念から選言的に命題概念を構成するというものとして理解できる。つまり、命題概念は〈真理または偽であるもの〉と定義され、真理と偽の概念をその起源に遡行して解明することによって明確化される。大切なのは、こうした試みが意味のあるものであるためには、真理と偽というふたつの概念に一定の共通性がなければならないということである。まったく関係ない概念を選言によって結び付けて作った新しい概念を導入することにはほとんど意義がない。たとえば、〈左利きまたは合成数〉と定義される新概念として〈左合〉というものを考えてみよう。左合の概念は植村と 39 を——さらにはバラク・オバマと 58 をも——同一の地平上で論じつつも秋葉と 41 をそこから除外することを可能にするが、だから何なのだという話にとうぜんなる。

では、真理と偽の概念の解明はそれぞれどのようにして行われ、両者に一定の共通点があることはどのように示されるのだろうか。まず確認しておきたいのは、ある概

11. しかしこれが『論研』の最終的なゴールだというわけではない。後述を参照のこと。

念の起源に遡ってその概念を解明するという手法は、それ以上定義することができない基礎的な概念を、(還元的な) 定義とは別の仕方でも明らかにするためのものであるという点だ。こうした発想の背後にあるのは、基礎概念が何であるかをはっきりと知りたいならば、その概念が正しく適用されるものが登場する体験に目を向けるしかないという事情である。このことの重要な帰結は、概念の解明というプロジェクトの文脈内では、真理と偽の概念は基礎概念として扱われるということだ——この点は第 4 節での秋葉への応答で重要になる。さて、フッサールが真理概念の起源を認識体験に求めていることは明らかだろう。認識は真理の体験とされるのである (cf. XVIII; 193 [1:211])。また、真理と認識体験の関係ほど包括的に論じられているとは言いがたいのだが、『論研』の議論に適切な再構成を施してやれば、偽の概念の起源はフッサールが「幻滅体験」と呼んだものにあるという見解を引き出すことができるだろう<sup>12</sup>。そして拙著でも論じたように、これら二つの体験には、広い意味での充実という共通項がある (cf. 植村 2017a, 150–152)。つまり認識と幻滅という体験のどちらも、意味志向の直観との統一を図ることとして分析されるのである (二種類の体験の区別は、志向と直観を統一する企図が成功したものとして体験されるのが認識であり、それが失敗したものとして体験されるのが幻滅である、という具合になされる)。

以上のように素描される議論によって、フッサールは〈真理または偽であるもの〉としての命題の概念を明確なものにしようとしている。あるいは少なくとも、フッサールが明示的に行なっている議論を適切に組み合わせてやれば、命題概念の明確化に向けた議論の筋道は浮かび上がってくる。これによって、論理学の第一義的な対象に関するフッサールの実質的な哲学的主張には、一定の後ろ盾が与えられることになるだろう。

最後に、注意しておきたいことがある。『論研』におけるフッサール自身の最終的な目的は、命題概念の明確化よりも野心的である。フッサールが目指しているのは、明確化された命題概念が正しく適用されるもの (つまり命題) が存在することの論証だからである。この点は、次節で行う葛谷への応答にとって重要になる。

12. こうした再構成については、植村 2017a, 182–186 を参照。ただしそこでは幻滅が偽概念の起源であるということは述べられていない。また、当該箇所における幻滅に関する議論は、形式的な観点から必然的に偽であることの体験に限られる。だが、これに適宜変更を加えれば、幻滅に関するより一般的な現象学的分析を取り出すことができるだろう。

### 3. 意味について（葛谷への応答）

葛谷の疑問は、拙著第5章第4節での意味をめぐる問題に関わる。まずは葛谷の見解を私なりにまとめてみよう。当該の箇所では私は、志向的对象としての意味とスペチエスとしての意味という、どちらも『論研』の叙述に見出される意味についての考え方をとりあげ、その関係について論じた。私の見解を葛谷は以下のようにまとめている。

(1) フッサールにとって意味とは対象への関係の仕方のことであり、意味に関する二つの考え方は、このようないみでの「意味」とは何かという問題への答えの候補である（cf. 葛谷 2019, 202–203）。

(2) 「基本的には意味が対象の側にあるのか作用の側にあるのかという点に〔意味に関する二つの考え方の〕違いがあり、志向的对象を意味と取ればスペチエスを持ち出さなくて良いので、志向的对象としての意味に分がある」（葛谷 2019, 205）。

これを踏まえて、葛谷は、意味に関する二つの考え方を天秤にかけるこうした私の議論は理解することが難しく、それゆえ、それがフッサールを適切に解釈し評価したものを吟味することはできないと指摘する。こうした懸念の背景にあるのは、記述的意味論と基礎的意味論の区別という、クリプキ以降の言語哲学に由来するとされる発想だ（cf. 葛谷 2019, 第2節）。記述的意味論とは、（特定の状況において発話された）ある特定の文の意味論的役割がその文の部分をなす表現の意味論的値によってどのように定められるのかを特定する理論である。それに対して基礎的意味論は、ある言語表現がそれに割り当てられる意味論的値をいかにして持つのかを明らかにする理論である。こうした特徴づけだけからもうかがえるように、二つの理論は相互に補い合う関係にある。だが、それでも両者が扱う問題が異なることには変わらない。さて、葛谷によれば、意味に関するフッサールの二つの考え方のうち、志向的对象としての意味という考え方は記述的意味論における立場のひとつとして理解することができる。その一方で、スペチエスとしての意味という考え方は、基礎的意味論における立場のひとつである。つまり、二つの考え方は異なる問題に関わるものであり、志向的对象としての意味という考えを持ち出すことによって、スペチエスとしての意味という考えが不要になるわけではない。したがって、二つの考え方を天秤にかけて一方に分があるとする植村の評価がどのような尺度によるものなのかを理解する

ことができず、植村の議論が（そのものとして、あるいはフッサールの解釈と評価として）適切なのかを論じることができない。むしろ——私が葛谷を正しく理解しているならば——葛谷が示唆するように、二つの考え方は、記述の意味論と基礎の意味論という、相互に関連するが別々の探究の文脈に属すると考えるべきなのではないか。

こうした疑問に応えるためにまず確認しておきたいのは、葛谷の取り上げた拙著の議論が、純粹論理学の対象としての命題とは何かという問題へのフッサールの取り組みを扱う文脈に属するということだ<sup>13</sup>。そのため、記述の意味論と基礎の意味論の区別を用いるならば、問題となっている議論は、記述の意味論で扱われるべき問題に属する。真理または偽であるものとしての命題とは、発話された文が持つ意味論的役割（と発話の文脈など）によって特定される情報内容のことだからだ。

とはいえこのことは、目下の議論から基礎の意味論に関わる考察をまったく除外するわけではない。フッサールにとって、命題とは何かという問題は、発話ないし理解されたある文がどうしてその命題を内容として持つのかを明らかにするという問題から独立して扱うことができないものである。命題とは何かを現象学的な観点から論じるためには、命題をその（志向的）内容として持つような体験がどのようなものであるかの分析を避けるわけにはいかないからである。こうしてフッサールは『論研』第2巻において、言表判断の現象学的分析に取り組むことになる。

こうした文脈において重要になるのが、「対象への関係の仕方としての意味」あるいは（それに解釈を加えた）「手続きとしての意味」という発想である<sup>14</sup>。つまり、フッサールにしたがえば、発話ないし理解されたある文がある命題を内容として持つのは、その文がその命題を真理として示すための手続きを表現しているからである。このとき、手続きとしての意味は、それを持つ文を理解（しながら発話）するという体験がその対象に関係する仕方として位置づけられる。

大まかにはこのようにまとめることができる（基礎の意味論に関する）見解は、命題とは何かという（記述の意味論に関する）問題に対する二つの異なる答えの候補を与える。そのうちのひとつは、命題とは、対象への関係の仕方が等しい体験に共有さ

13. ここでの命題とは何かという問題は、命題概念の明確化とは別の課題であることに注意してほしい。いま問われているのは、命題概念が正しく適用されるものはどのような身分の存在者かということである。第2節での秋葉への応答を踏まえて言い直せば、問題は、いったいどのような存在者が真理または偽であるのかということである。

14. 葛谷はこの発想をスペチエスとしての意味という考え方と同一視しているが、それは少なくとも私の意図したことはない。この発想はむしろ、スペチエスとしての命題と志向的对象としての命題という二つの考えを支える、意味とは何かに関するフッサールの根本的な見解である。

れるスペチエス（普遍者としての性質<sup>15</sup>）であるという立場だ。対象への関係の仕方とは、個別の生成消滅する体験に備わった特徴である。しかし、命題は体験と一緒に生成消滅してしまうようなものではない。そのため、命題は個別の体験に備わる体験への関係の仕方（を規定する作用質料）ではなく、その体験（の作用質料）が例化するスペチエスとみなされなければならない——こうした立場を、拙著では「命題のスペチエス説」と呼んだ。もう一方の立場は、命題を、何らかの仕方で関係した対象そのものとみなすものだ。より正確に言えば、この立場は、文を理解（しながら発話する）という体験の対象を、その体験がその対象にどのような仕方で関係しているかという観点から捉えたものである<sup>16</sup>。この対象は、体験と一緒に生成消滅するようなものではない——以上のような立場を「命題の志向的对象説」と呼ぼう。

さて、拙著でも論じたように、命題のスペチエス説と志向的对象説のうち、『論研』でフッサールが公式的に採用したのは前者である（cf. 植村 2017a, 157–159）。スペチエスとしての命題とは、対象への関係の仕方を複数の体験に共有されうる普遍者として捉えたものであり、対象への関係の仕方とは文（やその部分表現）の意味なのだから、『論研』のフッサールは、命題とは文の意味であると述べることができるし、実際にそう述べている（cf. XVIII, 180n [1:119]; XIX/1, 105 [2:111]）。だが、この発言は、命題とは何かという問題にまだ確定した答えが与えられていない段階の議論のなかに持ち込むわけにはいかない。というのも、この問題への回答として志向的对象説を採用した場合、命題は、対象への関係の仕方として理解されるようなものとしての「意味」とは呼べないからである。たとえ、その対象に当該の体験が関係する仕方込みで捉えられているのだとしても、志向的对象は、それに関係する仕方そのもので

15. この言い換えには実は注意が必要である。フッサールによれば、スペチエスにはその例となるものの可能性を境界画定する機能がある（cf. 植村 2017a, 102）。こうした役割は普遍者としての性質に必ずしも認められるものではない。

16. この点は、拙著の当該箇所だけではわかりにくいかもしれない。というのもそこでは、ある対象の構成要素をそれに対応する作用に志向されているものとそうでないものに分けた上で、その対象を前者の構成要素に着目しながら捉えたものが志向的对象としての意味だ、という論述しかされていないからだ（cf. 植村 2017a, 155）。しかし、この箇所でも参照されている『論研』第五研究第 17 節にもどれば、志向的对象としての意味（志向されているがままの対象）が、同一の対象が異なる「仕方（Weise）」で志向されうるということを受け入れるためのものであることはあきらかだろう。また、志向的对象としての意味という発想がより詳しく展開される 1908 年の『意味の理論』講義では、『論研』第五研究における「志向されているがままの対象（Gegenstand, so wie er intendiert ist）」と同等の表現として「それが意味される仕方における対象性（Gegenständlichkeiten in der Weise so wie sie bedeutet ist）」

（XXVI, 28）や「これこれの『仕方（Weise）』で把握ないし志向された対象」（XXVI, 37）が用いられることになる。これを『論研』の見解をより明確にするものと解することは、無理な読み方ではないだろう。

はないからだ。この点は、葛谷が指摘した通りである<sup>17</sup>。ただし、繰り返しになるが、スペチエスとしての意味という発想は、あくまでも命題とは何かに答えるためのものである。そのため、この発想そのものは基礎的意味論に関わるフッサールの考察なしにはありえないものであるが、この発想を命題に関する立場として採用することになる一連の考察は、記述的意味論を扱う文脈の中に位置づけられる。

#### 4. 真理と事態の関係について（秋葉への応答 2）

秋葉の二番目の疑問は、『論研』のフッサールが真理をどのように捉えていたのかということに関わる（cf. 秋葉 2019, 第2節）。この疑問を私なりにまとめてみよう。拙著の議論にもとづく限り、『論研』のフッサールは真理を（1）それ以上定義することができないものとして捉えていたか、（2）充実する意味という概念に基づいて解明されるものとして捉えていたかのいずれかである。そのため、どちらの考えをとるにしても、フッサールの立場は真理に関する対応説的な説明からは程遠い。しかしその一方で、『論研』のフッサールは、事態が世界の構成要素であることを認めているように思われる。これは説明を必要とする事柄である。なぜなら、事態が世界の構成要素であるということは、ふつう、真理の対応説的な説明を受け入れたうえで、事態に命題を真にするもの（truthmakers）としての役割を負わせることによって主張されるからだ。フッサールが事態を持ち出した根拠は、それが判断作用の志向的対象であるからという説明ができるかもしれない。しかしこれは不十分ではないか。判断作用に志向的対象として事態を割り当てることは、事態を世界の構成要素と認めなくてもできるからだ。

この疑問に対する私の答えは、大雑把に言えば、フッサールが事態の存在を認めた背景にあるのは、真理に関する『論研』の公式見解ではなく、この見解によって除外されるもうひとつの真理観であるというものだ。以下で詳しく説明しよう。

---

17. 厄介なのは、フッサール自身が、命題のスペチエス説に代わる立場として志向的対象説を詳しく論じる『意味の理論』講義で、後者を「意味」に関する新しい立場として導入しているという点である。ただしフッサールはこの講義で「意味（Bedeutung）」が多義的であることを指摘し（cf. XXVI, 31）、志向的対象としての意味を導入する際にも、この意味概念がスペチエスとしての意味という概念の権利を損なうわけではないことを明言している（cf. XXVI, 35）。そのため、志向的対象説とスペチエス説はそれぞれ異なる意味で命題を「意味」と呼ぶ、という考えをフッサールに帰属させることができるかもしれない。しかしいずれにせよ、二つの説が競合する問題を立てる際に「命題は文の意味である」と述べることには問題がある。

秋葉の最初の疑問への応答で指摘したように、真理概念の解明が問題になっている文脈では、フッサールは真理をそれ以上定義することのできない概念とみなす。そうでなければ、真理概念はそもそも起源の探求による解明というプロジェクトの対象にされない。そして、先の応答ですでに述べたことを繰り返すが、真理概念の起源は認識体験とされる。つまり、フッサールによれば、真理であるようなものは認識体験のなかで与えられるのであり、この体験を分析することによって真理概念が解明される。では、認識体験のなかで与えられる真理はどのようなものなのか。『プロレゴメナ』の第 62 節では、次のように述べられる（この箇所は植村 2015, 135 で引いたが、拙著では引用されていない）。

〔存在の連関と真理の連関は〕アプリアリに共属し、相互に不可分なしかたで与えられる。しかじかと規定されることなしには何も存在せず、何かがしかじかに規定されていることは、存在自体の相関をなす真理自体である。これら双方の、互いに切り離して考えることが抽象的にしかできない統一は、認識において与えられる。（XVIII, 231 [1:252]）

この引用にしたがうならば、何かがしかじかのように規定されているという真理は、それと同じように規定されている存在と不可分である。「事態」という言い方は登場しないものの、フッサールにとって、真理と同様のしかたで規定された存在とは、事態以外の何かではないだろう。したがってこの箇所でフッサールは、真理は事態と存在論的には区別されないという見解に立っている<sup>18</sup>。その場合、真理概念と事態概念はどちらも認識体験を起源とし、二つの概念の相違は、おそらく、認識体験のなかで与えられるものへの着目の仕方の違いを通じて解明されることになるだろう<sup>19</sup>。

だが、真理と事態は存在論的には区別されないという見解も、そこから示唆される真理概念の解明の筋道も、『論研』のフッサールの立場とは相容れない。前節でも述べたように、命題に関する『論研』の公式的見解はスペチエス説である。判断体験（の作用質料）に例化されるスペチエスが事態と存在論的に区別されないなどということはあるえない。また、真理と事態が存在論的に区別されないならば、真理概念の起源は、厳密には判断体験そのものではなく、その志向的对象であることになる。すると、『論研』のフッサールには現象学による真理概念の解明ができないことになって

18. 1896 年の論理学講義で  $2 \times 2 = 4$  という「客観的真理」を「算術的事態」と言い換えるとき、フッサールはこれと同じ見解に立っているように思われる（cf. Mat I, 219）。

19. 大雑把にいつてしまえば、この方針は、フッサールが『形式的論理学と超越論的論理学』で命題と事態の関係を論じる際の立場に通じるものである。

しまう。同書では、志向的对象が分析の範囲から除外されていたからである<sup>20</sup>。

こうして『論研』の叙述には、もともとは真理と存在論的に区別されないものとして導入された事態が、こうした見解とは相容れない真理についての立場（真理は認識体験に例化されるスペチエスである）と同居するかたちで紛れ込むことになる。その結果、命題に関するフッサールの公式見解がスペチエス説であること（だけ）に着目すると、秋葉が疑問に抱いたように、『論研』で事態が何のために要請されたのかが理解しがたくなってしまふのである。『論研』の現象学に課せられた制約に由来するこうしたちぐはぐな論述は、次節で扱う存在論的概念の解明にまつわる不整合に由来するといっていいただろう。

## 5. 『論研』の不整合について（秋葉への応答 3）

秋葉の三番目の疑問は、拙著の第8章における『論研』の不整合をめぐる問題に関わる（cf. 秋葉 2019, 第3節）。秋葉によれば、私の議論には以下の3つの問題がある。

5.1 『論研』の不整合を導く植村の議論には不透明なところがあり、そこを改良することができる。

5.2 こうして改良された議論にもとづけば、『論研』には不整合が「もうひとつ」あるという植村の主張は、少なくとも正確ではない。

5.3 フッサールが不整合を脱する現実的な手立ては、植村が示唆したものだけではない。

以下では、これらの疑問のそれぞれを順番に取り上げるが、少し長くなってしまったので、私の応答をあらかじめ簡潔に記しておこう。

---

20. そして、現象学に関するこうした制約は、命題に関する『論研』の公式的見解として命題のスペチエス説が採用された理由のひとつであるようにおもわれる。この点については前節を参照のこと。さらには、命題のスペチエス説がのちに放棄され、それに代わるものとして志向的对象説が採用された理由のひとつは、真理と事態は存在論的に区別されないという見解を救い出すためであったように思われる。この点については、スペチエス説の放棄を『論研』第六研究第38節における4つの真理概念のあいだの不整合と関係づけて論じた植村 2007, 175–177 を参照のこと（もうだいぶ前のものになってしまったこの論文にはいろいろ不満があるのだが、当該箇所で指摘したような不整合が4つの真理概念に見出されるということについては、私の考えはいまも基本的に変わっていない）。

5.1 への応答：拙著の議論が不透明であったことはたしかである。だが、秋葉が提案した改良版の議論をそのまま受け入れることはできない。

5.2 への応答：まったくそのとおりである。

5.3 への応答：秋葉が現実的なもうひとつの選択肢として示唆した方途は、実際には現実的なものであるとは言えない。

## 5.1 『論研』の不整合はどのように導かれるべきか

秋葉は私が拙著で行なった議論を以下の4つの前提から矛盾を導くものとして再構成する（この再構成に私からの異存はまったくない）<sup>21</sup>。

- (1) 存在論的概念は、作用ではなく作用の対象を現象学的に分析することで解明される<sup>22</sup>。
- (2) 現象学にとって、作用の対象は無に等しい。
- (3) 概念の解明は現象学によってのみ可能になる。
- (4) 存在論的概念は未解明のままにしてはならない。

21. 拙著では、以下の再構成で (1) と (2) に対応する主張には番号が振られておらず、(3) と (4) はそれぞれ (a) と (b) となっていることに注意してほしい。

22. ここで、存在論的概念の現象学的な解明という話題がそもそもどうやって浮上したのかを、拙著の第7章の結末部分に即して確認しておこう (cf. 植村 2017, 234–236)。スペチエスとしての命題を対象とした非現象学的な学科である客観的認識論は、カテゴリーの対象の可能性の条件に関わるため、一定の形而上学的な含意を持つ。すると、客観的認識論の基本的概念の解明を使命とした現象学はカテゴリーの対象（事態やその構成要素としての実体や性質）といった存在論的概念を解明する必要にせまられるのであった。

なお、佐藤はここでの私の議論について、何が現実存在しうるかについての含意を持つことでもって客観的認識論に形而上学的含意を認めると、客観的認識論はおおよそすべてのX学について、「X学的な含意を持つ」と言えるのではないかという疑問を寄せている (cf. 佐藤 2018, 209)。というのも、X学によって示される事態や存在はどれも、客観的認識論が明らかにした可能性の条件を満たしているからだ。個別の学問によって存在する・成り立っていると示されるものすべてに対して、そのような仕方では制約を与えることが、客観的認識論の形而上学的含意の内実であり、1905年のフッサールが「論理学と認識論は[...] 形而上学である」(Mat V, 29) と述べたときにその念頭にあったはずのことである。別の言い方をすれば、私の解釈では、リアルな世界に現実には何が存在するのかという狭義の形而上学は、客観的認識論の制約にしたがって諸学（正確には、経験科学としての自然科学）の成果を解釈することによって達成される、というのがここでのフッサールの考えである。こうした事情を踏まえ、「X学的な含意」を「X学の成果に適切な解釈を与えて形而上学を進展させることを可能にする含意」という意味で理解するならば、客観的認識論はおおよそあらゆるX学について「X学的な含意」を持つと述べることに、特に問題はないだろう。

しかし、これらの前提のうち、(3) は本当にフッサールに帰属できるのかわからない強すぎる主張にみえ、(4) は誰に対する禁止を述べているのかが不透明である、と秋葉は指摘する。こうした問題を踏まえ、秋葉は、以下の 3 つの前提から矛盾を導く議論を、『論研』の不整合をより適切に捉えたものとして提案する。

(1\*) だれであれ、存在論的概念に対する現象学的解明を行うためには、(作用それ自体の分析ではなく、) 作用の志向的对象の分析を行わなければならない。

(2\*) 現象学者は、作用の志向的对象の分析を行うことができない。(現象学者が行えるのは、作用の実的成分の分析だけであるため。)

(4\*) 現象学者は、存在論的概念に対する現象学的解明を行わなければならない。

これらの前提 (と Ought Implies Can 原理) からどのように矛盾が導かれるのかについては、秋葉の書評論文を見て欲しい。一番重要なポイントは、誰に対する禁止なのかが不明だった (4) を現象学者に対する禁止 (4\*) に限定し、それがフッサールに十分帰属可能であることを論じることによって、秋葉の提案は問題含みの (3) をフッサールに帰属させるという無理をしなくて済むという点にある。

さて、こうした再構成の提案が拙著の議論よりもいくつかの点で優れていることは間違いない。秋葉の提案が私の再構成よりも明確な前提を用いており、またそれらの前提がフッサールにより問題なく帰属できるものであることはたしかである<sup>23</sup>。実際、私がこの書評企画の元になった合評会で行った拙著の紹介では、『論研』の不整

---

23. ただし、細かいことになるが、「現象学者」を「現象学に従事している限りでの現象学者」の意味で用いると取り決めたうえで (cf. 秋葉 2019, 195n6)

(4\*) 現象学者は、存在論的概念に対する現象学的解明を行わなければならない

(4\*-1) 現象学者は、学問論の基本概念に対する現象学的解明を行わなければならない

と述べることには若干の違和感がある (目下の取り決めでは、現象学者が行うことはなんであれ現象学的な事柄になり、誰かが現象学的ではないことをしているなら、その限りでのその人は現象学者ではないことになるから)。そのため、秋葉の再構成をより適切なものにするためには、(4\*) と (4\*-1) をそれぞれ、

(4\*\*) 現象学者は、存在論的概念に対する解明を行わなければならない

(4\*\*-1) 現象学者は、学問論の基本概念に対する解明を行わなければならない

と定式化する方がよいのではないだろうか。ただしその場合、(4\*\*) と (1\*) から (#) を導くためには、「現象学者が行うことはなんであれ現象学的な事柄である」という——「現象学者」の用法に関する秋葉の取り決めからトリヴィアルに帰結する——追加の前提を明示的にしておく必要がある。

合を、秋葉といくらか似たかたちで行っていた。そこで私は、『論研』のフッサールから無理なく再構成できる以下の3つの主張

1. 存在概念は認識体験の志向的相関者を起源とする。
2. 現象学的分析にとって、体験の志向的对象は無に等しい。
3. 現象学的分析によって存在概念の解明がなされなければならない。

がトリレンマを構成していることを指摘した<sup>24</sup>。これらには秋葉が指摘した不透明さがまだ残っているとはいえ、1と(1\*)、2と(2\*)、3と(4\*)がそれぞれおおまかな対応関係にあることは明らかだろう。

以上を認めたとうえで、拙著ではなぜフッサールに帰属させるための決定的な証拠のない

- (3) 概念の解明は現象学によってのみ可能になる。

という前提を用いたのかについて、二点述べておきたいことがある。

第一に、(3)をフッサールに帰属する決定的な証拠は私の知る限り『論研』のなかに存在しないのだが、この前提は、秋葉が考えているように思われるほどフッサールへの帰属が困難なわけではない。秋葉は、「じじつ一見したところ、(3)は強すぎる主張のようにもみえ、ここまで強い主張をフッサールに帰せるかどうかは定かでない」(秋葉 2019, 194)と述べる際に、この主張の根拠として、ブレンターノに関する拙著のある註(植村 2017a, 120–121n6)も挙げている。だが、これには私は同意できない。この註で私はたしかに、(概念の解明というフッサールのプロジェクトの継承元の)ブレンターノは、あらゆる概念を記述的心理学(つまり『論研』のフッサールにとっての現象学)によって解明しようとしているわけではないという趣旨のことを述べた。しかしこのことは、記述的心理学による解明とはまったく無関係になる概念にブレンターノが余地を与えていることを意味しない。というのも、ブレンターノ

24. この指摘については植村 2018, 57–58 も参照のこと。ただし、そこで私が3に与えた文献上の根拠は不十分だった。私は3を『プロレゴメナ』第71節(XIX/1, 255–256)だけから引き出したのだが、当該箇所ではフッサールが述べているのは、(現象学者ではなく)哲学者は事物や出来事や自然法則などが本質的には何かを明らかにすることを目的とするということではない。では3はどのように引き出されるべきなのかということについては、本文のこの後の展開を踏まえて註27で述べる。また、上に書いたトリレンマはたしかに『論研』のフッサールが直面していたものであるが、この節を最後まで読めばわかるように、同書の不整合をもっとも正確にとらえたものとはいえない。

にとって、あらゆる概念は、記述的心理学によって解明される基礎的概念であるかそうした基礎的概念から構成されたものだからだ。この考えにしたがえば、あらゆる概念が記述的心理学によって直接的に解明を受けるわけではないが、どの概念も究極的には記述的心理学によって解明されることになる。

この点を踏まえるならば、ブレンターノに対して、

(3\*) 概念の解明は記述的心理学によってのみ可能になる。

という主張を帰属させることが——いささかミスリーディングではあるとはいえ、その点を補足さえすれば——問題なくできる<sup>25</sup>。そして、概念の解明というプロジェクトに関してフッサールがブレンターノの深い影響下にあることを踏まえるならば、(3\*)の「記述的心理学」を「現象学」に置き換えたもの、つまり(3)をフッサールに帰属させることには、決定的ではないにしてもそれなりの根拠がある——このことは、拙著で(3)のフッサールへの帰属可能性を論じる際にも述べた(cf. 植村2017a, 257)<sup>26</sup>。もちろん、あるテキストの解釈のなかに、そのテキストの著者が他人から受けた(ことが推察される)影響という要素を持ち込むことには、一般的にいつて慎重さが必要である。しかし、この特定のケースに関していえば、私が持ち出した証拠は、ただそれが決定的ではないというだけで、切り崩すのがそれなりに難しいものだといっているのではないだろうか<sup>27</sup>。

第二に、(3)を不整合を導く議論の前提に含めると、この不整合から脱却するための(フッサールにとって現実的かどうかはさておき)論理的に可能な選択肢をよりきめ細かく示すことができる。秋葉の再構成にしたがうと、不整合から脱するための論理的に可能な選択肢は、

25. (3\*)は、あらゆる概念が直接的に記述的心理学によって解明されるという主張として読めてしまうためミスリーディングである。より正確には、ここに登場する「概念の解明」を「(あらゆる)基礎的概念の解明」または「(あらゆる)概念の究極的な解明」のいずれかに書き換えなければならないだろう。

26. そして、ひとつ前の註で述べたような補足を踏まえれば、(3)は大胆な主張であっても、フッサールや他の誰かに帰属させるのが憚られるほど強い主張ではないはずだ(秋葉が(3)を「強すぎる」と述べたのは、おそらく、これを「あらゆる概念が直接的に現象学によって解明される」という意味で理解したからだろう。こうした——私の意図とは異なる——理解を誘発する書き方をしてしまったことの責任はもちろん私にある)。

27. こうして一定の根拠が与えられた(3)を前提とすれば、フッサールが『プロレゴメナ』第71節で明示的に述べている「哲学者は事物や出来事や自然法則などが本質的には何かを明らかにすることを目的とする」という主張から、3を——決定的なしかたではないにしてもそれなりの根拠をもってフッサールに帰属できるものとして——導くことができる。

(1\*) だれであれ、存在論的概念に対する現象学的解明を行うためには、(作用それ自体の分析ではなく、) 作用の志向的対象の分析を行わなければならない。

(2\*) 現象学者は、作用の志向的対象の分析を行うことができない。(現象学者が行えるのは、作用の実的成分の分析だけであるため。)

(4\*) 現象学者は、存在論的概念に対する現象学的解明を行わなければならない。

の少なくともいずれかひとつの否定だということになる。(1\*) と (2\*) については、拙著での私の再構成にもそれに対応する (いささか不明瞭な) 前提が含まれる。そのため、それらを否定するという選択肢はどちらの再構成からも明示的に示すことができる。問題は (4\*) の否定だ。(4\*) を否定すると

(~4\*) 現象学者は、存在論的概念に対する現象学的解明を行わなくてもよい。

というものになるが、この主張は、存在論的な概念が現象学とは別の手段によって解明できるかどうかとは無関係に保持できる。つまり、(~4\*) は、現象学による存在論的概念の解明を放棄したときに哲学者たちに何が残されるのかについてははっきりとした態度決定をすることなしに手にすることができる主張なのである。

これは少し困った帰結だと私は考えている。というのもフッサールは『プロレゴメナ』第 71 節で、「事物や出来事や自然法則などが本質において何であるのかを、哲学者は明らかにしようとする」(XVIII, 255 [1:277]) と述べているからである。ある哲学者が何かを「明らかにしようとする (zur Klarheit bringen wollen)」ことから、その哲学者がその何かを明らかにしなくてはならないというある種の義務を引き受けていることを引き出すのは、それほど奇妙なことではないだろう。したがってここで哲学者フッサールは、事物や出来事や自然法則が本質的にはどのようなものを明らかにするある種の義務を引き受けているとみなしていいだろう。そして、事物や出来事や自然法則が本質的にはどのようなものを明らかにすることは、存在論的な概念の解明の内実の一部だと考えられる。これらを踏まえれば、文献解釈上のさらに細かい作業が必要であるとはいえ、この箇所を典拠として、

(4\*\*\*) 哲学者は存在論的概念に対する解明を行わなければならない

という主張をフッサールに帰属させることには十分な見込みがあるはずだ<sup>28</sup>。

28. この主張に (4\*\*\*) という番号が振られているのは、すぐ後でも述べるようにそれが

さて、ここで存在論的概念の解明義務を負わされているのが現象学者ではなく哲学者である点を見過ごすわけにはいかない。拙著でも論じたように、『論研』のフッサールにとって現象学は哲学の全体と同一視されるものではなく、形而上学や客観的認識論も、現象学的ではない哲学的学科として、この時期のフッサールの哲学の全体のなかに位置づけられる (cf. 植村 2017a, 131–132, 250n12, 254)。そのため (4\*\*\*) は、秋葉の再構成に登場する前提

(4\*) 現象学者は、存在論的概念に対する現象学的解明を行わなければならない。

よりも一般的で、これとは異なる主張である。

以上のことからわかるように、秋葉が提案した『論研』の不整合の再構成は、それから脱却するために論理的に可能な手立てにどのようなものがあるのかを論じる際に、存在論的概念の解明に関してフッサールが保持していたはずの見解である (4\*\*\*) が考慮されなくなってしまう (あるいは少なくとも、それを考慮しなくても議論ができてしまう) という難点を抱えている。そのため私は、『論研』の不整合を導くために、(4\*) を最初から前提に含めるのではなく、(4\*\*\*) と (3) を前提としてそこから (4\*) を導くほうが、『論研』の実情により即しているのではないかと考える<sup>29, 30</sup>。

まとめよう。秋葉による提案の検討を経た現時点での私の見解では、『論研』の不整合は、以下の前提から導かれることになる<sup>31</sup>。

---

秋葉の (4\*) と関連しており、(4\*\*) という番号を持つ主張がすでに註 23 に登場しているためである。

29. (4\*\*\*) と (3) から帰結するのは、もちろん、このあと本文にも登場する

(#####) 哲学者は存在論的概念に対する現象学的解明を行わなければならない

である。しかし、「現象学者」の用法に関する秋葉の取り決めにしたがうならば、この主張を (4\*) に書き換えることができる。

30. そして、その場合に不整合を脱するための論理的に可能な方針のひとつとして明確なかたちで浮上する (3) の否定——つまり、存在論的概念の現象学的解明を諦めてそれを非現象学的な哲学に譲る立場への転換——は、フッサールにとってどれほど現実的な選択肢にならないとしても、それ自体としては検討に値するように思われる (私は個人的にはこの方針にあまり惹かれないのではあるが)。

31. 秋葉の (2\*) を (2\*\*) のように変更したのは、私の再構成では存在論的概念の解明の義務を負うのが現象学者に限らず哲学者全般であるためである (フッサールは現象学的分析から志向の対象の分析を除外する制約を無制限に行なっているように思われるため、(2\*\*) をフッサールに帰属することに特に問題はないように思われる)。また、上でも述べたように、(3) にはいささかミスリーディングなところがあることに注意してほしい。

(1\*) だれであれ、存在論的概念に対する現象学的解明を行うためには、(作用それ自体の分析ではなく、) 作用の志向的対象の分析を行わなければならない。

(2\*\*) だれであれ、作用の志向的対象の現象学分析を行うことはできない。

(3) 概念の解明は現象学によってのみ可能になる。

(4\*\*\*) 哲学者は存在論的概念に対する解明を行わなければならない。

これらの前提からどのように矛盾が帰結するのかもはっきりさせておこう。まず、(3) と (4\*\*\*) から、

(###) 哲学者は存在論的概念に対する現象学的解明を行わなければならない

が導かれる。そして、この (###) と (1\*) からは、

(####) 哲学者は作用の志向的対象の現象学的分析を行わなければならない

が導かれる。そして、この帰結 (####) と Ought Implies Can 原理から、

(##\*) 哲学者は作用の志向的対象の現象学的分析を行うことができる

がさらに導かれるが、(##\*) は (2\*\*) と矛盾する。

## 5.2 『論研』に「もうひとつの不整合」はあるのか

秋葉の第二の疑問は、ここまでに論じてきた不整合に加えて、「もうひとつの不整合」が『論研』にはあるという拙著での主張に関わる。ここでの秋葉の議論の出発点は、『論研』の不整合を導く議論の提案に登場した

(2\*) 現象学者は、作用の志向的対象の現象学的分析を行うことができない。(現象学者が行えるのは、作用の実的成分の分析だけであるため。)

である。秋葉は、この主張が次の2つの主張

(2\*-1) 現象学者は、体験を超越した外界において何がどのように存在するかを語ることはできない。(＝現象学の形而上学的中立性テーゼ)

(2\*-2) 作用の志向的对象は、場合によっては（当の作用が *veridical* であるときは）、外界に存在する超越的对象と同一である。（＝同一性テーゼ）

から帰結したものであることを論じ、植村が「もうひとつの不整合」ということで考えていたのは、これら2つのテーゼのあいだの緊張関係のことであると指摘する。しかし、志向的对象とは何かについて述べた同一性テーゼは、それ自体としては、現象学者に何ができないのかについて述べた現象学の形而上学的中立性テーゼと矛盾するわけではない。そこで秋葉は、(2\*-1) と (2\*-2) から矛盾を導くために、

(##) 現象学者は、作用の志向的对象の分析を行うことができる

という前提を導入する。そうすると、(2\*-2) と (##) から、現象学者は作用の超越的对象の分析を行うことができるということが帰結するが、これは (2\*-1) と矛盾する。現象学者が作用の超越的对象の分析を行うことができるならば、現象学者には、体験を超越した外界において何がどのように存在するかを語ることもできることになるからだ。しかし、ここで鍵となる (##) は、秋葉による再構成の提案のなかで、(1\*) と (4\*) と *Ought Implies Can* 原理を使って導き出されたものに他ならない。すると、ここに生じている矛盾は、結局のところ、最初に問題としていた不整合が別の仕方で現れたものにすぎないということになる。したがって秋葉は、この矛盾を「もうひとつの」不整合と呼ぶことは、少なくともミスリーディングではないかと結論する。

以上のような議論は秋葉が提案した再構成を前提としているが、同様の結論は、私が最後に提出した新しい再構成を使っても導くことができる。そのためには、秋葉の (2\*-1) と (##\*) を、それぞれ

(2\*\*-1) 誰であれ、体験を超越した外界において何がどのように存在するかを現象学的分析の成果として語ることはできない。

(##\*) 哲学者は作用の志向的对象の現象学的分析を行うことができる

に置き換えるだけでよい。

この点に関して、私は秋葉の疑問を全面的に受け入れる。私は現象学の形而上学的中立性テーゼと同一性テーゼのあいだにある緊張関係を、「もうひとつの不整合」ではなく「不整合のもうひとつのかたち」のように表現すべきだった。あるいは、事情

をより適切に表現するために、ここで私は「不整合のさらに深い根」とでも書くべきだったかもしれない。

### 5.3 『論研』の枠組みを維持して不整合を脱する現実的な選択肢はひとつだけなのか

拙著第8章に関する秋葉の最後の疑問は、『論研』の不整合を脱却するフッサールにとって現実的な道はどのようなものかという問題に関わる。拙著によれば、『論研』のフッサールにとって唯一現実的な不整合の打開策は、(2\*-2)の同一性テーゼを、少なくともカテゴリー的な志向の対象については成り立たないとするというものである<sup>32</sup>。これに対して秋葉は、(1\*)を否定するという選択肢、つまり「存在論的概念に対する現象学的解明は、(作用の対象でなく)作用それ自体を分析することによって行える」(秋葉 2019, 200)と主張することも、『論研』のフッサールにとっては十分に現実的だったのではないかと指摘する。これに対する理由として、秋葉は3つの事情を引き合いに出す。(i)拙著でも触れたように、『論研』後のフッサールは一時的にこうした路線を追求している。(ii)この選択肢を取ることは『論研』の微修正でしかない。(iii)『論研』のフッサールが作用質料に与えていた役割を踏まえれば、作用質料の形式に着目するだけで存在論的概念の解明ができるという主張は、少なくとも無理筋ではない。

この秋葉の主張を、私は受け入れることができない。というのも、秋葉が指摘した3つの事情は、拙著で明示的に扱われたよりも詳しく検討するならば、(1\*)の否定をサポートすることができるものではないことがわかるからだ。

(i)について。たしかに拙著で指摘したように、「フッサールは1902/03年の講義において、存在の概念が作用の反省によって獲得されるという、『論研』とは正反対の主張に一時的にコミットしている (cf. Mat III, 134)」(植村 2019, 257)。しかし、この箇所に付せられた註で、私は以下のように述べた。

このような主張の根拠となっているのは、直観作用を〔実的に〕構成する「代表 (Represantant)」(これは感覚内容と同一視されている)は直観された対象と同一

32. この言い方だけだと誤解を招くかもしれないので補足しておこう (秋葉自身は誤解をしているわけではないと思う)。『論研』のフッサールにとって現実的な選択肢ということで問題になっているのは、現象学の形而上学的中立性テーゼという要請を、客観的認識論の形而上学的含意という帰結と整合させることができるような選択肢のことである (cf. 植村 2017a, 263)。拙著の結論でも述べたように、『論研』後のフッサールは、現象学の形而上学的中立性テーゼを否定することで不整合から脱却した (cf. 植村 2017a, 265–266)。この選択肢は『論研』の枠組みを根本的に変更するものであり、『論研』のフッサールにとって現実的であるとはいえない。

であり、完全な充実においては対象そのものが厳密ないみで作用にあたえられているという、これもまた『論研』とは著しく異なる考えであるように思われる (cf. Mat III, 102, 131)。(植村 2019, 257n18)

つまり、フッサールはここでも、存在概念（そして存在論的概念）の起源は作用の志向的对象にあるという見解を保持したまま、志向的对象を作用の実的な構成要素とみなすのである。これは (1\*) の拒否ということで秋葉の念頭にあるものとはだいぶ違う主張だろう<sup>33</sup>。

(ii) と (iii) について。フッサールが概念の現象学的解明ということで考えていたのは、ターゲットとなる概念が正しく適用されるものを現象学的分析によって呈示することで、その概念を明らかにするというものである。したがって、『論研』の枠組み内で存在論的概念を現象学的に解明することはできない。このことをよりはっきりさせるため、真理概念を例にして考えよう。『論研』の立場にしたがえば、真理概念が正しく適用されるものとは、スペチエスとしての真理である。これらの真理は、認識体験において統一される意味志向とそれを充実する直観に例化される。そのため、実的なものに分析範囲を制限した『論研』の現象学的分析によっても真理概念の解明が可能である<sup>34</sup>。それに対して、存在論的概念が正しく適用されるものとは、認識体験の志向的对象である。だが、志向的对象の現象学的分析は、『論研』の枠組み内では行うことができないものとされている。この点に変更を加えることは、もはや『論研』の基本的枠組みの微修正とはいえないだろう。また、作用質料がそれを持つ体験の志向的对象に割り当てられる特徴をいかに詳しく定めるのだとしても、作

33. また、志向的对象を作用の実的な構成要素とみなすことで、フッサールはこのとき同一性テーゼも否定していることになる。さらに、この一時的な立場の解釈次第では、フッサールはここで現象学の形而上的中立性テーゼまでも否定していることになる。というのも、『論研』期のフッサールにとっての形而上学とは、レアルな現実には何がどう存在するかを探求する学科であり (cf. 植村 2017a, 18–24; 92–93)、直観の志向的对象を感覚の複合とみなすこの一時的な立場は、現実には存在するレアルな対象を感覚の複合とみなす現象主義として理解することもできるかもしれないからだ。私はこうした解釈の可能性を拙著では見過ごし、1902/03 年講義でのフッサールの立場を、「フッサールが形而上学的に中立的な現象学の枠組みを保持しながらも、現象学による存在論的な概念の解明の可能性を探っていたことを示唆している」(植村 2017a, 257–258) ものとして理解してしまった。この箇所の「形而上学的に中立的な現象学」は、「実的なものに分析の範囲を制限した現象学」と書かれるべきだった。

34. フッサールがのちに命題のスペチエス説を放棄して志向的对象説に転じた理由のうちには、このような真理概念や命題概念の解明に満足しなかったからというものも含まれるように思われる。フッサールは 1906/07 年の講義で、命題のスペチエス説は命題概念を心理学的概念とみなしていないかという疑念を表明したうえで (cf. XXIV, 45)、「確実なのは、意味の理論は心理学でも心理学に属するものでもない」と述べるのである (XXIV, 46)。

用質料は存在論的概念が正しく適用されるものではない<sup>35, 36</sup>。

## 6. 志向の対象について（富山への応答 2）

富山の第二の疑問は、拙著の結論で提起した5つの作業仮説のうちのひとつ、

（WH5）フッサールが取っていた前提のうち、志向の対象と超越の対象の同一視については、その根拠は必ずしも明らかではない。（植村 2017a, 269）

に関わる。ここで私が疑問に付している、志向の対象と超越の対象は数的に同一であるという主張を、先ほど取り上げた秋葉に倣って、「同一性テーゼ」と呼ぶことにしよう。

さて、富山の疑問は、一言でいうと、フッサールの同一性テーゼを私のようなやり方で疑問視することはできないのではないかということである。富山は次のように述べる。

---

35. もちろん、意識を存在者の一種とみなすならば、その構成要素である作用質料には何らかの存在論的概念——モメント（Moment）の概念——が正しく適用されることになるかもしれない。この場合、存在論的概念は現象学的分析によってまったく解明できないというわけではなくなる。しかし、そこでも、その他の存在論的概念の解明に関して問題が残り続けるはずである。

36. 以上は、佐藤が拙著に寄せた二番目の疑問（cf. 佐藤 2018, 209–210）への少なくとも部分的な応答にもなっている。ここで若干補っておこう。佐藤は、フッサールが存在論的概念の起源が認識（充実した判断作用）の志向の対象にあるという見解を保持した理由は、それほど自明ではないと主張する。なぜなら、存在論的概念の解明が体験への反省にもとづいて行えず、それゆえそれらの概念の起源は対象にはないとフッサールが主張するときの根拠は、反省は端的なものでありレアルなものしか与えないが、（事態という存在論的概念が正しく適用される）カテゴリー的对象はレアルではないという事情に求められているからである。この根拠からは、存在論的概念の起源は体験ではなくその志向の対象であるということは直ちにはでてこない。

佐藤の指摘した問題は、拙著では見過ごされていたものである。しかし私の考えでは、フッサールが存在論的概念の起源を志向の対象の側に求めた（あるいは、そこに求めるべきだった）ということは、それでも揺るがないように思われる。佐藤の指摘を踏まえることで、たしかに、存在論的概念の起源を体験に求めるという理論的な可能性が開かれる（今から述べるのが佐藤が考えていることと同じであるかどうかは、あまり定かではないのだが）。それは、充実した判断の体験の端的な反省ではなく、それに基づいた抽象を行うことで、カテゴリー的な対象というレアルではないものの解明を行うというものである。しかし、このようなしかたで解明できるのは、せいぜいのところモメントの概念であり、事態概念の解明をそれによって行うことはできないだろう（1つ前の註を参照のこと）。

質問 2-1: フッサールにとって「志向的对象」と「超越的对象」はそもそも独立に設定され一致しないことも可能だったかもしれない概念なのではなくて、意味上同じもののしか指しえない概念なのではないか。したがってフッサールは、リアルな世界における超越的对象、というものをあらかじめ設定したうえで、志向的对象は実的ではないのだからリアルな方のそれだろう、というような乱暴な推論をしているわけではないのではないか。(富山 2019, 226)

この質問の背景にある議論を私なりにまとめ直しておこう (cf. 富山 2019, 226)。それは以下のようなものである。フッサールによれば、ある体験が何についてのものであるのかは、その体験がどのような直観 (典型的には知覚) によって充実化されたときに何が与えられるのかによって定められる。こうした発想のもとでは、志向的对象と (存在しないこともある) 超越的对象は互いに独立した概念ではなく、むしろ前者は後者に依存したかたちで規定を受けるべきものになる。つまり、ある志向的体験が確証される条件に外的知覚による充実が関わる場合に、その体験の志向的对象が超越的对象でもあるとみなされ、実際に知覚によるその体験の確証が行われた場合には、現実存在する (リアルな) 対象とみなされるのである。このような発想のもとでは、ある志向的体験について、その志向的对象と超越的对象が数的に区別されるという主張には最初から余地がない。したがって、フッサールは、植村が論じたように、志向的对象はそれを対象として持つ体験の実的な構成要素ではないから超越的な対象であるという議論によって同一性テーゼを守ったわけではない。

以上のような疑問に答えるにあたってまず指摘しておきたいのは、富山は、志向的对象に関するフッサールの考えの一部だけを強調しているのではないかということである。富山が強調したような発想がフッサールにあることは間違いない。また、それがフッサール (解釈) にとって重要であることについても異論はまったくない。だが、『論研』のフッサールは志向的对象について、富山が強調したものとは違う考えをもつていた。それは、現代風にいうならば、志向的对象を、体験の現象的特徴を説明する役割をもつものとして捉える発想である。このことを以下で少し詳しく確認したい。富山と私の対立はフッサール解釈に関わるのだから、もちろん文献上の典拠を『論研』から引きながら話をすすめる<sup>37</sup>。

37. 誰も指摘してくれなかったのでここでどさくさに紛れて述べておくと、フッサールのテキストを解釈するにあたってなるべく引用を行い、しかも可能な限り、フレーズ単位で細切れにされた言葉を引いてごまかすのではなく、まとまった文章に (それが属する文脈や他の箇所との関係にも注意を払いながら) 注釈を与えるという方針は、拙著の最大の長所のひとつだと私は考えている。以下ではこのマナーに則って議論を進める。

志向性が一般的にどのような特徴を持つのかについて、フッサールがはっきりと見解を表明する箇所から始めよう。『『志向的』体験としての作用の記述的特徴』と題された『論研』第10節で、フッサールは、ブレンターノが『経験的立場からの心理学』で挙げた心的現象の6つの特徴のうちここでは2つだけを取り上げると断った上で (cf. XIX/1, 379–380 [3:163])、次のように述べる<sup>38</sup>。

優先される2つの規定のうち、第一のものは、心的現象ないし作用の本質を直接的に示している。この規定は、任意の例のもとで否定しがたくこちらへと迫ってくる。知覚においては何かを知覚され、像表象においては何かが像的に表象され、言表においては何かと言表され、愛においては何かが愛され、憎しみにおいては何かが増まれ、氣にしていることにおいては何かが氣に入られ、などなど。そのような例から把握することができる共通のものこそ、ブレンターノが以下のように述べるときに彼の念頭にあったものである。「心的現象はどれも、中世のスコラ哲学者が『対象の志向的内在』と（そしておそらく、『心的内在』とも）呼んだものによって特徴づけられる。そして、少し曖昧な表現ではあるのだが、心的現象はどれも『内容への関係』、『対象への方向』（対象ということで、実在的なもののことを理解してはならない）、あるいは、「内在的对象性」と呼ばれるものによって特徴づけられる。心的現象はどれも何かを対象としてそれ自身に含むのである。ただし、どれもが等しい仕方ですべてそうしているわけではない」\*。

\* 『心理学』、第1巻、115頁 [=Brentano 1874/1924, 124–125]。

(XIX/1, 380 [3:164])

フッサールはここで、さまざまな体験に共通する「何かについてのものである」という特徴、つまり志向性を、ブレンターノの立場がそれに対する説明の候補のひとつとなりうるようなものとして捉えている。そしてここで問題になっているブレンターノの立場は、引用文中で引用される『経験的立場からの心理学』の有名な一節を見るだけでもわかるように、(フッサールの術語で言い直せば) 志向的对象をそれに向かう作用の実的な構成要素とみなすものである。ブレンターノのこの見解は、場合によっては存在しない外的あるいは超越的な対象についての問題とは無関係である (cf. 植村 2017a, 35–37)。つまり、上の引用文では、志向性の本性をめぐる問題が、超越

38. なお、フッサールがこの箇所と言及する心的現象のもうひとつの特徴は、表象であるか表象を基礎に持つかのいずれかであるというものである (cf. XIX/1, 383 [3:167])。

的对象と数的に区別された志向的对象を持ち出してもそれに答えることができるようなものとして捉えられているのである。

では、ここで問題になっているのは、もっと端的にいつて、どのような事柄なのだろうか。これをはっきりさせるためには、『論研』のフッサールが現象学的（あるいは記述的心理学的）な分析をどのようなものとして捉えているのかに着目する必要がある。第五研究の第 16 節から引用しよう。

作用の実的ないし現象学的内容ということわれわれが理解するのは、具体的な部分と抽象的な部分のどちらであろうとも、作用の部分の全体であり、別の言い方をすれば、作用を実的に構成する部分体験の全体である。このような諸々の部分を明示し記述するのが、純粹記述的心理学的分析の課題である。こうした分析は、どのような場合にも、内的に知覚された体験それ自体を、しかも、それらが経験のうちに実的に与えられている限りで、構成要素に分けようとする。そして、そうした分析において、発生的な文脈、体験がそれら自身を超えて意味しているもの、体験がそれについて妥当しうるものは、考慮されない。(XIX/1, 411–412 [3:196])

フッサールによれば、現象学的分析は、内的に知覚された体験がどのような構造を持つのかを明らかにする。つまり、問題となっているのは体験の現象的特徴である。そして、現象学的分析は、ある体験をその実的な部分へと「分解」する営みである。つまり、現象学的分析は、ある体験に備わる実的な構成要素を区別することによって、その体験の現象的特徴を解明するのである。ただし、このときの「解明」とは、特定の現象的特徴を持つ体験がどうやって生じるのかを明らかにする因果的な説明ではなく——ここでは「発生的な文脈」は考慮されない——、そうした体験そのものの部分構造を明らかにすることである。以上のような現象学的分析の特徴を踏まえるならば、志向性の本性に関する現象学的な問題は、次のように定式化することができるものである。

さしあたり「何かについてのものである」と記述される体験の現象的特徴は、その体験がどのような部分構造を持つことによって成り立つのか。

こうした問題に対して、ブレンターノの内在的对象説はきわめて直裁な回答を与える。この説に従えば、「何かについてのものである」という体験の特徴は、体験がそ

の「何か」を部分として持つということなのである<sup>39</sup>。

つまりフッサールは志向性の本性に関する一般的な問題を最初に立てるとき、志向的对象を、それを内在的对象とみなす理論的可能性にも開かれたものとして捉えていた。内在的对象は、その定義からして、超越的对象ではない。したがって、フッサールのここでの志向的对象の捉え方は、それが超越的对象と一致しない可能性を許容するものである<sup>40</sup>。もちろんフッサール自身はブレンターノの内在的对象説を拒否し、志向的对象は超越的对象と数的に区別されないという立場をとる。このことは間違いない。そして、一度この立場を採用したならば、富山のいうように、志向的对象と超越的对象は「意味上同じものしか指しえない概念」になるだろう、しかしそれは、ブレンターノの内在的对象説を可能な回答のひとつとみなす問題を立てたあとに、その問題の内部での態度決定をした結果にすぎない。別の言い方をすれば、フッサールが自身の態度決定に正当化を与える段階、つまり件の問題設定のなかでブレンターノの内在的对象説やそのほかの立場を退ける議論を提出する段階では、志向的对象は、それが、それらが数的に区別されるかそれとも別々のものかを有意義に問うことができるようなものでなければならない。

これを踏まえて、志向的对象と超越的对象の関係について『論研』のフッサールが自分の立場をもっとも端的に表明する箇所を見てみよう。この話題が扱われるときに頻繁に引用される発言を含む、第五研究第17節の冒頭部分である。

志向的内容の第一の概念は、もってまわった考察をまったく必要としない。この概念に相当するのは、志向的对象、たとえば、われわれがある家を表象しているならば、まさにこの家のことである。一般的にいて、志向的对象がそれに関係する作用の実的な内容のなかにはない (nicht fallen) ということを、われわれはすでに考察した。(XIX/1, 414 [3:198])

フッサールはここで、富山が「乱暴な推論」と呼んだ行為に及んでいるのではないだろうか——と結論に急がずに、もう少し考えてみよう。

引用文中ですでに行ったと述べられている考察がどこでなされたのかを、フッサ

39. これに比べると、志向性の本性に関する『論研』のフッサールの回答は、少し込み入ったものである。フッサールは「何かについてのものである」とさしあたり記述される体験の特徴を、体験が作用質料を部分として持つことによって明らかにするからである。作用質料がどのような意味で体験の部分なのかについては、植村 2017b, 9–11, 13–14 を参照のこと。

40. ただし、フッサールはこの文脈で超越的对象に明示的には言及していない。この点はあとで重要になる。

ールは明示していない。とはいえ、この箇所から遡って読んでいくと、フッサールの念頭にあるのは、まず間違いなく第五研究第 11 節の次の箇所であるように思われる。

[1] 私がジュピター神を表象するとき、私はある何らかの表象体験を持ち、私（私の意識）のなかで〈ジュピター神を表象すること〉が遂行される。[2] この志向的体験を、望むままに、記述的分析によって分解してもいいが、ジュピター神のような何かをそこに見出すことはもちろんできない。[3] したがって、「内在的」、「心的」対象は、体験の記述的な成素に属さない。[4] したがって、それ〔＝「内在的」対象〕に内在的なものでも心的でもないのである。[5] もちろんそれ〔＝「内在的」対象〕は心の外にもない。[6] それ〔＝「内在的」対象〕はそもそも存在しないのである。（XIX/1, 386–387 [3:170], 角括弧内の番号は引用者による）

一文ごとにパラフレーズしながら確認していこう（番号がついた文は、対応する引用文のパラフレーズである。パラフレーズからそれへの注釈への切り替わりは二倍ダッシュで示す。注釈から引用中の次の文のパラフレーズに移る際には、その文の番号を示す）。[1] ある体験がさしあたり「ジュピター神についてのものである」と記述できる特徴を持っているならば、この経験はたしかに〈ジュピター神を表象すること〉であるとはいえる。[2] しかしだからといって、この体験の部分構造を現象学的に分析しても、そこにジュピター神が部分として含まれていることが明らかになるわけではない——およそこのようなことを言おうとして、フッサールは 1 つ前の文で「〈ジュピター神を表象すること（Den-Gott-Jupiter-Vorstellen）〉」という（原語ではハイフンがつけられた）ひと続きの表現を使っただけと思われる。要するに、ブレンターノは志向的な体験に与えられるさしあたりの記述を額面通りに捉えすぎだというのが、フッサールの言い分だろう。すると、[3] ブレンターノが「内在的对象」と呼んだもの、つまり心的現象が「何かについてのものである」と記述されるときその「何か」は、現象学的に記述可能な体験の成素、つまり実的な成素の一部ではない。[4] したがって、ブレンターノが「内在的」対象と呼んだものは、実際には内在的にも心的でもない——ここまではいい<sup>41</sup>。問題はここ先だ。[5] ブレンターノが「内在的对象」と呼んだものは、心の外にもない——ここでフッサールは、ブレンターノが「内在的对象」と呼んだものについての一般的な主張をしているわけではないだろ

41. ブレンターノの志向的内在説の現象学的な疑わしさがここまで簡単に示せるのかについては議論の余地があるが、いまはこれを問わないで置く。ブレンターノ的な立場を現象的意識の説明として擁護したものとして、Brandl 2005 を参照のこと。

う。フッサールは、目下の例であるジュピター神のことをもっぱら念頭においているのだと推察される。つまり、[6] 超越的对象としてのジュピター神はそもそも存在しない——これが、[5]の主張の根拠としてフッサールが考えていることである。

しかしそうだとすると、フッサールはいま問題になっている2つの箇所で、

ブレンターノが「内在的对象」と呼んだものは、それに関係する作用の実的な部分ではない

という主張に基づいて、そこから特に追加の考察を行うことなくただちに、

ブレンターノが「内在的对象」と呼んだものは超越的对象である

と述べていることになる。ところで、ブレンターノが「内在的な対象」と呼んだものは、心的現象が「何かについてのものである」と記述されるときその「何か」なのだから、これは、フッサールの術語では「志向的对象」と呼ばれるものである<sup>42</sup>。これを踏まえると、いま問題になっている2つの箇所でのフッサールの議論の運びは、以下のように言い換えられる。つまり、フッサールは、

志向的对象はそれに関係する作用の実的な部分ではない

という主張に基づいて、そこから特に追加の考察を行うことなくただちに、

志向的对象は超越的对象である

と述べている。もういいだろう。フッサールはここで、富山が「乱暴な推論」と呼んだ行為に及んでいるのではないだろうか（なお、これが本当に「乱暴な」推論なのかについて、私は判断を保留したい）。

ここまでの話を、志向的对象に関する富山の最初の質問

質問 2-1: フッサールにとって「志向的对象」と「超越的对象」はそもそも独立に

---

42. これはフッサールがお墨付きを与えている言い換えだ。いま取り上げている第五研究第11節の趣旨のひとつは、「内在的对象」という言い方はやめて「志向的对象」を使おうというものである（cf. XIX/1, 388 [3:172]）。

設定され一致しないことも可能だったかもしれない概念なのではなくて、意味上同じものしか指しえない概念なのではないか。したがってフッサールは、リアルな世界における超越的对象、というものをあらかじめ設定したうえで、志向的对象は実的ではないのだからリアルな方のそれだろう、というような乱暴な推論をしているわけではないのではないか。(富山 2019, 226)

への応答というかたちでまとめておこう。

質問 2-1 への応答：フッサールは志向的对象を、それが超越的对象から区別されるという理論的選択肢にも開かれた仕方でも捉えている。この捉え方に基づいて立てられた志向性の本性の問題に対する態度決定の結果、フッサールは、志向的对象と超越的对象を意味上同じものしか指しえない概念とする考え方に立つことになるのではないだろうか。また、志向性の本性に関するブレンターノの主張に反対する際に、フッサールは富山が「乱暴な推論」と呼んだことをしているように思われる。そのため、「フッサールは[...] 乱暴な推論をしているわけではないのではないか」というのは、少々言い過ぎである。文献上の典拠に基づいて述べることができるのは、せいぜいのところ、「フッサールは[...] 乱暴な推論だけをしているわけではないのではないか」だろう。

さて、要するに私は富山の質問 2-1 に「否」と答えたことになる。富山は、その場合に関わなければならないこととして、次の疑問を挙げている。

質問 2-2: いずれにせよ、もし「志向的对象」と「超越的对象」が分離しうるものだとする、そのとき「志向的对象」、「超越的对象」、「(リアルな) 世界」という概念はそれぞれどのような意味を持つものとして考えられているのだろうか。(富山 2019, 226)

「考えられている」の動作主は、植村の解釈するフッサールのことだろう。そのように理解したうえでこの質問に応え、本稿を閉じよう。

すでに述べたように、『論研』第五研究第 10 節で志向性の本性に関する問題を導入する際に、フッサールは志向的对象を、それが超越的对象と一致しない内在的对象である可能性を許容するものとして考えていた。しかし、私がこの話をしたときに付した註であらかじめ指摘しておいたように、この文脈でフッサールは「超越的对象」

やそれに類する表現を用いていない。したがってフッサールがこの箇所で「超越的对象」をどのような意味を持つものとして考えていたのかを特定することは簡単ではない。せいぜいのところ言えるのは以下のようなことだろう。フッサールはここで、志向的对象が内在的对象ではない可能性もとうぜん認めていた（そうでなければ、続く第 11 節で内在的对象説を現象学的に疑わしいとして退けることができないはずだ）。したがってフッサールは志向性の本性に関する一般的な問題を立てる文脈で、志向的对象を、内在的ではない対象、意識の実的な構成要素に含まれない対象である可能性にも開かれたものとして捉えていた。こうして「内在的ではない」・「実的ではない」という消極的に特徴づけることができるような対象を、その限りで超越的だと述べることができるだろう。第五研究第 10 節でも認められているこのような種類の対象を「超越的\*対象」とスター付きの表現で呼ぶことにしよう。問題は、超越的\*対象が、フッサールが第五研究第 11 説で「超越的对象としてのジュピター神はそもそも存在しない」（と解釈できること）を述べた際に登場する超越的对象と同じものであるかどうかである。私の見解では、少なくとも現象学的な分析だけを根拠とする限り、超越的\*対象は超越的对象と同じであるとも、超越的\*対象は超越的对象と同じではないとも、述べることができない。どちらの主張も、超越論的对象とは何であるか／何でないかを述べている限りで形而上学的な主張であり、現象学の形而上学的中立性テーゼに抵触するからだ<sup>43</sup>。以上を踏まえると、目下の文脈でフッサールに帰属できる「超越的对象」の概念は、それが超越的对象と同一であることを問うと形而上学に足を踏み入れることになるような、超越的\*対象の概念である、と述べることができるだろう。

「(レアルな) 世界」についても、事情は同じだ。志向的对象が内在的对象でないならば、それは体験の実的な構成要素には含まれないその外の領域にあることになる。この領域を「世界\*」と呼ぶことができるだろう。しかしこの世界\*が、「超越的对象としてのジュピター神はそもそも存在しない」という主張の前提となるような世界、つまり、ジュピター神がそのなかに位置づけられないことを理由に「存在しない」と言われるような世界と同じであるかどうかについては、現象学的な根拠以外にもとづいても何も述べることができない。つまり、目下の文脈でフッサールに帰属で

43. この点は、拙著でも（本稿よりも不十分なかたちではあるが）指摘した（cf. 植村 2017a, 260）。ここでついでに注意しておきたいのは、それが超越的对象と同じであるかどうかについて沈黙を守る限り、超越的\*対象について語ることが現象学的にも許されるだろうという点である。フッサールが内在的对象説を現象学的に疑わしいとして批判して、ジュピター神についての体験を分析してもその体験の部分のなかにジュピター神は「ない（nicht fallen）」と述べたときのように（上述参照）、何かが体験のなかに「ない」とだけ述べることは、それ自体としては現象学的な記述や分析の表現として認めることもできるからだ。

きる「(レアルな) 世界」の概念は、それが世界と同一であることを問うと形而上学に足を踏み入れることになるような、世界\*の概念である、

最後に、いま導入した超越的对象と超越的\*対象の区別を用いて、拙著の第8章の末尾から結論までの箇所私が述べたかったことを、整理しておこう。『論研』のフッサールがブレンターノの内在的对象説(や像理論)を退けた上で保持できるのは、志向的对象と超越的\*対象を同一視する立場でしかない。しかし私の解釈が正しければ、『論研』後のフッサールは、志向的对象を現象学の分析対象のなかに収めることによって、現象学に(超越的\*対象ではなく)超越的对象に関する形而上学的な含意を認めるようになった(この含意の具体的な内実がフッサールの超越論的観念論である)。つまりフッサールはここで、超越的\*対象は超越的对象であるという理論的決定を行なっている。しかし、フッサールが取ることのできる形而上学的な立場決定には、超越的\*対象を超越的对象から区別するというものもあったのではないだろうか。以上のようなことを、私は述べたかったのだった。こうした方針に基づいた立場は少なくとも二種類ある。第一の立場は、拙著の第8章で述べたような、カテゴリー的对象を志向的对象として持つ体験に限り、その志向的对象と同一視される超越的\*対象を超越的对象とは別のものとみなすというものだ(cf. 植村 2017, 259–252)<sup>44</sup>。第二の立場は、あらゆる志向的体験について、その志向的对象と同一視される超越的\*対象を超越的对象とは別のものとみなすものである。拙著の結論で(WH5)について論じていたときに私の念頭にあったのは、こちらの立場である<sup>45</sup>。これらの立場は、『論研』を現象学に形而上学的な含意を認めることで脱却する實在論的な選択肢として、フッサール自身が選んだ超越論的観念論へのオルタナティブとしての魅力を持つ(少なくとも私にとって)。そして、實在論的な立場との対立や緊張関係も踏まえながらフッサールの超越論的観念論を論じることは、フッサール研究にとっても実り豊かなものでありうる<sup>46</sup>。私が拙著の本文最後で「真に包括的なフッサール研究」

44. 『論研』の不整合に関する第3の疑問で秋葉が扱っていたのも、この立場である。現象学の伝統でこの立場にもっとも近い見解を持っていたのは、私の知る限り、『論理学』(1921年)のプフェンダーである。この点については、植村 2011, 66–67を参照。

45. これは、拙著の当該箇所でも引き合いに出されている、インガルデンの立場である(cf. 植村 2011, 67–69)。インガルデンのようにあらゆる志向的体験に関して志向的对象＝超越的\*対象と超越的对象の区別を行うとただちに生じるのは、そのような立場で知覚的体験の志向性を本当に扱えるのかという疑念だろう。この疑念を解消する試みとして、Uemura 2019を参照のこと。また、これはインガルデン自身の立場ではないが、ここで知覚的体験はそもそも志向的ではないと述べるという選択肢もある。

46. フッサールの超越論的観念論と實在論的現象学の対立を研究するというプロジェクトについては、植村 2014で素描した。また、この論文では十分に展開することができなかった、實在論的な現象学者は志向的对象(＝超越的\*対象)と超越的对象の区別にどうやって現象学的な根拠を与えるのかという問題への取り組みとして、植村 2015bも参照のこと。

(植村 2017a, 270) という大げさな言い回しを用いたときに考えていたのは、このようなことでもあった<sup>47</sup>。

## 文献

- Brandl, J. 2005. “The Immanence Theory of Intentionality,” in *Phenomenology and Philosophy of Mind*, D. W. Smith & A. L. Thomasson (eds.), Oxford University Press, 167–182.
- Brentano, F. 1874/1924. *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, 1. Band, O. Kraus (ed.), Felix Meiner.
- Hanna, R. 2006. *Rationality and Logic*, The MIT Press.
- Hanna, R. 2008. “Husserl’s Argument Against Logical Psychologism,” in *Edmund Husserl. Logische Untersuchungen*, V. Meyer (ed.), Akademie Verlag, 27–42.
- Uemura, G. 2019. “Demystifying Roman Ingarden’s Purely Intentional Objects of Perception,” forthcoming in *New Phenomenological Studies in Japan*, N. de Warren & S. Taguchi (eds.), Springer.
- 秋葉剛史 2019. 「植村玄輝著『真理・存在・意識』に関する若干の考察」、『フッサール研究』第 16 号、188–201 頁。
- 植村玄輝 2007. 「実的なものの現象学の限界——命題のスペチエス説はなぜ放棄されたのか」、『フッサール研究』、第 4・5 号、170–180 頁。
- 植村玄輝 2011. 「ライナッハと實在論的現象学の起源——包括的研究への序説」、『現象学年報』、第 27 号、63–71 頁。
- 植村玄輝 2014. 「現象学の伝統における観念論・實在論問題を描き直す」、『立正大学哲学会紀要』、第 9 号、65–85 頁。
- 植村玄輝 2015a. 「フッサールの反心理主義批判」、『哲學』（日本哲学会）、第 66 号、127–142 頁。
- 植村玄輝 2015b. 「現象学的實在論と感覚の関係説」、『現象学年報』、第 31 号、99–

---

47. 本稿は、2018 年 9 月 9 日に東京大学本郷キャンパスで開催されたフッサール研究会特別企画「植村玄輝著『真理・存在・意識：フッサール『論理学研究』を読む』合評会」における筆者の情けない応答への悔やみを拭い去るべく、同合評会での提題に基づく秋葉・葛谷・富山の三氏の書評論文に応えるかたちで執筆された。なお、葛谷氏と富山氏には、本稿の原稿に対してもコメントをいただいた。また、秋吉亮太氏からも、本稿の第 1 節に関する有益なコメントを得ることができた。記して感謝する次第である。なお本稿は、JSPS 科研費の助成を受けて行われた筆者の研究に部分的に基づく（課題番号：18K12186）。

107 頁。

植村玄輝 2017a. 『真理・存在・意識——フッサール『論理学研究』を読む』、知泉書館。

植村玄輝 2017b. 「記述と論証——ブレンターノとフッサールの場合」、河本英夫・稲垣諭編、『現象学のパースペクティヴ』、晃洋書房、3-15 頁。

植村玄輝 2018. 「自著紹介『真理・存在・意識——フッサール『論理学研究』を読む』（知泉書館、2017 年）」、『邂逅（岡山大学哲学倫理学会年報）』、第 32 号、55-59 頁。

葛谷潤 2019. 「二つの意味？」、『フッサール研究』第 16 号、202-216 頁。

佐藤駿 2018. 「植村玄輝著『真理・存在・意識——フッサール『論理学研究』を読む』（知泉書館、二〇一七年）」、『現象学年報』、第 34 号、207-210 頁。

富山豊 2019. 「『論理学研究』におけるふたつの反心理主義：植村玄輝『真理・存在・意識：フッサール『論理学研究』を読む』を読む」『フッサール研究』第 16 号、217-227 頁。