

# 『論理学研究』における自我

## ——拒絶される自我と本質の関係について——

林 成彦  
(北海道大学)

### 序論

フッサールは、自身の初期の著作である『論理学研究』(以下『論研<sup>1</sup>』)を次のような哲学的動機のもとに執筆した。その動機とは、『論研』執筆当時の19世紀後半にかけて隆盛を極めていた心理主義<sup>2</sup>と称される論理的諸概念の心理学的基礎付けに対して異議を唱え、それらが総じて理念的であることを主張しつつ、なおもそれが個別者によって把握されること、つまり理念的で普遍的なものと実在的で個別的なものとのわれわれの体験における統一の機構を明らかにすることであった。フッサールの前には「概念ないし法則としての普遍者のイデア性がどのようにしてレアルな心的諸体験の流れに入り込み、そして思惟者の認識の所有物となりうるのだろうか」(XIX/1, 13)という謎が立ちだかっていたのである。

『論研』では、一方で上述した認識論的な問いが取り上げられるが、他方で自我の形態についても特異な議論が展開される。初期現象学が私たちの体験を取りまとめる極としての純粹自我の存在を否定している<sup>3</sup>ことは『論研』を読む者であれば誰も

---

1. 『論理学研究』からの引用に際して、ローマ数字でフッサール著作集の巻数を、アラビア数字で頁数を示す。また訳出の際には、すでに出版されている翻訳を参照している。しかし、部分的に翻訳の訳出に当たっていない箇所もある。また、『論理学研究』は特別な理由がない限り、第1版から引用している。第2版から引用する際にはBという記号の使用によってその旨を記している。

2. 『論研』における心理主義の正確な内容については植村2017, chap. 2に詳しい。

3. 自我に関するこのような解釈については『論研』第五研究で展開されているフッサールの議論を確認されたい。そこでのフッサールの考えは、次に引用する文章に代表されている。「…統一的な内容全体が構成され、それこそが現象学的に還元された自我そのものに他ならな

が認める事柄だろう。本稿の主題の一つは、この「純粹自我の拒絶 *Ablehnung des „reinen Ich“*」(Marbach, 6)を初期現象学における本質論との関係から考察することである。具体的に、本稿は『論研』における「純粹自我の拒絶」について、それが支持されるべき根拠が、理念的で普遍的な対象の認識においては、その認識主体の自我の存在が要請されるべきではない、という洞察にあることを論じる。ここで、理念的・普遍的対象とされているものを以下では本質<sup>4</sup>と言い換える。

さらに「純粹自我の拒絶」は上述した事柄とは異なる主題もまた内包している。フッサールが『論研』で拒否するところの純粹自我がカントにおける超越論的統覚に類するものであることはフッサール本人の記述からも確認できる(cf. XIX/1, 372)。<sup>5</sup>ここでカントの超越論的統覚が「私は考える *Ich denke* は、私のあらゆる表象に伴うことができなければならない」(B131ff.)というわれわれの経験のアプリオリな性質を担保するものであったことを思い出すならば、フッサールのまさにカント的な純粹自我の否定はますます奇妙に響いてくる。というのも、「論研」での自我の議論を素直に受け入れるならば、それは統覚、つまりこの考える私を伴わない認識という事態を認めることを意味するが、そのようなことが本当に可能なのだろうかという問題が新たに持ち上がってくるからである。すなわち、「純粹自我の拒絶」には認識の通時的に同一的な一人称的視点の喪失が伴うようにみえるのだが、それはあまりにもわれわれの日常的な経験の構造からはかけ離れているように思われるため、この問題には一定の説明が与えられるべきということである。

ここで、本稿の議論は以下の①～③の3つの要素を軸に展開されると整理することができるだろう。まず、われわれは本稿で『論研』におけるフッサールの「純粹自我の拒絶」という哲学的主張そのものの妥当性(①)という問題を扱う。そしてこの問題に対して、上で挙げた二つの観点に関連する主張がそれぞれ異なる仕方で「純粹自我の拒絶」という主張が妥当であることをサポートする。一つは、「純粹自我の拒絶」、あるいは非自我論的な主張が妥当である理由はそれが初期現象学において本質を扱うために必要だからであるという内容の主張(②)である。これは「純粹自我の拒絶」

い」(XIX/1, 364)。この解釈の内実について本稿でも5頁以降で詳細に論じる。

4. 『論研』において「本質 *Wesen*」という単語は多く登場しないものの、それと同様の意味を持つ語として、「理念的」・「普遍的」という形容詞と共に「一般者」や「イデー」という語が使われている(cf. XVIII, 134ff.)。

5. ただし、『論研』における純粹自我は物理的事物と同一のステータスを持つという意味で個体的な体験のうちに経験的に把握される一方で、カント的統覚は個体的なものではない。むしろ、そのような統覚はわれわれの思考にアプリオリに先んずるものである(cf. B134)。したがって、ここでフッサールが拒否するところの純粹自我とカントにおける超越論的統覚は全く同一の性質を持つものとしてみなしてはならない。

の妥当性を、その必要性に訴えて擁護するという意味で直接的な主張である。もう一つは、「純粹自我の拒絶」を受け入れるならば、そこで発生することを認めざるを得ない問題(通時的に同一的な一人称的視点の喪失)を『論研』の議論の枠組み内で説明づけることによって「純粹自我の拒絶」が妥当でないとなされる理由に対して予防的な反論を加えるという形式の主張(③)である。この主張は「純粹自我の拒絶」を保持すべき理由を説明していないため、それが妥当であることを直接的に示すものではないが、少なくとも「純粹自我の拒絶」を受け入れられない理由を減ずるという意味で間接的な仕方での妥当性を支持するものとなる。このように本稿では、最終的に①を主張するために、その根拠としての②と③の主張の内容を吟味することで、それらがどこまで維持可能であるのかを確認する。

以上の目的を実現するために、まず第1章で『論研』の現象学を独特な仕方の特徴づける哲学的態度を紹介する。次に、第2章では、③の主張を行うために『論研』での非自我論がどのように構成されているかをフッサールの記述に沿って確認する。第3章では、初期現象学において本質とはどのようなものが説明されることで②の主張の検討が行われる。最後に第4章で、第3章までに分析されてきた『論研』における「純粹自我の拒絶」の議論から、①が十分な説得力を持って主張されうることを見る。

## 1 『論研』を貫く哲学的態度

### 1.1 記述的心理学としての現象学

フッサールは『プロレゴメナ』第39節において、われわれがイデー(理念)としての真理を把握することは経験的内容 *ein empirischer Inhalt* を把握することと同じではなく、それは全く別の意味 *total geänderter Sinn* における把握であると言う(cf. XVIII, 134-135)。ここからフッサールは、実在的で個別的な人間によって本質が把握されていること、そしてこれを実現させているような構造、言い換えるならば人間の認識機構そのものの解明の必要性を自覚するに至る。こうして、フッサールによるわれわれの認識を可能にしている条件への探究がここに開始されるのであるが、この時必要となるのが意識をつぶさに記述、分析することである。なぜなら本質が実際にその姿を見せるのはまさにわれわれの意識においてであるからだ(cf. XIX/1, 8)。すなわちここでは、意識と本質の関係こそが問題であり、それを探求するためには意識の内容を正確に記述し、認識の可能性、すなわちわれわれの主観がどのような条件を携えていればそのような対象の認識が可能になるのかを突き止めなければならない。「[普遍

的・理念的対象としての] 論理的諸概念を、つまり諸概念及び諸法則を、認識論的に明晰判明にする」(XIX/1, 9)という課題こそ現象学が担うべきものなのである。

この時、『論研』の現象学は記述的心理学<sup>6</sup>deskriptive Psychologie (XIX/1, 24)と呼ばれる。現象学はわれわれの体験を分析の対象とする。このとき、世界のあらゆる対象を心的なもの<sup>7</sup>と物理的なものの二つに区分したとき、体験はそれが物理的なものではないというただ一点のみで心的なものであり、それは心理学の領域である。したがって、現象学は第一に心理学的な考察なのであるが、このことはそこで扱われる内容を心理学的なもの<sup>7</sup>と同一視することを意味しない。フッサールは「そのような[実的な]部分を明示し記述することが純粋に記述的な心理学的分析の課題である」(XIX/1, 411)と述べることで、記述的心理学としての現象学の分析・記述の対象となるものは意識の実的な内容のみ、ということ<sup>7</sup>を明かし、実的という語に対して「実的あるいは現象学的内容」(XIX/1, 411)と言い直すことで、心理学的内容と現象学的内容とを概念的に区別している。フッサールは、記述的心理学という名を現象学に与える一方で、私たちの体験としての作用の成素である実的な部分を心理学的な内容と区別することで、実的な内容を記述するという現象学の独自の領域を確保する。

さらに、記述的心理学としての現象学がその分析・記述の対象を実的な内容に限るのであれば、ここからもう一つ重要な主張が導かれる。それは、『論研』の現象学は、実的な内容、体験を作り上げるもの以外に対しては決して干渉しない、すなわち意識を超えるものについてはそれがどのような性質を持っていようとも体験の記述に対しては何の影響ももたらさないことを了解し、いかなる判断も下さないという意味で関心を持たない、という主張である。このような現象学の記述的心理学という性格

6. ここで、われわれは、心理学という単語から直ちにフッサールが『プロレゴメナ』で批判したところの心理主義にフッサール自身が立ち返ってしまったのかという疑惑を抱いてしまうが、彼が意図していたことはそうではない。フッサールが批判した心理主義の内容は、論理学が全て心理学に還元できる、つまり心理学的な経験的探究によって論理学の内実が明らかになることで論理学の理念的な側面が捨て去られてしまうというものであった(cf. 植村 2017, chap. 2)が、これは現象学的分析の対象が意識という個人の心的領域に向かうことと矛盾していない。論理学が心理学であることを否定することと、論理学を基礎付けるために心理的と呼ばれる領域を探究することは両立する。フッサールの「心理学という言葉がその従来の意味を保持するならば、現象学は確かに記述的心理学ではない。しかし、現象学固有の『純粋 rein』な記述は…経験的記述ではなく、むしろそれはあらゆる経験的(自然主義的)統覚 empirischen (naturalistischen) Apperzeptionen と措定の自然的遂行を排除するのである」(XIX/1, 23)という言葉からも、現象学を記述的心理学と称する時、そこで用いられている心理学という言葉は経験科学としての心理学ではなく、現象学はそのような従来の心理学的な経験的探求を排除していることが理解される。

7. 『論研』第二版においても、フッサールは「[現象学的]という単語は、「記述的」という単語の場合でも同様に、この本の初版ではもっぱら実的な体験の成素 reelle Erlebnisbeständeとの関連において意味されていた…」(XIX/1(B), 411)と語っている。

が規定しているエコノミカルな哲学的態度こそが『論研』における形而上学的中立性と呼ばれるものである。

## 1.2 形而上学的中立性

形而上学的中立性について、まずわれわれが最も気にかけるのは形而上学という単語であろう。『論研』における形而上学という語の意味を理解するために、まずフッサールの次の言葉を確認したい。「意識から超越した『心的』そして『物理的』な実在をわれわれが想定するという権利の問題は…純粋な認識論からは区別される。

『外界』の実在と本性の問題は形而上学の問題である」(XIX/1, 26)。フッサールによれば形而上学は、意識における作用の実的な要素を越え出るものとしての「超越」の本性(それが何であるか)を探求する役割を少なくとも負っていることがわかる。そして「以下の諸研究もこの形而上学的、自然科学的、心理学的な無前提性 *Voraussetzungslosigkeit* を充そうとするものであり、それ以外のそれを充そうとするものではない」(XIX/1, 28)という表現からも理解されるように、『論研』全体の認識論はそのような形而上学に対してある種の無前提性を保持する、すなわち形而上学と一定の距離を取る。したがって『論研』の現象学は、意識に対して超越している超越的なものの実在やその本性については考察せず、あくまで意識の実的な内容、体験を構成する諸要素の領野に留まり続ける。この意味で、形而上学が扱う主題についての一切の判断を差し控え、物体の実在論にも非実在論にも与しない現象学は形而上学に対して中立的である。ザハヴィが適切に説明するように、『論研』の現象学の課題は「形而上学的な構築に迷うこと *get lost in metaphysical construction* ではなく、与えられたものを与えられたとおりに *exactly as it is given* に記述すること」(Zahavi 2002a, 106)として理解される。

## 2 経験的自我・現象学的自我・内的知覚

### 2.1 現象学的自我の構成

自我について論ずる『論研』第五研究第1章は「自我の現象学的成素としての意識と内的知覚としての意識」と題されているが、この表題を見る限り、まず自我は意識をその成素 *Bestand* として持つことが理解される。では、自我を構成するような意識とはどのようなものであるか。フッサールはここで意識の概念を3つに区別する。

- 1: 精神的自我の現象学的成素全体としての意識。(意識=心的諸経験の束 Bündel もしくは織り合わせとしての現象学的自我)<sup>8</sup>
- 2: 自身の心的体験に内的に気づいていること **Gewahrwerden** としての意識。
- 3: あらゆる心的作用もしくは志向的体験のための統一された名称としての意識。  
(XIX/1, 356)

3つのうち1つ目の意識概念を見ると、精神的自我(第二版では経験的自我)と現象学的自我という二つの自我概念が現れている。まずここでの精神的自我とは、「経験的な対象であり…家や木のような任意の物理的事物と同じ」(XIX/1, 363)であるような自我である。一方で、そのような経験的自我から自我身体 *Ichleib* を切り離れた *abscheiden* ものが純粹に心理学的な自我である。そのような純粹に心理学的な自我の現象学的内容、つまり意識の実的な内容に注目すると、それは意識の統一体、あるいは体験複合体 *Erlebniskomplexion* へと還元されることになる。このとき、「還元される」とは差し当たり、体験がそのような純粹に心理学的な自我からも離れている事態を指していると理解すれば良い<sup>9</sup>。すなわち、還元を経る前において体験は純粹に心理学的な自我に属しているのだが、そこから自らの一定の法則 *gesetzlich bestimmte Weisen* に従って統一体(織り合わせ)となり、これこそが現象学的自我に他ならない。したがって「現象学的に還元された自我は、独特な、多様な体験の上を浮遊するものではなく、体験自らの結合統一体と同一」(XIX/1, 363-364)なのである。

この自我理論は、カントが提出したような「純粹自我(『純粹統覚としての自我 *das Ich der reinen Apperzeption*』)」(XIX/1, 372)、より詳しく言うならば「全ての意識内容が、独自の方法において関連する統一的な交差点 *einheitlicher Beziehungspunkt*」(XIX/1, 372)としての自我、つまり体験を統一させる原理としての自我が拒否された場合に、体験はどのようにして複合体となるのかという問いにも一定の回答を与えている。また、上述された体験どうしの結合をフッサールは次のようにも言い換えている。「現象学的自我もしくは意識統一は、全ての内容を担い、それらをもう一度統一するような自我の原理 *Ich-prinzip* を必要とすることなくそれ自身で構成されるのである」(強調筆者 XIX/1, 364)。われわれの諸体験はそれ自身で自ら統一し体験複合体として

8. この記述は第一版の記述である。第二版では、「経験的自我の実的な現象学的成素全体としての意識。-体験流の統一における心的体験の織り合わせ *Verwebung* としての意識」(XIX/1(B), 356)と記述されている。

9. もちろん、ここで含意されているのは純粹に心理学的な自我が、まさに『論研』の現象学がその本性について判断を保留するところの超越的对象ということである。このことは植村 2017, 247 に詳しい。

の現象学的自我を構成している。フッサールが現象学的自我を心的諸体験の束と呼ぶのはこのためである。

## 2.2 内的知覚としての意識

ここで、前節冒頭で示した意識の 3 つの区別にもう一度目を向けよう。フッサールは意識概念として自我を構成するものとしての意識の他に、自身の心的体験に内的に気づいていることとしての意識を挙げている。より主題を明確化するためにフッサールの言葉を借りるならば、「意識の第二の概念は、内的な意識という語で示される」(XIX/1, 365)のであり、「それは目下の体験に伴う『内的知覚 *innere Wahrnehmung*』」(XIX/1, 365)と呼ばれるのである。フッサールは内的知覚<sup>10</sup>を「現存する体験に付随 *begleiten* し、その対象としての体験に関係している」(XIX/1, 365)作用と説明するが、この記述は内的知覚の対象がまさにわれわれの体験であることを示しており、あらかじめ言うておくならば、この内的知覚の特徴こそが『論研』における自我の構造を担保している。つまり、『論研』の自我に関して、われわれが自我すなわち体験の複合体そのものを現象学的に語るができるのは、まさにそれがわれわれに内的知覚の対象という仕方ですら所与として与えられているからであり、われわれの体験はそれに付随する内的知覚によって意識にもたらされているのである。このメカニズムの詳細については、2.3 節で確認される。

内的知覚がわれわれの体験をその対象とするという事実から、また『論研』第五研究第 6 節の表題である「第一の意識概念は第二の意識概念に起源を持つ」(XIX/1, 367)という文言や「第二の意識概念こそがより根源的、つまり元来より先の *früher* の意識概念であることは極めて明白である」(XIX/1, 365)という表現でフッサールが意図していることも明らかとなるだろう。現象学が実的な分析にとどまり続ける中で、内的知覚のみが「認識論的に第一であり、そして絶対的に確実な領域」(XIX/1, 368)を形成する。そして、一つ目の意識概念で言及されたところの体験の統一体は、この絶対的に確実な領域に、想起によって過去の体験を付け加える。これによって目下の体験しか把握することができない内的知覚が体験を体験の統一体として把握することができる。つまり、体験複合体としての第一の意識概念は、内的知覚としての第二の意識概念に対して想起作用が過去の体験を付与することによって成立するのであり、現象学的自我にとって第二の意識概念は、その存在を許す場であるという意味で第

---

10. 内的知覚はまた反省 *Reflexion* とも言い換えられる。第六研究の第 44 節で、フッサールは反省とはすなわち現象学的体験がわれわれの対象となることであり、これを「内的に知覚されること *innerlich wahrgenommen*」(XIX/2, 669)と同一視している。

一の意識概念に比べてより根源的 *ursprünglicher* なのである。

また内的知覚に関して特筆すべき点として、それが十全的な知覚であることが挙げられる(cf. XIX/1, 365-366)。ここでの「十全的 *adäquat*」<sup>11</sup>という言い方はわれわれの知覚における射映 *Abschattung* という構造に深く関わるものである。射映とは、同じ対象が異なる様相を帯びてわれわれの前に現れてくることを指す。例えば、本が表向きで机の上に置いてあり、それを上から見るとときわれわれに見えるのはその本の表紙のみである。しかし、その本を手に取り裏返すと今度はその裏表紙が見えるようになる。また、机の上に置いたままの状態であっても横から覗き込めば本の背表紙や本の分厚さを見ることができる。このように、われわれの知覚は常に物体のある側面しか確認できないが、物体に干渉することで、今までに見えなかった面が見えるようになる。しかし今、十全的と呼ばれているのはそのような射映構造の発生を許さないような知覚である。すなわち、物体の例に即するならば、一回の知覚において対象の全ての側面が一気に見えるような状態、つまり「対象が知覚それ自身のうちに実的に包含されている *reell beschlossen ist*」(XIX/1, 365)事態を十全的と呼ぶのである。もちろん、われわれの知覚構造の限界ゆえに物体に関しては、そのような仕方の把握が成立することは不可能である。しかし、フッサールにとって体験は経験的な物体とは異なり十全的に、つまり見えない部分がない状態で知覚されるのであり、この意味で体験を対象とする内的知覚は十全的な知覚なのである(cf. XIX/1, 365, XIX/2, 589)。

### 2.3 作用と自我の関係

フッサールの認識のメカニズムでは、作用としての意味志向が直観によって充実されることで認識が成立するが、それはすなわち直観的な所与性を意識に与えると言い換えることもでき、その時の認識主体は当然に個々人単位となる。一方で序論でも確認したように、『論研』においては自我に関して、体験を統一させるようなカント的統覚は拒絶される。対象性を帯びる経験的自我から実的な要素のみを抽出した現象学的自我は体験複合体に過ぎず、個人における諸体験は何らかの原理で自らを統合し現象学自我を構成するのである。ここで一つの疑問が生ずる。統覚としての純粹自我を欠く認識など果たして可能なのだろうか。確固たる自我が認められない中で、われわれはいかにして認識の通時的に同一的な一人称的視点を確保すること

11. ただし、フッサールはすべての内的知覚が十全的な知覚であるとは主張していない。ここでフッサールが意味していることは、十全的な知覚があるとすれば、それは内的知覚でしかありえないということである(cf. XIX/1, 366)。



が出来るのだろうか<sup>12</sup>。ここで、2.1 節で確認したフッサールによる意識概念の区別のうち、「内的知覚としての意識」という2つ目の意識概念の性格がクリティカルな役割を果たすのであるが、その際にわれわれは自我を捉える仕方に深く注意を払わなければならない。序論で提起した本稿の議論を構成する要素と対応させるならば、以下は③の主張の内実を吟味するパートである。

内的知覚がその対象を体験としているという点から、まず直ちに発想されるのは自我を対象として捉える考え方であろう。つまり自我の把握に関して事物的対象を認識する際の構造をそのまま体験に適用する仕方である。2.2 節で確認したようにフッサールは第二の意識概念として内的知覚を挙げ、その対象は外的事物ではなく内的な体験それ自体であった。ここで次のフッサールの言葉を確認したい。「現象学的な全体的成素に対して意識統一が志向的体験を所有しているということ以外から、私は自我とその対象の意識的な志向的関係を理解することができない」(XIX/1, 374)。ここでフッサールは、志向的体験という作用は現象学的な全体的成素すなわち体験全体に所有されており、それこそが自我と志向的体験としての作用との関係を理解する鍵であると主張している。

今、上で行われた説明から、われわれは現象学的自我と志向的諸体験の関係を全体と部分の関係として理解することができる。ここで決定的な役割を果たすのが次のフッサールの主張である。「自我が対象を表象する…という命題は、現象学的自我のうちに、すなわち諸体験のこの具体的複合体のうちに…“当該対象の表象作用”と呼ばれる体験が実的に現在している *reell gegenwärtig* という命題と同義なのである」(強調フッサール XIX/1, 391)。この主張が意味していることは、あらゆる志向的体験は現象学的自我の実的な部分 *Teil* として捉えられることによって、はじめてその通時的同一性としての自我を獲得するということである。

ここで内的知覚こそが重要に働く。内的知覚において、その対象は体験それ自体であったが、この場合、それは志向的体験を含む体験全体としての現象学的自我を対象にして十全な知覚を行うことが出来るのであり、そこで志向的体験自体をこの自我においてなされた作用として直観するのである。マールバッハが説明するように、「部分としての体験と全体としての体験複合体の関係はそれ自身の反省的な表象にのみ基づいて *nur aufgrund einer eigenen reflexiven Vorstellung* 与えられる」(Marbach,

12. この一人称的視点を、その担い手は経験的自我であるとする主張も想定されるが、仮にそれを認めたとしてもやはりそこにはカントが説明するところの「私は考える」という統覚、あらゆる体験が同じ私によってなされているという一人称性が失われたままとっている。なぜなら、2.1 節で確認したように諸体験はそのような自己意識を欠いたまま、自らの規則に従って統一を果たすことができるからである。

15)のであり、ここではもちろん反省的な表象とは内的知覚を指している。こうして、現象学的自我という体験の全体 *Ganze* に関わる内的知覚の作用がその部分として在る目下の志向的体験にも動作し、志向的体験に自我の性質が付与される、つまり通時的に同一な私によって行われた作用として意識されるのである。「…自我についての反省が作用体験 *Akterlebnis* についての反省と結びついて、一つの関係作用となり、そこにおいては自我それ自身が自らの作用によってその作用の対象に関係するものとして現出する」(XIX/1, 391)というフッサールの言葉はまさに上で確認した事態を指示している。

では、この内的知覚の働きによって作用の通時的同一性を担保するという見方はどこまで維持可能だろうか。それを検証するために、まずここでは内的知覚において、物的な事物を認識する作用と同じ構造のそれが体験に対しても成立するという前提への批判的考察から始める。というのも、このような前提に基づく方法論は、ブレンターノによって提起されて以来たびたび話題に上る無限遡行の種となるからである。

フッサールによると、内的知覚による無限遡行の問題とは次のようなものである。「内的知覚それ自身がやはり一つの体験であり、したがって新しい知覚を必要とし、そしてさらにこの新しい知覚に対してもそれと同じことが当てはまる、等々の事情から生ずる無限遡行 *unendlicher Regreß*」(XIX/1, 366-367)。これは、内的知覚という体験を対象と同一の仕方で捉えることによって、知覚という作用をも反省的に知覚する作用の存在が要請されることによって生じている終わりのない後退である。ローリンジャーによるとフッサールの師、ブレンターノはこの無限遡行の問題を、対象を主題的な意識の対象 *primary objects of consciousness* と副次的な意識の対象 *secondary objects of consciousness* に大別する<sup>13</sup>ことによって回避しようとした。無限遡行を許すような思考は、ある心的現象を知覚する作用も、それもまた知覚可能な追加的な心的現象として捉えている。しかしブレンターノは、主題的な意識の対象が知覚される際には特徴的な心的現象がそこに付随することを認めながらも、ある心的現象が知覚される時、それは主題的ではなく副次的な意識の対象であり、そのような現象の知覚はそれゆえ追加的ではなく、むしろ当該の現象の内的な特徴であるとす

13. ザハヴィはこの主題的对象と副次的対象の相違を、音を聞く場面を例に挙げて説明している。この時、主題的 *primary* な対象は音 *the tone* であり、副次的 *secondary* な対象は音を聞くこと *the hearing* である。つまり、ブレンターノの議論をこの例に当てはめて理解するならば、われわれが音を聞くとき「音を聞くこと」は、新しく内的知覚によって主題化されるような体験ではない。なぜなら、それは「音の知覚そのもの」に本質的に含まれているからである。そこには異なる二種類の体験があるのではなく、内的知覚が捉えているのはただ一つ体験であり、したがって無限遡行は発生しない(cf. Zahavi, 2002b, 56)。

る(cf. Rollinger, 28)。こうして布伦ターノは、心的現象が主題的な対象とは区別されるような新しい体験であるとみなされることに無限遡行の原因を見出し、それを否定することで無限遡行の議論を論駁する。

フッサールによると、布伦ターノの2種類の意識を認める方向性は、それが経験的に実証されない *empirisch nicht nachzuweisen ist* 限りで認められない(cf. XIX/1, 367)。そこで、フッサールは記述的心理学のドクトリンに正しく従う形で、意識における記述的な相違、すなわち対象の与えられ方の違いに問題解決の糸口を見出す。このフッサールの方針からザハヴィは、体験の所与性と自我の関係について画期的な洞察を引き出している。

ザハヴィはフッサールの「…感覚やファンタズメンの全体が体験されているということ、またこのような意味で意識されている *bewußt* ということは、その全体がそれに向けられた知覚作用、表象作用、判断作用という意味での対象であるという意味ではなく、またそのような意味ではあり得ない」(XIX/1, 165)という言葉を引き、体験の一部である感覚 *Empfindungen* は対象化され得ないことを説明する。さらに「感覚は…対象的には現れない」(XIX/1, 399)や、「体験のあり方は対象のあり方ではない」(XIX/2, 669)という文章の一群を引用することで最終的に、フッサールがわれわれの体験の所与性と対象の所与性を同一視してはいないことを明かす。これによってザハヴィは、フッサールが扱う意識の形態として、反省的 *reflective* なものと先反省的 *pre-reflective* なものの2つが想定されるのであり、自我(=体験複合体)を捉える際には後者の先反省的な作用が働いているという解釈が可能であることを主張する。つまり、われわれの体験は対象と同一の仕方では顕在的に意識されているのではなく、先反省的に潜在的な仕方では内的知覚によって意識されている、つまり所与として意識にもたらされているのであり、これこそが一人称性付与の構造に他ならない<sup>14</sup>。したがって、内的知覚の作用は意識が対象に向けられている場合と異なる仕方では自己所与的に与えられているのであり、それをさらなる知覚によって対象化する必要はない(cf. Zahavi 2002b, 58ff.)。こうしてザハヴィは、フッサールにおける体験の所与性に関する議論を敷衍することで、それが内的知覚による無限遡行の問題を布伦ターノとは異なる仕方では回避できるだけのポテンシャルを持つものであることを示す。これによって、可能な意識の形態に由来する対象と体験の所与性の区別に注意深くある限りで、内的知覚に訴えて作用の通時的に同一的な一人称的視点を確保すると

14. この構造は、次のフッサールの表現からも確認することができる。「諸体験が、事物と同じ意味での対象になるのではないが、内的知覚の対象になるのと同様、関係の中心である自我と、何らかの内容への自我のあらゆる特定の関係も、注目されたもの *bemerkt* として対象的な所与となるだろう」(XIX/1, 373)。

いう主張はかなりの説得力をもって維持されることができよう。

### 3 『論研』の現象学と本質

#### 3.1 「純粹自我の拒絶」が行き着く先

前章では『論研』内での自我が体験の複合体、意識の統一体であることが確認され、さらに、そのような自我をも現象学的認識論における所与性として捉えられうるといふ事実こそが各体験の通時的に同一的な自己意識の同一性を担保していることが明らかにされた。この非自我論的主張を『論研』全体の文脈に位置づけるならば次のことが明らかになる。それは、事物的な対象などに加えて体験全体としての自我をも所与性として捉える、つまり自己意識の同一性すらもが体験によって成立しているという主張は、明らかに『論研』の基本コンセプトを守るためのものである、ということである。

『論研』における現象学をもう一度振り返ろう。それは記述的心理学、つまりわれわれの体験を構成する実的な内容のみを分析・記述の対象とするものであった。さらにそこから派生して『論研』では外界の事物の存在論的課題やその本性については口をつぐむという形而上学的中立性が打ち立てられ、またこれは「認識論的研究の無前提性」(XIX/1, 24)という表現でも示されていた。ここで前章での自我の議論を思い出すと、フッサールは従来の素朴な自我を「経験的对象」(XIX/1, 363)とみなしていたのであり、それは木や家と存在論的に全く同じステータスを持つものだと解されていた。これは、身体自我が引き離された後の純粹に心理学的な自我でも事情は同じである。しかし自我をこのように捉える限り『論研』の現象学は自我を主題化することはできない。なぜなら形而上学的中立性という制約のもとでは、一切の超越的な事物について分析することは許されていないのであり、経験的自我も例外ではないからである。したがって、フッサールは自我を分析するために、それを記述的心理学としての現象学の考察対象に収めなければならなかった。だからこそ、田口が指摘するように、初期現象学においてこのような経験的自我が遮断される理由を、それが事實的・個体的だからであることに求めるのは端的な誤解である(cf. 田口, 73)。そのような遮断の根拠は経験的自我が家や木と同じようにわれわれの意識から超越している事実こそ求められるべきなのだ。

このように、経験的な一切を前提せず、実的な内容に留まり続けるという現象学的分析の性格が『論研』の非自我論的思考の土台を成している。だが、ここで次のような疑問が差しはさまれるのは自然だろう。なぜ現象学は形而上学的中立性(無前提

性)を保たなければならないのか。なぜ『論研』の現象学は外界の実在については無言を貫き、内在に、つまり体験の実的な内容に留まり続けなければならないのか。この制限がなければ、自我をこのような不自然な形で捉える必要も発生しない。そこで以下では『論研』に加えて、『論研』前後に行われた『一般認識論』講義と『現象学の理念』講義を適宜参照しながら『論研』を中心とした初期現象学における実的なものに根ざした思考がわれわれをどのような領域へともたらすのかを確認していく。

### 3.2 体験から本質へ

『論研』の現象学が体験の構成要素としての実的な内容のみを考察の対象とすることは本稿で再三強調されていることだが、この哲学的性格がどのような結論をもたらすのかは必ずしも明らかになってはいない。これを解明するためには、『論研』に代表される初期のフッサールが現象学という営みをどのように捉えていたかを確認する必要がある。

ここでは『論研』と近い時代に書かれた二つの著作の内容を確認していこう。『現象学の理念』でフッサールは、「現象学が純粋に直観的な考察の枠内、つまり絶対的な自己所与性の枠内で、本質分析であり本質研究であることが現象学の固有の性格である」(II, 51)と述べ、現象学は第一に本質の探究にその主眼があることを示す。ここで注目すべきことはフッサールが現象学による本質の分析・研究が可能になるのは所与性の領域においてであると理解していたことである。本質は所与性においてのみ分析されるのであるが、『現象学の理念』においてはそのような本質の所与性は絶対的な自己所与性<sup>15</sup>とされる。さらに『一般認識論』には「体験は現象学者の前に存しているがしかし、それは体験として考慮されるのではなく…そこでは個別性ではなく、本質が全ての経験的自我からの抽象化 *Abstraktion* のもとに確立される」(Mat. III, 77)という表現が見られ、ここでは個別的な体験が個別者としてではなく、本質としてわれわれの前に現れることが理解される。そして「私がこの現象を見ると、私はその内容を見ているが、その内容は時空間や個人の意識における何かとして思念されているのではなく、すなわち既に一般者 *Allgemeines* として思念されている…」(Mat. III, 77)という表現においても同様に、個人における意識内容が一般者・本質として意識に与えられていることが強調されている。このように、初期現象学が所与性

15. この所与性は確かに所与性ではあるが、それは単純に実的なものではない。『現象学の理念』においてフッサールはそれが絶対的に与えられているのであって、実的に内在ではない *nicht reell immanent* と主張する(cf. II, 9)。すなわち、本質は確かに所与性ではあるものの、それは他の物的な実的な所与性とは異なり、十全的な知覚、明晰判明な知覚によってもたらされる「絶対的な意味での自己所与性」(II, 35)としてある。

に着目しつつ、その本質論を繰り広げるならば、その限りで現象学はやはり記述的心理学であることは避け難い(cf. 植村 2016, 180)。

今までに確認したように、『論研』の現象学は自身が持つ形而上学的中立性に基づいて体験の実的な内容、つまりその構成要素を考察するのであるが、いまやその意義は上で引用された箇所によって明らかになったと言えるだろう。現象学があらゆるものに関する本質の研究をその根本的な動機に据える中で、体験の実的な部分の記述・分析はまさにその方法論として要請される。本質はあらゆる経験的対象からの抽象によってわれわれの前に現れるのであり、それはすなわちわれわれの意識に明晰判明に与えられた絶対的な所与性にほかならない。もちろん、ここでは実的な所与性と絶対的な所与性を同一視してはならないのであるが、それがコギタチオの認識と同様に、明晰判明な知覚によってもたらされる純粋なものである限り、本質を分析する契機は常にわれわれの元にある。マールバッハが、現象学的思考を説明する際に用いる「誰のものでもない思考 *niemandes Denken*」(Marbach, 23)という表現はまさに自我を含めた経験的な一切を遮断し本質を分析しようとする初期現象学の洞察の核心を端的に示しているといえよう<sup>16</sup>。このようにして、形而上学的中立性、あらゆる経験的なものに対する無前提性は守られなければならない。外界の實在に目を向けそれを分析・記述しようとしても、それは現象学の目的を正しく遂行することにつながる。現象学は所与の領域へと立ち戻ることを求めるのであり、そうすることでわれわれは本質を探究する契機を得るのである。

#### 4 自我と本質の関係

ここまでわれわれは、本質としての一般者を把捉するために、あらゆる経験的なものが取り外された形の実的な内容への注目が必要となることを明らかにしてきた。この経験的なものの中には当然、経験的な自我も含まれる。

3.1 節での考察を踏まえると、初期現象学に代表的な「純粋自我の拒絶」は本質を捉えるために必要な思考であることが理解される。経験的自我から現象学的自我を

---

16. 佐藤も同様の指摘を行なっている。佐藤は、このような「誰の」とも言えないような何かこそが、フッサールが本質とみなすものだと述べる(cf. 佐藤, 63)。一方で、田口は本質に対して「十全的な自体所与性」という地位を与え、何かの本質とは、その何かについての「あらゆる経験と語りのうちにすでに働いているような、「自明」な現象」(田口, 64)と説明する。両者の見解に共通する点は、本質を実在的・経験的要素と同一視せず、絶対的・十全的な所与性として捉える思考である。

取り出すことは、体験から経験的な要素を捨象するプロセスの一環と捉えられるが、それは同時に個々の諸体験が純粹に心理学的な自我から独立していることをも意味している。そして、個別的体験は自我を含めたあらゆる経験的要素から独立し、かつそれらが純粹に内在的なコギタチオの領域にあるとき本質としての意識という様相を帯びる<sup>17</sup>のである。この点で、性急に「純粹自我の拒絶」を自我に関する不完全な主張とみなすことは意義ある態度ではない。固定的な統覚としての自我の存在を認めないからこそ、われわれは体験そのものを分析し本質に到達できるのである。このように、序論で確認した②の主張は、意識における所与性の領域を丹念に境界確定する限りで、初期現象学の基本的なコンセプトから十分に説得的な仕方でも導かれ、そして維持されうるものである。

## 終わりに

以上、本稿の議論から、『論研』における「純粹自我の拒絶」という哲学的主張の妥当性(①)を主張するために提出された、「純粹自我の拒絶」が妥当であるのはそれが本質を現象学的に分析可能とするために必要だからである(②)、「純粹自我の拒絶」を受け入れることで生じる一人称的視点の喪失という問題は実のところ『論研』の議論の枠組み内で解消することできる(③)、という二つの根拠とともに、内的知覚の構造や所与性の圏域などに注意しながら分析・検証されることで十分に維持可能であることが示された。経験的要素の捨象という事態が後期に至るまでのフッサール本質論の中心的な方法論であり続けたことを鑑みると、初期現象学における「純粹自我の拒絶」もフッサール現象学という巨大な体系の中で決定的な役割を果たしていると言えるだろう<sup>18</sup>。

---

17. 本質が経験的な事実性の排除を伴うという思考は、フッサールの本質論を貫いているモチーフと言える。橋詰は『経験と判断』におけるフッサールの本質論を明快に整理することで、後期フッサールにおいても本質に到達するためには経験的な事実性からの「切り離し」が要請されることを明示している(cf. 橋詰, 48ff.)。

18. 本稿には筆者の力量不足のため詳細に議論できなかった事柄が残されている。拒否される自我を、本稿ではもっぱら通時的な同一性という観点から特徴づけてきた。しかし、自我にはそのような作用の同一性を担保するようなものの他に、作用の一人称性を担保するものも考えられる。すなわち、「この私」という単語で示されるような一人称性である。初期現象学が本質としての意識に至る際に、経験的な対象としての自我は捨象されるわけだが、このとき切り捨てられるのが、通時的な同一性を担保する自我であるのか、体験の一人称性を担保する自我であるのかについては本稿では明らかにせず、一方的にそれを前者だとみなしている。初期現象学における純粹自我の拒絶がどちらの働きを持つ自我に関与する主張であり、それがどのような結末をもたらすのかについては、筆者によって今後取り組まれなければならない主題で

## 参考文献

### フッサール全集 *Husserliana*

- II: *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, 2nd ed., W. Wiemel (ed.), The Hague: Martinus Nijhoff, 1975 (立松弘孝訳『現象学の理念』, みすず書房, 1965年).
- XVIII: *Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik*. E. Holenstein (ed.), Den Haag: Martinus Nijhoff, 1975 (立松弘孝訳『論理学研究』 1, みすず書房, 1967年).
- XIX/1: *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Erster Teil*. U. Panzer (ed.), The Hague/Boston/Lancaster: Martinus Nijhoff, 1984 (立松弘孝訳『論理学研究』 2, 3, みすず書房, 1970/1974年).
- XIX/2: *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Zweiter Teil*. U. Panzer (ed.), The Hague/Boston/Lancaster: Martinus Nijhoff, 1984 (立松弘孝訳『論理学研究』 4, みすず書房, 1976年).

### フッサール全集・資料篇 *Husserliana Materialien*

- Mat. III: *Allgemeine Erkenntnistheorie. Vorlesung 1902/1903*, E. Schuhmann (ed.), *Husserliana Materialien* vol. III, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 2001.

### その他一次文献

- Kant, I. (1998). Jens Timmermann (ed.). *Kritik der reinen Vernunft*, Philosophische Bibliothek 505, Hamburg: Felix Meiner.

### 二次文献

- Marbach, E. (1974). *Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls*. *Phaenomenologica*, vol. 59, Den Haag: Springer.
- Rollinger, R. D. (1999). *Husserl's Position in the School of Brentano*. *Phaenomenologica*, vol. 150, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.

---

ある。また、アドバイザーである植村玄輝氏から本稿に頂いたコメントによって議論の内容はもちろん、問いの設定の仕方などが大幅に改善された。ここに記して感謝する。しかし、筆者自身の未熟さのために、本稿は植村氏のコメントの全てには応答できていない。



- Zahavi, D. (2002a). Metaphysical Neutrality in Logical Investigations. in *One Hundred Years of Phenomenology*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 93-108.
- (2002b). “The Three Concepts of Consciousness in *Logische Untersuchungen*”, *Husserl Studies*, vol. 18, Kluwer Academic Publishers, 51-64.
- 植村 玄輝(2016)「フッサールの新資料を読む 『一般的認識論—1902/03年講義』」『フッサール研究』(13) 172-189 頁.
- (2017)『真理・存在・意識 -フッサール『論理学研究』を読む-』知泉書館.
- 佐藤 駿(2015)『フッサールにおける超越論的現象学と世界経験の哲学 -『論理学研究』から『イデーン』まで-』東北大学出版会.
- 田口 茂(2010)『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.
- 橋詰 史晶(2013)「本質はどのように獲得されるか -自由変更による事実の乗り越えの可能性について-」『フッサール研究』(10) 43-60 頁.