

# 「事実」としての知覚 「事実」としての他者

——現象学的探究——

宮 坂 和 男

(受付 2019年10月31日)

表題にあるように、本稿は知覚と他者について考えようとするものである。どちらのテーマも、哲学の主要なテーマとなってきたものにほかならない。これらが哲学によって探究されてきたのは、これらが最も身近でありながら、すぐに謎に転じやすい事柄だからだと思われる。

われわれは日ごろ、眼前にありありと見える物は、それ自身で存在し、また、われわれに見える通りに存在していると考えているであろう。だが、哲学という「知を愛する」営み、真の意味で知ろうとする企てに着手するや否や、こうした自明の事象は、容易には説明がつけたい難問に変貌する。遠目に人間に見えたものが、よく見たら案山子であったといったことは、いくらでもありえることであろう。日ごろの生活の中では、こうしたことがあっても、ささいな見誤りがあったとして片づけられるだけであるが、哲学的な探究姿勢をとるや否や、今度は本当に案山子が見えているのか否かを問題にしなければならなくなる。同様の探究を続ければ、そもそも、日ごろ見えている世界のすべてが幻でない本当に言えるのか否かが問題となるはずである。

他者についても同様のことが言える。日ごろわれわれは、自分以外の人間も、自分と同様に物を思う意識的存在だと考えていよう。だが同時に、他人の言動が時にどうしても理解できないように感じられるのも、日常茶飯のことであろう。この問題を哲学的に考えようとするれば、自分と同様に意識に基づいてふるまっているように見える他者が、実は精巧な自動機械（ロボット）ではないとどうして言えるのかといった問題について考えなければならなくなる。

本稿もまた、このような問題について考えようとするものである。だが、これほど頻繁に取り上げられてきた問題について、なお何かを言おうとすれば（しかも短い論稿で言おうとすれば）、考察をかなり限定しなければならない。本稿では知覚と他者について、主としてフッサールの現象学に即して考えることにしたい。ただその前に、デカルトに関して検討する段階を設けることにしたい。デカルトの哲学と対比されるとき、フッサールの考えがより正確に理解されうると思われるからである。

## 1 デカルトによる外的事物の存在の証明

知覚や他者が哲学にとって大きな問題になる次第は、デカルトの哲学の内容を検討するとき最も明らかになると言えよう。絶対に誤りようのない真理を追求したデカルトこそは、知覚や他者の疑わしさを問題にした最たる哲学者だったと言えるからである。「ほんのわずかの疑いでもかけうるものはすべて、絶対に偽なるものとして投げ捨て、そうしたうえで、まったく疑いえない何ものかが、私の信念のうちに残らぬかどうか、を見ることにすべきである、と考えた」<sup>1)</sup>とデカルトは言っている。このようにして疑わしいものを一旦すべて打ち捨てることを決意したデカルトが、「私は考える、ゆえに私はある」という命題に到達したことは、あまりにもよく知られている。いかにすべてを疑っても、疑うという仕方自分が考えていることだけは疑いえないとデカルトは考えたわけである。

この後にデカルトは、自らの考える働きを足がかりにして、懐疑によって打ち捨てられたものの回復に向かうことになる。もちろんこの作業は、確かな基礎の上に立つものとして学問を再建するという課題を果たすためであった。だが、日ごろは疑われることのない事象をあらためて確かなものとして認証する試みには、何やらごちないものも伴うことになった。そのためにデカルトは神を持ち出さなければならなくなっているからである。

疑いなく存在する「考える私」が明晰判明に見てとるがゆえに、眼の前にありありと見える物も間違いなく存在するとデカルトは考えている。このことを示すのが、「われわれがきわめて明晰に、きわめて判明に理解するものは、すべて真である」<sup>2)</sup>という規則である。だが、この規則を提示するだけでは、外的事物の存在を証明したことにはならない。物がいかにありありと存在しているように見えようとも、それは「邪悪な霊 (malin génie)」が欺いて、幻を見させているからかもしれないからである。

このためデカルトは、決して欺くことのない誠実な神が存在すること、そして神が明晰判明性を成り立たせていることを示さなければならなかった。デカルトが大きな紙幅と労力を費やして神の存在を証明していることは、よく知られているところである。話が逸れすぎてしまうため、この証明の内容には触れないが、それにしても、眼前に見えるものが実在することを主張するために神に訴えなければならなかったところには、一種の矛盾・撞着が生じていると見ることができよう。先述したように、デカルトの哲学は何と言っても、絶対に疑いえない確実な認識を求めるものであった。このような哲学が、存在することを証明するのが最も難しい神を持ち出さなければならなかったところには、逆説的な事象が生じていると言

1) Descartes, R., *Discours de la méthode* (Librairie philosophique J. Vrin), p. 88.

2) *Ibid.*, p. 91.

うことができる。また周知のように、デカルトによる神の存在証明の内容そのものは、明晰判明なものとは言い難い思弁に陥っている感があり、この点においてデカルトは、彼が本来避けようとした晦渋な議論に訴えざるをえなかったと見ることができる。

知覚に関する哲学の議論で、このように思弁に陥らずにすんだものがなかったのかを、次に検討しなければならない。本稿で取り上げようと思うのは、フッサールの現象学である。「現象学」とは、その名が示すように、物（外的対象）が眼前に現出する場に立ち会おうとする哲学にほかならないからである。

しかもフッサールの現象学は、明証性の領域を求めて意識に立ち帰ろうとする姿勢をもっており、この点ではデカルトの哲学と共通する性格をもっている。フッサールの現象学もまた、諸学を確かなものとして基礎づけることを自らの使命と見なすものにほかならなかったからである<sup>3)</sup>。そのような性格の哲学が、神の誠実さに訴えることなく事物が実在することを証示しようとした次第を検討することは、意義深い作業となるはずである。

デカルトの哲学と根本的に共通する性格のものであるがゆえに、フッサールは『デカルト的省察』の冒頭で、自らの現象学を「新デカルト主義」と呼んでいる<sup>4)</sup>。だがそれと同時に、それは「デカルト哲学のよく知られている学説全体をほとんど拒否せざるをえない」<sup>5)</sup>とも言っており、デカルトと袂を分かち姿勢も明らかにしている。後に見ることを先取りして言うことにすれば、まさに知覚される事物の実在性に関する考えが、デカルトと異なっていたのである。

ともあれ次に、デカルトとの違いに注目しながら、フッサールの考えを検討しなければならない。デカルトとの対決を主題の一つとしている『デカルト的省察』の内容に主として即しながら考えることにしたい。

## 2 志向性——フッサールによるデカルト批判——

デカルトは、まず精神が間違いなく存在することを確認し、その後、精神が物（外的対象）を明晰判明に知ることができるゆえに、物（対象）も間違いなく存在すると述べている。デカルトは、確かであることが知られた事柄を出発点として、そこからそれ以外の事象の存立を導き出すという手順を踏んでいる。この手順は一見して正しい論証を思わせるものである。それゆえデカルトは『方法序説』第5部の冒頭箇所で「私はさらに話をつづけて、これ

---

3) Husserl, E., *Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in die Phänomenologie*, Husserliana Bd. I (Martinus Nihoff, 1950), S. 48. 以下、同書からの引用に際しては CM と略記する。

4) CM, S. 43.

5) CM, S. 43.

ら第一の真理から私が演繹（*déduire*）した他の真理の連鎖のすべてをここに示したい」<sup>6)</sup>と躊躇することなく述べている。デカルトは自らのこの論証の手順を「演繹（*dédution*）」と呼んでいるわけである。

だがフッサールは、このデカルトの手順を批判する。「演繹」という手順は、数学や幾何学において自明視され、前提されているものにほかならないからである。無前提性を追求しようとする者は、こうしたものを自明なものとして前提せず、その正当性を問題にしなければならないはずだとフッサールは言う。デカルトは無前提性の追求を表明していながら、実のところは数学や幾何学を前提してしまっているというのである。

デカルト自身は初めから、学問について一つの理想を持っていた。それは幾何学という理想、あるいは数学的自然科学という理想だった。この理想は、……デカルトの省察をも規定していた。普遍的な学問は演繹体系という形態をとらねばならず、そこでは全体の構造が、演繹を基礎づける公理的な土台の上に立てられねばならないということは、デカルトにとってははじめから当然のことであった<sup>7)</sup>。

フッサールのこの批判は非常に鋭く、大変に重要なものにほかならない。それは、デカルトの哲学のように、時代や地域にとらわれない普遍的な性格をもった哲学が、実は強い時代性を帯びていたことを指摘しているからである。無前提性の追求は、どのような時代であっても、どのような地域においても実践されうるものであり、それゆえに今日に生きるわれわれにとっても模範となりうるものにほかならない。ところがフッサールのこの指摘によって、そのようなデカルトの哲学も、特定の時代に固有の思考傾向に強く拘束されたものだったことが明らかになる。デカルトが生きた17世紀は「科学革命」の時代であり、自然を数学的幾何学的に捉えようとする新たな形態の自然探究が確立しようとしている時期であった。

デカルトの哲学が実際のところはかなり多くのことを前提していたのではないかという問題を検討することは、非常に興味深い課題である。それは、真の知識を追求する哲学の営みが本当に可能か否かを検討することでもあるからである。ただ、この重大な課題に取り組もうとすれば、本題から大きくはずれてしまうし、私としては別の機会にこの課題に取り組んだことがある<sup>8)</sup>ので、ここでは知覚物の実在性の問題に戻ることにはしたい。デカルトを批判したフッサールが、事物知覚のことをどのように考えていたかを、次に検討しなければなら

6) Descartes, *op. cit.*, p. 88. 強調引用者（宮坂）。

7) *CM*, S. 48f.

8) 拙稿「『事実性』の哲学としての現象学——デカルトとの対比において見られたフッサールとメルロ＝ポンティ——」、『人間環境学研究』第17巻（通巻第21号）（広島修道大学，人間環境学会編，2019年），所収。

ない。

『デカルト的省察』でフッサールが述べているところによれば、「意識の志向性 (Intentionalität)」という周知の概念がその答えである。「意識は何ものかについての意識である」というテーゼ<sup>9)</sup>はよく知られていよう。「私は考える」ということは、デカルトが言うように、たしかに確実なことであるが、そのとき同時に何らかの対象が必ず考えられていることを見落としてはならないとフッサールは言うのである。

意識の働きははじめから知覚物に届いているとフッサールは考える。知覚物の存在は、精神によってあらためて論証されるようなものではなく、それ以前に、はじめから意識とつながっているというわけである。

よく知られているように、フッサールもデカルトの懐疑によく似た方法を用いる。それは言うまでもなく「現象学的還元」ないしは「現象学的エポケー」と呼ばれるものである。だがこの方法は、デカルトと同じような仕方でも、外界の事物等の存在を一度否定してみようとするものではない。現象学の方法によって、むしろ意識は、外界の事物をはじめとする様々な事象を保持するものとして示し出される。この点でフッサールの現象学がデカルトの哲学と違うことを知ることは、現象学を理解する上で非常に重要なことである。

次の点が見逃されてはならない。あらゆる世界内部の存在に関して判断停止 (*ἐποχή*) をしたとしても、世界内部のものに関わる多様な思うこと (*cogitations*) が、それ自身のうちにこの関わりを含んでいること、例えば、この机の知覚は、判断停止 (*ἐποχή*) の後も、その前と同様に、まさにその机の知覚であるということ、このことに何ら変わりはない、という点である。こうして、およそいかなる意識体験も、それ自身で何ものかについての意識である<sup>10)</sup>。

意外にも見えることであろうが、エポケーが実施されても外界の事物の存在が否定されるわけではない。「エポケー」は、たしかに日常の信念を一時的に停止することを意味しているが、それは、志向性を再発見するために実施されるのである。

懐疑によって外界の事象の存在を一旦否定した後に、それを「考える私」が回復するという、デカルトが踏んだような手順をフッサールは認めない。フッサールの考えでは、外界に存在する机に意識はあくまでつながっており、エポケーが施されてもこのつながりが失われることはない。「現象学的還元」ないし「現象学的エポケー」という方法は、むしろ、事象を意識に対して存在するものとして発見し直すためのものであり、明らかにされるのはむしろ、

9) *CM*, S. 72.

10) *CM*, S. 71. 強調引用者 (宮坂)。

意識と机のような対象とが関わり合い、つながっているということなのである。

デカルトと違ってフッサールは、眼前で知覚されている机をそれ自身で現実存在するものとする。ただ同時にそれを、意識と連繋しているものとして考えた<sup>11)</sup>。デカルトは「私は考える、私は存在する (Ego cogito, ego sum)」のように言ったが、フッサールによればこれは正しくない<sup>12)</sup>。言われなければならなかったのは、「考える働き—考えられること (cogito-cogitatum 考えられるものを考える)」というつながりのほうである<sup>13)</sup>。

『デカルト的省察』第41節では、意識 (超越論的主観性) は外的事物 (超越 Transzendenz) をそのまま含み込んでいるため、意識が明るみに出されるのと同時に、それが関わっている事物対象も明るみに出されること、したがって、意識 (超越論的主観性) の外部を考えることは無意味であることが言われている。

いかなる形式のものであれ、超越 (Transzendenz) とは、自我の内部で構成される内在的な存在性格である。考えられる意味、考えられる存在は、内在的であるか超越的であるかに関わりなく、いかなるものも、意味と存在を構成するものである超越論的主観性の領域に属する。真なる存在の総体を、可能的な意識、可能的な認識、可能的な明証の総体の外部にあるものとして捉えようとする、両者〔存在と意識〕を堅固な法則によって単に外的に関係しあうものとして捉えようとするのは、無意味 (unsinnig) である。……超越論的主観性がありうべき意味における全体であるならば、その外部 (Außerhalb) はまさに無意味 (Unsinn) である<sup>14)</sup>。

このようにすべてを意識に帰着させようとする立場は、普通「観念論」と呼ばれる。実際にフッサールも、自らの超越論的現象学を「超越論的観念論 (transzendentaler Idealismus)」とも呼んでいる<sup>15)</sup>。この観念論は、見られてきたように、外的事物をそれ自身として存在するものとしながら、同時にそれを意識の中に吸収しようとするものである。したがってそれ

11) フッサールの言う「志向性」に関しては、本稿で言われているのとは違って、意識と (言語的) 意味との関わりを意味しているという理解が成り立つ。この理解は誤りではない。『イデー I』等で、フッサール自身がそのような述べ方をしているからである。ただ、この一方でフッサールが、机や家といった、それ自身で存在している物 (外的対象) に意識が届いていると考えていたことは、『デカルト的省察』等の後期の著作を参照するとき、まったく明らかである。フッサールの主張は二義的なもの・曖昧なものを含んでいるという問題が指摘されうる。この問題は、ノエマ概念のもつ曖昧さの問題としても知られている。この問題に関する私の考えは、拙著『哲学と言語——フッサール現象学と現代の言語哲学——』(ナカニシヤ出版、2006年)、20-47頁に記されている。

12) CM, S. 69.

13) CM, S. 74.

14) CM, S. 117.

15) CM, S. 118.

は、意識の領域のみを認めてその外部を認めない、非常に強力な性格の観念論にほかならない。このような立場においては、経験論等と言われる「センス・データ」も、カントの言う「物自体 (Ding an sich)」も意味をもたないとされる。

〔超越論的観念論としての現象学は〕意味をもたないセンス・データ (感覚与件 sinnliche Daten) から意味に満ちた世界を導き出そうとする観念論……ではない。またそれはカント的な観念論でもない。カント的な観念論は、少なくとも限界概念として物自体 (Dingen an sich) の世界の可能性を残しておくことができると信じるものであった<sup>16)</sup>。

「センス・データ」も「物自体」も、意識の領域と外的事物の領域とをはっきり区別し、意識が外的事物に届かないこともありえると考えるために設定されるものにほかならない。たしかに人間は、枯れ木を見て幽霊だと思ってしまう場合のように、見間違いをすることがある。このようなケースを説明するために「センス・データ」という考え方がとられる。幽霊が見えたのはたしかに誤りであるが、幽霊を見えさせた色や光などの視覚情報があったのは確かだと説明される。人間の意識は、物そのものには届かないが、感覚的なデータはそのまま受け取っていると考えるわけである。

カントの言う「物自体」は、このような「見え姿」をさらに広く当てはめることから生じる概念だと言うことができる。カントの考えでは、枯れ木も言わば「見え姿」だということになる。正常な知覚が成り立っている場合には、人間は枯れ木そのものを、それが存在する通りで見ていると思っているであろう。だがこの場合、あるがままに存在しているように見える枯れ木は、人間が捉えることのできる限りにおいて見えているものにすぎないとカントは言う。客観的に存在しているように思われる枯れ木も、実は、人間の主観に備わった形式 (空間、時間、カテゴリー) に適合する仕方では捉えられたものにすぎないというのである。カントによれば、これとは違う、主観を離れたありのままの客観に、主観は至ることはできない。周知のように、このありのままの客観をカントは「物自体 (Ding an sich)」と呼んだ。

フッサールの観念論は、このようにして想定される主観の外部を認めない。物はそれ自身で存在し、さらに意識はそれを、そのあるがままに捉えるとフッサールは考えるのである。外部の対象を、それがあがるがままにおいて意識の中に取り込もうとする見方は、理解するのが難しいようにも感じられるものであるが、この点を理解することこそが現象学の考え方を正確に捉えることにもなる。

---

16) CM, S. 118.

### 3 超越論的経験の領野とその批判

主観と客観を架橋して、主観の中に客観が取り込まれることを可能にする志向性とは、何やら矛盾を感じさせるものではある。この矛盾しているようにも見える事態が実際に成り立っていることを表すのが「超越論的 (transzendental)」という言葉である。『デカルト的省察』の中でフッサールがこの言葉に与えている定義を見ておくことにしよう。

世界の固有の意味に……超越 (Transzendenz) が属しているとすれば、……超越を自らの内に担う (in sich tragen)……私自身は、現象学的な意味で超越論的 (transzendental) である<sup>17)</sup>。

物 (対象) は、それ自身として客観的に存在する (意識を超え出る超越 (Transzendenz) として存在する) にもかかわらず、意識はそれを独特の仕方ですらの中に含み入れることができる。フッサールは考えている。「超越論的 (transzendental)」という言葉は、こうした在り様を表すものにほかならない。参考までに言うと、K・ヘルトは同じことを表現するのに「偶然性を超え出ること (Okkasionalitätsüberschreitung)」という言葉を用いている<sup>18)</sup>。外的対象はわれわれの意識を超え出ているがゆえに、われわれがそれを捉えるのは、そのつどたまたま見えている側面を通してのことにすぎず、この点で、われわれの知覚はその時々のもにすぎない。だが、それにもかかわらず、われわれは物 (対象) を「それ自身」で存在するものとして知覚しており、それゆえ意識は物 (対象) そのものに届いているとフッサールは考える。「超越論的」という言葉は、このような志向性のあり様を表しているのである。

このように矛盾を乗り越えて成り立つように見える機能は、常識的に言われるような意識や心に属すものとしては考えられない。通常言われる意識や心は、物と異なりながらも物と並んで世界内に存在するものとして考えられているであろう。このような意識や心は、物と根本的に異質な存在であるため、単純な仕方ですらと関わるとは思えないし、それがまして物を自分の内に含み入れるといったことは考えられないであろう。自らと根本的に異なる存在を自らの内に取り込むという超越論的な能力を備えた意識・主観性は、通常言われる心や意識とは異なるものを意味しており、それゆえそれは物と並んで世界内に存在するのとは異なる在り方をする。それは世界内には存在しない。「エポケーによって必然的に残り続ける自我

17) *CM*, S. 65.

18) Held, K., „Das Problem der Intersubjektivität und die Idee einer phänomenologischen Transzendentalphilosophie“, in: *Perspektiven transzendental phänomenologischer Forschung, Phaenomenologica* 49 (Martinus Nijhoff, 1972), S. 25.

……は世界の部分ではない (nicht ein Stück der Welt)<sup>19)</sup> のである。

したがって、超越論的意識ないし超越論的主観性は、自然的態度の中にあっては見出されないもの、自然的態度を超え出た次元に存在するものにほかならない。人間の意識は、実はこのような超越論的主観性として存在しているのであるが、このことを見出すためには、自然的態度の次元を超出することが必要になるとフッサールは言う。この超出の操作が、もちろん「現象学的還元」にほかならない。

そして、見られてきたように、こうして到達される意識の作用はあらゆる存在者に届くと考えられ、それゆえこの意識はあらゆる存在者を固有の仕方ですらの内に含むとされる。ここでは『イデーニ I』で述べられているところを確かめておくことにしよう。

われわれは本来何も失ったわけではなく、絶対的存在の全体を得たのである。この絶対的存在は、正しく理解されれば、あらゆる世界的超越を自らの内に蔵し (in sich bergen)、自己の内で「構成する (konstituieren)」<sup>20)</sup>。

フッサールの「現象学的エポケー」ないし「現象学的還元」という操作概念は、デカルトの懐疑と似た性格のものであるため、誤解されやすいものである。デカルトの場合と違って、それらは、内容をもたない純粋な意識の働きを取り出すものではない。逆に、経験内容を切り離し難く含んだものとしての意識ないしは自我を示し出すものである。したがって、それらによって開示されるのは、実質的な経験の内容からなる領域にほかならない。『デカルト的省察』でフッサールは、この領域を「超越論的経験の領野 (das transzendente Erfahrungsfeld)」と呼んでいる。

現象学的エポケーは、……新しい種類の無限の存在領域を、超越論的経験という新しい種類の経験の領域として開示する<sup>21)</sup>。

デカルトの辿った歩みからの本質的な逸脱は、はっきり描かれており、それは今後、われわれの省察の歩み全体にとって決定的なものとなろう。デカルトと違ってわれわれは、超越論的経験の無限の領野 (das unendliche Feld transzendentaler Erfahrung) を開示するという課題に沈潜してゆく<sup>22)</sup>。

19) CM, S. 64.

20) Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, erstes Buch, *Husserliana* Bd. III/1 (Martinus Nijhoff, 1976), S. 107.

21) CM, S. 66.

22) CM, S. 69.

フッサール現象学では「超越論的」という形容詞が経験の内容にも当てはめられることは、カントとの違いを表すものとして重視されなければならない点であろう。

ともあれ、フッサール現象学は、外界の対象を含めて、すべての存在者をそのまま意識の中に吸収し尽くそうとする、強固な観念論であることが明らかになった。このような観念論の立場は、フッサールが「明証 (Evidenz)」の領域を拡張して示し出そうとしているところにも表れている。「明証」とは不可疑的な確かさを表す言葉であり、それは本来、デカルトが考えたように、考える自我の存在について言われるものである。ところが、これまで見られてきたような観念論の立場をとるフッサールは、事物対象から成る具体的な経験内容にも「明証」の資格を認めようとする。「明証」の概念を拡張して、具体的な経験を内実とする実質的な生 (Leben) にも当てはめることができるとフッサールは言う。

われあり (ego sum) の絶対的明証は、超越論的生 (transzendentes Leben) の自己経験の多様性にも必然的に及ぶことが、おそらく示されるであろう。……より正確に言えば、次のことがおそらく示されねばならないであろう。すなわち、単に「われあり (Ich bin)」の同一性のみが超越論的自己経験の絶対的に不可疑な内容なのではなく、現実的および可能的な自己経験において個々に与えられるもののすべてを貫いて、……自我のもつ普遍的な必当的経験構造 (eine universal apodiktische Erfahrungsstruktur des Ich) が広がっていることが示されねばならないであろう<sup>23)</sup>。

経験される個々の物 (対象) の存在にもフッサールが明証を認めようとしている次第が見てとられるであろう。明証のこのような拡張が可能であることが確かめられれば、フッサールが構想した超越論的観念論が確立しうることも示されることになる。だが、これに関するフッサールの論証はスムーズに進んでおらず、困難に行き当たった様子を表している。物 (対象) が、それ自体の相において意識の中に含み入れられることを示すというフッサールの企図は、首尾よく果たされていない。

困難を生じているのは、フッサールが「潜在性 (Potentialität)」<sup>24)</sup> と呼んでいるものである。知覚において表立って見えてはいない部分のもつ性格のことである。この部分は、現象学の言葉では「地平 (Horizont)」と呼ばれる。

「地平」は、周知のように現象学によって提示された代表的な概念の一つにほかならない。知覚される物 (対象) について、実際に目に見えるのは、そのつど視覚に与えられている一定の範囲の側面にすぎない。知覚は一見この顕在的な部分によってのみ成り立っているかに

---

23) CM, S. 67.

24) CM, S. 81.

見えるが、実のところは、見えていない潜在的部分を周辺に伴っており、これなしには成り立たない。われわれが何か物を見る場合、いまは見えていない側面や内部もわれわれは何らか意識している。また、物を取り囲む周辺部や背景にも意識の働きは向かっている。フッサールの言葉では、前者は「内部地平 (Innenhorizont)」, 後者は「外部地平 (Außenhorizont)」と呼ばれる。

知覚される物 (対象) が見えていない部分を不可避に伴っているということは、物 (対象) が意識に属すとする見方を難しくする。顕在的に見えている部分については、意識に対して直接立ち現れているために、意識がそれに届いているという言い方も成り立ちえるが、見えていない部分についてはそうは言えないからである。しかし、このような見えていない部分も共在していないと知覚は成り立たない。知覚される物 (対象) には、意識から逃れる部分があり、このような部分も同時に存在することによってはじめて、物の知覚は成立しうるのである。

知覚において、実際に視覚に与えられるのは物 (対象) の一部にすぎず、かなりの部分は見えていないという問題について、もう少し考えてみよう。知覚において実際に見えているのは顕在的な部分だけであることを考えれば、明証もこの部分についてしか成り立たないかに思えるであろう。だが、実際にはそうではないことがこれまで見られてきた。知覚においてわれわれの意識は、空間的に存在している立体的な事物を捉えている。したがって視覚に与えられていない部分に関しても、何らかの明証が成り立っていると考えられる。このような明証をフッサールは「必然的明証 (apodiktische Evidenz)」ないしは「必然性 (Apodiktizität)」と呼んでいる<sup>25)</sup>。

これに対して、視覚に与えられている側面がありありと隈なく見えていることを表す明証は「十全的明証 (adequate Evidenz)」もしくは「十全性 (Adäquation)」と呼ばれる<sup>26)</sup>。物 (事物) の知覚の成立をこの明証だけで説明しようとすれば、大きな困難に見舞われることは、これまで見られたことからすでに明らかであろう。センス・データのみを受け取るのではなく、物を物として知覚するためには、見えていない部分に関しても確信がもたれていなければならない。このような確信を意味する「必然性 (Apodiktizität)」は、「十全性 (Adäquation)」を超えている。「十全性」が視覚に隈なくありありと与えられている状態を表すのに対して、「必然性」はむしろ判断的なものであり、経験の構造に関わるような性格のものだと行うことができる。卵の裏側がいまは見えていなくても、われわれはそれが間違いなく存在し、その気になれば見ることができると考えていよう。また、その色は白いと予料しているであろう。

---

25) *CM*, S. 55f.

26) *CM*, S. 55.

さて次に、このように「明証」の範囲を拡張して考えることによって、物（対象）そのものを意識の中に含み入れる超越論的観念論の立場が確固たるものとして示されるのか否かを検討しなければならない。だが、この問題をめぐってフッサールの思考は困難にぶつかっている。「必然性」にまで「明証」の範囲を拡張することが、当初思われていたほど容易ではないことが明らかになるからである。

フッサールは『デカルト的省察』の中で、経験される具体的内実に関して必然性が成立するか否かをあらためて確かめるという課題に、何度か言及している。だが、『デカルト的省察』に付した注釈の中でR・インガルデンが指摘しているように<sup>27)</sup>、フッサールはこの課題について着手していない。このことは、この課題が非常に難しいものであったことを示すものにほかならない。

この困難は、先にも言及した「地平」の存在に起因している。経験が地平的な構造をもつことを明らかにしたことは、現象学が表した大きな成果であった。だが同時に「地平」は、フッサールの構想の実現を困難にする悩ましい事象でもあった。問題は、「地平」については範囲を限定することできないという点にある。特に「外部地平」について考えるとき明らかになるように、「地平」はその本性上、限界をもちえない。物を取り囲む地平を一定範囲において考えようとしても、さらにそれを取り囲む地平が必ず考えられることになる。このようにして外部地平は限りなくどこまでも続いてゆくものであり、この無限の広がり「世界(Welt)」である。先に挙げた引用箇所でも見られたように、「超越論的経験の領野」は無限(endlos)であるとフッサールは言っているが、それは具体的には「世界」のことである。

無限にどこまでも広がるものに関して、「明証」が成り立つと言えるであろうか。無限に続くものであるため、経験をどこまで続けても地平のすべてを眼前に見て取ることは不可能である。明証を「十全性」に限定せず、「必然性」にまで拡張すれば、地平からなる無限の連関についても明証が成り立つと言えるであろうか。卵の見えていない側面が赤いという可能性は本当にないであろうか。超越論的経験の領野（世界）に必然的明証が認められるか否かは、あらためて検証されねばならない問題である。そして先述したように、実際にフッサール自身が自らにこの課題を課している。それは「超越論的経験の批判 (Kritik) と、それに続く超越論的認識一般の批判」<sup>28)</sup>と呼ばれている。

だが、インガルデンが指摘しているように、フッサールはこの課題をどこでも果たしていない。インガルデンとともに、このことは「大いなる驚き」<sup>29)</sup> だと言わねばならない。というのは、この課題が履行されないことは、フッサールの主張した超越論的観念論の構想を危

27) „Bemerkungen von Professor Dr. Roman Ingarden“, in: *CM*, S. 211f.

28) *CM*, S. 68.

29) „Bemerkungen von Professor Dr. Roman Ingarden“, in: *CM*, S. 212.

うくするものだからである。フッサールの超越論的観念論の立場では、具体的な経験内容を、明証性を備えた確かな存在として示し出すことによって、それらが意識の中に含み込まれることを明らかにする必要があった。だが、意識内容が明証的であることが証示されず、構想された観念論の成立が示されないということになれば、確かな学問の構築という現象学の本来の課題も達成されないことが明らかになってしまう。

だが、この課題の不履行は、フッサールがそれを怠ったことを意味するものではない。《事象そのもの》に起因する困難のため、この課題の履行は不可能だったのである。この場合の困難とは、これまで言及されてきた、地平に起因するものことである。地平の広がり、個別的な知覚に不可分に付随しており、地平を伴わないような知覚はありえない。箱の内部や裏面、背景のことも同時に意識されなければ、箱を箱として捉える知覚は成り立たない。

「地平」について注意されなければならないことは、一つには、それが顕在的な現れに、このように切り離し難く伴っているということである。したがって地平は、後にあらためて眼前において捉えられ、次第に解明されるのを待っているようなものではない。物を物として知覚するとき、われわれの意識は、不可分に存在している地平に向かうのを避けることができない。知覚において、地平ははじめからわれわれに否応なく迫ってくる。このように「地平のほうから働きかけてくる諸確信」<sup>30)</sup> (ラントグレーベ) があってこそ、日常の知覚も成り立っている。地平は知覚物の周囲におとなしく控えているのではなく、われわれをせき立てているのである。

そして、このようにわれわれを否応なくせき立ててくる地平が、無限に続く広がりをもっていることに、再度注意しなければならない。地平を限界において考えることはできない。仮に一定の限界において地平を捉えようとしても、その周囲に続くさらなる地平が同時に意識されることになる。地平は本性上、無限のものとしてしか存在しえない。無限に続くものであるため、地平の内容をあらためて眼前で明らかにすることは永久にできない。

地平が潜在性の無限の連関であり、それゆえ永久に見られることのないものを含むということは、大変に重要な洞察であり、日常の事象を根本から見直すようにわれわれに迫るものにほかならない。というのは、このことは、われわれが日ごろ行っている知覚が、見えることのありえないものによって成り立っていることを示しているからである。見えるものは見えないものを伴うことによって見えているのである。

ところがフッサールは、この「見えないもの」を「見えるもの」として扱おうとした。そして、それがむしろ不可能であるという事実に逢着した。見られてきたように、「見えないもの」の在り様が分析される時、この不可能性が明るみに出されるからである。このような

30) Landgrebe, L., „Husserls Abschied vom Cartesianismus“, in: *Der Weg der Phänomenologie* (Gerd Mohn, 1963), S. 182.

事態を指してヘルトは「フッサールは、自らの分析をありのままの事象に即したものとすること、精確なものにすることによって、〔むしろ〕自らのプログラムの説明に矛盾する事態を発見している」<sup>31)</sup>と言っている。事象そのものの分析によって、フッサールが、学問の基礎づけという自らのプログラムに逆行するような成果に達しているという認識は、その後、現象学研究者の間では広く共有されるようになっていく。

#### 4 「事実」としての知覚

外的事物の知覚をめぐるフッサールの考えについて、ここでまとめをつけておきたい。フッサールの立場は、外的事物の存在を特有の仕方意識に帰着させることによって、外的事物が実在することを認めようとするものであった。外的対象は、明証的に存在する意識によって固有の仕方担われるがゆえに、やはり明証的に存在するとフッサールは考えた。だが、それをあらためて示そうとしたとき、立証が不可能であることがかえって明らかになった。外的事物の知覚を可能にしている地平の在り方が洞察されるとき、この不可能性が明らかになる。無限に広がる地平は、経験をどこまで続けても、あらためて眼前で明らかにされることはありえない。したがって、地平を意識に帰着させることはできない。ということは、事物の知覚も、意識に帰着しえないものによって成り立っていることになる。

このように、意識に帰着しえないものの存在が、意識に対する事物の現前をかえって可能にするという逆説的事象を、われわれは「事実性」と呼び名で表すことにしたい。「事実性 (Tatsächlichkeit, Faktizität)」ないしは「原事実 (Urfaktum)」、**「絶対的事実 (absolutes Faktum)」**といった言葉は、フッサール自身も使用していたものである。ヘルトが論じているように<sup>32)</sup>、これらの言葉が最もよく使われるのは、「現在」の在り方について述べられるときである。現在が備えているかに見える現前性は、実は純粹なものとしては成り立たない。「現在」はたえず次の瞬間に移行するため、自らの内に収まらないものを不可避に伴っており、それゆえ不純なものを含んでいる。それは前方において、たえず到来してくる未来を受けとめ、後方においては、流れ去ることによって生じる過去性をたえずひきずっている。現在が純粹に保持しているかに見える現前性は、実は、本来それが排除するはずのものを切り離し難く伴うことによって実現しているのである。これは矛盾した事態であるが、現実に生じている。「事実性」とは、このような矛盾した事柄が実際には成り立っていることを表す言

---

31) Held, *op. cit.*, S. 47.

32) Held, K., *Lebendige Gegenwart: Die Frage Nach der Seinsweise des transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik, Phaenomenologica 23* (Martinus Nijhoff, 1966), S. 146ff.

葉である。

われわれはこの言葉を、知覚される外的事物の實在にも当てはめることができると考える。われわれが見てきたように、外的事物の知覚に関しても同様の事柄が成り立っていると言うことができるからである。外的事物が眼前にありありと存在しており、それをわれわれがそれ自身で存在するものとして捉えるとき、現前性が見事に実現しているかに思えるであろう。だが、この現前性は決して純粹なものではなく、それが本来排除するはずの非現前性を不可分に伴うことによって成り立っている。この非現前性は、繰り返すまでもなく、地平がもつ潜在性に起因するものである。「現在」に関して見られた逆説的な事態は、知覚においても生じている。したがって、外的事物の知覚のあり様を表すのに、「事実性」という言葉を用いることもできるはずである。

「事実性」とは、フッサールの考察によってしばしば見出される逆説的事象を特徴づけるために、広く適用されうる言葉にほかならない。先述したように、フッサールの探究においては、《事象そのもの》の分析によって得られた成果が、本来意図されたプログラムと矛盾するという帰結がしばしば生じている。フッサールはしばしば、あらゆる事象を意識的現前性に帰着させようとして、かえってそこに回収されきれない事柄があることを明らに出している。われわれはこのことを、これまで知覚に関して見たわけである。そして、同様のことが当てはまる現象学のテーマがもう一つある。それは「他者」である。「事実性」のことを念頭に置いた上で、次にフッサールの他者論の内容を検討することにした。

## 5 フッサールの他者論とその問題

フッサールにおいて、事象そのものの分析が本来のプログラムを裏切るという問題が生じていることについて、ここで整理をつけておくことにしたい。フッサールの探究を構造化しているものとして、次のような二面性の存在が指摘されうると思われる。すなわち、(1) フッサールは一方で、意識（超越論的主観性）が経験の具体的内実を含み入れることができることを示して、意識だけでなく、眼の前に見られる事物や世界も確かに存在していることを証示しようとしている。(2) だが同時に、事象分析によって、このことが不可能であることにもフッサールは気づいている。どこまで経験を続けても、眼前において捉えられない領域が残り続けることが洞察されたからである。

このことを踏まえた上で、次に「他者」について検討したい。言うまでもなく、これも現象学が検討した重要なテーマの一つにほかならない。自分以外の人間も自分と同様の意識的存在（主観性）であることを示すことは、フッサールにとって避けて通ることのできない課題であった。自分が経験している事象、自分の眼前に見える物（対象）とその総体である世

界が、単に自分にとってだけ存在しているのではなく、他者にとっても存在していることが示されねば、諸学の基礎づけは不可能であることになろう。確かで普遍的な学問は、自分にとってのみ成り立つものではなく、他者によっても共有されていなければならないはずだからである。

よく知られているように、フッサールは『デカルト的省察』の第五省察で、他者構成の問題、間主観性の問題を検討している。ここに見られるフッサールの考察は以前からひどく評判が悪く、フッサールの論証は失敗に終わっていると見るのが、研究者たちの間で常識になっている。

この問題について、われわれは、上に示した二面性に即して検討することにしたい。われわれの二面性に当てはめると、『デカルト的省察』では、他者は(1)の水準において検討されていると見ることができる。すなわち他者は、自我の眼前において捉えられるもの、それゆえ物(対象)に並んで存在するものとして考察されているのである。こうした水準において示された他者論はどのようなものであったか、その概要を略述しておこう。

フッサールは、他者がまだ存在せず、自分一人だけが意識(主観性)として存在する独我的段階があると考えている。そして、この次元で主観性が経験するものを「固有の『自然(Natur)』」<sup>33)</sup>や「第一次的世界(primordiale Welt)」<sup>34)</sup>といった名前と呼んでいる。また、それは「『誰にとっても(Für-jedermann)』」ということを示している『単なる自然(bloße Natur)』」<sup>35)</sup>であるとも言われている。

このようにフッサールは、独我的な経験から出発して他者を構成することができると考えている。フッサールがさらに与えている説明は、すでによく知られているところである。それは簡単に言えば、眼前に存在している物が、単なる物的対象ではなく、意識的存在である自分と似たものであることが知られるとき、自分とは別の自我であること、他者であることが分かるとするものである。このような他者構成を説明するものとして、よく知られているように「対化(Paarung)」、 「類比的統握(analogisierende Auffassung)」、 「自己投入(Einfühlung)」といった概念が挙げられている。

このような他者構成理論が他者という現象を何やら捉え違えており、問題を含んでいることは、これまでも頻繁に指摘されてきた。ここで多くを論じる必要はないであろう。「類比的統握」、 「自己投入」といった操作概念によっては、眼前の存在者が他者であることを示すことはできない。こうした作用に訴えることで示されるのは、自分に似た者として推量される存在にすぎない。この場合、眼前にいる存在者が実際に自分と同様の意識的存在であるこ

33) *CM*, S. 127.

34) *CM*, S. 137.

35) *CM*, S. 128.

と、自分と同様に能動的作用の主体であることは示されないであろう。このような他者構成理論では、人形やマネキンから他者を区別するのが難しい。もっとも、人形やマネキンは自分から動作をすることがないから、フッサールの理論においても他者と見なされることはない。だが、極めて精巧なロボットが開発された場合には、他者との区別がかなりつきにくくなる。人間にそっくりに振る舞うロボットが発明されれば、意識を持たない存在が誤って意識的存在と見なされてしまうことになる。他者を、眼前に見えている客体的対象として捉えようとする限り、他者が自らの意思に基づいて行為する主体であることを示す決定的徴表は得られないであろう。

また、仮にこうした理論によって眼前の存在者が他者であることが示されるとしても、それは自己の分身であり、「もう一人の私」にすぎない。だが、私と向き合っている他者は、私が直接には見ることのできないもの（私の顔や頭部など）をありありと見ている。また私と他者が同時に同じものを見る場合にも、見え方は違っているはずである。他者は私とは違う意識内容をもっているのである。それにもかかわらず、他者を「もう一人の私」として捉えてしまえば、他者のこの異他性を捉え損なってしまう。

「自己投入 (Einfühlung)」という言葉は、私が他者に入り込んで同じ思いを抱くことを思わせる。だが、こうしたことができないのが「他」者にほかならない。私は他者とまったく同じ場所や同じ立場に立つことは絶対にできない。また、他者がこれまで私とまったく異なる経験をしてきたことも言うまでもない。同じものを見ても、それを私とは異なる脈絡において捉えるであろう。フッサールの他者論では、他者が私と根本的に異なるということが取り逃がされてしまう。

「他者」の在り様は、『デカルト的省察』でフッサールが示そうとしたのとは異なる仕方で捉えられなければならない。どのような捉え方があるか、次にヘルトの論考を手がかりにして考えてみたい。

フッサールの他者構成理論がもつ難点は、何と言っても、眼前にありありと見える存在として他者が捉えられていることに起因している。これはヘルトも批判している点である。ヘルトによれば、フッサールはこの点で、彼が本来批判しているはずの自然的態度を共有してしまっているという<sup>36)</sup>。

またヘルトは、眼前に存在するのとは異なる他者の在り方があることをフッサール自身が知っており、それを「共主観 (Mitsubjekt)」と呼んでいることを指摘する。これは、私の近くに居合わせることはないが、私がいつの間にか潜在的に意識している他者のことである。すでに言及してきたように、われわれは日ごろから、普通に物を知覚している場合にも、そ

---

36) Held, K., „Das Problem der Intersubjektivität .....“, S. 46.

の内部はどうなっているのか、裏面はどのように見えるかといったことを、潜在的に意識している。裏面がどのように見えているかを意識することは、それを見る他者の視線を意識することにほかならない。春の上野公園には多くの花見客が訪れる。西郷隆盛の像を見る私は、私に見えているのと反対の面がどのように見えているかを潜在的に意識している。ということは、私は、西郷隆盛像の向こう側にいる他者の立場にいつの間にか立っていることになる。その他者には、西郷隆盛像の私には見えていない側面が見えているはずだからである。

このようなあり方をする他者を、ヘルトは「非主題的に共作動する他者 (der unthematisch mitfungierende Andere)」と呼んでいる<sup>37)</sup>。そして物や世界は、このような他者によって共に把握され (Miterfaßtheit)、共に経験されている (Miterfahrensein) と言っている<sup>38)</sup>。

このような他者は、先にわれわれが確かめた二面性の (2) の水準において見出されるものである。それはまさに地平的・潜在的に存在するものにほかならない。この他者は、私に見えていない地平を見る者として意識されるからである。そして、日ごろのわれわれにとって他者は、眼前に顕在的に現れる他者としてよりも、このような「非主題的に作動する他者」として存在していると言うことができる。というのは、この他者は、その場に居合わせる人が誰もいない場合でも意識されており、その意味で潜在的にはたえず存在しているからである。そして、他者がこうした「共主観 (Mitsubjekt)」として存在することは、フッサール自身が述べていることであった。ここでは、『問主観性の現象学』第三卷 (フッセリアーナ第15卷) に収められている記述を見てみることにしたい。

私は他者を、経験する共主観 (Mitsubjekt) として経験する。そして、この共経験 (Miterfahrung) の中で私は、客観的世界をわれわれの世界として獲得する。その際、私と私の第一次的現在、この世界経験と世界認識の全体を共に担い (mittragen)、さらには他者の存在を共に担っている<sup>39)</sup>。

同様のことを述べている箇所は、フッセリアーナ第15卷の到るところに見られる。ある箇所ではフッサールは、このような他者との共在は「原事実 (Urtatsache)」<sup>40)</sup> であると述べている。他者が「共主観 (Mitsubjekt)」として存在することは、フッサールにとっても根源的な事実にはほかならないのである。それどころかフッサールはある箇所で、このような他者は現象学的エポケーによっても排去されえないとさえ述べている。

37) *Ibid.*, S. 47.

38) *Ibid.*, S. 47f.

39) Husserl, E., *Zur Theorie der Intersubjektivität*, dritter Teil, *Husserliana* Bd. XV (Martinus Nijhoff, 1973), S. 41.

40) *Ibid.*, S. 366.

エポケーが他者の意識様態と他者自身を廃棄することはない。そうではなく、エポケーはそれらを他者の生（Leben）として存立させる。この生においては、他者にとっても私にとっても、共に世界があるのである<sup>41)</sup>。

『間主観性の現象学』の編集者である I・ケルンは、この箇所に非常に興味深い注を付している。ケルンによれば、フッサールは後にこの箇所に鉛筆で棒線を上書きして削除してしまったという。この削除が意味していることは重大であり、われわれが見過ごすことのできないものにほかならない。というのは、ここからは、フッサールが他者に関する思索を進めるときの大きな特徴が見てとられるからである。すなわちフッサールは、いったんは他者の非主題的な在り方を事象そのものに即して正しく取り出しながら、そこから目を転じてしまうのである。そして、他者を主題的に現前するものとして捉える姿勢に変わってしまう。このことは次のような箇所にもよく表れている。

この私の超越論的生に含まれる世界の多様な所与様態の中で、私によってまさに同一の世界として思念されている世界……は、基礎的な段階もしくは基礎的な層においては、普遍的な間主観的経験世界である。だが、妥当している世界のこの基礎的な層を基づけているのは、そこからさらに私の固有の普遍的経験へと帰着するものである。かくしてわれわれは、私個人の世界、すなわち私の経験世界へと連れ戻されるのである。それは私の知覚の世界、すなわち私の現在の知覚、過去の知覚、未来の知覚の世界と言ってもよいものである<sup>42)</sup>。

見られるようにフッサールは、潜在的な経験の層において、間主観的な経験世界が生きられることを正しく見てとっている。それは、非主題的に存在する他者とともに同一の世界を構成している経験の層にほかならない。だが、それにもかかわらずフッサールは、自分一人だけが存在する第一次の世界に立ち戻ってしまう。ヘルトは、フッサールがこのような姿勢をとった理由を、「〔フッサールが〕共作動するものの非主題的把握を、その主題的把握に基づけなければならないと信じていた」<sup>43)</sup> ことに求めている。他者の非主題的な在り方は、眼前で対象的に捉えられる主題的な在り方から派生したとフッサールは考えていたということであろう。したがって、前者は後者に帰着させる仕方で把握されねばならないとされたわけである。

---

41) *Ibid.*, S. 113.

42) *Ibid.*, S. 120.

43) Held, K., „Das Problem der Intersubjektivität ……“, S. 45.

そしてヘルトは、フッサールのこのような信念を批判している。事柄そのものの分析によって、他者の非主題的存在という根源的事象を洞察していながら、フッサールはそれを通りすぎりに (*en passant*)<sup>44)</sup> 見るだけで、その根源性を正しく見てとろうとしていないとヘルトは言う。そして、非主題的に存在する他者から目を転じ、眼前に対象的に存在する者として他者を捉える姿勢に転じてしまうという。

ヘルトによって指摘されているこうした序列化は、フッサールの他者論について考える上で決定的に重要な点だと思われる。フッサール自身がこの序列について述べているところを確認しておくことにしたい。

客観的世界という存在意味は、私の第一次的世界 (*meine primordiale Welt*) を基礎にして、幾つもの段階を経て構成される。最初の段階として際立つのは、他者 (*Anderer*) あるいは他者一般 (*Anderen überhaupt*)……の構成の段階である。……それに動機づけられて、私の第一次的世界を基礎にした一般的な意味の段階形成が行われる。これによって第一次的世界は、一定の客観的世界の現出になる。すなわち、……誰にとっても存在する同一の世界 (*eine und selbe Welt für jedermann*) の現出になる。それゆえ、それ自体で最初の異他的なもの (*das an sich erste Fremde*) (最初の非—自我 (*Nicht-Ich*)) は、他なる自我 (*das andere Ich*) である。この他なる自我が、異なるものからなる新たな無限の領域の構成を可能にする。この領域とは客観的自然 (*objektive Natur*) であり、客観的世界一般 (*objektive Welt überhaupt*) である。…… (世界内の意味をまだもっていない) 純粋な (*pur*) 他者から立ち上って行く構成の本質には、……自我の共同体 (*Ich-Gemeinschaft*) が構成されるということが属している。最終的に構成されるのは、モナド共同体 (*Monadengemeinschaft*) である。しかもこの共同体は、(共同体化されつつ構成する志向性 (*vergemeinschaftet-konstituierende Intentionalität*)) において) 一つの同じ世界 (*die eine und selbe Welt*) を構成するものとして構成される<sup>45)</sup>。

ここにはっきり見られるように、フッサールは構成の順序を「独我的な世界 (「第一次的世界」) の構成→主題的に捉えられる他者の構成→複数の自我からなる共同体の構成→共同体によって共有される同一の世界 (客観的世界) の構成」のように考えている。

フッサールの考えがヘルトの指摘に逆行していることが、あらためて確認される。ヘルトの考えは、知覚において世界が与えられるとき、それを共構成する他者がすでに地平的・潜在的に存在しているということ、したがって他者は、主題的に構成される以前に、「一つの同

44) *Ibid.*, S. 47.

45) *CM*, S. 137.

じ世界」を共構成するものとして、つねにすでに非主題的に存在しているというものであった。少なくとも『デカルト的省察』では、こうした見方はフッサールのとるところではなかったということは、非常に重要な論点だと思われる。フッサール自身の論述をもう少しだけ確かめておきたい。

われわれは重要なことを確認する。……それ [= 異他的なもの (Fremdes) を捨象した後に残る独我的世界の層] は本質的に基礎的なもの (wesensmäßig fundierende) である。すなわち、この層を現実の経験において持たなければ、私は異他的なもの (das Fremde) を経験として持つことはできない。したがって、そうしなければ、客観的な世界という意味を経験の意味として持つことができないのであって、その逆は成り立たない<sup>46)</sup>。

知覚に関して見られたのと同様に、他者考察においても、フッサールは地平的潜在性のもつ根源性を洞察しているにもかかわらず、それを直視しようとせず、他者を眼前にありありと存在する対象として捉える場面に立ち帰ろうとする。フッサールの思考は、眼前で得られる顕在性の磁力にどこまでも引き寄せられているように見える。フッサールにこのような思考姿勢をとらせたのは、やはり、諸学問を基礎づけなければならないという課題意識であろう。基礎づけのために必要な確かさを、フッサールは眼前で得られる顕在性に求めたのである。

ところが、ヘルトとともにわれわれが確かめたように、他者は眼前の対象として主題的に存在する以前に、地平的な潜在性の次元にあって非主題的に存在している。それは、いま私には見えていない地平を見ていることがありえる主体として、仮想的に想定される。このように存在する他者は、私がそれをあらためて眼前で対象的に捉えようとしても捉えられるものではない。先に確かめたように、地平は無限に続くものとしてしかありえないため、地平的に存在する他者の在り処を辿ろうとすれば、われわれは無限の遠方にまで連れ出されることになる。だが、私はどこまで経験を拡げても、無限の彼方にいる他者を眼前に捉え尽くすことはできない。他者は私からどこまでも逃れてゆく。それをフッサールが考えたように、私の意識の中に回収することはできない。

このような在り方を表すのに、先に事物知覚について述べたときと同様に、「事実性」という言葉を用いることができるはずである。意識によってあらためて確かめられることがないため、意識の中には回収されないが、それにもかかわらず否定し去ることができないような在り方を意味する言葉である。先にも見られたように、実際にフッサール自身も、潜在的に存在する他者がはじめから居合わせていることを表すのに「原事実 (Urtatsache)」という言

---

46) CM, S. 127. 強調引用者 (宮坂)。

葉を用いている。

潜在性の無限の連関である地平があって、はじめて知覚が成り立つことは、すでに確かめられてきた。してみれば、地平的に存在する他者が、はじめから私に働きかけてくるものと存在していることも、すでに明らかであろう。他者は私によって対象として構成されるようなものではない。それは構成に先立って存在して、地平と同様に、むしろ私に迫ってくるものにほかならないのである。

## 6 事実性——結語に替えて——

われわれが指摘してきた「事実性」には、フッサール自身も気づいていたと考えられる。だが、他者考察に関して見られたように、フッサールはそれをそのまま受けとめようとせず、眼前において対象を主題的に把握する場面に立ち帰ってしまう。このような思考姿勢は、デリダが指摘し批判した「現前の形而上学」の立場に正確に合致している。それは、内面における自己への絶対的近さや、実在的对象が眼前でありありと現れている場面に立ち帰り、そこで得られる確かさをあらゆる認識の源泉と見なす立場である。それはデリダによれば、ヨーロッパにおいて過去のあらゆる哲学を根底から規定してきたものにほかならない。フッサールもまた、このような「現前の形而上学」に強く捕縛されていたと見ることができる。あらゆる学問の基礎づけを目指すフッサールもまた、たえず現前性に立ち帰ろうとしているのである。

だが、われわれがすでに再三見てきたように、現前性を求める思考は、それが排除するはずの非現前性をむしろ明るみに出すことになる。知覚において物が現前的なものとして捉えられるのは、非現前的部分（地平）を伴うことによってはじめて可能になっている。地平のもつ非現前性は現前性から分離されるようなものではなく、現前性と不可分に結びつき、むしろ現前性の存立を可能にしている。

このようにして、主要なものとして立てられるものが、それが排除するはずのものを含んでおり、さらには自らの存立の条件にさえしているという、逆説的な事態が見て取られる。この事態を正面から引き受けて、序列を見直そうとするのが、周知の「脱構築 (déconstruction)」の作業にほかならない。現前性と非現前性に関して見られるのにとどまらず、様々な事象に関して序列化を企てるような思考姿勢を批判し、それを破碎することをデリダは試みた。

ただ、ここで「脱構築」に関して述べようとするれば、話が逸れすぎてしまうであろう。「事実性」の話に戻って、もう少し考えることにしたい。見られてきたように、物の知覚と他者経験に関してわれわれは、視覚に直に与えられるかに見える顕在性が、実はそれ自身としては成り立たず、それが排除するかに見える潜在性を不可分に伴っていることを見出した。フッサールは顕在性・現前性のほうを重視したが、「事実性」を引き受けようとしているわれわれ

が注視しなければならないのは潜在性の領域のほうである。フッサールもまた、潜在性に着目し、そのあり様を見定めようとする姿勢は見せている。『デカルトの省察』に限っても、「発生的現象学」という動態的探究について述べられ、そこでは受動的総合が問題になること、また「連合 (Assoziation)」という低次の構成の原理があること等が言及されている。

『イデーⅡ』では、知覚に関する潜在性を形成するものとして、さらにこれらとは別の事象も取り上げられているので、ここで瞥見しておくことにしたい。『イデーⅡ』における知覚論では、物の知覚に属する構成契機として「触覚」が取り上げられている<sup>47)</sup>。たとえばわれわれは、表面に光沢のある物を見るとき、それを同時に、手で触ればツルツルとした感触が得られるものとして見ているであろう。また、表面に砂が塗りつけられているような、肌理の粗い物を見るときには、触ればザラザラするという意識するであろう。しかもこのことは、その物に実際に手で触れることがない場合でも変わらない。このことは、単なる視覚において、すでにこのような触覚的事象が潜在的に意識されていることを示している。

あらためて考えてみれば、こうしたことが意識されているからこそ、知覚においてわれわれは単にセンス・データを網膜で受けとめるのではなく、それ自身において存在している物体を捉えることができるのである。こうした物体の把握に関わる要素をフッサールは「物質性の層 (Schicht der Materialität)」<sup>48)</sup>と呼んでいる。これがなければ、現実に存在している物を幻像から区別することはできないであろう。そして、この「物質性の層」は「触覚的図式 (taktuelles Schema)」に基づいて捉えられるとフッサールは言う<sup>49)</sup>。

さて、フッサールの言う「志向性」が、それ自身で存在している物 (対象) に意識が届くことを意味していたことを、ここで思い出そう。それに照らせば、「触覚的図式」は志向性を成り立たせるものとして最も重要なものだと言うことすら可能であろう。物を物として捉えるときの実質性の感覚は、ほとんど触覚的なものだということができるからである。表面に触れたときの感触だけでなく、物がかもつ重みも触覚によって捉えられる。触れれば実質が感じられると思うとき、われわれは物を現実に存在するものと見なすであろう。

そして、知覚が実はこのように触覚を固有の仕方で行っているということであれば、知覚する主観は、手をはじめとする触覚器官を備えたものであるはずであろう。言うまでもなく、このような主観は「身体」にほかならない。あらためて考えてみれば、単に視覚的なものを捉えることすら、眼球がなければ不可能である。そして、眼球とはまさに身体に属する器官、身体の一部にほかならない。

もっとも、骨肉を備えた身体として主観を捉えるという考えは、フッサールの持ちえない

47) Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, zweites Buch, *Husserliana* Bd. IV (Martinus Nijhoff, 1952), S. 36ff.

48) *Ibid.*, S. 37.

49) *Ibid.*, S. 38.

ものであった。フッサールもときに身体について論じているが、それは単なる言及の域を出ない。フッサールが追求した意識（主観性）は、いかなる可疑性も受けつけないものでなければならず、デカルトのコギトですらその資格はないとされたものであった。現象学で追求される意識（主観性）は、常識的な意味の心理学的なもの、この世界に属するものではあつてはならず、この世界を超え出た次元のものでなければならなかった。

意識は、このように世界内に存在するものと異なる、特殊な存在者であるがゆえに、自分とは根本的に異なる在り方をする外的事物そのものに、独特の仕方では届くことができるとフッサールは考えた。外的事物は意識と根本的に異質の存在であり、意識を超え出ているため、フッサールはそれを「超越（Transzendenz）」とも呼ぶ。だが、意識はこのように自らを超え出るものを固有の仕方では捉えることができるがゆえに、「超越論的（transzendental）」であると言われる。フッサールはこのような「超越論性」について論じるとき、それを主として意識の在り方として捉え、「超越論的意識」ないしは「超越論的主観性」、「超越論的自我」について語る。フッサールは「超越論性」を、世界内に位置をもたない純粋な意識に属する性格と見なそうとする。

だが、考え方を根本から変えて、「超越論性」を機能として捉え、それを《身体》に備わるものと見なす立場をとれば、これまで困難に思われてきたことの多くが解消するであろう。第一に、意識が事実上は身体として存在することを認めれば、意識が外的事物そのものに届く次第がより適切に説明されうる。身体は、事物と同様に実質を持って世界の中に存在し、事物と並んで存在するがゆえに、事物に直接接触することができるからである。さらにこれにとどまらず、事物を意図的に動かすことすらできる。意識が事実上は身体であることを認めるという発想をとるとき、意識がもつはずの超越論的機能がより明らかな形をとるものとして示されるのである。

また、意識が実際には身体として存在することを認めれば、視覚的知覚の根底に触覚が働いているという、先に見られた現象も適切に説明されうるであろう。われわれが日常生活の中で物を知覚するとき、同時に「ツルツルしている」物とか「ザラザラしている」物として見ているということは、われわれが身体として存在するからこそ成り立つことにほかならない。潜在的意識の内、その気になればその物に触れることができると思っているからこそ、視覚的知覚においてこのような触覚的内容も同時に意識されることになるのである。そして、このような点においてこそ、志向性によって意識と事物とが架橋されている次第がよく表れているとすることができる。

このようにして、人間が身体として存在することを認め、それによって成り立っている潜在性に光を当てることができるとき、本稿でわれわれが見てきた「事実性」をより正しく理解する道が開けるであろう。なお、意識は本当に身体として存在するといえるのか、このこ

とはいかにして説明されうるのかということが、すでに問題であるが、この問題に対してもわれわれは「事実性」をもって答えたい。先にも述べたように、意識は物を見ようとするだけですでに眼球を必要とする。このように、一見身体から離れたものとして考えられるかに思われる意識も、実際のところは身体として存在することを避けることはできない。意識が同時に身体として存在することは、このようにすでに一つの「事実」なのである。

すでに非常によく知られているように、このように《身体》に注目する見方は、メルロ＝ポンティの哲学がとっているものである。超越論性に関するフッサールの考えから思い切って離れ、それを身体が果たす機能として捉えるという立場は、メルロ＝ポンティの発想を共有するときにとられるものにほかならない。注目すべきことに、「事実性」という概念は、メルロ＝ポンティもまた強調しているものである。最後に、『知覚の現象学』の中でメルロ＝ポンティが「事実性 (facticité)」に関して述べているところを引用して、本稿を閉じることにしたい。本稿でわれわれが問題にした事象は、今後、メルロ＝ポンティの探究を踏まえながらさらに考察されねばならないが、この課題に取り組むのは、別の機会を俟つことにしたい。

世界は、私が思惟するようなものではなく、私が生きるものである。私は世界へ開かれ、世界と疑いなく交流している。だが、私が世界を所有することはない。世界は汲みつくされえないものなのだ。「一つの世界がある」とか「世界というものがある」といった、私が生きていて常時立てられているテーゼを、私があますところなく説明することなど決してできない。世界のもつこうした事実性 (facticité)こそ、世界の世界性 (Weltlichkeit der Welt) をつくっているもの、世界を世界たらしめているものなのだ<sup>50)</sup>。

《原的信憑 (doxa originaire, Urdoxa) ……ここには、デカルトが言ったように、事実 (fait) のもつ力、端的に抗い難い明証がある。それは絶対的真理の名のもとに、……切断された諸現象を再統合する。だが、それはその知覚的な起源から切断されてはならないし、《事実性 (facticité)》から切り離されてはならない。哲学の役割は、事実性を、それが生じた私の私的体験の領野に連れ戻し、その出生を明らかにすることである<sup>51)</sup>。

---

50) Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la perception* (Édition Glimard, 1945), p. XI f.

51) *Ibid.*, p. 50f.