

還元と自己

Reduktion und Selbst

田 中 康 司

Koji TANAKA

福祉社会教育講座

(平成27年9月30日受理)

序

まずタイトルにある「還元」について。ここでいう還元はフッサールというところの「超越論的現象学的還元 (transzendental-phänomenologische Reduktion)」のことである。以下還元と表記する。フッサールの『デカルト的省察』に「超越論的エポケーという現象学の根本方法は、それが我々を超越論的な存在の地盤へたち帰らせる限り、超越論的現象学的還元と呼ばれる。」(I 61) とある。つまり還元とは「超越論的な存在の地盤」に立ち帰るために「超越論的エポケー (transzendentele époche)」を遂行することである。したがって還元と超越論的エポケーはほぼ同じものといってよい。超越論的エポケーについても以下ではエポケーとのみ表記する。また還元とエポケーは文脈に応じて使い分ける。

ここで還元の歴史について簡単に振り返っておこう。フッサールが還元を着想したのは1905年のこと(『ゼーフェルト草稿』)で、最初に還元の意義を全般的に論述したのが1907年の『現象学の理念』であった(cf. II VIII-IX)。その後の考察を経て還元が最初に体系的に導入されたのが1913年の『純粹現象学と現象学的哲学のための諸構想』第1巻(以下『イデーニ I』)においてである。しかしその後も晩年にいたるまでフッサールは還元についての考察を継続していくこととなる。その考察の成果は『デカルト的省察』や『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』(以下『危機』)といった晩年の著作において示される。

フッサールは最晩年の『危機』において次のようにいう。「私の『純粹現象学と現象学的哲学の

ための諸構想』で述べた超越論的エポケーの、ここで述べたよりもはるかに手短かな道、それを私は『デカルトの道』¹⁾と呼ぶのであるが、それは次のような大きな欠陥をもっている。すなわちその道はひととびですぐ超越論的エゴへ到達しはするが、それに先立つ説明がすべて欠けているために、この超越論的エゴを、一見したところ無内容なままに明るみに出すことになる。そこで人はさしあたって一体何が得られるというのか皆目わからず、それだけでなくそこからどうして哲学にとって決定的な意味をもつ完全に新しい性質の基礎学が得られるのか、全くわからないのである。」(VI 157-158)

ここからわかるように、『イデーニ I』の還元論(「デカルトの道」)において問題なのは、還元を遂行して「超越論的エゴ (transzendentele ego)」に到達する前に、超越論的エゴの内容を明るみに出すための事前の説明が欠けていたことである。しかし超越論的エゴは還元を遂行してはじめて発見されるのであるから、還元前に超越論的エゴについて何らかの説明を与えることはきわめて困難なことである。それゆえフッサールは苦闘したのであり、考察を重ねたのである。メルロー＝ポンティがいうように、「フッサールの未発表の論稿のなかで、〈還元の問題性〉が重大な位置を占めているところから見ると、おそらく、彼が自分の言いたいところを自分でよく納得するのにこれ以上時間をかけた問題はほかにないわけだし、彼がこれ以上しばしばたち帰って論じた問題もほかにないわけである。」²⁾

しかし、先のフッサールの言葉は、『イデーニ I』の還元(「デカルトの道」)が、それによって

超越論的エゴに到達する点で、問題である、と
 しているのではない。それに先立つ説明が欠け
 ているため問題だといっているのである。という
 ことは還元によって超越論的エゴに到達するとい
 うこと自体には何の問題もないのである。ここか
 らわかるのは、還元とは超越論的エゴに到達する
 方法である、ということであり、この点に関して
 は還元が最初に体系的に導入された『イデー
 ン I』から『危機』にいたるまで変更はないので
 ある。したがって、先の超越論的な存在の地盤と超
 越論的エゴは同じものを指すのである。この還元
 によって開示される領野はこれら以外にも様々な
 名称でいい表される。それについてはそのつど指
 摘するが、さしあたり超越論的エゴを使用する。

ここでタイトルにあるもう一つの言葉「自己」
 について述べる。ここでいう自己は還元との関係
 で次の三重の意味を持っている。(1) 還元を遂行
 する前の段階でごく普通に生き生活し様々な実践
 的・理論的経験を遂行している人間としての自
 己、(2) 還元によって到達される超越論的エゴと
 しての自己、(3) 還元を遂行する私としての自
 己³⁾。

本稿では、還元とは何であり、三つの自己はど
 う関係するのかをフッサールに即してみたい。そ
 してそのうえでフッサールの還元論と自己論の
 問題点を指摘し、それをふまえて真の還元とは何
 であり、自己とは本来何であるか、ということ
 を明らかにしようと思う。

1 還元

すでに見たように還元とは超越論的エゴに到達
 する方法のことである。これをもう少し詳しく見
 ていこう。

まず押さえておきたいのは、還元遂行以前の
 自己の在り方が「自然的態度 (natürliche
 Einstellung)」と呼ばれ、還元遂行後の自己
 の在り方は「超越論的態度 (transzendente
 Einstellung)」と呼ばれる、ということである。
 したがって還元とは自然的態度から超越論的態
 度への態度変更の方法ということになる。そして
 この超越論的態度への変更においてはじめて超
 越論的エゴは開示され、見えるようになるのであ
 って、自然的態度において超越論的エゴは覆
 われ見えないままである。

では自然的態度とはいかなる態度なのか。自
 然的態度とは、還元遂行以前の我々が人間とし
 てごく普通の生を送っているときの我々の在り方

ことであるが、その本質は何なのか。『イデー
 ン I』でそれは「一般定立 (Generalthesis)」(Ⅲ
 -1 60) と呼ばれる。では一般定立とは何か。そ
 もそも定立とは我々がかかわる事象について、そ
 れが存在するものとして受けとること、それが存
 在することを確信すること、をいう。そしてフッ
 サールはその事象が世界である場合の定立を一般
 定立と呼ぶのである。したがって一般定立とは、
 世界が存在するものとして受け取ること、世界が
 存在することを確信すること、をいう。フッサー
 ルによれば、この世界確信 (一般定立) が自然的
 態度の本質である。「一般定立は自然的態度が持
 続している間はすべて、つまり自然的な目覚めた
 なんということのない生が続く間は、ずっと持
 続しているものなのである。」(Ⅲ-1 62)

さて自然的態度においてその存在を確信されて
 いる世界とはどのような世界なのか。それは『イ
 デーン I』では「自然的世界 (natürliche Welt)」
 (Ⅲ-1 65) と呼ばれ、『危機』においては「生
 活世界 (Lebenswelt)」(Ⅵ 105) と呼ばれるこ
 とになる世界なのであるが、それはいかなる世
 界なのか。少し詳しく見ていくことにする。

自然的態度において我々は自らの自然的関心
 にしたがって他者とかかわり物とかかわり生活
 している。そしてこれらにかかわる事象 (他者や
 物事を合わせて事象と呼ぶこととする) には必ず
 何らかの周囲が伴う。たとえば我々が今目の前
 にある机を見ているとしよう。その机は空間的に
 は机が置かれている書斎の床や壁に囲まれ、さら
 にその書斎は直接的には見えない周囲に取り巻
 かれている。時間的にはその机は過去のいつか
 制作された未来のいつか机であることをやめる
 のであり、現在見られている机は過去を背負い
 未来に向けて存在しているのである。我々が今
 目の前にある机を見ているとき、これら空間的
 時間的周囲も共に見られているのである。

このことを一般化してかつ厳密に言い直して
 みると、次のようになる。我々が自然的態度に
 あって自らの自然的関心にしたがって何らかの
 事象とかかわっているとき、我々はその当の事
 象を主題的に意識し把握しているが、そのとき
 同時に当の事象を取り巻いている周囲 (空間的
 周囲及び時間的周囲) も非主題的に意識してい
 るのである。主題的に意識が向けられている事
 象と共に非主題的に意識されているこういった周
 囲のことをフッサールは「地平 (Horizont)」⁴⁾
 (Ⅲ-1 57) と呼ぶ。

我々がいかなる事象とかかわっている時も当

事象と共にそれに随伴する地平が共に意識されている。地平は同じ事象にかかわっているときにも刻々に変化する。同じ机を見ているときも、我々の身体が空間的にどの位置にあるかによって、また時間の経過とともに、随伴する地平は異なり変化する。我々が何か一つの事象に主題的にかかわっているとき、それと共に刻々に変化する多様な地平が非主題的に意識されている。さらに我々の関心がほかの事象に移行し、その事象を主題的に意識するようになるとその事象に随伴する地平がともに非主題的に意識されることになる。この推移の中で一つとして同じ地平はない。

我々は関心に応じたさまざまな事象とのかかわりの中で常に変転する多種多様な地平を非主題的に意識しているわけであるが、そのとき同時にこれら地平を包括する一つの世界、いかえればあらゆる地平の地平も非主題的に共に意識しているのである。これが世界（世界地平）である。そしてこの世界は「ただ世界の『形式』だけが、まさしく『世界』として、その下図を描かれているに過ぎない」（Ⅲ-1 57）のである。そしてこの「形式」とは「空間時間的無限性（raumzeitliche Endlosigkeit）」（Ⅰ 75）という形式である。

さて注意すべきは次の点である。我々はそのつどの関心に応じて事象と主題的にかかわりつつそれに随伴する諸地平を構成するのに対して、これら全体を包括する世界地平は、そのつどの関心の根底に潜在している生への関心に即して、我々の生きる「地盤（Boden）」（cf. Ⅰ 72）として構成される⁵⁾ということ、にもかかわらず、自然的態度において我々は、この地盤としての世界が我々の生への関心の相関者であるということに気づかない、ということである。したがって、自然的態度において我々はこの世界を、常にすでに与えられた地盤として「眼前に見出し（vorfinden）」（Ⅲ-1 56）、それ自体で存在するものとして素朴に受けとるのであり、その自体存在を素朴に確信するのである。この世界確信が自然的態度の本質であるところの一般定立である。

ところで自然的態度において我々はこの世界確信を前提に生きているわけであるが、それを自然的生というとするれば、その特徴は「世界のうちに自然に入り込んで経験し、何らかの仕方で生きている」（Ⅰ 73）ということ、言い換えれば「世界に『関心を持っている』」（ibid.）ということである。

以上を踏まえて、自然的態度から超越論的態度への態度変更はいかになされるのか、をみてみよ

う。それは一般定立をエポケーすることによってなされるのである。フッサールはいう。「自然的態度の本質に属する一般定立を、我々は、作用の外に置くのである。つまり、存在的な観点から見てこの一般定立によって包括されるようなありとあらゆるものを、我々は、一挙に、括弧に入れるのである。したがって、この全自然的世界を、括弧に入れるのである。」（Ⅲ-1 65）ここで「作用の外に置く（außer Aktion setzen）」「括弧に入れる（einklammern）」という表現で示されているのがエポケー（判断中止）である。これまでのことから一般定立のエポケーが意味するところは次のようなことである。

我々の素朴な世界確信こそが自然的態度の本質であって、自然的態度における自然的な生はすべて、この世界確信の働きを前提に成り立っているからこそ、自然的態度を変更するためには、この世界確信を作用の外に置かなければならないのであり、働かせてはならないのである。すなわちあらかじめ与えられている地盤としての世界をそれ自体で存在するものとして受け取ってはならないのである。

自然的態度において我々は地盤としてすでに常に与えられている世界の存在を前提としてその上で世界に関心を向けて生きているがゆえに、自然的態度を変更するためには、その世界を括弧に入れて、あるいは世界が存在するかしないかについて判断中止を行うことによって、世界の地盤機能を差し止めなければならないのである（cf. Ⅰ 72）。

さらにいえば、一般定立（世界確信）が自然的態度の本質であって自然的生の前提であるから、一般定立のエポケーは自然的生全体を差し止めることを意味し、それによって「徹頭徹尾新たな生の在り方」（Ⅵ 153）を獲得することをも意味するのである。この新たな生の在り方こそ超越論的態度であり、そこでの生は「超越論的生（transzendente Leben）」（cf. Ⅵ 188）と呼ばれ、その生の遂行者が超越論的エゴである。

また一般定立のエポケーは、自然的生の特徴である世界関心を停止することを意味し、したがってエポケーないし還元を遂行する自己は「無関心な傍観者（uninteressierter Zuschauer）」（Ⅰ 73）となる、ということをも意味するのである。

2 超越論的エゴ

本章では還元によって到達される超越論的エゴについてみていく。そのために一般定立のエポケーについて触れておかなければならない重要な点がある。それは、フッサールが『イデーニ I』でエポケーの一般定立への「制限」(Ⅲ-1 65)について語っている点である。この制限の意味を考えることを端緒にして還元によって顕わになる超越論的エゴがいかなる性格の存在であるかを見ていこうと思う。

この制限は何を意味しているのだろうか。エポケーはいかなる定立にも適用可能であるが、その全般性を制限して一般定立にのみ適用しようということである。なぜかといえば、フッサールの狙いはある新しい学問領野(現象学の根本領野)の発見にあるのであって、エポケーを無制限にあらゆる定立に適用するといかなる学問的領野も残らなくなってしまうからである(cf. Ⅲ-1 65)。一切の判断が停止されるところに学問は成り立たないのは蓋し当然であろう⁶⁾。

しかしこれだけでは腑に落ちない点がある。というのも、一般定立とは世界確信のことであるから、エポケーされるのは世界及び世界内部的存在者のすべて(このなかには我々人間も含まれる)であって、世界とは全体のことであるから、エポケーを全体に制限する、とは意味をなさないからである。

しかし一般定立への制限が意味をなす場合が唯一存在する。世界すなわち全体を超えた存在領域が存在する場合である。しかしそのような領域がありうるのだろうか。世界は全体であってその中にあらゆる存在者を包括している。我々人間も世界内部的存在者であって、それは我々の身体だけではなく、我々の意識(精神と呼んでも心と呼んでも魂と呼んでもかまわないが、ここでは意識で統一する)でもそうである。一見すると世界を超えた存在領域などないように見える。世界は全体なのだから。しかし世界の全体性格を維持しながらそれを超える存在領域をフッサールは見いだすのである。還元によって。しかし還元によって見いだされる領域を前提にしなければエポケーの制限ということはいえないわけだから、ここには循環があるといわざるを得ない。この点は問題ではあるが本稿とは直接関係しない論点であるのでこれ以上は触れない。

それはさておき、世界を超えた存在領域は『イデーニ I』においては「純粹意識(reine

Bewußtsein)」(Ⅲ-1 68)と呼ばれる。この名称からするとフッサールが還元によって見いだした存在領域は我々人間の内面であるようにみえる。しかしそれが人間の内面であるならばそれはやはり世界内部的存在領域でしかない。したがって純粹意識は決して人間の内面としての意識ではない。では何であろうか。

フッサールは純粹意識を「内在(Immanenz)」,世界を「超越(Transzendenz)」と規定している(cf. Ⅲ-1 87f)。このことを踏まえて考えてみよう。我々人間にとって世界はふつう自らの外部に広がっている。一方意識は自らの内面にある。純粹意識とはこれら両者を超越とするような内在なのである。通常内在であるとみなされるものさえ超越と規定しうるような内在、これが純粹意識である。純粹意識から見れば人間としての我々の意識も超越なのである。内在と超越という言葉をこのような意味で使うならば、エポケーを一般定立に制限するとは、超越に制限するということであり、超越措定を作用の外に置き、超越を括弧に入れる、ということなのである。超越存在についての判断を中止するということなのである。

一般定立をエポケーする、すなわち超越を括弧に入れることによって純粹意識という内在の領域を獲得するわけであるが、ここでフッサールが強調するのは、それによって「我々は本来的には何ものをも失いはしなかった」(Ⅲ-1 107)ということである。この点は『イデーニ I』同様『危機』においても同じことがいわれている。「エポケーという態度変更においても、何ものも失われはしない。すなわち、世界生の関心や目的のすべてや、認識目的もまた、何一つ失われるわけではない。ただ、これらすべてに対して、その本質的な主観的相関者(純粹意識)が呈示され、それによって客観的真理の全き存在意味、そして真の存在意味が明らかにされるに過ぎない。」(Ⅵ 179 括弧内の言葉は引用者による補足)

超越の領域を失うように見えるけれどもそうではないのである。超越の存在についての判断が差し控えられるだけであって、超越は意味として内在的超越という形で内在に属することとなるのである。もう少し突っ込んでいえば、我々人間の意識も含む世界超越は、純粹意識という内在的領野においてその「意味付与(Sinngebung)」(Ⅲ-1 120)の働きによって付与された意味として⁷⁾、純粹意識に内蔵するものとされるのである。純粹意識は「あらゆる世界超越を、己のうちに内蔵し、それを己のうちで『構成する

(konstituieren)』のである。」(Ⅲ-1 107) かくしてフッサールによると我々は還元によって「絶対的存在のすべてを獲得した」(ibid.) のである。

純粹意識という内在的領野が絶対的存在とされるのは、世界超越が今見たように純粹意識によって構成(意味付与)されてはじめて意味をもつという点で純粹意識に依存する偶然的・相対的存在であるのに対して、である。

さていうまでもなくこの純粹意識が「超越論的な存在の地盤」であり「超越論的エゴ」である。フッサールにおいて「超越論的」は、そこにおいて超越が構成(意味付与)される領野を指す言葉であるが、純粹意識はまさしくそこにおいて世界超越が構成される領野なのである。

また純粹意識は、絶対的で超越論的であるので「超越論的〈絶対者〉(transzendente "Absolute")」(Ⅲ-1 182) とも呼ばれる。

以上をふまえて純粹意識すなわち超越論的エゴとは何であるかをより詳しく見ていこうと思う。

『イデーニ I』においてフッサールは純粹意識を体験流(Erlebnisstrom)としてとらえるのだが、その体験流に属する「各体験は、時間的存在として、その体験をする純粹自我の体験である。」(Ⅲ-1 182) という。さらにフッサールによれば「一つの純粹自我というものが一方にある。一方には、一つの体験流というものが、この体験流は、三つの次元のすべてにおいて充実しており、その充実において本質的に連関しており、かつおのれが内容的に連続していることを要求するものである。この、純粹自我と体験流との二つは、必然的な相関者なのである。」(Ⅲ-1 185) ここでいわれているのは個々の体験それぞれに体験の遂行者として別々の純粹自我が伴う、ということではなく、一つの体験流に属するあらゆる体験に、その遂行者として同じ一つの「純粹自我(reine Ich)」が伴う、ということである。そしてこの純粹自我は「内在における超越」(Ⅲ-1 124) とみなされる。

純粹意識は過去・現在・未来の三つの次元を持つ体験流であって、その体験流には、それに属するあらゆる体験の遂行者である同一の純粹自我が「一つの特種な超越」(Ⅲ-1 124) として潜んでいるのである。そして先に述べたように、純粹意識の流れの中で世界が意味として構成され、内在的超越として純粹意識に内蔵されているのである。したがって純粹意識は世界意味と純粹自我という二つの超越を内在させた体験流なのである。

ここで念のため『イデーニ I』においてみたこ

とが最晩年の『危機』においても変わらないということを確認しておこう。

『危機』でフッサールは「私がエポケーにおいて到達する自我」について「私は、私にとって意味を持っているすべての自然的な現実存在を越えており、さしあたって世界に〈私に対する世界〉という意味を純粹に与えている超越論的生の自我極であるような私であり、その完全な具体相において考えれば、これらすべてを包括している自我なのである。」(Ⅵ 188) と述べている。

ここで「超越論的生の自我極(Ichpol)」と呼ばれているのが純粹自我にあたる。

「世界に〈私に対する世界〉という意味を純粹に与えている超越論的生」が体験流にあたる。このことは、「超越論的生」が別の個所で「構成的生(konstituierende Leben)」といいかえられ、そこで「構成的生の『ヘラクレイトスの流れ』」(Ⅵ 181) と表現されていることから明らかである。構成的生が超越論的生のいいかえであるのは、超越論的という言葉が先にも言ったように、超越を構成する領野を指すことから明らかである。

「これらすべてを包括する自我」が純粹意識にあたる。ここでいう「これらすべて」は意味としての世界と世界に意味を与える超越論的生と超越論的生の自我極のすべてを指すからである。

以上のことから、『危機』のフッサールが、還元によって開示される領野を、『イデーニ I』の純粹意識と同じものとしてとらえていることが分かる。つまり『イデーニ I』においても『危機』においても還元によって到達される超越論的領野について本質的に変更はないということである。

ただ同じ超越論的領野が『イデーニ I』では純粹意識として把握されているのに対して、『危機』では自我として把握されているところに、両著作における力点の違いがみえる。『イデーニ I』では意識の働き(構成作用)に力点がおかれているのに対して、『危機』では意識が生として捉え返され、その生の働き(構成作用)の機能中枢に力点がおかれており、そのため『危機』では機能中枢も自我とよばれ、機能中枢を含む働きの具体的全体も自我と呼ばれるのである⁸⁾。

ともあれ還元によって開示される超越論的領野は『イデーニ I』では、純粹意識と呼ばれ、その内実は純粹自我と世界意味を両極として伴う体験流であって、一方の極である世界意味は純粹意識の流れのなかで構成されているのである。

この純粹意識が『危機』の先ほどの引用では

「私がエポケーにおいて到達する自我」と呼ばれているわけであるが、これが超越論的エゴにあたることは明らかである。そしてこの超越論的エゴは、その超越論的生（構成的生）の機能中枢としての自我極であるとともに、その超越論的生（構成的生）の流れ（体験流）のなかで世界を構成しつつある具体的全体としての自我でもあるのである。

以下ではもっぱら超越論的エゴという名称を使う。

3 自己

本章では前章をふまえて、序章で示した(1)「還元を遂行する前の段階でごく普通に生き生活し様々な実践的・理論的経験を遂行している人間としての自己」、(2)「還元によって到達される超越論的エゴとしての自己」、(3)「還元を遂行する私としての自己」の三つの自己の関係を明らかにしようと思う。

まず(1)と(2)の関係から見ていく。(1)は自然的態度における自然的生の遂行者としての自己のことであり、同じように言えば(2)は超越論的態度における超越論的生の遂行者としての自己のことである。(2)は超越論的エゴと呼ばれる。これに対応して(1)を自然的自我と呼ぶこととする。

自然的自我と超越論的エゴの関係はどうなっているのか。『デカルト的省察』においてフッサールはいう。「自然的態度にある自我としての私は、同時にそして常に、超越論的自我でもあるが、私がこのことを知るのは、現象学的還元を行うことによってのみである。」(I 75) 自然的態度にある自我すなわち自然的自我と超越論的自我すなわち超越論的エゴは同じ自我だということである。どういうことであろうか。

これを考えるには前提として、自然的自我と超越論的エゴについて、次のことを押さえておく必要がある。

超越論的エゴはその超越論的生の流れにおいて世界を構成する。それに対して自然的自我はその自然的生においてあらかじめ与えられたものとして世界を眼前に見いだす。そして自然的自我が眼前に見いだす世界は超越論的エゴが構成した世界である。

このことをふまえて自然的自我と超越論的エゴが同じであることの意味を考えると、超越論的エゴが、世界を構成する自らの生を忘却している状

態を自然的自我と解釈するのが最も妥当であると思われる。要するに、自己忘却した超越論的エゴが自然的自我である、ということである。このように考えれば自然的自我が世界をあらかじめ与えられたものとして眼前に見いだすことの説明もつく。このことをフッサールは『危機』では「超越論的自我の自己客観化」(VI 190)とよびまた「すべての人間は、『一個の超越論的自我を己の内に担っている』」(ibid.)というのである。

自然的自我とは自己忘却した超越論的エゴなのである。とするならば本来の自己は超越論的エゴの方であろう。本来の自己である超越論的エゴが、自己忘却に陥り自然的自我として生きるのが自然的態度であり、超越論的エゴが自己忘却に陥ることなく、あるいは自己忘却から回復して、超越論的エゴとして生きるのが超越論的態度である。

このような意味で自然的自我と超越論的エゴが同じ自我であるとして、この同一性が還元によってのみ知られる、ということになれば、おのずから還元の何であるかの一つの側面が明らかとなる。すなわち還元とは、自己忘却の状態にある超越論的エゴの自己想起なのである。

以上をふまえて今度は(3)「還元を遂行する私としての自己」についてみてみよう。この(3)は「無関心な傍観者」とも呼ばれるのだが、『デカルト的省察』でフッサールは、超越論的態度の本質は「(世界に)素朴に関心をもっている自我を超えて現象学的な自我が自らを『無関心な傍観者』として設立することによって、一種の自我分裂が遂行される、ということにある。」(I 73 括弧内の言葉は引用者による補足)と述べている。

世界に素朴に関心をもっている自我とは自然的自我のことである。この自然的自我を超えるとは、この自我もっている世界への関心を共にしないということである。それがすなわち世界への関心を共にしない無関心な傍観者を設立するということである。この無関心な傍観者が世界に関心をもっている自然的自我を、その関心を共にしないで観るというのが、一種の自我分裂の遂行ということである。とすれば同じ一つの自我が無関心な傍観者と自然的自我に分裂したということである。要するに、超越論的態度においては、自我が無関心な傍観者と自然的自我に分裂し、無関心な傍観者が自然的自我を観るという事態が生じている、ということである。

このように読めるのだが、このように読むと自然的自我と超越論的エゴの関係についての先ほど

の解釈との整合性がとれなくなる。というのも超越論的態度においては自然的自我は存在しないからである。自然的自我は自然的態度においてのみ現れる自我であって、超越論的態度においては、自然的態度において隠れて働いていた超越論的エゴが、その構成の働きと共に顕わになるからである。

とするならば超越論的態度において無関心な傍観者が観るのは超越論的エゴと考えるのが妥当である。ということは自然的自我が無関心な傍観者の眼差しの中で超越論的エゴとして顕わになるということであろう。したがって自我分裂とは同じ一つの自我の無関心な傍観者と超越論的エゴへの分裂ということである。

まとめてみよう。自然的態度にあって世界に関心をもっている自然的自我に対して、その関心を共にしない無関心な傍観者を設立する。その無関心な傍観者から、世界関心に関与しない眼差しを向けられることによって、自然的自我はその本来の姿すなわち超越論的エゴという姿を顕わにする。かくして無関心な傍観者が超越論的エゴとその構成能作を観る（この「観る」の中で超越論的エゴの超越論的生が顕わになる）という事態が生じる。これが自我分裂であり、超越論的態度である。

さて以上のことから三つの自己についてその異同の幾ばくかが明らかになったように思う。基本的にはこの三つは同じ自我である。まず超越論的エゴが自己忘却したのが自然的自我である。次に無関心な傍観者が超越論的エゴを観るということが自我分裂であるということから、無関心な傍観者と超越論的エゴは同じ自我である。そしてこの自我分裂の解釈として最も妥当であると思われるのが、それを超越論的エゴの自己観照と捉える解釈である。すなわち超越論的エゴが自らを観るとき、観られる超越論的エゴとそれを観る超越論的エゴが生ずるわけであるが、その観る超越論的エゴこそが無関心な傍観者であるということである。さらに無関心な傍観者が還元を遂行する自己であり、還元が、先ほどみたように、超越論的エゴの自己想起であるとするならば、超越論的エゴの自己観照とは超越論的エゴの自己想起ということになる。

かくして自然的態度において、超越論的エゴは自己を忘却し、自然的自我としてその自然的生を生きる。このとき超越論的エゴは自己を忘却したままいわば「匿名的に (anonym)」(XIV 29) 世界を構成する生を生きている。だからこそ自然的

自我は世界をすでに常に与えられたものとして眼前に見出すことができる。超越論的態度においては、同じ超越論的エゴが自己を想起し、観照する無関心な傍観者と観照される超越論的エゴに分裂し、無関心な傍観者の観照のもと超越論的な世界構成的生を遂行している。すなわち超越論的エゴは「匿名性」を放棄して自覚的に超越論的な世界を構成する生を生きているのである。これがフッサールのいう「現象学的還元の三つの自我の独特な同一性」⁹⁾であり「包括的な統一性の内にありながら相互に別れている三つの自我の緊張関係」¹⁰⁾である。

4 超越論的生

以上フッサールにしたがって還元と自己についてみてきた。この後はフッサールの還元論と自我論（自己論）の問題点をみていこうと思う。

還元論の問題は自然的態度の本質をどう捉えるかである。フッサールはそれを一般定立とした。つまり素朴な世界確信（世界を自体存在する所との地盤として素朴に受け取ること）とした。この洞察は正しい。したがって自然的態度を変更するために、この世界確信をエポケーする、すなわち世界確信を作用させない、というのも正しい。しかしフッサールはこの世界確信のエポケーを徹底しきれなかったように思われる。フッサールのエポケーは不完全であったということである。どこが不完全であったのか。

世界確信には、それと等根源的な二つの確信が関係している。それは自己があるという確信（自己確信）と他者があるという確信（他者確信）である。この三つの確信の関係は次の通りである。

まず世界があると確信できるのは自己が存在すると確信しているからである。なぜなら自己があるということはその住処としての世界があるということだからである。次に自己があると確信できるのは他者があると確信しているからである。なぜなら他者とは自己と異なるものであって自己がなければ他者もありえないからである。最後に他者があると確信できるのは世界があると確信しているからである。なぜなら世界は他者の存在なしには自己の単なる夢であるかもしれないからである。

かくして世界確信を自己確信が支え、自己確信を他者確信が支え、他者確信を世界確信が支えているのである。

この三つの確信は互いに制約しあっているので

あり、どれか一つの確信がその機能を停止すれば、残りの二つの確信も働かなくなる。したがってフッサールが行ったように世界確信を作用の外に置けば、自己確信と他者確信も作用の外に置かれ働かなくなるはずである。世界を存在するものとして受け取らなければ、自己と他者についても、それらを存在するものとして受け取らないことになるはずである。

しかしフッサールの還元では、世界確信は作用の外に置かれているけれども、自己確信と他者確信については完全には作用の外に置かれていないように思われる。すなわち自己の存在と他者の存在が素朴に受け入れられたままであるように思われるのである。それはフッサールの還元によって到達される超越論的領野が超越論的エゴとか超越論的自我といふように自我やエゴを含む名称でよばれていることから明らかである。

これまでみてきたようにフッサールは、還元が開示する超越論的領野を超越論的エゴの超越論的生としてとらえている（この生において世界超越が構成される）。これは超越論的生がほかの誰でもない「私の」超越論的生であることを意味する。つまり超越論的領野に自他の区別が持ち込まれているのである。還元が完全に遂行されていたならば、還元によって開示される超越論的領野に自他の区別が持ち込まれることはありえない。なぜなら完全な還元が遂行されるならば、世界確信のエポケーとともに自己確信と他者確信もともにエポケーされているはずだからである。

かくしてフッサールの還元は不完全なものであったといわざるをえない¹¹⁾。

以上がフッサールの還元論の問題である。こうしてみるとフッサールの自我論（自己論）の問題点も明らかであろう。それは、完全な還元によって開示される超越論的領野は自我的なものではないにもかかわらず、そこを自我の領野だとした点である。自我は自然的態度においてのみ存在可能なのであって、その自然的態度が還元によって本当に徹底変更されたならば、それによって到達された超越論的領野には自我は存在しないはずである。超越論的領野についての自我論（自己論）は無我論でなければならないのである。

では還元が完全に遂行されたとき開示される超越論的領野はいかなる領野なのか。

フッサールは還元によって「超越論的エゴの超越論的（構成的）生の流れ」、あるいは「純粹自我と世界意味を伴う純粹意識の流れ」を開示したと思ひこんだわけであるが、先ほど見たように真

の超越論的領野は自我的なものではない。つまりそこに自他の区別はない。したがって、真の超越論的領野とは、超越論的生（純粹意識）の流れのみの存在である。すなわち生（意識）の遂行者なしに生起する超越論的生（純粹意識）の純然たる流れであり、自他の区別がないから複数であることが意味をなさない唯一の流れなのであって、そこにおいて世界も自己も他者もともに意味として構成されるのである。

この流れは超越論的エゴを機能中枢とするような流れでもなければ、純粹自我によって統一性を与えられるような流れでもなく、自然に生成し連関し統一を形成する流れなのである。

また『イデーニ I』でフッサールは純粹意識の流れを「一つの無限な『体験流』」（Ⅲ-1 182）としそれは始まることも終わることもできないとする。第 1 章でも述べたが還元は自然的生全体を差し止めることを意味し、したがって生と死に区切られた自然的生の有限性も差し止められることになるのであるから、それによって獲得される領野が始まりも終わりもない無限性を帯びていることは、至極妥当なことであると思われる。超越論的生（純粹意識）の流れは、始まりも終わりもない無限の流れなのである。

完全な還元によって開示される超越論的領野は今みたように、自然に生成し連関し統一を形成する唯一の超越論的生（純粹意識）の純然たる無限の流れであって、その流れの中で自己・他者・世界が構成されるのである。そしてこの構成の働きが隠蔽され忘却されるとき自然的態度が成立し、自己があり他者があり世界があることを前提に自然的自我の自然的生が営まれるのである。

ここで前章でみた三つの自己（自然的自我、超越論的エゴ、無関心な傍観者）の関係を本章の議論をもとに修正しておこうと思う。というのも本章において超越論的エゴが自我性をもたない（自他の区別のない）唯一の超越論的生の純然たる流れとして正しく捉え返されたからである。

まず自然的自我と超越論的生の関係について。唯一の超越論的生の自己忘却において全人類の自然的自我が成立する。すなわち自己忘却した唯一の超越論的生が全人類の自然的自我である、ということである。フッサールにならうとすれば、全人類の自然的自我は唯一の超越論的生を己の内に担っているのである。

次に超越論的生と無関心な傍観者について。自然的自我については自他の区別があるが、完全な還元遂行後の超越論的態度においてはどこにも自

他の区別はあってはならないのである。ということは、超越論的生はもちろんそれを観ている無関心な傍観者にも自他の区別はないはずである。したがって超越論的生の流れを観ているのは私ではないし、他の誰かでもない、ということになる。つまり超越論的生を観ることに於いて、観る者はいないのである。観る者のない「観る」において遂行者不在の唯一の超越論的生の流れが観られているのである。そしてこれはやはり唯一の超越論的生の自己想起ないしは自己観照と解釈する以外ないであろう。

以上をまとめていけば次の通りである。

唯一の超越論的生の純然たる無限の流れがある。自然的態度においては、この生の自己忘却態として、個々の自然的自我が存在している。超越論的態度においては、この同じ生の自己想起（自己観照）態として、観る者のない「観る」において観られている唯一の超越論的生の純然たる無限の流れがある。

還元についてもまとめておく。

還元とは自己確信・他者確信・世界確信をエポケーすることであり、その意味するところは、唯一の超越論的生の純然たる無限の流れの自己想起ないし自己観照なのである。

結び

最後に残されている問題に言及して本稿を閉じることとする。

フッサールは『イデーニ I』において次のようにいう。「我々が先に還元によって自ら準備し取りだしたところの、超越論的〈絶対的者〉は、まことには究極的なものではない。それは、それ自身が、或る深くまた全く独自の意味において構成されるものなのであり、或る究極の真の絶対者のうちにおのれの根元源泉を持つようなものなのである。」(III-1 182)

ここでいう「超越論的〈絶対的者〉」はもちろん純粋意識のことである。ではこの純粋意識を構成する「或る究極の真の絶対者」とは何であろうか。「神」とする解釈もあるが、前後関係からしてヘルトがいうように「生ける現在 (lebendige Gegenwart)」と解するのが妥当であると思われる¹²⁾。というのも、この引用の直前には「時間というこの新しい次元」についての言及があり、直後には「時間意識の謎」について触れられおり、生ける現在とは時間意識の中核であるからである。

すなわち唯一の超越論的生（純粋意識）の純然たる無限の流れを構成するのが生ける現在であるということである。唯一の超越論的生（純粋意識）の純然たる無限の流れは、自然に生成し連関し統一を形成するのだが、この流れと統一を同時に成立させる源泉が生ける現在であるということである。

一方、唯一の超越論的生の純然たる無限の流れは、観る者のない「観る」の中で、そのありのままの姿を現す。そういう意味では超越論的生は「観る」において構成されているともいえる。自然的態度における超越論的生の自己忘却とは、この「観る」の自己忘却と捉えることができる。すなわち自然的態度においても、この「観る」は忘れられ隠蔽されてはいるが、働いている、ということである。

したがって超越論的生の何であるかを真に明らかにするためには生ける現在の何であるかが考察されなければならないのと同じく、観る者のない「観る」がどういう事態を意味するのかも考察されなければならない。そしてまた生ける現在と観る者のない「観る」の関係も問われなければならない。

註

Husserliana からの引用は巻数、頁数の順で本文中に記した。なお引用にあたって邦訳のあるものについてはできる限り邦訳を尊重した。これについては他の外国語文献についても同様である。

- 1) 『危機』には「生活世界から遡る道」と「心理学から出発する道」についての記述がある。「デカルトの道」と合わせてこれら三つの道がフッサールにとっては重要であったと思われる。ただ本稿ではいずれの道にも共通する還元の本質を扱うのでフッサールがたどったこれらの道の異同を論ずることはしない。
- 2) M.Merleau-Ponty, *La Phenomenologie de Perception*, Paris, Gallimard, 1945, p.V
- 3) フィンクは「現象学的還元の遂行に内属している三つの自我」として、自我を①「世界に拘束されている自我」、②「世界を、前もって与えられた流れつつある普遍的統覚という形で、妥当しているがままに所有している超越論的自我」、③「エポケーを遂行する『傍観者』」をあげている。本稿の三つの

- 自己との関係をいえば、(1)と①、(2)と②、(3)と③が対応している。cf. E. Fink, Die Phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik, in Studien zur Phänomenologie 1930-1939, Phaenomenologica 21, Martinus Nijhoff, 1966, S.122
- 4) 空間にかかわる地平としては内部地平と外部部地平があり、時間にかかわる地平としては過去地平、未来地平がある。
- 5) 「構成」については後述。
- 6) これは「無関心な傍観者」といえども現象学を遂行するために「観察し十全に記述するという関心」(I 73) だけはもっていなければならないと同様のことである。
- 7) フッサールの言葉「世界そのものは、その全存在を、ある『意味』として持っており、この意味は意味付与の領野としての絶対的意識を前提する」(III-1 120-121) を参照。なお、ここでいう「絶対的意識」は純粹意識のことを指す。
- 8) フッサールが次のようにいっていることを参照。「すべての自我はたんに自我極であるだけでなく、存在し、またしかじかであるとみなされている世界を含めて、それを能作し、また能作によってそれを獲得しつつある自我なのである。」(VI 187)
- 9) E. Fink, Die Phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik, S.121
- 10) *ibid.*S.123
- 11) 『危機』の中でフッサールは「私がエポケーにおいて到達する自我」について、それが「実は多義性によって私と呼ばれているにすぎない」(VI 336) と述べている。また『間主観性の現象学』でも「このエゴは、これに対して他のエゴがいかなる意味も与えないゆえに虚偽のエゴと呼ばれる」(XV 587) とか「このエゴは絶対的意味において唯一のエゴであって、いかなる有意義な複数化も許さないエゴなのであり、なお一層はっきり表現すれば、そのような複数化を無意味なものとして締め出すところのエゴなのである」(XV 589f) と述べている。これらの言葉は、フッサールが超越論的領野を自他の区別以前のものとしてとらえてはいたがそれをあらわす適切な名称に困り仮にエゴとか自我と呼んでいるようにも読める。しかし本当に超越論的領野を自他の区別以前のものととらえていたならば当然のこととして自我とかエゴとかいう表現は避けるはずである。したがってやはりフッサールは超越論的領野を自我的なものとしてとらえることから最後まで脱却できなかったように思われる。
- 12) cf. K.Held, Lebndige Gegenwart, Phaenomenologica 23, Martinus Nijhoff, 1966, S.69f.