

「現出」の諸問題 (一)

高橋正和

—Die Probleme der Erscheinung (Painomenon)—

目次

- 一、物とその知覚にかくされた謎
- 二、フッサール、およびハイデガーの「現出」理解
 - 1 フッサールの場合 (以上、当該論文所収)
 - 2 ハイデガーの場合
 - 3 両者の比較検討
- 三、「現象」概念をめぐる古代の論争
- 四、双極性の廃棄に向けて

「物の現出(体験)は現出する物ではない……。現出そのものは現出しな
い、それは体験されるのである。」

—フッサール『論理学研究』

現象学的な意味での現象とは、「あきらかに、さしあたりたいていはおのれ
をまさしく示さないもの、つまり、さしあたりたいていはおのれを示すもの
に対して秘匿されてはいるが、しかし同時に、さしあたりたいていはおのれを示
すものに本質上属し、しかもその意味と根拠をなすというように属している
或るものであるところのもの、そのようなものである。」

—ハイデガー『存在と時間』

「各人に現われているそのものは、それが現われているその人にとって、ま
たあり、もする。」

—プロタゴラス『対話篇 テアイテ
ス』(プラトン)

一、物とその知覚にかくされた謎

われわれは本稿の主題である「現出」の次元にかかわる諸問題を論ずるまえ
に、その手がかりとして、まず日常のごく卑近な事例を出発点にとることにした
い。卑近なものは素朴な自然的生にとっては陳腐であるにきまっているが、しか
し哲学的思惟にとっては決してそうではないからである。かえってそれは哲学的
な反省がいつも依拠している当のものとして、あらゆる哲学的な分析の真理性を
確認させる試金石なのである。哲学の反省のままざしがそれへ向けられること
によって、見かけ上のその自明性は完膚なきまでに否定され、以前の素朴な生がま
ったく知らなかった根源的な「謎」、「不思議さ」として、そこにはじめて真の
姿を露呈するに至るのである。非反省的、直線的なままざしが自明なものとみな
すことによってその真の姿をつつみ隠してしまう事実を明るみのなかにもたらす
ためには、もはや素朴に生きる「世界の子」(Welkind)たることから、われ
われは訣別しなければならぬ。われわれがそのような「世界の子」たることか
ら普遍的に解放されるとき、対象は自分自身の内に蔵した秘密をわれわれに開示
するであろう。

さて、われわれが出発点にとり哲学的な反省を行なおうとするのは、見る、聞
く、匂う、味わうといった感覚的な知覚である。われわれの健全な常識が抱く信
念にしたがえば、一方にはそれぞれの感覚器官に対応する色彩、形態、音、匂
い、味といった知覚現象があり、これに対し他方にはそれらのさまざまな知覚性
質をひき起こす事物が存在する。われわれはさしあたり、これらの多様な知覚性
質がそのままそっくり事物自身にも属していると考えるが、しかしこの思いなし
はやがて捨てられることになる。たとえば、大きい—小さい、重い—軽い、熱い
—冷たい等々のいわゆる関係概念は、確かに事物それ自身に帰属させることので
きないものとして、主観的な相対性の中にあると考えられるからである。ここか
らロックの主張する第一次性質と第二次性質との区別も生まれてくるのである。

すなわち、事物自身に属する性質と、事物には属さないが事物が知覚主体に与えられるさいのその主観的な現われとしての知覚性質とが、それぞれ異なった秩序のもとにあることが主張されるのである。前者は知覚主体の偶然的な状態によって変化することのない性質として客観的であるのに対し、後者は知覚主体に対してもっぱら偶然的、相対的に現われる性質として主観的である、とみなされる。こうして客観的な諸性質が属する物の秩序との区別、分離がなされる。このことは、物は知覚を通して、また知覚によってのみ自らを呈示する知覚物として、また知覚はただちに物知覚として、両者もともと区別の不可能であった直接的な知覚体験において、物とその知覚との二元的な分裂が生じる、ということの意味する。知覚性質はあくまで物とは原理的に区別された、主観的な知覚像を構成するものにすぎないのである。これに対し、物はそれ自身においてそのような知覚性質をもたず、それから独立なあるものとして存在する。

こうしたとらえ方は、ある意味では、われわれの日常的な思考習慣と密接につながっていてもいる。というのは、われわれは「事物―性質」という仕方、つねにすでに事物を、もろもろの性質を担い、かつ変化する知覚状況に対し同一にとどまる独立な存在者としてとらえているからである。自己原点的な知覚の相対性ととともに、事物もまたそれ自身変化するというのでは決してなく、事物の方は事物にかんする自己原点的な知覚像から区別され、それに依存しない同一の事物として、あらゆる場合に習慣的に前提されているのである。あたかも万物がヘラクレスイトス的な絶えざる流れの中に沈みこんでしまっているかのように、知覚像が変化する度毎に、事物もそれ自身変化するのだと考えていては、われわれは流れの前にたたずんで、ただ拱手傍観する他ないであろう。右のような思考習慣は、そのような区別なしには人が合理的に思考し、行動することができないものとして、一つの見事な思考経済の典型であるともいえよう。したがって「物―知覚像」ないし「事物―性質」という区別は、すべての人々が疑がうことのない共通の信念にもとづいてみるとみてよいであろう。

ところでしかし、右のような信念はたんに習慣的に成り立っているというだけではなく、むしろそれはすでにわれわれが使用している言語において、それに特有な一つの傾向のもとに人々に自明なものとして植えつけられていると思われる。というのは、そこにおいては区別も分離も不可能であった現在の知覚そのものが、ひとたび言語のなかに置き移されると、それは「主語―述語」という仕方

で区別されて陳述されるからである。あの思考習慣は実は、言語のこうした分節構造にしたがってにすぎないのである。すなわち、知覚が主題的にかかわる事物は主語の位置に立ち、この主語として同定された事物について、それに属する性質が述語として述定されるわけである。一つの事例を挙げよう。今眼の前にある机の知覚は、私とその周囲を歩いたり、位置を変えることによって、切れ目なしに連続的に変化してゆく知覚として現われるが、机の方はその間にもそれ自身において全く不変化のままに同一のものであり続けるであろう。こうして知覚的に現われる事物の無数のアスペクトを相互に関係づけずに孤立したまま放置することがないよう、それらを共通させて総合するさいに目印となるような同一者の指定が不可欠となる。この要請に応えるべく、「主語―述語」に分節された文の形成が行なわれるのである。すなわち、事物を目印となるように主語としてまず同定し、次いで目印となる事物にその様々なアスペクトが述語として共通させられるわけである。「事物―性質」ないし「物―知覚像」というわれわれの習慣的な態度にもとづく区別は、「主語―述語」という言語構造に完全に合致しており、またそれによって支えられてもいるのである。⁽¹⁾

ところで右の「主語―述語」構造に注目し、その区別に対応するものとして、そこから「実体―属性」の存在区別を導きだしたのは、周知のとおりアリストテレスである。彼の考えによれば、実体はそれ自身他のものの述語となることなく、かつあらゆる属性を支え担う、独立した同一者として主語の位置に立つのに対し、属性は実体に依存してのみ存在しうる付帯的存在者として、述語面を占めるとされる。⁽²⁾ たとえば「この花は赤い」という場合、主語となる「花」という事物が、述語である「赤い」という性質をもつと考えられるから、「性質をもつその当のもの」と、そのものに所属する性質とを、それぞれ別種のカテゴリ⁽³⁾のものとして原理的に区別する⁽³⁾という考えがそこから生まれてくる。したがって基本的な実体はさまざまな性質の担い手(実体・基体)であって、「その諸属性をわれわれは知覚するのであり、またそれを主語としてさまざまな性質を述語づけ⁽⁴⁾るのである。アリストテレスは主語と述語との関係を実体と属性との関係に帰し、存在するもの一般をこのようなカテゴリの差異に則って把握しようとしたわけである。実体はあらゆる変化の根底にあって同一のものとしてヒュポケイメノンに他ならないが、こうした実体は多様な知覚を乗り越えることによってはじめて指定されるものである。逆にいえば知覚はそのつど連続的に流れていく多様性のなかにあるから、そのような多様な現われを超え得ることなしには、ヒ

ユポケイメノンという同一者は立てられえない。ヒュポケイメノンは非自立的な知覚性質と区別された、知覚超越的な即自存在を引きうける。アリストテレスは知覚経験の対象のそのときどきのたんなる現われ(現象)を超えて、その対象に独立した存在性を付与したのである。こうして「主語―述語」||「実体―属性」という双極的な分割が、習慣的な態度を背景にしながら哲学の発端に据えらる。しかしこのことは、物とその知覚とを区別することもとも不可能な知覚現出の次元の飛び超えを意味するにほかならないのである。しかしながらこの次元はいかなる意味においても双極性のうちにはない。

ところで右に述べたアリストテレスの思想は結果において、彼自身が反対した「原子論の構想と不思議な類縁性」⁽⁵⁾をひめている。原子論の提唱者であったデモクリトスの考えは次の言葉のなかによく示されている。「甘いといい、辛いといい、熱いといい、冷たいといい、また色彩といい、それらはすべてノモスの上のことにすぎない。真実には原子と虚があるのみ」⁽⁶⁾。ふつう感覚的に知覚されるものがある、と信じられているが、真の意味であるといえるのはアトムと虚だけだとデモクリトスは主張する。「ある」ということの真の意味は、知覚性質をあらゆるすべての「述語的規定」⁽⁷⁾から独立のものとして考えられている。そのようなものに対してそのさまざまな現象や作用が帰属させられていくという仕方では、原子の観念は主語的実体として措定されるのである。それゆえに「近代自然科学に基盤を提供したのは、実質的には、原子の観念とアリストテレスが創始した『主語・述語||実体・属性』の記述方式との、このような結びつきであった」⁽⁸⁾のである。デモクリトスの原子説は、実体があらゆる属性的規定をうけず、かえってその根底に存する不変の自同者であるのと同じ役割りを担わされている。あらゆる自然現象の背後にあってそれを支える究極の原子は物質的基体として実体なのである。デモクリトスにとっては、こうした原子という物質的実体こそあらゆる現象の真の原因者であり、作用者であり、その意味で真実の存在なのである。こうして知覚にかんする日常的―哲学的な把握は、自然科学的な思考と背後でいっしょに手を携えるのである。

さてわれわれはここで、自然科学的な説明にもとづく知覚の因果説に対し、批判的な検討を試みることにしたい。それによれば、物理的な出来事―↓生理的な興奮―↓感覚という一連の因果的なプロセスにおいて、知覚体験はこうした自然的關係を超えるものではないと主張される。おおかたの現代の人々はこの説明に

同意を与えるであろうが、しかしそこには重大な問題点があると思われる。というのも知覚の因果説によって、知覚において体験される体験は、この体験自身のうちにはどこにも含まれていないところの、それゆえに客観的に検証可能でもある物理―生理的な事実置き換えられて説明されるからである。たとえば視覚の発生の説明に於いて、電磁波―↓網膜像―↓視神経細胞における電気パルス信号への変換―↓大脳皮質視覚領といった諸事実に訴えるやり方がとられる。しかしこれらの事実とは異なる源泉としての知覚の構成要素ではなく、「分析されるべき体験それ自身とは異なる源泉に由来する対象知」⁽⁹⁾を与えるにすぎない、ということが全く見落とされている。それにも拘らずこうした科学的説明に無条件に従がう者には、「いままでなんびとも体験の契機として感覚したことのなないものを感覚と称」⁽¹⁰⁾する不合理な結論に同意したことになる、ということ指摘しておかねばならない。たとえわたしが開頭してわたしの脳を真接見ることができたとしても、そこで見られた脳は、もはやそのような知覚をもたらさしつある脳ではない⁽¹¹⁾。なぜなら知覚体験そのものは、見られた脳のように一定の空間内に位置する物体とは異なって、空間的な局在化がまったく不可能だからである。あるいはまた、わたしが目を通じて見るとき、わたしは決して右に挙げたような大脳内部で行なわれている一連の変化を見ているのではなく、わたしが見ているのはあくまでわたしの外なる、つまり大脳の外に実在する事物であることは明らかである。

知覚の因果説を拒否するこのような考え方が首肯されるとすれば、われわれにとって必要なのは、知覚体験にかんする客観的・科学的な説明のなかではじめて現われてくるものと、知覚体験そのものなかで現われてくるものとの相違がどこにあるかを明確にしておくことである。前者は客観的な分析の成果として導出されたもの、すなわち理論的に構成された産物であるのに対し、後者は具体的・直接的な知覚体験を構成する諸契機である。したがって両者の相違点是对象的に存在するものとそうでないものとの存在意味の差異から始めて理解される、といわねばならない。われわれが知覚の因果説を受けいれることができるのは、それがこの存在意味の差異に最初から無頓着であり、否れどどこか対象的に存在するものだけを真に存在するものとしてみなさうとするからである。それは越えてはならない存在領域の不当な越境を示す、いわゆる「メタバシス」、ないしは一種の「カテゴリー・ミス」を犯しているといわざるをえない。

このことを、もう一度知覚体験の現況にたち帰って考察してみることによ

い。したがってすでにアリストテレスも明らかにしているように、感覚は感覚それ自身の感覚ではなく、感覚とは何かまったく異なる、他なる事物についての感覚である。⁽¹²⁾つまり感覚そのものは決して感覚されないものであり、感覚はつねに何かについての感覚なのである。ところで感覚において感覚されているものは対象的に現出しているが、しかしそのさい感覚そのものは現出する事物と同じように、対象的に現出することは決してないのである。感覚それ自身は対象的に現出しないし、またすることができないのであるから、それは少くとも非対象的である特徴づけることができるであろう。かかる非対象的な存在を、対象的なものにかんする知のなかにすべて吸収してしまえるという考えは、たとえそれが精密な自然科学にもとづくものであっても、まさしく両者を混同する「メタバシス」あるいは「カテゴリー・ミス」の誤まりを犯すものとして、もはや支持することはできない。したがって両者の存在意味の差異を明確に把握することは、それに無頓着な自然科学やわれわれの日常的・哲学的な事物理解がしらずしらずに犯す不当な越境を防ぐのみならず、非対象的な性格をもつ知覚体験を真にその内側から明らかにする道をも用意してくれるであろう。知覚体験はわれわれのあらゆる経験や認識の権利源泉であり、その内的な構造を探究することは経験一般の可能性の制約を問うものとして超越論的な問いに属するのである。

さてわれわれは物の知覚というありふれた日常の体験を出発点にして、そのなかに含まれているいくつかの基本的な問題を論じてきたが、日常的な思考習慣にもとづく「事物—性質」の区別、あるいは判断構造から導出されたアリストテレスの「実体—属性」理論、および科学的な知覚の因果説には、隠れた一つの共通の傾向があらわになった。それは、知覚体験において主題的に現前する事物に比して、どこまでも非主題的・非対象的にとどまる事物の現出そのものに対して、それらが根本的な誤認、ないし飛び越えを行なっている、という事態である。アリストテレスの実体も、自然科学の物質的実体もともに現出超越的な存在措置を行なっているという点ではまったく同じ傾向の下にある。先述したように、「ある」ということの究極の根拠として立てられた「実体」も「原子」もあらゆる述語的な規定から独立な、それゆえに知覚超出的な存在に他ならない。しかしながら注意しなければならない。事物が自らを与えるのは、現出において、また現出を通してのみなのである。現出を離れた事物なるものは空虚な思考の対象とはなりえても、真偽を問うような認識の対象とはなりえない。実に「与えられている世界はそのつどの現出の仕方」⁽¹³⁾においてのみ世界である。

界はたんに対象的に存在する世界としてあたえられるのではなく、現出する世界として、あるいは世界現出としてたえずあたえられるのである。だからこそ自然科学的な世界も客観的な世界ではなく、「たんに世界の一つの現出形式」⁽¹⁴⁾にすぎないと解すべきなのである。どういう仕方であれ、この現出を飛び越えるような即自的存在——実体的な存在性格をもつものはすべて即自的である——を指定することは、現出次元を明らかにするまでは無反省に行なってはならない。少くともその権利を留保すべきであろう。しかしそれにも拘らず他方、認識はたんに感覚あるいは知覚するということに尽きるわけではなく、認識とは感覚的にとらえられたものとは別の何かをとらえることであるという議論もやはり正しい。感覚がとらえるものはつねに特殊的、偶然的、流動的であり、このようなものについて認識が成立しないというのは当然である。というのも知覚における多様な現出をこえて同一の相貌を示すところの形相的なものを把握することが、認識の成立には不可欠だからである。いわゆる可感的なものとの伝統的な区別を無視することは、たとえば『テイテトス』にみられる「感覚≠知識説」に対するプラトンの執拗ともいえる警告の数々を聞き流してしまう危険につながりもしよう。⁽¹⁵⁾

そこでわれわれがみずから戒めるべきは、どこまでも右の現出次元に足を踏みとどめながら、そのためにしかしかえって必要欠くべからざるものまで失ってしまう、ということがないようにということである。このことを念頭において、以下にフッサール現象学、およびハイデガー哲学の根本洞察でもあった「現出」次元に伏在する基本的な諸問題をいくつか取りだし、これについて論及することにした。

二、フッサール、およびハイデガーの「現出」理解

1、フッサールの場合

当時おこなわれた心理主義対論理主義の激しい論戦のなかで、フッサールはかつて『算術の哲学』で自らが探っていた心理主義の立場を捨て、心理主義批判をもって現象学の予備学として位置づけるにいたったのは周知のとおりであるが、この経緯を簡略することから考察をはじめめることにしたい。というのも「現象」学がどうして成立したのかを明らかにすれば、本章の課題である「現出」とは何かが半ば以上答えられたことに

なると思われるからである。

フッサールによれば心理主義のねらいは、客観的な真理を主観的な体験事実⁽¹⁾に依存させ、何らかの心理的事実に客観的妥当性を還元することにある。たとえばJ・S・ミルは、矛盾律を「信と不信は互いに排斥しあう二つの異なる心的状態である」という心理状態にもとづいて理解しようとしていた。またミルによればこのことは、実在する事物の側においても確認されるとき、反対物の一方が存在する場合には、他方は必ず存在しないことが見出される、というふう⁽²⁾に主張される。一方の側の存在は必然的に他方の不在を予想する、という経験的な習慣事実から矛盾律の成立を解きあかさうとしたわけである。しかしおおよそこうした経験的事実(外的たると内的たるとを問わず)を引き合いに出して、論理的な諸原理をそこから導出すれば、この帰納は相対主義の好餌になるであろうことは明らかである。偶然的に幸運を手に入れたものは、再び同じ偶然によって欺かれもするであろう。心理的な意識は特定の時間とともに生起し、また消滅していくものであり、その作用はこうした変化や多様な意識のなかに置かれていく。しかしながら論理的なものの観念性(理念性)がもつ客観的な真理性は、「私が考えるたびにいつも変わらず同じで、そしてあらゆる変動を免れているもの⁽³⁾」として、思考者の偶然的な状態には依存しない、不変の同一内容をもつものである。そうであれば、真理はその無制約的な妥当性を失ない、制限された相対性を与えられることになるが、もはやそのようなものは真理たるにふさわしい特徴をまったく欠くからである。こうしてあらゆる心理主義的な混乱の根は結局のところ、「真理を意識の諸体験に解消⁽⁴⁾」しようとすることにある、ということが判明した。したがって心理主義がめざす、観念的な客体の主観的な意識体験への溶解は、不当な「観念(理念)の自然化⁽⁵⁾」として、われわれはこれを否定せざるをえない。ところがしかし、心理主義におけるこの「理念の自然化」はその根底において、「意識の自然化⁽⁶⁾」とも呼応しあっている。というのも心理主義は今日では個別経験科学の一分野として、経験科学が信奉する自然主義に従っているからである。それゆえ心理的なものといえどもすべて、客観的―時間的に規定可能な自然事実という性格をもつと信じて疑がうことがない。近代科学の産物である自然主義によれば、自然的に存在するのは物理的な存在者であり、したがって因果的な連関に服するものである。

こうした自然との関係を一見排除するかのよう⁽⁷⁾にみえる精神あるいは意識の存在なるものが別に存在するわけではなく、およそ存在するといえるからには、それは客観的―時間的に実証されるものでなければならぬ、と自然主義者は考えるわけである。心理主義は前述したところから明らかのように、「理念の自然化」の傾向をもち、存在するものに理念的なもの、形相的なものをまったく見ないのであるから、心理的なものもたんなる経験的な事実と何ら異なるところはない、とみなされる。したがって心理的なものは物的な自然と没交渉ではありえず、それゆえ心的体験は自然のなかで無数に生起している出来事のうちの一つにすぎない、と解される。

しかしフッサールによれば心的現象は、それが知覚、想起、想像たることを問わず、右のような意味での自然では決してない。なぜなら物的現象は実体―属性の構造を有し、事物は変化するもろもろの属性を担う実体的統一として規定されるが、これに対し心的現象はそのような持続的不変者を意味しないのであり、むしろいわば現在を放射中心とするたえざる体験流として見出されるからである。心的現象はいかなる意味においても、事物存在が保有する対象的同一性という存在様式と等置されえないのである。

こうして心理主義は自らの願望とは反対に真理をその手中から失ない、また心的なものの本質をも見誤まり、かくて自らを否定する懐疑主義ないし相対主義に転落してゆくことになるが、明らかにそれは偶然ではない。

右の心理主義ないし自然主義に対する批判を通じて、これらの主張が理念的対象および意識存在の固有の権利を奪うことになった理由を検討したが、今やそれらにふさわしい権利を再び両者に与えかねばならない。実際フッサールが現象学を確立するうえで指導理念とした指向性という術語は、対象および意識にその固有の権能を授けるために用意されていたのである。なぜなら指向性は、「認識作用の主観性と認識内容の客観性との相互関係⁽⁸⁾」に気づかれることなしには発見されえなかったであろうからである。この相互関係は一方を他方へ解消できるような関係――心理主義ないしその論敵である論理主義はそれを許した――でないことはもちろんである。たとえばゲッテンゲン学派にみられる論理主義は、心理主義のいう心的事実をまったく無視して本質直観による抽象を重視し、「事象そのものへ」という現象学の標語を「客観性への転向」として理解した例⁽⁹⁾などは、この相関関係の転倒以外の何ものでもない。これに対し心理主義はあらゆる理念的対象を特殊な心

理的な事実へ、さらにはこの心理的なものを自然的な事物存在へと解消していったのであるが、こうした考えのもとでは右の相関的な関係は、論理主義と反対の理由からではあるが、やはり同様に看過され、認識作用の主観性と認識対象の客観性とのおのみに独立した機能が与えられることは不可能であった。しかしフッサールが指向性を発見したことによって、その迷妄は最終的かつ一回的に断たれることになったのである。フッサールはその師ブレントノの教えにしたがい、物的現象から区別される心的現象の特徴が対象の志向的内在にあることを洞察したのであるが、このことにもとづいてフッサールは意識現象のあらゆる物化、自然化を退けることができた。他方あらゆる対象は意識において、意識によって志向的に構成されることをその成立の条件としながらも、それ自身独立した対象性をもつことが承認される。理念的な対象は志向されつつも志向超越的に与えられるものとして、一つの超越的な客体であることを保証される。かくしてフッサールは心理主義に対する徹底的な批判と反省を完遂することによって、超越的理念の対象がそれとの相関関係のなかではじめて成立する領野としての指向的意識に到達したのである。ここに「現象学」固有の研究領野が開かれることになったのである。

われわれは先ほど、「対象の志向的内在」というブレントノの表現を使ったが、これはともすれば誤解を招きかねない⁽¹¹⁾。というのも意識超越的な意識対象は、けっして意識に内在する或るものではなく⁽¹²⁾（意識に実的に属するものではなく）、超越的にのみ与えられるからである。そこでわれわれに必要なのはあの相関関係をいささかも損うことがないよう、指向性を「対象の指向的現出」として理解することであろう。対象性は内在ではなく、むしろ指向作用にとって超越的であり、そのような「超越的なもの」が、決してそれをそれ自身のうちに内在させていない作用の中で、指向的对象として妥当しうるということ⁽¹³⁾をどう理解するかが問題なのである。したがって現象学の主題として提示されるべきものは、この相関性の統一、すなわち指向的現出としての「現出者の現出」の統一次元以外のものではない⁽¹⁴⁾。心理主義の二重の自然化を封じこんだ今、われわれに課されている問いとは、フッサール自身述べているように、「認識現象と認識客観との間のこの驚くべき相関関係⁽¹⁵⁾とは何か、としてあらわしうるであろう。この「驚くべき」という語は

くわしくは、「体験の内部にけっして実的には見出されない事象が体験の内部に構成される⁽¹⁶⁾」のはどうしてか、あるいは「認識が認識にとって超越的な何かの中するのはどのようにして可能なのか⁽¹⁷⁾」という問いそのものに含まれる謎から生まれてくる。この謎に直面してはじめて発せられる「驚き」のないところには、哲学は本来望むべくもないであろう。

ところで先述したところから直ちに明らかであるように、事象はまずもって自己を呈示すべく現出へもたらされねばならない。「世界は……：△現出する世界∇としてのみ問題になる⁽¹⁸⁾」。事象は現出と無関係に存在する自体的な客体ではないということは、フッサールが発見した指向性の概念そのものに含まれている事柄なのである。それゆえ事象は即自的に存在している在り方から現出する地平へもたらされ、そこで自己を呈現するのになければならない。事象は指向的な現出であるがゆえに、「事象は現出の内部に（in）、現出によって（vernögen）存在し、それら自身（selbst）与えられる⁽¹⁹⁾」以外にないからである。事象は現出者であり、これが体験としての現出においてそれ自身現出するのである。したがって事象は「現出における現出者⁽²⁰⁾」であり、体験は「現出者の現出⁽²¹⁾」として規定されねばならない。フッサールが現象学的な意味において語る「現象」すなわちパインメノンとはまさにこの「現出」次元のうちに求められるべきものなのである。

（未完—以下続稿）

（昭和56年9月28日受理）

（宇部工業高等専門学校社会教室）

註

- 一、
- (1) 『イデアと世界』、藤沢令夫著、三〇頁以下を参照。また同著者の『ギリシア哲学と現代』、八二頁、九一頁、一六七頁をも参照。端的な物知覚においては物とその知覚とを切りはなして、「事物—性質」という区別を設けることは不可能である。事物からその性質を取り去ることは事物そのものを失うに等しいからである。しかし習慣的な事物把握はこうした区別を自明なものとしている。それは著者も指摘するとおり、知覚

というものがともと行動の有効性にかかわっており、人間という生物種の生存にはこの把握方式が有効に働くからであろう(この点について、『ギリシア哲学と現代』九三頁以下に興味深い考えが示されている)。著者はこうした「事物―性質」の区別と「主語―述語」ならびに「実体―属性」の分離との間に等式が成り立つことを論証している。この鋭い着眼に当該章は多くの有益な示唆をうけている。

- (2) 『形而上学』アリストテレス、出隆訳、第五巻八章(1017 b 20以下)、第七巻一章(1028 a 10以下)を参照。
- (3) 『ギリシア哲学と現代』、四八頁。これに関連して知覚の因果説(causal theory of perception)批判が、A. N. Whitehead の考えを土台にして述べられている。
- (4) 前掲書、三六頁。サイエンティフィック・マテリアリズムの内包する二つの契機はシンプル・ロケーションの観念と、実体―属性のカテゴリー分けである、というホワイトヘッドの主張は簡にして要をついている(三七頁を参照)。
- (5) 『イデアと世界』、四五頁。『ギリシア哲学と現代』、七七頁―九一頁をも参照。
- (6) 『ギリシア哲学と現代』、七九頁よりの引用。典拠については『初期ギリシア哲学者断片集』、山本訳、DK, 68B 9 (七七頁)を参照。
- (7) 『イデアと世界』、四四頁以下。結局のところ原子、エネルギー、力、速度、イオンといったものも、こうした「述語の規定から独立の」物理学的主語(基体)に他ならぬであろう。物理学的主語については『イデア―フッサール著、渡辺訳、二二七頁を参照。
- (8) 『イデアと世界』、四五頁。
- (9) 『現象学の道』ラントグレーベ著、山崎他訳、一九〇頁。たとえば「網膜像は体験としての知覚の構成要素ではけっしてなく、われわれはこの網膜像について間接的な方法によって、すなわち他者における知覚を通して、あるいは鏡によって知るにすぎない」(同個所)という指摘を思いあわせてみるべきであろう。
- (10) 前掲書、一八六頁。このことはラントグレーベも指摘するように、科学的な問題設定そのものの必要性を認めないということの意味しないのはもちろんである。ただしこの分析的構成の産物が、意識の究極要素とみ

なされるに至っては、右のことは容認されえない。

- (11) 『心―身の問題』、大森莊藏他、一四頁を参照。五八頁以下をも参照。
 - (12) 『形而上学』、一四四頁(1011 b 30以下)。
 - (13) Husserliana, VI („Krisis“ 論稿) S. 291
 - (14) 『現象学の根本問題』所収の『地平、世界、歴史』ブランドの論文、二四頁。
 - (15) 本稿の第三章にあたる「現象概念をめぐる古代の論争」を参照。
- 二
- (1) Logische Untersuchungen, Band I, S. 79 (立松訳、九九頁)。心理主義の必然的な帰結は同著の第七章の標題「懐疑論的相対主義としての心理学主義」が、これを示している(立松訳、一三一頁)。
 - (2) a. a. O. S. 130 (立松訳、一五一頁)。
 - (3) a. a. O. S. 128 (立松訳、一四八頁)。
 - (4) 『厳密な学としての哲学』フッサール、佐竹訳、一二頁。
 - (5) 前掲書、一九頁。
 - (6) 前掲書、一三頁、三二頁を参照。
 - (7) 前掲書、二三頁を参照。
 - (8) 前掲書、五四頁以下を参照。
 - (9) Logische Untersuchungen, I, S. VII.
 - (10) 論理主義対心理主義の論争については、『現象学の道』、二四頁―三八頁、およびK. Heldの論文『フッサールの「ファインメノン」への還帰』、児島訳、(『思想』一九七八年、十月号)二三九頁を参照。
 - (11) Logische Untersuchungen, II, S. 371f. (立松訳、一六九頁)。相関関係がリアルな出来事ないしリアルな関係作用であるかのように誤解されやすいからである。
 - (12) 「実的」(reel)にかんしては、a. a. O. S. 347, 351 f. を参照せよ。実的な意識とはたとえば、「知覚、想像作用、心像表象、概念的思考の諸作用、臆測と疑い、喜びと悲しみ、希望と恐怖、願望と欲求」など、意識ないし体験のもろもろの作用のことである。
 - (13) a. a. O. S. 412f. (立松訳、二二二頁)。

- (14) 『フッサールの「フアイノメノン」への還帰』、二三七頁を参照。
- (15) 『現象学の理念』フッサール、立松訳、二四頁。
- (16) 同右。
- (17) 同右、五六頁。
- (18) *Logische Untersuchungen, II, S. 351, Anm.*
- (19) 『現象学の理念』、二四頁。
- (20) 『フッサールの「フアイノメノン」への還帰』、二三七頁。
- (21) 『デカルト的省察』フッサール、細谷訳、四頁以下を参照。ここに示された見解はハイデガーの「現象」概念とつきあわせると、驚くべき一致が見出されるように思われる。この点、続稿「両者の比較検討」の節を見ていただきたい。