

フッサールの本質直観理論と私的言語批判

佐藤 英明

- 〈目次〉
- 1 現象学の自己回帰的關係
 - 2 述語判断と本質直観
 - (1) 前述語的経験
 - (2) 述語判断
 - (3) 経験的一般性の構成
 - (4) 本質直観
 - (5) 一般判断
 - 3 カニンガムの解釈とフッサール批判
 - 4 カニンガムの第一の前提の妥当性
 - 5 カニンガムの第二の前提の妥当性

フッサールの現象学は、超越論的主観性に関する学であるとされる。たしかに、超越論的主観性は現象学の主題である。だが、他方で、フッサールの関心が、一貫してイデア的なもの、あるいは形相的なものに向けられていたことも否定できない。フッサールは「絶対的に正当化された認識」という表現を好んで用いているが、絶対的に正当化された認識とは、ア・プリオリな認識に他ならず、ア・プリオリなものはイデアの本質の領域に属するものと考えられている。そのため、現象学においては、本質の認識手段としての「本質直観」に重要な役割が与えられている。

一般に、現象学は、超越論的還元と形相的還元という二つの方法を用いて、超越論的主観性の本質を記述する学であるとされている。この場合、本質直観は、超越論的還元と並ぶ形相的還元という方法として捉えられている。

本稿では、この本質直観に関する S. カニンガムの解釈および批判を取りあげ、その妥当性を吟味したい。だが、本質直観に関する議論の前に、現象学の自己回帰的關係について簡単に触れておかなければならない。

1 現象学の自己回帰的關係

フッサール現象学の研究対象は、いうまでもなく超越論的主観性 (transzendente Subjektivität) である。この超越論的主観性は、自然的態度 (natürliche Einstellung) をとっているときには、自らを世界のなかに存在する人間として把握している。いいかえれば、超越論的主観性は、自然的態度をとっているかぎりには、自身を超越論的主観性として捉えることはできず、世界を構成する主観は匿名的なままにとどまっている。世界の一般定立を括弧に入れることによって、この自然的態度を脱し、超越論的態度をとる場合にのみ、主観が自らを超越論的主観性として把握することが、可能となるのである。そのための方法が、超越論的還元 (transzendente Reduktion) である。この還元によって発見された超越論的主観性の構成作

用が、現象学の研究対象とされるが、フッサールは現象学を本質学として規定するため、さらに事実から本質に到達するためのもうひとつの還元の方法が必要とされる。これが、形相的還元 (eidetische Reduktion) もしくは本質直観 (Wesensanschauung) と呼ばれるものである。

本質直観は、この意味においては、現象学の方法として捉えることができる。しかしながら、本質直観は、現象学の方法であるばかりでなく、現象学の研究対象でもある。超越論的主観性は、自然的態度をとっているときにも本質直観を遂行しており、この本質直観という意識作用は、超越論的還元の遂行後には、現象学的探求の対象となる意識作用のひとつなのである。したがって、現象学は、考察の対象とすべき意識作用を、その考案の方法として使用していることになる。すなわち、本質直観という作用の本質を捉えるために、本質直観という方法を用いるのである。

フッサールは、『イデーニ I』において、現象学の方法のもつこうした性格は、現象学の自己自身への「回帰的な関係 (Rückbeziehung)」に由来するものであると述べている。回帰的關係とは、意識の本質の考察において、⁽¹⁾考察するということそれ自体が、考察されるべきものでもあるということの意味するが、現象学は、超越論的主観性の本質考察を目的とするものである以上、この自己回帰的關係を免れることはできない。それゆえ、フッサールによれば、現象学においては「その最初の究明でさえも、この学があとになってはじめて学問的に最終的なかたちで形成すべき方法的手段によって操作されざるをえない」⁽²⁾ことになるのである。そして、このように、学問的に後から確立される方法を、先行的に使用するという点においては、心理学や論理学もまた同様であるという。

こうした意味において、現象学の方法は、事象を開示することによって、自らの方法としての身分を確認し、方法そのものの精密な自己規定をすすめてゆくものであるといえる。本質直観という方法は、自然的態度において遂行されている本質直観という作用の本質を開示することで、自らの方法としての正当性を保証するのである。フッサールは、形相的還元としての本質直

観の在り方に関しては、あまりまとまった叙述をおこなっていないが、『イデー I』や『経験と判断』等において、自然的態度において遂行されている本質直観についての考察を展開している。このことは、方法としての本質直観が、考察の対象とされた本質直観の解明によって規定されてゆくものであるということを考えれば、十分に納得できることであろう。

以下では、フッサールが『経験と判断』においておこなっている本質直観に関する考察を分析してゆくが、先に述べたように、フッサールがそこで探求しているのは、現象学の方法としての本質直観ではなく、現象学の研究対象としての本質直観である。しかし、先述の自己回帰的關係を前提とすれば、その叙述は、方法としての本質直観をも規定するものであると考えられる。

2 述語判断と本質直観

以上の点を確認したうえで、次に『経験と判断』の議論をたどってゆくことにしたい。『経験と判断』は、形式的には、それぞれ「前述語的经验」「述語思考」「一般判断」を主題とする三つの部分から構成されているが、ここでは、当面の関心から、これを次の五つに分けて分析してゆくのが適当と思われる。

- (1) 前述的经验
- (2) 述語判断
- (3) 经验的一般性の構成
- (4) 本質直観
- (5) 一般判断

(1) 前述語的经验

本質直観という主題からは、はずれることになるが、カニンガムの批判との関連から、まず、前述語的经验と述語判断の關係を考えてゆくことにした

い。フッサールによれば、判断がなされるためには、その主題となる対象が必要であり、判断に先立って、まず対象が、判断の対象となりうるようなかたちで前もって与えられていることが前提となる。判断は、基体と規定、あるいは主語と述語という構造を有しているが、フッサールの考えでは、前述語的経験も、同様に基体と規定という構造をもっていなければならない⁽³⁾。

もっとも単純な“S ist p”という形式の判断が成立するためには、判断に先立って、基体 S が p という規定をもつものとしてあらかじめ与えられているのでなければならない。そして、この場合、もっとも根源的な基体となるのは、「ここにあるこのもの」すなわち端的なまったく未規定の個物である。あらゆる規定は、この端的に与えうる基体のもとに現れてくる。この基体としての対象は、まったく受動的に与えられる。この段階では、存在者は、同一性の統一として意識のうちに前もって与えられる。しかし、事実上は、端的に未規定な基体が経験されているような状態は存在しない。対象が、まったく未規定な完全に空虚な状態で与えられるということはありません。まったく注意を向けられていない対象でも、地平のなかで何らかの類型的規定をもつものとして経験されているからである。したがって、まったく未規定の基体を与えられるというのは、受動的経験の最底層において、そうした基体を与えられているということであって、けっしてまったく未規定な基体が経験される状態が現実にあるということではない。

どんな対象であれ、何らかのかたちで存在し、世界地平のうちにある存在者であるという規定はもっているし、何らかの類型のもとで与えられている。しかし、こうした規定は一般的な規定であり、そうした対象の各々の個別的規定に関しては、なおまったく未規定であるといえる。したがって、一般的規定や類型と呼ばれるものと個別的規定とを区別する必要がある。ここで未規定というのは、個別的な規定をまったく与えられていないということであり、けっして類型的規定をもたないということではないのである。

このようなかたちで受動的に与えられた基体に注意が向けられると、この基体は、何らかの規定をもつものとして与えられることになる。これが、知

覚作用である。フッサールによれば、知覚作用は能動的なものであり、最低次の認識活動もしくは判断作用と呼びうるものである。しかし、もちろんそれは述語作用を含まない判断にすぎない。この知覚の段階において、基体 S は p という規定をもつものとして把握される。ここで、 S はたしかに p として規定されている。だが、それはなお潜在的なものでしかなく、「として規定される」という事態はまだ把握されてはいない。基体 S は p として規定されるという形式において把握されてはいるが、関心は主として p という規定の方に向けられており、基体 S はいくぶん背後にしりぞいたかたちで把握されているのである。

(2) 述語判断

こうした知覚は、最低次の認識活動であるが、本来の認識関心を有する自我は、認識された対象を絶対的に確定しようとするものであり、認識対象は、恒常的に維持されるものとならねばならない。そして、認識対象を持続的なものとして所有することが可能になるのは、述語判断によってである。先に述べたように、知覚作用も S が p として規定されるという構造をもつが、そこでは、「として規定される」という事態は把握されておらず、関心は規定 p に向けられ、基体 S は背後にしりぞいている。述語判断が遂行されるときには、背後にしりぞいていた基体に関心が向けられ、 S は規定の基体として、述語判断の主語というかたちをとって主題となり、さらに、そこから p が述語として確定されてゆく。このとき、「として規定される」という事態が把握され、それは、“ S ist p ” という判断における “ist” として表現される⁽⁴⁾。

フッサールは、受動的経験から述語判断にいたるプロセスを、以上のように前述語の経験と述語判断という二つの段階に分けて論じている。しかしながら、フッサール自身が指摘しているように、これら二つの段階が、相互に分離可能なものとして存在するわけではない。この両者は、事実上は密接にからみ合い、不可分なものとして存在しているのであり、受容性が、現実

自立的に成立しているわけではない。両者は、ただ発生的に異なった客観化の段階に属するものとして認識されうるにすぎない、このことは、フッサールが区別する個別判断と一般判断との関係についても同様に考えねばならない。

これまで述べてきたのは、すべて個別判断に関することがらであるが、潜在的にはそこには一般性への関係が含まれている。例えば、「S ist p」という形式の判断において、ある対象が、「赤い」ものとして規定される場合、この「赤」として規定する作用のうちには、「赤」という意味の一般性を通じて、すでに潜在的に「赤」の一般的本質に対する関係が含まれている。しかしながら、この一般者に対する関係が主題的になっていることと、主題的にはなっておらず、たんに潜在的に一般者と関係づけられていることとは、区別されねばならない。一般判断においては、一般性そのものが一般性として主題的に扱われるが、個別判断のうちに含まれる一般性は、あくまでも潜在的なものにすぎないのである。フッサールは、個別判断の考察にあたっては、この判断が表現や一般的な意味作用と結びついているという事実に関する問題を度外視すると述べているが、それは、一般性への関係をまったく含まない個別判断が実際に存在するというのではなく、たんに、こうした個別判断の段階が、判断行為のうちに存在するというだけでしかない。したがって、『経験と判断』でフッサールが区別している五つの段階は、あくまでも抽象的な区別にすぎず、実際には、すべての段階がからみ合い、さらには、表現や他者との関係ともからみ合って存在していると考えねばならないのである。

(3) 経験的一般性の構成

個別判断と一般判断との区別が、以上のような抽象的なものであることを確認したうえで、次に、一般判断への移行の過程を考察するが、フッサールは、個別判断から直接、一般判断へと進んでゆくとは考えていない。彼は、ここで再び受容的経験のレベルに立ち返るのである。⁽⁵⁾

先述のように、受動的に前もって構成されている対象は、個別的にはまったく未規定でも、類型的一般的規定をもつものとして構成されている。むしろ、この段階では一般性そのものが主題になっているわけではない。一般判断が成立するためには、能動的行為によって、まず一般性そのものが一般性として把握される必要がある。“A ist p_1 ”と“B ist p_2 ”という二つの個別判断があるとしよう。これらは述語判断ではなく、その下位にある知覚判断である。これらの判断において、述語 p_1 および p_2 は、受動的な構成における類型的規定によって受動的には同一なものとして総合されているが、この段階では、それぞれ個別的述語にすぎない。換言すれば、この場合、 p_1 と p_2 に共通の p という規定が、受動的な重なり合いのなかですでに構成されてはいるが、判断は、この p という類型的述語には向けられていないのである。次に、この p という類的述語に判断が向けられることによって、“A ist p ”や“B ist p ”という判断が形成される。これらの判断においては、 p は個別的述語ではなく、二つ以上の基体に共通の類的述語、すなわち一般者を表すものとなる。 p_1 が個別対象 A の個別的契機を指し示す“A ist p_1 ”という判断は、 p が一般者ないしは形相を指し示す“A ist p ”という判断や、個別的契機 p_1 が種 p に属することを示す“ p_1 ist p ”といった判断とは別種のものである。

(4) 本質直観

だが、以上のようなかたちで把握された一般性は経験的なものにすぎない。こうした一般者は、偶然的に与えられる個物を出発点として、そこから次々と偶然的な同等性や類似性へと進んでゆくことによって与えられるものであり、比較の出発点となる要素の偶然性ゆえに、必然性へと到達することができない。それに対して、ア・プリオリに必然的な一般者を獲得する意識作用として考えられているのが、本質直観である。本質直観は、ア・プリオリな本質を獲得するものである以上、経験的な比較だけでは不十分であり、経験的一般性のもつ偶然性という性格を除去することが不可欠となる。この

本質直観は、三つの段階に区別されている。第一に、知覚的もしくは想像的対象を任意の見本に変え、無限に多様な変更の出発点とする。そして、そこから自由な変更作用のなかで、多様な変項が生産される。このとき、変項の各々や変更作用の全過程は、すべて「任意」という様相のもとに現れてくる。第二に、こうして生み出されたあらゆる変項を重ね合わせる不変の内容が、一般的本質として浮かび上がってくる。変項から変項への移行の過程で、重層的な重なり合いの受動的総合が行なわれ、同一物すなわち一般的本質が構成されるのである。そして、第三に、こうして構成された同一物を能動的かつ直接的に把握することによって、一般的本質が獲得されることになる。⁽⁶⁾

こうした本質の獲得過程において重要なのは、変項の生産が実際に無限におこなわれるわけではなく、むしろ変更作用に不可欠なのが、任意性という形態であるという点である。フッサールは、多様な変更作用に含まれる「任意に以下同様」という意識によって、開かれた無限の多様性があたえられるという。実際に無限に変更作用をおこなう必要はないというわけである。「任意の」という言葉は、本質直観という意識作用の基本性格を表すのである。さらにまた、本質直観によって獲得されたア・プリオリな形相は、変更作用のうちに取り込まれた個別例の事象的現実性とは無縁であるという点にも注目しなければならない。純粹な形相を直観するためには、前もって与えられた現実とのありとあらゆる結びつきが除去されていなければならないのである。それゆえ、本質直観、すなわち形相的還元が遂行されるときにも、超越論的還元の場合と同様に、存在定立の排除が必要とされることになる。

(5) 一般判断

本質直観によって一般的本質が獲得されることで、はじめて、それに基づいて一般判断が成立する。もちろん、経験的一般者の把握に基づく一般判断も可能であるが、それは、あくまでも偶然的で事象的なものにすぎない。それに対して、本質直観に基づけられた一般判断は、ア・プリオリな本質認識

である。いわゆる本質法則と呼ばれるものが、この判断によって確定されるのである。⁽⁷⁾

本質直観の過程に関しては、さらに詳しく論ずべき点もあるが、ここでの考察の主眼は、『経験と判断』の叙述とカニンガム解釈との比較対照という点にあるので、本質直観に関する議論は以上にとどめざるをえない。

3 カニンガムの解釈とフッサール批判

カニンガムは『言語とエドムント・フッサールの現象学的還元』において、以上のようなフッサールの本質直観理論に関して、一つの解釈を呈示している。ここではまず、その解釈を概観しておくことにしたい。

カニンガムは、フッサールの言う「本質」が、可能性の領野に属するものであることを示している。フッサールは、『デカルト的省察』においては、形相の把握の際に「事実を純粋な可能性に変える」⁽⁸⁾ことが必要であると述べているし、『経験と判断』では、純粋な本質一般性が「事実の範囲内にしづらられるものではなく、純粋な可能性を範囲とするだけである」⁽⁹⁾と述べている。フッサールにとって「本質」とは、事実を越えた純粋な可能性の領野に属するものなのである。そこで、カニンガムは、本質を「可能性の条件」として解釈し、様相論理を用いて次のように定式化している。⁽¹⁰⁾

$$\diamond p \text{ } 3 (q \cdot r \cdot s)$$

この定式は、「 p が可能であることは、 q , r , s という条件が満たされていることを厳密に含意する」ということを示したものであるが、この q , r , s といった一群の条件が p の本質であるというわけである。

このように、本質を、様相論理を用いて定式化した場合、問題は、 p , q , r , s といった要素の論理的身分である。形式論理的な見方からすれば、それらは明らかに命題変項であって、固体変項ではない。カニンガムは、フッサールの本質概念についても同様であると論じている。カニンガムによれば、超越論的還元の遂行後は、意識作用と対象は、別々に切り離して考察し

うるものではなく、つねに志向的構造のなかで相関的に捉えられることになるという。つまり、超越論的還元がおこなわれた後では、個々の対象の本質や、対象から分離された意識作用の本質といったものは、考察しえないというわけである。それゆえ、フッサールにとって「本質」とは、個々の対象や意識作用の本質ではなく、ある志向的構造を可能にする一群の条件のことであると解釈されることになる。

例えば、カニンガムの定式における p に「意識があるものを知覚する」という命題を代入するとすれば、 q , r , s には、「対象が一致を実現する総合において与えられている」とか「対象がつねに、けっして十全的ではなく一面的に与えられる」「対象が意識に受動的に与えられる」といった命題が入ることになる。そして、こうした本質に到達するための方法が、フッサールが「自由変更」と呼ぶものであるとされる。すなわち、考察されている志向的構造を破壊することなしに変更可能なかぎりにおいて、その構造の諸要素を変更し、その必然的条件となる要素を見いだすのである。そして、フッサールによれば、この自由変更によって見いだされた条件が求められていたものか否かは、それら諸条件が直観に対して明証的に与えられているか否かによって確定されることになる。

カニンガムは、本質直観理論を以上のように解釈したうえで、次に事実と意味との関係に関するフッサールの議論を考察している。フッサールによれば、事実は本質の範例であり、本質は事実というかたちで現実化される。その意味では、事実と本質は密接に関連しているが、両者はレアールなものとイデアールなものとして区別される。同様に、「意味」もまた、イデアールなものとして、レアールな事実から区別されるが、カニンガムは、後期フッサールの「意味の発生的構成」という議論から、後期フッサール現象学においては、事実と意味が、区別されるものとしてよりも、むしろ連続的なものとして捉えられている点に注目している。前期のフッサール現象学では、意味の構成は問題にされず、意味はたんにイデアールなものとして事実から区別されていただけであるが、後期には、意味の発生的構成の問題が扱われて

いる。カニンガムは、そこからさらに議論をすすめ、意味とは諸事実の間の関係であって、意味と事実は別種のものではなく、意味もまた一種の事実であると解釈する。

そして、カニンガムは、意味の発生的構成とは、諸事実の関係が確かに存在するものとして主観に認識されることであると論じている。複数の事実の間に何らかの関係が認識されたとき、その関係が意味として構成されるというわけである。認識される以前の関係は、まさにレアルな事実そのものであるが、それが意識主観によって認識されることによって、意味として構成され、イデアールなものになるというのである。そして、ここで注目しておかなければならないのは、超越論的還元の遂行後には、事実は括弧に入れられ現象に還元されるという点である。還元の遂行によって、事実や事実間の関係は現象学の研究領野の外におかれることになる。つまり、現象学の研究対象は、認識された諸事実の関係、すなわち構成された意味とそれを構成する作用であり、意味として構成される以前の認識されていない関係といったものは考察の外にあるのである。

さらにカニンガムは、事実間の関係がこのように意味として構成されるプロセスを、一般化の過程として捉えている。認識される以前の事実そのものとしての関係全体、すなわち還元によって括弧に入れられるべき超越的对象そのものは、端的な特殊性のレベルに属しているが、カニンガムはこれを最低レベルの一般性と捉えている。

次に第二段階として、そうした超越的对象が認識されると、事実間の関係が意味として構成され、志向的对象となる。現象学の研究対象となるのは、このレベルからである。そして、このレベルの認識は、前述語的な経験である。この段階で、事実は意味というかたちで一般化されるが、この一般性はなお最低レベルのものである。

第三段階は、述語的経験のレベルであり、この経験によって、第二段階の前述語的経験は対象化され、同時に、意味として構成された関係も対象化される。カニンガムによれば、この述語的経験によって、注意の方向は、前

述語的経験の対象が属しているクラスに向けられることになる。このとき認識されるのは、同じクラスに属する対象相互の関係である。前述語的経験において受動的に構成された意味は、この述語的経験によって、能動的に構成され、前述語的経験の対象は、他の対象と同じクラスに属するものとして、一般化が進められる。

さらに、この経験によって対象に結びつけられた諸々の述語を自由に変更することによって、非本質的で個別的な述語が排除され、一般的かつ本質的な述語に注意が向けられると、その対象の可能性を支配する必然的条件が取り出される。このように自由変更によって、本質すなわち形相に達するのが、最終段階の一般化である。したがって、ここで本質というのは、述語的経験のなかから取り出された本質的述語、すなわち必然的な関係へと還元された意味のことである。つまり、個別的経験において構成された意味は、可能なかぎり一般化を進めてゆくことによって、本質となるということである。

以上のように、カニンガムは、事実から本質にいたるプロセスを意味の一般化の連続的な過程と解釈したうえで、そこに一つの問題点があることを指摘している。対象に一連の述語を結びつけることは、⁽¹³⁾個々の対象の経験に言語を適用することによっておこなわれるが、現象学においては、公共的な日常言語は超越論的還元によって括弧に入れられている。カニンガムは、そこに問題点を見いだす。意識が類化による一般化をおこなう際には、述語的経験が必要であり、それは言語を必要とするということに他ならないというのである。たしかに1936年の『幾何学の起源』においては、フッサールはイデアルなものの構成における言語の役割に着目している。⁽¹⁴⁾カニンガムはその叙述に注目し、最終的にはフッサールの考えは、一般化を可能にするのは言語であるというカニンガムの解釈と一致していたという。しかし、『幾何学の起源』において、言語や相互主観性がイデアルな対象の構成において果たす役割を認めながら、言語や相互主観性を超越論的還元によって括弧に入れることをやめなかった点には、やはりフッサール現象学の矛盾があると

指摘している。言語が機能しうるためには、相互主観的な文脈がその使用の規準として存在していなければならない以上、他者の存在の還元は、超越論的還元⁽¹⁵⁾以後の言語の使用を不可能にすると、カニンガムは論じる。

フッサールに対するこうした批判は、ウィトゲンシュタインの「私的言語批判」に基づくものである。超越論的還元⁽¹⁶⁾によって他者の存在が括弧に入られると、還元遂行後の言語は公共的なものではなく私的なもの、すなわち私的言語になるというわけである。つまり、還元遂行後には、考察する自我にとって、言語は自分だけが理解可能な言語になるというのである。

こうした私的言語に関して、ウィトゲンシュタインは、その整合的な使用を保証するものが存在しないと論じている。私的言語において、話者がある対象を A と名づけ、後になって、またその対象を A として同定するとしても、過去に A と名づけられた対象と、いま A として認識されている対象との同一性を保証するものではなく、“A”という語の整合的な使用は不可能となる。話者は、記憶によって対象の同一性を確認しうると考えることもできる。しかし、記憶によって確認されるのは、記憶されている対象と、いま認識されている対象とが同一かどうかということではしかない。記憶されている対象と、かつて A と名づけられた対象とが一致するかどうかは、記憶によっては検証できないのである。私的言語においては、記憶が正しいかどうかを検証する手段はなく、言語の整合的な使用は保証されないことになる。記憶は、マルコムのように「それ以上、上級の裁判所に上告することができないような裁判所⁽¹⁷⁾」になってしまうのである。それに対して、公共的な日常言語においては、記憶の正当性を検証するために、書類や録音テープ、フィルム等々を使用することができる。そして、それらが日常言語の整合的な使用を保証することになる。

カニンガムは、このような私的言語批判を、フッサール現象学に適用し、特に本質直観の理論の問題点を指摘している。だが、こうした批判が可能となるためには、二つの前提が必要である。第一に、本質直観において、言語が主要な役割を果たすということ、第二に、超越論的還元遂行後の言語が私

的言語となるということ。しかし、以上の二つの前提はカニンガムの解釈にすぎず、しかも、この解釈は諾いがたいものと思われるのである。そこで、以下では、フッサールのテキストにおける本質直観に関する議論が、カニンガム解釈を許容するものか否かを、この二つの前提を中心に検討することにしたい。

4 カニンガムの第一の前提の妥当性

カニンガムの解釈において、本質が可能性の領野に属するとされている点は、フッサール自身が述べていることであり、問題にはならない。しかしながら、本質を様相論理の定式を用いて解釈するという点には、大きな問題があるといわざるをえない。たしかにフッサールは、本質は「その種類の対象が思考可能であるために不可欠のもの、つまり、対象がこの種の対象として直観的に想像可能であるために不可欠のもの⁽¹⁸⁾」であると述べている。だが、それは、ある対象 S が p_1 として規定されるためには、一般的本質 p が、その対象において個別化（特殊化）されていなければならないということの意味していると考えられる。カニンガムの例と対比するために、「知覚」という体験を例にとれば、ある体験が知覚として規定されるためには、知覚という本質が、その体験に個別化されていなければならないということである。カニンガムが挙げているような定式は、むしろ、本質相互の関係あるいは本質法則を表現する本質認識の形式と考えられる。カニンガムが挙げている知覚作用とその条件といった事例は、「知覚」という一般者についての一般判断の一例なのである。

さらに、カニンガムは、超越論的還元の後には、志向的構造の本質のみが問題にされるとしているが、この点にも疑問が残る。たしかに、カニンガムが指摘しているように、事物や世界の存在は、超越論的還元によって括弧に入れられ、主観性はノエシス—ノエマの相関関係のなかで捉えられることになる。しかし、だからといって志向的構造そのものの本質のみが問題な

るのではない。むしろ、この構造を形成している様々な契機に個別化されている一般的本質の相互関係、すなわち本質法則が、志向的構造の枠のなかで捉えられ、あるいは、意識の諸々の要素の本質と志向性という本質とが、本質法則のうちで捉えられるのである。以上のように、カニンガムの本質直観解釈は、妥当なものとは認められない。

次に、カニンガムが、事実から本質にいたる過程を、意味および述語判断を媒介とする一般化の過程として論じている点について考えてみたい。まず、カニンガムが述語判断から本質直観への移行について論じている部分についてであるが、この議論は、明らかにフッサールの叙述とはくい違っている。本質への移行の順序という点だけから見ても、カニンガムの解釈は『経験と判断』の議論とは、まったく異なっている。フッサールは、知覚もしくは想像によって与えられた対象を見本として本質直観をおこない、そこから一般判断へと進んでゆくと述べているが、それに対して、カニンガムは、知覚に基づいて述語判断を形成したうえで、そこから本質直観へと進むと解釈しているのである。だが、先述のように、フッサールの段階区分は抽象的なものにすぎず、現実にはすべての段階がからみ合っているので、こうしたくい違いは、さしあたっては、決定的なものとはいえないと考えることもできる。

しかし、本質直観の方法に関するカニンガムの議論もまた、『経験と判断』の叙述とは相容れないものであることは明らかである。カニンガムは、述語判断によって対象に結びつけられた諸々の述語を自由に変更することによって、非本質的で個別的な述語が排除されて、本質的述語が取り出されるのだとしている。それに対し、フッサールは本質直観を、あくまでも知覚や想像によって与えられた対象の一つの個別的規定から、自由変更を介して、その個別的規定を個別態とする一般者としての本質への移行過程として捉えているのである。

以上で確認したことから明らかなように、フッサールの理論においては、カニンガムが主張するように本質直観が述語判断を前提するものとされてい

るわけではない。それゆえ、前節の最後に挙げたカニンガムの第一の前提、すなわち、本質直観において言語が主要な役割を果たすという前提は、必ずしも成立しない。そうである以上、フッサールの本質直観理論に対して私的言語批判をそのまま適用することはできない。少なくとも、本質直観に関するカニンガムの議論は、それだけではフッサール批判として有効なものとはいえないのである。

5 カニンガムの第二の前提の妥当性

次に、超越論的還元遂行後の言語が私的言語になるという、カニンガムの第二の前提について考えてみたい。われわれは自然的態度をとっているときには、公共的言語を使用しているが、超越論的態度に移行したときに、現象学的に反省する主観が使用する言語に関しては、たしかに私的言語批判を考慮する必要がある。だが、その場合にも、先述の現象学の自己自身への回帰的關係を思い起こさねばならない。反省する主観が言語を使用するということは、反省されている主観が言語を使用するということを明らかにしなければ、解明されえないのである。したがって、日常言語と他者との関係や、音声、文字等々の使用を考慮することなく、現象学において超越論的言語の問題を明らかにすることはできない。その場合、当然、超越論的他者や私的言語が問題となることは予想される。しかし、そればかりでなく、現象学の回帰的關係そのものの正当性も反省論において考察の対象となるはずであり、言語を介することなく本質を直観するといったことが可能か否かも、そうした考察のなかではじめて明らかになるであろう。

そして、この第二の前提に関してもっとも注目しなければならないのは、フッサールが議論の前提としている意味のイデア性であろう。というのも、私的言語批判のポイントは、私的言語において、語の使用の整合性を保証するものが存在しないという点にあるが、フッサールの理論においては、意味のイデア性に、この整合性を保証するという役割が与えられていると考えら

れるからである。フッサールにとって、意味は、具体的な言語使用においてはじめて理解されるといったものではなく、実際の言語使用を離れても、独立して把握可能なものと考えられている。そして、その前提となるのが意味のアイデア性である。

『論理学研究』第一研究の叙述は、この意味のアイデア性に関するフッサールの考え方を最もよく示している。¹⁹ フッサールは、そこで理想的な記号しての客観的な一義的表現の存在を前提としている。こうした言語表現は、いつでもどこで誰が発語したり記述したりしようと、常に同一の意味を表現するものである。もちろん、現実の日常言語は、けっして客観的で一義的な表現ではない。そこで、フッサールは、このような条件にあてはまらない記号を、「表現 (Ausdruck)」とは区別されるものと見なして捨象し、純粋な「表現」だけを抽出しようとする。第一研究の議論は、こうした理想的で純粋な表現の抽出のためになされている。²⁰

フッサールは、比喩的な表現や多義的な表現をはじめとする、いっさいの主観的な表現を本来の「表現」から排除する。表情や身振りなどの非言語的伝達手段も、もちろん同様である。そして、最も注目しなければならないのは、話し手の心的諸体験を表す言語的機能も、表現から排除される点である。例えば、ある判断の表明は、その判断の内容だけでなく、話し手がそのような判断をおこなっているということ、すなわち判断作用という体験も表している。このように話し手の体験を表す機能を、フッサールは「告知機能 (kundgebende Funktion)」と呼び、告知機能を果たす言語を「指標 (Anzeichen)」と呼んで「表現」から区別する。聞き手にとっては、話し手が自分に話しかけようとしていることも告知されるわけであるから、それは、指標の機能であって、表現の機能ではない。「伝達機能は本質的に、諸表現が指標の働きをするという点に基づいている」²¹のである。

それゆえ、フッサールの考察は他者とのコミュニケーションをもたない「孤独な心的生活における表現 (die Ausdrücke im einsamen Seelenleben)」²²へと向かうことになる。同一の意味が多様な主観において志向されうること

は前提とされ、この意味内実が伝達可能であることも前提とされている。しかし、こうした相互主観的な意味の同一性が前提とされているとしても、指標性を排除した表現の分析においては、相互主観的な意味内実の伝達を扱うことはできなくなる。「他者が現れるや否や、指標的言語が、もはや消去されえなくなる²³」からである。そのため、フッサールの考察は、時間的に個別化される諸作用における同一の意味の反復、すなわち内主観的な意味のイデア的同一性の分析へと進むのである。

カニングガムのフッサール批判は、私的言語批判の正当性を前提とし、超越論的還元遂行後の言語が私的言語になるという観点からなされているが、以上のようなフッサールの言語観にたてば、そもそも、私的言語批判そのものが成立しないことになる。たとえ私的言語であっても、意味のイデア性によって、語の整合的使用が保証されることになるからである。日常言語の考察に基づく私的言語批判は、フッサールの一種の理想言語に対しては、そのまま有効なものとはいえない。たんに私的言語批判を適用しただけで、現象学を批判しうると考えるのは、あまりにも短絡的であるといわざるをえない。現象学に対する私的言語批判が有効であるためには、まず、そうした理想言語の存在の可能性を検討しなければならない。

『論理学研究』第一研究では、精密な客観的表現として、純粋な理論や法則を構成する表現が抽出される。『論理学研究』の中心テーマが純粋論理学であることを考えれば、それは当然ともいえよう。それに対して、日常的に使用される表現は曖昧で主観的なものであり、いつどこで誰が表明しても同一の意味を表すわけではない。しかし、フッサールは、主観的な表現はすべて「客観的な表現によって置換されうる」と説く。もちろん、そのような「置換」が「たいていの場合には事実上遂行不可能である」ということは、フッサール自身も認めている。にもかかわらず、置換可能であるとされるのは、フッサールが「客観的理性の無限界性 (die Schrankenlosigkeit der objektiven Vernunft)²⁴」を前提としているからに他ならない。

しかし、フッサールにとって客観性とは、共同化された諸主観の志向的相関

者である。そして、志向的統一としての客観的世界の構成は、現実のコミュニケーションの場面で遂行されるものであろう。だとすれば、こうした客観性の構成は、実際に使用されている主観的表現を客観的表現に置換することによって分析されるはずである。だが、いくら「客観的理性の無限界性」を前提とするにしても、このような分析によって、共同化された主観の相関者を解明することは不可能ではないだろうか。現実の言語使用は、フッサールが純粋な表現から排除した、主観的で曖昧な表現、表現の指標性、表情や身振り、不正確な知識に基づく発話、嘘、等々にあふれている。フッサールが本来の表現と考えるような客観的で理論的な表現は、ごく限られた場面でのみしか使用されない。だとすれば、共同化された主観の相関者としての客観性の構成は、フッサールが表現から排除した伝達手段、すなわちアイデアの意味とは無縁の伝達手段の考察を通じて解明されるものではないだろうか。

フッサールは、アイデアの意味を一義的に表現する言語を本来の理想的な言語の姿と見なし、主観的で曖昧な表現は客観的表現によって置換されるべきであると考えているが、本来の言語表現の在り方とされる客観的で理論的表現が実際に使用される場面は、限られている。逆に、日常言語をモデルとすれば、文脈から独立したフッサールのアイデアの意味を想定することはきわめて困難である。言語の意味が、本来は文脈依存的なものであり、理論的文脈という限られた状況でのみ意味の変動が最小になるのだとすれば、フッサールの言語観はまったく転倒したものでしかない。

フッサール現象学に対する私的言語批判は、日常言語の在り方を転倒させた、以上のような理想言語の可能性を否定するところから、出発すべきであらう。フッサール現象学の世界は、アイデア性に彩られた理想の世界である。「意味」の公共性・客観性の根拠をそのアイデア性に求め、理想化された「客観的表現」へと収斂してゆくフッサールの議論は、明らかに現実の公共性の内実からは遠ざかってゆくものであり、「事象そのもの」から離れてゆくものであるともいえる。その意味では、私的言語批判は「事象そのもの」に向かう可能性を秘めている。カニンガムのフッサール解釈や本質直観理論に対

する批判は、必ずしも妥当なものとはいえない。だが、以上のように、カニンガムとは異なった視点から私的言語批判の有効性を捉えるならば、その現象学批判としての可能性を否定することはできないであろう。

〔註〕

- (1) Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Erstes Buch, §65.
- (2) *Ibid.*, S. 123.
- (3) Husserl, E., *Erfahrung und Urteil*, §24.
- (4) *Ibid.*, §50.
- (5) *Ibid.*, §8, §25-26, §81-83.
- (6) *Ibid.*, §87-89.
- (7) *Ibid.*, §94-98.
- (8) Husserl, E., *Cartesianische Meditationen*, §34.
- (9) Husserl, E., *Erfahrung und Urteil*, §90.
- (10) Cunningham, S., *Language and the Phenomenological Reductions of Edmund Husserl*, Martinus Nijhoff, 1976, pp. 61-62.
- (11) *Ibid.*, pp. 66-68.
- (12) *Ibid.*, pp. 68-71.
- (13) *Ibid.*, pp. 71-75.
- (14) Husserl, E., *Husserliana* Bd. VI, Beilage III, S. 365-386.
- (15) Cunningham, S., *op. cit.*, pp. 90-91.
- (16) Wittgenstein, L., *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell, 1953, §243-363.
- (17) Malcolm, N., *Knowledge and Certainty*, Prentice-Hall, 1963, p. 100.
- (18) Husserl, E., *Erfahrung und Urteil*, S. 411.
- (19) Husserl, E., *Logische Untersuchungen* Bd. II /1.
- (20) Cf. Derrida, J., *La Voix et le Phénomène*, Presses Universitaires de France, 1967.
- (21) Husserl, E., *Logische Untersuchungen* Bd. II /1, S. 35.
- (22) *Ibid.*, S. 35 f.
- (23) Derrida, J., *op. cit.*, p. 44.
- (24) Husserl, E., *Logische Untersuchungen* Bd. II /1, S. 90.