

## 現象学における本質学の二義性

## ——一般本質学と超越論的本質学の導入の試み——

岩内 章太郎

はじめに

本稿では、現象学における本質学の概念に二義性があることを指摘し、そのことによって、フッサール (Edmund Husserl) 自身、構想してはいたが、十全な仕方では展開できなかった超越論的な立場での本質学の規定を明瞭にする。したがって、本稿は〈ポスト・フッサール〉の現象学運動の可能性の一つを示唆することを目的とする。そのために、筆者は、本稿で、〈一般本質学〉と〈超越論的本質学〉という二つの概念区分を提案する。詳しくは後に論じることにして、ここでは〈一般本質学〉を「自然的態度」で展開される本質学として、〈超越論的本質学〉を「超越論的・現象学的な態度」で展開される本質学として、さしあたって規定しておこう。

〈一般本質学〉と〈超越論的本質学〉という概念を導入する意味は三つある。まず、フッサール本質学といわゆるミュンヘン・ゲッティンゲン学派が展開した本質学を区別する必要があることがあげられる。よく知られているように、ミュンヘン・ゲッティンゲン学派に所属した現象学運動創成期の現象学者たち、すなわち、シェーラー (Max Scheler)、ガイガー (Moritz Geiger)、インガルデン (Roman Ingarden)、コンラート・マルティウス (Hedwig Conrad-Martius) などは、倫理や愛、美や芸術作品、生命や宗教の本質論といった多岐にわたる分野で存在論を展開し

た(一)。本質直観を用いることによって論じられた本質論の数々は、まさに現象学の華々しい最初の息吹を象徴しており、ハイデガー (Martin Heidegger) やレヴィナス (Emmanuel Levinas) といったその後の現象学運動の進み行きと比較したときにも、独自の価値をもっているといえるであろう。だが、こうしたミュンヘン・ゲッティンゲン学派の本質学は、超越論的に展開される可能性をもっていた本質学の芽を早々に摘み取ってしまったという側面もちあわせている。なぜなら、それらの本質論の多くは、善、美、聖といった諸価値や諸理念を實在的ではないにして、客観的に措定してしまっており、認識論的観点からするとフッサールの現象学的還元の方法とは相反する側面があるからである(二)。

また、次には、フッサール自身の本質学に対する構え自体が、二義性を示していることがあげられる。特に、象徴的には、現象学的還元という現象学の中核の方法の深化に伴い、「デカルトの道」「心理学の道」「存在論の道」(三)といったさまざまな新たな道の構想が提出する「現象学的心理学」という領域的存在論が、最終的には超越論的に展開される必要性が強調されながらも、あくまで自然的態度においても考察されうる旨が述べられているのである。このことについては、後に該当箇所を示しつつ論じる。

そして、最後に考えられねばならないのは、超越論的現象学という概念自体に付着した認識論的・理論的な表象である。フッサールは、超越論的現象学という領域に、ミュンヘン・ゲッティンゲン学派が展開したような諸領域も含まれていると実際には考えてはいたようであるが(四)、フッサール自身の記述の仕方が、あくまでも知覚や超越論的他者の本質分析といった認識論的な領域設定に多くの場合止まっていたことが起因となって、超越論的現象学という用語を意味や価値の諸領域の本質学と

して使用するには、ともすればミスリーディングな使用方法になってしま  
い、誤解を呼びかねないのである。

本稿全体の根本仮説として、筆者はフッサール現象学における本質学  
の射程が、「世界」という根本的な地盤そのものを主題化する超越論的現  
象学だけではなく<sup>(五)</sup>、ミュンヘン・ゲッティンゲン学派が展開したよ  
うな、諸意味や諸価値の存在論へと駒を進める可能性にもあると考えて  
いる。しかし、その可能性は、ミュンヘン・ゲッティンゲン学派の存在  
論にただ単に戻ればよいのではなく、フッサールの超越論的現象学を土  
台にしての、「超越論的本質学」としての新たな存在論の可能性でなけれ  
ばならない<sup>(六)</sup>。

## 一、本質学の評価

### 一・一、本質学の規定

まず、「本質学 (Wesenswissenschaft)」の規定について触れておきたい。  
本質学とは、字義通り、本質を究明する学問である。では、「本質 (Wesen)」  
とはいかなるものなのであろうか。それは、個的な対象である「事実  
(Tatsache)」と対比されることによって鮮明になる。

フッサールによると、「個的对象と本質との間には、連関が成り立っ  
ている(そしてその連関それ自身が形相的なものである)。その連関によ  
れば、個的对象にはどれもみな、その本質として或る本質成素が帰属  
しており、逆にまた、どんな本質にもみな、その本質の事象的個別化で  
あるような可能的個物が対応している」(Hua III/1, 20/74) ことになる。

個的对象は、どんなものであれ、「偶然的 (zufällig)」なものであり、そ  
れは特定の時間空間の位置に縛られた存在であり、変化しうる存在でも  
ある (Hua III/1, 12/62)。それに対して、本質は、「或る個物の自己固有の

存在のうちにその個物の何であるかとして見出されるもの」(Hua III/1,  
13/64) であり、「本質必然性 (Wesens-Notwendigkeit)」と「本質普遍性  
(Wesens-Allgemeinheit)」という性格をもっている。個的存在は、時間  
空間的に拘束され、またそれらの変数と相関的に可変的なものであるが、  
本質は超時間的であり、普遍的なものである。

個的对象と本質には、それぞれに対応する原的な直観がある。前者に  
対応するのが、「個的直観 (individuelle Anschauung)」であり、後者に対  
応するのは「本質直観 (Wesensanschauung)」である。重要なのは、「本質  
(Wesen, Eidos)」は、「一つの新種の対象」なのであり、「本質直観」に  
よって与えられてくる「純粹本質 (reines Wesen)」をわれわれは洞察す  
ることができる。

但し、注意しなければならないのは、「本質直観」は、決して一度に、  
全面的に与えられるような直観ではないということである。このことを  
的確に指摘しているのは、渡辺 (Iro Watanabe) である。渡辺は以下の  
ように述べている。「本質直観」によって見るといふ場合、それは「本  
質事態」に関する「原的所与性」に「動機づけ」られながら、その「本  
質事態」を把握し「定立する」努力の過程なのであって、けっして無根  
拠に、また一挙に、達成しおえられるものではないのである<sup>(七)</sup>。

渡辺が優れた仕方であらうに、本質直観は、諸事実を成立  
させている本質構造を、意識への原的所与性に動機づけられながら洞察  
する努力の過程として定位される。したがって、本質直観は、何かこ  
の世界を超越した対象性に、啓示的に向かい合うような類のものではな  
くて、洞察に基づく理性的な考究の営みなのである。フッサールはこの  
方法を「形相的還元 (eidetische Reduktion)」(Hua III/1, 6/54) とも呼んで  
いる。

フッサールは直観の概念をカント (Immanuel Kant) のように感性的領域だけに限定せず、意味の領野にまで拡張して考えることによって、本質学の根本方法たりうる本質直観の存在を主張した。フッサールは本質学をその特性にしたがって二つに区分している。一つは、自然、意識、人格といった具体的な質料的内実をもった「領域 (Region)」の存在論である「領域的存在論 (regionale Ontologie)」<sup>1</sup>、もう一つは数学や論理学など、対象の形式だけを問題化する「形式的存在論 (formale Ontologie)」である。

一方で、フッサールが、「具体的な経験の対象性はどれもみな、質料的な本質を具えているわけだから、或る最上位の質料的類に、つまり経験の対象の或る「領域」に、組み入れられることになる。その純粹な領域の本質には、それで次には、何らかの領域的形相学が対応することになる。或いはその学を言い換えて、これをまた領域的存在論とわれわれは呼ぶことができる」(Hua III/1, 23/78) と述べるように、例えば、事物的存在者、心的存在者、人格的存在者といった対象領域にに応じてわれわれは異なった諸学をもつことになるが、そのような領域を区分する条件と構造を究明するのが、「領域的存在論」の役割となる。「領域的存在論」は、具体的内実をもった質料に対する存在論なので、「質料的存在論」とも呼ばれる。

他方でまた、あらゆる対象は、思考の論理的な範疇連関の中で対象化されるわけであるから、いわば対象が対象化されるその条件と構造を形式的に追い詰めるのが「形式的存在論」となる。すなわち、ここでは「対象」「関係」「集合」「事態」などの対象カテゴリーに関する存在論、またそれらのカテゴリーの発生論が考えられることになる。それゆえ、「形式的存在論は同時にあらゆる可能的存在論一般の(つまり、あらゆる「本

来的な」<sup>2</sup>「質料的な」存在論一般の)形式をおのれのうちに内蔵しており、形式的存在論は、質料的存在論に対し、その質料的存在論すべてに共通の形式的構成を指定するということ」になるわけである (Hua III/1, 26/82)。

このような質料的存在論と形式的存在論の区分は、記述的諸概念の相関者である「形態学的本質 (morphologisches Wesen)」と、理念的諸概念の相関者である「精密本質 (exaktes Wesen)」の区別としても考えられ、抽象的で理念的な数学や自然科学とは異なり、特定の内実をもった体験それ自体を記述する現象学にとっては、質料的存在論における「形態学的本質」が重視されることとなる (Ideen I, §73 - 74)。さらに、一九三〇年代に入るとこの区分は、客観的学問のアプリオリと生活世界のアプリオリとしても再度取り返されることとなる (Krisis, §36-37)。このように、二つの異なった性格をもつ存在論の交差は、フッサール現象学を深化させていった一つの動因となったことは明らかではあるが、その本質論に対する位置づけに関する対立を次に概観してみることにする。

### 一・二、現象学における本質学の位置づけ

——ド・ウオレンによる現象学的本質主義の擁護——

フッサールによると、現象学は、「事実学」ではなく、形相的な「本質学」として規定される。それは、「事実」を確認するのではなく、「本質認識」のみを確立しようとし、事実的で経験的な普遍性から本質普遍性へといたるような仕方で行われる (Hua III/1, 6/53 - 54)。

だが、実際には、本質学をめぐる状況は単純ではない。一つには、現象学を本質認識の方法として発展させたミュンヘン・ゲッティンゲン学派がフッサールの『イデーニ』での超越論的転回によって離反したこ

とがあり、そのことも相俟って、そもそもフッサールにおいて本質主義と超越論的現象学がどのような位置関係にあるのかについてさまざまな立場が存在しているのである。すなわち、本質主義、本質学はフッサール現象学を特色付けるのに十分な資格を有しているのかをめぐって、意見の対立があるということが可能であろう。

まず、ヘルト (Klaus Held) は、「本質直観はそれだけではまだ、端的な全体としての世界の認識とは言えない。というのも、それは世界の部分分野、つまり特定の存在領域とそれに関わる作用種類とをその形相的な規定に関して説明するために使われるし、またそのために使われてきたからである。こうした存在領域の規定はいまだ、哲学の本来の対象である全体としての存在者の規定ではない<sup>(九)</sup>」とし、「このカント以前の哲学がすでに持っていた超越論性を考慮に入れるならば、現象学は特定の存在領域やそれに対応する志向的体験の本質論に留まることはできない<sup>(一〇)</sup>」としている。

また、現代の現象学を牽引する現象学者の一人であるザハヴィ (Dan Zahavi) も「形相的変更」「形相的還元」を現象学的還元や超越論的還元と混同してはならないと述べ<sup>(一一)</sup>、「形相的還元と形相的変更の可能性にかかわるフッサールの考察、質料的存在論と形式的存在論の区別、感覚と思考の関係についての反省はすべて重要な哲学的探究である。それにもかかわらず、私見では、それらすべてはフッサール哲学の中の一層伝統的な遺産からなる部分を構成しており、したがって、彼の現象学を真に際立たせる特徴と捉えられない<sup>(一二)</sup>」としている。ザハヴィはさらに、「フッサールが人間の意識のもつ事実的かつ経験的組成の探求よりも、意識のもつ本質的構造への洞察に関心があったということとは本当であり、フッサールの現象学は志向性を統御し構造化する必然的

かつ普遍的な法則を詳細に述べる試みと部分的にはみなすことができるけれども、この本質構造への関心は哲学の歴史において広く認められており共通であるので、現象学を定義する特徴と捉えることは無意味である<sup>(一三)</sup>」とまでいい切っている。

ヘルトやザハヴィの主張は、フッサールの現象学的企てのなかで、本質直観を用いた本質洞察や本質学がもつ意義を部分的に認めながらも、本質主義は、現象学を特徴づける第一のものとはみなされ得ず、超越論的還元によって顕わにされる超越論的現象学という課題、つまり「世界」そのものを主題化するという課題こそが現象学的企図の第一義的な特徴であるというところにある。いわば、本質直観と超越論的還元という方法上の分断をここにはみて取れるともいえるであろう。

だが、それらの見解に対して、現在、ルーヴェンのフッサール文庫の所長でもあるド・ウォレン (Nicolas de Warren) は「フッサールの本質主義に関して」という論文で現象学的本質主義を擁護する。ザハヴィの『フッサール現象学』に対する反論という体裁をあらさな形でとったこの論文は、本稿の主張においても要となると思われるので、少し詳細に論じることにしよう。

ド・ウォレンは、ザハヴィの仕事を「その知的な綿密さ」において特徴づけ、それがフッサール現象学の過去や現在だけではなく、「フッサール現象学という名による哲学の可能な未来」へと読者を招待してくれると肯定的に評している<sup>(一四)</sup>。だが、その一方で、ド・ウォレンは、前述したザハヴィの見解、すなわち、フッサールの本質主義を「現象学を定義する特徴と捉えることは無意味である」という見解に対して、強く反対して、「フッサールのいわゆる「本質主義」(不幸な用語ではあるが)は、実際、現象学的哲学の特徴を規定する一つとして認められるべきで

ある(二四)と述べている。そして、フッサールの本質主義と超越論的計画のあいだの「明白で必然的な関係」を示すのは、フッサール現象学における「ア、プリ、オリ」の役割にその鍵があるとされる(二五)。明らかにここでは、本質学を超越論的現象学の下位に置こうとするヘルトやザハヴィの見解に対して、ド・ウオレンは、本質主義と超越論的現象学の接点を見出そうとしており、その問題を解く鍵がフッサールの「アプリオリ」の概念の規定にあると考えている。さらにド・ウオレンの論点を追ってみよう。

まずド・ウオレンは、『論理学研究』における中心テーマが、当時の心理主義と対抗するために、論理法則や数学的規則などの理念的で普遍的な対象の認識を主題化することにあつたとし、この根本的な解決のためには、それらの理念的対象をいかに意識が掴み取ることができるのかについての最終的な解答である「範疇的直観」が必然的に要請される旨を論じている(二六)。ザハヴィは、フッサールの本質主義が、「伝統的な遺産」からその特徴を引き継いでいるということを論拠にあげて現象学的本質主義の地位を引き継いでおろすが、ド・ウオレンは、「ザハヴィが事実上、どのような仕方でもフッサールの「本質主義」が伝統的遺産の特徴を共有したものなのかについて、読者に実証していかない(二七)」と反論している。

ド・ウオレンによると、フッサールの「形相的変更」と「本質直観」という方法が現象学的企てに対して寄与する観点は三つある。第一に、哲学的思考にとって「想像」が果たす役割を明確に規定したこと、第二に、「形相的変更」という方法が、能動性と受動性の双方の形態を複雑に絡み合わせた方法であり、単なる「形式化」とは区別されること、第三に、ある「本質」を構造的に記述し、定めていくためには、「形相的直観」

が一人の思想家、そして幾世代にもわたる思想家の存在を要請しうることである(二八)。この三つの論点を、筆者の言葉でまとめると、すなわち、哲学は、ただ事実的な認識だけではなく、あらゆる「想像」を駆使することによって自由に遂行されねばならず、また「本質直観」は、帰納法の場合のように単に諸個物の抽象化、形式化ではなく、受動性の領域で重なり合った本質構造を能動的に取り出していくというまったく新たな方法なのであり、そして本質学という課題は、知的直観のように一度に成し遂げられる課題ではなく、場合によっては世代から世代へと引き継がれていかなければならない時間的な課題であること、これらのことを現象学的本質主義は哲学史上、決定的に、まったく新たな「形相的変更」と「本質直観」という方法によって示すことに成功したのだということができよう(二九)。

このようにフッサールの本質主義は従来にはない新しい方法を自覚的に、哲学の中に取り入れた点で既に現象学的プログラムの大きな一部を構成していることが分かるが、さらにド・ウオレンは本質主義が二つのレベルで区別されうるといい、それらを以下のような形で述べている。「はじめに、「所与」の多様な領野の「アプリオリな存在論」を提供するというレベルでは(すなわち、生活世界の存在論)、それは、また純粹意識の領野を含むものでもあるが(すなわち、現象学的心理学)、それは純粹意識の本質構造と同じく生活世界に関する「アプリオリな存在論を提供する理念的で自由な変作用」の方法(三〇)」なのであり、また「次には、構成する主観性の超越論的分析を提供するというレベルでは(このことはフッサールが現象学的心理学によって与えられる純粹意識の分析と厳密に区別したものはあるが)、生活世界の「本質構造は「意味付与」の構成的問題と「現象学的相関研究」という主題に向けられて探究され

る(二二)のである。

ここで、重要なのは、純粹意識や生活世界の本質論的探究が、超越論的現象学の無限のプログラムを保証しているのであり、この意味で、フッサールの本質主義は超越論的現象学になくはならないものどころか、その方法的な前提であるということにある。そして、本質主義と超越論的現象学の関係を現象学における「アプリアリ」の概念に求めたド・ウオレンは次のような結論を下すこととなる。すなわち、「与えられた対象はアプリアリなものによって構造化されているが、そのアプリアリなものとは主観性のアプリアリに対応するものである(二三)」。このことは、ラントグレーベ (Ludwig Landgrebe) が、「それゆえ、諸存在領域の区別は、存在者とその区別の単純な描写によって生じるのではなく、与えられたものとの意識にとつてのその与えられ方との相関を考慮してはじめて生じるのである(二四)」と述べるのと同様に、現象学的なアプリアリの概念は、対象性の側に客観的に存在しているのでもなく、また同様に意識の側に主観的に存在しているのでもなく、あくまでその二項の相関関係の中でのみ捉えられるということなのである。

ド・ウオレンによって、現象学的なアプリアリの概念とともに、本質学とその方法である本質観取という方法が現象学の一つの真髄であること明らかにされた。次に筆者が考えたいのは、一体、いかなる仕方で超越論的還元は本質主義へと寄与するのか、換言すると、世界の一切を超越論的主観性との相関関係のなかで捉えることと、自然的態度で超越論的転回を経ないまま存在論を展開することではいかなる差異が生まれるのか、このことを「心理学の道」を手がかりにして考えてみたい。

## 二、本質学の二義性

### 二・一、現象学的心理学の二義性

フッサールは、現象学的心理学の特徴を、近代以降の実証主義的な経験的心理学との差異化のなかで明確にしている。ここでは、現象学的心理学は本質学として、経験的心理学は事実学として捉えられる。

現象学的心理学の根本概念として、フッサールは、「アプリアリ性 (Apriorität)」、「形相学 (Eideik)」、「直観また純粹記述 (Intuition bzw. reine Deskription)」、「志向性 (Intentionalität) (Hua IX, 46) をあげている。その一方で、近代の心理学に対しては、それは、「空間時間的な諸実在間の具体的な連関のなかで「心的なもの」を扱う学問」であり、「心的なものは人間や動物に含まれたひとつの存在層」だと考えるのを特徴としている (Hua IX, 2788)。スピーゲルバーク (Herbert Spiegelberg) が述べるように、「科学的心理学についてのフッサールのイメージは、主として〈客観的な刺激と主観の反応との間の相関を実験によって数量的に規定することに最大の関心をもつ、当時の精神物理学と生理学的心理学〉によって形成されて」おり、「このようなイメージによれば、「心理学的なもの」とは、動物有機体全体の一部分にほかならず、その有機体の物理的諸部分と同じレベルのものでしかなかった」のである(二五)。

さて、心理学から出発して超越論的現象学へと至る道においては、経験的心理学 (事実学)、現象学的心理学 (本質学)、超越論的現象学という三つの領野間の関係が主題化される。そして、段階に応じて、二段構えの還元が論じられ、経験的心理学から現象学的心理学へは「心理学的・現象学的還元」によって、現象学的心理学から超越論的現象学へは「超越論的・現象学的還元」によってその道筋が示されることになるのである。

本質学として展開されるべき現象学的心理学は、事実学である経験的心理学が自明のものとしている「自然的態度」に止まることはできない。結果として、「この方法としての「現象学的還元」という方法は、それゆえ、純粹心理学の根本的方法であり、純粹心理学に特有な理論的諸方法すべての前提である」(Hua IX, 282/16)とされ、「現象学者は、現象学的反省を遂行するときには、反省されていない意識のなかでなされた客観的措置をとるに遂行するのをいっさい禁止」しなければならないのである(Hua IX, 282/17)。したがって、「心理学的現象学は、こういう仕方において、明らかに、「形相的現象学 (eidetische Phänomenologie)」として基礎づけられることができる」(Hua IX, 284/22)。だが同時に、フッサールによれば、現象学的心理学の理念は、「経験的心理学を改革するという機能だけをもっているわけではない」のであり、純粹な現象学的心理学は、「超越論的現象学の本質を発掘するための前段階として役立つことができる」(Hua IX, 287/26)ともされ、「ここに現象学的心理学と超越論的現象学の差異が顕在化してくる。

先に、経験的心理学と対比させられた時、現象学的心理学は「自然的態度」に止まることはできないとされ、現象学的還元が要請されたが、これはより精確に言えば、現象学的心理学は自然主義的な態度に止まるものが許されなかったと考えられる。すなわち、心を物体のように扱い、あくまで実在物相互間の因果法則の系列として規定しようとする態度への批判があったのである。しかし、よく考えてみれば、現象学的心理学も「実証的学問・実証科学」であり、あくまでそれは「自然的態度における学問であって、つまり、端的に眼前に存在している世界を主題的地盤とするような態度の学問」なのである(Hua IX, 290/34)。すなわち、現象学的心理学によって得られるのは、「世界のなかで眼前に存在してい

るものの存在意味」、「可能的ではあってもなお実在的な諸世界に関わっている存在意味」に過ぎないであろう(Hua IX, 290/34) (二五)。

それゆえ、現象学的心理学において、心的なものを「純粹な心的固有性において経験」するために要請される還元は、「超越論的・現象学的還元 (transzendental-phenomenologische Reduktion)」とは区別され、精確には「現象学的・心理学的な還元 (phänomenologische psychologische Reduktion)」なのである(Hua IX, 292/38)。フッサールによると、現象学的心理学も心理学である以上、超越論的な主題系を解明するための地盤である超越論的主観性を手にしているわけではなく、それはあくまで自然的態度の学問に止まっているのである。

したがって、結局は、現象学的心理学も「超越論的・現象学的還元」に基づく必要がある、「現象学的心理学の学説内容を超越論的なものにした向け換えただけのものであり、超越論的現象学を理解することができない」と述べることとなる(Hua IX, 296/445)。また、「純粹心理学はそれ自体、超越論的主観性についての学としての超越論的哲学と同じものだということになる」(Hua VI, 261/461)とも述べている。

明らかに、フッサールは現象学的心理学に二義的な意味を与えている。一つは、実証的心理学と超越論的現象学の間存立する、形相的ではあるが自然的態度で展開される心理学であり、もう一つは、超越論的現象学を突き詰めた先に立ちあがってくる超越論的に論じられる心理学である。

この現象学的心理学に付き纏う二義性は、フッサールの存在論に対する構えの二義性に由来すると考えられる。存在論は、諸領域の本質学として、確かに「自然的態度」でも展開される。そのような存在論は、「本質直観」のみを駆使した本質理論を意味する。だが、超越論的現象

学の樹立という本来のフッサールの関心にとつて、「本質直観」だけの本質理論は不十分であった。なぜなら、「超越論的還元」と「普遍的エポケー」という操作が抜け落ちていからである。そして、重要なのは、「超越論的還元」と「普遍的エポケー」という方法的な操作が、本質学に何を寄与するのかについて、フッサールが意を尽して十分に説明しているとは言い難いことにある。換言すると、フッサールは、現象学は「超越論的態度」においてこそ成立するものであることを繰り返して述べてはいるものの、では一体、なぜ「自然的態度」のままの本質学ではいけないのか、についての説明は不明瞭であると言わざるを得ないのである。確かに、「超越論的現象学の射程を考えると、注目すべき帰結が明らかになる。超越論的現象学は、それが体系的に実行されるならば、考えうるすべてのア priori な学問の体系的な統一としての普遍的存在論というライプニッツの理念を実現するのであり、ただし、「独断論」を超越論的に現象学的方法によって克服する新たな基礎づけのもとで、実現する」(Hua IX, 296/46)のであって、フッサールは、超越論的現象学を突き詰めた先には、普遍学としての存在論の領野が拓かれると考えていた。

だが、実際には、フッサールが提示したのは、現象学的プログラムとしての存在論の射程だけであつて、超越論的存在論と、従来までの存在論との決定的な差異については言及しきれていないのである。そして、フッサールが存在論の具体的な内実を示せなかったことにより、超越論的現象学それ自身が、認識論的な問題圏に止まっているという印象を与えてしまう。しかしながら、現象学にとつて超越論的問題とはあくまで方法論上の序章に過ぎないことも、前述したフッサールの超越論的存在論のプログラムの構想からも窺い知ることができるであろう。無論、超越論的存在論のあらゆる領域について、本稿で語ることはで

きない。またそのような課題は、さまざまな諸領域で実際に本質学が展開されたときに、はじめて語りうるものでもあろう。したがって、次に論じられるのは、超越論的現象学を押し進めた先に現われる本質学のいくつかの諸性格、諸前提に止まらざるを得ないが、同時にそこから、超越論的な存在論は、プラトンのイデア論、新カント派の価値論、ミュンヘン・ゲッティンゲン学派の本質論などから決定的に区別される原理を有するものであることも示されるはずである。本稿では、「超越論的態度」で考えられる普遍学としての存在論という課題、具体的な諸領域の普遍的存在論を「超越論的本質学」という概念で呼ぶことにする。そして、「自然的態度」での本質学を「一般本質学」として、これと区別することにする。この「一般本質学」に含まれるのは、「超越論的還元」と「普遍的エポケー」を貫徹しないあらゆる形相学である。超越論的存在論ではなくて、あえて「超越論的本質学」という概念を提示するのは、後述するように、その存在論があくまでも「本質直観」という方法に基づいた本質主義的思考を軸にしたものであることを強調するためである。

フッサールは、超越論的現象学というプログラムを徹底した仕方です。その他の実証的諸科学、自然的態度での本質学から区分した。しかし、フッサールは、その区分の意味を、「絶対的な無前提性」という根拠でしか述べなかつた。つまり、哲学者は世界という地盤に止まることはできず、自ら考える者として、必然的明証を有する意識から思考を始めなければならぬ、この「第一哲学」への希求だけがフッサールを突き動かしているかのようにみえてしまうのである。

しかしながら、筆者の考えでは、フッサールの超越論的現象学から導かれる「超越論的本質学」は、思想の根拠という観点から卓越した原理性を有している。それは、フッサール自身の言葉によつては語られな



った現象学の思考の原理としての卓越性であり、ハイデガーやシェーラーに受取られなかった超越論的現象学の本質でもある。次節では、「自然的态度」において展開される本質学と「超越論的态度」で展開される本質学の実質的な差異、本稿の定位では「一般本質学」と「超越論的本質学」の差異の意味それ自体を考えてみることにする<sup>二二六</sup>。

## 二・二、一般本質学と超越論的本質学

さて、自然的態度で展開される本質学である「一般本質学」と超越論的态度で展開する本質学である「超越論的本質学」という区分を導入することによって、どのような展望が拓かれるのかについて最後にみておきたい。

上記の区分は、決して筆者がまったく新たに定位したのではなく、従来では、「構成的現象学 (konstitutive Phänomenologie)」と「自然的態度における構成的現象学 (konstitutive Phänomenologie der natürlichen Einstellung)」(Hua V, 158/40) の区別としても考えられていた。また、「シュンヘン・ゲッティンゲン学派の存在論が、超越論的な性格をもたず、実在的な性格をもった存在論であることも既によく知られていることではある<sup>二二七</sup>。

それにも関わらず、筆者が「一般本質学」と「超越論的本質学」という区分を導入する目的は、「超越論的本質学」という超越論的存在論としての現象学の思想的射程を明確にしたかったからに他ならない。「超越論的本質学」は以下の三つの特徴をもつ学として規定される。

### A、超越論的還元と本質観取

「超越論的本質学」は「超越論的還元」と「本質観取」という方法に

よって基礎づけられている。「超越論的還元」は、自覚的、方法的な、世界は一切の存在妥当の留保を意味し、諸価値や諸理念、社会や歴史、無意識や身体、他者や存在、また力や神などの一切の存在者に対する客観的措置もまた遮断される。そのことによつてははじめ、現象学者は、「世界は一切の存在者は私の意識の確信としてだけ存在する」、つまり超越論的主観性という極めて相対的な場面に方法的に連れ戻される。現象学者は独断主義とは無縁の極端に相対的な場面から思索を開始する。

超越論的主観性で、現象学者はさまざまな具体的諸領域の本質構造を洞察する。また自由、正義、愛といった諸概念の本質に関しても考察することが可能である。このための方法が、本質観取であり、本質観取は超越論的還元を土台として遂行されなければならない、それ以外の態度で行なわれた本質観取はすべて「一般本質学」となる。そして、「一般本質学」と「超越論的本質学」の思想の原理面での決定的差異は次のようになる。

### B、相互承認と相互主観的確証

「超越論的本質学」が依拠する超越論的還元は、相互承認と相互主観的確証を導く。それに対して、「一般本質学」の先に待ち構えているのは、独断主義の相克と調停不可能な思想の細分化である。超越論的還元は以下のことを指示する。

第一に、そこでは、いかなるものも、あらかじめ客観的に措置されていないため、絶対的な理念同士の、諸学派の、そして神々の戦いは起こりえない。なぜなら、一切の存在信憑は「私の確信」として方法的に還元されているからである。現象学者は自らの純粹意識領野の絶対性を確信しているが、他者も「私」と同様に、それぞれの純粹意識領野の絶対

性を保持しているであろうことも信憑している。もちろん、その絶対性は〈私〉にとつての不可疑性の根拠だけを示しており、宇宙を貫く絶対的真理とは異なる。したがって、本質観取によって取り出された本質構造が、互いに異なっていた場合にも、それを相互に承認するしかないという認識論的洞察も拓かれる。したがって、〈超越論的本質学〉は相互承認の学である。

だが、第二に、あらゆる存在信憑が相互に決して一致しないという保証もない。〈超越論的本質学〉は、〈私の確信〉が〈他者の確信〉としても存在しうることを洞察する。むしろ、どのような条件が存在すれば、またどのような条件を設定すれば、共通了解が取り出せるのか、ということについて現象学者は考えをめぐらせる。例えば、死、共同性、自我の欲望といった諸条件は、近代社会以後の人間の生活にとつてある避けがたい根本条件をなしており、これらのことによつて、ある間主観的な欲望Ⅱ関心の共通性が歴史的に生成し、そのことが世界の分節構造の共通性の一定の根拠となりうるという洞察をあげておこう。また、数学や論理学の領域では、理性の推論形式の共通構造をとりだすために、質料や具体的内実の捨象を遂行することによつて、また記号や単位についてあらかじめ規約を設けることによつて、普遍的な確信を生みだす可能性が生まれている。これらすべてのことはあくまでも根本仮説に過ぎないが、言語ゲームのなかで相互批評にさらされ、新たな言葉が相互交換されるなかで、普遍的構造に近づく可能性をもっている。〈超越論的本質学〉は、相互主観的確定の学である。

### C、エロス論的ディスクール

〈超越論的本質学〉は、「認識論的ディスクール」から「エロス論的

ディスクール」へと現象学運動の駒を一つ前進させる<sup>(二八)</sup>。超越論的現象学は、世界の超越性、客観性がいかに主観性の場で成立するのか、をめぐって考察された。したがって、それは、知覚、判断、推論作用といった認識論の領域の本質構造、すなわち理論的、静観的な態度で対象が何であるかを探究する「認識論的ディスクール」であった。例えば、他者についても、超越論的現象学においては超越論的他者というわれわれの客観的世界構成に参与する他者についての分析であった。

それに対して、〈超越論的本質学〉は、欲望や情動を軸にした「対象がわれわれの生にとつてもつ意味や価値」を主題化する。すなわち、世界のさまざまな対象が私の生に対して有している意味と価値の本質論、「エロス論的ディスクール」を〈超越論的本質学〉は目標とする。他者についての考察も、他者がわれわれの実存や承認欲望にとつて果たす意味や、世界のなかで他者が、どのような仕方的自我にとつての不安とエロスの源泉として立ち現われるのかについての考察となるであろう。

以上、簡潔ではあるが、〈超越論的本質学〉の根本条件を三つ示した。すなわち、〈超越論的本質学〉は、「超越論的還元」と「本質観取」という二つの方法によつて、「エロス論的ディスクール」という諸意味や諸価値の本質領域を探究する、相互承認と相互主観的確定を原理とした了解の言語ゲームであるといえる。

構成的現象学、自然的態度による現象学、実在的存在論、領域的存在論、超越論的現象学、存在の解釈学といったさまざまな用語で名づけられた学問領域は、それぞれの領野が相互に重なり合ひながら、現象学運動の全体を構成している。そこには、ミュンヘン・ゲッティンゲン学派の本質学やハイデガーの存在論、またシュッツ (Alfred Schütz) の現象学的社会学などが含まれている。だが、そのどれもが、フッサールによ

って提出された超越論的現象学とは原理的な相違があるのである。

哲学の使命が、究極的には人間や世界についての普遍的知を築いていくことにあるのであれば、現在、多様な諸価値や諸文化の同化と排除、引力と斥力の力学が働く世界で、誰がどこで、どのように、考えても理解し納得できる知のあり方、しかもいかなる強制と暴力の原理も働くことなく、共通に取り出すことができる構造と、取り出すことができない構造の境界線を引くことができる思考の方法、この方法こそが〈超越論的本質学〉という概念で筆者が示したかったことにほかならない。

ところで、超越論的還元という方法概念が導くのは、二重の相対性である<sup>(二九)</sup>。第一の相対性は、世界地平そのものへの存在妥当を含め、世界の一切の存在者に対する存在妥当を中止し、超越論的主観性との関係の中で対象妥当の様相を考えるという態度から帰結する相対性である。すなわち、超越論的還元において、世界にはいかなる意味においても絶対的なものは存在しない。だが、同時に、開示される超越論的主観性は、直接に自分自身の体験を反省し洞察する場としては、特権的で絶対的な位置を占めているといえるのである。次に、第二の相対性が立ち上がってくる。つまり、対象構成を洞察する場としては特権性をもつ超越論的主観性も、再び他者との間での共有可能性という相対性にさらされるのである。フッサールは、この問題を「想像」と「自由変更」を軸にして乗り越えようとしていたようだが、ここには明らかな困難がある。この問題については、さらに考える余地があるが、残念ながら本稿で扱うことはできない。

また、確かにこれまで、シェーラーやハイデガー、そしてレヴィナスなどによって、独我論的な現象学的認識論は克服され、間主観的な現象学的エロス論へと現象学運動は進んできたかにみえる。彼らが問題にし

たのは、知覚、判断、推論という理論的・認識論的テーマ系の現象学的分析ではなく、愛、気遣い、エロスといったエロス論的テーマ系に即した対象構成の分析であったからである。すなわち、対象が客観的に存在することの条件と構造よりも、そもそも対象がわれわれの生にとつてもつ意味や価値が主題にのぼったのである。だから、フッサールが「無関心な傍観者」の態度で認識論的なディスクールに止まりつづけたことこそが、彼らによる批判の対象となった<sup>(三〇)</sup>。

したがって、〈超越論的本質学〉の「エロス論的ディスクール」という特質は、何も今更新たに定位される必要もないのではないか、という反論があるかもしれない。だが、われわれは、少し立ち止まって吟味する必要がある。つまり、上述の現象学者らの本質学が自然的態度による〈一般本質学〉なのか、また超越論的態度による〈超越論的本質学〉になっているのかどうか、このことを吟味しなければならないのである。相互承認と相互主観的確認という感度を欠いた哲学は、結果的に手詰まりになる必然性をもっている。なぜなら、そのような哲学は、ある絶対性を意識の外部に打ち立てることによって、それとは全く異なった動機と根拠で存在する思想や哲学の存在を原理的に認めることができない。そこでは、否認、対立、黙認、無視といった態度による無限のスコラ議論が現われるのであり、異なった価値観を調停することや、相互に建設的な議論を積み重ねていくための理路と方途は存在しない。普遍的哲学としての本質学は必然的に、〈超越論的本質学〉による〈認識論的正当性〉を要請するのであって、〈認識論的正当性〉を有さない〈一般本質学〉では、国家、社会、文化、宗教、そして同一共同体内の諸個人のあいだですら現われる意味や価値の根本的な対立を調停し、共存させることは不可能なのである。

世界のどこかに埋まっている真理、世界の彼岸に存在する超越者や諸価値、このような対象から思考を開始しても、必ず真理と超越者間の抗争は独断主義の運命として続く。だが、世界のどこにも確かなものはない、世界の彼岸を垣間みせるような超越性が世界にまつたくなかったら、われわれの生が突き当たるのは、相対主義と懐疑主義の帰結であるニヒリズムである。

相対主義を徹底的に突きつめた場所である超越論的主観性で、さまざまな対象がいかに構成されているかをみてとること、そして、対象構成の本質的な条件と構造を他者との言語ゲームのうちで確かめてみることにすることによって、ほんとうにわれわれの生は相対的なものに過ぎないのか、それともわれわれの生には一定の仕方で分有する条件が存在するかが了解されるのである。互いに「差異」を認めるしかない領域と互いに「本質」を共有できる領域の境界線を見定めること、この努力こそが現象学であり、この道は、独断主義と相対主義のあいだを縫っていく困難な道ではあるが、排除や抑圧の論理を働かせることなしに、普遍学としての哲学を形成していくための道でもある。

このように、〈一般本質学〉と〈超越論的本質学〉の決定的な差異を受け取るためには、フッサールが果たした認識論のアポリアに対する現象学的解明の意義と画期性を受け取る必要がある。現象学において本質学には二義性が存在するが、これから展開されるべき本質学は、紛れもなく〈超越論的本質学〉なのであり、そこには既存の〈一般本質学〉を超越論的に改造し、鍛え直す可能性も含まれていることを最後に指摘しておきたい。

## おわりに

筆者が、本稿で示したかったのは、現象学的本質主義の可能性の見取り図である。ザハヴィとド・ウオレンの論争にみられるように、現在、現象学者の間でさえも本質主義への評価は異なっている。さらには、構成主義、構築主義的立場からすると、「本質」という考え方が、ソクラテス、プラトン以来の西洋哲学の悪しき伝統を背負っているものであり、解体されるべき遺産として糾弾される。

しかし、本稿で概観したように、フッサールの「本質」概念は、「普遍エポケー」と「超越論的還元」という二つの操作によって、「実体」としての指定をあらかじめ遮断されており、伝統的な「本質」概念とは一線を画しているのは明らかである。現象学的本質主義は独断主義とは程遠い、ともすれば懐疑主義のニヒリズムに巻き込まれかねない危うい一面を描いているということも可能であろう。

むしろ、フッサール本質主義に困難があるとすれば、本質直観によって獲得される「本質」の相対性の乗り越えの方法に存しており、「想像」や「自由変更」ではない視座をもつことが求められるように思われる。

さしあたって、筆者が試みたのは、〈一般本質学〉と〈超越論的本質学〉という軸を置くことによって、フッサールの認識論的原理を徹底しながら、〈ポスト・フッサール〉の現象学の可能性の一つのありようを提示することにあつた。つまり、意味や価値の普遍学としての哲学である本質学を〈超越論的本質学〉と定位することによって、従来までの本質主義である〈一般本質学〉との差異化を図ったのである。

本稿での議論は試論という性格を免れ得なく、あくまで現象学的本質主義の簡略な見取り図を描いたに過ぎない。「本質」の相対性を克服する方途と理路、また通時的なフッサールにおける「本質」概念の変遷とい

うことについてもさらなる研究が求められるであろう。これらは今後の課題となる。だが、同時に、本稿によって、「一般本質学」と区別される〈超越論的本質学〉の基本的な特徴を描くことはできたと自負している。そして、その射程は多様な人々が多様な諸価値をもつ現代にこそ再興されるべきものであり、これからの人文科学がもつべき一つの重要な視点になることも強調しておきたい。

※Husserlianaからの引用に際しては、Huaと略記し巻数(ローマ数字)と頁数(アラビア数字)を本文中に記載する。尚、邦訳があるものに関しては、そのつど邦訳を参照し、Husserlianaの頁数に邦訳の頁数も併記した。必要に応じて、一部訳語を変えた箇所もある。本稿で参照した邦訳は以下の通りである。

- 『デカルト的省察』浜渦辰二訳、岩波文庫、2001年。  
 『イデーンⅠ・Ⅰ 純粹現象学と現象学的哲学のための諸構想 第1巻 純粹現象学への全般的序論』渡辺二郎訳、みすず書房、一九七九年。  
 『イデーンⅠ・Ⅱ 純粹現象学と現象学的哲学のための諸構想 第1巻 純粹現象学への全般的序論』渡辺二郎訳、みすず書房、一九八四年。  
 『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』細谷恒夫、木田元訳、中公文庫、一九九五年。  
 『ブリタニカ草稿 現象学の核心』谷徹訳、ちくま学芸文庫、二〇〇四年。

- (一)『哲学および現象学研究年報』に出された初期現象学派の諸論文を参照されたい。  
 (二)例えば、ミュンヘン・ゲッティンゲン学派の価値論に大きな影響を与えたとされるシェーラーは、『宇宙における人間の地位』において、現象学的還元を本質領域の開示のために用いながらも、それが客観的に指定された諸価値の把握のための、そして究極的には絶対者への道を形成するためのものであることを述べている。そのことについて、筆者は既に、拙稿「マックス・シェーラーの現象学的還元・現象学の本質領域へ

の応用と検証不可能性」、『大阪経済法科大学 21世紀社会研究所紀要』第六号、二〇一五年、一―二〇頁。のなかで詳細に論じた。

- (三)これらの道を整理した研究としてはケルン(Iso Kern)の研究が有名である。ケルンによると、超越論的現象学へと至る道は、「デカルトの道」、「志向的心理学を越える道」、「実証科学の批判を越える道」、「存在論を越える道」の四つが存在しているが、「実証科学の批判を越える道」と「存在論を越える道」は結局のところ一つの道なので、原理的には「デカルトの道」、「志向的心理学を越える道」、「存在論を越える道」の三つについてだけ論じることができる。Iso Kern, „Die drei Wege zur transzendentalphänomenologischen Reduktion in der Philosophie Edmund Husserls“, in: *Tijdschrift voor Filosofie*, 24, 1962, S. 303 - 349, S. 304.

- (四)フッサールは次のように述べている。「生殖の問題とか、超越論的歴史の問題、また歴史性や高い次元の人格性に生きる人間存在の本質形式から出発して、それらの超越論的な、したがって絶対的な意味へと超越論的な問いを遡らせる問題、さらには誕生と死の問題、それらが世界の出来事としてもつ意味の超越論的構成の問題、さらにまた性的問題なども現れてくる。また、最近しきりに議論されている「無意識」——夢のない眠りとか、失神とか、その他それと同じ種類の、あるいはそれと似た種類のもの、この名称のもとに数えられているものはいずれにしろ——の問題に関して言えば、そのばあい問題になるのはいずれにしても、あらかじめ与えられている世界の出来事であり、したがってそれらも当然、誕生と死の問題と同じように、構成という超越論的問題群に属することになる」(Hua VI, 191-192/343)。また、「従来の哲学のおよそ考えうるかぎりの有意味な問題や、およそ考えうるかぎりの存在問題で、およそ超越論的現象学がその途上でいつか逢着しない問題などは存在しない」(Hua VI, 192/344)。

- (五)西(Ken Nishi)は、「超越論的問題」を、「実在的な存在者とその世界、またイデアールな存在者とその世界の客観性の意味と根拠への問いとして、またそれらが客観的なものとして妥当したり確認されたりするための条件への問い」と定位している。西自身は、超越論的問題を諸本質領域へと推し進める可能性についても論じているが、フッサールの超越論的現象学が、西が論じるようにあくまで事物的存在者などの実在的対象や数学や論理学の理念的対象の客観性をめぐる問いであったことは

- 否めないであろう。西研『哲学的思考』ちくま学芸文庫、二〇〇五年、二二六―二二七頁。
- (六) 本質学の領域が、さまざまな領域に応用可能であるのは、既にミュンヘン・ゲッティンゲン学派が展開した本質論のうちその可能性を見出せる。現代の現象学者の中にも、例えば、佐藤 (Marito Sato) は「個別科学あるいは個別事象研究における現象学的方法の適用はやはり同等の現象学と認められるべきである<sup>六</sup>」、と述べることによって、フッサールの純粹現象学という厳密な認識の基礎づけ以外の領域に対する現象学の可能性を示唆している。佐藤真理人「現象学的に考察するとはいかなることか」『早稲田大学文学研究科紀要』vol.51、二〇〇六年、一三一―二八頁、一四頁。
- (七) 渡辺二郎『内面性の現象学』勁草書房、一九七八年、八三頁。
- (八) クラウス・ヘルト『二十世紀の扉を開いた哲学 フッサール現象学入門』浜渦辰二訳、九州大学出版会、二〇〇〇年、三三頁。
- (九) 同上、四二頁。
- (一〇) ダン・ザハヴィ『フッサールの現象学』工藤和男、中村拓也訳、晃洋書房、二〇〇三年、五七頁。
- (一一) 同上、五八頁。
- (一二) 同上、五五頁。
- (一三) Nicolas de Warren, "On Husserl's Essentialism", in: *International Journal of Philosophical Studies*, 14:2, 2006, pp. 255-270, p. 255.
- (一四) *Ibid.*, p. 258.
- (一五) *Ibid.*
- (一六) *Ibid.*, pp. 259-260.
- (一七) *Ibid.*, p. 261.
- (一八) *Ibid.*, pp. 262-263.
- (一九) フッサールにおける「本質」はこのように、想像的で形相的な自由な変更作用を通じて獲得されるものであり、さらに、それは個人において一度に獲得されるものではなく、歴史の中での相互批評に晒されることとによって、徐々にその本質構造の正当性が生まれてくる類のものである。このような観点から、例えば、論理実証主義の代表的論客であるシュリック (Moritz Schlick) の次のような批判、すなわち、「われわれは現象学においては、「うる」(Kann)の問い、カントの意味での「可能性」

- の問いに出会うことがない。だがそれは本来の意味での問題ではないというのだろうか。どのようにして「本質直観」が総合的で普遍的に妥当する認識をわれわれに与えるという仕事をやってのけるのかを、それ以上問うてはならないのであって、われわれはこのことを単純に事実として受け入れなければならないのであろうか。フッサールその人においても、この点については非常に曖昧な、心理主義と闘う戦士にははなはだあやしい「明証」(Evidenz) についての解説がみあたるだけである」という批判がいかに的をはずした批判であるかが理解されうであろう。モリッツ・シュリック「事実的ア・プリオリは存在するか」竹尾治一郎訳、坂本百大編『現代哲学基本論文集Ⅰ』勁草書房、一九八六年、一四三―一六三頁、一五〇頁。
- (一〇) de Warren, *op. cit.*, p. 264.
- (一一) *Ibid.*
- (一二) *Ibid.*, p. 265.
- (一三) ルートヴィヒ・ラントグレーベ『現象学の道 根源的経験の問題』山崎庸佑、甲斐博見、高橋正和訳、木鐸社、一九八〇年、一三七頁。
- (一四) ハーバート・スピーゲルバーク『現象学運動(上)』立松弘孝監訳、世界書院、二〇〇〇年、二四二頁。
- (一五) 現象学的心理学と超越論的現象学の差異は、経験的自我と超越論的自我の差異としても理解されう。この点について、新田 (Yoshihiro Nitta) は、「フッサール自身の書き方にも問題がある」とし、「フッサールの叙述の曖昧さ」の理由として「自然的態度の自我を表わす二つの概念の区別」が十分になされなかったことを挙げて、「自然的態度において機能する自我」と、「自然的態度において自己理解された自我」は「同一次元の自我」ではなく、「自然的態度において機能する自我」が「匿名的」であることが、自然的態度における自我が自己自身を経験的自我としてしか理解できないことの理由であり、「経験的主観」と「超越論的主観」の同一性と差異は、「同一の自我が自己自身を別々の態度で理解するところに成り立つ」のだと指摘している。新田義弘『現象学』講談社学術文庫、二〇一三年、九九頁。
- (一六) ところで、本質学の二義性は、「存在論の道」でも見出すことができる。「存在論の道」においては、数学化された自然主義的な世界像から、生活世界そのものへの一段階目の還元が要請され、そこから超越論

的現象学へと至る二段階目の還元が要請される (Krisis, §35-38)。生活世界そのものを主題化する「生活世界の存在論」という本質学は、一方で「自然的態度のままでも生活世界の不変の構造を問うことはできない」(Hua VI, 176/316)と述べられるが、もう一方では「判断中止の最初の着手に対して、第二の着手が必要になる。すなわち、あらゆる構成作用のただ一つの究極の機能中枢である絶対的われへ還元することによって、判断中止を意識的に改造する必要があるのだ。このことが今後は、超越論的現象学の方法全体を規定することになる」(Hua VI, 190/341)ともされる。現象学的心理学の場合と同様、*トモ*でも自然的態度での「生活世界の存在論」と超越論的態度での「生活世界の存在論」という二義性を見て取ることは可能はずである。

(二七) 例えば、Barry Smith, “Realistic Phenomenology”, in Lester Embree et al. (eds.), *Encyclopedia of Phenomenology* (Contribution to Phenomenology 18), Springer-Science+Business Media, B. V., 1997, pp. 586-590.

(二八) 「認識論的デイスクル」と「エロス論的デイスクル」という概念は、竹田 (Seiji Takeda) が『エロスの世界像』のなかで用いた言葉である。竹田は次のように述べている。「世界は何であるか。この問いを認識論の問いだとすると、エロス論は、世界は人間にとつてどういう意味と価値を持つか、と問う。」竹田青嗣『エロスの世界像』講談社学術文庫、一九九七年、五六頁。

(二九) 超越論的還元の二つの相対性については、筆者の論文に対しての西研からの直接の指摘によって着想を得ている。

(三〇) レヴィナスは次のように述べている。「具体的生——世界の存在の源泉——は、単に理論ではない、たとえ理論がフッサールのもとで全く特別の位階を有しているとしても。具体的生は、行動と感情の生、意志と美的判断の生、利害関心と無私無欲の生、等々である。したがって、この生と相関的な世界は、なるほど理論的観想の対象ではあるが、しかしまた、欲せられ、感じられる世界、行動の世界、美と善意の世界、醜悪さと悪意の世界でもある。これらの概念はすべて同じ程度に世界の存在を構成するのであり、たとえば、空間性のような単に理論的な諸範疇と同程度に、世界の存在論的諸構造を組成するのである。」エマニュエル・レヴィナス『フッサール現象学の直観理論』佐藤真理人、桑野耕三訳、法政大学出版局、一九九一年、六九頁。

また、シェーラーは、「本質認識の技術——フッサールが「現象学的還元」と呼んだ技術——にとつて決定的に重要なものは、実在性の契機そのものとそれを与える作用に関する問いであつて、いま述べた「認識論的な」問いではない。とくにそれがあらゆる本質認識にひそむ根源的現象(第四部参照)の把握を目ざしているからには、なおのことそうである。それというのも、真正の本質を露呈させるためには実在性の契機を廃棄しなくてはならないとすれば、言いかえれば、世界を本質化する (Verwesentlichung) ためにはいつでもその条件として世界を「脱現実化」(Entwirklichung) しなくてはならないとすれば、還元によって除去さるべき実在性の契機とはそもそも何であるのか、そしてこの契機はどこに与えられるのか、あらかじめ明らかになつていなくてはならないからである。実のところ、こうした契機をはじめ与え、実在的存在への接近を可能にするその作用とふるまい方をさし控えることこそが、与えられた課題なのである」と述べる。マックス・シェーラー『観念論・実在論』亀井裕、山本達訳(飯島宗享、小倉志祥、吉沢伝三郎編)『シェーラー著作集13 宇宙における人間の地位 哲学的世界観』白水社、一九七七年)三二一—三二二頁。

だが、実際には、フッサールは認識論的な議論だけに止まらず、諸意味や諸価値の領域に対しても考察を拵げていたことは、大量の草稿群を含むフッサール全集の公刊と、近年の諸研究で明らかにされていることにも注意されたい。例えば、Hua XXVII は倫理と価値の問題を扱っている。また、初期現象学派の本質論も含めた研究として、吉川孝『フッサールの倫理学——生き方の探究——』知泉書館、二〇一一年をあげることができる。