

# 「表現」の現象学における二重の視点をめぐって

— 『論理学研究』から『イデーニ I』へ—

菅田 大介

## 序

フッサールは『純粹現象学と現象学的哲学のための諸構想 第一卷(1913)』(以下、『イデーニ I』)において、「表現的な表象や判断や心情作用などの現象学」(III, S. 284<sup>1</sup>)を「表現」の現象学(以下、「表現論」と呼んでいる。周知のとおり、「表現」をめぐる問題系が具体的な展開を見せるのは『論理学研究』(1900/01、以下、『論研』)「第一研究」以降である。しかしそこでの議論は『論研』第一巻である「純粹論理学序説」(1900、以下、「プロレゴメナ」)以来の学問理論、特に純粹論理学の可能性をめぐる問いに規整されつつ進展する。『イデーニ I』によれば「表現」が重要な論題であるのは、それがあらゆる学問理論の客観化のための「ロゴスの媒体」(III, S. 287)だからである。

本稿ではまず、Iにおいて論理的イデアリズムの立場からなされた「プロレゴメナ」での議論から表現論の前史を為す二つのテーゼを取り上げる。それら二つのテーゼの関係を理解することはそれほど容易ではない。しかし、『論研』第二巻以降の表現論は、それらテーゼの交差する地点に端を発しているということも確かである。IIでは「プロレゴメナ」での二つのテーゼを背景とした表現論は、二重の視点から展開されていることが明らかになるだろう。『論研』における表現論はこのような二重性のために錯綜した道筋をたどることになる。IIとIIIにおける議論でその問題の一端が明らかになるはずである。では、そのような二重性という問題は、『イデーニ I』における超越論的現象学においてなんらかの進展、あるいは解決を見出すのか。この問題についてはIVとVにおいて検討する。

## I 表現論の前史—「プロレゴメナ」における二つのテーゼ

「プロレゴメナ」におけるフッサールの論理的イデアリズムを特徴付ける二つのテーゼは、「理論一般の可能性に対するイデア的諸条件」に関するテーゼであり、第一のテーゼは「客観的観点」(XVIII, S. 119)から、第二のテーゼは「主観的観点」(XVIII, S. 118)あるいは「ノエシ的観点」(XVIII, S. 119)から上の「イデア的諸条件」について述べている。まずは第一のテーゼを見てみる。

「何ものも、これこれしかじかと規定されることなしには ohne so und so bestimmt zu sein、存在しえないのであり、したがって <それが存在し、これこれしかじかに規定されている> というこのことはまさしく存在自体 Sein an sich の必然的相関

<sup>1</sup> 以下、引用部の後の括弧内におけるローマ数字はフッセリアーナの巻数を示す。引用部の訳出については、邦訳があるものは参考にしたが、場合によっては適宜、修正を加えた。

者をなす真理自体Wahrheit an sichである」(XVIII, S. 231)

何か「これこれしかじかと規定されること」、これは「述定Prädikation」に他ならない。すなわち、「それが存在し、これこれしかじかに規定されていること」とは「判断Urteil」あるいは「命題」を意味する(XVIII, S. 178)。ここで「判断」とは、「イデア的なもの」(ebd.)である「判断内容としての法則」(ebd.)であり、「判断作用」(XVIII, S. 77)、あるいはそのつどの「判断体験」を意味しているのではない。それは「イデア的意義統一」(XVIII, S. 178)あるいは「スペチエス的な、言表の意義Aussagebedeutungen」(XVIII, S. 145)であり、レアルな実在連関からは独立にアプリオリに成立している「真理自体」とされる。

周知のとおり、フッサールは「真理自体」という概念をボルツァーノから受容したが、それはロツツェが採用した独特な存在論<sup>2</sup>を媒介とすることによってである。フッサールは真理自体を、整合的な<sup>3</sup>イデア的連関(ロツツェの意味での「存立Bestehen」)と見なした上で、その存在論的身分を「妥当Geltung」と呼ぶ考察態度をロツツェから引き出した。「妥当性の統一」としての真理自体は、心理学的経験の可能性、あるいは実在的自然法則とは無関係に存立しているとされる。それは非時間的な真理であり(XVIII, S. 134)、スペチエス的な同一性を保っている〔以下、「第一テーゼ」〕。

ところで、フッサールは「真理自体」という概念を採用しつつも、他方では度々「いかなる意味で真理が認識に含まれているのか」(XVIII, S. 178)という認識の可能性をめぐる問いを発している。非時間的な「妥当」としての「真理自体」の概念からすれば、一見この問いは不合理にさえ思える。「真理自体」は、認識を超えた何かであるということを手で含んでいるのではないのか。しかし他方において、この問いになんらかの解決が与えられなければ、「真理自体」について論ずること自体が不可能であるか、あるいは少なくとも空虚になるであろう。しかし第一テーゼは、この問いに対する手がかりを与えない。その点に関するフッサールの態度の一端が明らかになるのは次に示す「主観的(ノエシス的) 観点」からのテーゼ〔以下、「第二テーゼ」〕によってである。

「 $\langle A$ は真である  $A$  ist wahr  $\rangle$  という命題と  $\langle A$ である  $Es$  sei  $A$ 、と誰かが明証的に判断することが可能である  $\rangle$  という命題との間には明らかに一般的な同値性 *die allgemeine Äquivalenz* が存立している〔…〕」(XVIII, S. 187)。

<sup>2</sup> ロツツェの存在論をめぐる事情については、C. Beyer, *Von Bolzano zu Husserl Eine Untersuchung über den Ursprung der phänomenologischen Bedeutungslehre*, (Phaenomenologica, 139)を参照した。ロツツェは後のハイデガーにおける「存在 Sein」にあたるものを、「被肯定性 Bejahtheit」あるいは「現実性 Wirklichkeit」と呼んだ上で、互いに他に還元できない四つの現実性形式を区別する。つまり、1) 事物 Ding とその「存在 Sein」、2) 出来事 Ereignis とその「生起 Geschehen」、3) 関係 Verhältnis とその「存立 Bestehen」、そして最後に 4) 命題とその「妥当 Geltung」である。フッサールは第4の現実性形式を踏まえつつ、真理の統一は「妥当性の統一」(XVIII, S. 130)であり、「妥当 Geltung」とは「それ(イデア的な関連)が  $\langle$ 存在する *existieren*  $\rangle$ あるいは  $\langle$ 存立する *bestehen*  $\rangle$ 」(XIX/1, A/B1, S. 94)ことであると考えられる。

<sup>3</sup> Martin Heidegger, *Gesamtaufgabe*, Bd.21, Logik. Die Frage nach der Wahrheit, S. 46.

フッサールはここで「可能である」とされている認識を、スペチエス的意義の「個別化 *Vereinzelung*」(XVIII, S. 232)と見なしている。つまり、第一テーゼでの「真理自体」は「明証的判断の体験の中で個別化された、顕在化した真理」(ebd.)として洞察にもたらされることが可能であるとされる。したがって引用部の「A」は、個別化された「真理自体」としての「判断」を示していると考えべきである<sup>4</sup>。真理自体がそうであったように、ここでの「個別化」もまた心理学的事実ではない。「心理学的可能性は、リアルな可能性の一事例である。しかしあの明証可能性はイデア的可能性である」(XVIII, S. 187f.)。フッサールは自然の因果系列に属するような「心」やある特定の人格にとっての「心理学的可能性」とこの「イデア的可能性」を区別する。仮に事実上これまで一度も個別化が成立したことがないとしても、そのことは個別化が成立するという「イデア的可能性」にとって何ら問題とならないのである。また、このような「イデア的可能性」によって保たれている「個別化」には「理念化」が対応する。「我々がこの個別化を反省し、理念化的抽象を行うならば、あの対象的なものに代わって、真理そのものが把握された対象となる」(XVIII, S. 232)のであり、この真理とは「可能な認識作用および個々の認識者の無限な多様性に対立する一つの真理」として把握されるのである(ebd.)。

このように少なくともフッサール自身は、第一テーゼと第二テーゼが「個別化」と「理念化」を通して連関し、「理論一般の可能性に対するイデア的諸条件」をなすと考えている。先ほどの「いかなる意味で真理が認識に含まれているのか」という問いに対して、フッサールは「個別化」と「理念化」というモデルを提示することで答えようとしているのである。「プロレゴメナ」がフッサールによる純粹論理学の構想であるとすれば、彼はこのモデルを通して論理学者に求められる—そして、論理学それ自身の妥当性が保証していると彼が考える—イデア的認識の機構を示そうとしたのである。しかし、我々は上の問いに対するこのような解答を十分納得のいく説明として受け取ることができるだろうか。フッサールによれば、真理自体の認識は、その個別化を通して可能になる。しかしむしろ逆に、我々—あるいは論理学者—は、このような個別化された真理の認識を通して初めて場合によっては真理自体について語る事が可能になると考えることもできよう。しかし「プロレゴメナ」でのフッサールはやはり、その真理自体は個別化を通しての認識の可能性にとっての前提として「妥当」していると考えている。真理自体の非時間的妥当がその認識のイデア的可能性を一方向的に保証しているのである。例えば第48節では、真理自体は、我々がそれを体験しうるから真理であるのではなく、それが真理であるからこそ我々はそれを洞察しうる、という点が強調されている。また彼は自らの学説がイデアリズムと呼ばれる場合、それは「イデア的なものを客観的認識一般の可能性の条件として承認し、心理学主義的に解釈し去らない認識論の形式」として理解されるべきである点を強調している(XIX/1, S. 112)。フッサールの論理的イデアリズムはやはり、イデア的なものを「客観的認識の可能性の条件」として承認することから出発して

<sup>4</sup>フッサールはこの「判断」において真理が顕現すると考えている。「互いに抽象的にしか他と切り離しては考えられない、これら双方の統一—すなわち一方の対象性の統一、他方の真理の統一—は判断の中で、あるいはより正確には認識の中で我々に与えられているのである。そしてそれが厳密な意味での認識であるとすれば、すなわち我々が明証的に判断しているのだとすれば、その対象的なものは原的に与えられているのである」(XVIII, S. 229)。

いるのである<sup>5</sup>。

しかし「個別化」と「理念化」というモデルが、イデア的認識のなんらかの理解しうる説明を提示しているとすれば、両者は循環していると考えざるを得ないのではないか。つまり、真理自体について語りうるのは、個別化した真理の認識を通してであるが、同時にこのような認識の可能性は真理自体の妥当によって保たれているという循環である。もちろん、このような循環を歩み抜く態度も可能であるとすれば、循環それ自身が必ずしも問題であるというわけではない。それはそれとして第一テーゼと第二テーゼの正常な関係として理解しうるのである。しかしフッサールは、そのような態度を自覚的にとっているわけでもない。このような問題があるために、第一テーゼにおける、ボルツァーノ的な「判断自体Urteil an sich」という意味での「判断」と、第二テーゼにおける個別化された「認識」としての「判断」の関係を理解することもまた困難となる。

ともあれ、「プロレゴメナ」での両テーゼをめぐる議論は—その成否はともかくとしても—表現論の前史をなしており、表現論がそこで展開される座標軸を形成していると考えることができる。「プロレゴメナ」でのフッサールは、「個別化」の「イデア的可能性」を担う意識を「可能的意識」(XVIII, S. 190)あるいは「主観性一般の形式」(XVIII, S. 119)と呼ぶ。そして「第一研究」以降、それは「普遍性意識」(XIX/1, S. 113)と呼ばれ改めて主題化されている。そしてこの「普遍性意識」における「真理自体」の個別化は、「表現」の理解に媒介されており、この理解作用は「意義付与作用」と呼ばれる。我々が「表現論」を二つのテーゼの結節点に位置付けうると考えるのはそのためである。表現論は、「対象性の統一と、真理の統一がそこにおいて与えられる判断」を通しての明証的認識の分析を課題とする(XVIII, S. 231)。これに対応して、表現論には「対象性の統一」に関する「意義論」と、「真理の統一」に関わる「真理論」あるいは「認識論」という二つの側面があることになる。以下で我々は「意義論」としての表現論において分析の二つの視点を見出すことになる。そして、そのような二重性の問題は、この節で論じられた問題、つまり「プロレゴメナ」での二つのテーゼの関係が明確ではないという問題とも無関係ではない。

## II 「個別化」と表現論の二重の視点

前節で論じられたように「個別化」という認識モデルが論理的認識を説明しえているのかは疑わしい。その限りでは表現論の諸問題を検討するにあたって、このモデルに信頼を置くことは差し控えるべきである。しかし、そのモデルは「第一研究」以降においても維持されており、表現論の二重の視点という論点とも無関係ではない。そこでこの問題についてもう少し検討を続けたい。さて、「第二研究」のしばしば引用される箇所、フッサールは次のように述べている。

「そのつどの意義作用に対する意義の [...] 関係は、例えば、スペチエスとしての赤がこれと同じ赤色をく所有する>ここにある細長い紙片に対する関係と同じである」(XIX/1, S. 106)

<sup>5</sup> この点について R.ベルネットもまた、「理念的諸対象という妥当の条件は、それ自体、明証性の条件である」(R. Bernet, *Verschiedene Begriffe der Logik und ihr Bezug auf die Subjektivität*, (Phänomenologische Untersuchungen, 2001 所収)と述べている。

この箇所はこれまでも様々な批判にさらされてきた。例えば 1925/26 年冬学期の「マールブルグ講義」での M.ハイデガーに目を向けよう。彼は個別化モデルについて次のような批判をしている。つまり「類—〔例えば〕色—は、諸々の種 Art や特殊なものに、あれこれの色に特殊化するに過ぎない。判断内実 Urteilsgehalt—意味 Sinn—という〈普遍的なもの〉は自らをただあれこれの意味へ特殊化するのみであって、決して諸々の作用へ特殊化するのではない。諸々の作用という実在的なものに対する普遍的なもの—つまり理念は、せいぜいのところ作用一般の普遍的本質であり、決して作用内実 Aktgehalt ではない」<sup>6</sup>。

確かに、スペチエスの「意義」が個別的意義「作用」において個別化されるという点にはわかには理解しがたい。しかしこのような図式はすでに第二テーゼに現れていたのである。個別化された真理に関する命題とその洞察に関する命題の同値性についての第二テーゼの右辺には「A である、と誰かが明証的に判断することが可能である」という命題があった。「イデア的判断内容」であるスペチエスの意義は、このような「判断体験」、つまりは「判断作用」において個別化するとされていたのである。「プロレゴメナ」でのフッサールは、理念的同一性を保つ判断内容と自然的実在連関に属するそのつどの判断体験を区別しているが、この区別は第二テーゼにおいては曖昧になっている。しかし「判断の内実が、総じて理念がどれほど特殊化されうるとしても、私は決して諸々の作用には至りつかない」<sup>7</sup>。

以上のことから個別化モデルは不備を免れていないが、そのことが「第一研究」以降の表現論全体にとって即座に致命的であるというわけではない。というのも、第一研究以降の表現論は「意義付与作用」に定位した表現論というもう一つの視点からも展開されているからである。スペチエスの個別化という構想は、いわばスペチエスの意義の存在論に基づくものであったのに対して、作用論という枠組みの中で展開されるもう一つの視点からの表現論は意義の現象学への端緒を開いている。J.ブノアが指摘しているように、ここでフッサールの分析は「二重性」を示している。つまり「第一研究」は「一方における〈ボルツァーノ的な客観的意味論〉と他方における〈ブレンターノ的な記述的心理学〉という二つの哲学的足取りの調停—それが仮に可能であるなら—の場である」<sup>8</sup>。「第一研究」でのフッサールはこのような二重性を意識しているものの、その調停はすぐさま達成されるというわけではないし、その目途も実は立っていない。そしてそのような事情が、「表現」という概念にもある種の曖昧さをもたらすのである。

「第一研究」を見てみよう。そこでの「表現論」は、まずは日常的な対話の場面に目を向ける。それは話し手と聞き手が言語的表現を媒介にして、互いの心的体験を伝達しあう場面である(XIX/1, S. 40)。しかし、ここでのフッサールの態度はあくまで論理学者のそ

<sup>6</sup>Martin Heidegger, 前掲書, S. 61.

<sup>7</sup> 同上。

<sup>8</sup> J. Benoist, *Intentionnalité et langage dans les Recherches Logiques de Husserl*, (Presses Universitaires de France, 2001), p. 43. 「フッサールの分析の二重性 *duplicité* は、それが立脚している往復運動 *le va-et-vient*—つまり、一方における、意義作用の遂行に根ざす意義の、その作用という本性への、不可避の動揺を伴う絶えまない更新 *reconduction* と、他方における理念的意義である意義の客観的身分を考慮に入れることの間々の往復運動において示されている」。

れである。彼の本来の関心は、論理学的対象性としての「表現」へと向けられている。彼は後者の意味での表現を「スペチエスにおける表現」(XIX/1, S. 49)と呼んで、「言語的表現」という言い方から暗に区別している。彼はここで「意義」のみならず、その媒体としての「表現」それ自身をスペチエスの領域へと引き入れている。この「スペチエスにおける表現」とは異なり、文字形態や音声形態を持つ限りでの「言語的表現」は、「同時に指標 Anzeichenの機能も果たしている」(XIX/1, S. 39)。しかしフッサールは、「表現」と「指標」の本質的区別が可能であると考えている。とすれば、彼は言語的ではない「表現」が可能であると考えていたことになるのだろうか。「序論」において「学問の領域に属する諸判断が、言語的表現なしにはほとんど形成されえないことだけはいずれにせよ確かである」(XIX/1, S. 8)とするフッサールの見解を踏まえればそれは考えにくい。しかし「孤独な心的生活における表現」(XIX/1, S. 41)をめぐる第8節での議論は、その逆の結論を支持しているように思われる。つまり、フッサールは「言語の非実在は、〔・・・〕表現そのものの機能には全く関係がない」(XIX/1, S. 42f.)と言い切るのである。言語の実在性に依存しない表現とは何であるのか。フッサールはそれを伝達(指標)機能から切り離された単なる「想像表象」、または「現実の wirkliche 言葉」(XIX/1, S. 42)と対置しつつ「表象された vorgestellte 言葉」(ebd.)と呼んでいる。そこにはやはりなんらかの「言葉」が認められている。はっきりしているのは、それは「現実の言葉」としての「言語的表現」とは異なる何かであるという点である。

ところで、第8節でのフッサールは、伝達機能と切り離されたいわば純粹な「表現」を「表象された言葉」と呼んでいる。ここで「表象された言葉」とは、先に言及した「スペチエスにおける表現」と同じものを意味していなければならないはずである。しかし実のところ、第一研究での議論において両者はうまく重なり合っていないように思える。「表象された言葉」はやはり、そのつどの表象(想像)する心的作用と不可分である。また、あらゆる対話から隔絶されているとはいえ、フッサールの叙述からも見て取れるように、この孤独者がある特定の「私」であることに変わりはない。しかし「スペチエスにおける表現」はそもそもそれ自身においてスペチエスの同一性を保つ何かであり、特定の「私」をあらかじめ超えているのである。その意味で「表象する言葉」はそれが仮になんらかの理念性を持つとしても、その理念性は「スペチエスにおける表現」の理念性とは異なる。そして、分析の過程で生じているこのような隙間は、やはり表現論における二重の視点の間に生じている隙間として捉えることができる。分析の二重性はここでは接点を見出せないままである。意義付与作用という志向性の理論に定位した表現論と「プロレゴメナ」以来の意義の存在論を背景とする表現論は、この隙間にはばまれることによって理解可能な連関を失っているのである。

### III 「文法学」と志向性理論の接点

論理学は、「スペチエスにおける表現」を対象とする。「第一研究」で頻繁に使われる言葉で言い換えれば、それは「思想 Gedanke」である。フッサールの論理学的関心は「言語」というよりはむしろ、「思想」へと向かっていることははっきりしている。「思想」は理念的なものであり、それは「第四研究」での「純粹論理的な文法学 die rein logische Grammatik」(以下、「文法学」)において、「言語の〈理念的形式〉」(XIX/1, S. 345)あるいは「〈純粹

に〉文法的なもの」(ebd.)と呼ばれている。前節で我々はこの「思想」の認識に関して、「第一研究」はある隙間を露呈していることを明らかにした。表現論の二重の視点は「第四研究」ではなんらかの接点を見出しているだろうか。

「思想」とはある統一されたイデア的な理解内容であり、それは「言語の〈理念的形式〉」によって分節化された統一である。我々は「王はしかしあるいは以ってそして」のような単語の羅列をある空間形態あるいはなんらかの音声形態として知覚することができるとしても、その知覚に基づいて「思想」を理解にもたらす作用を遂行することはできない。そこには思想の統一に関わるような「理念的形式」、つまりはシンタクス Syntax が欠けているからである。文法学は、有意味なシンタクスの結合と変様の操作の多様な可能性をめぐる分析である。それは有意味性のアプリアリな法則によって張り出された、可能な思考空間を縁取っている。「有意味なもの das Sinnvolle」と「反意味なもの das Widersinnige」のそれぞれの領域のよく知られた区別(XIX/1, S. 334)は、その文法学の最も基礎的な課題であり、論理学における「形式的真理ないしは形式的対象性を目指す上部領域」(XIX/1, S. 350)に対して第一の基礎を与えるのである。

ところで、フッサール自身が後に『経験と判断』において注意を促しているように、彼の「シンタクス」という概念は独特である。それは正確には「論理的シンタクス」と呼ばれるべきであり、「シンタクスやシンタクスの形式的言語学的な概念」と混同されてはならない<sup>9</sup>。それは「言語が持つ、真の意味での〈合理的なものRationale〉、とりわけ〈論理的なもの〉」(XVIII/1, S. 346)であり、経験的に規定されている「歴史的諸言語の事実的内容や文法的諸形式」(XIX/1, S. 347)に「アプリアリな基盤」(ebd.)を与える「理念的骨組み Gerüst」(ebd.)である。他方において、論理的シンタクスは確かに形式的なものであるが、例えばカルナップにおけるように、形式的演繹体系を構築するための何らかの「規約」に基づいて形式化されているわけではない。フッサールは個別的・事実的言語の経験的文法学に関心を示しているのではないが、不完全な自然言語に対してなんらかの人工言語あるいは理想言語を構築しようと意図しているわけでもない。とすれば、フッサールの論理的シンタクスをどのように理解すればよいのか。

「第四研究」での文法学は、「第三研究」の主題であった「全体-部分論」の意義領域への適用によって成立している<sup>10</sup>。「全体-部分論」は、対象に関する「アプリアリな存在論」(XIX/1, S. 260)であり、文法学はこのような存在論の立場からの表現論である。フッサールは、全体-部分関係を手がかりに、独立的意義と非独立的意義を区別する。前者はそれ自身で「思想」を担い、それ自身で認識に寄与しうる「完全な命題」(XIX/1, S. 338)であり、後者には、そのような命題の分枝であることによるのみ認識に貢献しうる意義、例えば、名辞的意義や形容詞的意義などのカテゴリーが含まれる。したがって、あらゆる意義はそれ自身命題であるか、命題の可能な構成素である。独立的意義と非独立的意義のこのような区別は、文法学が扱う最も基本的な意義形式を与えるのである。既に述べた

<sup>9</sup> *Erfahrung und Urteil—, Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1999, S. 247, Anm.

<sup>10</sup>「我々が明示した独立的対象と非独立的対象との間の一般的区別を意味の領域へ適用して、当面のこの研究で意図されている相違の特徴を、独立的意味と非独立的意味の相違として明示しなければならぬ」(XIX/1, S. 294)。

ように、この区別の背景には独立的対象と非独立的対象のアプリオリな存在論的区別がある。文法学における論理的シンタクス、つまり「思想」、「意義」の理念的諸形式の区別は、このような存在論的区別を背景としてなされているのである。

しかし、志向性理論における「意義」は、「表現」の理解作用、つまり意義付与作用という志向性において与えられるのではなかったか。「第二研究」でのフッサールは、「我々がある表現をしたり、それを理解したりするたびに、その表現は我々に対して何かを意味し、我々はその表現の意味Sinnを顕在的に理解するのである〔・・・〕。もちろん、意義の現象学はこれで完了したわけではなく、ここから始まる」(XIX/1, S. 187)として、意義の現象学、ひいては表現の現象学の研究領域、その始発点を確定している。とすれば、文法学もまた、意義付与作用という志向性を主題とする意義の「現象学」とのなんらかの接点を持っていなければならないのではないだろうか。

この点に関して、「第四研究」では意義作用に関する言及がほとんど背景に退いているように見えるのは意外である。そもそも「第四研究」での文法学に対して、上のように問うこと自身が不当なのであろうか。恐らくそうではない。というのも、特に第七節におけるフッサール自身が、意義作用の側から意義を語る素振りを見せているからである。

そこではまず、意義の独立性と非独立性の区別が、表現におけるその区別に対してより根源的であり、後者の区別のためには「意義領域へと遡及して、そこで〈非独立的な〉ある種の意義に付帯している〈補足の必要性Ergänzungsbedürftigkeit〉を確認しなければならない」(XIX/1, S. 319)としている。この見解によれば、意義それ自身の独立性と非独立性は、アプリオリな本質(存在論的)法則によって決定されているのであり、表現の独立性と非独立性の区別はこの法則に適合する形でのみ可能になる。しかし他方において同節では、「ある意義が一つの具体的な意義作用の十分で完全な意味を形成しうるような場合に、我々はそれを独立的意義と呼び、そうでない場合には、非独立的と呼ぶ」(XIX/1, S. 320)とされている。この後者の見解によれば、意義における独立的-非独立的の区別は、意義がそこに由来する意義作用を遡及的に参照することで初めて可能になる。

このようにこの節では、意義の独立性と非独立性が、二つの異なる観点から規定されている。つまり、一方において意義は、個別化モデルが想定していたように、作用において個別化されるスペチエスとして自存しており、文法学の課題は独立性と非独立性というアプリオリな存在論的相違をそのようなスペチエスである意義領域へと適用することで、「可能な意味形式を規定するアプリオリな諸法則」(XIX/1, S. 302)を確定することである。しかし他方においては、意義におけるその相違はむしろ作用における全体作用と部分作用の関係に由来するものとされる。もちろん、このような錯綜した部分もあるものの、「第四研究」におけるフッサールの議論を見る限りでは、「アプリオリな存在論」としての前者の立場が圧倒的に優勢であることには変わりはない。ここで露呈される問題を整理して言い換えれば、二つの観点が錯綜している文法学において、それぞれの観点から語られている意義が同じものであるかといえるのかという問題である。文法学の主題である「論理的シンタクス」と志向性理論との接点は実はここでもはつきりとはし



ないのである<sup>11</sup>。

#### IV シンタクスとしての「ノエマ的意味」

『イデー I』での表現論は、超越論的現象学の文脈から新たに捉えなおされている。表現論は、現象の分節化構造であるノエシス-ノエマの相関関係の理論に包摂される形で展開される。注目すべきことに、第134節でのフッサールは、「第四研究」を参照しつつ、命題論的 *apophantische*形式論、つまり文法学は「ノエマ的現象学のうちにその究極的な根源の場所を獲得する」(III, S. 307) のであり、それによって「その孤立したあり方を失う」(edd.)という見解をはっきりと表明している。「論理学者が、[...] 現象学的に織り込まれているノエマ的かつノエシス的諸関連を、注意することもなければ理解することもしない」(III, S. 309)のために、「第四研究」での文法学は孤立していたのである。『イデー I』において文法学は、明確にノエマ的現象学へと組み入れられる。そして我々は「論理的シンタクス」の所在を、フッサールが言語的意義から区別する「ノエマ的意味 Sinn」に、つまりは「ノエマ的核 Kern」に見出すのである。「ノエマ的核」とは、『論研』における「質料 *Materie*」に該当する<sup>12</sup>。それは「あらゆるノエマの全き組織に属する抽象的な層」(III, S. 305)であり、典型的には「*S ist p*」という形の述定的命題によって示される。「全きノエマ」とは、様々な定立様態、充実性様態あるいは時間性の様態を含んでいるが、「ノエマ的核」はそれらに共通の層をなしている。ところで、認識現象においては、ノエマはノエシスとの相関関係から切り離されることができないため、全きノエマそれ自身がまた、認識現象の「非独立的」契機、つまり「抽象的」契機である。しかし、ノエマをノエシスと切り離して「考察する」ことは可能である。フッサールはこのような考察態度におけるノエマは、その非独立性にもかかわらず、「他のもろもろのノエマと比較されえ、おのれの可能的変形形態の面で研究されうる」(III, S. 230)と考えている。つまり「諸ノエマの普遍的で純粋な形式論の構想が可能なのである」(ebd.)が、ここでの「形式論」とは、ノエマ論の枠組みによって捉えなおされた文法学に他ならない。文法学はノエシスとノエマの相関関係、現象の分節化構造へと送り返されたのである。

さて、「諸ノエマの普遍的で純粋な形式論」である「命題論的形式論」については第134節で論じられている。そこでの議論は「第四研究」での文法学に比べれば、その分量ははるかに少ないものの、我々の実際の思考体験により即した形で進められている。そのような思考体験は、「分析的もしくは述定的総合」(III, S. 307)と呼ばれる。ここで「分析」とは「解明 *Explikation*」を意味している (ebd.)。述定的総合は、「ありうべきあらゆる意味 Sinnないしは命題」に対する「分析的-シンタクスの操作」(ebd.)を示す題目であり、それはここでの命題論的形式論の主題である。述定的総合を通して、様々な「シンタクスの

<sup>11</sup>前出のJ.ブノアは、この問題について次のように論評している。「このことは、第四研究における分析が、第一研究の終わりですでに口火を切っていた離脱 *le déplacement* に即しつつ、意義 *la signification* という面に定位しており、もはや意義作用 *le signifier* という面には定位していないという事実を通して、極めて具体的に示されている。[...] ある種の物化 *la reification* という受け止め方と、フッサール現象学の内に意義物体 *Bedeutungskörper* という神話の完成を見て取る諸批判が、とりわけこの第四研究に集中しているという事実はそこに由来している」(J. Benoist, 前掲書, p. 91).

<sup>12</sup> III, S. 268.

形式」(ebd.)がもたらされるが、それらは「全く規定された諸形式であり、ある確固たる諸形式の体系」(ebd.)に属している。このようなノエマ的シンタクスの形式的体系とは、述定的総合という多様な認識現象が展開される可能な思考空間の形式に他ならない。

ところで、ノエマの現象学は文法学にその展開の場を与えるのみならず、ボルツァーノ的な論理的イデアリズムもまた超越論的現象学の枠組みに足場を見出している。フッサールは第 94 節の原注において、ボルツァーノの「判断自体」という概念を「ノエマ的概念」として解釈する旨を付言している (III, S. 219, Anm.)。「プロレゴメナ」において、認識の外に自存するとされた「判断自体」は、『イデー I』での超越論的現象学においては、「判断ノエマ」、つまり「判断されたもの das Geurteilte」(III, S. 216)へと還元される。「プロレゴメナ」での論理的イデアリズムを支えていた二つのテーゼは、超越論的現象学の文脈においては、やはり現象へと送り返される。ノエマとは、「それが意味されている仕方における対象性 die Gegenständlichkeit, wie sie bedeutet ist」であるが、ここで「意味されている仕方における」とは「概念的規定性を伴っている」ということに他ならない。つまり、「何かが存在し、これこれしかじかに規定されている」という第一テーゼにおける「判断自体」は、今や現象の一契機としてのノエマへと還元される。真理自体があらかじめ承認されることはもはやない。それは真理へと向う動向に他ならない現象へと還元されるのである。第二テーゼにおける真理の顕現の明証的体験もまた、このような動向である認識現象のノエシス-ノエマという相関関係の脈絡においてのみ語られうることになる。

このことに対応して、「プロレゴメナ」あるいは「第一研究」においてそうであったように、論理学者の理論化する反省は、作用において個別化された意義へと向かうのではなく、フッサールが「純粹論理的な意味での命題である」(III, S. 218)とみなす「判断ノエマ」へと向うのである。『イデー I』でのフッサールは、「意味と定立的諸性格の統一」(III, S. 305)を「命題」とみなす「並外れた形で、おそらくは怪訝に思われるほど拡大された」(ebd.)命題という概念をも導入しているが、ここで「純粹論理的な意味での命題」とは、「ノエマ核」のみを意味していると考えべきである<sup>13</sup>。命題論的形式論が論理学の基礎部門であるとするならば、『イデー I』でのフッサールにとって、論理学の第一の課題は、ノエマ的シンタクスという現象に即しつつ、その形式論を整備することである。我々の主題であった表現論の二重の視点は、首尾よく調停されたというよりもむしろ、それらの視点がそこで成立する場としての現象の分節化構造へと還元されたのである。

ところで、第 134 節での命題論的形式論をめぐる議論においては、「第四研究」では主題化されていないある新たな問題が提示されている。それはノエマ的シンタクスと言語的表現の関係についての問題である。フッサールは、述定的総合は「いっさいの言表以前に行われるものであり、したがって、言表とともに新たに登場する表現的もしくは〈概念的〉把捉以前にも行われうる」(III, S. 307)と述べている。そして興味深いことに、後にフッサールは、『イデー I』執筆直後の 1913 年以來使用した最も初期の手沢本に

<sup>13</sup> 「純粹論理学は、このノエマをその完全な成素において捉えることには関心を示さないのである。純粹論理学が関心を向けるのは、もっぱらもっと狭い本質によって規定されていると考えられているかぎりのノエマである。[...] 形式的論理的考察にとっては、この意味の核のみが、決定的に重要なものとなっているのである」(III, S. 195f.)。

において、この箇所に疑問符を書き足しているのである<sup>14</sup>。この疑問符は叙述の内容の是非に関してのものというよりも、その叙述が示唆する問題の困難さに対するフッサールの困惑を示すものと思われる。というのも『イデー I』でのフッサールは実際、論述にある不明瞭さを残すことを自覚しつつ—というのも、ここで彼は、説明に「比喩」を用いる危険を知りつつ、それを余儀なくされている<sup>15</sup>からであるが—ノエマ的シNTAXと言語的意義の関係について、苦心しながらも、より詳細な分析を為すことを試みているからである。そのことを通して、彼は彼が「ロゴス Logos」あるいは「精神的形成 Formung」(III, S. 288)と呼ぶ思惟の動向へと肉迫しようと試みるのである。

## V 「普遍的なもの」への媒体としての表現

第 124 節でのフッサールは「表現」を「精神的形成」と言い換える。そしてこの「精神的形成」としての「表現」は、「並外れて困難な問題」へとフッサールを直面させるのである。このような「精神的形成」について彼は次のように述べている。

「<表現>というものは一つの注目すべき形式であって、この形式は、あらゆる<意味>に（ノエマ的「核」に）適合しえて、その意味を<ロゴス>の王国へと、つまり、概念的なものの、したがってまた<普遍的なもの>の王国へと高めるのである」(III, S. 286)。

「精神的形成」とは、端的に「思考する」あるいは「言表する」(ebd.)という我々の「思惟 Denken」、あるいは「ロゴス」の動向である。ここで「形式」としての「表現」とは、端的に「言語的表現」の「形式」であると考えられる。「精神的形成」とは、いわば我々の言語的実践に根ざした思惟の遂行である<sup>16</sup>。言語的表現はノエマ的意味を「概念的なもの」、「普遍的なもの」へと高める精神的形成において「ロゴスの媒体」(III, S. 287)として機能している。そしてこの媒体性によってノエマ的意味と言語的意義は微妙な差異によって隔てられている。

この点に関して、D.W.スミスとR.マッキンタイアは、言語的意義とノエマ的意味を同一視するノエマ解釈を提示している。つまり、彼らは「あらゆる言語的意義は表現されたノエマ的意味であり、あらゆるノエマ的意味は原理的に表現可能であり、したがって言語的意義である」<sup>17</sup>と主張するのである。とすれば、先に「この媒体性によってノエマ的意味と言語的意義は微妙な差異によって隔てられている」と述べた我々は、彼らとは異なるノエマ解釈を採用していたことになるだろう。前述のように彼らは、ノエマ的意味と言語的意義を同一視する。しかし、この主張にはいくぶん疑問が残る。というの

<sup>14</sup> この点については、邦訳『イデー I -II』（渡辺二郎訳、みすず書房 2001 年）の「原文校定注」を参照した(p. 363)。

<sup>15</sup> III, S.257, S. 259.

<sup>16</sup> 「フッサールが純粹論理学の現象学的-超越論的解明の前段階として構想したノエマ的<意義論>は、〔…〕同時に日常的言語を解釈学的に理解するための有意義な発端として本領を発揮するのである」(R. Bernet, *Husserls Begriff des Noema*, Husserl-Ausgabe und Husserl-Forschung, 1990, S. 80)

<sup>17</sup> R. McIntyre and D. W. Smith, *Husserl's Identification of Meaning and Noema*, (Husserl —Intentionality and Cognitive Science, The MIT Press, 1984), p. 81.

も、言語的意義が〈表現された〉ノエマ的意味であり、ノエマ的意味が〈表現されうる〉言語的意義である時、むしろ両者の間にはある差異があるという、彼らとは異なる帰結を導く可能性は排除されていないからである。彼らの解釈においては、「表現」によって穿たれている両者の微妙な差異が、結局のところ見落とされているのではないかという疑いが残る。しかし当のフッサール自身は、この差異にたいしてかなりの注意を払っていることはこれまでの議論からも明白である<sup>18</sup>。しかし彼らの解釈を一概に否定することもできない。というのも、フッサールが「精神的形成」に見出した微妙な差異を見落としてはならないとはいえ、表現という形式を通してノエマ的意味が言語的意義と相互外在的に単純に分離されると考えることもできないからである。「表現の層の生産性、つまりそのノエマ的な能作は、表現作用ということで尽きてしまうのであり、かつその表現作用とともに新しく入り込んでくる概念的なものの形式ということで尽きてしまう」(III,S287)のである。このような表現の非生産性は、我々の議論に置き入れれば、言語的意義はノエマ的意味、つまりはノエマ的シンタクスに他ならないということになる。しかしそれにもかかわらず、フッサールは、ある観点に照らして、両者は同一なものであるとは言わないであろう。ある観点とは、両者の理念性の性格という観点である。

フッサールはしばしば、ノエマ的意味の理念性を、そのつどの実的reellなノエシスの個別性と区別しつつ、「ideell」という言葉で示す。私の思考はノエマ的意味の多様がそこで生成する現象という思考の場において展開する。例えば私は「思考とは計算である」という友人の主張を受けて、その命題の意味を繰り返し理解することができる。私はその同一のノエマ的意味において思考を巡らせることができる。その間私は、常に言語的表現を用いて発話したり、書いたりしている必要はない。しかし、例のノエマ的意味を言語的表現にもたらしことは常に可能であるし、例えばそのノエマ的意味にいくつかの操作を加えることによって、「思考は計算ではなく、現存在の実存である」という言語的表現を私の帰結としてもたらしことは可能である。それは「精神的形成」という思惟の過程である。そこで概念性の形式を帯びた言語的表現は、言語的意義という理念的なものを担う「イデアの媒体」として機能するのである。言い換えれば、ノエマ的シンタクスは言語的表現へと形成されることで、単に私にとってのideellな理念性を持つのみならず、相互主観的な理念性、つまり言語的意義の理念性を帯びるのである。事実上はどうあれ、言語的意義のこのような相互主観的な理念性には、誰しもが参与しうるのであり、言語的表現が学問理論のロゴスの媒体でありうるのはこの意味においてである。ノエマ的意味それ自身を切り離して考えるならば、それは相互主観的に伝達可能な何かではない。しかしそれは決して伝達し得ない私秘性の領域に閉じ込められ続けているのでもなく、言語的表現という媒体を通して言語的意義へといつでも開かれうるのである。

さて、以上のことを踏まえれば、スミスとマッキンタイアーのノエマ解釈に対する我々の態度も、単にそれを否定するというだけでは済まされない。ノエマ的意味を言語的意義と同一視する彼らの解釈は全くの誤解というわけではない。しかしまた超越論的現象学における言語的意義とノエマ的意味の関係を論ずるにあたっての十分な解釈というわけでもない。というのは、彼らの解釈においては言語的表現の形式という微妙な

---

<sup>18</sup> III, S. 257.

差異が見過ごされてしまうからである。D.ザハヴィは、ノエマ解釈は、「必然的に、還元と構成についてのフッサールの超越論哲学的理論の一層一般的な解釈に統合されなければならない」<sup>19</sup>と述べる。彼の言うように、ノエマ解釈は超越論的現象学の理論から切り離されてはならない。これまでの議論の文脈から言えば、ノエマ的意味と言語的意義の関係は、思惟の超越論的動向である「精神的形成」において捉えられるべきである。というのも、そこで初めて、フッサールを立ち止まらせ、とまどわせた「表現」、つまり学問的理論のロゴスの媒体としての「言語的表現」とその言語的意義の理念性とその動態的生成についての理解が得られるはずだからである。すでに述べたように、表現論の二つの視点はそれらがその可能性を汲み取る現象の分節的構造へと還元された。そして、彼が「超越論的意識」と呼んだものは、単に反省的に観取される単にスタティックな意識内在的な本質構造であるのみならず、「真理へ」というロゴスの動向へと開かれているという論点は、「精神的形成」を論じるフッサールの議論においてすでに与えられているのである。

---

<sup>19</sup> ダン・ザハヴィ、『フッサールの現象学』（工藤和男、中村卓也訳 晃洋書房、2003年）、p. 91