

観点としての本質

神田 大輔

序

本稿の目的は、フッサール現象学における本質という概念を〈対象を認識する際にそこへ着目しなければならぬ観点〉として捉え直し、この捉え直しによってどのようなことが帰結するかを明らかにすることにある。

以下では、まずフッサールの言う「本質」がものを見る際の観点として理解できるということを論じる(第1章)。次に、その「観点」を際立たせる方法としての「自由変更」が分離可能という意味での自立性の明示化であるということ、その際、観点の非自立性が〈観点を重ねること〉を必要とするということを論じ、最終的に、現象学的な態度は〈観点を重ねること〉によって成り立つということを主張したい(第2章)。この〈観点を重ねること〉を考える際には、「相対的な自立性」と「相対的な非自立性」という概念が重要な意味を持つことになる¹。

1 観点としての本質

この章では、まず、スペチエスが等しさを見る際の観点であるということから、本質を相等性と差異性を見る観点として理解する可能性を探り(1.1)、次に本質が対象一般を明晰に認識するための観点であるということ論じたい(1.2)。

1.1 比較の観点としてのスペチエス

¹ ここで、注意しておかなければならないことがある。われわれは『論理学研究』第二巻第三研究の第一章「自立的対象と非自立的対象の区別」から相対的な自立性／非自立性という考えを取りだし、それが『論理学研究』以降のフッサールの意識分析においても重要な役割を果たすと主張したいと思っている。だがそのとき、第三研究で扱われるのは自立的な対象と非自立性な対象であり、そこでの議論を意識に適用することには問題があると思われるかもしれない。しかし、現象学の方法は「徹頭徹尾、反省の諸作用の中で動く」(III/1, 162)のであり、そのとき反省は意識を対象化して考察する。またフッサールは、ノエマについて論じている箇所次のように言う。

「われわれは、体験の¹実的な分析を通じて見出される部分や契機を区別しなければならないが、その際われわれは、体験を何らかの他の対象のように対象として扱い、その断片や、あるいはそれを²実的に作り上げている非自立的な契機を問う」(III/1, 202)。このようにフッサールは、体験を対象として見、その部分-全体関係を考察しており、しかも、その自立性／非自立性について考察する必要があると考えていた。したがって、第三研究で取り出された相対的な自立性／非自立性という概念を意識へと適用することは許容されるだけでなく、必要なことであるときえ言わなければならないだろう。

フッサールは、『論理学研究』第二巻の第二研究第3節において、スペチエス(Spezies)を比較の際の「観点(Hinsicht)」と見なしている。このことは、〈等しさ・相等性(Gleichheit)〉と〈スペチエスの同一性(Identität)〉を区別することによって示される。フッサールによれば、相等性の認識はつねに同一性を必要とする。

事実、われわれは、相等性のあるところには、厳密で真なる意味における同一性をも見出すのである。われわれは、二つの事物が等しいことになる観点を示すことなしに、それらを等しいものとして表示することはできない。今私は観点と言ったが、ここに同一性があるのである。相等性はどれも、比較がそのもとに属している一つのスペチエスへ関わっている。(XIX/1, 117f.)²

このようにフッサールは、スペチエスとは、互いに等しいものが比較され、等しいと見なされる際の観点であるとし、この観点が同一性であり、これは相等性からはっきりと区別されると考える。例えば、「もし二つの事物が形に関して(hinsichtlich der Form [= 形という観点において])等しければ、当の形のスペチエスは同一であり、色に関して[= 色という観点において]等しければ、当の色のスペチエスは同一である」(XIX/1, 118)ということになる³。

スペチエスとは、ギリシャ語のエイドスのラテン語による翻訳 species に由来する言葉であり、「種」を意味するが、フッサールは多くの箇所をこれを「本質」(および「形相(Eidos)»)と同義に用いている⁴。スペチエスが比較の際の観点であり、かつスペチエスと本質とが同義なのであれば、本質も比較の観点であると言える。

さて、このような意味での観点は等しさを見るためだけでなく、差異を見るためにも必要であるとフッサールは考えている。『経験と判断』の「自由変更(freie Variation)」が論じられている箇所では、「多様な変更作用の合致の過程にある合同には、他面において、さまざまな差異(Differenz)が結びついている」(EU, 418)と言われる。ここでフッサールは、「自由変更」が生み出す多様なものがそれぞれ重なり合うとき、そこには合致するものがある一方で、合致せずにはみだし、対立する部分が浮かび上がるということにわれわれの注意を向けさせ、そして、次のような帰結を得る。「それゆえ、差異の理念は、形相としての同一の共通者の理念との絡み合いのなかでしか理解できない」

² フッサール全集(Husserliana)からの引用は、巻数をローマ数字、ページ数をアラビア数字で表記する。また『経験と判断』(*Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, hrsg. von L. Landgrebe, Felix Meiner, 6. Aufl., 1985.)はEUの略号で表す。なお、オリジナルのテキストのゲシュペルト体は、引用文中では傍点によって強調する。引用文中の〔 〕は引用者による補足を示し、(…)は省略を示す。

³ この箇所に触れているものとして、カッシーラー『実体概念と関数概念』(山本義隆訳、みすず書房、1979年、27頁以降)と、渡邊二郎『構造と解釈』(ちくま学芸文庫、1994年、18頁以降)がある。

⁴ 例えば、『現象学の理念』の第三講義の最後(II, 51f.)では「スペチエス」と「本質」が同義で用いられている。

(ibid.)。例えば、フッサールの挙げている例で言えば、色は同じでも、その色がある時にはなんらかの広がりを持ち、また別の時には別の広がりを持ち、それらはこの変更による重なり合いのなかで互いに対立し、互いに相手を押し出そうとする。だが、その一方で、「共通のものを持たないものは矛盾のなかに入ることができない」(ibid.)とも言われる。上の例の同一の色の場合でも、もし両者が広がりを持った形でなかったら、そもそも矛盾の関係のなかに入ることができない。このように、フッサールは、等しさだけでなく、差異も、本質の同一性を前提していると考えている。

1.2 明晰な認識と観点

このような等しさと差異を認識することは対象認識一般においても重要なことである。すなわち、何かを漠然とではなく、明晰に認識するためには、それを別のものからはっきりと（つまり判明に）区別できなければならない。（つまり、明晰性は判明性を含む。）そのときには、差異が見出される必要がある。

フッサールによれば、「完全に明晰な把握」は「絶対に疑いのない同定や区別、解明(Explizierung)、関係づけ等を許可する」(III/1, 144)。これに対し、「不明晰」なものは「曖昧さが付きまとい、外的、内的な無差別を持つ」(III/1, 141)。ここから、対象を明晰に認識することには〈はっきりとした差異を見出す〉ということが含まれていると言わなければならない。したがって、われわれは本質を、差異を見るための観点と捉えたが、そうであるなら、〈本質は何かを明晰に認識する際の観点である〉とすることができるように思われる。さらにはこの意味で、つまり「見る」ということを〈明晰に認識する〉という意味で捉えときには、〈本質とは対象を見る際の観点である〉と、より簡潔に言うことができるように思われる。

その際、この「観点」とは、われわれが〈どこから対象を見るか〉ということ、つまり〈見る位置〉を意味せず、何かを見る際の〈どこに着目するか〉ということの意味し、それゆえ「着眼点」とも言い換えることのできるものである⁵。

一般的に言って、何かを何かとして見る場合、漠然と見るのではなく、どこかに着目する必要がある。例えば、私の目の前にある机は、私が本を読んだり論文を書いたりするための「道具」として存在しているのだが、見方を変えれば、それは「色を持ったもの」というグループにも属すし、「延長」というグループにも属することになる。しかもそれは、現象学的還元の後には、同時に「ノエマ」として見られることになるだろう。現象学者は現象学的還元を行い、例えばりんごの木の現実存在に対する判断を中止する。だが、「しかしやはり、いわばすべてはもとのままなのである」(III/1, 204)。その木は、

⁵ 〈見る位置〉を意味する「視点(Standpunkt)」は、例えば『イデーン I』第41節に見られる(III, 88)。この意味での「視点」に関しては、新田義弘『世界と生命』(青土社、2001年、51頁等)を参照。また、この〈どこから対象を見るか〉という意味での「視点」に対して、ハイデガーは〈どこに着目するか〉という意味で「観点」という語を用いている。ハイデガーの用いている「観点」については、細川亮一『意味・真理・場所』(創文社、1992年)第3章第8節を参照。また、フッサールはシュペチエスを *Gesichtspunkt* とする箇所があるが(XIX/1, S.120)、これも〈見る位置〉を意味せず、〈どこに着目するか〉を意味している。

それが還元以前に持っていた一切の契機に関して、「ほんのわずかのニュアンスも失わなかった」(ibid.)のである。そうであるなら、現象学的還元はりんごの木という実在的事物をノエマに変化させたのではなく、りんごの木をノエマとして見る観点を新たに獲得したと言いうるだろう。

このように、フッサールの言う本質がそのように何かを何かとして見る観点・着眼点であるとすれば、本質認識や本質分析は、われわれが普段何かを見ているときの観定の明示化を意味することになり、さらには、われわれがまだ見たことのないものを見えるようにさせる新たな観定の呈示を意味することになるだろう。というのも、後者に関しては、現象学の諸概念はそれまで誰も見たことのないような様々なものを見えるようにしてきたと言える面があるからである⁶。

このような観点を明示化するためには、観点は本質なのであるから、「自由変更」という操作が必要になるだろう。「自由変更」とは、ある個体を範例とし、それから出発してそれを想像によって変更し、その変更の中で重なり合う変化しない項(「不変項(Invariante)」)を本質として取り出す操作であるが⁷、本質を観点と捉えるならば当然、このような観点を取り出すのも「自由変更」であることになる。その際には、「自由変更」は〈自由に想像を変更することによって相等性と差異性を作り出し、それらが成立するための観点を際立たせる操作〉を意味することになる。

だが、〈なぜ「自由変更」において観点が際立ってくるのか〉ということについても少し考えてみよう。その際、「任意に以下同様(und so weiter nach Belieben)」(EU, 413)という意識が重要になってくる。この意識は、変更が進み、本質が「不変項」として取り出される時に生じる。この意識が生じることによって「『開かれた無限の』多様性」が与えられる(ibid.)。その多様性は「われわれがさらに先まで産出しつつ進もうが、あるいは任意に通り過ぎるものを引き出して進み、それゆえ現実的直観の系列を拡張しようが、あるいは以前にすでに中断しているのであっても、明証的な仕方でも同一である」(ibid.)と言われる。つまり、このような意識は〈ある同一性が際立ち、それを共有する多様なものを以後いくらでも想像することができる〉という意識である。ここで、この本質＝同一性を観点として読みかえると、この「任意に以下同様」という意識は〈同じ観点において多様なものを以後いくらでも想像することができる〉という意識である。(例えば「視覚的映像」という観点において、われわれは無数に多様なものを想像することができるだろう。)観点を際立たせるとはこのような意識に到達することであり、そのため、自由に想像を変更することが必要になるのである。

⁶ そしておそらく、そのような観点の中でも「志向性」という観点が、現象学において最も重要なものであるだろう。「志向性は、まず、あらゆる意識の確認可能で記述可能な根本特性として、あらゆる意識は何かについての意識としてのみ可能である、ということの意味している。しかし、この洞察の決定的な点は、志向性によって意識と対象の相関関係そのものが普遍的な記述にとって接近可能であるということである」(Ulrich Claesges, *Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution*, Martinus Nijhoff, 1964, S.9)。このように、「志向性」という観点を導入することによってはじめて、意識と対象の相関関係の記述が可能になったと見ることができる。Vgl. VI, 169.

⁷ Vgl. EU, 410ff. 想像が、範例となる対象を自由に変更していくと、そこに重なり合いが起こり、その重なり合いが共通性として受動的に把持され、それを能動的に把握するのが本質直観であるとされる。

以上、本質を観点として捉え直し、そして、それを際立たせるためには、本質と同じく、「自由変更」が必要であると論じてきたが、「自由変更」は多様に対する同一性の際立たせという意味しか持たないわけではない。それは、多様な変更の中で同一にとどまるものがそれ以外のものから分離可能であるということを示す作業でもあるのである。次に、この点について考えてみたい。

2 観点と自立性／非自立性

この章では、まず本質を取り出す方法である「自由変更」が〈分離可能性と自立性の吟味〉という意味を持っていることについて論じる(2.1)。次に、具体的にその吟味がどのように行われるのかを本質の類一種構造から考える(2.2)。その際、「相対的な自立性」と「相対的な非自立性」という概念の重要性を明らかにする(2.3)。さらに、非自立的な観点は〈観点を重ねること〉を必要とするということ、最終的には現象学的態度は〈観点を重ねること〉によって成り立つということを示したい(2.4)。

2.1 分離可能性と自由変更

フッサールは『論理学研究』第二巻の第三研究において「全体」と「部分」の関係について論じているが、その第一章において「自立的对象と非自立的对象の区別」(第一章の表題)を主題的に考察している。その際彼は、シュトゥンプフにならって、あるものから別のものが分離可能なとき、後者が自立的なものであり、分離不可能なとき、それは非自立的なものであると言う。

しかし、その第5節「不可分離性という概念の客観的規定」においてフッサールは、この分離可能／不可能の意味をさらに問題にする。というのも、シュトゥンプフは分離できるということを〈別々に表象できる〉という意味で理解しているとフッサールは見ており、そして、この意味でなら、あらゆるものは実際は不可分であるからである。「われわれが馬の頭という内容をそれだけで表象するとしても、われわれは、やはり不可避免的に、それをある連関のなかで表象するのであり、その内容は、ともに現出している对象的な背景から際立つが、それは不可避免的に多様な他の内容と同時に与えられ、それらとともにある種の仕方一つになってもいるのである」(XIX/1, 238)。このように、何かを表象するときには、背景そのものをなくして表象することはできない。

そこで、フッサールは次のように考える。すなわち、このように表象の中ではあらゆるものがともに現れるとしても、〈もしある一つのものが、それと一緒に与えられるものの変化にもかかわらず同一であるなら、それは切り離すことができるということができると。このとき、〈無制限の変更(schrankenlose Variation)〉が行われる。

[ある内容が] 切り離しうるということは、われわれがこの内容を、それと結合さ

れた諸内容の、そしておよそそれと共に与えられている諸内容の無制限な（恣意的な、内容の本質に基づく法則によって妨げられることのない）変更においても、表象のなかで同一なものとして確保することができる、というまさにこのことを意味するのである。そして、その内容と一緒に与えられている諸内容のあらゆる任意の成素を廃棄することによっても手つかずのままであるということも、上と同じことを意味する。(XIX/1, 238f. 下線強調は引用者)

このように、フッサールによれば、ある内容について表象するとき、その内容が、それと一緒に与えられている他の諸内容の〈無制限の変化〉にもかかわらず同一であれば、他の内容から「切り離すことができる」と言うことができる。ところで、このような操作は、後期において明確に語られるようになる「自由変更」とほとんど変わりがないと言っている⁸。

「自由変更」は、ある範例を想像によって変更し、その変更の中で重なり合う変化しない項を本質として取り出す操作である。これはまさに、想像の変更の中で、ある内容が他の内容の変化にもかかわらず同一であることを確認する手続きである。そして、『論理学研究』での〈無制限の変更〉が無制限でありうるためには、われわれの経験の範囲を超える想像が必要になるはずである。

したがって、フッサールは、方法論としてではないとしても、初期の段階からこのような「変更」という方法についてはっきり論じており、それを後期まで保持していたと見ることができる⁹。すなわち、本質直観における自由な想像の変更はもともと、切り離すことのできるものを〈切り離す〉ための操作であり、それゆえ、変更という方法は本質認識に固有の方法であるというよりも、分離可能性、つまり自立性を際立たせるためのものであるとすることができる。(ただし、本質認識は〈多くのものに共通するもの〉の切り離しであるということは注意しなければならない¹⁰。)

ここでやはり、このことを第三研究における最も重要な概念である「基づけ(Fundierung)」と結びつけておかなければならないだろう。「基づけ」は次のように定式化される。

ある α そのものが、本質法則的には、それをある μ と結びつけるある包括的な統一の中でのみ存在しうるにすぎない場合、われわれは、ある α そのものはある μ による基づけを必要とすると言ひ、または、ある α そのものはある μ によって補完される必要があるとも言ふ。(XIX, 267)

⁸ この〈無制限の変更〉と「自由変更」の連関に関しては、レヴィナスが論じている。『フッサール現象学の直観理論』(佐藤真理人／桑野耕三訳、1991年、法政大学出版)155頁以降を参照。

⁹ 上の『論理学研究』からの引用は1913年の第二版からであり、引用した箇所は1901年の第一版から書き換えられた部分もあるが、「変更(Variation)」という言葉はすでに第一版に登場しているのであって、中心となっている発想は変わっていないと思われる。

¹⁰ Vgl. EU, 414.

ここからさしあたり、「基づけ」という概念は〈あるものが別の何かと全体を構成する必要があるかないか〉に関わるものであると理解することができる。

このような「基づけ」理解から考えたとき、〈無制限の変更〉とは〈ある内容が他の内容とともに全体を構成する必要があるかないかを確認する作業〉であり、それゆえ、本質に関して言われる「自由変更」も〈想像の中で、ある想像の内容が他の内容とともに全体を構成する必要があるかないかを確認する作業〉であると考えることができる。

フッサールは、本質が想像の変更の中でそれ自体は変化せず同一にとどまる「不変項」として際立つと考えている。とすれば、われわれはここで、「不変項」がこのように他から際立つかぎりには、この「不変項」としての本質は他から切り離すことができ、自立的であると言うことができるはずだと主張したい。

だがここで、本質の類一種構造が問題になる。というのも、フッサールによれば、本質は類一種の系列を形成しているが、それは部分と全体の関係でもあると言われるからである。類も種も本質であるから、どちらも自由変更の中で不変項として取り出されてくるはずであるが、その際われわれの主張からすると、類も種もそれぞれ自立的だということになってしまう。以下ではこのことについて考えてみたい。

2.2 類と種の関係

フッサールは本質が類一種という構造を持っていることを繰り返し論じている。例えば、『イデー I』では、「本質はどれも、事象内容的な本質であれ、あるいは空虚な（それゆえ純粋論理的な）本質であれ、本質のある段階系列のうちに、つまり、類的普遍性 (Generalität) と種的特殊性 (Spezialität) の段階系列のうちに組み入れられている」(III/1, 30) と言う。この系列を種の方へと下がっていけば「最下の種的差異」、「形相的単独態」という限界に到達し、この系列を類の方へと上がっていけば「最高の類」に到達する (ibid.)。

そして類と種は次のような特徴を持つ。「類と種とによって表されるこのような本質関係 (…) には次のことが属する。すなわち、特殊な本質のうちには、より普遍的な本質が『直接的に、あるいは間接的に含まれている』」(III/1, 30f.)。このように、種と類は互いに包含関係のうちにある。すなわち、これは『論理学研究』第三研究で詳細に論じられている「全体」と「部分」の関係になっている。フッサールも、種と類の関係が、全体と部分の関係の一つの特殊事例となっていると言っている (III/1, 31)。したがって、全体と部分の関係にある種と類は〈互いに切り離されうるか〉、すなわち〈互いに依存しているのか、自立しているのか〉ということに関して吟味がなされうる。

『イデー I』に従えば、あらゆる類と種は形相的単独態という全体のうちに、部分として位置づけられ、しかも、類一種の系列の中では形相的単独態のみが唯一自立的であり、絶対的に自立的である。「非自立的の本質は抽象者 (Abstraktum) と呼ばれ、絶対的に自立的な本質は具体者 (Konkretum) と呼ばれる」(III/1, 35)。「具体者が形相的単独態であるということは自明なことである。なんとと言っても、種や類 (これらの表現は、普通は、最下の差異を排除している) は、原理的に、非自立的だからである」(ibid.)。

だが、このように、類と種は最終的に形相的単独態という全体の中に抽象的部分として含まれ、形相的単独態のみが自立的であるということになれば、どれだけ類と種の系列に関して記述がなされようと、実際は形相的単独態しか存在していないということになる。そうすると、類と種はそれらが持っていると思われていた重層性を失い、いわば形相的単独態へと平板化されてしまう。

しかしながら、上述の〈無制限の変更〉を考慮するなら、形相的単独態だけでなく、類や種もそれなりの自立性を持っていると言わなければならない。なぜなら、類も種も本質であるかぎり、「自由変更」のなかで「不変項」として取り出されなければならないが、そうであるなら、それは〈無制限の変更のなかで同一なままにとどまるもの〉という意味での自立性を持っているはずだからである。もし形相的単独態しか自立的でないということになれば、例えば赤色に含まれる色という性質は、赤色に固有のものとしてつねに赤色から切り離すことができないことになるだろう。青色に含まれる色という性質や、他の色でも同様である。しかしながら、さまざまな色の想像変更の中で色というものが変化しない類として取り出されるのであれば、それは自立していると言えるはずである。ただしそれは、形相的単独態と同じように「絶対的に自立的」なのではない。われわれはここでそのような本質を〈相対的に自立的である〉と言うことが適切であろうと考えるのである。

2.3 相対的な自立性／非自立性

相対的な自立性／非自立性という概念は〈あるものがある特定の何かに対して自立的であるか非自立的であるか〉ということの問題にしている。これは〈何かに対して〉という関係を欠いた絶対的な自立性と絶対的な非自立性を、その極限事例として位置づけるために導入された概念である。

相対的な自立性と非自立性の定義は第三研究の第13節で述べられるが、何段階かに分かれており、あまり分かりやすいものであるとは言えない。まず最初に次のように述べられる。

全体G、あるいはGによって規定された諸内容の全総体〔といったものが与えられている場合〕、その中で、またそれに対して相対的に非自立的と呼ばれるのは、単に部分としてのみ、しかもこの総体において代表されているような種類の全体の部分としてのみ、存在しうるにすぎないような、Gあるいはこの全総体のあらゆる部分内容である。このことが当てはまらないような部分内容はどれも全体Gの中で、またそれに対して相対的に自立的と呼ばれる。(XIX/1, 263)

これに対し、絶対的意味での自立性と非自立性は、上のように定義される相対的な自立性と非自立性の区別の極限として考えられるべきものであるとされる(ibid.)。

だが次に、相対的な自立性と非自立性の定義は、全体と部分の関係に限定されず一般化され、全く一般的に〈ある内容が他の内容との関係の内に置かれる〉という仕方では把握されるようになる(XIX/1, 264)。

しかし、われわれが目にするのは、相対的な自立性／非自立性という考え方からすると、考察の仕方あるいは考察の範囲に応じて、〈非自立的とみなされていたものが自立的とみなされるようになりたり、自立的とみなされていたものが非自立的なものともみなされるようになりうる〉ということである。(そもそもこのことがフッサールに、絶対的な自立性／非自立性を相対的な自立性／非自立性の極限事例として捉えさせたきっかけであると言える¹¹⁾)

例えば、次のように言われる。「命題五。——相対的に非自立的な対象は絶対的にも相対的にも非自立的であり、それに対して相対的に自立的な対象は、絶対的意味においては非自立的でありうる」(XIX/1, 269)。これは、逆に言えば、絶対的な意味において非自立的なものも、相対的な意味では自立的であると見なされる可能性があるということである¹²⁾。

ここで類と種の問題に話を戻すと、このような相対的な自立性と非自立性を考慮したとき、類と種は形相的単独態のような絶対的な自立性は持たないが、それでも「不変項」として際立つ以上は、相対的な自立性を持つと言わなければならない。つまり、想像の自由な変更のなかで共通のものとして、同一のものとして重なり合い、際立つ「不変項」としての本質は、その周囲の合致せずにはみだす他の諸々の想像像に対して相対的に自立的であるはずである¹³⁾。

このことが認められないなら、すべての本質(すべての類と種)はそれを部分として包括する全体から切り離すことができず、それゆえ最終的に、形相的単独態から切り離すことができなくなる。もしそうなれば、類は類的普遍性を持ちえなくなるだろう。その際には、類—種の系列の持つ厚みは形相的単独態へ平板化されてしまう。しかしそうはならないのである。

¹¹⁾ Vgl. XIX/1, 263.

¹²⁾ もちろん、絶対的な意味において非自立的とみなされるものが必ずしも自立的とみなされうるとはかぎらない。どのような意味においてもつねに非自立的であるかもしれない。

¹³⁾ ここでの「相対的な自立性」という概念の使用はわれわれ独自のものであることに注意されたい。われわれは〈不変項が変化する想像像に対して自立的である〉と言っているのであり、〈類と種の系列のうちより高次の本質がより低次の本質に対して自立的である〉と言っているのではない。フッサール自身はむしろ『論理学研究』第二巻第7a節(この節は第二版(1913年)で書き加えられた)で、〈より低次の種および最低の差異(つまり形相的単独態)はより高次の諸種に対して相対的に自立的である〉と述べている(XIX/1, 245)。ただし、これはわれわれが取りあげた『イデー I』の用語法と異なっている。『イデー I』では類—種の系列の中では形相的単独態のみが唯一自立的であり、それ以外はすべて非自立的とされているのに対し、『論理学研究』第7a節では、類—種において相対的な自立性が述べられている。フッサール自身も、『イデー I』への後年の書き込みで、諸概念(おそらく「自立性」と「非自立性」等であろう)が『論理学研究』で用いられたものから変様されていると、用語法の違いを指摘している(III/2, 481)。いずれにせよ、〈相対的な自立性／非自立性〉という概念においては〈何に対してか〉ということが問題になるのであり、第7a節のフッサールはより低次の種がより高次の種に対して自立性を持つと述べているのに対し、われわれは自由変更の中で際立ってくる不変項が他の変化していく諸々の想像像に対して自立性を持っていると論じているのである。

このとき、類が「不変項」として際立つということは、諸々の種が種として見られる際の観点が明らかになるということでもある。なぜなら、ある類の下に諸々の種が属するという事は、それらの種がある共通の性質を持つということの意味しているからである。つまり、その際には、さまざまな種がある同一の類に關して見られている。それゆえ、類は種を見るために必要な観点であると言えることができるだろう。

2.4 観点を重ねるということ

さて、そうであるなら、単に一つの本質だけではなく類と種の系列を見るためには、われわれは複数の観点を同時に持ち、複数の観点を重ねなければならない。これは、これまで論じてきた本質＝観点の相対的な自立性ではなく、非自立性の側面である。

フッサールは、非自立性という概念が「統一的連関における理念的法則性」という概念と等価であると考えており(XIX/1, 255)、それゆえ、フッサール現象学が記述しようとする「本質法則」および「本質必然性」(III/1, 20)を明らかにするためには、非自立性の方がより重要であると言える。自立的と見なされるものも、考察の範囲を変えれば非自立的であるとみなされるのだったが、観点も、他の観点に対して自立的であるかどうかに関して吟味されなければならない。

このような観点の非自立性は類と種を見る場合に限らない。例えばフッサールは「感覺的性質」と「広がり」という本質（これらは類と種の関係にはない）がそれぞれ、一方なしにはありえないような非自立的なものであると言うが(III/1, 35)、このことは、われわれが何らかの個々の感覺的性質を見るためには「感覺的性質」という観点を持つ必要があるだけでなく、同時に「広がり」という観点を（たとえ顕在化されていなくても）持つ必要があるということの意味するはずである。あるいは、三次元空間というものもまた、全く別の、しかし排他的ではない三つの観点を重ねることを要求することになるだろう。つまり、縦と横と高さという三つの観点を同時に持たなければ、われわれは三次元の空間を認識することはできない。したがって、縦と横という観点しか持っていない者にとっては、高さのある三次元空間を認識することはできない。

実際、『危機』には高さを認識できない「平面人(Flächenwesen)」が登場する(VI, 121)。これは、フッサールが三次元空間の比喩を用いつつ超越論的な生を「深さの生」として捉え、自然的態度の生を「平面の生」として捉えている箇所で行われていることであるが(VI, 120)、この箇所では超越論的な生を見ることのできる新しい観点の導入の必要性が示されており、それとともに、〈平面を見る観点と深さを見る観点を同時に持つことによってはじめて深さを認識できる〉ということも示されている。

現象学的還元は「『絶対的な』存在」である「意識としての存在」と「意識のうちに自らを『告知する』『超越的な』存在」(III/1, 159)という存在の区別を明らかにする。そして現象学的態度を取るなら、これらの存在はあくまでも区別され続ける。もしこれらの存在の区別をせずに「意識としての存在」を認めなければ、「平面の生」の次元のなかに閉じこもることになり、他方で、「意識としての存在」のなかに「超越的な存在」すべてを押し込めてしまうならば、「平面」と「深さ」の次元の違いがなくなり、意識

そのものが平面化・平板化することになる。しかし、現象学者はあくまでも二つの次元をともに眼差しつつ、区別しつつ、「深さ」を見ることを要求される。

このことはノエマと実在的事物の関係を考える際にも念頭に置いておかなければならないことであろう。ノエマ（「ノエマ」、「ノエマ的内実」(III/1, 203)）は現象学的還元によって見出される、志向的意識の对象的契機のことだが、それは意識（ノエシス）に対して非自立的であり、そのようなものとしてのみ存在しうる¹⁴。だがその際、自然的態度において意識とは関係なしに、つまり自立的に存在していると見なされていた事物が実は、単に意識されるだけのもの、主観的なものでしかなかったと解釈される可能性がある。そのときには、われわれが自然的態度において出会う諸々の事物は、哲学的な反省を経ることによって、別物に変化してしまっただけのことになる。だが、現象学的還元は、超越的な存在を意識の存在に“縮減”することではない。むしろ、自然的態度のなかで事物を認識している人は、その現実存在を確信しているが、還元はその人の確信に何の変更も加えず¹⁵、実在的・超越的事物の存在の妥当性を保存するのである¹⁶。すなわち、現象学的態度は自然的態度での観点を保存する。現象学的態度は古い観点を保存しつつ、それと新しい観点を重ねることによって成り立つのである。

結語

われわれは、本質を観点と捉えることから始めて、最終的に〈現象学的還元はただ新しい観点を新しい見方を開始するだけではなく、それまでに取られていた古い観点も重ねることによって成り立つ〉ということ明らかにした。

だが、重要なのは観点相互の自立性と非自立性を吟味することであり、さらに、それまでの狭い考察範囲内では明らかにならなかった非自立的関係であるだろう。フッサー

¹⁴ ノエシスとノエマは互いに非自立的である。「ノエマの形相はノエシス的な意識の形相を指示し、両者は形相的に相属する」(III/1, 230)。「ノエシスとノエマという本質は相互に切り離せない。つまり、ノエマ的な側面の最低の差異態はどれも、ノエシス的な側面の最低の差異態を形相的に遡って指し示している」(III/1, 296)。

¹⁵ Vgl. III/1, 63.

¹⁶ Sokolowski は部分-全体の関係をフッサール読解の基本に置いているが、彼による〈現象学的還元の後には、それ以前に自立的な部分（断片）と見なされていたものが非自立的なもののみなされる〉という議論においては、相対的な自立性に対する軽視があるように思われる。「断片はその全体から切り離されて存在しうるので、われわれは、それらの全体は自立した個物の単なる集まりでしかないのではないかと疑うかもしれない。木は根と幹と枝の集まりに見えるかもしれない。実はそうではない(This is not the case)。集まりの統一は集める作用の結果生じる。それは、そのなかでいくつもの自立的なものが範疇的な全体へと集められる思考作用に相関している(III, § 23)。部分がそこに由来する全体は、知覚的で連続的な全体として、原的に与えられる。その部分 --- 根と幹と枝 --- はそのなかに含まれ、ただ結果的にのみ分離される」(Robert Sokolowski, *Husserlian Meditations*, Northwestern University Press, 1974, p.10)。たしかに、現象学的還元後には、かつて自立的とみなされていた事物は意識との非自立的関係の中で考察されなおされる。しかし、自然的態度でのわれわれは実在的な事物としての木の諸部分である根と幹と枝は断片化されうることを明証的に知っている。それに対し「実はそうではない」という言い方は、相対的な自立性を無視し、われわれの自然的態度での確信に変更を加えるものであり、その結果、超越的な事物の存在と意識の存在の次元の差異を適切に理解することを阻むことになりかねない。

ルにとってこの関係はまさに、「志向性」という観点によって「驚き」とともに明らかになった。それはつまり、自然的態度において自立的とみなされる「認識客観」と、「認識現象」との「驚くべき相関関係」(II, 12)である。おそらく、フッサールの思索の展開においては、彼にとってそれまで自立性を持っていたものが非自立的な、つまり切り離しえない結びつきを持っていることの発見が繰り返しあったと思われる。このことは、時間論の展開や、静態的現象学から発生的現象学への移行などに見て取ることができるだろう。だが、その際には、そのような展開のなかで〈どの観点が保存され、どのような観点が捨て去られているか〉についての考察がなされなければならない。もし多くの観点が保存されているのであれば、かつての考え方が単純に撤回されたとは言えないからである。フッサールが思索の途上でどのような観点を獲得し、捨て去り、重ねていったのかについての考察は今後の課題である。