

フッサールにとってカントを語ることの意義とは何か

——『危機』と関連草稿における「カント批判」を中心に——

南 孝典（一橋大学）

1. 問題の所在

『フッサールとカント』¹（1964年）の中でイゾ・ケルンは、フッサールの『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』（以下『危機』）（1937年）におけるカント哲学への親密な関係を顧慮するならば、また未完の著作である『危機』がその予告どおりに完成されていたならば、この最晩年の作品が、『カント的省察』（HK, S. 50）と呼ばれ得るようなものになっていたかもしれないと指摘している。容易に察しがつくように、この「カント的省察」という表現は、フッサールの生前に仏語版のみが公刊された『デカルト的省察』（1931年）（以下『省察』）に対応して用いられている。つまりケルンは、「カント的省察」という語を持ち出すことで、未完の『危機』が『省察』とは異なる新たな思想段階を示す可能性があったと主張しているのである。

この主張の理由としてケルンは、『省察』独語版の公表が断念されて『危機』が発表されたということ、また『危機』の中で「カント批判」の計画が実際に構想されていたことなどを挙げている（vgl., HK, S. 45-6）。ただし前者の理由に関わって彼は、「『デカルト的省察』のある種の失敗の自覚から」（HK, S. 45）『危機』が執筆されたと指摘しているが、この指摘には若干疑問もある。というのも、フッサールが独語版の仕上がりに不満を感じていたのは確かであるが、その公表が差し控えられた背景には当時の出版事情も大きく関係していたことが知られているし、フッサール自身が生前この『省察』の閲覧を親しい者には許可していたからである²。それゆえ『危機』が「カント的省察」になり得たとするケルンの主張がどれほど妥当するものであるかは、ひとえに『危機』の「カント批判」の内容にかかっていると言えるだろう。いずれにせよ、最晩年の著作においてカント哲学の吟味が重要な作業と見なされていたということ、このことは大いに検討すべき事柄にちがいない。

そもそもフッサールにとってカントという哲学者は、彼が影響を受けた思想家たちの中でも、その評価が見極めにくいという点で特異な位置を占めているように思われる。とりわけ、フッサールのカントに対する態度を理解する上で躓きとなるのは、次のような発言であろう。

「この新たな種類の——『現象学的』——哲学が、超越論的哲学（これは『超越論

1 Iso Kern, *Husserl und Kant*, Haag, 1964. なお、本論におけるこの著作からの引用は、HKの略語とページ数を本文中に示す。

2 vgl., Edmund Husserl, *Briefe an Roman Ingarden-mit Erläuterungen und Erinnerungen an Husserl*, hrsg. von R. Ingarden, Haag, 1968, S. 81.

的現象学』であるが、しかし、いわゆる現象学派の『論理学研究』から動機づけられた諸々の現象学の一切と対立するものである) と呼ばれることの正当さも理解できるだろう。この新たな種類の現象学的哲学は、改善であれ改悪であれ、決してカント哲学の継続形成ないし改変ではないにもかかわらず、『超越論的』哲学と呼ばれる。」(VI, S. 431)³

その意味するところが異なるにせよ「超越論的哲学」という同一の表現を用いていることは確かなのだから、フッサールがカント哲学を継承してそれを彫琢したというのであれば、話はすんなりと受け入れられるだろう。しかし、上述のとおりフッサールは、自分の哲学がカント哲学の継続形成でも改変でもないとはっきり明言しており、それでいてカントと同じように「超越論的哲学」と呼ばれることの必然性も強調している。これは一体どういうことだろうか。

フッサールにカント哲学との相違を強調させた要因としては、まだ新カント派の影響力が大きかったという当時の時代状況をあげることができるだろう。『イデーニ I』(1913年)で初めて表明された「超越論的現象学」は、当初新カント派の一形態として受容されてもいた。それゆえ『イデーニ I』以降に、特に20年代に入ってから、カント哲学との関係の適切な理解を促すための集中的な考察が講義や演習で積み重ねられていったのである⁴。ただこうした外的な事情からだけでは、相違が強調されつつ同じ「超越論的哲学」の表現が選取られていることの要因は理解できないだろう。ケルンの語るように『危機』の中で「カント批判」の構想があったとすれば、この最晩年の著作の中であらためて両者の「超越論的哲学」の関係を問題にするという意図があったのだろうか。

そこで以上のことを念頭におきつつ、本論では次のような課題を設定する。それは、『危機』とその関連草稿で企てられた「カント批判」を基本テキストにして、フッサールにとってカントを語ることの積極的な意義を明確にすること、このことである。本論の考察は、最終的には、ケルンの主張——「カント批判」が仕上げられていたら『危機』は「カント的省察」と呼ばれ得るものになっていたかもしれないという主張——とは若干違った意味で、この「カント批判」の重要性を際立たせることになるだろう。

このように本論の考察の狙いは、両哲学体系の比較考察を行うことでも、フッサールのカント解釈の真偽について検討することでもない。フッサールのカント関連

3 同様の発言としてフッサールは、既に1924年5月にカント生誕200年を祝した記念講演で発表された「カントと超越論的哲学の理念」(以下「カント講演」)の中でも次のように述べている。「現象学の研究者集団は、カントやカント以降の学派の作業の仕方と明確に異なっていると根源的に自覚していたし、ルネサンスという仕方でカントを歴史的に継承し、(方法の共通性が前提しているものを)単に改善するという試みを、十分な理由でもって拒絶してきた。」(VII, S. 234)

4 ケルンはその代表的なものとして、1919/20年冬学期の「哲学入門」、1920年(1924年にも繰り返された)「倫理学入門」、1923/24年冬学期の「第一哲学」、1927年夏学期に行われた「自然と精神」、そして1924年の「カント講演」を挙げている(vgl., HK, S. 41)。

のテキストを参照すれば直ちに気がつくように、彼は、カントの著作から引用して、それに対して丁寧に解釈を加えるといった作業をほとんど行わずに、自分の領分で、自分の言葉でカントを説明している。フッサールのカント解釈がどこか粗雑で単純化されたものに映っているとすれば、それはこのような彼の手法に要因があるように思われる。だが、このような作業の仕方がフッサール自身によって自覚的に選び取られていることにも注意しなければならない。実際、20年代のカントについての論考の中では、カントと一定の距離をとって「カント哲学の遠方的眺望 (Fernaspekt)」(VII, S. 239) において彼の哲学を支配している理念を考察すると宣言しているし、『危機』でもカント哲学そのものではなく「カントを内的に導いていた思想」(VI, S. 97) を際立たせようと努めている。そのため、フッサールのこうした考察方法を踏まえるならば、フッサールとカントの比較的考察という大きな課題ではなく、まず何よりも、上記の仕方でカントを語ることによって何を示そうとしていたのかを明確にする必要があるだろう。換言すればそれは、フッサールのカント像を明瞭にして、そのようなカント像を用いて説明することの意義を明らかにするという課題である。それでは、『危機』の「カント批判」に関するケルンの指摘を検討することから考察を始めることにしよう。

II. 『危機』における「カント批判」

II-1. ケルンの「カント批判」解釈についての検討

ケルンは先の自身の主張を裏付ける理由として、『危機』で「カント批判」が計画されていたという点以外にもなお二つの理由を挙げている。その一つ目が「カントとの接続 (Anknüpfung an Kant)」というタイトルの表紙を付けられた『危機』に関連する草稿群が存在していること、二つ目が、『危機』では「超越論的哲学へのデカルト的な道からはっきりと距離を取って」(HK, S. 49)、III A の表題でもある「あらかじめ与えられた生世界から発する遡及的問いかけ (Rückfrage) において現象学的な超越論的哲学へと至る道」が選択されていることである。

この二つの理由を簡単に説明しておこう。そもそもケルンは、「カント批判」が『危機』の中で計画されてはいたものの、その僅かな部分しか実現されなかったと考えている (vgl., HK, S. 47)。実際に「カント批判」が計画されていたとする彼の論拠は、『危機』補論 10 の中で「ある法外に広い射程でありながら問題外に留まっている自明性を明示すること及び批判的に問題にすること」(VI, S. 436) 及び「カントの方法やコペルニクス的転回にラディカリズムが欠如していることを証明すること」(VI, S. 437) として「カント批判」を実際に行うとフッサール自身によって指摘されていること、また『危機』第 II 部の最終節で、それまで行ってきた歴史的省察を中断して「近代の歴史の内部で重要な転換点を成しているカントに立ちどまること」(VI, S. 103) として「カント批判」を次の第 III 部で行うことが予告されていることによる。『危機』第 III 部には上記の予告と関連するようなカントについての言及も散見されるが (特に第 28 節から第 32 節まで)、ケルン自身は「今日現存している第 III 部は、

確かにカントに接続しており、彼の哲学の批判的なコメントを含んでいるが、他方で先行する二節〔第 26-7 節〕の予告に合致していない」(ebd.)として、現行の『危機』第 III 部 A (以下 III A) の考察を、予告された「カント批判」と比べて不十分なものと見なしている。

それにもかかわらずケルンが「カント批判」の構想に大きな期待を抱いているのは、上でケルンの主張の一つ目の理由として挙げた「カントとの接続」という草稿群が存在しているからである。これらの草稿群は、『フッサーリアーナ』第 XXIX 巻 (以下『危機-補巻』) の編者スミートによると、『危機』補論 15 がそれに該当し、この補論と密接に関係しているのが『危機』補論 10 と『危機-補巻』Nr.23 のテキストである (vgl.,XXIX, S. xlii)。これらの草稿群がどのような形で展開されるはずだったのかは定かでないが、それでもこうした草稿の存在から、フッサーが『危機』であるまとまった「カント批判」の作業を着手しようとしていたことは認めることができる。

また上で指摘したの二つ目の理由に関して言えば、III A の表題と、そこでの考察が歴史的省察を中断しカントに立ちどまって開始されることを想起すれば直ちに察しがつくように、「カント批判」と「生世界」の問題は非常に緊密な関係にある。というのも III A の表題で示されている「超越論的哲学」への道とは、「カントの問題設定にも、われわれ全てが、またその哲学している私も、意識的に己の存在をその中に保持している日常的な生の周囲世界が、あらかじめ存在するものとして前提されている」(VI,S.107-8) というカント理解——以下「カントは生世界を前提している」というテーゼと呼ぶ——に基づいて、そのカントが不問の前提にしていたとされる「生世界」を実際に自ら検討することによって、そこから「超越論的現象学」の課題領域である「超越論的主観性」に至り得ることを示すという形で進行していくからである。

とりわけケルンは、この III A の道を「超越論的哲学へのデカルト的な道」(HK,S.49) と対比することによって、『危機』が「カント的省察」となり得たと主張する際の大きな論拠にしている。実際広く知られているように、III A 第 43 節でフッサーは、『イデー I』で行われた「超越論的主観性」を開示する道行きを「ここ〔III A〕で述べたよりもはるかに手短かな道—デカルト的な道」(VI, S. 157-8) と特徴づけて、III A の道とこの「デカルト的な道」とを区別している。それゆえケルンは、『イデー I』や『省察』の「デカルト的な道」が放棄され、『危機』では III A の道 (カント的な道) が選び取られたと考えることによって、もし「カント批判」が仕上がっていたならば、『危機』は「カント的省察」と呼ばれ得るものに仕上がっていたにちがいないと主張するのである。

以上のことから、もし「カントとの接続」と題された草稿群の内容が、「フッサーは『危機』のためのカント批判を書き上げるという計画に固執していた」(HK, S. 47) と言えるほどの現行の『危機』とは異なる独自性を持っているならば、また III A の道が「デカルト的な道」を放棄して選び取られたと言い得るほどの内容を有しているならば、ケルンの主張も確かなものと言えるだろう。このことを検討するためには、「カントとの接続」草稿はもちろん、III A におけるカントについての言及も含め

た形で「カント批判」として検討する必要がある。そこで、三つの「カントとの接続」関連草稿——『危機』補論 10 と 15 と『危機-補巻』の Nr.23——の内容を確認し（II-2-1）、その成果を踏まえて III A の「カント批判」の内容を検討していくことにする（II-2-2）。

II-2. 「カントとの接続」草稿と『危機』 IIIA における「カント批判」

II-2-1. 「カントとの接続」草稿

補論 10 のテキストは相応の分量を有しており、先に引用したフッサール自身による二つの「カント批判」の規定を含んでいる点でも非常に重要な草稿である。全集版の『危機』の編者であるビーメルは、この補論 10 のテキストを『危機』第 21 節の補論に位置づけている。おそらくそのように対処した理由は、ここでのカントについての考察が、デカルトとの対比によって行われているからだと考えられる。この両哲学者の関係について、フッサールは次のように述べている。

「カントが哲学的認識の可能性や射程の諸条件に関して問題にしているにせよ、また哲学の偉大な体系を構築しているにせよ、真に基礎づけられた認識のラディカリズムは、普遍的に言えば、哲学の可能性の諸条件に関して問う〔デカルトの〕ラディカリズムは、カントに異質である。」（括弧内筆者）（VI, S. 426）

カントが「哲学的認識の可能性や射程の諸条件に関して問題にしている」にもかかわらず、それをラディカルな仕方で成し遂げ得なかつたこととこの要因の一つとして、フッサールは、カントの時代には精密な自然科学が既に「自然についてただそれのみが真正な学」（VI, S. 424）と見なされており、カントの思考においても自然科学が「究極的な意味で『客観的な』存在者を包摂する普遍的学に対する模範、それゆえ普遍的哲学に対する模範」（*ebd.*）のように機能してしまっているという点を指摘している。しかしデカルトの場合、事情は異なっていたという。伝統からの自由な解放というルネサンスの精神的風潮のもと、デカルトにとっては、「第一に開始する本質的に新たな学を承認にもたらすこと」（*ebd.*）が課題であり、そのために必要な「あらゆる究極の諸前提を包摂しつつ、究極的なものとして必当然的に責任を負うことのできる究極的な地盤」（VI, S. 425）の獲得が焦眉の問題であった。そしてこの「究極的な地盤」の獲得のための手段が、フッサールによって「絶対的な無前提性への意志」（VI, S. 424）及び「前代未聞のラディカリズム」（VI, S. 77）と特徴づけられた、デカルトの「ラディカルな懐疑のエポケー」（*ebd.*）である。

フッサールは、『危機』第 17 節におけるデカルトのエポケーの説明においても、この補論 10 の中でも、「生世界」の存在確信性がデカルトのエポケーの内に含まれていることを強調している⁵。そのことは、彼の懐疑の試みが「このような感性的世

5 この点について『危機』補論 10 では次のように述べられている。「デカルトは、このような感性的世界——主観的-相対的な世界として存在と仮象の間に留まっているに違いない世界——についてのわれわれの素朴な存在確信性の批判でもって、ただ表面的な粗描ではあ

界(…)についてのわれわれの素朴な存在確信性の批判」(VI, S. 420)から開始されていることから明らかだといえる。それに対して、カントについてフッサールは、次のように考える。自然科学を哲学の模範と見なしていたカントにとっては、『単に主観的-相対的なもの』の一切 (alles bloß Subjektiv-Relative) (VI, S. 128)である「生世界」は、相対的であるがゆえに決して真なる世界ではなく、ただこの相対性を克服した自然科学の世界のみが真なる世界であり、それゆえ彼にとって「生世界」はそれぞれのものとしては扱うまでもないもの、つまり不問の前提であったのだ、と。

しかしフッサールは、カントが「哲学的認識の可能性や射程の諸条件に関して問題にしている」(VI, S. 426)という点は認めていた。『危機』の表現に即するならば、デカルトの省察に源泉を持つ「超越論的問題」(VI, S. 83)を初めて明確な形で考察対象にした人物がカントであった。ということは、フッサールのカントへの批判とは、「生世界」を不問にしつつ「超越論的問題」を設定したこと、このことに向けられているのだと言えよう⁶。そして、この「生世界」を不問にしていたという点において、カントとフッサールの「超越論的問題」の意味するところも決定的に区別されることになる。実際この補論の最後で、「この新たな種類の現象学的哲学は、(…)決してカント哲学の継続形成でも改変でもないにもかかわらず、『超越論的』哲学と呼ばれる」(VI, S. 431)と指摘されている。ならば、両者の「超越論的問題」はどのような点で区別されるのだろうか。しかし、補論10にはこの疑問に答える考察はないので、それは後であらためて問題にすることにして、残りの二つの草稿を見ていくことにしよう。

補論10の中で、カントによる批判の作業が「形式論理学の規範のもとにある」(VI, S. 429)とも指摘されているが、その点に関して簡単な考察がなされているのが、『危機補巻』Nr.23の草稿である。ここで問題になっているカントとは、「形式論理学をまさしく前提している」(XXIX, S. 272)とされるカントである。認識の内容を捨象された思考一般の論理的諸形式のみを考察する学とするカントの「形式論理学」(カントの表現では「一般論理学」)は、数学などの他のアприオリな諸学とは同列に置かれずに、あらゆる学一般の規範として機能しているが、このような「形式論理学」への彼の全幅の信頼によって、この論理学が、カント自身によってそれと明確に区別されたはずの「超越論的論理学においても規範的に機能している」(XXIX, S. 273)と、フッサールは指摘する。こうした点から「形式論理学」それ自体を吟味しなかったことが、ここではカントの「ラディカリズムの欠如」(ebd.)として批判されている。こうしたカントに対してフッサールは、「形式論理学」それ自体に批判を差し向けて、「形式論理学」の「純粹に存在的な命題論的な態度」(XXIX, S. 279)から、

るが実行されている批判でもって、出発している。」(VI, S. 420)

6 このように理解することによって、フッサールがカントを、『危機』第II部のある箇所では「合理主義的客観主義」の系列に位置づけながら (vgl., VI, S. 86)、別な箇所では「超越論的主観主義」を哲学史上において初めて體現した者と捉えていることも了解されるだろう (vgl., VI, S. 100)。

この学がそれなしには存立し得ないものである「構成する主観性へと向けられる態度」(ebd.)への転換が図られねばならなかったと、また「世界意識を有する主観性、世界を経験する主観性、世界を理論化し、世界に対する諸々の理論的な形成体、命題、理論等を構想する主観性」(ebd.)の考察へと向かわなければならなかったと指摘している。

三つ目の補論 15 は、ビーメルによって III A 第 28 節の補論に位置づけられている。「理論的に非主題的に留まっている自明性を前提にしていないかどうか」(VI, S. 451)という問いで始まるこの補論は、展開も中途半端に終わっており、内容的にも III A の前半部分で示されていることが反復されている。

この草稿の中でフッサールは、誰もが学的に考察する際に素朴に前提しているものの総体を受け取らなければならないと述べて、III A 第 34 節で言及されていることと類似の事例を持ち出している。科学者は実験を通じて客観的で精密な数値を、すなわち同じ手続きさえ踏めば万人が同じように得ることのできる数値を獲得する。だがその数値の獲得は、そこで使用されている何らかの装置の目盛りを「見ること」といった「感性的な諸事物を取り扱うこと」(VI, S. 452)に依存している。また同じ手続き踏むことで客観的な成果を共有できるという理解の内にも、私たちが「共同的な生世界 (die gemeinsame Lebenswelt)」(VI, S. 128)の内に共に存在していて、その中で同じような行為を遂行できるという点が既に常に前提されている。フッサールは、このようにして自然科学の諸前提を総称するものとしても「生世界」の語を使用するのだが、ここではその特徴を、あらゆる学によって前提とされ利用されているにもかかわらず「非主題的に留まっている存在妥当」(VI, S. 451)と規定している。おそらく「カントは生世界を前提している」とフッサールが指摘する要因の一つは、カントによる理性批判の作業からは、こうした生世界的な存在妥当についての具体的な検討作業を読み取ることができないからだといえよう。

ここまで三つの「カントとの接続」関連草稿を見てきたが、度々密接に関係する箇所を『危機』から引用していたことからわかるように、内容的には、『危機』の中で示されていることを特に逸脱するものではない。つまり「カントとの接続」草稿は、現行の『危機』の作業を越え出て、新たな課題を展開しようとしているものではない。補論 10 のカントに絶対的な認識への「ラディカリズム」が欠如しているという指摘も、補論 15 の「生世界的な存在妥当」が不問の前提にされているという指摘も、現行の『危機』のカント理解を補うものに留まっている。また『危機 補巻』Nr.23 に関して言えば、直接これと関係する箇所は『危機』の内に見当たらないが、この草稿の部分的な内容は、『客観的』アプリオリ」(VI, S. 143)が「生世界の『主観的-相対的な』アプリオリ」(ebd.)に基づいているため、この基礎づけ関係こそ学的主題にする必要があるという III A 第 36 節の指摘と深く関係している⁷。

⁷ この第 36 節でフッサールは、「あらゆる客観的アプリオリも、相応する生世界的なアプリオリへの必然的な遡求の関係という状態で、生世界に属している」(VI, S. 143)と、また「生世界に基づいて、数学的アプリオリやその他のあらゆる客観的アプリオリなどの高次の意味形成や存在妥当を成立させるのは、ある種の理念的な能作」(ebd.)であると指摘している。周知のように、これらの問題圏は『形式的論理学と超越論的論理学』(1929年)や『経

したがって、「カント批判」の手がかりとされるこの「カントとの接続」関連草稿の内容からだけでは、『危機』が「カント的省察」と呼ばれ得るものになっていたとするケルンの主張に同意することはできない。あくまでもケルンは、現行の『危機』ではなく、「カント批判」の構想が実際に展開されていた場合の『危機』に対して、それが「カント的省察」と呼ばれ得るものになっていたかもしれないと指摘していた。それゆえケルンに従えば、「カント批判」の関連草稿の内に、現行の『危機』から逸脱した何らかの内容的な独自性が確認されるはずであろう。しかし上で考察したように、一連の「カントとの接続」草稿群の内容は、現行の『危機』を内容的に越え出るものではなく、決して際立った独自性を有していなかった。

また、ここでケルンの主張のもう一つの論拠であった「超越論的現象学」への「デカルト的な道」を放棄して「生世界」から発する「超越論的現象学」への道が選び取られたという指摘にも言及するならば、デカルトのエポケーの内に「生世界」の存在妥当が含まれていたとする先の発言を思い起こすと、少なくとも、「デカルト的な道」も決して間違った道行きでないことは強調しておく必要がある。そのことは、『イデーⅠ』でも「現象学的還元」を論じる前に「自然的態度」の世界が問題になっていたということ、つまりこの還元に関わるのは『イデーⅠ』でも『危機』でも自然科学の世界ではなく、「自然的態度」の世界であるということ、またそのことを強調するようにフッサール自身が『危機』関連草稿の中で、「『イデーⅠ』の『自然的世界概念』は、『自然的態度』の世界の『概念』であり、あるいは私は今やより正確に言えるが、それは前学問及び学外的な生世界である(…)」(XXIX, S. 425)と指摘していることから理解できるだろう。したがって「デカルト的な道」と「生世界」の詳細な考察から出発する III A の道は、同じ道ではないが、その向かう方向性は同じであり、『危機』が『省察』を否定して書かれたとまで言い切ることはできない。『危機』第 43 節で示されている「デカルト的な道」に対する自己批判も、その道行きそれ自体の否定を意味しているというよりも、そこでの還元の説明が十分な配慮を欠いていると感じたことから発せられたと考える方が妥当であろう。

だがこのように第 43 節の発言を捉えた場合には、III A の道が「デカルト的な道」よりも「超越論的現象学」への導入の課題のための何らかの優れた意義を持っているとすれば、それはどのような点か、ということについて考えておく必要がある。「前代未聞のラディカリズム」を体現していたデカルトではなく、そのラディカリズムを欠いたままに「超越論的問題」へと赴いたカントを引き合いにだすことは、少なくとも、フッサールが「超越論的問題」の理解を促す際に、それを誤ってカント的な「超越論的問題」と捉えられてしまう危険を回避させるという利点はあるように思われる。そのことは、III A の道を実際に検討して、先に補論 10 の考察の際に浮上してきた問い——「生世界」を不問にされたままの「超越論的問題」とフッサールの「超越論的問題」とがどのような点で区別されるのかという問い——に答えられるならば、裏づけを得るだろう。そのような III A の道の意義を確認するために、ここでは III A における「カント批判」と「生世界」の議論との関係に絞って考察し、そ

験と判断』(1939年)などが深く関係している。

の内容を踏まえて最後に一連の問いに答えることにする。

II-2-2.III Aの「カント批判」と「生世界」から「超越論的現象学」へと至る道

『危機』III A 第31節の中では、フッサールのカント理解と、そのカントが陥っていると思われる問題について次のように述べられている。

「カントが自分の問題提起と遡行的方法において、もちろん確かにあらかじめ与えられている世界を使用しながら、だがその上、超越論的主観性も作り出し、その主観性の隠れた機能を通じて完全な必然性にしたがって経験の世界が形成されると考える時、彼は次のような困難に陥る。すなわち、人間の心（それ自体世界に属している、それゆえ共に前提されている心）の特別な特性が、この世界全体を形態化する形式化の能作を遂行した、また遂行したはずだとする困難に陥る。だが一方で、この超越論的主観性を心から区別するとすると、われわれは理解しがたい神話に陥ることになる。」(VI, S. 120)

引用文の前半部分から、フッサールによってカントが、「生世界」を不問のまま前提しつつ、意識へと立ち返って「超越」の諸条件を問う「超越論的問題」を立てた者として捉えられていることが確認できる。フッサールは、カントが「直観的に解明していく方法」(VI, S. 118)を取らずに「神話的、構築的な推論による方法」(ebd.)を選択していることを理由に、「生世界」を不問にしているとも指摘している。というのも、もし前者の方法を選択していたならば、カントも、第28節で展開されているような知覚の周囲世界の記述へと赴いたにちがいないからである。またこの記述の作業は、自ずから「人間的、人格的、心的、心理学的な領域に入り込むことになる」(VI, S. 116)ので、「心的なもの」や「主観的なもの」の理解についての再検討を促すことになるが、しかしフッサールから見てカントは、自然科学に倣って形成された当時の「自然主義的心理学」(VI, S. 118)への不満からそうした作業に対して距離を取ってしまい、自ら実際に意識分析を遂行することもなかった。

そのようなカントを念頭において上記の引用文では、「心的なもの」や「主観的なもの」の検討を怠ったままに「超越」の諸条件を問う際に陥るであろう困難について、二つの困難が指摘されている。一つは心という「内在」の特殊な能力が「超越」を形成したと考える場合の困難、もう一つはこの心ではない別な何か「超越」を形成したと考える場合の困難である。カントは意識分析を徹底して行わなかったので、「心的なもの」の根本特性である「志向性」(ebd.) 掌握するに至ってはいないと、フッサールは考えている⁸。それゆえカントは、「超越」の諸条件を問う際にも、心と

8 『危機』第30節でも関連する発言はあるが、「カント講演」ではカントと「志向性」について次のように述べられている。「カント自身は、彼の総合についての深い教説において志向的連関の固有性を根本的には既に発見していたし、真正な志向的分析を、若干素朴にはあるが、既に行っていたにもかかわらず、意識分析——諸々の志向的含蓄及び本質的相関関係の開示として——の種類と方法を実際に形成することにまでは、カントは達していない。」(VII, S. 235)

いう「内在」と対象という「超越」の二つの存在者の関係で考えていくほかない。その際、もし「超越」が「内在」によって形成されると、すなわち「超越」が心の表象でしかないと考えるならば、心という「内在」の数だけ「超越」が存在することになるが、私たちは錯覚や誤謬の可能性を秘めた主観的な対象認識と、一義的に規定される自然科学的な対象認識とを区別することができる。そして、そうした後者の対象認識を可能にしている諸条件を「内在」に求めるとき、「内在」の本来的に備わっている特殊な能力がそれを可能にしているとも考えることもできるだろう。しかし「内在」という心も、他の心から見れば一つの「超越」であり、世界の中の存在者である。それゆえ、たとえ特殊な能力であれ、そのような心が、「超越」を、ひいては世界を可能にしているとはやはり困難であろう。というのも、世界の中の存在者である心が世界を構成することになってしまうからである。それに対して、そのような心ではない別な何か、「超越」を可能にしているともできるが、今度はその別な何かと心とが一体どのような関係にあるのかという問題が生じてきてしまう。

それでは、上記のような「生世界」を不問にした場合の「超越論的問題」の困難に対して、「生世界」の考察を出発点に「超越論的問題」を問うことはどのような利点があるのか。周知のように「生世界」に関しては様々な規定があるが、その中でも最も根本的と言えるものは「単に『主観的-相対的な』生世界」(VI, S. 133) 及び「共同的な生世界」(VI, S. 128) という規定であろう。知覚の記述を行う際に向かう周囲世界とは、まさしく私に対して相関していながら、私たちに対して開かれてもいる、そのような世界である。そして実際に知覚の分析を進めていくなれば、知覚対象の現出に身体の動きが深く連動していること、またその対象の意味も知覚意識と不可分にあることなどを直ちに確認することができるし、如何なる内容の現出も「生世界の最も形式的-普遍的構造」(VI, S. 145) である「意識作用—意識対象」の相関関係に貫かれていることを認めることができる。この相関関係に定位し、「生世界」の相対性を貫徹して不変的に留まっているものを記述することが「生世界の存在論」(ebd.) であるが、フッサールはこうした作業とは別に、「生世界」の相関関係の考察によって初めて際立ってくる「意識対象」と「世界地平」との相違に注意を促す(vgl., VI, S. 146)。「意識対象」は変化しても、それを包摂する「世界地平」は恒常的に留まっている。そしてこの「世界地平」は「意識対象」と不可分な形で存立しているものの、それ自体は決して「意識対象」とならない。それでも意識と無関係にあるのではなく、「意識対象」とは違った形で、世界の恒常的な存在確実性の思念として意識ないし主観性に関わっている。このように「生世界」の考察から出発することで際立ってくる「世界地平」としての世界とは、決して存在者の総体のような世界ではない。そしてこの対象ではない「世界の超越」(I, S. 64) と不可分に相関し、この超越がそれなしには存立し得ない、そのような主観性を問題にすること、これがフッサールの「超越論的問題」である。そして、この「世界の超越」の諸条件でもある主観性を世界内的な心と取り違えてしまわないように『『超越論的還元』』(VI, S. 155) を行わなければならないのだが、それにはこの問いを問い進めんとする者が、世界の存在確実性の信念に「超越論的エポケー」(VI, S. 151) を遂行してその信念に

巻き込まれないようにしておく必要がある。それによって切り開かれるであろう課題領域が、「超越論的主観性」であり、同じことだが「超越論的相関関係」(VI, S. 154)である。加えて「生世界」は「共同的な生世界」でもあるのだから、この「超越論的相関関係」において「世界の『相互主観的構成』」(VI, S. 171)を問題にするという大きな課題も立ち現れてくるのである。

以上の考察から、「生世界」を不問にされたままの、つまりフッサールから見たカントの「超越論的問題」とフッサールの「超越論的問題」とがどのような点で区別されるのかという問いに答えることができる。前者で問題となる「超越」は、対象ないし存在者である。それに対して、「生世界」の記述的分析から出発する後者の場合は、「意識作用—意識対象」の相関関係と、対象と世界との決定的な相違が際立たされることによって、心を含めた一切の存在者を包摂していながらそれ自身は決して対象とはならない世界が問題となる。前者があくまでも心(内在)と対象(超越)という二つの世界内的存在者の関係で「超越」の諸条件が問われるのに対して、後者では、あらゆる世界内的存在者を包含する非対象的な世界がそれなしにはあり得ないものとしての、それゆえそれ自身は決して世界内的存在者ではないものとしての「超越論的主観性」が問題となるのである。

フッサールが、哲学的認識の可能性や射程の諸条件に関して問題にしている点をカントに認めながらも、彼に、感性的な「生世界」にまで懐疑を差し向けたデカルトのラディカリズムが欠けていたと繰り返し強調していたのは、結局のところ、カントの「超越論的問題」が非対象的な「世界の超越」(I, S. 64)をも含んだ形にまで徹底化されていないという点に対する批判であるということができよう。そして、このように両者の「超越論的問題」の相違を明確にすることは、「超越論的問題」を設定する際に誰もがそれをカントと同様に対象という「超越」の諸条件を問うことだと見なしかねい、そうした誤りに陥ることへの警鐘となるにちがいない。それゆえ、両者の相違を際立たせることによって、自身の「超越論的問題」の特性を明確にし、この問題のよりの確な理解へと導くことという点にこそ、フッサールによる「カント批判」の企ての一つの狙いがあったということができよう。そしてこのことは、フッサールが自分のカント——ラディカリズムを欠如し、「生世界」を不問の前提にしたまま「超越論的問題」を立てた人物としてのカント——像を用いて説明することの意義は何かという、本論の最初に立っていた問いに対する答えでもある。

もちろん、フッサールのカント解釈を離れて、カントに即して彼自身の世界理解を考えるならば、第一に『純粹理性批判』の二律背反論を検討しなければならないだろう。というのも、まさしくそこでは非対象的な世界が問題とされているからである。それゆえ、フッサールとカントの「超越論的」の概念の検討も含めた両者の関係の考察を今後の課題にしたい。