

真理の希求と異常の忌避

— フッサールにおける「正常性」概念をめぐる —

梶 尾 悠 史 奈良教育大学社会科教育講座 (哲学・倫理学)

Truth-seeking and Abnormal-avoidance: Husserl's Concept of Normality

Yushi KAJIO

(Department of Philosophy, Nara University of Education)

Abstract

Since Plato, it has been said that “reason” and “desire” originate in different parts of the human soul, so they play fundamentally different roles. More recently, however, this idea has been called into question under the influence of Freudian theory. Freud divided the psychic apparatus into three parts—ego, id, and super-ego. Indeed, this Freudian distinction is quite similar to the three-part reason, desire, and spirit suggested in Plato's *Republic*. The difference, however, is that Freud insisted on there being a direct interaction between reason and desire.

Generally, I agree with this notion, allowing that reason as an intellectual act of consciousness is influenced by a kind of desire. Furthermore, reason here essentially includes some impulsive aspects of consciousness. To examine this feature of reason, I will refer particularly to Edmund Husserl's *Ideas 2*. In this work, the context in which the human seeks truth as the aim of epistemic activities is expanded from mere intellectual experiences to more practical ones in which the bodily elements of a person play a decisive role.

The purpose of this study is to establish a point of view that will enable us to understand intellectual experience as one aspect of the Life World (*Lebenswelt*) of a psycho-physical person. From this, we will accept the suggestion that we should deal with traditional epistemological problems in an ethical manner.

キーワード：知覚, 運動感覚, 正常性/異常性

Key Words: Perception, Kinaesthesia,
Normality / Abnormality

1. はじめに

1.1. 本稿のねらい

プラトン以来, 理性と欲望は互いに異なる魂の部分によって担われ, それゆえ根本的に独立した——また性格上は対立する——働きであると考えられてきた。しかし現代において, このような見方をとる者はむしろ少数派であろう。フロイトは, 無意識の衝動が自我の行為や思考に影響を与えるとともに超自我によって抑圧されるという, 葛藤を核とした精神構造論を打ち出した。これによって, 伝統的な魂の三分区(理性, 欲望, 気概)における理性の絶対的な優位に対して, 疑問符がつけら

れることになった。

理性が精神の衝動的な側面にたいして完全な独立を保つとは考えられない。この見解を共有する点において, 本稿の考察は上で述べた思潮と軌を一にする。しかし以下の議論では, 人間の理性そのものが衝動を本質的に内在しているという, フロイトとは異なる結論が示されるであろう。また, 理性が内在するこの衝動は, 「異常」や「狂気」という反知性的な諸概念との関係において十全に理解されるものであることが明らかにされよう。

本稿では, フッサールの著作『イデー II』を手がかりにして考察が進められる。この著作において, 理性というテーマが扱われる文脈が, 知性的・認識的な

局面から身体的・実践的な生の全体としての「生活世界 Lebenswelt」へと拡張される。理性を人格的精神の働きとして捉えようとするフッサールの試みを辿りなおすことにより、認識論の諸問題について、倫理的な視角からアプローチする可能性が切り開かれるであろう。

1.2. 議論の見通し

『イデーニ II』においてフッサールは「自然主義的態度 naturalistische Einstellung」と「人格主義的態度 personalistische Einstellung」とを区別し、前者は後者に「従属している」と指摘する (IV, 183)⁽¹⁾。自然主義的態度とは、世界を「実在的因果性」という法則の下に観察する理論的態度である。これに対して、人格主義的態度とは、自身を観察主観としてではなく「人格として措定」し、「『環境世界』とさまざまに関わり合い、それらの相互関係に身を置く」態度だとされる (ibid.)。人格と環境世界との志向的關係を支配するのは「動機づけ Motivation」という「精神生活の法則性」であり (IV, 220)、それは「実在的因果性」に比して「動機づけの因果性」とも呼ばれる (IV, 216)。

フッサールによれば、『イデーニ II』第一、二篇の分析は自然主義的な見方で行われたものであり、その成果を人格主義的態度に関係づける試みは、第三篇になってようやく開始される。(IV, 173f.)。しかし、フッサールのねらいは、自然主義的態度において顕著な経験の構造の、その態度に留まる限り見えてこない隠れた意味を、改めて人格主義の見方から捉えなおすことにある。したがって上の言葉は、先行する二篇において解明された経験の構造が現象学的に見て無価値であるということの意味しない。むしろそれは、精神生活の法則に接近するための最初の手がかりとなるのである。このような考えのもと、本稿では、自然主義的態度における物理的自然の構成にとって指導的な役割を果たす一つ概念、すなわち「正常性 Normalität」という概念に、人格主義的な観点から光を当てなおす。

残念ながら、第一篇が正常性を中心概念に据えていたのに比して、第三篇でこの概念について論じられる箇所はごくわずかである。そこで本稿は、第三篇で導入される人格主義的な見方を第一篇の分析に適用するという方法をとることで、正常性が実践的な生にとってのもつ意味を明らかにしてゆく。その結果、認識の準拠枠としての正常性が、人格的な生——とりわけ真理を希求する認識的・実践的な生——をどのように動機づけているかが明らかになるであろう。

2. 認識の二つの傾向—超越性と保守性

真理は経験の進行のなかで確証の成立という仕方

で構成される。これが『イデーニ I』等で採られるフッサールの可謬主義的な真理観である。「正常性」という概念もこの見取り図のうちに置かれなければならない。普段われわれは正常性のうちに生きている。身の周りの多くの物は正常性というフレームワークの中に収まっており、その限りで対象の存在が疑われることはない。反対に、ある物がこの枠組みから逸脱すれば、それは例外的な存在もしくは仮象 Schein と見なされることになる。では、いかにして、正常性に依存する経験が誤謬に転じうるのか。言い換えれば、いかにして知覚経験を支配する「正常性バイアス」は破られるのか。フッサールの可謬主義を十全に理解するためには、明証と反証という二つの局面を共に視野に入れた、より包括的な認識論・真理論を構築する必要がある。

この問題に入っていく前に考えておくべきは、フッサール現象学と相対主義の關係である。『論理学研究』の序説において、フッサールは相対主義を手厳しく批判した⁽²⁾。その意図は、普遍的真理の領域としての論理空間を主観的な現れの領域としての心理空間から区別することにあつたかのように見える。しかしこの方針は直ちに直視される。というのも、「相対的」がそれとの比較において意味を持つところの「絶対的」なものの前提こそが問題なのであって、この前提を共有する論理主義も形而上学の誹りを免れないという見解に至ったからである。のちに『形式論理学と超越論的論理学』で指摘されるように、「懷疑論的相対主義」と「論理的絶対主義」は「真理自体」という一つの形而上学的前提から生まれる双生児だと言えよう⁽³⁾。このような了解のもとフッサールは、直接経験からの出発を研究格率とする「無前提性の徹底主義」(VI, 92)に立つ。ここにおいて、主客二元論という形而上学的な世界像を自明視する態度(自然主義的態度)からの決別が宣言される。この態度変更を可能にする具体的な方法が、『イデーニ I』において体系化された現象学的還元 phänomenologische Reduktion であつた。

フッサールが歩んだ上述の過程は、トゥーゲントハットの言葉を借りれば「真理概念の流動化と拡張」と特徴づけられる⁽⁴⁾。いまや対象の眞実存在としての真理は、射映的に与えられる対象存在の多様な確証度と地続きの位相に、つまり経験の進行とともに高まりゆくその確証の度合の、理想的な極限値に据えられる。すなわち、真理は以下の二つの段階を踏んで構成される〈手続き的な理念〉と見なされるのである。第一に、一定の対象類型(「リンゴ」などの解釈枠)を手引きとして、無限の現出系列(「赤い」「丸い」「甘い」等々の諸規定)を顕在的ないし潜在的に思念する段階。第二に、そのようにして下図を描かれた無限の諸規定が果てしなく充実化されるといふ理想状況、つまり当該の解釈枠が永久に反証を免れ

続けるという、手続き上の「以下同様」の理念を直観する段階である。

もちろん知覚主体は、たとえばリンゴの存在の全き確証を目指して諸現出を漸進的に充実化していく一方、リンゴの存在に対するさしあたりの確信が、この手続きの中でいつか反証されうるということを了解してもいる。『イデー I』で提示されるこのような見取り図は、ある特定のフレームワーク（解釈枠）を絶対的なものとして措定する独断論の見方と相容れない。にもかかわらず、個別の解釈枠がそれとの関係において相対的であると規定されるところの、ある絶対的なものをフッサールが想定しているとすれば、再び彼は絶対主義者という形而上学的な双子の片割れにならざるをえない。彼において真理という理念が、そのような絶対的なものとして想定されている可能性がある。というのも『イデー I』で語られる真理は、手続き的理念であると同時に（あるいはそれ以上に）「十全的な事物所与性」を意味しており、フッサールが言うように経験を統制する「カント的な意味での理念 Idee」だからである（III/1, 330）。さらに、この理念に対して、「われわれが有限の領域を概観するのと同じ仕方でも無限の領域を概観できるような仮定的な存在者」という一種の形而上学的前提と結びついている、という批判が向けられるかもしれない⁽⁵⁾。

しかしカントが示したように、主観が経験可能性を超越するものへの傾向をもっていることは紛れもない事実だ。だとすると、「超越への傾向」を認識の成り立ちにとって本質的な条件と考えるというただそれだけの理由で、果たして認識に関するある理論は誤っていると言われるべきだろうか。

フッサールが相対主義と独断論の両方を拒絶できるかどうかは、フレームワークの多様性に対比される超越の一意性の、経験的な出自を明らかにできるかどうかにかかっている。筆者は、「保守性への傾向」と呼ぶべき意識のもう一方の傾向と結びつく場合に限り、超越への傾向は認識の成立にとって本質的な契機であると考えられる。超越への傾向に支配される主観は、経験にとって統制的に働く理念として真理を措定し、そこに向けて自らの関心を差し向ける。しかし、真理自体を志向の対象として措定する意識は、認識の成立過程において基づけられた真理体験に属している。その根底には、真理をそれとして対象化することなくただ自明性において受け入れるだけの、眠れる真理体験が存する。前者のいわば目覚めた真理体験は、眠れる真理体験からの逸脱の様態である。と同時にそれは、真理をそれとして対象化する以前の〈自明性の様態〉への復帰を目指して作動する、能動的な意識の能作なのである⁽⁶⁾。

緊張をはらんだ超越への傾向から自由に、むしろ齊一的に流れゆく経験の自明性に安らうことを、意識は本能

的に欲している。このような「保守性の傾向」が破られるとき、損なわれた自明性を回復すべく意識に「超越への傾向」が芽生える。このような転換の場面が認識であると差し当たり言うておこう。

3. 正常性と真理

3.1. 現出の整合性としての真理

先述のように、人格と環境世界との志向的關係を支配する精神生活の法則が「動機づけの因果性」である。それが因果性の名で呼ばれる理由は、この関係において「諸事物そのものから」人格的な自我に対して「『刺激 Reiz』が生じる」ことにある（IV, 189）。だがここで考えられている刺激は、心理－物理的な説明に基づいて理解されるそれとは根本的に異なる。第一に、刺激を喚起するのは何らかの物理的要因ではなく、「意味の中に伏在している」「ノエマ的統一性」である（ibid.）。第二に、この刺激において触発されるのは、たとえば恒常性仮説が想定するような「感覚器官の外的刺激によって引き起こされる生理学的な過程」ではない⁽⁷⁾。そこで触発されるのは、主観に対して行為地平として開かれる、ある実践的な「主題野 thematischer Horizont」（IV, 218）への関心、すなわち「規定可能な未規定の地平」（III/1, 91f.）を常に含んだ対象に対する意味充実化への意志である。以上のように、人格的な主観が従う因果関係は、意味の思念から始まって意味の充実化へと向かうという点で、自然的因果からさしあたり区別すべき過程なのである。

『イデー I』によれば、志向的経験は、思念された意味の地平を絶えず充実化してゆくという、通時的な構造を有する。これは単純に意識作用の構造である。対して『イデー II』のフッサールは、意識作用と身体作用とが密接に結びついて働くものとして「意志 Wille」に注目する。「いろいろな実践的な可能性の間でのみ私は『決断』でき、一つの実践的な可能性だけが私の意志の主題でありうる」とフッサールは言う（IV, 258）。たとえどれほど内容豊かな意味地平であろうと、ただ知性によって把握されるだけならば、確証されるべき存在を構成しえない。意味地平は、意志によって開かれる行為地平と結びついてはじめて、対象を実践的な主題として志向させることができるのだ。なぜなら、行為地平の中でこそ十全性は空虚な可能性としてではなく「決意意志 Entschlußwille」の現実的目標として目指され、また多様な「行為意志 Handlungswille」を実現していく過程のなかで実際に確証されるからである（XXVIII, 107f.）。ともあれ、存在確信を構成する作用としてキネステーゼの働きを解明することが、『イデー II』の基本的な課題であろう。

意識作用と身体作用とが緊密に結びついて進行する経験において、世界の真理は「正常性」という素朴な様態で受け止められている。フッサールは次のように言う。

「唯一の正常に構成された世界が真の世界として、真理の『基準 Norm』として存在し、他方それに対してさまざまな仮象が、すなわち所与の与えられ方の歪みも存在するが、しかしこれらの仮象は、心理物理的な psychophysisch 制約関係が経験されることによって『説明』される。」(IV, 73f.)

世界の現れは常に多様な揺らぎを示しており、その中のある一定の条件下での現れをわれわれは正常と評価している (cf. IV, 59ff.)。たとえば健康な目をもつ私が、自然光のもと適度な距離をとってリングを見ると、このリングによって呈示される現れはすべて正常とされる。この例からわかるように、現れの正常性には志向的關係を取り巻く「状況 Umstand」の正常性が対応している。逆に、正常性から逸脱した現象にはある異常な状況が対応している。そして、この状況（環境という外的状況および感覚器官や神経などの内的状況）が志向的意識の能作におよぼす制約関係を見て取ることによって、当該の現象が「仮象」と評価される所以が具に説明されるのである。たとえば紫色のリングが仮象であるのは、青色の照明のもとでそれを見ているためである。

『イデーン I』で主題的に論じられた「ノエマ noema」概念を以上の事例に適用するならば、正常性は諸々のノエマの意味（ないし諸現出）の整合性 Einstimmigkeit として、真理の基準の役割を果たしている。実際、『イデーン II』からの上の引用は、ある種の整合説を提示しているであろう。その少し後の箇所で行われるように、「存在の措定が経験の連関の中で整合的に行われることが『それが存在する es ist』という言葉の根源的な理性根拠」なのである (IV, 76)。

3.2. 体系間の齟齬としての誤謬

しかし、現出の整合性は、それが対象の諸側面のステティックな体系であるとすれば、存在の確信を構成するための必要条件ではあっても十分条件ではない。現出どうしの整合性に欠けているのは、状況が主観に対して及ぼす制約関係、もう少し踏み込んで言えば、状況という「図式的な所与 schematische Gegebenheit」が、身体 Leib というもう一方の特殊な物理的要素に対して及ぼす制約関係である。ただし制約を受ける身体とは単なる物体ではなく、意味充実化へ動機づけられた意識能作との本質的な絡み合いの内にある身体、すなわち「キネステーゼ Kinaesthese」を本来的に伴った身体である。身体がこのような特殊な位置づけゆえに、それは外的状況

と内的意識の間の媒体として機能することができる⁽⁸⁾。先の引用において状況から主観への制約が「心理物理的」と呼ばれていたのも、このような理由による。

議論を具体的にするために、3Dホログラムの例を考えてみよう。リングの3Dホログラムは、「単なるファントム Phantom」⁽⁹⁾の統一体として私に現われており、立体的な事物の単なる現れとしてならば完全な整合性を保持しているのである。それにもかかわらず以下の二つの理由から、このリングは決して「真なるファントム」としては経験されない⁽¹⁰⁾。第一に、諸現出の整合性に安んじている間、主観は、諸現出を動機づけの因果性の下にまとめ上げる「人格的な自我」を「自己忘却」している (IV, 184)。その間、諸現出は志向的意識が向かうはずである環境世界への通路を欠いたまま、「空虚なファントム」(IV, 36)として〈観念化〉されている。第二に、たとえ人格的自我を取り戻したとしても、主観は一方の思念される諸現出のそれ自体は整合的な系列と、他方のキネステーゼ的能力によって充実化される動機づけの連関（以下「キネステーゼ体系」と呼ぶ）との間にずれを認識することになる。ここで新たに指摘したいのは、真なるファントムに対する確信が成り立つためには、現出体系がそれ自体で整合性を有するだけでなく、さらにキネステーゼ体系との正確な相関関係を保っている必要がある、ということである。重要な点は、これから見るように、キネステーゼ体系はもろもろの限定的な現出体系の範囲を凌駕し、それらにとって真理性を判別する基準の役割を果たすということである。

現出体系自身の整合性と、現出体系とキネステーゼ体系の整合性。この二つの要件は、構成における以下の二段階に対応している (Cf. IV, 76f.)。

- ①「感覚的事物」が、諸現出の体系的な相互関係において構成される段階。
- ②「物理学的事物」が、現出体系と身体性の相関関係において構成される段階。

物理学的事物の現出体系は、常にキネステーゼ体系と二重化されている。その限りで現出体系に読み込まれる「条件と結果 wenn—so」の関係は、〈もし～ならば〉という空虚な可能性の体系ではない。それは〈もし～すれば〉という身体的な能力 Vermögen に基づいて、「多様な諸現出の統一としての実在」を指示する可能性の体系なのである (IV, 86)。構成理論は背景に退けられた身体性に再び焦点を当てることによって初めて、現出どうしの内在的な関係を超越して、物理学的と称される種類の超越を俎上に載せられるようになる。

再び3Dホログラムの例に戻ろう。リングのファントムへ視線を向けたまま、私はその周りをゆっくり回転する。その間、私に与えられる諸々の視覚像の間に、いかなる不整合も生じてはいない。それらの視覚像は、「も

しリングの背面に回り込めば、しかじかの像が与えられるだろう」等の動機づけ連関から逸脱することなく、一貫して整合性を保つ。その限りでリングは、視覚的ファントムとして紛れもなく存在するのである。しかし、リングに触れようと手を伸ばしたならば、直観的に与えられる視覚像と、それに触れることを意図しつつ不首尾に終わる身体運動との間に不整合を体験することになる。おそらく視覚的部分を除くキネステーズ体系全体にわたって、同様のずれが見出されるであろう。こうして視覚像は、それ単独で見ればいかなる矛盾も含んではいないにもかかわらず、主観にとって例外的な所与、つまり仮象という位置づけを与えられる。

フッサールによれば、現出体系とキネステーズ体系のずれは、志向的体験を取り巻く状況の「異常 Anomalität」に帰せられる⁽¹¹⁾。そしてこのことは、現出体系とキネステーズ体系とが「正常性」という理想的な状況図式において合致しているということと、表裏一体に理解されなければならない。この状況図式が身体的行為から不可分であることに鑑みれば、『イデー II』において認識というノエシスの能作が、「思念する」という意味的なレベルを保存しながら、「行為する」という身体のレベルで押さえられていることが伺われる。

4. 正常と異常の相補性

4.1. 真理への通路としての身体

状況の正常性は、現出体系とキネステーズ体系のあいだの整合的な結合が繰り返し経験される中で形成される。ある状況下で対象の周りを巡回した結果、多様な視覚現出が一定のパターンで与えられる。続いて対象に向かって手を伸ばせば、今度は一定の触覚現出が与えられる。こうした経験の繰り返しを通じて、一つの状況図式が正常性の指標として形成されるのである。ところで、ひとたび状況図式が形成されれば、次からはそれが、一定の「感覚的な図式 sinnliches Schema」(IV, 37)を因果的に引き起こす原因と目されるようになる。だからこそ、現れの異常は状況の異常に由来するとされるのである。

もちろん、このような因果論的な説明は自然主義的である。現象学によれば、むしろ多種多様な現出こそが状況図式に先立って与えられている。状況図式は、多様な現出の整合性の中に経験主観が見て取るものなのである。しかし、状況図式は単なる現出の整合的な体系を超えた何ものかでもある。状況図式を措定するとき、知覚者は多様な可能性の領野を超えて、キネステーズ体系によって支配されるただ一つの現実を目指している。

ところで、ある現出が他の諸現出と論理的に不整合であるということから、その現出が異常であるという主張は導かれない。たとえば「リングは赤である」と「リン

ゴは紫である(赤でない)」という互いに矛盾する二つの判断の間で揺れ動くことに異常性は見いだせない。また、視覚的現出とその他の感覚現出の間では、そもそも矛盾ということは起こりそうにない。ある種類の感覚(視覚)と別の種類の感覚(聴覚)との結びつきは偶然的なものでしかないからである。では、なぜ紫色の視覚は異常とみなされるのか。自然主義的態度において、われわれは諸感覚を規定する超越的な状況の中にその原因を求めていくことになる。

一方、そうした因果論的説明を抜きにすれば、現出体系とキネステーズ体系との整合性という本来の意味での「正常性」に従って進行するよう経験を指導する理念が状況図式であり、そこからの逸脱が異常とされる。したがって状況図式は、現出の正常/異常を因果的に規定する実在ではない。だが、それはカント的な意味での統制的理念でもない。というのも正常という理想的状況もまた、異常という特殊な状況によって規定されているからである。図式は正常な認識の進行を規定すると同時に、上で見たように、錯覚や幻覚をそこからの逸脱として規定している。正常性と異常性はともに、真理の基準を双方向から確定する不可欠の要素なのである。次の二つの引用は一体のものとして理解されるべきだろう。

「異常な機能をする病的な身体の性状を話題にすることが独我論的主観にとって意味をもつのは、その主観が正常な感覚的な諸経験の体系をもち、それによって空間-時間的-因果的な同一の自然をつねに対象としてもちつづけている場合に限られる。」(IV, 74)

「主観が常に正常な知覚だけをもち、主観の諸器官のどれにも一度も異常が生じない場合〔……〕をひとたび想定してみると、『仮象』と『現実』を区別するためにこれまで想定してきた諸動機はなくなり、そしてそのような〔独我論的な〕主観は『客観的自然』という段階には到達できなくなるであろう。」(IV, 78)

正常と異常は互いに、一方が他方の成立を可能にするネガとポジの関係にある。強調すべきは、日常生活世界において正常性はまさに経験のネガであって、われわれの意識においてポジティブに主題化されないということである⁽¹²⁾。われわれは経験の中に何らかの異常を自覚したとき、初めて、異常がそれとして立ち上がってくる背景の方へと目を向けるのである。そして特定の感覚に局在化された異常を、多様な感覚によって織り合わされた正常性の網の目の中に、整合的に位置づけなおしてゆく。こうした正常性の再調整において働いているのは、既存の状況図式を維持しようとする保守性の傾向に加えて、新たに正常性そのものを理念的対象として志向して

ゆくという超越性の傾向である。正常と異常との間の対立状況を超えた非相対的なものを真理と呼ぶならば、それは正常性の再調整において構成の端緒に就くのである。ヴァルデンフェルスが『イデーⅡ』を引用しながら指摘するように、再調整のきっかけの一つは「認識の困惑」であり、その中で「主観内部での不一致や主観どうしの不一致において明らかになるような知覚の相対性」が、『さまざまな相対性のなかでの非相対的なもの』を見出し規定するようにわれわれを促す⁽¹³⁾のである。

〈正常性への没入→異常の自覚と回避→正常性への傾向〉というノエシスの一連の変容が意識に生じ、それによって真理の理念が構成される。ただしこの「ノエシス」は、キネステーゼと結びついて働く〈身体化されたノエシス〉として理解されるべきである。したがって感覚される諸々のファントムとは、そのようなノエシスと相関関係にある限りでの〈身体化されたノエマ〉であるにちがいない。これによって従来の「ノエシス－ノエマ」連関そのものが、状況図式という超越的な契機と連関をもつようになる。それはフッサール現象学を観念論の呪縛から解き放つことを意味する。現象学に対してしばしば向けられる「現象的明証から現実の真理への移行は正当化されない」⁽¹⁴⁾という批判に対しては、「現象学はそのような移行を知覚の中に想定しない」と答えられるのである。知覚の諸現出は身体を通して現実の真理に直接的に繋がっているのだ。

4.2. 真理の条件としての他者

それまで対象を見ていただけの人が新たに触れたり嗅いだりし始めるとき、それまでは正常と見なされた視覚像が、再編成された図式の下で異常の判定を受けるかもしれない。『イデーⅡ』の分析は、その可能性を排除しないがゆえに可謬主義と呼んで差し支えない立場をとっている。この立場は、ある人格が依拠するどの経験の枠組みもその内部で感覚どうしの齟齬を生み出しうる、という考えに立つ。しかし「主観的に制約された事物と客観的な事物とを必然的に区別するためには、独我論的な経験のうちに提示される諸々の動機で果たして十分なのか」ということが問題になる(IV, 78)。独我論的主観が、仮象と実在をいつでも明確に区別できるわけではない。非常に明瞭な視覚像がその他の極めて曖昧な諸感覚と対立する場合、主観は必ずしも視覚像の方を仮象と見なさないであろう。また、私の部屋の白い壁だけが突然ピンク色に染まったら、私はどう振る舞うだろう。壁の色が変わったと考えるか、それとも自分が体系的な幻覚に囚われていると考えるか。この問いに対して断定的な答えを与えることは難しい。

この問題に直面して、フッサールは「経験する主観は実は独我論的な主観ではなく、多数の主観のうちの一つ

の主観である」ということに注意を促す(IV, 78)。要するに正常性の基準が、間主観性 Intersubjektivität に向けて拡張されるのである。私の中で生じる感覚どうしの齟齬は、極端な場合を除けば大抵、単なる違和感と呼べる私的な体験として片づけられる。だがこの種の違和感とは、同時に〈客観との齟齬〉すなわち錯覚として私に認識されるだろう。というのも正常性とは本来、他者のキネステーゼ体系をも包摂する間主観的な図式でなければならないからである。私の感覚が正常性と呼ばれる図式の中にどう位置づけられ、また、それに対してどんな隔たりをもつのか。こうしたことは、最終的に間主観的な視座から判定される必要がある。したがって、ある人格(私)がその属する共同体に対してもつ関係は、ある感覚現出がその置かれる状況図式に対してもつ関係と類比的だと言える。この類比に実質的な意味を与えているのは、他者たちも私と同じような身体的主体であるという所与の事実である。

「身体の統握が間主観性にとってある特殊な役割を演じており、そしてまさにこの間主観性の中で、あらゆる対象が『客観的に』統握され、同一の客観的な時間と同一の客観的な空間に、つまり同一の客観の世界に内在する事物として統握されている〔……〕。」(IV, 81)

私と同じ身体的主体として他者を統握するという「感情移入 Einfühlung」の体験こそ、あるファントムが実在しないし仮象であることを確信するための可能性の条件である。『イデーⅡ』第一篇の分析は、この感情移入がいかんにして成り立つのかを必ずしも明確に示してはいない。しかし少なくとも、間主観性を空間構成という問題系の中で論じようとする意図は読み取れるであろう。『物と空間』講義で詳しく分析されているように、キネステーゼ的体系の広がりには「方向定位の中心 Nullorientierung」であるここを起点として平面、円環、奥行きへと段階的に拡張されてゆくのであり、その中で空間の理念が漸進的に構成されていく⁽¹⁵⁾。空間構成において指導的な役割を果たすのは、上下左右に視線を動かす目の運動や、周囲を見回す頭の運動、さらには自由に新しいここを現実化して歩く歩行運動など、多様なキネステーゼである。フッサールによれば、「場所の体系の客観性」は「別の主観に属する『ここ』が「それらと相対関係にある『あそこ』と同定可能である」ということ、つまり他者の方向定位の中心を自身のキネステーゼ体系のなかに相対的に位置づけられるということに示されている(IV, 83)。このようにして他者たちと共有される「同一の場所の体系 Ortssystem」(ibid.)が、存在確信に対する間主観的な基準として手に入れられるのである。

5. おわりに

『イデーⅡ』第一篇を人格主義の見方から読み直すという本稿の試みによって、志向的な生における正常性の機能が明らかになった。正常性とは、本来的には経験にとつての自明性を意味する。その限りで、正常性はおのれを相対化する対立項をもたない唯一のフレームとして働いている。しかしこの場合、唯一性は絶対性を意味しない。正常性は、その枠組みの内部において、多元性へ分裂する可能性に常に開かれているからである。

一の中に多が可能として共存しているという、こうした見方は相対主義のものではない。むしろそれは、W.ジェームズの多元主義と多くのものを共有しているであろう。多様な感覚が相互に結びつく限りで、「個々の主観の単に主観的な領野 subjective Sphäre」(IV, 198)が統一的な経験の枠組みとして形成される。さらに私の経験の枠組みが他者たちのそれと結び付けば、それらは「共同精神の環境世界 Umwelt des Gemeingeistes」(ibid.)というより普遍的な世界へと高められる。このように現実、複数のフレームワークを多元的に内包しながら、一つのフレームワークに向けて絶えず統合されてゆくのである。この統合を支えているのは、同じ現実を他者たちと共同して生きることへのプラグマティックな関心に他ならない。だからこそ、この関心が何らかの要因で阻まれれば、現実の統一は分裂に取って代われ、そして私は新たに分裂した現実を生き始めることになる。

「私の諸体験が、彼らの世界と〔……〕一貫して矛盾していることに彼らが気づけば、たちまち私は彼らにとって興味深い病理学的な対象となってしまう、そのため私にとって現実性がどれほど見事に証明されていようと、それは彼らにとっては、その時点までに精神病にかかっていた人間の幻覚ということになる。」(IV, 80)

このとき世界は、私のそれと他者たちのその間で内部分裂を起こしたまま固定化され、そして——外部の対立項によって否定されるのではなく——その内部から自壊するのである。端的に言って、私は狂気の中を生き始める。こうした事態が自らの身に起こりうる可能性を、私は決して否定できないであろう。私の意識は普段、経験の統一のうちに安らっているように思われる。だがその根底には、経験の分裂に対する不安と忌避感が常に横たわっており、表面的な安寧は絶えずこれらの衝動によって脅かされているのかもしれない。だとすれば普遍的真理に対する理性の希求とは、実のところ、狂気に対する前意識的な忌避を内実とする一つの衝動だとも言える。

もちろん、理性の中に衝動を見て取るこうした理解は、フッサール解釈としては過度な読み込みかもしれない。フッサール自身は、むしろ理性の自律と自由を強調しながら、次のように述べている。「私自身の精神の中で『原始的に生じた』〔……〕自分自身の思想と、〔他者から〕受け容れた思想とが対立」するときこそ、「真理そのもの」に源泉をもつ「新しい動機づけ」に導かれて、「人格の成長」が生じる(IV, 268f.)。「異質のもの」に「受動的に服従する」のではなく、それを「自発的に自分のものにする」ということにおいて、「理性の自律、人格的な主体の『自由』」が実現されるのである(IV, 269)。

しかし、正常と異常の相補性という本稿の帰結を踏まえれば、肯定的なニュアンスに満ちた上の言明は、「理性の自律」の剥奪や「人格の成長」の阻害への忌避を暗に示唆してはいまいか。いずれの側面に力点を置くにせよ、客観的な真／偽の意味を正常／異常に差し戻し、その審判を間主観的な法廷に委ねる方針がとられていること、このことは確かである。認識の問題を個の意識の問題から共同主観的な地平へと据え直す点に、『イデーⅡ』の認識論的－倫理的な斬新さがある。

注

- (1) 以下、フッサール著作集からの引用等は、巻数をローマ数字で、ページ数をアラビア数字にて示す。
- (2) Cf. XVIII, 124-29, 137.
- (3) XVII, 284. 「そのような高みからの思索は、誤った懐疑的相対主義を引き起こすか、同じく誤った論理的絶対主義を引き起こすか、である。」
- (4) Ernst Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger* (Berlin: Walter de Gruyter, 1970), 227f.
- (5) Michael Dummett, *The Seas of Language* (Oxford: Clarendon Press, 1993), 61.
- (6) このような意識の二重性に対応するものとして、『イデーⅡ』第三篇では「二重の主観性」が論じられている。すなわち「隠れた傾向性」という「暗い基盤」に依存する自我の層と、「自由な諸作用の自我としての自由な自我の層」すなわち「能動知性の層」である(IV, 276)。
- (7) Aron Gurwitsch, *The Field of Consciousness* (Pittsburg: Duquesne University Press, 1964), 157.
- (8) 「事物は『経験』され、必然的に空間的－時間的－因果的連関の統一として、主観に『直観的に与えられる』。そして、この〔因果的〕連関には、必然的に、ある際立った事物すなわち『私の身体』が、主観的制約関係の体系と因果関係の体系とが絡み合う場として、属している。」(IV, 64.)
- (9) 別のよく似た例を用いて、フッサールは次のように言う。「たとえば、われわれが、立体鏡で物体を融合させて適当にまとめ上げること〔ステレオグラムの立体視〕を覚えるとき、単なるファントムが呈示される。」(IV, 36) 「単なるファントム」は、『イデーⅠ』における「事物図式」(III/1, 350)という概念に相当する。それは「単に『感性的』諸現出だけで満たされているような空間形態」(ibid.)であり、「レス・エクステンサそのもの」(ibid.)とも呼ばれる。『受動的総合の分析』によれば、「何の質

- 料も運動する力も持たず、弾力もないような事物がある
とすれば、それは単なるファントムである。」(VI, 301)
- (10) Cf. Ulrich Claesges, *Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1964), 62ff. クレスゲスによれば、「単なるファントム」が完結した表面形態として十全的に与えられるのに対して、「真なるファントム」とは、決して十全的な所与性に至ることがない「レス・エクステンサそのもの」の「理念」である。この理念は「その最適な出現形態へと移行できることによって」したがって、以下で確認するようなキネステーズ体系と結び付くことによって「構成される」。
- (11) ここでの「状況」には、自然光からかけ離れた色合いの照明などの外的状況だけでなく、「サントニンの服用」(IV, 61)や「指の火傷」(ibid.)など主観にとって内的な状況も含まれる。
- (12) このとき、われわれは「自然的態度という判断中止 epoché of natural attitude」をまったく無自覚に遂行しているのである。Cf. Alfred Schutz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, M. Natanson (ed.), (Dordrecht: Kluwer, 1990), 229.
- (13) Bernhard Waldenfels, "Intentionalität und Kausalität," in *Der Spielraum des Verhaltens* (Suhrkamp, 1980), 101. Cf. Hua IV, 76.
- (14) Günther Patzig, "Husserl on Truth and Evidence," in J. N. Mohanty (ed.), *Readings on Edmund Husserl's Logical Investigations* (Hague: Martinus Nijhoff, 1977), 194.
- (15) Cf. XVI, 322-36. Giulio Giorello and Corrado Sinigaglia, "Space and Movement. On Husserl's Geometry of the Visual Field," in L. Boi et al. (eds.), *Rediscovering Phenomenology: Phenomenological Essays on Mathematical Beings, Physical Reality, Perception and Consciousness* (Dordrecht: Springer, 2007), 103-123.