

【特集】佐藤駿著『フッサールにおける超越論的現象学と世界経験の哲学』

## 志向的空間における経験と現実

植村と國領に応えて

佐 藤 駿

拙著『フッサールにおける超越論的現象学と世界経験の哲学』（東北大学出版会、二〇一五年、以下「本書」）に対し植村玄輝氏と國領佳樹氏（以下、敬称を略す）の物してくれた書評論文は、本書の扱っている事柄とその論述に再度熟考を促し、反省する貴重な機会を与えてくれた。まずは両氏への感謝を記しておきたい。

以下に私なりの応答を試みる。両者に対して私は読み間違えや誤解を正す必要を感じなかった。正すべきものがあるとなれば、本書の論述である（このことは、本書と二人の議論に目を通した者の目には明らかだと思う）。以下はそうした作業の一端となるだろう。それゆえ、論述は論争的たりえなかったこと、あらかじめ断っておきたい。

### 一 植村に応えて

#### 一・一 志向的空間と想像可能性

「佐藤が——私の見立てでは、この時期のフッサールとともに——〈可能性〉と〈単なる可能性〉をきちんと峻

別しないで考察を進めてしまったことによってせっかくフッサールからきちんと写しとった歪みを最終的には見落してしまっている」(頁) こと、植村の批判的論点はこの点にある。「超越論的観念論」ないし「志向的空間」というアイディアと「世界無化の思考実験」、トピックは二つに分けられるが、まずは前者に関する植村の評価を簡単にまとめてみよう。問題の所在は「フッサールがなぜ(S)〔観念論S〕を必要としたのかについての佐藤の説明」(頁)にある。

本書によれば、志向的空間に含まれる認識可能性は、観念論Wにおいては単なる想像可能性によって保証される。しかし想像可能性は現実に対象が存在することを意味しない。したがって、対象の現実性を理解するためには、単なる想像可能性をしか含まない観念論Wからさらに進んで、顕在的意識と顕在的知覚に訴える必要があり、こうして観念論Sが導入される。――だが、ある時期(一九一一年)以降のフッサール、そして本書には、志向的空間に属する可能的直観を想像可能性によって一様に説明することはもはやできない。だから、観念論Sを「想像可能性ではたりない、つまり観念論Wではだめだ、そこで観念論Sが必要になる」というふうを導入することもできない。――

早々に結論を述べてしまうならば、この判断は正しいと認めざるをえない。実際のところ、植村の議論をフォローすることによって、本書でははっきりと見てとることができなかった景色が見えてきた。それは私がほんらい見ていなければならなかった景色であるはずだが、残念ながらそうではなかった。以下では植村による指摘を手がかりにしながら私なりの考察と診断を行い、これによって彼の批判に対する応答したいと思います。

最初に、私が本書の第四章で志向的空間というアイディアを導入したときあったイメージを改めて彷彿とさせてみよう。対象があれば、その対象についての可能的意識というものを対応させることができる。出発点となる基本

的なアイデアはこの一事にある。もし現象学の主題とするいわゆる「(類型的) 本質」が、ある類型に属する可能的意識全般を(部分的に) 確定する性質ないし構造を意味するとすれば、我々に利用可能な意識から出発してその本質を洞察することで、当の類型に属するあらゆる可能な意識とその対象に妥当する本質的法則を明らかにすることができる。例えば、知覚という体験類型の本質を、我々の個々の知覚をサンプルとして特定することができれば、我々が実際には持たないような無数の可能的知覚、またその対象(実在的对象)についても、その類型の本質に関しては確定可能であると考えられる。現象学が真に普遍的な哲学たりうるといふフッサールの確信は、ひとつにはこのような本質のアイデアに基づいていると言っているように思う。

このようにして本質のうえで確定可能なあらゆる可能的意識経験の全体を考えるなら、それが志向的空間である。本書でも述べたように、この空間にはあらゆる可能な直観が含まれるが、問題はこの「可能な直観」の意味にある。私がこの点についてどのような考えを抱いていたか、それを明示するのにフッサール自身のテキストに当たるのがよいだろう。本書のなかで引かれていない部分をここで新たに引き合いに出すのは気が引けないではないが、内容がその手続きを正当化してくれるものと思う。テキストは『論理学研究』第六研究の第二版のための書き換え草稿(一九一三年)である。そのなかの一節で、フッサールはこう言っている。

「(一) 実際、レアルな可能性はどれも同時に理念的な可能性である。何かが「レアル」に可能であるならば、それは「そもそも」可能でなければならない(XXI, 178f.)<sup>(2)</sup>。

「レアルな可能性」とここでフッサールが言っているのは、顕在的な経験から何らかの仕方ではアクセスできると

いう可能性である。「何らかの仕方で」というどうにも不分明な言い方をせざるをえないのは、フッサール自身が明確な表現を与えていないからである。しかし、その基本的なレベルでの内実は完全に不明瞭だというわけではない。フッサールが示唆しているように、ここで念頭にあるのはカントの洞察だろう (cf. XXXVI, 12)。

諸物の現実性を認識するための要請は知覚を、したがって意識された感覚を要求する。必ずしも直接的に、すなわちその現存在が認識されるはずの対象それ自身についての知覚が要求されるわけではない。要求されるのは、経験の諸類推に従って、その対象と何らかの現実的知覚とが連関しているということであって、それらの類推は経験一般におけるすべての実在的連結を明示するのである (Kant 1998, A225/B272)。

そして「実在性 (Reality)」は「経験の実質としての感覚にだけかわることができ、虚構のうちであそばれることもあるような関係の形式とはかわりない」(Kant 1998, A223/B270)。虚構のうちでいくらでも遊ぶことができる可能性は、我々が現に持っている感性的経験とは必ずしも相容れない。黄金の山が仙台市にある光景を想像することに問題はないが、それが現実のことだと主張しはじめれば、確かに我々は彼の理性を疑うだろう。どうやっても、私たちはそのような光景を目の当たりにする経験へと迫りつけないからである。

とはいえ、そもそも可能でなければ現実でもありえない(と、一応は言えるだろう)。その意味でレアルな可能性は同時に理念的な可能性でもあると言える。そればかりではない。

〔二〕さらに明らかなのは、自由な想像 (Phantasie) の領野があらゆる可能性を包括するということである。

というのは、他の直観様態はどれも、アプリオリに言って、この領野に反映されなければならない、この反映体は、ここでは、そこに反映されているものといつても同じ成果をもたらすからである (XXI, 180f.)。

「一」と「二」を合わせ考えてみよう。

- 一 レアールな可能性は理念的な可能性でもある。
- 二 理念的な可能性は、「原理的には」自由な想像によってそのすべての範囲をカバーできる。
- 三 したがって、レアールな可能性もまた自由な想像によってカバーできる。

私自身、想像可能性とレアールな直観可能性（顕在的経験もとりあえずここに含めておく）との関係を、おおよそこのような推論が成り立つかのように理解していたと言ってよい。言い換えれば、植村が的確に指摘しているように、私は確かに「想像可能性によって志向的空間に数え入れられる直観作用のうちに、現実が存在する対象を相関者として持つものも含めてい」（頁）たし、また志向的空間に属する意識の一樣性を、「〈志向的空間に含まれる可能な意味作用のどれもが同じ仕方で充実可能である〉という一樣性を導くものとして理解して」（頁）いたわけである。

## 一・二 混乱

しかし端的に言って、想像可能性によってカバーされる可能性は、現実を理解するために必要なレアリテート

(実在性) をそもそも持たない。そのレアリテートは顕在的経験に由来するが、自由な想像は経験の顕在的性格を持たないからである。したがって、そのような想像によって確保される可能性はもはやレアルな可能性たりえない。それゆえ、もし志向的空間内部に現実性が見出されねばならないとすれば、そしてその現実性が顕在的経験に基づかねばならないのだとすれば、この経験は、単に想像可能な経験が属する仕方とは異なる仕方ですそこに属さねばならないのである。「一九二一年のフッサールが得た洞察ともに (S) を認めた時点で (……)、(W) に登場する可能な意識を単なる想像の可能性によって一様に説明するという選択肢は佐藤には残されていないのである」( 頁)。

ここに混乱が生じている。もちろん本書に(そしておそらくはフッサール自身に)である。整理しておこう。

レアルな可能性は、顕在的経験に由来する可能性であり、我々が顕在的には経験していない対象の現実性を確保するのに必要な可能性である。レアルに可能なものはもちろん理念的にも可能である。だから(さしあたりレアルな可能性に顕在的な経験そのものも含めて考えるならば)、いささか単純化することになるが、理念的に可能でありかつレアルに可能であるのが現実性である。さて、理念的可能性が自由な想像によってカバーされるのだとしよう。するとレアルに可能であるものも自由な想像によってカバーされることになるが、自由な想像は、まさしくそのレアリテートを捉え損ねる。その点で、自由な想像はレアルな可能性をカバーできない。ここに問題があるわけだが、植村の批判的論点は、これにひとつの診断を下すものであると言えよう。すなわち、理念的な可能性を端的に「可能性」と呼ぶとすれば、そのなかで自由な想像によってカバーされる可能性は、この端的な可能性の全体からまさしく現実を差し引いた残りの可能性——「単なる可能性」でしかない( 頁)。それにもかかわらず、本書は(そしておそらくはフッサールもまた)あたかもそれが端的な可能性の全体であるかのように捉

えてしまっているのである。

重要なのはなぜそうなってしまったのかということである。振り返ってみると、本書の論述は（本質学としての現象学）というプロジェクトに奇妙な仕方で引きずられてしまっているように見える。いや、正確には、本質学というプロジェクトに対する見方そのものが歪んでいると言ったほうがよいだろう。思うにこれは、植村が指摘する歪みと同一のものである。それは、本質は事実（実存）に依存しないというアイディアに対する不用意な解釈として別出することができるだろう。

すでに述べたように、類型の本質を主題とする現象学の出発点は、知覚であろうと想像であろうとどちらでも構わない。なぜなら、本質というものはその現実的な個別化（実存）には依存しないからである。だから、おしなべてあらゆる直観が本質の直観に役立つ。ところが逆は成り立たない。ある本質の直観から、当の本質がまさしくその本質であるような任意の直観に後戻りできるわけではないという意味である。もっと限定して言えば、少なくとも本質的に可能な意識が現実の直観だと直ちに言うわけにはいかないだろう。だから、本質だけから個別的な直観へと戻るとき、我々が個別性のほうへ向かって行っただけのことのできる可能的直観は、現実の直観（レアルに可能な直観）ではないのである。その意味で、本質だけから帰ってゆくことができるのはあくまでも可能性であると言わねばならない。<sup>③</sup>もしここで、本質だけから帰ってゆくことができるのは単なる可能性であるにすぎないと代わりに言うとしたら、まさしくここに誤解が生じようとしている。本書で実際に生じた（少なくともとどこころで生じている）のはこの事態である。本質だけから帰ってゆくことのできる可能性は、まさしく可能性として現実的でもありうるような可能性であり、またそうでなければならぬはずである。それゆえ、それを単なる想像可能性だけで特徴づけることはできない。にもかかわらず本書はその特徴づけを無自覚に採用してしまっている。

本質が事実（実存）に依存しないということは、事実を無視して構わないということでは必ずしもない。植村が志向的空間に対する「第一の観点」と「第二の観点」を区別し、しばしばその両者の相互補完関係を強調しているのは、この点を明らかにしてくれる。志向的空間に対する「第一の観点」「第二の観点」というのは、おおよそ以下のようなものである。

・第一の観点とは「志向的空間をあらかじめ〈あらゆる可能性からなる固定された全体〉として捉える」（頁）観点である。この観点のもとでは、「志向的空間に含まれるすべての可能世界は、まさに志向的空間に含まれているものとして一様に扱われる」（頁）。

・第二の観点とは「事実として成り立っている私の顕在的な意識を中心にしてこの空間を考察するときの観点」（頁）である。この観点からなされるのは、「顕在的な意識を出発点として」、「志向的空間をいわばひとつずつ塗りつぶしていく」（頁）ような個別的な現象学的記述である。

さて、本質は事実に依存しないというアイディアを強調することは、第二の観点をさておくことを我々にそのかす。ここに先の誤解が混じり合う。本質が事実に依存しないということを、本質には単なる可能性が含まれるにすぎないというふうに考えたとすれば、本質によって確定可能な可能的意識の総体としての志向的空間は、やはり単なる可能性からなる空間として描かれることになるだろう。実際、植村が指摘しているように、本書にはこのような誤解が少なくとも部分的に存在している。事実には依存しないという本質の性格を、単なる可能性によって一面的特徴づけてしまえば、本質によって確定可能な可能的意識の全体として導入された志向的空間も、単なる可能性



（自由な想像可能性）であらかじめおおわれてしまう。こうして、第二の観点はさておかれるどころか、そもそも志向的空間から閉め出される仕儀となる。

処方箋がどのように書かれねばならないかはすでに明らかだろう。志向的空間は可能な意識からなる全体だが、まさしくそのようなものとして、この全体を可能性のままにいくら眺めていても現実性（を論じるため）のリソースが得られない。当然と言えば当然の話である。あえて言う、現実性は、私たちがまさしく生きている顕在的な経験に身を置かなければ論じられない特殊な可能性なのである。この特殊な可能性の特殊性を志向的空間内部に見出していかなければならないということ——観念論Sの要点はまさにここにある。何のことはない、植村が言う意味での第一の観点と第二の観点の「行き来」（頁）を、しかるべく描き出すだけの明晰さが本書には欠けていたのである。

### 一・三 世界無化の思考実験

右のように基本的な論点が出そろえば、世界無化の思考実験については、それほど費やすべき言葉をもたない。本書が述べているところを植村は的確にまとめてくれた。その再構成（\*）に異論はない。そのうえで植村は『イデー』第四九節の実際の議論は、第一の観点だけから（\*）のように再構成できるものであるようには見えない」と続ける。植村に従えば、『イデー』第四九節の議論は「（おおむね）調和的に進行する」ということは、われわれの顕在的な意識が持つ本質としては洞察されない」という主張を含み、この主張はさらに「意識の感覚的側面に関しては、自由な想像という方法を使って探究することができない」という主張を含意している。そしてこの後者の主張は（それゆえ結局は前者の主張も）、植村の言う第二の観点からのみ正当化されるのであって、もっ

ばら第一の観点から当該の思考実験を（\*）のように整理するのは不適切ではないか——概略、これが植村の論点である。

この点についても、私は植村の批判を受け入れざるをえない。簡単に言うと、私ははじめから〈経験の完全な不調和な進行の可能性〉を志向的空間内部に成立するシナリオとして位置づけてしまっていた。「志向的空間から任意の諸意識を取り出して、不整合な体系をつくることができる」（本書一七九頁）と述べたのは、フッサールが世界無化について語るとき、そのシナリオがどのようなシナリオなのか、それを志向的空間というアイディアとその語彙を使って——しかも植村の言うように、もっぱら第一の観点から——言い換えたにすぎない。

問題は、そもそもどうしてこのようなシナリオが志向的空間内に位置づけられるのかについての議論が抜け落ちてしまっているという点にある。別の言い方をしよう。『イデー』において、「世界無化の思考実験」は「純粹意識の領域」と題される第二篇第三章にある。それは、少なくとも結果としては意識の絶対的存在を示すためのひとつのデモンストレーションとなっている。ところが「世界が存在しないという可能性は、志向的空間から任意の諸意識を取り出して、不整合な体系をつくることができるということに等しい」という命題は、そのままのかたちでは、仮に真であるとしても単に可能な意識しか要求しない。言い換えれば、これは観念論Wの枠内ですでに可能な主張である。しかし、意識の絶対性は観念論Wでは問題にならない。少なくともフッサールがここで念頭に置いているのは明らかに観念論Sである。「超越的な『物 (res)』の世界は徹頭徹尾、意識を、論理的に案出された意識にはなく、顕在的な意識を必要とするのである」（III/I, 104）。したがって、私は第二の観点からする議論を適切な場所とかたちで補う必要がある。そしてそれは、植村が要約しているのと同様のものとならねばならないだろう。したがって、この点に関しては率直に認めなければなるまい——そこに「歪み」があるとすれば、それはフッサール

ル自身の歪みではなく、私の議論の歪みである。

なおこの思考実験については、後にもう一度、國領の問題提起に合わせて触れることにする。

## 二 國領に応えて

### 二・一 「形而上学的超越」の二つの意味

國領はいわゆる「知覚の問題」、とりわけ「幻覚論法」を枕に、フッサール（佐藤・フッサール）がそれに対して満足の行く回答を与えているかどうかを問うている。

國領が的確に指摘しているように、たとえ「觀念論」と呼ばれる立場をとるとしても、現象学は必ずしも我々の素朴な知覚觀に異を唱えるものではない（頁）。私の思うに現象学がしようとしているのは、一般に素朴に受け入れられている見解や主張、その意味のいわば現金価値を（我々自身の意識経験に照らしてはかる）という作業である（本書「序文」）。そもそも最初の見解がもっともであるとすれば、現象学によってそれが否定されることはないだろう。しかしその素朴な見解が誤解され、ほんらい言うことのできないことが言われたり、主張できないことが主張されたりすることもある。むしろ哲学では茶飯事かもしれない。いずれにせよ、その場合には現象学は一種の「治療」として役立とう。『論理学研究』の頃から一貫しているのは、フッサールのこのような現象学理解だと考える。『イデーン』で「實在の統一はすべて意味の統一である」と宣言してからでさえ次のように続けているのは、この点で印象的である。

實在的現實が、「解釈し変えられ」たり、それどころか否定されたりするわけではない。反対に、實在的現實に對するある背理な解釈、つまり實在的現實に固有な、明白に洞察されて解明された意味に矛盾するような解釈が除去されたのである。そうした解釈は、世界の哲學的な絶對化によって生じてくるのだが、このような絶對化は、まさしく自然な、ごく普通の世界考察とは全く無縁のものなのだ。それは、我々のすでに記述した一般定立のうちに素朴に息づいているものだから、背理に陥ったりすることなどありえないのである (III/1, 121)。

以下の議論では、ここに出てくる「世界の絶對化」が鍵となる。本書の第五章で私が「形而上學的超越」と呼んだものがそれにあたる。實際、國領の疑問は次のように要約することができよう。フッサールの觀念論が「形而上學的超越」を排除するものだとしても、だからといって包括的な幻覺の可能性は排除されないのではないか。

具體的な議論に入っていく前に述べておかねばならないことがある。實のところ、國領の問題提起は、そもそも「形而上學的超越」に関する私の論述に重大な曖昧さがあるということに気づかせてくれた。まずこれをはっきりさせておきたい。「形而上學的超越」とは何のことか。

一 私はそれについて例えば「志向的空間に収まらず、また原理的に言って収まりえないような存在のあり方」(本書二四三頁)と書いている。端的に言えば、我々の(単なる)思考の對象とさえなりえないような何かがあるとすればそれである。だから端的に志向的空間の外部、これが「形而上學的超越」という概念の第一の意味である。

二 ところで、思考可能なもののすべてが現實的であるわけではない。志向的空間には当然へ思考可能ではある

が、現実的ではない対象〉が含まれる。「現実性」がレアルな経験可能性によって性格づけられねばならないとしたら、（少しややこしい言い方になるが）志向的空間の内部で構成される経験（直観）のシステムの外部——これが「形而上学的超越」が第二に意味するところである。

私の論述にはこの二つの意味が混在しているのである。

さて、このような区別を立てたうえで、知覚と幻覚という経験について國領が提起している問題に目を向けると、私のもっぱら主題化しなければならないのは第二の意味での形而上学的超越であることは明らかだろう。志向的空間に収まらない、思考可能でさえない形而上学的超越（一）を否定したところで、それで知覚と幻覚の区別可能性が導かれようはずもない。我々がそれに加えて、形而上学的超越（二）を否定するなら、つまり、現実的な対象は単に思考可能であるというばかりでなく、実際に経験可能でもなければ、ないという主張を掲げるなら、ここでようやく知覚と幻覚の私の意図した原理的な区別可能性が見えてくる。

まずは形式的にその事情を描き出してみよう。〈ある対象が経験可能だ〉ということは、〈可能的経験の全体のうちにその対象が含まれる〉というにはかならない。だから、〈現実的な対象は、実際に経験可能でなければならぬ〉ということが意味するのは〈可能的経験の全体が現実の対象の全体を含む〉ということである。この主張を否定して、〈可能的経験の全体に現実の対象の全体が含まれるわけではない〉とするなら、それは、〈可能的経験の対象とはならないような現実的对象がある〉ということ、すなわち形而上学的超越（二）があるという主張と等価となる。それは要するに、我々の経験とはまったく独立に存在する絶対的に現実的な対象を認めるということにはかならない。さて、このような絶対的・現実的对象が我々の経験世界の構成員ではありえないことは明らかだろ

う——それは経験可能ではないのだから。とすれば、この対象を捉えているかどうかを経験の真正性の規準とすることはできないはずである。その裏返しで、それを経験の非真正性の規準とすることもできない。ではその規準はどこに求められねばならないのか。もちろん、可能的経験の全体のどこかに、である。

## 二・二 十全性原理

しかし、可能的経験の全体が現実的対象のすべてを含むとしても、このことは、可能的経験の全体は現実的対象だけを含むということを意味しない。実際ここに、國領の指摘する次の可能性が成立するように見える。

### 包括的な幻覚

ある対象について、その対象が十全（完全）に与えられることになるような現出の連続体（意識連関）が実現されるにもかかわらず、そこにおいて現出している（提示されている）対象は実際には存在しない（頁）

私としては、この可能性は見かけ上の可能性であると主張したい。

國領の議論はおおよそ次のように進んでいる。超越論的觀念論が幻覚論法を避けることができるのは、本書によれば、それが真正な知覚と幻覚との区別可能性を含意するからである。具体的には、この区別可能性は包括的な幻覚の可能性を否定することによって導かれる。では、どうして包括的な幻覚が不可能であるか。その根拠となつているのは十全性原理（の最初の連言肢）であるように思われる。しかしこれが正当化される理由は明らかではない。本書のうちには、二つの可能な正当化が見出されるが、そのどちらについても問題がある。それゆえ、包括的な幻

覚の可能性は否定できないのではないか。

私の考えでは、形而上学的超越(二)を否定することがそのままこの十全性原理を正当化する。本書のうちでは必ずしも明らかではないこの考えを簡単に示してみよう。

形而上学的超越(二)がないものとしよう。すると、先に述べたように、現実性の規準も非現実性の規準も可能的経験のうちに含まれねばならないことになる。ところで、もし対象が十全性原理に言われているような仕方ですべてに与えられるなら、我々はその対象が非存在であり仮象であり幻覚であると見なす動機を一切持たない。それにもかかわらず、その対象が実は存在していないのだと考えるなら、そのように考える根拠を我々は可能的経験の外部に求めていることになるだろう。しかし、今の議論の仮定上それは許されていない。このような具合にして、十全性原理は、形而上学的超越を否定した段階で正当化されていると言えるのではないか。

少なくとも、私が少々不用意にも「あらゆる観点から見ても知覚と同様に機能する幻覚はもはや幻覚とは言われえないのではないか」と述べたのは、おおよそこのような意味においてである。どんな経験もそれが幻覚であることを明らかにする経験が別になければ、当の経験は「もはや幻覚であるとは言われえない」というよりむしろ、幻覚ではないのである。そこで見られている対象を我々のなじみの経験世界から排除する理由がない。逆に言えば、そのような対象はまさしく我々の経験世界のれっきとした構成員なのである。

さらに、このような考えからすれば、佐藤・フッサールが共通要素原理Ⅱに仮にコミットしているとしても、註四で触れられている「レモン・石鹼」問題は大きな問題ではないように思われる。レモンと石鹼が主観的に区別できないのは、経験全体のなかではせいぜいローカルな現象だろう。そして、いくら経験を積み重ねても区別できないレモンと石鹼があるとすれば、我々の経験世界の内部で、それらはむしろ同じものである。そしてそれ以外

の世界はない。<sup>④</sup>

## 二・三 「包括的な幻覚」の意味

仮に、十全性原理が形而上学的超越の否定によって正当化されうるとしても、國領が提起しているもう一つの論点をとりあげずにおくわけにはいかない。國領の議論はここでも、本書で私が明確に論じそこなった点を浮き彫りにしている。そしてこの点を改めて明らかにすることなしに、私が國領に対してフェアであることはおそらくできないだろう。

出発点となるのは「私たちが真正な知覚と幻覚の概念的な区別をもっているという事実から、その必要条件として経験内在的に認識しうる差異がなければならないこと」を「導出する」議論の説得力に関する國領の疑問である。國領はこう指摘する。「注意すべきは、この議論が、真正な知覚と幻覚という概念的区別を私たちが習得するために必要な条件を示しているにすぎないことである」(頁)。そして「包括的な幻覚」の可能性を改めて示唆しつつ次のように続ける。

たとえば、幻覚を幻覚として退けた経験をより包括的な意識連関のもとで退けるさらなる経験の系列があり、またその経験を退けるまた別の経験の系列があり、これが無限につづく、といった具合に包括的な幻覚が成立しうる。この場合でも、私たちは真正な知覚と幻覚の区別をもつことができるだろう。つまり、私たちがもっている、「知覚／幻覚」の区別は、「まだ幻覚とは判明していない経験／幻覚だと判明した経験」の違いによっても獲得できるように思われる(頁)。



まず述べておかねばならないのは、右で思い描かれているようなシナリオは十全性原理を否定するものではないだろうということである。ある対象が十全に与えられてあるのなら、その対象が実は存在しないといういかなる根拠もない。しかし、このシナリオではまさにそれがあるのだから、これが（少なくともそのままのかたちでは）十全性原理の反例たりうることはない。だが、おそらく國領が求めているのはこんな答えではないだろう。

そこで、『知覚／幻覚』の区別は、『まだ幻覚とは判明していない経験／幻覚だと判明した経験』の違いによっても獲得できるように思われる」という論点について考えよう。これには私も同意せざるをえない。重要な点なので、もう一度その意味について考えたい。私は「知覚と幻覚との概念的な区別が成立するためには、両者を区別する規準が何らかの仕方で我々に与えられていることが必要であろう」と書いた。確かに、このことは必ずしも真正な知覚が少なくともひとつはなければならないということを含意していない。比較的安定した経験（しかし必ずしも真正な知覚であるわけではない）を続けていたところへ、その経験の対象が存在しないと考えざるをえないような仕方で、当の経験を打ち消すような新たな経験が生じたとすれば、そこに我々は幻覚という概念の起源を持つことになるだろう。と同時に、幻覚ではないような経験とはどのようなものでなければならないのかについての理解もそれと対になって生じることになるだろう。このような起源を持つ真正な知覚の概念には、（少なくとも打ち消しの経験が生じないような経験）という意味が含まれるはずだが、まさにこの意味を具体化しているのが十全性原理である。いずれにせよ重要なのは、真正な知覚がないにもかかわらず、我々は十分真正な知覚と幻覚との概念的な区別を持つことができるという点である。

真正な知覚がないという可能性についても、そしてそれにもかかわらず真正な知覚と幻覚の概念的区別が生じうるということについても、私はこれを認めざるをえない。そしてまさしく、私が本書で明確に区別できていないの

は、この可能性と包括的な幻覚の可能性の区別なのである。これが明らかでない以上、國領の疑問にきちんと答えることができないように思う。

そこで、再び「世界無化の思考実験」に立ち戻って考えてみたい。まずは植村の論点を振り返ってみよう。植村の指摘は、世界無化の思考実験は志向的空間について第一の観点を持つだけで適切に整理されうるようなアイディアではないという点にあった。私もそう認める。それはある意識の状態、それに対してはいかなる世界も構成されないような意識の状態も理念的には可能であるというだけの話ではない。顕在的な経験の連関がまさしくそのような状況へと連なってゆくかもしれないという可能性の話でもある。だから、植村が註八で指摘するように、実は世界などなかったのだということが気づかれるような意識のカオスが実現する可能性をフッサールは否定しないのである。これまでは調和的に進行していた経験の連関が突如として世界がないことをあらわにするとしたら、それまでの調和的経験はすべて真正な知覚などではなく、幻覚だったのだと言われることになる。かつての調和に由来する正当性の一切が否定されるからである。とすれば、これは一種の「包括的な幻覚」なのではないかという疑問が当然生じよう。國領の疑問は本質的にはこれと同様のものではないかと思う。

それゆえ、「包括的な幻覚」を、対象が十全的に与えられるにもかかわらずその対象が存在しないという事態として考えるなら、そのような可能性はないと否定的に答えなければならぬが、真正な知覚が全く存在しないことが判明するという可能性は成り立っているのではないかという問いについては、肯定的に答えなければならない。私はこの可能性について本書の第五章でまったく触れていない。というのも、私の考えていた「包括的な幻覚の可能性」は、〈幻覚であるにもかかわらず、それが幻覚であると気づかれることが原理的にありえないような幻覚〉、換言すれば〈可能的な経験のどれもそれが幻覚であることを明らかにすることがないような経験〉のことだったか

らだ——というのが一応の言い訳である。世界無化のシナリオは、この意味での包括的幻覚の可能性を許容するものではない。なぜなら、それはまさしくすべてが幻覚であったということを（おそらく最悪の仕方でも）気づかせる経験だからである。

しかし、この可能性を包括的な幻覚の可能性から明確に区別しつつ論じなかったという点については、率直に反省せざるをえない。とりわけ、これが世界のあり方についてのフッサールの積極的な主張を構成する一部である以上はそうである。後にフッサールが明確に表現することになるように、世界の明証は「推定的（*präsumtiv*）」な明証なのであり、それゆえ世界の存在は推定的な存在なのだとも言えよう（*cf.* CM, § 28）。

感性的経験の流れを、エゴの志向的な関連全体のなかで志向的に開明（*Auslegung*）してみようなどとは、デカルトには思いつかなかった。ところが、経験世界の様式（*Stil*）は、そのような関連全体のなかで構成されるものであり、しかも次のような世界という形式で完全に理解できるような仕方でも構成されるのである。すなわち、この世界の存在は、確認されているとはいえ「解約通告が出るまで（*auf Kündigung*）」の存在、いつでも可能で、たびたび生じる修正のもとでの存在である。存在全体としての世界、エゴにとっての世界としての世界それ自身が、経験の生動性から正当性を、ただし単に相対的な正当性を汲みとる推定（*Präsumtion*）であるにすぎないのだ（XVII, 288）。

この点を明らかにしなかった結果、フッサールの観念論がどんな懐疑論をも論駁しうるものだという印象を与えてしまっているのではないかという恐れを禁じえない。この点について論じることとは他日を期すことにして、一度筆

を置くことにしたい。

## 註

- (1) 植村・國領両氏の論文からの引用に際しては、直後に頁数のみを示す。
- (2) 『フッサール全集』(Husserliana)からの引用は、巻数とページ数をそれぞれローマ数字、アラビア数字で示す。『デカルト的省察』からの引用は“CM”の略号を持って示す。なお強調はすべて引用者によるものである。
- (3) この点に関してフッサール自身は、顕在的な直観が可能性の源泉であるのは間接的にでしかないという主旨のことを述べている(XXI, 184f)。これを文字通りに受けとるとすれば、そもそもフッサールは顕在的直観を可能的であるとすら言えないものと考えている可能性がある(もちろん不可能なものという意味ではない)。しかし、この点についてはそう簡単に判断を下すことはできない。少なくともここではとりあえず除いておいてもよいだろう。
- (4) 包括的な幻覚の不可能性は、國領が言うように、真正な知覚と幻覚の区別可能性を含意するが、この区別可能性は原理的な区別可能性である。ローカルな区別不可能性は問題なく成り立つ。逆に言えば、知覚と幻覚との原理的な区別可能性は、それらがまさしく区別されうるほどに十分グローバルな経験のシステム、ある対象について成り立つ志向的体験の理念的なシステムを要請する。理屈から言えば、当然このようにして構成されるシステムは、真正な知覚と幻覚で同一のシステムではありえない。この意味で、フッサールは一種の選言説をとっているように解釈することもできるだろう。Cf. A. D. Smith, “Husserl and Disjunctivism,” *Synthese* 160:313 - 333, 2008.

(さとう しゅん・東北大学大学院文学研究科助教)