

自我と世界の対立

——M・ガイガーの实在論的現象学——

峯 尾 幸之介

はじめに

フッサール現象学はその創成期において、つまり『論理学研究』においてすでに観念論的性格をもっていた。ただし、ここでいう観念論とは「相対主義的かつ経験論的な心理学主義」に対置されるものであって、形而上学的な教義ではなく、「理念的なもの（das Ideale）を客観的認識一般の可能性の条件として承認する認識理論の形式」を意味している（Hua XIX/1, 112）。ところで『論理学研究』の時点でのかれの形而上学的な立場は、Zahaviによれば、その实在論的解釈はあるものの、中立的である⁽¹⁾。つまり、意識に依存しない諸対象の存在を承認するかいなか、ということが、そもそも問題にならないのである。その一方で、植村によれば、ミュンヘン-ゲッティンゲンの現象学者たちは明示的に实在論的立場をとるのであり、意識に依存しない諸対象の存在を前提して現象学的分析を行い（实在論的現象学）、あるいはまた、現象学的分析によって实在論の根拠を示そうとする（現象学的实在論）⁽²⁾。ミュンヘン学派の現象学者の一人であるモーリッツ・ガイガー（Moritz Geiger, 1880-1937）もまた实在論の立場——それもかれによれば、「直接的態度（unmittelbare Einstellung）」の实在論」（APS, 15）——にあり、それを考慮することなしには、かれの心理学や美的体験論を適切にしかたで理解することができない。しかしながら、ガイガー現象学の实在論的性格については、自明なものとして前提されながらも、その内実については十分に確認されてこなかったのである。本稿の目標は、ガイガー現象学の实在論的性格に注目しながら、〈自我と世界の対立〉こそが、かれの現象学の基本原理となっていることを明示することにある。

ところで、なぜガイガーという、ほとんど忘れ去られてしまったといっても過言ではないこの現象学者を取り上げるのか、その所以をまずもって提示しておきたい。かれの基本原則として本稿が位置づけようとする〈自我と世界の対立〉は、「主観と客観の対立（das Gegenüber von Subjekt und Objekt）」（WWM, 20）とも表現されるが、ガイガーはたとえば美しいものが主観に対立する対象（Gegenstand）であること、その意味での客観性をたびたび強調する。これは、ミュンヘンにおけるかれの師 Th・リップスのつぎのような心理学主義的主張にその矛先が向けられている。すなわち、「ある客観が「美しい」と称されるのは、それがあつ特有の感情を、つ

まりわれわれが常々「美の感情」と特徴づけているものを、わたしのうちに呼び覚まし、あるいは呼び覚ますにふさわしいからである。どんな場合においても「美」は、わたしのうちに一定の効果（Wirkung）をもたらす客観の資質のための名称である」⁽³⁾。われわれは、たとえば美しい夕焼けを眺めるとき、その色合いを言い当てるのと同じ仕方で、その美しさがなんであるのかを言い当てることができず、そこでたしかに、この体験においては独特の感情が作用しているのだと結論づけてしまいたくなる。しかしながら、美しいのはあくまでその夕焼けであって、体験者の感情ではない。そしてガイガーによれば、対象のそのような客観的価値——ここでは美的価値——の捕捉によってのみ実現される体験があるのであり、心理学的美学はそのことを認識することができない。「対象」や「体験（Erleben）」といった見方自体が非難的ともなりうるであろうが⁽⁴⁾——その是非については本稿では論じることができない——、それでも自我と世界、主観と客観、ここでは体験者と美的対象の対立という原理によってこそ、美しい夕焼けを眺めるといふ体験をそのものとして、つまり体験者の感情に還元し、その対立を無化してしまうことなしに分析することができる。ガイガーは、たとえばその美的享受論のなかで、自己感情の享受と対象価値の享受の差異を分析することによって、「観照（Betrachtung）」や「無関心」といった美学上の伝統的概念の正当性を再吟味し、それらをよりいっそう精緻なものに仕上げているのである（vgl. Btr., 629-74）。

本稿ではガイガーに対する以上のような評価にもとづいて、かれの实在論的現象学を取り上げ、その内実、そしてそのような立場をとったことの根拠と意義を明らかにしたい。第1節ではガイガーの現象学理解を概観し、それをフッサールの現象学およびE・マッハの要素一元論と対比させる。第2節では〈自我と世界の対立〉というガイガー現象学の原理を確認し、さらにかれによる観念論批判に論及する。最後にかれの实在論的現象学から帰結する成果について、かれの個別理論を参照しながら提示していきたい。

1. ガイガーの現象学理解

1-1. 経験論の完成としての現象学

まずガイガーの現象学理解について、「アレクサンダー・プフェンダーの方法的姿勢」という論文を手掛りにして確認していきたい。このプフェンダー論文は文字どおり、ミュンヘン学派のもう一人の現象学者であるA・プフェンダーにかんするものであるが、スピーゲルパークによれば、そこではむしろガイガー自身の現象学理解が提示されている⁽⁵⁾。この論文は「ひとつの方法としての現象学の役割を再度強調し、フッサールの諸原理とは区別されるミュンヘン学派の諸原理をはじめて明示的に言明しようという努力を表している」⁽⁶⁾。ガイガーはここで現象学的方法をつぎのように特徴づけている。

自我と世界の対立

経験論の完成として、現象学的方法は〔20〕世紀初頭に哲学にやってきた。現象学的方法がそれ自身として与えられているもの、それ自身として経験されるものの事実性の先入見なき経験をおのれの目標としたことが、若い世代を決定的にひきつけたのである。遠慮なく事象に、それも事象にのみ発言させること——あらかじめの構築なしに、個別諸学、哲学、言語、通俗的臆見に由来するなんらかの諸先入見を、〔事象を〕把握する自我と事象とのあいだに介入させることなしに。それは最高度の本物らしさ（Lebensnähe）を、事象そのものへの認識的な専心によって達成しようとしたのである。（APS, 2）

おそらく現象学的方法を「経験論の完成」として特徴づけるのは違和感を与えるかもしれないが、これはフッサールが『イデーン I』の第20節において「われわれこそ真正の実証主義者である」（Hua III/1, 45）と述べているのと同じ意味で述べられている。そこでフッサールが「直観的かつとりわけ一切の理論的思考そのものに先立って与えられているものの全領界から、ひとが直接的に見て、把握することのできる一切のものから」（Hua III/1, 45）出発すると宣言しているように、ここでガイガーは所与性領界の拡張を主張しているのであって、現象学をイギリス経験論や実証主義と同一視しているわけではない。かれはとりわけ現象学を、『感覚的分析』などで知られるマッハの要素一元論と対立させる。

ガイガーによれば、ルネサンスから19世紀後半の科学にいたるまで、それらの経験論は「なんらかの仕方において、それ自身として与えられているものから出発することのない諸流派への拒否」（APS, 2）を意味していたにすぎず、その意味でそれは相対的な経験論にとどまったのであるが、1900年頃にマッハがそれを「ひとつの普遍的な経験論にまで推し進めた」（APS, 3）。ガイガーは科学の経験論、つまり自己所与性から出発しながらもそのもとに立ち止まることなく、合理的な構築を許容するそれを「出発点の経験論」と呼び、それに対してマッハの普遍的経験論にとっては「直接的に経験されるもの、直接的に与えられるもののみが実在的であるにすぎず」、それ以外の自然科学的な意味での実在、原子や物質は「補助概念」ないし「補助構築」へと格下げされることになる（APS, 3）。マッハの要素一元論については後述するが、ともかくガイガーによれば、「マッハの実証主義はおのれの原理に最後まで固執することなく」（APS, 3）、感覚主義的および観念論的な諸先入見によってその原理を破ってしまった。つまりマッハにとっては色や音のような「感性的－直観的な諸契機」のみが所与性として妥当するにすぎず、かれはまさに現象学が所与性として承認するところの「カテゴリー的な諸契機」を所与性として認知しないのである（APS, 3）。ガイガーはこのマッハの経験論と対立させるかたちで、現象学をつぎのように特徴づけている。

純粋な自己所与性が、感性的－直観的ないし観念論的な諸先入見による制限なしに、実在性

を与えられていない領域の深みに置くことなしに、発言すべきであろう。現象学にとっては一切の所与が、感性的に与えられていようとなかろうと、同等に正当なものとして妥当する。現象学の原理とは、最大限の所与性の承認である〔…〕。(APS, 3f.)

ここにはおそらく過去の一切の哲学上の諸流派に対する、現象学のもっとも原理的な差異が存している。諸所与性をして、それらの存在の充実全体において、世界の一切の諸領分への拡がりにおいて、純粋にそのものとして発言させることは、はじめての試行である。諸差異を見ることが、現象学的情熱である。(APS, 4)

フッサールが論理学における心理学主義への批判から出発したのと同様に、ガイガーは、本稿冒頭で言及したように、たとえばその美学理論においてリップスらの心理学的美学への批判から出発した。フッサールは『論理学研究』第1巻において、理念的な (ideal) 論理学的法則と実在的な (real) 心理学的法則とを混同し、前者を後者へ還元してしまうことを批判しているが (vgl. Hua XVIII, 79f.)⁽⁷⁾、ガイガーはフッサールの70歳の誕生日に寄せたある新聞記事のなかで、この批判を評価しつつ、それによって数、概念、倫理的価値、美的価値などのような「観念の対象領界の再発見」(EH, 28) がなされたと述べている。そしてフッサールは「直観において与えられているもの」の概念を二つの方向へ、つまり一方では「カテゴリー的直観」に与えられる統一や事物性といったカテゴリーと、他方では「本質直観」に与えられる普遍的な本質とを所与性として承認することによって、拡張したのであり (EH, 28)、ガイガーはとりわけ後者の本質直観という方法を美学において実践したわけである。以上のような「最大限の所与性の承認」という原理においてガイガーの現象学とフッサールのそれは一致するのであるが、ガイガーによれば、世界の実在性が問題になるとき、かれらの対立が表面化することになる。

1-2. フッサールとの対立

ガイガーは現象学による「最大限の所与性の承認」やそれにもとづく「観念的对象領界の再発見」を「客観への転回」とも言い換え、これが「偏見をもたずに諸対象を分析するための諸基盤を創り出した」とする (APS, 13)。そしてかれはこの「客観への転回」が「フッサールが『論理学研究』において取り組んだような、志向性概念を再受容し考え抜いたことに由来する」(APS, 13) として、フッサールからの影響を強調している。ところが一転して、フッサール超越論的現象学の基本方法である「エポケー」や「括弧入れ」については必要にならないと断言している (vgl. APS, 12)。ガイガーによれば、現象学は「純粋記述」であり、「その基本姿勢においては実在性の問題に無関心である」から (APS, 12)、そもそも自然的態度における一般定立を作用の外に置き、括弧に入れる (vgl. Hua III/1, 64) という態度変更は必要にならないというわけである。

かれはここで現象学と狭義での、つまり实在性への問いを立てる哲学とを区別し、現象学は「哲学やまた一切の諸学の、本質的にとらえられた¹出發諸与件を提供する」(APS, 12)として両者のあいだで役割分担をする。エポケーについては、ガイガーの評価する『論理学研究』の時点ですでに表明されずとも行使されていたとも解釈しうるのであるが⁽⁸⁾、いずれにせよガイガーにとっての純粹な現象学と『論理学研究』の現象学が形而上学的には中立的である⁽⁹⁾という点では一致する。ところが、このような「实在諸定立の禁制」に現象学者たちは立ち止まることなく、「实在性問題」に取り組んだのであり、ガイガー自身もまたそうなのである(APS, 12)。そしてガイガーは实在論的な立場をとることになるのであり、みずからの、そしてミュンヘン学派全体の立場を「直接的態度」の实在論と特徴づけるのである。この直接的態度の实在論については本稿後半で確認するが、ここではガイガーによるフッサールの觀念論批判について論及しておこう。

ガイガーによれば、所与性からの出發という方法はある二義性をもち、二つの異なる関心方向をもつ。それは一方では「それ自身として与えられている諸対象」を、他方では「与えられるものの与えられているその仕方(die Art des Gegebenseins des Gegebenen)」を研究する(APS, 14f)。与えられている諸対象ないし端的には「与えられているもの」を研究する場合、現象学的方法は「——一切の实在諸学に先立って——、志向的諸対象をそれらの最高の自我接近性において、直接的直観において把捉する——それもそれらの偶然的な諸個別性においてではなく、本質諸契機および本質諸法則性においてそうする」(APS, 14)のであり、そこでそれは「自然的生の「素朴な態度」のうちのみずからを保持する」とされる(APS, 14)。他方で、与えられているその仕方を研究する場合、現象学的分析は心理的な作用(Akt)の分析を行なうのであるが、そのとき素朴な態度が「ひとつの反省的な態度」(APS, 14)になる。ガイガーはこれを客観への転回と対比して、「主観的なものうちへの転回」(APS, 15)と呼ぶのであるが、この転回それ自体の必要性を認めてはいるが、これを觀念論的に解釈することを批判するのである。ガイガーは『イデー I』の第24節「一切の諸原理の原理」を、すなわち「どんな原的に与える直観も認識のひとつの正当な源泉であり、「直覚」のうちで原的に(いわば有体的な現実性において)われわれに呈示される一切のものは、それがおのれを与えてくるままに、しかしまたそこでそれがおのれを与えてくる諸限界内においてのみ、単純に受け取られるべきである」(Hua III/1, 51)という原理を引き合いに出して、そこから觀念論的解釈が登場しうるとしている(vgl. APS, 15)。つまりたとえばある家を見て、その家がおのれを实在的なものとして与えるとする、一方でフッサールの場合、それは「ひとつの主観にとって与えられている」ためにそれは「意識におけるひとつの定立」とみなされるわけである(APS, 15)。他方でガイガーやプフェンダーらミュンヘン学派の直接的態度の实在論においては、その家がおのれを实在的なものとして与えるとき、それは实在的なものとして受け取られなければならない、ということを厳格に固持するのである(vgl. APS, 15)。ガイガーによる心理的美学批判を思い起こしてみると、かれにとっては、主

観に対立する客観的な対象として与えられる美は端的にそのようなものとして、つまり、感情に還元されることなしに、受け取られるべきであった。それと同様に、実在するものとして与えられるものは、実在として与えられてはいるが、ほんとうに実在するかどうかはわからないものとしてではなく、やはり端的にそのようなものとして、つまり、実在するものとして受け取られるべきなのであり、そのような態度が、ガイガーらミュンヘン学派の現象学者たちにとっては、よりいっそう現象学的であるとおもわれたのである。

ガイガーは『諸学の現実と形而上学』のなかで、フッサールが『論理学研究』第1巻において「論理学を自然主義的 (naturalistisch) 態度から直接的態度へと巻き戻した」(WWM, 115) のだと述べているが、もしガイガーがそうみなしているように、『イデー I』以降のフッサールが「一般に与えられているもの、ひとつの主観に与えられているもののみが存在する」(WWM, 67) という形而上学的な主張をしているとすれば、そのかぎりではそれはガイガーの批判の対象となるのである。ところで、フッサール自身はたしかに「自然的定立のラディカルな変更」(Hua III/1, 61) を表明しているのであるが、かれは自然的態度における一般定立を作用の外に置き、括弧入れするだけであって、それを否定するのでも懐疑するのでもない (vgl. Hua III/1, 65)。ガイガーのいう直接的態度とはまさにフッサールにおけるこの自然的態度のことであり、フッサールは現象学的エポケーによってこの直接的態度 = 自然的態度を遮断し、「全 - 自然的 - 実践的生」や「実証的諸学」においてしているように、「わたしにとって恒常的に存在するものとしてあらかじめ与えられている世界を受け取らない」(Hua III/2, 586) とするわけである。とはいえフッサールは、後年「あとがき」において再度強調しているように、超越論的現象学的観念論は実在的世界の存在を否認するのではなく、むしろ「この世界の意味、精確には、この世界がだれにとっても現実的に存在するものとして妥当するその意味を解明する」(Hua V, 152) のであって、たとえば佐藤は現象学的観念論によって「我々の事実的な「生の形式」に属している態度としての実在論」は「意識経験に即して本来的に「理解」されるにいたる」と述べている⁽¹⁰⁾。そのため、フッサールの側からすれば、実在的世界の存在を本来的に理解するというその試みを、ガイガーは理解しておらず、依然としてたんなる素朴実在論にとどまっている。ところが、ガイガーの側からすると、むしろあえてそのような素朴な態度にとどまるということが、美や実在といったものの記述にとって不可欠であった。かれは「現象学的分析の諸成果は [...] 自明なもの (Selbstverständlichkeiten) とおもわれ、雪は白く、血は赤いということの確認以上に啓発的であるわけではない」(Btr., 567) と述べているが、まさに自明なものを端的に受け取るということが、ある場合においては必要となるにもかかわらず、そうなされることが、少なくともガイガーの時代にあっては、稀であったのである。そのことが以下、マッハとの対比において明らかになるであろう。

1-3. マッハの要素一元論

プフェンダー論文の後半において、ガイガーはフッサールの観念論とミュンヘン学派の实在論とを対比させ、後者を直接的態度の实在論と特徴づけたうえで、それによってつぎのような世界像が開かれると述べている。すなわち、「ひとつの主観がひとつの实在的世界に対立し、諸作用のうちで、すなわちこの世界を把握し、それにむかって姿勢をとり、それについて思案するなどするところの諸作用のうちで、おのれをその世界に関係づける」(APS, 15f.)。なぜガイガーはわざわざこのようなあまりにも自明なことを強調したのか。その所以を理解するために、ここではマッハの要素一元論との対比を試みることにしたい。本節冒頭で、マッハがカテゴリー的な契機を所与性として認知しないことに対してガイガーが批判していることについては確認したが、要素一元論にさらに立ち入ってみると、マッハはガイガーのいう〈自我と世界の対立〉とは正反対の見方をとったことがわかるであろう。

マッハは『感覚の分析』の「反形而上学的序説」と題された章において、物自体のような実体概念を批判して、感性的要素こそが根源的なものであると主張する。かれはつぎのように、感性的要素の複合体から物体というものが立ち現れる仕方を描き出している。

諸々の色、音、熱、圧、空間、時間などが多様な様式において相互に結び付いており、それらには諸々の気分、感情、意志が結合している。この織物から相対的に確固としかつ恒常的なものが立ち現われ、それが記憶に刻印され、言語のうちで表現される。相対的に恒常的なものとして、最初に、空間的および時間的に（関数的に）結び付いた諸々の色、音、圧などの諸複合体が姿を見せ、そういうわけでそれは特別な諸名称を得て、物体として特徴づけられる。そのような諸複合体はけっして絶対的に恒常的なのではない。(AE, 1f)

われわれは日常生活において自我や物体を恒常的なものとして経験するが、たとえば木に実っているリンゴの色は緑から赤へ変化し、さらに収穫して放置しておけば、やがて虫に食われたり腐って黒ずんでいったりと変化する。それにもかかわらず、そこには「相対的に恒常的なもの」があり、この「恒常的なものの総和」に「新たなものが付け加わったり、欠けているものが事後的にそこから差し引かれたりする」のである (AE, 2)。われわれが異なる諸感覚のうちで同じものとして経験するリンゴというものは本当のところはそうした感性的諸要素の複合体であり、同一のリンゴというものはいわば思惟経済上の単位、すなわち「暫定的な概観や実用的な目的のため（物体を捕捉するため、苦痛から身を守るため）の間に合わせ (Notbehelfe)」(AE, 10f.) にすぎないのである。「われわれは多くのはるかに進んだ学問的研究においてはそれを不十分かつ不適格なものとして廃棄しなければならない。そうすれば、自我と世界との、感覚ないし現出と事物との対立は脱落し、ただたんに諸要素 [...] の連関のみが問題になる」(AE, 11)。ところで

マッハが色や音などといったものを「感覚 (Empfindungen)」よりもむしろ「要素 (Elemente)」という名で呼ぶのは、まさに諸要素の連関しだいで、それらは感覚と呼ばれ、自我に属するものとみなされたり、そうでなかったりするからである (vgl. AE, 12f.)。たとえば色を「照明となる光源」への依存関係において注目するならばそれは「物理学的な客観」となり、「網膜」への依存関係においてそうするならばそれは「心理学的な客観」となる (AE, 14)。このことから物理学と心理学という「二つの諸分野において異なっているのは、素材ではなく、探究方向なのである」(AE, 14) とされるが、ここではガイガーがそれとは反対に、直接的態度にもとづいて物理的なものと心理的なもの本質をあらためて規定しなおそうとしたということだけあらかじめ示唆しておきたい。ともかくも、マッハの要素一元論においては、色のような要素においてその「核」として想定されるものは「たんなる思想上の諸記号」にすぎず、本当のところは「世界はわれわれの諸感覚からのみ成り立っているにすぎない」(AE, 9f.)。「諸物体が諸感覚を産出するのではなく、要素諸複合体 (感覚諸複合体) が諸物体を形成するのである。」(AE, 23)

自我や物体といったものは「特殊で実用的な一時的かつ有限の目的のために形成された総括および境界づけ」(AE, 25) にすぎず、たとえば自我という単位は、「きわめて緊密に苦痛や快楽と連関している諸要素」をそのような単位へと総括することによって、そのことが「苦痛を避け快楽を求める意志に奉仕する知性にとって最高の意義をもつ」というその実用性に由来するのであり (AE, 18)、したがって自我とは「実在的な統一」ではなく「実用的な統一」にすぎない (AE, 23)。以上が要素一元論の概要であるが、このようなマッハの世界像は、幼児のそれに類似しているとおり⁽¹¹⁾、明らかに発生的観点から描き出されたものであり、本当のところ、われわれは諸要素の複合体から物体が立ち現れるその現場をとらえることができるわけではない。たとえば、道端でチャリンという高く硬い音を耳にすると、われわれはそれが硬貨の落下した音であることを一瞬で察知するのであって、純粋な音の感覚として体験するわけではない。より現象学的に表現するならば、われわれは音の感覚体験をつうじて、硬貨という対象に志向的に関係しているのであり、硬貨はそうように対象的なものとして与えられているのである。とはいえ、廣松が強調しているように、マッハにとって、世界観とは目的におうじて変化するものであり、要素一元論も素朴実在論では間に合わないときにとられるべき立場であるし⁽¹²⁾、また廣松はマッハが「偏狭な「実証主義」をとったり、「個別科学万能論」と唱えたりしているのではないとも述べている⁽¹³⁾。このようにマッハを擁護することもできるものの、それでもやはり決定的な批判点として、ガイガーは、対象が自我に対立するものとして、客観的に与えられているというその「現象学的客観性」(BK, 431) や絶対的所与性 (vgl. BK, 547) を日常的経験に即して再確認しなければならないということを主張したのである⁽¹⁴⁾。そしてそのような再確認が可能であるのは、ガイガーによれば、超越論的態度においてでも要素一元論においてでもなく、直接的態度の現象学においてなのである。次節ではそのことを確認してゆきたい。

2. 直接的態度の实在論

2-1. 直接的態度と自然主義的態度

これまで直接的態度の内実については詳述してこなかったが、それはさしあたり「主観の立場、われわれが日常生活においてとっている立場」(BK, 405)として理解すればよい。遺稿「芸術の意義」において——この著作では美的価値が主題とされているが⁽¹⁵⁾——、たとえば要素一元論においてはそれ自体としては物理的なものでも心理的なものでもないと言われ、自然主義的態度においては心理的な感覚や光の波長とみなされるところの色について、その客観性が確認される。「主観がおのれに相對するものとして見出す客観は、この〔直接的〕態度にあっては最初から非-心理的なものである——それが主観によって創り出され、主観に依存しているかいは、まったくどうでもよい。そのため、血の赤は主観に依存しているかもしれないが——直接的態度にとってその赤は客観に属しているのであり、客観的である。」(BK, 406) このようにわれわれは、われわれがそれであるところの主観から出発するならば、色や音といったいわゆる二次性質さえもそれ自体として、自然科学的な意味における實在に還元されることなしに、實在的なものであると確認するのである。このような「諸態度 (Einstellungen)」の問題については、『諸学の現実と形而上学』において詳述される。ここでは直接的態度が「日常生活の非反省的態勢 (haltung)」(WWM, 20)として特徴づけられたうえで、この態度を前提する世界像がつぎのように描写される。

〔…〕主観と客観の対立が直接的態度の支柱である。それゆえ直接的態度は最初からひとつではなくて、根本的に異なった種類の二つの異なる實在諸形式、すなわち、諸主観と客観世界を知っている。諸主観とは、客観世界が与えられる諸中心であり、諸主観はその客観世界に目を向け、それを把握、認識し、それにかんして思案し、それを評価、加工し、それを意志の、願望の対象とし、それにむかって姿勢をとり、それを享受し、それにかんして不安がるなどするのである。そして逆に、諸客観は直接的に主観を触発し、それに感銘をあたえ、おのれに注意力を誘導し、諸行動をする気を起こさせるなどするのである。(WWM, 20f)

われわれはこのような直接的態度において、たとえば色を光の波長として、音を空気振動として、風景の美を「美の感情」(リップス)として、言葉の意味を「ある熟知の感性的活動をうながすひとつの単純な衝動」(マッハ) (AE, 263)として経験するのではないのである。

つぎに自然主義的態度とは「精密自然諸学の世界像」(WWM, 15)のうちでもっとも成熟したしかたで表出するものであり、それには二つのきわめて普遍的な契機がある。(1)「それ自体として存在し、それ自体のうちに基づけられたひとつの實在的な外界の存在を出発点とする」

(WWM, 15)。(2)「物理的なものとならぶ(心理的なもののような)第二の实在領界は、自然主義的世界の無条件に必須の諸部品には属さない」(WWM, 16)。その出発点となる外界は「それ自身で恒常的(selbst-ständig)〔自立的〕」であり、「主観に依存しない」というよりはむしろ「主観についてはさしあたりなにも知らない」(WWM, 15)。しかしながら自然主義的態度は「心理的なものがとにかく(nun einmal)存在する」というその「事実性(Faktizität)」に直面する以上、つまりわれわれはなんとしても主観であらざるをえない以上、心理的なものという予定されざる「不快な事実」を物理的なもののうちに「組み入れ(einordnen)」なければならない(WWM, 16)。たとえば色は目が光線によって刺激され、その刺激が中枢神経系に転送され、それによって感覚が発生するというように説明されるわけである(vgl. WWM, 16f.)。このように自然主義的態度にとっては「物理的でないものは心理的であり、心理的でないものは物理的である」というように物理的なものと心理的なものは「二者択一的(kontradiktorisch)」対立を形成しているのであるが、後者は「独立的な概念規定」をもたず、「非-物理的なもの」として考察されるにすぎず(WWM, 18)、それらの対立は実際のところは〈物理的であるか非-物理的であるか〉というものにすぎない。この『諸学の現実と形而上学』はそもそも各個別科学の内在的諸前提——ガイガーはこれを「構造存在諸学(Strukturontiken)」と呼び、その「主観的な相関物」(WWM, 30)として二つの態度があるとする——にかんするものであるが、ガイガーは「科学主義(Szientifismus)」が自然主義的な世界像を形而上学的に絶対化すること、つまりは科学的に認識されるもののみが存在するとみなすことを批判するのである(WWM, 6)。

ガイガーは直接的態度にもとづいて心理的なものや物理的なものの本質をあらためて規定しなおす。まず心理的なものの本質は「主観によって直接的に、主観に帰属するものとして体験される」(WWM, 21)というその「主観帰属性(Subjektzugehörigkeit)」(WWM, 23)であり、たとえば硬貨をひろって喜んでいるとすると、その喜びはわたしの喜びとして、そういうわけでそれは心理的なものとして体験される(vgl. WWM, 22)。しかしその硬貨の色はけっしてわたしの色ではなく、硬貨の色であるから心理的なものではない(vgl. WWM, 22)。ガイガーは色をその「主観依存性(Subjektsabhängigkeit)」ないし「主観による被定立性(die Gesetztheit durch das Subjekt)」ゆえに物理的なものとはみなさないが、それでも心理的なものではなく、「メンタルな(mental)諸客観」のひとつとみなす(WWM, 23)。そして客観一般の本質は「眼前に見出されていること(Vorfindlichkeit)」として性格づけられる。すでにここでわれわれは〈物理的であるか心理的であるか〉という二者択一から解放されているのであり、それによってつぎのような存在諸領界が列挙されることになる。「1. 心理的な(psychisch)諸事実(願望、感情、意志作用)。2. 物理的な(physisch)諸客観(家、木、動物身体)。3. 実在的で精神的な(real geistig)諸客観(国家、芸術作品)。4. 観念的な(ideell)諸客観(概念、数学的関数)、5. メンタルな諸客観(空想形成物、幻覚)」(WWM, 29)たとえばある文学作品は「一冊の書物の

白い紙上の黒い諸文字」としては物理的に存在しているものの、そこに描き出される物語は物理的な存在ではないし、「多数の人間たちによって同時に把握される」という「超主観性」をもつから、夢や幻覚のようなメンタルな存在でもない (WWM, 24f.)。また、数や概念のような観念的対象とはちがって、「それ自体として存在する非実在的な世界」(WWM, 28)ではない。つまりはその物語を実現する書物や原稿が焼失し、その字句内容が忘却されてしまえば、その作品も消滅してしまう (vgl. WWM, 24f.)。それゆえに芸術作品は実在的で精神的な客観として性格づけられるのである。

2-2. 諸態勢と観念論批判

ところで直接的態度の内部には「三つの異なる方法的諸態勢 (Haltungen)」、すなわち、(1)「構造固定的 - 客観主義的 (strukturfixierend-objektivistisch) 態勢」、(2)「遠近法的 - 主観主義的 (perspektivisch-subjektivistisch) 態勢」、(3)「所与性の態勢 (Gegebenheitshaltung)」があるとされる (WWM, 54)。この『諸学の現実と形而上学』全体の主題のひとつは「諸学のもっとも普遍的な諸前提」(WWM, VII)を明示することであるが、たとえば歴史科学にとっては直接的態度がふさわしく、それもこの態度の内部にある諸態勢のうち「構造固定的 - 客観主義的態勢」と「遠近法的 - 主観主義的態勢」が入り混じっている (vgl. WWM, 55f.)。つまり一方で、構造固定的態勢にとって時間とは「主観に依存しないひとつの線、永遠から永遠へと延び広がるひとつの線」であり、過去も現在も未来も「客観的時間における諸出来事として等価である」(WWM, 55f.)。他方で、「歴史叙述」としては遠近法的態勢において、「時間を認識する主観の立場」から、たとえばフリードリヒ二世という主観の立場から、「今」という「際立ったひとつの点」、「現在から、後方には過去へと、前方には未来へと目を向ける」のである (WWM, 55f.)。さしあたり主観とはかかわらない自然主義的態度とはちがって、構造固定的態勢であってもそれは客観も主観も「方法的には」優先しないが、「事象的には」、つまり主観が「客観世界のうちにあるものとして、客観世界のうちに置き入れられたものとして考察」されるという点において、「世界構造そのものの組成における主観に対する客観のなんらかの優位が存している」(WWM, 55)。それに反して、遠近法的態勢は「主観の立場に身を置き、主観の立場からすると世界はいかなる外見であるのか、と問う」(WWM, 55)のである。

最後に所与性の態勢はというと、遠近法的態勢と同様に主観から出発するものの、それは「なにが主観に与えられており、いかにしてそれは与えられているのか、と問う」(WWM, 61)。遠近法的態勢においては「客観的世界のひとつの小さな断片が、この瞬間におけるわたしの諸観点から見られる」のに対して、「所与性の態勢はひとつの客観的世界についてはなににも知らず、諸印象についてのみ知っている」(WWM, 61)。たとえば遠近法的態勢において「わたしが、わたしの目の前にひとつの机が立っているのを確認する」とき、所与性の態勢にとっては「机へのひ

とつ志向によって結び合わされている二三の直観的な諸印象」のみがわたしに与えられている、ということになる (WWM, 61)。ガイガーによれば、それら諸態勢の「ひとつの決定的差異」は「実在性へのそれらの姿勢」である (WWM, 62)。「主観主義的態勢の構造存在学には客観的な実在性の前提が属しており、所与性の態勢にとっては、一切がたんなる「所与性」であり、それゆえ実在的でも非実在的でもない。」(WWM, 62) これらの態勢の対比は、まさにプフェンダー論文におけるフッサールとミュンヘン学派の対比に対応しているのである。かれによれば、所与性の態勢においては「実在契機」さえも「実在的なものとして与えられていること (als real-Gegebensein)」となり、幻覚や錯覚もさしあたりはおのれを實在として与える以上、真正の知覚がそれらとは区別されなくなるというわけである (WWM, 62; vgl. APS, 15)。もちろん、フッサールからすれば、「事物世界の領界においてはいかに完全な知覚といえども、けっしてある絶対的なものを与えることはない」(Hua III/1, 97) のであるから、たしかに究極的には、知覚がほんとうは幻覚や錯覚である、という可能性は抹消されえないのであり、それゆえガイガーの批判はいわばの外れなものになっている。本稿ではひとまずガイガーがフッサールをそのように批判していたということを確認するだけで満足しておきたい。

このように所与性の態勢にはフッサールの現象学が該当するのであるが、ガイガーが批判するのはそうした態勢そのものではなく、むしろ、そうした態勢に相関する構造存在学を形而上学的に絶対化することである。ガイガーはいずれの態度、いずれの態勢も本来的には観念論的世界観をもたらすはずではないと主張する。「自然的世界観も科学的世界観も実在論的であり、固定的-客観主義的態勢の内在的構造存在学も遠近法的-主観主義的態勢のそれもまた実在論的である。」(WWM, 64)「所与性の態勢の構造存在学は実在論的ではなく、無差別 (indifferent)である。相在 (Sosein)、主観にとって与えられていることのみが所与性の態勢に関心づける。実在論と観念論の諸対立はその視野の外部に存している。」(WWM, 65) ところがこれらの諸態勢は「哲学的な諸解釈」を誘発するのであり、構造固定的態勢は「超越的實在論」への、遠近法のおよび所与性の態勢は「観念論」への傾向をもっている (WWM, 65f)。ガイガーは「所与性の態勢の再解釈 (Umdeutung) に由来する観念論」の例として「パークリーの主観的観念論および内在哲学」とならんで、「フッサールの構成的観念論」を挙げている (WWM, 67)。これら「所与性観念論」においては「そもそも一般に与えられるもののみ、一主観に与えられるもののみが存在し」、フッサールにおける場合は「客観が客観としてその所与性のうちで保持されたままであるが、一切の諸客観は意識のうちで、意識をつうじて構成される」ということになる (WWM, 67)。とりわけガイガーはこの観念論が「その本質にしたがって独我論的」(WWM, 67) であることを批判するのである。

2-3. 個別理論への適用

本稿2-1において、自然主義的態度における〈物理的であるか心理的であるか〉という二者択一からの解放によって、さまざまな存在領界が開かれることを認めた。そこでは一例として、実在的で精神的な客観としての文学作品を取り上げたが、実在的なものとしては、それ以外にも、国家や心の実在性について以下のように述べられている。ガイガーによれば、直接的態度にとって国家は、芸術作品と同様に、実在的で精神的なものである (vgl. WWM, 25)。直接的態度にとっては、国家は、時間のうちで生成消滅し、「実在的なもの」、「諸個人とならぶひとつの実在」、「実在的な力として諸個人に立ち向かうひとつの実在」として感じられるのであり、「それはその諸法律を遵守し、諸税を支払うよう強制する」(WWM, 25)。ガイガーは「実在的な力」という表現を心理的なものにも用いる (vgl. Fragm., I; 77)。つまり、自然主義的な心理物理並行論の世界像に反して、直接的態度にとって、心は、身体を動かし、それを媒介にして物へと働きかける(あるいは働きかけられる)ものとして体験される⁽¹⁶⁾。ガイガーは『諸学の現実と形而上学』の観念論=独我論批判の文脈において他者が所与性に還元されてしまうことを問題視しているが (vgl. WWM, 68)、自我や意志のような心理的なものを実在的なもの、あるいは実在的な力を有するものとして前提していなければ、自由や責任といったものを倫理的に問題化することが原理的に不可能になり、たとえば行為の主体として他者に対してその責任を問うたり、責任をおのれのものとして引き受けたりすることができなくなってしまうのである (vgl. WWM, 136-41)。このように、物理的なものという自然主義的な意味における実在とはちがった実在を承認すること、つまり、所与性を実在的なもの以外へと拡張するばかりでなく、実在的なものそのものを拡張することもまた、直接的態度においてこそ可能なのである。

つぎにガイガーの現象学的美学においては、存在領界の拡張よりも、むしろ本稿冒頭でも言及したように、〈自我と世界の対立〉ということの再確認が、とりわけ美的価値体験の意義という文脈において、よりいっそう重要になる。かれは講演「現象学的美学」において、現象学にとって美学がその「主要な応用分野」(ZÄ, 138; vgl. 157)であると位置づけている。というのも、美学にとっては諸対象の、実在的ではなく、「現象的な性状が決定的」(ZÄ, 157)であり、たとえば交響曲の美的価値はその「直観的な諸音」に付着するのであって、「空気諸振動に起因するのではない」からである (ZÄ, 139)。かれは三つの「反現象学的態度」を挙げ、それらに対抗してつぎのように主張する。すなわち、(1) 美的現象は実在と対立する「仮象 (Schein)」ではなく、(2) 美的対象は「表象の複合体」として把握されるべきではなく、(3) 美的なものの本質は「体験作用 (Erleben)」の分析によってはとらえられえない (ZÄ, 139-42)。美学はむしろ「客観そのものの分析」によって「美的および芸術的对象の構造とその価値規定性」を研究しなければならない (ZÄ, 142)。たとえば第二の批判は要素一元論の世界像への批判として読むことができるであろうが、たしかにわれわれは美的対象を「色彩諸感覚」や「形の諸印象」の複合体として体

験するわけではない (ZÄ, 140f.)。美的対象は表象の複合体ではなく、あくまで自我に対立する対象として客観的に与えられるのであり、そのような美的対象の客観的所与性が、ガイガーによれば、美的価値体験に固有の意義をもたらしている。ガイガーは——ここではじめて美学にも実在という問題が入り込んでくるのであるが——自我に実在的な層構造を見出し、自我の深層における「実存的自我の美的幸福」(BK, 511) の実現に芸術の意義があると主張する。そしてこのような体験が実現されるのは、われわれが芸術作品をおのれの感情享受のために利用するのではなく、芸術作品そのものの諸価値を捕捉するかぎりにおいてである (vgl. BK, 510-2)。リップスのような心理的美学者は美を美の感情に還元することによって、自我と世界——ここでは体験者と芸術作品——の対立を解消してしまうのであるが、「芸術作品の諸価値の主観的な相関物」としてのそのような「芸術的な深層効果」をとらえるためには、むしろそのような対立のもとに意識的にとどまらなければならないのである。ここで〈自我と世界の対立〉という原理がその真価を発揮している。ただし、自我の実在的な層構造という見方には疑問の余地が残るところではあるが⁽¹⁷⁾、少なくともガイガーは、直接的態度にもとづいて自我と美的対象との対立から出発することによって、たとえばつぎのように、芸術作品の体験とその固有の意義を描き出す。すなわち、「われわれが芸術作品によって強制されてとる態度は、われわれの日常生活のそれではない。われわれは経験的人間として、おのれの経験的性格の偏狭さに閉じ込められている。[…] しかしそこで芸術作品がわれわれをして、おのれ自身を超出し、雄大に、真剣に、高貴に見、感じ、体験するよう強制する」(ZÄ, 115)。「われわれが日常生活においてはなることができないもの、すなわち、高貴な、雄大な人間であること——われわれはいまやそれになるのである。美的体験の決定的な点とは、すなわち、自我の改造が遂行され、自我の実在性がそれ自身を超えて高められ、日常生活においては接近不可能な深み (Tiefen) が動きだし、ふだんはいつも眠っている自我の実存的な諸層が揺り動かされるということである。」(ZÄ, 117f.) 心理的美学は自我と美的対象の対立を無化し、一切を——対象価値の捕捉ではなく——自己感情の享受に還元してしまうため、このような美的価値体験に固有の意義を解明することができないのである。

おわりに

本稿では、ガイガーが実在論的現象学の立場をとった所以とともに、その方法論的な脆弱さについても言及してきた。とはいえ、最大限の所与性の承認や存在領界の拡張といったかれの原理については、依然として現象学的研究に寄与するところがあるようにおもわれる。とりわけかれの現象学的美学においては、自我の層構造論の是非については判断を留保するとしても、美的な事象が与えられるままに、そして与えられる限界内においてのみ分析され、美的体験論や美的価値論が展開されているのも事実なのである。それゆえ、ガイガーのそうした成果を方法論的に洗練させながら、さらに現象学的美学を発展させていくことが、われわれの課題になるであろう。

自我と世界の対立

注

- (1) Dan Zahavi, *Intentionalität und Konstitution. Eine Einführung in Husserls Logische Untersuchungen*, Kopenhagen: Museum Tusulanum Press, 1992, S. 111–4.
- (2) 植村玄輝「現象学的実在論と感覚の関係説」、現象学会編『現象学年報』第31号、2015年、99頁参照。
- (3) Theodor Lipps, *Ästhetik. Psychologie des Schönen und der Kunst. Erster Teil. Grundlegung der Ästhetik*, Hamburg/Leipzig: Leopold Voss, 1903, S. 1.
- (4) Vgl. Martin Heidegger, *Der Ursprung des Kunstwerkes*, Stuttgart: Philipp Reclam jun, 1960, S. 83–6.
- (5) Cf. Herbert Spiegelberg, *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*, 3 ed., Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 2004, p. 204.
- (6) Ibid.
- (7) Vgl. auch Zahavi, a. a. O., S. 18–22.
- (8) Ebd., S. 112.
- (9) Vgl. ebd., S. 111–4; 植村玄輝『真理・存在・意識：フッサール『論理学研究』を読む』知泉書館、2017年、129–32頁参照。
- (10) 佐藤駿『フッサールにおける超越論的現象学と世界経験の哲学：『論理学研究』から『イデー』まで』東北大学出版局、2015年、194頁。
- (11) 廣松渉「マッハの哲学：紹介と解説に代えて」、エルンスト・マッハ（須藤吾之助／廣松渉訳）『感覚の分析』法政大学出版局（叢書・ユニベルシタス）、1979年、333頁参照。
- (12) 同上、332–3頁参照。
- (13) 同上、349頁。
- (14) 峯尾幸之介「M・ガイガーによる価値美学の基礎づけ」、フッサール研究会編『フッサール研究』第15号、36–8頁参照。
- (15) 同上参照。
- (16) 以下、峯尾幸之介「M・ガイガーの内在的心理的実在論について」、フッサール研究会編『フッサール研究』第16号、2019年（刊行予定）参照。
- (17) 木幡順三『美意識の現象学：美学論文集』慶應通信、1984年、100頁参照。

文献

- * 下記の著作からの引用に際しては、文中にて以下の略号と頁数を丸括弧内に表記した。引用文注の傍点はいずれも原文の強調箇所（ゲシュペルトないし下線部）に従っている。邦訳があるものについては参照したが、訳語統一などのためにあらためて訳出しておいてある。

ガイガーの著作

Btr.: „Beiträge zur Phänomenologie des ästhetischen Genusses“, in: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, Bd. 1, Teil 2, E. Husserl (hrsg.), Halle a. d. S.: Max Niemeyer, 1913, S. 567–684.

Fragm.: „Fragment über den Begriff des Unbewußten und die psychischen Realismus. Ein Beitrag zur Grundlegung des immanenten psychischen Realismus“, in: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, Bd. 4, E. Husserl (hrsg.), Halle a. d. S.: Max Niemeyer, 1921, S. 1–137.

ZÄ: *Zugänge zur Ästhetik*, Leipzig: Der Neue Geist Verlag, 1928.

EH: „Edmund Husserl zum 70. Geburtstag“, in: *Vossische Zeitung*, April 7, 1929, S. 28f.

APS: „Alexander Pfänders methodische Stellung“, in: *Neue Münchener philosophische Abhandlungen. Alexander Pfänder zu seinem sechzigsten Geburtstag gewidmet von Freunden und Schülern*, E. Heller/F. Löw (hrsg.), Leipzig: Johann Ambrosius Barth, 1933, S. 1–16.

WWM: *Die Wirklichkeit der Wissenschaften und die Metaphysik*, Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung

gen, 1966.

BK: „Die Bedeutung der Kunst. Unveröffentlichte Texte aus dem Nachlaß“, in: *Die Bedeutung der Kunst. Zugänge zu einer materialen Wertästhetik*, K. Berger/W. Henckmann (hrsg.), München: Wilhelm Fink, 1976, S. 300–547.

フッサールの著作

Hua III/1: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Erster Halbband. Text der 1.–3. Auflage*, K. Schuhmann (hrsg.), Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976. [渡辺二郎訳『イデーニ I-I』みすず書房、1979年；『イデーニ I-II』みすず書房、1984年。]

Hua III/2: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Zweiter Halbband. Ergänzender Texte (1912–1929)*, K. Schuhmann (hrsg.), Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976. [同上]

Hua V: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch. Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*, M. Biemel (hrsg.), Den Haag: Martinus Nijhoff, 1952. [渡辺二郎訳「あとがき」、『イデーニ I-I』みすず書房、1979年、11–45頁。]

Hua XVIII: *Logische Untersuchungen. Erster Band. Prolegomena zur reinen Logik*. E. Heidegger (hrsg.), Den Haag: Martinus Nijhoff, 1975. [立松弘孝訳『論理学研究 I』みすず書房、1968年。]

Hua XIX/1: *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Erster Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. U. Panzer (hrsg.), Den Haag: Martinus Nijhoff, 1984. [立松弘孝／松井良和／赤松宏訳『論理学研究 2』みすず書房、1970年。]

マッハの著作

AE: *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, 9. Aufl., Jena: Gustav Fischer, 1922. [須藤吾之助／廣松渉訳『感覚の分析』法政大学出版局（叢書・ユニベルシタス）、1979年。]