

世界、有限性、構成

—三十年代フイック思想の世界性概念、有限性の問題および構成概念についての考察—

池田裕輔

序

哲学的な視点から眺めて、いわゆる「現象学運動」において固有の展開をみせる概念や問題系はいくつか挙げることができる。本論は、そのような問題の一つとして、現象学における「世界」もしくは「世界性」をめぐる議論を扱うこととしたい。具体的には、オイゲン・フイックの一九三〇年代の思想を紐解くこととで現象学における世界・世界性の議論への寄与を試みたい。フッサールが近代哲学的な意識の分析論の枠内に意識の世界性という着想の導入を試み、ハイデガーがとりわけ『存在と時間』で「現存在」の根本構造を「世界・内・存在」と呼び、その世界性の分析を遂行していることは人口に膾炙している。これと比べると、フイックの三十年代の思想における世界をめぐる議論は必ずしも広く受け入れられている訳ではないので、その研究が持つ意義の弁明があらかじめ求められるであろう。

形式的に示唆すると、三十年代のフイックにおける世界あるいは世界性をめぐる思想は、ハイデガーからの影響と思われる側面を含みつつも、フッサールに由来する超越論的現象学という枠内で遂行された哲学的議論であることとみなすことができる。とはいえ、フイックの議論は単にフッサール現象学の補完や紹介として割り切ることのできない多くの独自のテーゼ、着想や帰結を含むものである。この限りで、実質的にフイック

はフッサールの現象学という哲学そのものの枠組みにあくまで内在的な仕方、その変革を試みたのだとみなし、その哲学を研究するというプログラムは十分に検証に値するものである。具体的に本論が扱う問題群に置き換えると、三十年代フイックにおける世界・世界性の議論を振り返ることで、フッサール現象学における根本概念のひとつとして機能している「構成」概念にフイックが独自の仕方の変更を迫っていることが分かるのである。よって、本論は単に「世界」の分析を主題的に遂行するのみでなく（第一節から第三節の①まで）、三十年代フイックの「世界」の分析を手引きとしつつ、フイックの哲学的営みにおいて内的な原動力として機能しているが、それ自身フッサールのものとは区別されるべき超越論的現象学的哲学の根本的性格を規定する「超越論的主観性の有限性」という根本的問題を抽出、分析する。この「超越論的主観性の有限性」という問題は超越論的主観性自身の根本的な性格付けに関わるものであり、この限りで超越論的現象学そのものの性格を規定する根本問題だからである（第三節②と③）。最後にわれわれは、超越論的現象学の根本概念としての「構成」概念のフイックにおける展開を扱う。この「構成」理解においてこそフッサールとフイックの思想の決定的な差異が浮かび上がるからである。また構成概念を欠いた超越論的現象学というものが殆ど考えられない限りで、フイックにおける構成をめぐる問題を解明することは彼の三十年代の現象学的哲学を根本から性格付け、それに

全体像を与えることを意味する（第三節④結論）。

第一節：世界概念の二義性

「世界」という概念は、とりわけ現象学において明らかになってきたように根本的に二義的なものである。^① 第一の世界概念は、カント的伝統と密接に関係しており、普通には存在者の「総体 *Inbegriff*」あるいは「全体性 *Ganzheit*」と表現される場所のものである。もし、われわれが、例えば「想像の世界」といった表現をこの文脈で理解するのであれば、それは「想像されたものの総体」という意味で、その世界の「世界性」が理解されているのである。これを、ここでは仮に存在論的世界概念と呼ぶこととする。第二の世界概念は、よく現象学の議論の中で強調されるものであり、「意識にとつての世界の接近・開示可能性 *Zugänglichkeit der Welt fürs Bewußtsein*」として理解される。もし、この意味で「世界性」ということが語られているのであれば、ここでの「世界」という表現は「地平 *Horizont*」や「有意義性 *Bedeutsamkeit*」というそれ自身現象学の議論において多用される用語に多くの場合置き換え可能である。従つて、第二の世界概念を仮に現象学的・地平的世界概念と呼ぶことができるであろう。まず、この第二の現象学的な世界概念をフイंकに即して説明する作業から始めることとしたい。

第二節：現在化あるいは現前化された世界への接近・開示可能性としての世界性

フイंकに従うと、現在化的経験（現在の現実に対して構成的なものとしての）は、その都度顕在的な作用には還元できず、それは「むしろ、そ

のうちで周囲世界 (*Umwelt*) の全体が不断にオリジナルなものとして構成される諸々の作用の同時的な多様体^②」である。現象学の用語を用いて直截にいうと、現在化的経験とは、現在化作用 (*gegenwärtige Akte*) と現前化作用 (*vergegenwärtigende Akte*) の絡み合いによつて、はじめて現在化的経験として成立する。このテーゼをより詳しく検討してみたい。

第一に、現在化的経験は、様々な意味合いで、自身に固有の時間性・歴史性をもっている。つまり、顕在的に遂行された現在化的経験というのは、その経験の対象の意味創設や意味の獲得とその再顕在化、沈殿した経験といったように現前化作用を必然的に指示せずにはおかないし、そのような仕方でも成り立っているものである。このことは、多くの場合がそうであるように、主題的に意識されることなくしてすでに成立している。よつて、現在化的経験はそれ自身として（＝現前化的経験と主題的に比較しないとしても、それ自身として）歴史的、つまりは時間的なものなのである（顕在的に遂行された現在化的経験のもつ歴史性、時間性）。第二に、フイंकに従えば、現在化的経験はそれ自身として空間的な契機をもつ。その根本的理由は、現在化的経験が根源的には、現在化的経験自身の接近・開示可能性としての身体及びそのキネステーズ意識によつて条件付けられていることに求めることができる。^③ この限りで、現在化的経験の解明に際して、それを現前化的経験と比較して、その時間様相の差異を解釈するだけでは不十分で、現在化的経験はそれ自身として空間性という観点から分析されなければならない（顕在的に遂行された現在化的経験のもつ空間性）。第三に、このような意味で、われわれは現在化的経験とはそれ自身として必然的に、時間と空間というエレメントに基づいているということができ、これらのエレメントこそが「意識にとつての接近・開示可能性」としての「世界（周囲世界）」である。従つて、現在化的経験とその主体・自我（例えば知覚する自我）はこのよう

エレメントとしての「世界」に位置付けられることではじめて成立するというテーゼをわれわれは掲げることができる（時間と空間の開けとしての世界概念）。ところで、われわれに与えられる「世界」とはなにも「現在の」なものに限られず、「現前化的」な世界性ということもまた現象学的に分析されなければならない（想像の世界、思い出の世界等）。先のテーゼに従うと、現前化の世界性というものは、現前化的な変様を被った限りでの周囲世界であると性格づけることができる。現前化的経験の自我は決して何の脈絡もたずに、全く唐突に現前化された対象を表象するのではない。そうではなく、この自我は現前化された周囲世界に「入り込み・組み込まれつつ生きている（*hineinleben*）」^④ 限りにおいてのみ現前化された対象を表象することができるのである。このことは、現在の経験において、現在の個別対象性が、現在化作用の自我が「入り込み・組み込まれつつ生きている」周囲世界（＝現実存在する限りにおいての周囲世界）のなかに位置づけられることによつてはじめてそれ自身として現出することができるということと同様である。ここでは、「現前化された周囲世界」と「現在の周囲世界」を区別する際に問わざるを得ないよう思われる「世界の複数性」とでもいべき問題よりも、そこに「入り込み・組み込まれつつ生きている」の多様な遂行様態こそが問題とされなければならない。例えば、想像的な現前化作用の遂行様態というのは、相対的にみて自由に遂行することのできる、想像された世界の「舞台設定 *Insenierung*」^⑤ であると性格づけることができるのに対して、知覚的に遂行された現在化作用の場合には、明らかにこの種の「自由」を認めることはできない（われわれはキマイラを自由に想像することができ、自由に知覚することはできない）。このような意味で「入り込み・組み込まれつつ生きている」の多様な遂行様態を問題とすることができ、言い換えれば、おのおのの自我論的周囲世界（＝現在の周囲世界と現前

化された周囲世界の総体）はそれぞれ、それ自身に固有の時間性と空間性を有しており、それぞれの周囲世界は、それらに固有な「接近・開示可能性」の方向付けのシステムを通じてはじめて開示されるのである。個別の対象性というものは、このような接近・開示可能性が顕在化される、すなわち前述の「入り込み・組み込まれつつ生きている」が実際に遂行される限りにおいて現出することができるのである。従つて、フイנקは以下の彼自身が立てたテーゼを単に主張しているのではなく、現象的・記述的に証示可能なものとして承認しているのである：「あらゆる体験は、それが体験である限りで、不断に先と後という包括的な地平において存在しているのであり、体験はその地平のうちに位置付けられている場合にのみ存在するのである」^⑥。

一般的には志向的な「対象」とその相関者としての「作用」が現象学における「記述」対象の典型とされるにもかかわらず、ここで論じた「経験の世界性」という事柄それ自身もまた、素直に「現象的・記述的」という表題を与えてよいものであるように思われる。というのも、フイנקの洞察に従つて確認したように、個別的对象性に対して構成的に機能する「作用」が「地平的」に「射影」するだけではなく、それら個別的对象性そのものが「地平」のうちに位置付けられることによつてのみ現出するのであり、このような意味での「地平」を現象的に記述することができるからである。われわれは「地平現象」というものについて、すなわちフイנקのいう、そのうちに主題的志向性が位置付けられ、そのうちに「入り込み・組み込まれた」主体が生きている「地平」と呼ばれる「現象」について語ったのである。確かに、フッサールは「世界性」や「自然」をそれ自身個別的对象性と区別される志向的相関者として承認することを試みてはいるが、そこには「志向的相関性のアプリアリ」という表題を固持するが故と思われる独特の戸惑いを認めることができ

る。^⑦これに対して、フイंकはこの「地平現象」というものをそれ自身として「現象的なもの」であるとしてみるとよい。基本的にフッサーが「現象的なもの」として記述されるべき現象概念を、「対象」と「作用」、そしてそれらの「志向的相関性」として理解しているといえるのに対して、フイंकはこれらがその内に位置付けられるような「地平」というものもまた端的にそれ自身として記述可能であるとしている。いわば「世界」と「入り込み・組み込まれつつ生きていること」との間の現象学的「相関関係」というものを解明しようとしているのである。形式的に言えば、端的に記述されることのできるものとしての「現象的なもの」というものの理解を、フイंकはフッサーの現象概念を介して、いわば二重化したのである。このような現象学において根本的な出発点を形作るものとしての「現象的なもの」をめぐる理解—というのも、「現象学」は「現象」についての学問であるのだから—の、フイंकの哲学的営みにおいて生じた自己変貌は次節以降の議論でより明瞭なものとなるであろう。

第三節 世界性と世界の全体性

われわれが、「経験の世界性」あるいは「経験世界の統一性」というフイंकの洞察を現象的・記述的に証示可能なテーゼであるとみなすのであれば、直ちに以下の問いが浮かび、解明されなければならないこととなる。①フイंकのいう「接近・開示可能性」としての「先と後の地平」そのものはどのようにそれ自身として与えられているのかという問い（地平自身の所与性の問題）。②超越論的主観性そのものは有限であるのか無限であるのかという問いの開陳（超越論的主観性の有限性と無限性の問題）と③その解決。④上の意味での「接近・開示可能性」そのものはど

のようにして可能となるのかという問い（結論：構成概念の新しい定義とその課題）。

①「先と後の地平」の所与性

われわれがここまでフイंकと共に確認してきたことからして次のテーゼをわれわれは承認することができる。世界的时间・空間的な接近・開示可能性は、われわれの経験が事実に遂行されている限りで疑う余地なく与えられている。もし、経験の顕在的な遂行の事実性を端から否定してかかるのであれば、われわれはここで問題となる世界の先所与性 (*Vorgegebenheit*) を疑うことはできないのである。^⑧ そうなのではあるが、どのように世界がわれわれに予め与えられているのかという問題を記述することは差し当たり極めて困難である。というのもこの先所与性はわれわれにとつてあまりに馴染みで自明なことなので、殆ど認識・自覚されることがないからである。ヘーゲルがいうように、「馴染みのものは、まさにそれが馴染みであるからこそ、認識・自覚されることはない」^⑨のである。フッサーもまた、このような局面においては、ある根本的な困難に直面しているよう思われる。恐らく、その根本的な理由は、フッサーが個別的な事物を「現象的なもの」の典型として出発しようとする点に求められるであろう。これに対して、フイंकは、すでにわれわれが確認したように、地平現象そのものを「現象的に記述可能なもの」として承認し、「先と後の地平」そのものをも「現象的」に分析しているといえる。あらかじめ示唆すると、以下の箇所では、すでに確認した第二の意味での世界性ではなく、第一の意味での世界概念、すなわち、「総体」あるいは「全体性」という意味での世界性概念がわれわれの考察の同伴者となる。

すでに説明したように、時間化され空間化されるべき対象性というも

のは、自我論的な周囲世界に組み込まれることよってのみ現出する。また、この周囲世界そのものの現出が時間的・空間的な接近・開示可能性によって条件づけられているということも確認した。これらのことから、端的に次のテーゼを提出することができる…自我論的周囲世界は、そのなかへと主体が入り込み・組み込まれつつ生きていく限りに、開示される。要するに「世界」とそこに「入り込み・組み込まれつつ生きる」とは相互に絡み合いながら生じる出来事である。下で確認してゆくように、この「世界性」と「入り込み・組み込まれつつ生きる」との相互・相関関係は決して条件付け関係ではないし、また端的な意味での基づけ関係として理解することもできない。

ここでは次の問いが立てられるべきである…(経験によつて)世界の全体性を汲み尽すことはそもそも可能であるのだろうか?確かに、現実的には世界を汲み尽すことなどできないといえるであろう。というのも現在化作用であれ、現前化作用であれ、それらの事実的な遂行の在り方と射程は、自我がもつ有意義性連関に根づく関心(Interesse)^⑩と自我論的な能力可能性(例えば身体性やその「私はできるIch kann」等)によつて限界づけられているからである。このような訳であるから、例えば過去の全体性は事実に到達不可能なものである。そして、実践的にみると、世界を汲み尽す等ということは殆ど必要もないことである。というのも、基本的には、世界を生きる生には「実践的にみて充分かつ最善の直観的充実」^⑪がその都度与えられ得るといえるからである。とはいえ、世界をその全体性において汲み尽すことは、「理念的」には可能であるよう思われるかもしれない。仮にそう考えるのであれば、その際には恐らく以下のような二つの考え方のどちらかが前提とされているのである。

(i) 世界を生きる主体は、自身が生きる世界を自由に扱うことができるものとして所有している。というのも、世界において主体が生き

る場合のみ世界は開示されるといえるからである(世界を舞台設定することを一方的に基づける条件としての主体の生)。世界とは主体の生が設計・設定した生自身の為の舞台なのであるから、(事実にではなく)理念的な仕方であれば、主体は世界を汲み尽すことができるはずである。^⑫

(ii) 世界内の出来事、全系列というものは、それ自体としては、作用の顕在的な遂行からは独立して存在しているのであり、周囲世界の全体性にとつては、顕在的な作用の遂行によつて実際にその全体性が汲み尽されるか否かということはどうでも良いことなのである。確かに、事実的な主体による作用の遂行の反復を通じては世界の全体性が汲み尽されることはないであろう。しかし、少なくとも何か神的な主体のようなものにとつては、つまり理念的な仕方では、そのことは可能はずである。この両方のテーゼは、一見すると常識的な哲学的思考としては差し当たり追遂行可能なものであるよう思われるかもしれない。しかし、このふたつのテーゼは、実際のところ、哲学というものがわれわれに仕掛ける誘惑、しかもわれわれを誑かし、盲目にする類の誘惑である。例えば、最初のテーゼにおいては、舞台設定する自我・主体の無制限の自由というものが予め前提されているよう思われるが、われわれからすればこのような自由はそれ自身現象学的に検証されなければならず、そうでないとわれわれ自身のテーゼとしては承認も否認もできない。また第二のテーゼにおいては、実際のところ、あらかじめ世界と自体存在する存在者の総体が一義的に同一のものであるとされている。このことは、第二のテーゼが、われわれがすでに確認した、それ自身現象的・記述的に証示可能なテーゼである世界と生の相互共在的相関性・絡み合いというものを捨象していることを意味する。このような限りで、われわれは差し当たり注意深く上記の二つのテーゼへの安直な同意を控えなければならぬ。

ここで本論は、両テーゼをより詳しく検討する為に存在論的な観点を導入することとしたい。第一のテーゼにおいて、世界概念は顕在的あるいは潜在的な仕方です行され得る超越論的主観性の作用、これの志向的相関者の総体として理解されている。ここにわれわれは、超越論的主観性が存在者の総体（つまり厳格に第一の意味での世界）に対して実際に責任を負うことができる、つまり構成的でなければならぬという思考上の着想を認めるものである。現象学的に言い換えると、テーゼ（i）は存在者そして対象性という表題で、志向的作用によって構成された存在のことを理解している。このことから、テーゼ（i）に従うと、全体性としての世界は、志向的に構成された存在者・対象性の総体として理解されなければならないということが帰結する。しかし、この存在論的な着想を無批判的に受け入れると、世界と舞台設定する主体の間の「絡み合い」というわれわれが獲得した現象的・記述的所見は殆ど無視されることとなってしまふ。というのも、テーゼ（i）の含んでいる存在論的な前提に従うと、作用の総体とみなされる限りでの超越論的主観性は、理念的には無限に遂行可能なものとされることとなり（直感的な比喩に訴えるなら、このような主体はいわば神的で、無制限に創造的なものでなければならぬこととなり）、問題の「絡み合い」自身がこのような主体、超越論的主観性に一方的に解消されることとなるからである。こうなると、恐らくは超越論的主観性というものが無限なものであると特徴づけられることとなる、あるいは少なくともそのような解決をテーゼ（i）自身が要求するような印象をわれわれはもつこととなるであろう。とはいへ、ここではテーゼ（i）が、超越論的主観性の全体性と存在構成的に機能し顕在的に遂行され得るあらゆる作用の全系列を等しいものとみなしているという点を確認できれば充分である。これに対してテーゼ（ii）は、すでに示唆したように、世界の全体性を自体存在する存在者の総体であ

るとみなしている。ここでは、確かに、その世界自身が有限であるのか無限であるのかは有意義に問われることとなるであろう。しかし、テーゼ（ii）は超越論的主観性が有限であるか無限であるかを問う内的な動機を欠いているよう思われる。このことは、われわれのように、上記の現象的に記述される「絡み合い」を出発点に据えようとする哲学とは根本的に相容れない。恐らく、このテーゼは、もし理想的、神的な主体というものがあらかじめ想定されないのであれば（神による無からの創造説などを含む）、主観性とは有限なものであると主張することとなるであろう。というのも、いかなる事実的な人間の経験もそれ自体として存在する存在者の総体を汲み尽くし得ないということは経験的に否定しがたいからである。ここで哲学するものとしてのわれわれが真剣に取り組むべきは、必ずしもこれら二つのテーゼを差しあたり否認して、「絡み合い」の現象学（これは、後に触れるように「出来事の現象学」と呼ぶことができる）を、いわば本能的に発展させることだけではないよう思われる。むしろ、われわれの出発点としての「絡み合い」という現象的所見とは両立し得ないよう思われる二つの存在論的観点から定式化されたテーゼの否認自身をあらかじめ正当に遂行することが必要である。というのも、この課題の遂行は、世界と超越論的主観性の絡み合いをそれ自身「現象学的に」証示すること（現象的に記述することではない！）が可能か否かということに対して責任を負うところのものだといえるからである。この課題を果たすためには、超越論的主観性の有限性の問題に立ち入らなければならぬ。

② 超越論的主観性の有限性という問題の開陳

フイックは、再想起の例を引きながら、現前化の系列というものは、「その系列が取り除くことも、その中に立ち入ることもできないような暗

闇へと消えてゆくという仕方^④」必然的に途切れるものだとすることを——このこと自身は当然、顕在的に遂行された現前化作用に当てはまるといえる——われわれに注意深く説いている。この「闇闇への消失 (Sich-in-Dunkel-verlieren)」は超越論的主観性自身の過去という観点から遂行される超越論的主観性の有限化 (Endigung) の唯一証示可能な仕方なのである^⑤とフィンクは語る。このような主観性の有限性というものはそれ自身、経験的に理解された人間的認識の条件のもつ事実性 (例えば生理学的条件や光学的条件など) に根拠づけられるべきものであるのだろうか? 少なくとも、フィンクにとってはそうではない。というのも、フィンクにとつて現象学とは、超越論的現象学でなければならぬのであり、言い換えれば現象学的還元^⑥の遂行が現象学のそもそもの前提だからである。フィンクはむしろ、上のようなテーゼによつて、超越論的主観性と志向的作用の系列全体を等しいものと見なすテーゼ (i) のような考え方を攻撃しようとしているものと思われる。このことは、フィンクが次のような注目すべき問いを立てていることから明らかである…

「全体としての超越論的体験流は、その終わり・終点においても、現在の系列というものとして存在しているのだろうか? もしそうであるとすれば、このような現在の系列というものは無限なもの^⑦とされるべきであるのだろうか、それとも有限なもの^⑧とされるべきなのだろうか? あるいはむしろ、このような意味では超越論的体験流とは無限でも有限でもないのではないか?」^⑨

これらの問いでは、超越論的体験流の全体性の存在性格が問われている。つまり、超越論的体験流の総体とは、現在の・顕在的な作用の総体と同義であるのか、そうではないのかという決定的な問いをフィンクは

立てている。もし、「このような意味では、超越論的体験流は無限でもなければ有限でもないのではない」のだとすると、テーゼ (i) が掲げる存在論的着想はもはや保持し得ないものであることは明らかである^⑩。というのも、テーゼ (i) は、フィンクのいう「現在の系列」の総体と「超越論的主観性の全体性」を等しいものと見なし、よつて、超越論的主観性自身は「この意味で」無限であるか有限であるかのいずれかでなければならぬと実質的に考えていることとなるからである。ここで確認したことを、少し翻案すると次のテーゼを導出することができる…超越論的主観性の特異な有限性を証明する営みは、まず、存在者の全体性が超越論的主観性自身によつて実際に構成されたものなどとするテーゼの否定でなければならない。超越論的主観性の有限性とは、超越論的主観性は全体としての世界を自分の意のままになるものとして所有してなどいないのだということ^⑪を意味し、超越論的主観性の有限化とは、このこと、超越論的主観性自身による認識・自覚のことを意味するのでなければならぬ。つまり、フィンクと共に現象学的に確認すると、テーゼ (i) は哲学的な仮象に陥っていることとなる。

とはいえ、このように超越論的主観性の有限性という主張がなされたからといって、テーゼ (ii) に安易に立ち返ることはわれわれには許されない。このことは、われわれが「絡み合い」に関する現象的所見を捨象してはならないと見なした限りでのことである。この論点は、ここではもはや繰り返さない。ここで問題とされるべきは、テーゼ (ii) が掲げるものと思われる「主観性の有限性 Endlichkeit」というテーゼそのものではなく、その「有限化 Endigung」の遂行あるいは突き詰めればその論証の仕方である。簡単にいうと、差しあたりテーゼ (ii) は、主観性の有限性を、事後的、経験的に与えられた経験が人間学的な事実というそれ自身経験的な観点から論じているとみて良いのではなからうか。

もしそうであるならば、仮に理念的・理想的、あるいは神的な主観性の措定が、テーゼ (ii) が掲げる全体性概念としての世界を自体存在者の総体と解する着想と理念的な仕方では矛盾しないのだとすると、主観性の無限性、主観性が世界の全体性を汲み尽くすことはそれ自身理念的に可能であることとなる。結局のところ、われわれにとっては、テーゼ (ii) に解決を求めるのは賢明ではない。その理由をもう一度まとめると、第一に、これまで繰り返したように、世界を自体存在の総体と解するこの主張は、われわれの「絡み合い」に関する現象的所見と両立し得ないよう思われるからであり、第二に、このテーゼは「主観性の有限化」という問題を事実的・経験的に解決するか、理念的な仕方では主観性の無限性を主張することとなるよう思われ、この限りでフィンクが先の引用でいったような「有限化」の洞察に殆ど何の寄与ももたらさそうには思われないからである。

③ 超越論的主観性の有限性の問題の解決

よって、われわれは、上記の両テーゼとは異なる道を踏み出すことにより、超越論的主観性の有限性の問題の解決を探らなくてはならない。ここで、すでに引用したフィンクの問いに立ち返りたい。「超越論的体験流は無限でもなければ有限でもないのではないか？」

先にわれわれは、その有限—無限を問うことが有意義な全体性概念というものを示唆した。つまり、テーゼ (i) での「顕在的作用の総体」とテーゼ (ii) の「自体存在する存在者の総体」という二つの全体性概念は、それ自身有限個の作用や事物、出来事などから成り立つ系列であるのか、無限の系列であるのかを問うことが有意義であると指摘した。フィンクが上の問いで示唆しようとしているのは、ここで問われている超越論的主観性(=超越論的体験流)の総体という意味での全体性概念は、

すでに例示した全体性概念とは決定的に異なるものとして理解されなければならぬのではないかということである。より具体的に確認したい。テーゼ (i) では、われわれのいうところの「顕在的作用」、フィンクのいう「現在」の「全系列」という意味で全体性のあり方が理解され、テーゼ (ii) では「自体存在者」の「全系列」という意味で全体性が理解されている。もし、フィンクの上記の問い掛けが真剣に受け止められるのであれば、まさに、このような個別の事象の集合としての「全系列」という全体性理解—それぞれの事象自身は、志向的作用であるか、その相関者として構成された存在者である、もしくは個別の自体存在者であるという理解—とは異なる全体性概念が超越論的主観性には与えられなければならないのである。

フィンク自身は当然、このような「個別の事象の集合としての全体性概念」と、それとは異なる新たな全体性概念を、それぞれ純粹に存在論的に、あるいは数学的に思考するのではなく、現在化作用および現前化作用とその相関者自身が「入り込み・組み込まれている」ところの「世界」あるいは「世界現象」を哲学的思考の「手引き」とすることで思考しようとしている。つまり、フィンクが全体性概念を語る際には、優れて現象学的な思考が実践されているのである。フィンクの現象学的・哲学的営みをフッサールのそれから区別する決定的なもの、すでに述べたようにフィンクが実質的に、思考の「手引き」としての「現象的なもの」を二重のものとして理解しているよう思われる点にある。そうであるなら、われわれは、すでに論じた「現象的なもの」の二つの定義を手引きにすることでフィンクが示唆している全体性概念の二重性を明確に獲得できるはずである。

フィンク自身は「世界現象」を「手引き」とすることで現象学的な思考・哲学を遂行していると述べたが、本論の導き、分析の対象となった

『現前化と像』や既刊の三十年代の草稿を省みると、世界現象それ自身というより、その時間性をフィンクは主な考察の主題とすることが多いように思われる。例えば、先の引用の直後の箇所ではフィンクが主張するテーゼ、あるいは哲学的直観は次のようなものである：

「超越論的体験流の全体は、ある時間点において始まり、ある別の時間点において終わるような内時間的 *Innenzeitliches* なものとは恐らく本質的に異なるのである。過去の無限性 *Endlosigkeit* (訳補：過去が汲み尽し得ないこと) は本質的にあらゆる可能な再想起の前に横たわる暗闇のことなのである。」¹⁸⁾

この「内時間的なもの」という概念は、われわれのいうフッサールの意味での(志向的な)「現象的なもの」に対応するといえる。そうであれば、差し当たり「非・内時間的なもの」と名付けられるべき「暗闇」とは第二の意味での「現象的なもの」であることが予想され、その限りではこれはフィンクという「先と後の地平」に対応するはずである。言い換えば、「現象的なもの」の二つの概念の対応関係は、時間の存在論という観点からすると、「内時間的なもの」と「時間地平そのもの」の対応関係であるといえる。このわれわれの直観をより確かなものとする為に、フィンクの三十年代の草稿から以下のような志向性概念の新たな定義に関する「提案」を引用したい：

「提案：作用志向性 *Aktintentionalität* (※われわれのいう第一の意味での「現象的なもの」の相関項) の可能性の条件としての領野志向性 *Feldintentionalität* (※われわれのいう第二の意味での「現象的なもの」についての意識) というのは「内容 *Inhalt*」を「外容・包み込むこと

Enthalt」を予め「外化・展開し・持ちこたえる *Aushalten*」ことなのである。この「内容」は「作用志向性」のなかで構成されるのであるから、上記の「外化・展開する持ちこたえ」というものは「脱向性 *Extentionalität*」と呼ぶことができるであろう。そうであるなら次のようにいうことができるであろう：あらゆる志向的意識(つまり作用志向的意識としての)は、それ自身は主題的ではない脱向的意識 *das extentionale Bewußtsein* に根付いている。」¹⁹⁾

このような着想の下で、フィンクは「内時間的なもの」を「内容 *Inhalt*」「先と後の地平」としての世界性を「外容・包み込み *Enthalt*」、そしてその「接近・開示可能性」という意味での世界性を「外化・展開する持ちこたえること *Aushaltung*」として理解しようとしている。すなわち、われわれのいう第一の意味での「現象的なもの」とは、フィンクのテーゼに従うと「内容」と呼ばれ、その相関者として構成的に機能するものは「作用志向性」である。第二の意味での「現象的なもの」は「外容・包み込み」のことであり、これに対して構成的に機能しているのはその「外容・包み込み」を「外化・展開し、持ちこたえ」ている「脱向性 *Extentionalität*」である。ところで、この「脱向性」とは『現前化と像』のなかでの、「地平意識 *Horizontbewußtsein*」²⁰⁾とリわけ時間論の文脈での「脱現在化 *Entgegenwärtigung*」²¹⁾といった概念に対応関係を求めることができる。そこではとりわけ「脱現在化」という概念でもって、フッサールのいう「予持・原印象・把持」という「特異な志向性」²²⁾の特異さを根本的に新しい仕方定義することをフィンクは試みている。つまり、フィンクは「把持」の系列をひとつずつ辿ってゆくことが、先にみた過去の「暗闇」を構成あるいは産出する「闇を産み出すプロセス」だと解釈してはならず、むしろ「脱現在化」という、先にみた優れた意味での

「接近・開示可能性」としての世界性によって「外化・展開し・持ちこたえ」られた「先と後の地平」それ自身は本来的に「暗闇」を伴うものであるとするのである。²²もし、簡単なテーゼの形を与えるのであれば、フィクから従って理解される時間とは「内容（内時間的なもの）」によって充実されるべき、とはいえ決して十全的には充実されずに、必然的に自らの存在そのものを規定するものとしての、「暗闇」を伴う、いわば「空虚な」地平のことなのである。²³そして、当然のことであるが、言葉の本来的な意味で「地平」とは、決して個々の事物、出来事の加算的総和から成り立つのでも、経験の漸次的な進展によって顕在化されることではじめてそれ自身として成立するものではない。平明に言えば、広大な大地に立って、北東二キロの地点に牛三頭、南西四キロの地点に白樺の森といったことを顕在的に意識することはその地平（線）を記述することにとって必然的な条件ではない。むしろ、地平（線）は、大地のうちに立ったのであればすでに与えられているはずである。この地平（線）に、ただ足を踏み入れたことのない土地や、その彼方の決して辿り着き得ない海といった「暗闇」が必然的に伴うのは自明のことである。要するに、もし、その地平（線）が無限に見渡し得るものであったとしたのならば、そのようなものをわれわれはもはや地平（線）とは呼ばないのである。フィクルの考えを、本論の問題設定に従って定式化するのであれば、①時間とはこのような言葉の端的な意味で地平的なものなのであり（決して時間とは思考による哲学的構築物としてしか理解可能なものではない）、②その地平の「接近・開示可能性」としての「世界性」とは、いわば「地平そのもの」と抽象的に呼ばれるべきものへと「入り込み・組み込まれつつ生きること」である。²⁴そして、それらの絶対的に具体的な「相关性」あるいは「絡み合い」という出来事それ自身が「世界」なのである、このようにいえるであろう。よって、このような意味での世界の「全体

性」とは、テーゼ（i）や（ii）における暗黙の存在論的操作モデルが内含する考えとは異なり、いわば、すでに「その構成が過ぎ去った」ものとしてしか与えられない。

「世界全体性の構成」というのは、いわばその「途上 unterwegs」にあるのではない。むしろ、根本的にいって、世界全体性の構成はすでに「過ぎ去った vorbei」ものであり、つまり、対象が構成される前に世界全体性の構成はすでに過ぎ去っているのである。²⁵

しかも、この考えは、決してテーゼ（ii）が主張すると思われるような理由で「その構成が過ぎ去った」ものとして世界の全体性が与えられると主張するのではない。つまり、世界の全体性は自体存在するが故に、主観にとつては「すでに構成され終わった」ものとしてしか与えられないのだという主張がここでなされているのではない。むしろ、この「絡み合い」それ自身は、それ自身が、構成の主体としての超越論的主観性及び世界そのものに対していわば「構成的」であるが故に、その構成というものを超越論的主観性は意のままに問うことができないのである。この限りで、われわれは「絡み合い」それ自身に対しては「構成」ではなく、「出来事 Ereignis」、より正確に表現すれば「出来（事）すること Sich-ereignen」という名を与えることしかできないといえる。²⁶この「出来（事）すること」が、先にいった「暗闇」をもたらすのであり、よって「超越論的主観性の有限性」とは、この「絡み合いが出来（事）すること Sich-Ereignen des Ineinanders」という仕方ではか超越論的主観性は、事実にとも理念的にも可能ではないということの意味するのでなければならず、「超越論的主観性の有限化」とはこの認識・自覚以外のものとして理解されてはならない。

④ 結論 世界の全体性の構成・新しい構成概念の定義とその課題

直前の箇所でわれわれは、超越論的主観性の有限性とその有限化という問いを導きにすることで、フイंकクの考える新しい全体性概念に差し当たりの、慎ましいものとはいえ簡潔な定式を与えた。全体性とは、言葉の端的な意味での地平という在り方として理解されるが、これは一方で伝統的、またカント的な総体という概念との差異、他方でフッサール・ハイデガールの地平の現象学的概念との差異を通じて定義されるべきものである。この点に関しては、フイंकクと共に思考することを通じて、少なくとも問題の所在と解決の方向性は示し得たものと信じる。また、このことは空虚な観念・概念の遊戯ではなく、それ自身現象学的な所見であることも確認した。フイंकクの全体性をめぐるテーゼを、それが「現象的なもの」の二重の定義を「手引き」として遂行・実践されている限りで、フイंकク自身がいう「作業哲学」²⁶としての現象学が掲げるテーゼとしてわれわれは承認することができるのである。とはいえ、本論がこれまでフイंकクとともに歩んだ道のりを振り返ると、「絡み合い」あるいはその「出来事」の現象学という課題が、あくまでわれわれに課せられたものとして横たわることを確認しただけである観は否めない。というのも、少なくともフイंकクやフッサールが理解する現象学とは単に「現象的なもの」を記述することではなく、その「現象的なもの」の正当性を問う、優れて超越論的哲学的なものでなければならぬいからである。二重の意味での「現象的なもの」の「本質」を「出来(事)する絡み合い」に現象的・記述的な積み重ねを通じて承認するだけではなく、その「可能性」そのものをそれ自身として解明しなければならぬ。ところで、フッサールにおいてこの意味での「可能性」の問いの具

体的解決のための中心的役割を与えられている概念はすでに問題となった「構成」、しかも「志向的構成」である。よってここでは、フイंकク自身が定式化しなかった、もしくはできなかったにせよ、まったき意味での「世界の全体性」の「構成」という問題を、本論がわれわれ自身の問題設定に即して提案した「絡み合いが出来(事)すること」という観点から振り返り、本論がフイंकクの三十年代の現象学的構想に与えた「出来事の現象学」という表題の下で遂行されるべき哲学に課せられた三つの根本課題を形式的に明示することとしたい。

第一に、「超越論的主観性の有限化」の遂行を通じて新しい「世界全体性」の概念を正当化するためには、フイंकクが世界性の分析を通じて、実質的に「現象的なもの」という概念の二重化を遂行したように、「構成」概念の二重化が必要である。その構成概念の二重化は、われわれの提案する「絡み合い」あるいは「出来事」の現象学的哲学的な承認によって可能となる訳だが、「出来事」がフッサールや、より広くみれば伝統的な知識論・認識論的な構成概念に対して持つ関係そのものの明示化と正当化が為されなければ、われわれのテーゼは哲学的には承認も否認もできない類のものとなってしまうであろう。これは、いわばカントの意味での超越論的弁証論、またとりわけ超越論的方法論における「純粹理性の歴史」に対応するような課題の遂行が求められていることを意味している。あるいはより一般的に、第一の課題とはいわゆる「批判」の仕事であるともいえる。フイंकクの著作との対応を探れば、第二次大戦後の多くの著作、とりわけ『世界と有限性』²⁷や『存在、真理、世界』²⁸がこのような課題と役割を担っていると大まかにはいえるよう思われる。

第二に、第一の課題そのものの遂行の現象学的哲学的可能性の条件を省察することができるし、恐らく必要である。現象学的思考そのものにとっての現前化作用の解明、すなわち哲学的言語の現象学であり、それ

以上に、批判の可能性の条件といえる「馴染みのもの」を「認識・自覚すること」そのものの超越論的現象学的説明という課題である。周知のように、この問題にフッサールは「反省」あるいは「還元」という表題を与えている。これに関しては、カントにおける対応関係を探るのは難しいようにも思われるが、恐らくカントが「哲学すること」という表現で言い表したことのなんらかの積極的かかわりを見出すことは必ずしも不可能ではないかもしれない。因みに、フインクの著作においてこの課題は『現前化と像』の第一部第二章の像論および『第六デカルト的省察』において遂行されたものである。

第三に、上記のような、いわば「批判的」かつ「体系的」な課題の繊細な遂行も、「出来事の現象学」自身の実質的な遂行が伴わなければ、その哲学的可能性は空疎なものであるとみなされることとなるであろう。従って、フッサールの構成概念が現象学的哲学の体系内で占めていた位置の空位を埋めるものとしての「出来事」、「絡み合い」がそれ自身として哲学的に説明されなければならない。これは、カント風にいえば形而上学の遂行に他ならない。フインクの著作でいえば、執筆が断念された『現前化と像』第二部の課題がこれにあたるといえるが、予告されただけで、極めて断片的な草稿しか残されていないものの積極的な再構成を試みるのはリスクの高い事柄であろう。³⁰ここでは、あくまでその具体的な可能性の萌芽のひとつを示すに留めたい。それはフインクにおける次のようなメモに認めることができる。

「時間の三つの地平：現在、過去、そして未来。このような伝統的な教説は根本的に間違っている。時間というのは以下のものから成り立つ「五重の揺れ動きの統一態 *Schwingungseinheit*」なのである。すなわち、過去、未来、空間、可能性と領野志向性（現在）の。」³¹

これは瞠目すべき主張である。戦後のフインクは、ここにみられる「揺れ動きの統一態」という着想の全く別の形での具体化を『世界象徴としての遊び』や『人間存在の根本現象』などにおいて遂行したともいえるのだが、このメモが伝える直観的洞察が具体化されれば、時間性の空間性に対する優位というフッサールの思想に認められる暗黙のテーゼや、ハイデガーにおける同一性の差異性に対する優位が果たして承認されるのか否かといった疑念を繊細かつ具体的に検討する可能性が拓かれることとなる。上のメモに従うと、フインクはフッサールとは異なり、時間性と空間性といった経験のエレメントが「揺れ動きながら統一をなしている」、つまりは「絡み合っている」という根本仮説のもと哲学・思考していたこととなる。本論は、フインクの独自の点をわれわれのいう第二の意味での「現象的なもの」の承認に求め、その成果が単なる空虚な観念の遊戯の産物ではないことをすでに確認したのだから、この「揺れ動きの統一態」というテーゼはそれ自身優れて現象学的なものとして検討すべきだといえる。そして、このような着想をもとにした現象学的哲学の遂行はこれまでの分析の成果そのものを「手引き」としつつも、その訂正をも同時に迫る渦を巻くような歩みを見せることとなるはずである。例えば、フインクは『現前化と像』における現前化の現象学の枠内では空間の開示性を、フッサールに倣って現前化作用としての「現在想起」に求められるとしているが、現前化はあくまで本源的に能与する意識、主題的な作用志向性であるのだから、「空虚な時間」、あるいは「世界の全体性」そのものへの「接近・開示可能性」としての「五重の揺れ動きの統一態」という発想はそれまでのフインク自身分析の成果を破壊し、訂正を迫っているのである。このような不断の作業の踏破を通じて、「絡み合い」とその「出来事」の所与性、「世界」とそこに「入り込み・組み込まれつつ生きること」の「絡み合い」という新たな現象

学的「相関性」、そしてその（もはや志向的な）構成「概念では捉えられない」「出来事」的性格は徐々に解明される」となるであろう。

略号

Husserliana (Den Haag/Dordrecht 1950ff.) からの引用は、ローマ数字によりて巻数、アラビア数字によりて頁数のみとし、当該の巻の書誌情報の明記は省略する。*Husserliana Dokumente* (Den Haag/Dordrecht 1977ff.) は Hua. Dok. と記したうえで、数字に関しては Husserliana からの引用と同様の形式に則するものとする。*Eugen Fink Gesamtausgabe* (Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 2006ff.) からの引用は、先頭に FEFGA. とする略号、巻数、頁数の順で示し、書誌情報は省略する。

注

- ① Vgl. Eugen Fink: *Welt und Endlichkeit*, hrsg. von Franz-Anton Schwarz, Würzburg, 1990, S.24. また、古典的な研究としては、フッサールの生活世界概念における「義性を論じた次の研究を参照：Ulrich Claesges: „Zweideutigkeiten in Husserls Lebenswelt-Begriff“, in: *Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung, Für Ludwig Landgrebe zum 70. Geburtstag von seinem Kölner Schülern*, Hrsg. von Ulrich Claesges und Klaus Held, S.85ff.
- ② Eugen Fink: *Vergegenwärtigung und Bild in: Studien zur Phänomenologie 1930-1939*, 1966, S. 31.
- ③ 因みに、この「現在化作用の空間性」という問題に、フイנקはフッサールに倣って「現在想起 (Gegenwartserinnerung)」という表題を与え、それ自身特種な「現前化作用」として身体性等の観点からの分析を試みる。Vgl. Ebd. S.42ff.
- ④ Vgl. Ebd. S. 11ff.
- ⑤ この「舞台設定の自由」という問題に関しては以下を参照：Ebd. S. 52ff.
- ⑥ Ebd. S.23.
- ⑦ 例えば以下の箇所を参照。Hua. XV, S. 503f.

- ⑧ 勿論、われわれは世界の先所与性のある種の仕方で疑うこともできる（デカルトの誇張懷疑等）。しかし、そのような懐疑に直ちにコミットする前に、そのような極端な懐疑の性格そのものを解明するのが、現象学者としては健全な態度であろう。因みに、フイנק自身は、デカルトの「欺く悪霊」はそれ自身としては「超有限 transfinite」な表象可能性しか持たないのに、それがあたかも「有限 finite」なものであるかのように表象される典型例として挙げる。Vgl. Ebd. S.59f.
- ⑨ G. W.F.Hegel. *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt am Main, 1986, S.35.
- ⑩ Vgl. Fink: a.a.O. 1966
- ⑪ Vgl. Ebd.S. 35.
- ⑫ このテーゼの考え方は、一般的に「観念論」と呼ばれるところのものであるが、必ずしもフイנקの「観念論」の定義に従ってこのテーゼが定式化された訳ではなからざることを断わっておきたい。フイנק自身の考えに関しては例として Hua Dok II/1 及び Hua Dok II/2 の多くのテキストをとりわけ以下のテキストなどを参照：Eugen Fink *Gesamt Ausgabe Phänomenologische Werkstatt Teilband 2: Die Bernauer Zeimannuskripte, Cartesianische Meditationen und System der phänomenologischen Philosophie*, Hrsg. von Ronald Bruzina, Freiburg München, 2008, S. 10. (Von nun ab EFPGA 3/2 abgekürzt). (Z-VII, VI/5a. und VI/7b.)
- ⑬ 哲学史におけるこの有名な誘惑を明確に洞察しえた代表的な例としてカントを挙げることにせよ。この限りで、われわれの分析は、彼の「宇宙論的理念」のアンチノミーをめぐる考察に負うものではない。Vgl. Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, A. 408ff./B.435ff.
- ⑭ Fink: a.a.O. 1966.
- ⑮ Ebd. (強調はフイנק自身のもの)。
- ⑯ Ebd.
- ⑰ 因みに、フイנקはこのような考え方を時間論という哲学的観点からするとして「現在主義 Präsentationalismus」という誤りに陥るものだと批判している。EFPGA3/2, S.18. (Manuskript: Z-VII Reihe X/7a.)
- ⑱ Fink: a.a.O. 1966, S. 38.

- ① EFGA3/2, S.14f. (Z-II, IX/1b). 当該箇所の原文は以下の通りである：
 „Vorschlag: Feldintentionalität als Bedingung der Möglichkeit für die
 Aktintentionalität ist ein vorgängiges Aushalten des Enthalts für die
 „Inhalte“, „Inhalte“ konstituieren sich in der Aktintentionalität, die
 Aushaltung könnte man *Extentionalität* nennen; und dann sagen:
 alles intentionale Bewußtsein (als aktintentionales) gründet im
 extentionalen Bewußtsein, das unthematish ist.“
- ② 「つか」 把持の本質的な在り方とは、把持が地平意識であること
 である。」 Eugen Fink, a.a.O.1966, S. 25.
- ③ Vgl.Hua.X.S.31f.
- ④ この考えは、以下の箇所の要約である。 Eugen Fink, a.a.O.1966, S. 25f.
- ⑤ フィンク自身「それ自身としての時間を「空虚な時間, die leere Zeit」
 呼ぶこと。」 Vgl. EFGA3/2, S.15f. (Z-II, IX/2a.) und S. 34. (Z-II, XVII/5a.)
- ⑥ EFGA 3/2, S.16. (Z-VII, X/1a.)
- ⑦ このいわば「出来(事)する」ことの世界」といふ問題は、事柄
 に即して確認するのであれば、フィンを晩年に至るまで導いた根本的問
 いである。例えば、以下の1971年(フィンの死の四年前)の論文には
 以下のような発言が認められる：「内世界的な諸々の状況・事情というも
 のは、単に諸事物の大きな配置として考えられるべきであるのか、それと
 もむしろ、諸次元性、その内で初めて主観・客観関係が出来る諸次元性
 (*Dimensionen, innerhalb deren allererst der Subjekt-Objekt-Bezug
 sich ereignet*) として思考されるべきであるのか」といふのは開かれた問
 である。」 (Eugen Fink: „Reflexionen zu Husserls phänomenologischer
 Reduktion“, in: *Nähe und Distanz*, Freiburg/München, 1976, S. 312.)
- ⑧ Vgl. Eugen Fink, a.a.O.1966, S.177f.
- ⑨ フィンク自身は、とりわけ第二次大戦後、本論のいう二つの異なった意
 味での「現象的なもの」の差異性そのものというよりも、世界の全体性の
 問題に集中している。すなわち、彼の提案する「宇宙論的差異」という表
 題のもので遂行された思索である。これに関しては、とりわけ次の著作を
 参照：Eugen Fink: a.a.O,1990.
- ⑩ Eugen Fink: *Welt und Endlichkeit*, hrsg.von Franz-Anton Schwarz,
 Würzburg, 1990.
- ⑪ Eugen Fink: *Sein, Wahrheit, Welt, Vor-Fragen zum Problem des
 Phänomen-Begriffs*, Den Haag, 1958.
- ⑫ この部門での先行研究では、A. シュネルの時間論及び超越論的観念論
 に関する著作におさめられたフィンの時間論が比較的主眼となっている。
 Alexander Schnell : *En deca du sujet*. 2010. Puf.
- ⑬ EFGA3/2, S.18f. (Z-VII, X/7a.)
- ⑭ Eugen Fink: *Spiel als Weltsymbol*, Freiburg / München, 2010.
 (EFGA7.)
- ⑮ Eugen Fink: *Grundphänomen des menschlichen Daseins*, Freiburg,
 1979.
- ⑯ この点についての明快な見取り図を与えるものとしては以下を参照：加
 國尚志：「私は今こうで、あそこにいるーメルロポントイの身体論と空
 間論」『臨床哲学の諸相 空間と時間の病理』、河合文化教育研究所、2011
 年、pp.100-102.
- ⑰ Vgl. Martin Heidegger: *Identität und Differenz* in: MHGA Bd.11,
 Frankfurt am Main, 2006.
- ⑱ この点に関しては以下を参照：Hua.X, Eugen Fink: a.a.O.1966, S.21.
 シュネルもこの概念分類の混乱に注意を喚起している。cf. A. Schnell,
ibid. p.291. (本学大学院博士後期課程)

