

AMCoR

Asahikawa Medical University Repository <http://amcor.asahikawa-med.ac.jp/>

旭川医科大学紀要(一般教育)(2015.3) 第31号:11-23.

意識の構造(5)

田中 剛

Ann. Rep.
Asahikawa Med. Univ.
Vol. 31, 2015

意識の構造 (5)

The Structure of Consciousness (5)

田中 剛

Tsuyoshi Tanaka

Abstract (reprinted)

Our hypothetical schema for the structure of consciousness is based on the synchronistic and diachronistic (transactual) structure of conscious being. This means that the brain is an organism which winds and unwinds its own time.

We know that the phenomenological reduction (epoche) is a conversion of the subject itself, which breaks free from the limitations of the natural attitude by placing them “within brackets” (Einklammerung). It cannot be a simple purifying process of consciousness, because it suppresses neither the reality of lived experience, nor the reality of things, nor of nature. Consciousness thus does not exclude nature. It goes beyond nature.

In relation to the organization and construction of the self, it is important to note that the self stands at the center of our schema. As concerns the development of the self, it is in a state of constitutional heteronomy, it has no autonomy (S. Freud). The formation of the self, on the other hand, is reduced to its own lack of recognition, that is, a knowledge or a recognition which is refracted through the prism of another’s image (J. Lacan). Lacan, as we know, described identification as the joyful assuming of one’s own specular image. The self establishes itself in the function of a radical misconception or denial.

R. Magritte illustrated this situation by denying the laws of reflected mirror images. The use of converging lines for painting the Last Supper looks normal in the eyes of the viewer, but it gives us an imaginary viewpoint. Mach lies on his sofa and the body is only partly seen. The cognitive space is illustrated, but his phenomenal space is ignored.

キーワード: awareness、consciousness、cogitatio

旭川医科大学医学部ドイツ語 e-mail: t344@asahikawa-med.ac.jp

9.0 前号の末尾に「ノエシス—ノエマ」構成のシェーマが掲げられている。両軸の他に、第3の軸として「超越論的自我」、「超越論的主観性」、そして「超越論的間主観性」の軸が想定されている。Husserl の「意識」をめぐる多次元的・多時元的な考察の筋道を辿る際に、誰もがいただくいわば極度に整序された神経網の如き印象は、このシェーマによって闡明されないまでもその明度は増すことが期待される。そこから読み取れる両軸の意味、すなわち〈志向性〉の存在と本質の解明が本論の課題となる。

9.1 ところで、Husserl の現象学が登場してすでに1世紀もの時が経過し、前世期に欧米の思想界を揺るがせ続けたインパクトも萎えつつあるように見えるが、本当であろうか。確かに、現在その理解度は限られた専門学科の特殊研究領域を除いては浅いままである。かつてイスラム思想研究の巨星であった井筒俊彦氏は、Husserl 現象学の標語として流布している〈zu den Sachen selbst〉(「事象そのものへ」)の抽象性から抜け出る試みを、E. Levinas、あるいは M. Merleau-Ponty の諸著作のなかに認めつつ、「前者の厳密ならざる本質」論や後者の「前言語分節的意識」論のいずれも、氏が深層意識の構造までも規定しているとする「意味的アラヤ識」の根底には達していないことを示唆している。まさに東洋思想の核心を突く見識である。また、イスラム思想固有の本質概念である「マーヒーヤ」と「フウィーヤ」の考察において、Husserl の提唱した「現象学的還元」や「形相的還元」によってどちらの「本質」が直観されるのかという迷いを告白している。この当時には意識と本質の問題が思想界を席卷していた実存主義や構造主義のなかで厳格に、かつ深刻に議論されていたことを思えば、氏の東洋思想と西洋思想の接合点と乖離点を明確化しようとする格闘は何ら不思議ではない。しかし、時の流れとともに、先鋭化されたそのような問題意識は、まるで大河の跡づけた広大な河川敷のように現代のわれわれには映る。生死を賭したあの思想的うねりはいったい何であったのか。

9.2 そもそも、意識の問題、とりわけその構造を考察する場合、この得体のしれない把握しがたき心理的・物理的現象を解きほぐす最も有効な手段・観点を Husserl の超越論的現象学に求めるのはお門違いというものである、とほとんどの脳科学者、さらには哲学者すら断じるであろうし、また一般の現代的科学の潮流に造詣を有する識者も異口同音に主張するであろうことは想像に難くない。なぜなら自然界のあらゆる事物の生成と存立は、そこにわれわれ人間の意識があるうとなかろうと、これに依存することなく、いわば超越的に秩序づけられているに違いないのだから、われわれ人間の使命はまずは「意識とは何か」ではなく、「事物とは何か」でなければならないし、この「事物」のマイクロレベルに至るまでの構造的原基を発見し解明することにあるからだ。Husserl の立場からするとこれは1つの臆見ということになるが、しかし科学の発展がいつなん時内展へと転じるかを案じるあまり前進することも後退することもできぬようでは日々を暮せないのも事実であろう。

9.3 本論の序章からして筆者は以下のようなきわめて単純な設問を自らに課した。すなわち、現象する事物としての意識、すなわち事象としての意識、可能態、現実態、そして完成態のいずれの相においても事物を根拠づける意識、その実的なヒューレと意味賦与作用（ノエシス）により多層的にノエマ（分節化された意味）を形成する意識がもし存在しなければ、われわれは何をもって「AはPである」と述定できるのか、そしてさらに「Xは存在し、しかもAとして存在する」という体験ができるのであろうか。

9.4 問題圏に接近するにあたり、意識の問題を主として3世界の神秘的交差から計算不可能性の説明を可能とする新たな物理学を提唱する R. Penrose の立場を確認したい。彼は、生物・化学系、物理・数学系、そして心理・哲学系の3世界が不可能図形のように結び合う神秘を語る際に、現代の量子力学レベルと古典力学レベルを繋ぐには新たな物理学が必要であると論じ、意識的思考と計算について異なる4タイプの立場を提示して、そのうちのCタイプ、つまり「適切な脳の物質的活動がアウェアネス（覚知）を引き起こすが、この活動は計算によってシミュレートできない」、「既知の物理学の外部に何かがあるべきだ」とする見解を支持している。SM S.12（下線筆者）

9.5 Penrose は他のAタイプ、Bタイプ、Dタイプを斥ける。それぞれ主旨は、「すべての思考は計算である。特に意識的アウェアネスの感覚は、適切な計算を実行することによってのみ引き起こされる」(A)、「アウェアネスは脳の物質的活動の特徴である。どんな物質的活動も計算によってシミュレートできるが、計算によるシミュレート自体はアウェアネスを引き起こさない」(B)、「アウェアネスは、物質や計算や他のどんな科学的用語をもってしても説明できない」(D)である。そして彼の主張するCのタイプをさらに二分する。すなわち、現段階の物質的理解ではアウェアネスを、したがって意識の本質を説明するには不十分であるとするのと、適切な非計算的作用を既知の物理学以外に求める必要はないとするものである。上記のように前者が Penrose の確信である。筆者は彼の言及する量子論や相対論に基づく個々の根拠についてここで詳しく追究する意図はない。ただ彼が心理・哲学系の難題を物理・数学系の思考対象として真摯に捉えている事実は、批判の多い「微小管」論議の是非云々を越えて指摘しておく必要があると考える。

9.6 われわれは「計算によってシミュレートできない」精神的活動を、専ら物質、より正確には物性の何たるかを基準にして解明しようとする方向性を、あるいはそれに対する期待感を心のどこかで抱いている。ノエシス-ノエマ構成などという曖昧模範な議論は傍らによけておきたい、これは実験による検証に耐えられない代物である、と。他方、物理的属性は数量的表現、つまり物理量となって物理学の明確な客観的对象として認識される。この物理量の数量的表現のためには、尺度や測定装置が不可欠である。ただし、直接観察にかかる物理量だけに頼っているのは物性の本質には近づけない。故に、理論の構成におい

ては現象を大胆に超える仮説が措定されてよい、というオストヴアルト-ボルツマン論争もあった。現代の物理学の根底では後者の仮説が自明性を獲得している。

9.7 物理学におけるこうした議論はさておき、本論の主題である〈意識〉が純粋な精神活動として定義可能か否かの科学哲学的アプローチは、既に縷々説明したように、Husserlによって現象学的還元、括弧付けを施される。いわば、上記論争の真の勝者はいずれなのかを判定しない。それによって、たとえば E. Mach の感性的要素一元論と Penrose の量子脳理論を併存させる可能性が生まれる。この2つの立場が〈意識〉の構造の検討において、どのような姿をとって現れるのか、筆者はそれぞれ次元性/時元性の問題とノエシス-ノエマ構成の問題に連結していると見ている。ただ誤解を避ける意味で言うと、本論においてこの対比が超越論的現象学と数理・物理学の厳密な科学的論拠に基づいて解析され、それによって検証に耐えうる成果が得られるというのではない。あくまでもそれは大胆な仮説の域を出ない。それにもかかわらず、筆者は Husserl の超越論的現象学の核心部分には上記の問題を解明するヒントが隠されていると考えている。

9.8 われわれは次元という概念のもとに何を思い描くであろうか。この世界は数理・物理的な3次元空間として、いや物質の形状や素性を調べればどこにでも高次元空間を見出すか予想できると考えるだろうか。受精卵の細胞分割など考え方によっては閉じた多包体になるのだから既成の次元観念ではもう手におえないと考えるであろうか。しかし、そもそもこの概念にわれわれが物理的空間直感としての、また生物学的生得的能力としての内実を付与できるのか否かも定かではない。ゼロ次元の「点」からして1次元が射映によって収縮していることがあるし、2次元の「平面」も同様に1次元の直線に、3次元の立方体は2次元平面に、と続く。このようにわれわれの知覚にとっては、現出の次元と現出者の次元は必ずしも合致しない。本論におけるこれまでの記述から、n次元の多様体の論議が、純粋幾何学とも、また Penrose のような数理・物理的領域における量子論的適用の可能性の模索と深く関連しているという印象は否定できない。ただ、われわれが空間的対象、事物そのものの認識を知覚的経験としての意識の1つの作用にすぎないと受け取り、その心理学的実体化や生物学的思惟経済的還元陥ってしまい、現象学的視点を放棄することにでもなれば、Husserl の渾身の努力は無用なものと映じることであろう。実際、「超越論的云々」という用語からして人心に忌避の感情を与えかねない。『論理学研究』の「第二版序言」ではその通俗的な意味が確かに次のように述べられている。原文は略す。

「現象学的記述においては、内在的所与性の超越化的解釈やそれらを、リアルな自我の《心的活動および状態》とする解釈はすべて完全に排除されている。。。。それは経験的個人の体験または体験部類にかかわるものではない。なぜなら、個人については。。。。私や他人の体験については、現象学はなんら関知せず、何も憶測しないからである。現象学はそのようなものについては何も問わず、何らの規定も求めず、何らの仮説も立てはしない。」

すなわち、われわれに馴染みの経験的自我は現象学的還元を受けて、さらにノエシス／ノエマ構成を経て、実念的 (ideell) レベルの意味構成にまで純化されたときには排去されることになるのか。そして代わりに、〈純粹自我 reines Ich〉が想定され、一気に超越論的領域に導かれることになるのか。そもそもこの見慣れぬ自我がいわば岬の灯台のように意識流の方向定位にいかなる寄与ができるというのか。また、その機能ないし様態はどのように捉えられるべきなのか。また、後に『デカルト的省察』において Husserl が「私の絶対的な ego から他の ego へどうやって至るのか wie ich aus meinem absoluten Ego zu anderen Ego's komme」MD S.92、と問うた間主観性の問題の解決と純粹自我とはどんな関連があるのか。換言すれば、「思惟主体として私は存在する」を「私がある Sein」(存在) と「思惟している Sosein」(存立) とに分離するとき、純粹自我はいったいどちらの主語になりうるのか。純粹自我はいかにして超越論的主観性に辿り着くことができるのか。このような様々な問題が本論の根底に伏在している。解決などおぼつかないし、そもそも手がかりすらないに等しい。しかし、牛歩とて前進には違ひなからう。本論がこれまで経てきた道筋から逸れずに、〈意識〉の闇を突き抜けてゆくしかないのだ。

9.9 ところで、以下の論述の基本となる概念について若干の説明をする。前号の末尾で掲げた「ノエシス／ノエマ」構成のシェーマは、筆者が常に念頭に置く道標である。「自我 ego / Ich」と「意識 Bewusstsein」、「超越論的主観性」と「時間性・空間性」、「間主観性」と「他者性」の各問題の根幹をなすゆえにここで一言を費やす。すなわち、「ノエシス」とは意識作用一般における意味能与 Sinngebung、生化的統握 beseelende Auffassung のことであり、cogito (=意識作用) と言い換えてよい。また、「ノエマ」とはこれと相関的な「知覚されたそのもの」、「意識されそのもの」、つまりは意識対象の意味のことであり、cogitatum qua cogitatum (意識内容そのもの) ともいわれる。

10.0 さて、これまで筆者は Husserl が意識の解明を超越論的現象学の最重要課題と位置づけていることを前提に議論を展開してきたのであるが、実際のところこれが彼の哲学体系の全貌を輪郭づけるに至るまでには複雑な幾筋もの経路を辿らなければならなかったと言わざるをえない。証左として『論理学研究』という大著を掲げるならば、ここに微に入り細に入り縷説されている超越論的心理学をめぐる受容と対峙の姿勢は、Husserl がさらに前進するためにはどうしても乗り越えなければならない眼前の巨大な岩礁がもたらしたものだとの印象をぬぐいきれない。Locke、Hume、Avenarius、Mach、Wundt、Stumpf、Natorp、Meinong、Helmholtz、Lotze、Berkeley などは常に彼の近接空間内に存在したし、Descartes、Leibniz、Cantor、そして師 Brentano はまさに軸空間の主要構成メンバーであった。純粹論理学序説、認識の現象学、構成についての現象学的諸研究という主要テーマの系列をみても、〈意識〉、とりわけ〈純粹意識〉や〈純粹自我〉に直接かかわる論題は扱われていなかった。そこでは、〈現出〉と〈志向的体験〉に関する概念整序、概

なく、これら諸体験自身の結合統一とされる。

このことを基礎として次に第2の内部知覚としての意識が提示される。これは純粹現象学的に捉えての十全性と明証性を備えた知覚を指し示すが、この機に Husserl は現象的経験的自我の、その純粹現象学的に把握される内実への還元について述べる。このことは本論において後に〈純粹意識・純粹自我・ノエシス—ノエマ構成・時元性〉の論議に深くかわるであろうことを示唆しておく。いずれにしても現時点での論点に関しては、一つはコギトと明証に関して、一つは意識流と時間感覚に関して、内部知覚として把握される意識の特性が導き出される。

10.2 Husserl は〈われ思う、ゆえにわれあり〉(cogito, ergo sum) の厳密な自我論的明証性に訴えるのを避け、あえて経験的自我の概念的に不十全な明証性を受け入れる。すなわち、経験的な自我表象の何らかの核心に依存している明証性に依拠するのである。具体的には、経験的自我のうち現にあたえられているものをその都度明証的に確実に形成しているものの何かを問い、「われあり」の内部的十全的知覚の諸判断、「私はあれこれのことを知覚している、明証的に確認している」という形式の無数の判断がそれだとするのである。心的主観としての経験的自我はけっして存在論的な確たる基盤に立つ概念ではないが、現象学的に還元されることによって、それは意識流とともに現出する時間地平を提示することで上記の明証性を裏づけるのである。その際、知覚の明証性と十全性と本質的に結合している時間意識が問題となる。初期の Husserl は経験的自我について、後に大きく展開する現象学的時間論の基礎となるべき考察を披歴する。すなわち、1次元的多様体としての時間の刻々の流れを過去把持と想起の様態でとらえ、時間的に現出する意識流の顕在的な各位相が有する包摂的で不動の形式を洞察するのである。この段階においては、純粹統覚としての純粹自我には重点が置かれていない。経験的自我と、与えられた瞬間にこの自我にとって特別な注意凝向の対象となっているような自己の諸体験ないしは外的諸客観に対する経験的な関係の現象学的還元が論じられるべきとする。というのも、Husserl は心理学的に把握された主観的諸体験の中心としての、あるいは何かがそれにとって対象であるところのものとしての自我、アプリオリな、つまり先験的直感形式としての自我という思想に対して留保の態度を崩さなかったからである。彼は述べる。「経験的自我の自己知覚は、容易に理解される日常的な事象である。自我は外的事物と同じように知覚される。対象が全面的に知覚されないということは。。何ら重要なことではない。なぜなら、知覚作用にとって本質的なことは、対象を把握したと思うことであって、十全的に直感することではないからである」。《Die Selbstwahrnehmung des empirischen Ich ist die alltägliche Sache, die dem Verständnis keine Schwierigkeiten bietet. Das Ich wird so gut wahrgenommen, wie irgend ein äußeres Ding. Dass der Gegenstand nicht mit allen Teilen und Seiten in die Wahrnehmung fällt, tut nichts zur Sache. Denn wesentlich ist es dem Wahrnehmen, ein vermeintliches Erfassen des Gegenstandes zu sein, nicht

10.1 たとえば、前号でも言及した意識概念の多義性の問題がある。Husserl はこれを3分類して、1) 経験の自我の美的な現象学的成素全体としての、すなわち体験流の統一のなかでの心的諸体験の織り合わせとしての意識、2) 自己の心的諸体験の内的覚知としての意識、3) あらゆる心的作用ないしは志向的体験の総称としての意識、とした。原文を参照することによって正確性を確保したい。1) Bewusstsein als der gesamte reelle phänomenologische Bestand des empirischen Ich, als Verwebung der psychischen Erlebnisse in der Einheit des Erlebnisstroms、2) Bewusstsein als inneres Gewahrwerden von eigenen psychischen Erlebnissen、3) Bewusstsein als „intentionale Zusammenfassende Bezeichnung für jederlei „psychische“ Akte oder „intentionale Erlebnisse“、LUIII S.346 この分類の有効性は、経験的あるいは心理学的意味の体験が純粋現象学の体験として読み解かれる、あるいは読み直されることに存する。現象する客観として知覚されることが、現出する体験として意識されることは異なるのである。Husserl はこの点を回りくどいが次のように表現する。「事物の現出体験は現出する事物有体的なもの自身として、われわれに對峙していると思われぬものではない。現出が意識の連関に属するものとしてわれわれに体験されるのに対し、事物は現象界に属するものとしてわれわれに現出するのである。現出それ自身は現出せず、それらは体験されるのである」。(「Die Dingerschneidung (das Erlebnis) ist nicht das erscheinende Ding (das uns vermeintlich in leibhaftiger Selbstheit „Gegenüberstehende“). Als dem Bewusstseinszusammenhang zugehörig, erleben wir die Erscheinungen, als der phänomenalen Welt zugehörig, erscheinen uns die Dinge. Die Erscheinungen selbst erscheinen nicht, sie werden erlebt.」LUIII S.350 この段階で考想されている自我は現象学的に還元された自我であり、端的に現象学的自我、ないし意識統一体と呼ばれる。ただ、還元されたとしても、この自我は多種多様な諸体験の上に浮遊する特別なものでは

ない。念規定の模索が続く。これらが前面に登場し、Husserl 独自の世界が開示されるのは、『イデー』、そして『カールの省察』において、静態的現象学から発生的・動態的現象学へと脱皮してからのことである。つまり、前者においては経験科学としての心理学から形相的還元や超越論的還元による新境地への脱皮である。ここを経て自然主義的態度と人格主義的態度の対比が可能となり、間主観性の現象学に至ったのである。そして、後者においては理性を超越論的主観性 (Husserl においては (理性) と等価) であると捉えることになった。前号で試みたノエス-ノエス構成のシエマ化から判明するように、初期の『論理学研究』からここに至るまでの大きな思想的成長と変遷をみるにつけ、Husserl は晩期かつてとはまったく異なる境地に立ったといっても過言ではない。(筆者の見解によれば、実在の自我と非在の自我の同一性が他我として結像するのである)。彼の著作群が当初から整合的で無矛盾の完成態としてあったかのような先入見が世に満ちている。けっしてそう

aber ein adäquates Anschauen.》LU S.362

10.3 さて、本論は紀要第27号の初回より一貫して「意識の構造」の現象学的考察のための分析対象として Magritte、Da Vinci、Vermeer、そして絵画ではないが、この考察を動機づけた Mach による視野描画を選び、様々な観点から検討を重ねてきた。しかし、このような試みの例はかつて皆無であり、準拠すべき文献もなかったのである。筆者は Husserl の超越論的現象学に対しても、また現象学的心理学に対しても一定の距離を置くことを心がけてきた。というのも、もし全面的な、ないし形式的な現象学的・心理学的適用を至上のものとして採用したならば、本論が意図するノエシスーノエマ構成と意識構造そのものとのかわりについて、また従来型通りの解釈の域を出ずに流布してきた〈純粹自我〉や〈純粹意識〉について何一つ斬新な議論ができなくなると考えたからである。Husserl 研究全般に言えることは、膨大な著作のテキスト批判と錯綜する解釈群の網目にとらわれて身動きできないか、あるいは再生産による原典自体が不可避免的に蒙る高質な思想の劣化ないし通俗化である。そこでは、Husserl の精密かつ自己批判的にも織り上げられた思想が Heidegger や Merleau-Ponty のそれと対比され、ある意味で換骨奪胎され、特に戦後の実存主義的潮流の強烈な色彩に染められてしまったのである。原点回帰ではないが、われわれは今一度本来の哲学思想の辿る峻厳な道が何たるかを思い起こす必要があるだろう。

10.4 ところで本題に戻ると、主として絵画の諸例を意識の構造と関連づけるこの考察の継続を Husserl の次の言葉で開始したいと思う。彼は『論理学研究』第2巻の「志向的体験としての意識」の中で次のように述べる。「絵画は、写像を構成する意識にとってのみ写像である。すなわち、この意識は、知覚されてこの意識に現出する第一次客観（その絵画）に対して、想像的統覚（したがってこの場合は知覚に基づく）によって初めて、写像としての《妥当性》ないし《意味》を賦与するのである」。(下線筆者)《Das Gemälde ist nur Bild für ein bildkonstituierendes Bewusstsein, das nämlich einem primären und wahrnehmungsmäßig ihm erscheinenden Objekt durch seine (hier also in einer Wahrnehmung fundierte) imaginative Apperzeption erst die „Geltung“ oder „Bedeutung“ eines Bildes verleiht.》LUII/I S.423 ここで語られることは逆に言えば、意識に志向的に与えられている1つの客観を前提にすれば、その客観それ自身も常にある心像を介して構成されることになり、いわば無限遡行に陥るであろうという指摘である。意識が現象学的本質直観によって超越的事象の意味を無媒介的に瞬時に構成する超越論的機能を有することは自明であるが、それのみにとどまらず、意識はけっして媒介的ではなく間接的に超越的事象との本質的關係性において具体的表象対象の構成を行う機能も有するのである。

10.5 ここで、Husserl の使用する「想像的統覚」(imaginative Apperzeption) の具体例として、上記の絵画ならびに描画についての考察への糸口を見出そうと思う。われわれは

これらがそれぞれ互いに異質な視覚的空間を代表象していることを直感する。すべては3次元多様体としての空間を前提していると見える。まず、Magritte の場合は通常の室内に反意味的 (widersinnig) な鏡像が現れる。Da Vinci においては透視図法による幾何学的空間が論理的に組み立てられる。Mach の視野の描画では、感覚的複合体 (sinnliche Komplexe) としての生理学的空間がリアルに再現されている。そして Vermeer に至っては、これらのいずれにも符合しない志向的体験レベルにおける時間的延長 (Ausbreitung) と空間的延長 (Ausdehnung) が融合し、画面 (画像) そのものが動態化している。面・線・点は単なる数学的虚構であり、1次元・2次元・4次元は存在せず、最小の物理学的対象は3次元的であり、それは体積要素、つまり物体である、とは Mach の言葉であるが、彼の描いた生理学的空間は、彼が次元性の本質的理解に関する通俗的理解に対して異議あることを示している。彼は、空間と時間は生理学的に連続性の外観を呈しているだけであるとも述べている。確かに、純粋幾何学が3次元を差異のない等価で等方的なもの捉えとしても、今や数学理論の領域においてさえベクトル計算が方向の不等価性を示唆し、等方性も数理・物理的には土台が揺れている。他方、非ユークリッド幾何学、さらには多様体理論が提示する現実世界の真の姿がわれわれの常識になれば、既存の数学体系に甚大な問題を提起するであろうことは想像に難くない。上述した Penrose の量子論への期待もそれと歩調を合わせるかのようである。Mach の感性的要素一元論の主張に関してここで縷々紹介はしない。ただ、彼がガウス、ロバチェフスキー、リーマン、そしてメビウスらの多次元空間の研究の成果を無条件に受け入れなかったこと、あるいは相対論の本質を捉えきれなかったからといって、彼の現象学的物理学が Husserl の超越論的現象学に対して些かの寄与もしなかったことにはならない。『論理学研究』において、「紙と鉛筆が自らの知力より優っているかのような印象を与える数学者」に対して Mach が苦言を呈したことに同意し、心的構造の特性を重視するこの思惟経済学者に敬意を表している。Husserl は本来幾何学者であったが、 n 次元多様体の理論、さらに曲率の変化によりさまざまな類の、準空間的多様体が相互に移行しあう純理論的形式の進展に期待を隠さないものの、Mach と同様に「われわれの空間」に足場を維持するとして、3次元のユークリッド的多様体の理論を、 n 次元諸空間の理論も関連しあうアприオリな純粋範疇的理論形式 (apriorische und rein kategoriale Theorienformen) の、ひとつの究極的イデア的個別者であると明言している。両者の立ち位置は微妙な共通性を有しているのがわかる。以上のことから、上記の Magritte、Da Vinci、Mach の絵画と視野描画が提示する問題の背景が浮き出てきたと考える。

10.6 筆者は本論 (1) から一貫してこれらをそれぞれを、〈psychozentrisch〉、〈logozentrisch〉、〈phänozentrisch〉な時空間の代表象としてきた。このように表徴を取り出すことは、純粋自我が最終的に志向的体験の次元的領野と時元的領野において、いかなる〈ノエス—ノエマ構成〉に至るのかについておおまかな方向づけをするためである。

しかし、ここに辿り着く前に、この純粹自我自身を〈コギトする自我〉として把握する段階が用意されねばならない。すなわち、今我々の眼前ある諸例をみれば、これらは厳密には疑似 2.5 次元空間ないし疑似ユークリッド的空間と、それぞれ異なった内在的時間意識流における自我措定であることがわかる。しかし、ここにとどまっていたは〈純粹意識〉の領野におけるノエシス—ノエマ構成 (Vermeer) までを論じることはできないのである。

10.7 純粹自我は判断し、感じ、欲する、すなわちコギトする絶対的に固体化した主観として、理論的主観として顕在的であれ非顕在的であれ、けっして消滅せずすべての志向的体験に介在する。しかし、コギトそのものの有する自我反省の機能によって、純粹自我は自らを客観として対象化することができる。すなわち、それは自分自身である純粹自我によって対象として措定されるということである。こうした原的な自己把握、自己知覚の機能がそれに対応して自己想起や自己想像という変様態を可能とする。われわれは上記で、想像的統覚について触れた。そこでの「写像を構成する意識」という表現には、実は体験流ないし、意識流の本質である内在的時間との関連が潜んでいた。想像心像は想像の産物であるのは自明だが、その〈現前化 Vergegenwärtigung〉が問題なのである。Husserl は想像現出はそれに対応する知覚現出の変様 (現前化変様) であるとするのだが、知覚現出そのものが感覚対象の「現在化」(Gegenwärtigung) を、想像現出そのものがさらに感覚の現前化変様を含んでいるとされるのだから少々曖昧である。いずれにしても、非直感的象徴的表象 (基づけられ媒介された表象) のみならず直感的空虚表象、たとえば「印象」も、想像現出と対比されつつ主題化されることは是としなければならない。事態は些か錯綜するが、知覚現出を言い換えて「現相」(Apparenz) という、より包括的な概念を提起するのも故なしとはしない。ただ、筆者の考えによれば、この概念もコギト主観としての純粹自我による意識の「変様」を前提としなければ、それこそ空虚なもの化する。Magritte の画中の反意味的鏡映像、Da Vinci の象徴的透視図、Mach の現前化された知覚的視野空間はいずれもこの概念のもとに統括されうるとすれば、それは本論の一つの到達点ではあろう。

10.8 以上で使用された〈コギトする自我 das Ich der cogitatio〉とか、〈体験流 Erlebnisstrom〉とか、また〈内在的時間 immanente Zeit〉、〈印象 Impression〉などの概念は、Husserl にとってすべて「〈反省 Reflexion〉」という名称のもとに含まれる体験様式」とその変様分析のための、つまり意識一般を認識するための方法が適用される対象である。すべては《反省》、すなわち、別の仕方では意識されていた客観から眼差しを転じて、その客観についての意識の方へと眼差しを向けること、さらに言えばこの意識の変様という現象によって必然的に要請される概念なのである。われわれにとってこのうち〈コギトする自我〉は中心概念であって、これによっていわばデカルト的 (ego) が脱構築される。それは純粹意識の大海原を点滅するモナドのように照らし、波動とも振動とも定まらぬ意識の変様

の各位相において内在的知覚主体として現れる。

10.9 《反省》、つまり《Reflexion》は、後に述べるように過去把持の単なる手段ではない。Husserl においてそれは純粋な、また時には完全に明瞭な所与性の領圏である。「所与性」とは意識作用がそのつど意識されたものを意識する働きとして与えられることを意味する。知覚対象から知覚作用へ、想起対象から想起作用へ、また言表対象から言表作用へというように、そしてこれらは括弧に括られて、〔知覚対象から知覚作用〕、〔想起対象から想起作用〕、〔言表対象から言表作用〕となり、今度はそれ自体が実的意味、ないし志向的意味での意識対象へと変様するのだが、そこにおいてはいなる還元もコギトという反省の形式、すなわち「自我から発してその方へ」と「自我の方へと向かって」という作用の純粋主体である自我の形式は抹殺されえないのである。自我はけっして消滅しえず、つねに自我自身のコギト以外の諸作用においてもそこに介在している。しかも、純粋自我はけっして客観とはなりえない主観ではなく、自分自身である純粋主観によって対象として措定されるのである。すなわち、純粋自我も括弧に括られる。しかし、反省作用を遂行する純粋自我と遂行される純粋自我との同一性は、これが内在的時間の同一者として位置づけられることによって、体験流のなかで生成消滅する他のコギトとは明確に区別される。換言すれば、純粋自我は意識作用の成素としての仕方での実的な契機 (reelles Moment) ではないということである。この点について Husserl による原文を直接引用する。《Jedes cogito mit allen seinen Bestandstücken entgeht oder vergeht im Fluss der Erlebnisse. Aber das reine Subjekt entsteht nicht und vergeht nicht.》Ideen-2 S.103

この言葉に続けて、彼はデカルト的 ego の存在の不可疑性を純粋自我のそれと重ね合わせる。これも忠実に引用しておこう。これも直接引用とする。

《In der Tat ist ja das reine Ich kein anderes als welches Descartes in seinen herrlichen Meditationen mit genialem Blick erfasst und als ein solches für immer festgestellt hat, an dessen Sein kein Zweifel möglich ist, das in jedem Zweifel selbst wieder als Subjekt des Zweifels notwendig zu finden wäre.》(下線筆者) Ideen-2 S.103

ただし、Husserl にとって純粋自我が顕在的な機能と支配を始めるということと、コギトという特殊な意味での諸作用が意識流のなかで生じるということは同一の事態である。つまり、それは同じ意識流に属するすべての作用のなかで機能している同一の主観であり、あらゆる意識生活に固有の光線の放射と感受の中心とされるものの、Husserl の言うようなそれ自体現出したり射映することのない全能者としての絶対的権能を有してはいない。筆者は、意識流という言葉によって純粋意識を、体験流という言葉によって純粋自我の領野を指し示すのが適切と考えるが、Husserl はこの区別を厳格には行っていない。しかし、明確に「純粋自我と体験流とは必然的な相関者である」と述べていること、また「志向性は強い意味における意識を特徴づけるものであるが、しかし志向性は同時に体験流全体を、意識流として、かつまた一つの意識のもつ統一として表示することを正当化してくれるも

のである」とも述べていることから、純粹意識というものは〈超越論的に純粹な意識 *das transzendente Bewusstsein*〉を意味し、世界内部の主體的実在としての存在者であることを停止し、この世界に対する主観として自らを定立する自我、それすなわち「超越論的主観性 *die transzendente Subjektivität*」のことでありと考える。

10.10 以上のように、Husserl の貢献は《反省》というものに内在的時間を導入することによってコギトを流動化し、その主体である純粹自我に限ればその志向的体験としての意識の構造を解析したことに存する。どの *cogitatio* も変動と去来を蒙りうる。実的契機ではありえない純粹自我はそのつどのコギトの主体であるし、その同一性は、《反省》によってつねに自分自身の体験流に属しており、そしてこの体験流は無限な内在的時間の統一体として構成されていることから確認できる。これはデカルトの *ego* とは全く異なる自我の捉え方である。そこには意識の座の解剖学的見解や精神の実体化につながる契機は何もない。

10.11 筆者はこれまで随所で次元性と時元性について言及してきた。その意味するところは、実は物理的時空間と現象学的時空間との本質的差異を示すためであった。Husserl の体験変様に関する言説では、体験の普遍的特有性としての現象学的時間とは一つの純粹自我の体験流における一切の諸体験の統一的形式であるとされている。同じ今・過去・未来、あるいは同時・継起という所与性の様態にしる、確かに類比的ではあるが、客観的時空間に準拠するものではない。純粹自我は自らの諸体験のうちの任意の体験から出発して以前、以後、同時の三つの次元に即してそれぞれの時間領野全体を隈なく〈測定〉しうるのである。

10.12 Husserl は、彼の超越論現象学を心理学における方法論的問題を巡る法廷の裁定者であると述べ、この関係は物理学において、それが幾何学や自然一般の存在論の真理と矛盾したり抵触したりする場合には背理という性格づけがなされることと対比する。このような姿勢が、しばしば「現実性の認識に可能性の認識が先行すべきである」とするプラトンの教説に加担しているかのような外観を呈する。しかし、その際〈その教説が正しく理解され、かつ正しい仕方でも活用される〉ことが条件であると付言される。当然のことながら、ここには意識現象の形相的本質直観、つまり志向的体験の徹底した解析とその正当性の確信があったのである。Mach においても、感性的要素一元論の立場から、因果律（空間的位置と時間とを変数として含む常微分方程式）の函数概念への置き換え、準拠体系としてのニュートン物理学、特に絶対時間・空間の否定、感性的経験の総体としての世界解釈と並んで、彼のリーマンやロバチェフスキーにおける2次元平面・球面の正、ゼロ、負の曲率測度の概念が、それに対応する空間概念へと展開していったことに対する理解があった。彼は Husserl と〈幾何学はアプリオリには完全に基礎づけることはできないが、可能性の認識への挑戦は阻まれることがあってはならない〉という信念を共有していたと言え

らだろう。彼の Mach 批判の書は、こうした思考のベクトルをも考慮して解釈されるべきであろう。

(未完)

筆者はこれまで5回にわたって『意識の構造』をテーマに書き続けてきたが未だ語り尽くしてはいない。しかし、定年を待たず職を辞するゆえにここで筆を擱かざるを得ない。当初執筆を意図していた、本論考の基底となるべき C^2 空間における純粹意識と純粹自我, Ego/ego/ego“、これらと内的時間意識の関係についての記述は、どこかの虚数空間で続けられるのかもしれない。舌足らずな本論考に対して諸賢のご叱正を乞う。なお、Husserl の当該文献からの引用に際しては、術語の統一性も考慮して私訳を採らず、立松氏と渡辺氏による〈みすず書房〉版に従った。

- * 引用文において、原文のイタリックス字体を簡明のために踏襲していない個所がある。
- * 筆者は本論において哲学的概念の意味論領域に生じがちな、定義らしきものを求めるの無限後退 (endlicher Regress) を避けるため詳細な註釈を取って付けない。よって主たる参照箇所のみを表記した。

* 使用した Husserl の著作、および他の参考文献は以下の通りである。

Husserl, Edmund : Cartesianische Meditationen, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1992. MD と略記

Husserl, Edmund : Ideen zu einer reinen Phänomenologie, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1992. Ideen と略記

Husserl, Edmund : Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Martinus Nijhoff Publishers, 1984 Ideen-2 と略記

Husserl, Edmund : Logische Untersuchungen II/I, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1993. LUII/I と略記

Husserl, Edmund : Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 2000. PZ と略記

Husserl, Edmund : Cartesianische Meditationen, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1992. CM と略記

Penrose, Roger : Shadows of the Mind, Vintage, London, 1994 SM と略記

(たなかつよし 現代ドイツ文学／現象学／心身哲学)