

感 覚 と 身 体

——現象学的分析とその超越論的意義——

次 田 憲 和

(1) 序——自然主義と超越論主義

自然主義者は概して「世界とは心から独立の存在者の総体であり、人間はこの世界（実在的時空間）の一部分として特殊な生物（動物）であって、自然を認識するということは、自然と人間の間の因果関係を基礎とする」と考えるであろう。他方、超越論主義はこれと対蹠的に、我々の認識経験には因果性のみならずいかなる実在性も関与しておらず、世界とは総じてコギト（志向性）の働きによって構成される「意味」の対象に他ならないと考える。だが、超越論主義はほとんど我々の常識とも言えるような上記の自然主義的事実を否定しているわけでも排除しているわけでも毛頭ない。超越論主義の側から言えば、自然主義的思考は決して間違っているのではなく、単に「超越論的に素朴」なだけであり、超越論主義が内蔵する多面性の単なる一局面を指摘しているに過ぎないのである。実際、超越論的現象学はその「領域的存在論」において、人間を心身の実在的統一体と見なしているのであり、両者の間には単なる志向的關係ではない「因果關係」を当然のこととして容認しているのである。しかしながら、このような自然科学的見方が許容されるのは、あくまでエポケーを施された実在の内部においてのみであって、「脱身体的」なものとして定義されている「純粹意識（超越論的意識）」自身は決して自然主義的に説明されえないことは想起されなくてはならない。重要なことは「超越論的問題」と「自然科学的」ないし「存在論的問題」を混同しないことであり、両者を適切な関係において捉えることなのである。

たとえ自然主義者といえども、我々の意識作用にとって存在者は対象（客観）として現われ、しかもその際、対象の実在／非実在は主要なものではないということを否定しないであろうが、多くの場合彼らは意識（純粹意識）を身体を備えた人間の実在的部分

と同一視してしまうのである。だが、我々の考察において重要なことは、超越論的次元における意識主観と、自然の一部として対象世界の内部で現れる人間的主観を厳密に区別しなくてはならないということである。超越論的エポケーの方法論的意図とは言うまでもなく、純粹意識を自然性から抽出することであるが、一旦排除された実在世界は意味的に構成されたものとして再確保されることは看過されるべきではない。自然主義的見方はまさにこの構成された実在の次元において、自然全体が被構成体であるのと類比的に、言わば「構成された自然主義」として承認されるに過ぎないのである。実在的自然などというものは自己根拠性を持ちえない脆弱な意味統一であるのに対して、コギトこそは抹消不可能な哲学的基礎を提供しうるのであり、前者は後者に依存した抽象的契機として後者の内に組み込まれるというのが、超越論哲学の基本的見方なのである。以下の論考のもくろみは、超越論主義は自然主義を単に否定する理論ではなく、それを自らの構成理論のうちに包括する総合的理論であることを、フッサール現象学における「感覚」と「身体」の固有の連関、すなわち感覚内容の「脱身体化」と「再身体化」のプロセスを素描することによって論証し、同時に超越論的構成論の形式構造とその方法論的問題を示すことにある。

(2) <超越論的循環>と感覚内容の超越論的純化

さてフッサール現象学によれば、エポケーによって獲得される純粹意識の内容には、コギトを本質とする志向的体験のみならず、実的な体験流をなす「感覚諸内容」が含まれるとされている。志向的体験が「或るものについての意識」と規定されるのに対して、感覚内容とは、或るものについての意識として意味的に構成（統覚・統握）される以前の、すなわち志向的形式化を被る以前の意識素材である。志向性があらゆる自然性から純化されなければならないように、感覚内容も一切の自然性を払拭した仕方で規定されなくてはならない。従ってそれは、生理学と密接に連関した自然科学的心理学や形而上学的認識論におけるように、因果的に説明されてはならないことは言うに及ばず、一切の「身体性（物体性）」が介入しない仕方で規定されなくてはならないはずである。もし感覚概念が純粹現象学的に、すなわち超越的統覚を一切排除して純粹に「内在的」に規定されるべきであるならば、因果的に発生が説明される感覚概念のみならず、身体性が混入した感覚はことごとく「実在的」ないし「経験的」感覚に過ぎず、「超越論的の内

部性)にとってはいまだ「超越的」な、それゆえ既に一定の仕方で構成された感覚概念に過ぎないことになろう。従って例えば「歯の痛み」という事例において「歯」が身体の一部と考えられる限り、この感覚は決して超越論的なものではありえないのである。だからこそ、『論理学研究』の付録である「外的知覚と内的知覚」と題された論文——この論文は前純粹現象学的（記述的心理学的）立場にありつつも既に感覚概念の超越論的規定に半ば踏み込んでいる——において、「歯の痛みの知覚においては、実際の体験が知覚されているのであるが、にもかかわらずこの知覚はしばしば我々を欺く。すなわち、刺すような苦痛が健康な歯に現出するのである。このような錯覚が生じる可能性は明らかである。すなわち、知覚された対象は体験されているがままの苦痛ではなく、超越的に解釈された、しかも歯に帰属するものとして解釈された痛みである(H XIX/2 770f)」と言われるのである。要するに、超越論主義の方法論的核心はエポケーによって歯という身体物体は排除されるが純粹な感覚としての痛みは残るということにあるわけである。(もっとも「歯の痛み」の「歯」という表現が、身体の一部ではなく「痛みの質」として、すなわち他の痛みないし感覚と質的に異なる感覚内容と考えられるならば、この限りではなかろうが。)

感覚諸内容がエポケー（身体を含む自然一般の排除）の後にも残余しうるという考えについては、一切の実在性と意味的統覚を廃した後に、感覚が質的差異（色彩感覚、音感覚、痛感覚などの差異）を持ちうるのか？ こういった感覚そのものもまた深い次元において意味化＝構成されており、そのゆえに質的差異を確認しうるのはないか？ 一切の形相を剥奪された質料が不可知であるのと類比的に意味性の一切を剥奪された感覚素材などは空虚な仮構なのではないか？ という疑念が生じるかもしれない。あるいはそれ以前に、「そもそも外界の物的原因や感覚器官を備えた身体なくしては感覚など生じようがない！」という实在論的反論も当然のことながら予想されよう。感覚素材という概念の仮構性の問題については本論では論じないが、超越論的方法論にとって鉤括弧で括った最後の論点は特に重要である。超越論的主義の方法的要点として我々が確認しておかなければならないことは、外的世界も感覚器官を含む身体も超越論的に純粹な感覚内容に基づいて構成されるのであって、逆に感覚内容が外的物体や身体の生理的機構によって因果的に産出されるのでは決してないという点である。こうした考えがヒューム、マッハ等の現象主義やそれを継承する超越論主義（超越論的観念論）の方法論の特徴であるとすれば⁽¹⁾、自然主義のそれは上の考えとは逆に外的物体や身体機構が感覚を生み出す

というものであろう。超越論的構成論が外的世界や身体そして身体と結合した心などの諸實在の構成を記述する際に、まずもってその端緒に前提される感覚内容のうちに、感覚を通じて初めて構成されるはずの物質性や身体性が含まれているならば、一種の循環に陥ってしまうであろうし、また同様に、自然科学や存在論を基礎付けるべき現象学が、それらの学の依って立つ地盤である物的世界や身体等の實在を前提するならば、ここに循環が生じることになる。こうした循環を「超越論的循環」と名付けるとすれば、まさしく超越論的循環を回避するために——これは究極の基礎付けの理念によって要請される——超越論的エポケーが遂行されなければならないのであり、それによって一切の實在性を払拭した純粋感覚（超越論的感覚）が獲得されなくてはならないのである。超越論主義にとって感覚内容こそは自然科学によっても形而上学によってもそれ以上遡って問われることが不可能な根源的事実として定義されているのである。安易な単純化との誇りを恐れずに敢えて言えば、私はこの超越論的感覚を生まれただけの赤ん坊の意識内容に譬えうと思う。志向的構成を一切遂行しえない赤ん坊の意識内容においては、純粋現象学的な意味の主客構造＝ノエシス／ノエマの分離が生じていないことに加え、身体構成も皆無に近い状態であろうから、実在の意味での主観／客観の分裂も生じていないと考えられる。いかなる實在化的統覚も駆使しえない意識主観は、感覚状態を身体の内にも局所化して解釈することができず、従って自我を外界から区別されたものとして認識しえないであろうから、例えば目の前にリングがあってもそれをばらばらの感覚の揺らめきとしてしか感知しえないばかりでなく、たとえ手を傷つけられても「まさしくここにある手のここが痛い」と認知しえず、苦痛は**いわば**世界全体に閃きわたるようなものとして感じられるに違いなかろう。まさしくこの意味において超越論的感覚とは世界そのものであるような感覚と言えるのである。

こうして超越論的に純化された感覚内容を素材として世界構成が現象学的に記述されるのであるが、その構成分析の具体的成果として重要なのは『イデー』、特にその第二巻の「領域的存在論」である。我々は以下において、特にその第二部である「動物的自然の構成」についての叙述を手掛かりにして、超越論的エポケーによって一旦排除された身体性が、最も根源的な次元から構成されていく有様の現象学的記述を追いつつその超越論的意義について論じることにする。

(3) 「感覚態(Empfindnis)」概念と現象学的身体構成

『イデー』の第二巻はフッサールの生前には出版されなかった著作だが、そこで論じられている「領域的存在論」とは、超越論的意識が実在世界を構成してゆくときの一般的法則を「物質的自然」「動物的自然」および「精神」の各領域にわたって包括的に記述したものである。三領域のなかで最も底層に位置する物質的事物は、射影の多様な現出(感覚与件)を意味的に統一することによって構成されると考えられている。だが例えば、事物は赤や青など特殊な照明を当てると違った色に見えるということなどを参照するならば、物質的事物は決して単独で構成されるのではなく、周囲の状況との機能的＝函数的な依存関係(因果関係)のなかにあって持続する固有性の基体として統握されなければならないのであり、このことによって、事物は単なる「図式(色などの感性的性質に満たされて延長した空間形態)」以上の実在、すなわち物質的「実体」として構成されるのである。しかしながら同時に、異常な身体器官によって経験された事物は物質的自然の有すべき客観性(客観的実在性)を有し得ないし、また事物知覚には一般に感覚および運動能力を備えた身体が必要とされるのであるから、物質的実在の構成的意味には生きた身体との固有の関係、すなわち「心理物理的条件性」と呼ばれる広義の因果性が含まれざるをえないことになる。まさにこのようにして、客観的な物質構成には身体構成が必要とされる、換言すれば、前者の構成記述は後者のそれを必然的に含むべきことが明らかとなるのである。もちろん、身体と外的世界の間のこうした構成的相関関係は、もっぱら領域的存在論における相関性であって、実在世界の存在は一般に意識の志向的構成を前提するという超越論的テーゼと混同されてはならない(第6節の図式における二重の主客関係を参照せよ)。

フッサールの考えでは、身体が最も根源的な次元で構成されるのは、視覚でも聴覚でも、さらにまた運動感覚＝キネステーズでもなく、他ならぬ触感覚によってなのである。触感覚の優位性を主張した哲学者としてはアリストテレスやバークリーが挙げられようが、フッサールによれば、触感覚が他の諸感覚に比して卓越性を持つ所以は、それが、超越論的エポケーによって一切の身体性を剥奪された、世界構成の根源的基底としての単なる純粋感覚ではなく、身体の特定の部位(身体全体を含む)に局所化された、従ってある種の空間化を被った感覚内容(もっとも感覚態の持つ局所性は「すべての物質的事物規定の持つ延長とは原理的に異なるもの(H IV 149)」である)——すなわち「感覚態」と

呼ばれる特異な感覚たりうるからに他ならない。痛みを例にとって言えば、我々が痛みを感じるのは自分の身体の特定部分においてなのであり、我々は通常何処でもない不定の場所に痛みは感じないのである。身体が十全に構成されるには、触感覚のみならず他の感覚が当然要求されるのだが、身体が単なる物体ではなくまさしく「身体になる(H IV 145)」には感覚態が必要不可欠なのである。

さらに、触感覚が他の感覚に対して秀でた身体構成機能を持つ所以として注目されるべきはその「二重性格」である。フッサールはこれについて『イデーン』二巻のなかで、「私は机を固く冷たく滑らかなものとして経験する。机の上に手を動かしていくと、私は机と机の事物規定とを経験する。しかしそれと同時に、私は常に手に注意することが出来るのであり、手の上に触感覚、滑らかさの感覚、冷感覚などを見いだす。……机の上に置かれた手のところに感じる同じ圧力の感覚が、一方では机の表面（本来は机の表面の小部分）の知覚くとして>統握されるが、<他方の注意の方向>においては、すなわち他の統握層を顕在化すると、指の圧力感覚を生じる(H IV 146)」と述べている。これらの文言から分かるように、触感覚に特徴的な二重性とは、触感覚においては触れるものと触れられるものとが必然的に接触しているがゆえに、触感覚は外的実在物を呈示する対象化機能を有すると同時に、身体自身の自己感覚でもありうるということである。しかも、二重性を本質特徴とする触感覚が自己の身体の部位に感覚されたとき、感覚態と呼ばれる局所化された感覚状態が生じるのである。こうした統覚の二重性が存している限り、身体構成は単独で行われるのではなく、あくまで外的事物の構成と同時的でありかつ不可分であるとも言えるであろう。こういった感覚態現象は外的事物の経験において生じるものであるが、合掌するときのように自分で自分の身体部分を触れる場合はその応用であるに過ぎない。感覚態の説明としていきなり自分の身体を触れる場合を持ち出す現象学者が多いのだが、実は感覚態の特質は通常の事物経験においてより根源的でより単純な仕方では存しているのであって、身体を触れる場合はそれが複合化されているだけなのである。「手を手で触れる場合も同じであって、ただより複雑であるにすぎない。その場合我々は二つの感覚を有するのであり、各々は二重の仕方では統握される、言い換えれば経験される(H IV 147)」のである。すなわち、この事例において、例えば右手で左手を触れる場合、我々は触感覚を通じて左手を身体=物体として統覚すると同時に、右手自身の内部に右手の身体感覚を感じるのであり、右手自身をそうした感覚態が局在する特殊な物体として統覚するのである。しかしこの場合、触れられているのが単

なる事物ではなく自己の身体であり、従って左手が右手を触ってもいるわけであるから、左手についても右手について述べたことと同様のことが言えるのであって、物理的事物に触れる場合の二重性がここでは左右両手に関して同様に見いだされるわけである。

ところで、身体構成の根底をなす触感覚の二重性や感覚態の有する局所性は他の感覚野では見られないものであり、まさにそのことが触感覚の優位を保証しているという点は看過されてはならない。「我々は見られた事物を見る眼の上にあるものとして見ることもできない……見られた身体と私が名付けるものは、触れられた身体としての私の身体が触れられた触れるものであるように、見られた見るものではない(H IV 148)」とされているように、視覚には感覚態という特性が一般に欠如しており、眼が局所化野でありうるとしても、それは触感覚にとってのみなのであって、眼は触れられ感覚態を供給するがゆえに自らの身体部分として構成されるのである。それゆえ、感覚態が身体構成の最根源的な基底であるという観点から言えば、運動感覚を含めて、触感覚以外の一切の感覚が遮断された人間（意識主観）も、単なる物体でも純粹意識でもない、勝義の身体を持っている（構成している）と言えるかも知れない(H IV 147)。しかし逆に「眼だけを持つ主観は決していかなる現出する身体も持ち得ないであろう(H IV 150)」とされているように、触覚以外の感覚、例えば視覚のみを所有する主観にとって身体構成は不可能なのであり、しかもこのことは視覚以外の感覚についても同様であろう。すなわち、触感覚を遮断された主観においては、たとえ運動感覚を有し身体を自由に動かしようとしても、彼の身体は他の道具と基本的には変わらないであろうから——身体は直接動かせるのに反して他の事物は身体を介して間接的にしか動かせないという相違はある(H IV 152)——身体構成は行われていないと言うべきであろう²⁾。

(4) 「感覚態」概念の<超越論的>意義

身体が他の事物と異なりまさに生きた身体として構成されるのはそれが感覚態に覆われた特殊な領域であることによるのであり、「身体は根源的には触覚性においてのみ、熱さ、冷たさ、痛み等々のような触感覚とともに局所化されるところのもの全てにおいてのみ身体として構成される(H IV 150)」のであるが、ここでの我々の興味はもっぱら身体構成の原初的契機としての感覚態概念が、身体も物的世界も前提しない純粹感覚から世界構成を記述する際に果たしている超越論的意義にある。感覚態が主に領域的存在論

において登場する概念であり、しかも局所性を持つものとして定義されている以上、それはもちろん純粹意識の實的内容を表示する超越論的概念ではなく、實在化を被った意識内容を意味する存在論的ないし心理学的概念であると言える。エポケーによりいったん脱身体化された感覚内容が再身体化され、極めて不完全な形ではあれ、心≡身体の「内」と「外」との經驗的區別(實在的區別)が生じてくるのは——実際には微妙に融合しているが——まずもって触感覚の有する局所性と二重性によるのである。感覚態は(身体物体との因果的關係が明確に構成されていなくとも)身体内部に疑似空間化された心的内容に他ならないという観点からすれば、「心は身体の中にあり、身体が今まさにあるところにある(H IV 177)」と言えようし、さらには「心(感覺)とは広義の身体である」とまで言えるかもしれない。しかしながら他面では、感覚態はそれが超越論的感覚と厳密に區別された存在論的概念(領域的概念)であるにも拘らず、それ自身既に構成された全き身体を前提するものでないことは強調されなくてはならない。領域的存在論における構成論的順序として重要な点は、先の第3節の引用箇所での感覚態に関するフッサールの説明の仕方がそのように(觸覚經驗が「手」という身体部分を必要とするかのように)見えようとも、感覚態が完全に構成された身体を前提するのではなく、逆に感覚態はある種の身体化を受けた感覚内容であるとはいえ、全き身体を前提せず身体以前のものとして身体構成の原初的契機を成しているということである。この点を見誤るならば、超越論的循環を回避すべきエポケーの方法的意義を見失ってしまうことになる。純粹意識が外的原因や感覺器官を有せずとも感覺しうる意識として定義されていることと半ば類比的に、超越論的構成論において感覚態は完全に構成された實在物としての身体がなくとも生じえ、かつそれを通じて初めて身体が構成されるところの感覚と見なされなければならないのである。

もちろん身体構成には感覚態のみが関与しているわけではないのであって、実際フッサールは感覚態の説明に続けて、「意志器官と自由運動の担い手としての身体」についても説いている。本論はフッサールの身体構成論の全貌を解説することを目的とするものではないし、またそもそもフッサールの現象学的分析が完璧なものであるわけもなからうから、全ての契機について本論で詳論する必要はないであろうが、我々はさらに感覚態を基礎としてその上に打ち立てられる身体構成の層に注目しなければならない。

『イデー』二巻第42節の纏めによれば、「感覺態」や「自由運動器官」という契機は「内的態度」によって内側から捉えられた身体性であるとされている(ここで言う

「内部性」は超越論的内部性ではなく「心理学的内部性」である)。これらの内的契機はともに感覚内容を脳や神経系にはなく身体全般に局在すると見なすという点で前科学的(日常的)見方であるといえようが、内的契機に続けてフッサールは「外的態度」による身体構成について述べている。この外的契機として、身体が物質世界と主観領域の間に挿入された特殊な現出様式を持つ物質的事物であり、その周りに空間世界が取り集められるところの中心点であること、身体は実在的外部世界に対して因果関係を有することなどが挙げられている。この外的契機は身体構成の根源的契機ではないのだが、それらの中でも特に最後の契機は自然科学や存在論の現象学的基礎付けに直接通じる重要なものであるから次にそれについて見てみよう。

(5) 純粹意識の<人間化>と「知覚の因果説」

もし外的事物や周囲の状況が既にある程度以上構成されているとするならば、他の感官領域に比して触覚の場合には、物理的刺激とその結果としての感覚状態との機能的(函数的)な対応関係は見えやすいであろう。「かくかくの身体部位を<針で刺す>という実在の状況のもとで、(状態野としての)感覚野に<突き刺すような感覚>である状態感覚が生じる(H IV 155)」という場合がその一例であるが、フッサールはここで身体を「条件的」ないし「心理物理的固有性」を有するものとして認めているのであり、感覚と身体と外界とが因果関係のうちにあることを承認しているのである。身体とは外的刺激に対する感受性を持ち感覚野をおのれの内に局所化する特異な物体であり、その意味で「物理-感性論的統一体」なのである。この場合、触感覚と外的状況との因果関係は物質的事物の間の依存関係とは区別された「疑似因果性(H IV 138)」にすぎないとされているが(H IV 156)、それでも後に述べるように感覚状態と外的刺激が因果的關係によって結合されることで自然科学と存在論が前提する实在図式が構成されることになるという点は重要である。フッサールは、触感覚などの感覚素材と違い、知覚や思考作用などの志向機能(志向的体験)そのものは直接かつ本来的には局所化されないと述べている一方で(H IV 153)⁹⁾、感覚内容については、触感覚のみならず視覚など他の感覚野も一般に局所化されうるものと考えている(H IV 156)。もちろん、例えば視感覚の局所化は、触感覚の身体全般への局所化と違い、眼や神経系への局所化であるから(触感覚や運動感覚も同様に神経系へ局所化されうるであろう)、本来的に経験できない間接的局所化

であるが、感覚内容は総じて、眼などの感覚器官、脳などの中枢神経系および末梢神経系、そして外的刺激と因果関係を有し、心身の間には対応関係や相互作用が存するということまで、フッサールが認めていることは注目されなくてはならない(H IV157&164f)。だが、このような見解は超越論的構成の発生序列から言って、感覚態やキネステーゼなどの、より基礎的(日常的)な身体性を前提とするかなり高次の、それゆえ生理学などの自然科学的知見に基づく(よって構成主体としての相互主観性をも前提する)構成的要件であろうと思われる。従って、自然の因果系列の内に据え置かれたこの感覚概念は、世界構成の最根源的基底である超越論的感觉と区別されるべきことは言うまでもなく、触感覚に限定された感覚態よりも高度の仕方でも構成され「自然化」された「自然主義的(自然科学的)」感覚概念であるということになる。もし感覚を含む心的内容が物質と因果関係を有する限り、心物が何らかの同質性を共有せねばならないとすれば、このとき心は疑似「物質化」されているとも言えよう⁴⁾。

以上の記述から容易に理解される通り、領域的存在論においてフッサールは、超越論的次元において意識主観を身体を持たない純粹意識として捉え、その意識内容のうちに実在全体を還元したのとは反対に、意識をあくまで心身の実在的統一としての「人間(動物)」の部分契機と見なしており、感覚発生の因果的説明も当然のこととして容認しているのである。もちろん言うまでもなく、この人間的な主観はあくまで超越論的自我によって志向的に構成された実在的主観、しかもその構成的意味に身体との心理物理的な依存関係が含まれているところの意識主観である。『イデー』一巻の表現によれば、「身体に対する経験的關係によってのみ意識は、実在の人間や動物の意識になるのであり、そのことによってのみ意識は自然の空間と——物理的に測定された——時間の中に位置を得る(H III130)」のである。すなわち、純粹意識の感覚内容は総じて身体との機能的連結によって「実在化的統覚」を被り、因果的に規制された自然の一部としての身体とりわけ脳や神経系の内に封じ込められるのであり、「身体と心が固有の経験統一を形成し心的なものがこの統一によって空間と時間の中にその地位を得るということのうちには正当なる意識の<自然化>が存している(H IV168)」のである。そして、エポケーにおいていかなる実在性も持ちえないものとして定義されていた純粹意識が自然(実在的時空間)のうちに自らを構成するこの「自己構成」によって心≡身体の内と外(自我と外界)の区別も構成されるのである。まさにこうした主客構造が構成されることによつてのみ自然科学や存在論の因果的図式が可能となるのであり、それらの学が超越論的基

礎を付与されることになるのである。

(6) 結語——現象学的構成論の形式的構造

以上の議論を踏まえて、超越論的次元と存在論的次元の構成論的關係を多少なりとも図式的に示すならば、以下のようになろう。超越論的還元が括弧入れであることを考え合わせると、超越論的主観Sが実在的客観Oを構成するという事態は、 $S \rightarrow (O)$ と書けよう。ここでの矢印は言うまでもなく超越論的意味での志向的關係であって因果關係ではなく、括弧の中の客観は志向的に構成された意味統一である。しかし同時に、構成された実在のうちには、物質的事物のみならず経験的主観Sが身体に依存したものとして必然的に含まれるのであり、こうした点を考慮すると上の図式は $S \rightarrow (S - O)$ と書き換えられよう（括弧の中の主観は括弧の外の主観にとっては客観に過ぎない）。そして、括弧の中の実在的主観Sの実在的（空間的）外部にそのSと因果關係にある物質的客観Oが存在し、かつ両者がともに括弧の外の超越論的主観Sによって志向的内在において構成されることが自然主義の超越論的基礎を成しているのである⁽⁹⁾。興味深いのはこの図式において、身体が括弧の中の外的事物に属するのか主観の側に属するのかが曖昧なことであるが、＜主観であると同時に客観でもある＞というこうした「両義性」こそが、まさに身体という特異な実在物の本質特徴なのである。というのも、括弧に入った実在と括弧の外の超越論的主観の区別が＜現象学的区別＞であるのに対して、括弧の中のS/Oの区別は厳密な境界付けができない経験的区別だからである。例えば、杖などの道具あるいは爪や髪のことを考えれば、身体と外界との境界はそもそも身体が物質からできている以上不確定であることは容易に了解されるであろうし(H V 9)、他方、心身關係については、本来異質な属性を有する両者が機能的に相関させられているに過ぎないため（特に志向的内容についてはこの相関法則はかなり不明であるが）心と身体＝物体の間には依然として明確な質的差異があるにも拘らず、心的内容が身体内部に投入され同一の時空間に共存していると見なされる限りにおいて、心身は不即不離の關係にあるのである（心は身体物体なしでは存在しえない非独立的実在である）。

ともあれ、こうした主客図式から、フッサール現象学において存在論とは構成された存在論に過ぎず、自然主義という素朴な世界観も構成された実在としての括弧のうちでしか通用しない有限な見方に過ぎないことが容易に見て取れるわけである。しかしなが

ら、このことは、超越論的現象学ことにその領域的存在論の構成形式が何の矛盾もアポリアも含まないということの意味するわけではなからう。前述のごとく、主観Sが世界構成の過程で構造的に二重化されたわけだが、こうして生じる「主観概念の多義性」は果たして本当に真正な帰結なのであろうか？「感覚概念の多義性」は主観概念の二重性から派生しているのだが、＜脱身体化（エポケーによる意識の純化）＞と＜再身体化（自己構成による意識の自然化）＞というフッサールの一連の論法も無批判に承認して良いものであろうか？この「主観性のパラドックス」は「超越論哲学と心理学との並行関係」を巡る問題とも本質的に同一の問題であって、超越論的基礎付けの可能性の中心に位置する極めて重要な問題である。しかし、そうした問題の本質をここで明らかにする余裕はない以上、超越論哲学と形而上学や自然科学との関係、あるいは心身問題や認識論との特異な関係についてなど、まだ論じるべき多くの本質的問題が残されていることを指摘して本小論を終えることにしよう。

註

本論中におけるHusserlianaのテキスト箇所への指示は巻数をローマ数字、ページ数をアラビア数字で表す。なお引用文中の傍点は筆者によるものである。

- (1)例えば、マッハの感覚概念が心的でも物的でもない中性的なものとして非形而上学的に定義されていることを想起せよ。マッハ著『感覚の分析』（1995年法政大学出版局）Die Analyse der Empfindung und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen von Dr. E. Mach (Verlag von Gustav Fischer 1922)第一、第二、第四章参照。
- (2)触覚と視覚の関係ならびに前者の後者に対する優位性についての議論は大森莊蔵著『新視覚新論』（1991年東京大学出版会）第一章「見ることと触れること」の記述が参考にならう。あるいは、ワロン著『児童における性格の起源』（1969年明治図書出版）を参照するなら、現象学的身体構成論が発達心理学の記述とりわけ触覚（感覚態）による幼児の身体認知の記述と興味深い類似を示していることが看取されるであろう。もっとも、後者は実在世界の存在を予め前提した素朴な心理学説であろうから、超越論的理論と同一視されてはならない。また、フッサールの動物的自然（心・身体）の構成論の解説として、ディーマー著『エトムント・フッサール——その現象学の体系的叙述の試み』Edmund Husserl—Versuch einer systematischen Darstellung

seiner Phänomenologie (1965 Verlag Anton Hein)の第四章が有益であろう。

- (3)もし志向的内容が局所化されえないなら、実在的主観（人間）は感覚はしえても思考しえないということになろう。しかしながら、フッサールの通常の見解からすると——志向機能の神経生理学的メカニズムの解明や志向性が局所化される脳の部位の特定が困難であることなど諸々の心身問題を度外視しても——意識は志向的内容を含め総じて実在化（身体化）されうるものと考えられている。いずれにせよ、他者問題のアポリアを云々する以前に、実はこの点に超越論的基礎付けの本質的アポリアがあると私には思われるのであるが……詳細は別の論文に譲る。
- (4)このように心（精神）に延長を帰せしめそれを物質化せざるをえなくなるという事態は、デカルト哲学においても心身の合一を論じる際に見られるものであり、それは心身分離の形而上学的原理と矛盾するものであった。例えば、ルネ・デカルト「エリザベートへの書簡（1643年6月）」『デカルト著作集3』（1973年白水社）296, 297ページ、Œuvres philosophiques Tome III (Éditions Garnier Frères 1973) 46ページ以下参照。
- (5)この主客図式の説明として、カントの「超越論的には観念的だが経験的には実在的」という定式を応用して、物質的事物は「超越論的主観にとっては内在的（観念的）であるが経験的主観にとっては超越的（実在的）である」と言えようか？この図式が示す構造——構成記述の過程で構成主観が被構成体として客観レベルに不可避免的に巻き込まれてしまうという循環構造は現象学のみならず、現象主義を含めて、構成説（ここでこの語は極めて緩い意味で使用されている）を採用する哲学一般に妥当する構造であると思われるが、この点については別途検証が必要であろう。

〔西哲史 博士課程〕

Empfindung und Leib

— die phänomenologische Analysen und ihre transzendente Bedeutung —

Norikazu TSUGITA

In dieser Abhandlung wird es behauptet, daß der Transzendentalismus den Naturalismus nicht einfach leugnet, sondern in sich als sein Moment einschließt. In der Tat betrachtet Husserl in seiner regionalen Ontologie den Menschen als reale Einheit von Seele und Körper und räumt auch zwischen den beiden eine Kausalbeziehung ein, die nicht bloße intentionale Beziehung ist. Aber wichtig ist es, daß der Naturalismus in der Phänomenologie nur konstituierter Naturalismus ist, wie die gesamte Natur nur in der transzendentalen ‚Epoche‘ konstituiert ist. Um dieses zu bestätigen, wollen wir die Art schildern, wie das transzendente Bewußtsein den Leib durch die Empfindungen konstituiert und sich in ihn als Teil der Natur realisiert. Dadurch werden auch die formale Struktur der transzendentalen Konstitutionstheorie und ihre Aporien klargemacht.