

環境哲学に対する現象学の試論

—フッサールの『イデー』を手掛かりにして—

TIEPh リサーチ・アシスタント 武藤伸司

はじめに¹

「環境問題」という言葉が我々の生活に定着している。その背景には、グローバル社会を迎えた今日の世界で、自然破壊や環境汚染による影響が、そこに住まう人々の局所的な問題ではなく、有機的に繋がりが合い、地球全体の問題を引き起こすものであるという、危機的認識がある。具体的な問題としては、工業廃水や産業廃棄物による水や土の汚染、排気ガスによる大気汚染が、汚染されている局所的・地域的な公害の問題に留まらず、その局所的問題を契機にした生態系の破壊や、温暖化による異常気象、海面上昇などを引き起こすことなどが挙げられる。更にまた、そこで引き起こされた環境の変化は、現在のみならず、未来の地球環境や我々の子孫にまで被害を及ぼす可能性がある。これらのことにより、地球規模の環境変化は、人類存亡の危機であると、一般常識として認識されるに至っている。このような認識の一般への浸透は、地球と人類、そして様々な動植物の持続可能性を確保するという目的の下、行政や科学技術は勿論、経済や教育に至るまで、以上のような「環境問題」を解決するために、各々の領域における展開方針を「環境」へと向けたこと因っている²。どの分野も、一致して環境問題解決へとベクトルを揃えることで、環境保護と、地球と生命の持続可能性への人々の意識を高めることに成功していると言えるであろう。

さて、以上のような環境問題に対して、哲学はどのような立場にあるのだろうか。勿論、哲学も御多分に洩れず、環境問題へのアプローチは行われている。その中で、環境問題への哲学的アプローチとして理解されているものは、殆どが環境問題に対する倫理学であると思われる。これは、環境問題や環境破壊に対して、我々人間が如何に振舞うべきか、という倫理的ないし道徳的提言であり、「環境倫理学」という名で流布している³。環境問題に対して、何故哲学が倫理学を要求されるのか。確かに倫理学は、ソクラテスによって「善く生きるとは何か？」と問われ、アリストテレスに哲学の一分野としてその名を与えられて

¹ 註 フッサリアーナからの引用は巻数をローマ数字、頁数をアラビア数字によって示す。

筆者による強調は「強調」、原書における強調は「強調」と示す。

フッサールの著作を日本語で示す場合に、以下の略記を用いる。

『イデー』—『純粹現象学と現象学的哲学のための諸構想』※ I、II のローマ数字は巻数を表す。

Husserliana

Bd. I Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch.

Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, hrsg. von W. Biemel, 1950.

Bd. II Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch.

Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution, hrsg. von W. Biemel, 1952.

² 山口光恒『環境マネジメント 地球環境問題への対処』放送大学教育振興会 2002 pp.11-22 参照。

³ 人間の行為に対する倫理的考察によって、環境問題を解決するための、動機づけや理由づけをするのが目的となる。環境倫理学は基本的に、自然の生存権、世代間倫理、地球有限主義の三つの理念から成っている。加藤尚武『環境倫理学のすすめ』丸善ライブラリー 1991 第一章参照。

以来、哲学的問いの代名詞であることからして、哲学的アプローチ＝倫理的アプローチという構図に問題は無い。何より、既に起こってしまっていて、加速度的に悪化している環境問題の状況を前にして、哲学の課題も、環境問題にコミットし、何らかの成果を上げなくてはならない。従って、アリストテレスが倫理学を実践学に分類しているように、「如何なる行為を実践するのか？」という、行動に関する問いを設定する必要がある。すると、環境倫理学の主張は往々にして、規範倫理学を以って、実践を促すための説得的なものとなるだろう⁴。しかし我々は、ここで環境倫理学の様々な説得的主張の是非や有効性について、具体的な問題を問うことはしない。我々はそれよりもまず、「環境哲学」というテーマそれ自体を問う。つまり、環境についての哲学を、倫理的アプローチとしてではなく、「環境とは何か?」、「環境が成立するのは如何にしてか?」という問いとして考察しようということである。そこで我々が考慮すべきは、直接に環境倫理学における価値を問題にする前に、付与される価値に伴う「環境それ自体の認識」である。つまり、価値を議論する以前に、環境という我々を取り巻く周囲の状況が既に成立しているという、前提的で根本的な問いを立て、吟味しようというのである。これについてゲルノート・ベーメは、「環境問題は人間に次のことをふたたび教示してくれたのだった。すなわち、人間自身が自然であり、伝統的な教説によれば四元素と呼ばれる媒体の広がりの中のみ人間は生存できるということである」⁵と述べる。つまり、環境問題を問う中で考慮すべきこと、そしてその中で見出される環境問題の基礎的問いは、自然と人間との関係であると言うのである。従って、我々もこの主張を採用し、環境の哲学を、差し当たり、自然と人間の関係の哲学として考察する。

1. 我々は自然をどのように捉えているか

我々は自然に対して様々な捉え方をする。このことについて、自然観の西洋史の変遷を概括すれば、甚だ雑駁ではあるが、以下のようなものであろう⁶。古代ギリシアにおける自然観とは、自然「ピュシス (physis)」という語源によく表れている。この語は、語源的に〈生む〉、〈成長する〉という観念を指しており、〈成り行くこと〉の名称である⁷。そしてアリストテレスによれば、自然は本質的にプロセスを有する〈動〉として理解される。つまり、古代ギリシアの自然観は、生成・発展の可能性を持ち、自己形成する有機的な生命として捉えられていたのである。そこでの自然と人間との関係は、互いに対立するものではなく、むしろ自然の一部であったと考えられる。ローマ時代において、ピュシスがラテン語で「ナトゥーラ (natura)」と訳されても、基本的には同じ含意を持つ。しかしながら中世において、キリスト教の教義により、自然は神が人間とは別に創造したものであるとして、階層的分離が為される。そのことから、神—人間—自然という階層的秩序が形成され、人間は自然の上位に位置するものと理解されるようになる。こうして人間は、自然を支配し得る存在であると考え、人間の外側にあるものとして客体化するようにな

⁴ それは例えば、ディープエコロジーにおける環境倫理思想において典型的である。ディープエコロジーの主張は、人間と人間以外のものを含む「有機的全体の自己実現」と、「生命中心主義的平等」の二つである。この思想は、ヒンドゥー教や仏教の影響が強い。故に、生命の不殺生が基本であることから、人間の食欲の否定という矛盾を抱えている。更には、フェミニズムや近代文明批判など、様々な主張がある。しかしながら、どの主張も理想的であり、現実的实践が難しいものが多い。森岡正博「ディープエコロジー派の環境哲学・環境倫理学の射程」『科学基礎論研究』Vol.21 No.2 1993 pp.85-90 を参照。

⁵ ゲルノート・ベーメ編『われわれは自然をどう考えてきたか』伊坂青司・長島隆監訳 どうぶつ社 1998 p.13 参照。

⁶ この概括は、伊東俊太郎『比較文明』東京大学出版会 1985 pp.135-146 を参照している。

⁷ ベーメ (1998) 所収：アンドレアス・グレーザー「ソクラテス以前の哲学者たち」の p.17 参照。

る。このような自然観が、自然の科学的理解を促進し、近代科学革命が成立する。それは、自然に対するデカルトの「機械論的自然観」が典型である。「自然＝機械」という思想は、自然を自立性や生命的関連のない「死せる自然」として取り扱うことになる。しかしながら、ドイツ観念論、あるいは、ロマン主義においては、機械論的自然観に反発し、それとは逆の、有機的に生成・発展する自然観が主張された。だがこのような近代の様々な自然観は、結局のところ、科学技術の有用性による文明の発展に伴って、前者の自然観が主要路線となる。伊東によれば、この機械論的自然観は、近代文明の発展に寄与したが、同時に自然の脱生命化、人間の脱自然化の過程が、自然支配の理念と並んで、現代の環境破壊の思想的淵源となっていると指摘している⁸。

近代までの自然観の変遷は以上のものであるが、ここで一旦立ち止まり、考慮すべき重要な問題がある。それは、「自然哲学と自然科学の区別」である。ベーメによれば、「自然哲学はその支配的なルールに乗って、近代的な自然科学および技術と結び付き、そして理性と主観の哲学の部分として、人間の自然からの疎外を駆り立ててきた」⁹という。つまり近代において自然哲学は、自然を人間的なものとは別の純粋な理論として、つまり科学として理解されるようになったのである。具体的には、ニュートンが自らの力学を、自然の数理的原理としたことで、科学的認識を哲学的思弁から分離する端緒を開き、そして技術の発展（産業革命の成功）に伴って、18世紀に自然科学は一つの学問として実現したという事情がある¹⁰。このように分離された哲学と科学は、しかしながらカントが自然科学の数理的認識の基礎を哲学に求めるという形で、関係を回復する¹¹。だが、ベーメは、この時代以降の自然哲学が、「学問的に自然哲学として通用しているものが本質的に認識論であり、また自然科学の科学論である」と述べる¹²。これはつまり、自然哲学が、自然科学を包摂し、むしろ、言わば母体であったにもかかわらず、逆に自然科学との関係において規定されるようになったことを示している。自然哲学は、自然科学によって証明された知識や、その研究状況に依存した上で展開されるものとなったのである。従って結局のところ、自然哲学は自然科学を自らの中から解放した格好になっていると言えるであろう。だが、両者がこのような関係性の上で展開されてきた中で、現代では、また新たな自然哲学へ向かう足がかりが見出されている。例えば、相対性理論や量子力学のように、観測結果に観測者の存在が影響するという点について、まさに自然と人間が切り離せない関係になっていること（不確定性原理）¹³、プリゴジンの非平衡熱力学と相互作用（Synergetik）の成果（散逸構造論）が、自然の形態形成的な過程を示していること¹⁴、そしてベイトソンの生態学や進化論的考察において、人間は自然と対立するものではなく、自然の中において、論理階層が上昇していくという弁証法的展開プロセスや、機能的フィードバックによる円環運動のファクターとして組み込まれており、人間の精神も「自然」として捉えられ得るという構想¹⁵など、自然科学において扱われる「死せる自然」とは全く異なり、しかも自然と人間が関係して初めて理解され得るような理論が登場している。このような事情から、近代的自然観、特に機械論的自然観は、現代において変更を迫られていると言えよう。

⁸ 伊東（1985）p.143 参照。

⁹ ベーメ（1998）pp.13-14 参照。

¹⁰ 自然科学は、当時の大学において学科を持ち、課程と学位を設定される。これは、一個の学問として承認されているということである。ベーメ（1998）p.10 参照。

¹¹ ベーメ（1998）p.10 参照。

¹² 同上。また、この詳細に関して、ベーメ（1998）所収：ゲレオン・ヴォルターズ「カント」pp.261-262 参照。

¹³ ベルナルド・デスパーニア『現代物理学にとって実在とは何か』柳瀬睦夫監修・丹治信春訳 培風館 1988

¹⁴ I. プリゴジン・I. スタンジェール『混沌からの秩序』伏見康治・伏見謙・松江秀明訳 みすず書房 1987 参照。

¹⁵ グレゴリー・ベイトソン『精神と自然 生きた世界の認識論 普及版』佐藤良明訳 新思索社 2006 参照。

従って、人間と自然の関係を考察するとき、哲学的に、そしてまた科学的にできえ、両者を分離して考えることは適切ではない。ベーメは以上のような自然哲学の歴史的変遷において、「科学がその内容と自らを根拠づける基礎において、それに関わる人格から独立している」¹⁶（傍点筆者）ことを指摘し、この点が、自然哲学と自然科学の違いであると述べる。また、環境問題においても、その問題の発端が、自然と人間の分離に起因すると考えられ得るのであるならば、自然科学における態度のように、自然と人間を切り離さず、むしろ、それらの関係を考察するという方法を採用すべきである。するとここで、我々が「自然と人間の関係」について考察するというのなら、自然に対する哲学と科学の対立や、近代的自然観の批判をテーマにするのではなく、人間と自然との関係を直接的に問い、更にはその関係の成立を明らかにするような考察が求められる。それには、「事象そのものへ」という研究格率を持つ、フッサール現象学による考察が適していると考えられる。何故なら、フッサール現象学は、「自然現象」ということで見出される何らかの物理現象や、「自然観」ということでイメージされる何らかの意味を認識する我々の意識が、どのようなものであり、どのようにして働いているのかを主題にするからである。つまり現象学という哲学は、諸学問で問題にするような個別の偶然的な事例の分析ではなく、そもそもそのような分析を行う意識それ自体の仕組みを主題にするのである。これは或る意味で、カントが自然科学に哲学的な、特に認識論的な基礎を与えようとした試みに相応するところがある。しかしフッサール現象学においては、諸学問を意識する際の、我々の「態度」を明らかにし、自然と人間という存在の区別の成立それ自体を、志向性におけるノエシス - ノエマの相関関係という意識の志向的本質に基づいて、ラディカルに問うものである。この内実は、カントの認識論のように、主観と客観の分離を最初から前提にすることはしない（この点でカントは近代的自然観に留まっていると言える）。現象学は、広い意味において、自然科学的学問の成立を、人間との関係を切り離すことなく、明らかにしようとするのである。よって以下からは、自然と人間の関係について、フッサール現象学の志向的意識構成の考察を追うこととする。

2. 現象学における自然

a) 自然という「現象」に対する経験や認識の態度

自然と一口に言っても、物理的な「自然現象」であったり、心理的な印象における「自然のイメージ」であったり、我々は様々な捉え方をしている。では、フッサール現象学において、「自然」というものはどのように問題にされるのか。現象学はその名の通り、現象に関する学である。このことからすれば、現象学が扱う自然とは、単に我々が経験したり知覚したりする現象のことだと考えられるかもしれない。しかしながら、現象学で主題となる現象とは、例えば、自然科学や心理学などの学問が扱う、物理的なものや、心理的なものではない。フッサールによれば、現象学は「一つの本質的に新しい学問であり、その原理的独自性のゆえに自然的思考からは遠く離れた学問」（HuaIII, S. 1）であるという。ここで言われる現象学とその他諸学問が扱う現象の違いとは如何なるものか。

例えば自然現象は、自然科学者各々の経験において、彼らの研究テーマに基づく主観的かつ理論的な見方をされる。林檎の木が観察の対象であるとき、植物学者であればその木の形態や分類が主題になり、農学者であれば林檎の実の生り方や糖度が、物理学者なら万有引力が主題となる。このように、一つの現象に対して、各々の立場から様々な説明が為される。つまり、それぞれの見方によって、自然現象の個別的事実的な説明は、様々な変化し、成立するのである。ここで、各々の見方、あるいは態度の違いからフ

¹⁶ ベーメ（1998）p.14 参照。

フッサールが見出すことは、何が探求の対象であり、何がそうでないかを規定するような、ある一定の理念、つまり「或る支配的な〈統覚〉によって予め規定されている」(HuaIV, S. 2) ということである。このことから、本質的な問題が浮き彫りになる。それは、自然科学的な経験的思惟として機能する、我々の意識の作用である。

以上のように、フッサールによって新たに主題となった「意識の作用」とは、例えば上で述べた各々の自然科学者の経験したものが、一旦エポケー（判断停止）され、対象への関心を括弧入れし、意識の作用自体に考察の目が向けるといふ、「態度変更」によって見出されている。つまり、フッサールが為したこれらの手続きによって、諸学問において扱われる現象は、我々に対して全く異なる仕方で関係し、独特な態度において取り扱われるのである。彼がこの独特な態度において諸現象を取り扱う限りにおいて、「諸学問において我々に立ち現れる諸現象のあらゆる意味は悉く、一定の仕方で変様されてしまう」(HuaIII, S. 1) ことになる。つまりフッサールは、自然科学や心理学で言われる現象と、現象学で言われる現象を、全く意味の異なるものとして、厳密に区別して捉えているのである。ここで、現象に対する現象学と諸学問の違いが際立ってくる。フッサールは、このような現象に対する態度変更の一連を、現象学的還元と称し、現象学的考察の方法として規定する。その際彼は、現象学的考察の方法を特徴付けるために、二つの対概念を用いる。それは、自然的態度 (*natürliche Einstellung*) と現象学的態度 (*phänomenologische Einstellung*) という二つの異なった態度である。態度変更による変様以前の自然的な、一般的な思考の仕方において学問を為す態度を、自然的態度と呼び、以上の手続きを経て変様された現象を対象とする考察の態度を、現象学的態度と呼ぶのである（ここで言われる自然的態度の「自然」は、自明で素朴な経験に留まっているという意味である (vgl. HuaIII, S. 3)）。

今や、現象学的還元によって、二つの態度と、現象という考察対象の区別についての内実が明らかにされた。一般的な学問において扱われる現象は、個別的、偶然的事例として、我々と関係なく起こったものという意味で扱われる。しかし現象学では、我々の意識において現れている現象を扱うのである。つまり我々は、現象を意識の相関者として捉え、意識との関係の中で、その現象が何であり、どのようにして現れるかを問題にするのである。そのため、現象学では意識に現れることを「現出 (*Erscheinung*)」と言う。このような考察方法において、現象学は諸学問が成立する意識という基盤を考察する立場にあり、まさに前提を問う哲学という立場を確保するのである。従って、現象学が「自然」を問うということは、自然が現象学的な意味での「現出」として扱われ、区別された二つの態度の下で、その本質が考察されることとなる。

b) 意識において構成された自然

では、ここで見出された自然的態度について、もう少し詳しく見てみよう。フッサールによると、「我々が「自然的」と呼ぶような理論的態度において、可能的探究の全地平は、一語で表示される。即ちそれは世界である。この根源的態度における諸学問は、全て世界に関する諸学問である」(HuaIII, S. 7) という。つまり、通常の我々の生活や学問は、全て自然的態度において遂行されているということである。ここでの世界とは、「可能的経験ないし経験認識の諸対象の総体全てである」(HuaIII, S. 8) という。ここで彼に言われている経験や認識は、何か現象学的意味において特別なものというわけではなく、我々が自明としている生活や学問など、我々を取り巻く存在や出来事のことである。自然的態度において、世界に対する我々は、「一つの時空間的な現実が、私の向こう側にあるといった有様で、恒常的に手の届く向こうに存在しているのを見出すのであって、その現実が私自身が属しており、...それが私に対して己を与えて来る通りに、実際に、現にその存在するものとして、受け取るのである」(HuaIII, S. 52f.)。これをフッサール

は、自然的態度における一般定立と言う。つまり、この態度において通常我々が自然や環境について語る場合、それは例えば、自然の移ろいに感動するだとか、環境問題に危機を感じるだとか、主観によって様々であるが、それらがどのような意味で語られるにせよ、我々から超越している実在として、素朴に措定されているのである。我々は、例えば上で提示した様々な学問的関心によって対象の見方を変えるが（2. a 参照）、それと同時に、その対象を疑いなく現実に存在するものとして見ている。我々は、このような自然的態度の一般定立に現象学的還元を遂行することによって、「実在の環境世界が、恒常的に、単に全て統握されつつ意識されるばかりではなく、現にそこに存在する「現実」として意識される」（HuaIII, S. 53）という、あまりにも自明な「対象の意識のされ方」に気付くのである。

これらのことは、今、現象学的還元の遂行において、現象学的態度で考察するならば、例えば自然や環境について意識されている何らかの意味や現れは、それらの対象がそれ自体で意味を有していると捉えたり、それ自体で成立している現象ないし存在者として捉えたりするのではなく、意識において「志向的に」構成されたものとして捉えることになる。ここで言われる「志向的」というのは、意識と対象が、互いに関係し合っているという本質規則を示す、フッサール現象学の鍵概念である。物理現象であれ、イメージであれ、自然を意識するということは、単に意識の外に実在するものを、意識がサーチライトのように照らし出し、注意を向けて認識が成立するといった構造を取るのではない¹⁷。このことについて、フッサール現象学の意識分析によれば、我々が「自然を経験する」といった場合、自然という何らかの意味を持った内容（ノエマ）が、判断や想像といった意識作用（ノエシス）に統握されるという、意識の構成能作によって成立することが理解される（vgl. HuaIII, §135）¹⁸。これが、ノエシス - ノエマの相関関係という、意識の志向的本質である。意識が常に意識内容と意識作用という両契機から、我々の経験や知覚を構成し、どちらか一方のみでは成立し得ないということは、意識と対象が、最初から分離されているのでもなければ、どちらか一方が独立して存在するというのでもないという、直観の明証性から主張され得る。即ち、意識は既に何ものかについての意識であり、意識と対象が既に関係しあった状態で直観されているということである。このことからすれば、分離独立した状態を考えるのは、単なる事後的反省における抽象ということになる。現象学は、「意識に現出する」という実体的体験の直観の記述を考察することによって、最も原初的で原本的な考察を可能にするのである。

以上のような現象学的還元と意識構成の本質規則性から、以下のことが見出される。フッサールの意識構成論は、外在する実在を前提とするものでもなく、内在の観念のみによって認識が成立するという観念論でもない。実在論的説明であれ、観念論的説明であれ、意識と対象を区別する限りで、どちらの説明を採っても、自然と人間の関係は切り離されてしまう。フッサールの見出した志向性による意識と対象の相関関係とその構成分析は、両者が関係し合っているということの中から、意識の構成能作が対象を客体化することによって、両者が分化してくるという様態を明らかにしているのである。従って、フッサールの志向性に纏わる諸研究は、哲学的な対立主張の解消だけでなく、自然と人間が関係し合っているという本質を明らかにする端緒を開くものと言い得るだろう。このようなフッサール現象学の意識分析によって、自然や環境は、我々の意識という、言わば人間主観の存在を必要不可欠なものとして成立していることが理解されるのである。

フッサールは、意識の志向的本質の解明を巡って、顕現的に現れている意識のみならず、含蓄的で意識に現れることのない、言わば無意識の領域にまで考察を深めている。しかしながら我々は、ここで彼の意

¹⁷ 山口一郎「フッサール現象学」東洋大学哲学科編『哲学を生きる』知泉書館 2002 所収 pp.60-61 参照。

¹⁸ フッサールはこれを、「いかなる志向的体験も、或るノエマを持ち、そのノエマにおいて或る意味を持ち、この意味を介して、その体験は、対象へと関係するのである」（HuaIII, S. 278）という。

識構成論の深化を迫るのではなく、本稿の課題である、「自然と人間の関係」について、現象学的考察を進めることとする。つまり、今我々が至っている現象学的態度において、自然的態度で捉えられている自然や環境、それに対する諸学問が、どのようにして成立するのか、ということについての考察である。

3. 自然という領域的存在と、その学問の設定

a) 領域存在論

我々はここまで、自然や環境に対する経験や学問が、自然的態度において為されているということを確認した。しかも、そこで捉えられる「自然」は、意識において構成されているということが示された。このような現象学的分析によって、自然や環境は意識との関係の中で成立するものであることが明らかになったのだが、しかしながら、そのような構成の中で、実際どのようにして自然的態度における自然や環境、及びそれに関する学問が成立するのであろうか。そこで我々は、彼が自然を学問と関係付けて主題化する、『イデーニ II』の考察を迫ることとする。そこでフッサールは、このことについて、諸学問が事実と本質のどちらかに属するという区別を見出す。そこで見出される本質に即して、フッサールは各々の学問が属する「領域」を考えるのだが、これは如何なることなのか。

認識において、経験の対象は形式と内容ないし質料から成っている。それについては、例えば、「部分」と「全体」は形式的本質によって区別され、「音」と「色」は質料的本質によって区別されることから理解できる。ここで、この区別が可能なのは、それぞれに本質を有しているからである。そしてまた、本質は事実と区別され、事実は本質に依拠している。これに関してフッサールは、時間的空間的に現実として存在する個体の定立と、その経験（経験的直観）によって把握される事実、そしてその事実に基づく自然法則を対象とする学問を、経験科学ないし事実学と呼んでいる（vgl. Hua III, §2）。そして、その事実学の対象である個体を思念せず、それに対応する類的普遍性や法則性を直観することが本質直観と呼ばれ、本質直観された本質ないし形相を対象とする学を本質学と呼んでいる（vgl. Hua III, §§3-7）。これらのことにより、本質が事実の基礎を為すという関係が理解される。この関係について、例えば学問の場合、事実に関する学は、対象性一般の本質に属する諸法則に拘束されているし、またその本質法則を見出すことにより、学問としての一般性を得ている。物理学にしる、心理学にしる、何らかの法則を見出すことにより、その学は成り立っている。つまり、本質という形相的認識に依存しない事実学は存在しないのである（vgl. Hua III, §8）。

以上のような本質と事実の関係において、個物の本質は、類と種という語で表現される階層性を持っている。この階層における最上位の類を、フッサールは「領域」と言う。「具体的な経験の対象性はどれもみな、質料的本質を具えているので、或る最上位の質料的類に、つまり経験の対象の或る「領域」に組み入れられる。その純粋な領域的本質には、何らかの領域的形相学が対応する。あるいはその学を言い換えて、領域存在論と我々は呼ぶことが出来る」（Hua III, S.19）と述べている。例えば、「自然の領域」や「精神の領域」と言われるように、事実的事象はその形相に基づいて、自然一般、あるいは精神一般という類に属している。この最上位の類、即ち領域において経験の本質構造を分析することが、領域存在論なのである。

フッサールは、この領域存在論によって、経験をもとに展開されるあらゆる学問（経験科学ないし事実学）が、現象学との関係に対して、「独自の完結した探求群のための手引を提供している」（Hua III, S. 309）と述べる。これは、「超越論的意識における事物領域の対象性という普遍的「構成」という問題」（ebd.）、即ち、事物一般の現象学的構成という問題を把握する手がかりになると言う。意識の構成能作による経験の成立によって、諸領域における諸学問が成立する以上、自然科学や心理学など、諸学問の間の関係のみ

ならず、それらと現象学の関係が問題になる。それに際して、領域存在論を考慮することは、「事象内容を含んだ全ての学問に関する真正の意味で原理的な事柄の全てに関わりを持つような探求区域が開かれること」(HuaIII, S. 320)になるのである。つまり、それを明らかにすることで、本質と、本質間の関係や規則性を適切に見出すことが出来るのであれば、現象学における構成の問題を、拡大することが出来るのである。

学問の成立に対してフッサールは、「最初是一个の定立から成る作用例、例えば単なる経験の中で与えられただけだった対象性を、人は総合的操作の活動の下に引き入れることが出来、...より高次になって行く段階の総合的对象性を、構成することが出来る」(HuaIII, S. 320f.)と述べる。単なる林檎の木を見る中で、植物学者はその経験から類や種といった本質を見出し、それらの本質を体系化することで、植物学という、より高次の総合的对象を生み出す。従って、これまで論じてきた現象学の構成に関する内実から、「林檎の木を見る」という経験ないし知覚の意識構成、それに対する本質直観、直観された本質による領域の成立という、学問を成立させる我々の意識構成のプロセスが見出される。これらのことについて、その他の経験的な学問(経験科学)においても、このプロセスは同様である。自然の原理的法則を扱う物理学であっても、事象ないし現象の経験を抜きに成立することはない。法則が明らかになった途端に、その土台であった経験が、単なる偶然的な事象として軽視される。つまりここには、(現象学的でない一般的な意味での)現象的经验の事実と、定式化された諸法則という本質連関のギャップがある。フッサール現象学の構成論を鑑みれば、例えばニュートン力学の諸法則の成立は、個別的经验(様々な実験や観測データ、林檎の落下)を前提としていることになる。つまり、経験(事実)と法則(本質)の前後関係を考えれば、後に成立したものが、その成立に関わる前身を逆に基づける格好になっているのである。

これまで論じられた本質と事実の関係のみを取り出してみれば、確かにこの関係は主張し得るが、しかしこのギャップは、両者の成立(構成)プロセスという時間的(発生的)順序¹⁹に関して、現象学的に注目すべき点がある。ここでは時間や発生に関する現象学の問題に立ち入ることはしないが、この事情を物理学的に言えば、諸学問の法則研究の端緒は、現象論²⁰であるということを示し、現象学は物理学並びに、経験科学的学問の構造を鋭く分析する可能性を示していると言えるであろう。

b) 自然に対する様々な態度は如何にして成るのか

今、物理学における現象論が問題となったが、こうして拡大された現象学の研究領域は、自然を科学の

¹⁹ 構成の先後についての時間的、発生的プロセスは、フッサールの中後期思想の要である受動的総合に関わっており、発生的現象学(論理の発生学)の重要な問題である。山口一郎『存在から生成へ』知泉書館2005参照。

²⁰ 現象的事実が物理学の基本法則から導き出されるか否か判断できないとき、その事実を正しいとする仮説から出発して、それから論理的あるは数学的整合性を論じて行く方法論を現象論と言う。竹山説三『電磁気学現象理論』丸善出版1949、緒言参照。このことを顕著に示す例として、熱力学第二法則のエントロピーという概念がある。エントロピーとは、熱力学的過程を指す言葉であり、高温から低温への変化が、一定の終状態へと不可逆に変化する様子を定式化したものである。しかしながら熱力学的過程は、ニュートン力学の見地からすると、現象論的にしか説明されていない。物理学では、時間を量化し、方程式で運動軌道を割り出せば、その運動の様子は可逆的であると規定される。つまり、エントロピーは、ニュートン力学の原則に添わず、条件を経験則で規定した上で定式化していることから、見かけに過ぎないものとされるのである。しかしながら、現代物理学者のプリゴジンの散逸構造論によれば、ニュートン力学の原則よりも、観測される現象に優位性を置く方法によって、即ち見かけに過ぎないとされるエントロピーに従って、現象の本質法則を解明している。これについて、拙論「時間の不可逆性について—物理学における時間の考察と、現象学的記述の関係—」『東洋大学大学院紀要46集』所収2010、pp.2-3参照。

対象として学問の課題とする領域が、如何にして成立するのかを分析し得る。フッサールによると、科学の対象として我々が考えている自然は、「空間-時間的な〈世界全体〉、即ち可能な経験の領域全体」(Hua IV, S.1) のことであると言う。この時空間的に実在するものとして定立している世界ないし自然は、あくまで理論的関心を向ける際の単なる事象として捉えられている。例えば自然に対して、美しいだとか、恐ろしいだとか、役に立つなどという、美的な価値把握や有用性についての評価などではなく、実験や観察、数理的把握によって記述しようという、理論的態度において遂行された経験として捉えているのである。フッサールは、この自然科学的に思考する主観の態度を、「自然主義的態度 (naturalistische Einstellung)」(Hua IV, S.281) とする。勿論、既に現象学的態度にある我々にとって、このような自然主義的態度が、「自然科学的な経験的思惟として機能する意識は、それ自身の本質的な現象学的統一を保持しており、そしてこの意識がその自然を本質的な相関者として保有している」(Hua IV, S.2) ということを理解し得る。例えば、自然主義的態度における主観が自然と呼んでいるものは、自然科学的で理論的な態度において支配されている統覚の下で為されている²¹。従って、フッサールの分析によれば、対象を何らかの意味で理解することは、意識の相関において、何らかの態度で志向的に構成されるということを示しているのである。では、このように意識の志向的構成が確認された上で、実際に自然主義的態度で遂行されている意識体験が如何なるものであるのか。

例えば、理論的態度 (自然主義的態度) において、林檎の木を意識すること (知覚すること、あるいは表象すること) と、それが林檎の木であると判断することと、それに対しスペチエス的 (種的) に色や形を思惟することなど、我々は様々な諸作用を体験し、それぞれの作用を区別し得る。またこれとは他に、林檎の木を美しいと評価したり、その実を食料としたりするなど、評価のない実践的な態度で諸作用を遂行することもある。つまり、諸作用の意識体験は、それぞれの主観の主題の仕方、いわゆるドクサ (臆見) に基づいている (vgl. Hua IV, §2)。特に理論的態度は、「私は思惟する、私は或る作用をスペチエス的な意味で遂行する、私は主語を措定し、次いで述語を措定する等々」(Hua IV, S.3f.)、諸作用の体験が統一的な説明の筋道を立てるように遂行されている。つまり、諸体験が「認識機能の点でどのように遂行されたのか」(Hua IV, S.3) ということが、諸々の態度の特徴を示すことになるのである。これらのことから、現象学的に重要な特徴が見出される。それは、「高次の諸作用に先立つ理論的な諸作用によって構成された範疇的な対象性が既に予め与えられている」(Hua IV, S.5) ということである。

上で挙げた例の通り、林檎の木を理論的態度で捉えるということは、スペチエス的な意味で客観化し、その対象性を説明的綜合ないし述定判断によって規定するという諸作用を遂行するということであった (vgl. Hua IV, §4)。これについてフッサールは、林檎の木という対象性が「これらの理論的諸作用に先立つて、何らかの志向的体験によって...既に意識され構成されている」(Hua IV, S.4) ということを指摘する。これは即ち、対象性に関する志向的諸体験と、スペチエス的思念という理念的作用が区別されているということである。これについては、心情的な評価的、実践的な態度の場合においても同様である。従って、「対象に対して新しい対象の諸層を構成する」(ebd.) という、意識の段階的構成がここに見出される。従って、我々の意識は、直ちに理論的諸作用を遂行するのではなく、まず対象性に関する志向的体験の構成が為され、主観の態度に応じて理論的作用ないし実践的作用が遂行されるのである。これにより、実践的作用が体験されていても、「理論的な眼差しが向けられ、理論的な関心が転移されれば、そのときはじめて

²¹ フッサールは、「スペチエス的な意味で〈客観化する〉主観」(Hua IV, S.4) の態度を、理論的と呼ぶ。或る主観による、何らかの対象性を存在するものとして措定しつつ、更に述定判断によって規定するという一連の諸作用の遂行が、「理論的である」という様子や態度の内実であると言う。Vgl. Hua IV, §4.

理論以前の構成作用の段階から、理論的な構成作用の段階へ移行し、そしてそれに伴って新しい意味の諸層が、理論的な意味の圏内へ参入してくる」(HuaIV, S.4f.) ことが可能なのである。我々は、一つの体験に対し、様々な態度で高次の作用を遂行する。例えば、我々が演劇を鑑賞する際、その舞台と役者を経験し知覚することの中で保持している。その上で、物語の内容に対して感動や驚きを感じ、また役者の迫真の演技や舞台の煌びやかな様子を感じ入る。しかしながらその一方で、物語の起承転結の構成、舞台照明の配置や効果、脚本家の伏線などに対して分析をすることも出来る。この場合について、現象学的に言えば、「意識志向全体が本質的に変化している」(HuaIV, S.5) ということなのである。このような複雑な諸層の相互関係が理解されるのであれば、「理論的な諸作用の中には、〈それらの作用によってはじめて理論的な対象となる諸対象〉が、何らかの仕方ですべて伏在している」(HuaIV, S.5) ということが、理論的態度と理論的諸作用の特性の一つとして明らかになる。従って、フッサールの現象学的分析において、「諸対象は理論化される以前に、既に構成されている」と主張し得るのである。

おわりに—学問ないし環境哲学が成立する基盤

以上のように、フッサールによる意識の現象学的本質研究において、我々が自然や環境を如何にして捉えるのかが明らかになった。本来ならば、対象と態度の関係だけでなく、対象自体の構成に関しても、考察の手を伸ばすべきであろうが、紙幅の関係上割愛する。しかしながら、ここで明確になったことは、意識が自然や環境に対してどのような態度を取るかによって、理念や意味を変様するということである。例えば、自然科学の相関者として、自然が如何なるものであるかということ、「(単なる諸事象)の領域であり、〈構成する意識の本質の内に、アプリアリに予め指定されている境界設定によって、理論的に論究されるべき他のあらゆる対象と区別される対象性〉である」(HuaIV, S.24f.)。純粋に理論的な主観になり、理論的監視を充足しようという限りで、自然科学には、「貴重な」、「美しい」、「有益な」といった、価値述語も実践的な述語も無縁であり、評価作用や実践的な諸作用が本質的に関与して構成されるような対象性は、自然科学にとって場違いなものとなる。何故なら、理論的態度ないし自然主義的態度において構成される自然的対象性とは、「共存する諸事例に従って、リアルに結合している統一に対して本質必然的に一致する諸対象」(HuaIV, S.26) であり、この諸対象の内実に、「評価する意識が〈構成する意識として〉何の寄与もない」からである。

だが逆に言えば、価値評価や実践的な態度の主観の相関者として自然を捉えれば、自然科学的に捉えた自然は無意味なものとなる。例えば、倫理学は実践に関する学であるが、この「学」ということについて問題となるのは、実践の基盤、即ち倫理的価値についてである。結果重視の功利主義にしる、普遍性を拠る所にする道徳律の義務的倫理にしる、倫理的行為は根拠として何らかの理由を求められるが、それは常に一定の価値基準、フッサール現象学で言えば態度において遂行される。それが環境倫理学ならば、環境に対してどのような価値観・観点で接するかが、環境倫理学の理論展開を方向付けていると言えるであろう。そこでは、自然科学が対象とする自然、即ち理論的態度における自然という領域的存在は、無味乾燥な「死せる自然」であり、そのような態度が自然を破壊し、環境を汚染すると評価されるのである。

では、このような事情からして、自然とは一体何であるのか。単に主観の関心によって相対的に意味付けられる、それぞれの意味での自然という領域に過ぎないのであろうか。だがそこに我々が留意すべき点がある。それは、感じる、欲する、決心する、行動するなど、根本的な評価と意欲の諸作用である。それらは、各々の態度によって見出される領域存在や、それに対する高次の作用から切り離されているわけではない。自然科学が評価的態度から無縁であると言っても、論理的な判断や、科学における存在の規定は、

評価するのである。現出する知識に対して、それを促進し得る諸関連を欲するのである。自然の相関者、即ち理論的態度に或る主観は、努力も意欲もないのではない。単に、知的価値以外が捨象されているということなのである。従って、我々は、態度に関する高次の作用を遂行する以前の志向的体験の構成それ自体を問うことで、このような人間の根本的活動から生じてくる様々な態度を、徹底的に吟味することが可能になるであろう。そこに見出される根本的な意識の活動は、まさに身体と関わっており、身体に接する世界、自然、環境が、直接的に問題となるのである。勿論、それを可能にするのが現象学的還元である。この現象学的方法論に基づいて、自然科学にしる、環境倫理学にしる、高次作用の基盤である根源的な意識体験、行為の発生へと考察を深めることが、今後の課題となる。これによって、当初の課題であった、「自然」ないし「環境」を哲学するという試みが、本質的に如何なるものであるかが、明らかになるであろう。