

「第五省察」の隠された論理

——フッサール『デカルト的省察』における

「他者構成論」理解のための一視座——

次田憲和

一 序論——他者問題と超越論的方法の限界——

フッサール現象学における他者論については、実に多くの議論がなされ、多くの困難な問題が指摘されている。他者論が大きなアポリアであるのは、最も簡単に言って、超越論的方法を駆使することによって遂行される他者経験の構成分析の過程で、まさにこの超越論的理論自身の方法論的特質が、その構成分析の成果によって覆されてしまわざるをえないという、パラドックスが生じるからに他ならない。超越論的方法はそもそも、「私の超越論的な認識領域が私の超越論的な経験の領域、及びその中に総合的に含ま

れているものを越えない。」(122)ことを前提する限りで、有効であるにも拘らず、「他者構成」においては、「自我の内存在」には含まれていない「他我の超越」が、必然的に要請されるように思われるからである。こうした「構成分析と方法の矛盾」を止揚しない限り、『デカルト的省察』を初めとするフッサールの他者論を整合的に読むことはできないばかりか、彼の超越論的方法には致命的な欠陥が残らざるをえないであろう。本論で私は、フッサールの他者構成論の本質的問題について、従来なされてきた多くの議論が拠り所にしてきたのとは異なる一つの視座から論じてみたいと考えている。そのため本小論では、『デカルト的省

「察」の「第五省察」の他者構成論を主テキストとして取り上げるが、私はフッサールの論述の中に垣間見えはするものの、彼自身が決して明確にしえなかつた論理を指摘することによって、この著作におけるフッサールの他者構成理論と相互主観性理論を批判するよりは、むしろ擁護したいと考えている。トイニツセン、ヴァルデンフェルス、ヘルトなどフッサールの他者構成論を批判し、それを独自の哲学へと発展させた論者が多々存するが、フッサールの他者論を肯定的に評価する論者はむしろ希少かもしれない。だが、『省察』において記述されているような、对象的に——自我の志向的意識の対象として——定立された他者の「身体」を手掛かりとする他者経験の途は、我々の経験に照らし合わせてみれば、他者経験の最も一般的でかつ最も重要な仕方のも、少なくとも一つであることは否定し難いように思われるのである。他者は一方で事物と同じく「構成される客観」でしかない反面、それが「他なる自我」として「構成する主観」でもあるという二面性を有するのは、それが「身体」を有し、かつまた「身体」とともに現出する存在であるからに他ならない。

フッサールの他者構成論はなにも『省察』において突然登場したものではなく、それ以前の著作において伏線が引かれている。周知のように、フッサールは『論理学研究』で論理学の現象学的基礎づけを試みたあと、「記述の心理学の超越論化」を経て、『イデー』において「経験科学一般の超越論的基礎づけ」を構想した。『イデー』での「超越論的基礎づけ」とは、「客観的世界（実在世界）」が意識の中で構成される仕方を「領域的存在論」という古典的枠組みの中で記述しようというものであった。本論で扱う『デカルト的省察』における「他者構成論」は、それだけで孤立した問題系を成すものと考えられなくもないが、むしろ、「客観的世界の構成記述」というより広汎な哲学的企図の一環として見られるべきであり、それゆえ、「存在論的問題」の不可欠な一部として考えられるのである。実際、『イデー』第二巻でも、『省察』の他者構成論の先駆となる分析が、未成熟ながら展開されていることは注目し得る。客観的世界の構成を記述してゆくと、そこには「物質的事物」だけでなく、単なる事物とはその存在性格を異にする、「身体」や「心」さらには「精神（人格）」を

伴った実在としての「他者」も含まれてくるのであり、これを超越論的方法によって記述することが要請されてくるわけである。また、「客観的世界」というときの「客観性」の意味には、どの主観にとつても妥当するものという意味が不可分に含有されているのであるから、他者や相互主観性の構成分析なしでは、客観的世界の構成記述など到底不可能であろう。この限りにおいて、『デカルト的省察』における「他者構成論」は、『イデー』において提起された、実在世界の「存在意味」を超越論的構成の立場から解明するという「存在論的課題」を引き継ぐものと見なしうる。以下において我々は、フッサールの超越論的理論がこの存在論的課題を成し遂げる過程で、自我と同じように意識を備えた他者の構成記述に必然的に行き当たり、ノエシスノエマ的な主客図式に基づいた、単純なその方法論的枠組みをより高度で複雑なものへと改編せざるをえなくなっていくことを論証したいと思う。

二 「自我の二義性」と「第一次的還元」

本小論では『省察』、特にその「第五省察」における他者構成理論を検討するが、そのための鍵の一つが「意識の二重性」と言うべきものである。これについては、『デカルト的省察』に先立つ、一九一三年の『イデー』第一巻の、例えば第五二節において、「一方において意識は、そのうちにおいてすべての超越的なものが構成され、したがって結局は何といつても心理物理的な全世界も構成される絶対者であるはずであるが、他方において、意識はこの世界の内部に従属した実在的出来事であるはずのものである」(III-130)、と述べられていたことを想起しよう。ここで言われている「意識の二義性」——つまり、意識は一方で「絶対的」な「超越論的意識」であるが、他方では、この超越論的意識によって構成された世界の一部として、外界に心理物理的に依存している「実在的意識」である、という二重性——の持つ意義は、筆者を含めた多くの論者がつとに指摘してきたことだが、それが超越論的現象学の成立当初から、その構成理論と還元理論において、大きな意義を有していたことは疑うべくもない⁽¹⁰⁾。この「意識の二重性」の持つ構造的特質は「自我の二重性」、引いては「他

我の二重性」にもそのまま継承され、しかも、この「二重性」は後論するところの「循環構造」「自己関係性」「相互包含性」などの諸概念とも密接な連関を有している。本論の主張の一つは、『イデー』の構成理論（統覚理論／統握理論）のみならず、『省察』においても、実はこの意識の二重性が極めて核心的な意義を担っているということである。『省察』の他者構成論が、『イデー』にその主たる起点をもつ、広義の存在論的課題のうちに組み入れられるものである限り、このことは何ら奇異なことではなからう。

本節ではこのことを『省察』において導入される「第一次的還元」と言われる還元理論との連関において論じよう。

『省察』の第四四節において、フッサールは「第一次的還元」を遂行するが、このあまりにも有名な概念については既に多くの解説がなされているので、ここで詳細に解説することはしないし、その必要もなからう。また、第一次的還元については様々の批判がある。例えば、他我に関する直接および間接的意味を一切捨象したあとに、「自我に固有なもの」のみが抽出されることなど不可能であり、そもそも志向的構成は初めから相互主観的かつ共同主観的

にしか可能でない、という根本的批判がある。さらに、フッサールは第一次的還元によって取り出される自我の固有性に基づけられたかたちで、他我やそれを前提するあらゆる規定性が構成されると考えているが、こうした階層の構成様式は虚構にすぎないのであつて、現実には自我に固有のものと他我に由来する意味をまとめた対象性とは不可分な関係にある、あるいは、両者は循環関係を通してのみ構成されるのだ、という批判もありうる。これらの批判には首肯させられるところが多いが、本論では主題的に論じておくべきことは、他我に関係する全ての志向性を捨象する操作である第一次的還元は、自然的態度へと逆戻りすることではなく、あくまで超越論的エポケーによって切り開かれた「超越論的な普遍領域の内部」(27)で行われているということである。他我構成をほぼ論述し終えた「第五省察」の後半でも「他者経験及び客観的世界の構成に関して我々が行ったあい連関する諸々の志向的解明は、超越論的態度の内部において、我々に予め与えられている地盤の上、すなわち、第一次領域の構造的分節の上で遂行された」

(169)と明言されている。したがって、他我を構成する志向的能作を除外されたあとに残る、自我の「固有性領域」「第一次領域」も、「超越論的自我」の内部に位置付けられるものであつて、ここでは「超越論的態度がまさに常に前提されているのであり、また前提されたままなのである」(126)。

ところで、本小論での我々の論点にとつて、第一次的還元に関する限りでもう一つの重要なことは、超越論的領域に第一次的還元を施したあとに獲得される自我の固有領域のうちには、物質的自然と並んで、自我の「身体」、およびそれと結び付いた「心」、そして両者の統一体としての「人間―自我」、さらに、その内にあつて心よりも高次の意識主体であるところの「人格的自我」が含まれていることである。これらの自我は実在世界の中にその一部として位置付けられ、身体を通じて外界と心理物理的な因果関係を取り結ぶ「実在的自我」に他ならない。こうした実在的自我と超越論的自我との関係は、「意識」と「自我」がここでは交換可能な概念である限り、先に挙げた『イデー』における二種の意識の間の相関関係にそのまま対応してい

る。この「実在的自我」と「超越論的自我」との関係を理解することは「第五省察」を解説するために必須条件なのであるが、その考察が第四節での第一次的還元についての論述が終わり、本格的に他者構成論が開始される直前の四五節において行われている。そこでフッサールは次のように述べている。

「今や我々は次のように言うことができる。すなわち、こうした超越論的自我としての私が私に対して存在する世界(相関項として)構成し、かつ、さらに引き続き構成することによって、私は構成された世界全体の内部に、人間の―人格的自我という通常の意味での自我という名のもとに、世界化的自己統覚をそれに対応する構成的総合において遂行したのであり、そしてまた、その自己統覚を恒常的に妥当させ形成し続けることにおいて保持するのである。超越論的に言つてこの究極的自我としての私に固有な全てのもの、この世界化によつて心理的なものとしての私の心の中に入り込む。私はこうした世界化的自己統覚を見出す、そして私は今や現象としての心、また人間という現象

における一部としての心から、普遍的で絶対的な自我、つまり超越論的的自我としての私に還帰することができる。したがって、この超越論的的自我としての私が客観的世界という私の現象を私に固有なものへと還元し、それから今私が私に固有のものとして見出すその他の何らかのものを付け加えるならば（私に固有なものはその還元のとにはもはや他なるものを含みえない）、この私の自我に固有な全てのもの、私の心に固有なものとして、還元された世界現象のうちにおいて再び見出されうる。ただ、ここで私の心に固有な全てのもはここでは私の世界統覚の要素として、超越論的には二次的なものである。」(130f)

かなり引用が長くなったが、この箇所は「第五省察」の行論全体にとって核心的な意義を持っている。ここでまず述べられていることは、「超越論的的自我（普遍的・絶対的的自我／究極的自我）」は、「自己統覚」——別言すれば「自己客観化」——によって、自らが構成した世界の内にその一部分として、それ自身をも構成する、すなわち、自己構成を遂行するということである。第一次的還元によって取り出

された、超越論的的自我に固有な(eigenheitlich)ものの一切は、「世界化的自己統覚」により、世界の内部に実在する「人間の人格的的自我」の「心（心理的なもの）」の内部に移し入れられるのである。ここには、「超越論的的自我」と「実在的的自我」との間の「自己関係的循環構造」、つまり、超越論的的自我に含まれているもの——上の引用の論脈では意識内容一般ではなく、他我に関係する意味を剥奪された自我の「固有性領域」のみに焦点が当てられている——が、それによって構成された対象的世界の成分としての実在的自我的一部たる「心の中」に再び移し入れられているという、「全体と部分」の間の自我論的な「相互包含関係」が存するのである。しかも、構成された実在的自我は、その意識内実だけをとれば、超越論的的自我と同一なものであり、実在的自我は超越論的的自我によって構成された世界の中に、後者と同一の内容を保持するものとして包含されているがゆえにこそ、引用中で述べられているような、前者から後者への「還帰＝還元」が可能なのである。

さて、この二種の自我の構成論的意義についての議論はひとまずここで切り上げ、次の節においては、フッサール

の他我構成論の中味に目を向けてみることにしよう。他我構成の分析過程で二種の自我の相関関係が隠された重要な役割を担っていることが後に示されるであろう。

三 「他者構成論」における他者の「自然性」

ところで、フッサールは第一次的還元を遂行したあと、『省察』第四六節以降において他我構成の叙述を開始する。第一次的還元によって得られた自我の固有性領域は「第一次的超越」「内在的超越」に過ぎないのであって、こうした低次の段階の超越を越えた、真に「客観的」な世界の構成に通じる高次の超越、すなわち、他我に由来する意味を含んだところの「第二次的客観的超越」が要請される(vgl.136)。この第一次領域を「志向的底層」として、これに基づけられることにより、自我の固有存在を完全に超越するような意味を備えている志向性が確立される。そして、それを可能するのが第五十節で導入される、「志向の間接性(Mittelbarkeit)」(139)に他ならない。これは知覚によって呈示されているものに動機づけられ、しかも、それと

不可分に共同したかたちで、直接に知覚されていないものを間接的に呈示する「付帯的呈示」であるが、それはこの節で「類比的統覚(類比化的統握)」という概念を用いて、より具体的に説明がなされている。第一次領域の内部には、当然のことながら、自我および他我の身体が含まれていないはずであるが、ここで他我の身体が単なる物体でない「他我の身体」として統握されるためには、自我の身体との「類似性」に基づいて、自我の「身体統覚」が他の物体の中へ移し入れられるというのである。自我の身体は「ここ」にあり、他我の身体は「そこ」にあるが、「私がそこへ行きそこに居合わせるならば、私自身も同じく持つであろうような空間的現出様式」(146)を持つものとして他我は統覚される。すなわち、「私があたかもそこにいるかのよう」という状態で他我は統覚されるのである(vgl.146)。もちろん、ここで付帯的ないし間接的に呈示された他我は、決して原理的に原的に呈示(知覚)されえないし、逆に言えば、そのことこそが他我の他我たる所以でもある。以上のような、他我の身体統覚の構成段階に続いて、他我の身体振る舞いと自我のそれとの類比に基づいて、さらに「よ

り高次の心理的領域の一定の内実」(143)も自我から他我へと移入されると述べられている。こうした類比的統覚について一連の議論は、フッサールがリップスから批判的に継承した「自己移入(感情移入)」という概念によって広く知られているものである。

以上のフッサールの他者構成理論については、他我認識はアンドロイドの認識とどう違うのかという素朴な疑問もありえようし、「私があたかもそこにいるかのように」という状態については、ヘルトなどによる周知の有名な批判があるが、それらに反論するだけの余裕はない。だが、フッサールの議論の際立った特徴の一つとして注目すべきは、彼が他我をあくまで対象として現出している身体を通して構成しようしていることである。この点に關しても反論はあるが、しかし、身体を媒介としてしか他我が他我として与えられえず、それゆえまた、存在しえないことは、少なくとも常識的には否定しえない。だが、身体を媒介とした他我構成理論は、実際に遂行されている分析内実の詳細の成否は別としても、次のような原理的問題と深く結びついている。すなわち、「第五省察」の他者論におけるフ

ッサールの目論見は、世界内部に存在する実在的他我の構成記述を行うことではなく、あくまで超越論的自我と同格の「超越論的他者」「超越論的他我」の構成記述を行うことであつたはずであるが、にも拘わらず、自我と他我の二つの身体間の類似關係に基づく構成理論で実際に記述分析されているのは、身体と結合した「心理物理的人間」としての自我との類似性を有する、同じく「心理物理的人間」としての他我でしかない。この点に關してフッサールは例えば以下のように述べている。

「他者はそれゆえ自我に固有なものの類似者としてののみ考えられる。他者は必然的にその意味構成によつて、私の最初に客観化された自我の、つまり私の第一次世界の志向的変様として登場する。すなわち、他者は現象学的には私の自己の変様として登場する。」(144)

「より重要なことは、種々の段階において形成されてゆく共同体の解明であるが、その共同体とは他者經驗によつて直ちに、私の第一次的身体の中であつその身体によつて支

配している第一次的な心理物理的自我たる私と、付帯的に呈示されて経験された他者との間に打ち立てられる共同体である。そして、より具体的かつ根本的に考察すれば、それは私のモノダ的自我と他者のモノダ的自我との間に打ち立てられる共同体である。共同体という形式において最初に構成されるもの、他の全ての相互主観的共同性の基礎は、私有の心理物理的自我との対関係にある、他者の身体および他者の心理物理的自我との共通性をともに備えた自然の共通性である。」(149)

少々分かりづらいが、先の引用中の「客観化された自我」とは後の引用中の「心理物理的自我」と同じものであり、その変様体としての他我も同様に「心理物理的他我」ではないことは容易に読み取れる。二つ目の引用は相互主観的自然の構成形式について論じた節にあるので、引用全文の議論の主眼は「自然の共通性」にあるが、その共通性には基礎として「超越論的」ではない、「心理物理的」意味における、自我と他我の共通性が関与している旨が述べられている。また、少し後の第五六節でも、「モノダ」と

いう伝統的概念を援用して、「私は構成的に原モノダであるところの私から、私にとって他なるモノダ、言い換えると心理物理的主観としての他者を獲得する」(150)と書かれてあるが、ここでの「心理物理的主観としての他者」とは、「客観化された自我の志向的変様としての他者」に他ならない。³³自我の超越論的領域に特殊な制限を設けたものとしての第一次領域(固有性領域)の中で、自我の身体との類比関係に基づいて、他我が構成されるわけであるが、ここでの他我は身体を備え物理的空間中に実在する心理物理的存在に過ぎないわけである。ここまでの段階では、他我はあくまで超越論的自我にとっての「志向的客観Ⅱノエマ」として構成されているのであり、超越論的自我と「等根源的」であるべき「超越論的主観としての他我」には、到底到達していない。というより、上の引用からすると、フッサール自身の意図も、実在の一部として身体の中に位置付けられた、心理物理的自我と心理物理的他我が、超越論的自我の「内部」において構成される一連の動機づけの志向的連関を記述することにあつた、と言ふべきであろう。もちろん、フッサール自身明言するように、ここで統覚さ

れている他我は、他我の単なる記号でも自我の模像でもなく、現実存在する他我そのものであり、他我それ自身の身体や心、さらには自我と同様に、他我固有の第一次的世界も有している(vgl.153)。すなわち、自我にとって自我の身体が「絶対的ここ」であるのと同様に、自我にとっては「そこ」ではない他我の身体も、他我自身にとつては「絶対的ここ」なのであって、それは自我のそれと同じく他我それ自身の第一次的世界の中心であるはずである。しかしながら、少なくとも「第五省察」の第四八節から第五四節までの他我構成論で記述されているのは、超越論的他者の構成過程ではなく、超越論的自我によつて「それ自身の内」で遂行された、心理物理的自我との類比による、同じく心理物理的存在である他我の構成でしかないという点は強調されなければならない。

四一 他我構成論における「他我の二重構造」の意義

ここで先に『イデー』の引用をもとに確認した「意識の二重性」「自我の二重性」についての議論に戻ろう。自

我の二重性は、別の論脈では「他の自我の二重性」へと読み替えられるし、また、それはそのまま「他我の二重性」に容易に変換されうる。前節で述べた二種の自我の相関構造に対応して、二種の他我の相関構造が想定されるのであり、こうした自我と他我の二重性を理解することによつてのみ、『省察』における錯綜した他我構成の論理構造の解明に一条の光が当てられる。「第五省察」の初めの部分に置かれた第四三節「他者経験の構成理論に対する超越論的手引きとしての他者のノエマ的存在的所与様式」において、フッサールは早くも次のように「他我の二重性」について述べていた。^④

「他者はまさに他者に常に属している自然的身体の中で心理的に支配しているものとしても経験される。他我は、そのように独特な仕方と絡み合つて、心理物理的客観として世界の内面に存在している。他方において、私は他者を同時にこの世界に対する主観として経験する。すなわち、この世界を経験するものとして、私自身が経験するのと同じ一の世界を経験するものとして、しかも、その際私をも経

験するものとして、世界を経験し世界の内の他者を経験するがままのものとしての私を経験するものとして、私は他者を経験するのである。」(123)

ここで述べられているのは、私が先に述べた「自我の二重性」に対応した、他でもない「他我の二重性」、つまり、身体に拘束され「世界の内部」に実在する「心理物理的客観」であると同時に、「世界に対する主観」であるという二重性である。ここでの文脈からして、「世界に対する主観」とは、世界内部的な「実在的他者」ではないのであるから、当然、「世界の外部」に存する「超越論的他者」であろう。注意すべきことは、既に述べたように、超越論的自我による他我の構成分析によって実際に記述されたのは、この二種の他我のうち、前者の実在的他我でしかない反面、それによつて最終的に獲得されるべきものが、後者の「超越論的他我」である、とフッサール自身明確に考えていたことである。他者経験の構成分析を通してフッサールが把握しようとしていたのが、あくまで超越論的他者であったことを如実に裏付けるものとして、「第五

省察」後半に以下の記述がある。

「疑う余地のない超越論的解明は我々に、こうした実証的言表の超越論的正当性を示しただけではなく、また具体的に把握された超越論的自我（これは超越論的還元の中ではさしあたり未規定的な地平とともにそれ自身を自覚している）は、その第一次的固有存在のうちで自己自身を把握するだけでなく、その超越論的他者経験という形式において他者を、しかも他の超越論的自我——これはもはや原初性と端的な必然的明証において与えられず、外的経験の明証において与えられるものではあるが——を把握するということも示した。」(175)。

「他我」とは「他の自我」であることが自明である限り、自我に関して妥当したことは一定の保留を付け加えれば、原則的には他我に關しても妥当するであろうから、前記のように、二種の自我の相関構造が存する以上、二種の他我の相関構造も同様に存在するであろう。「自我」「意識」などの概念と同様に、「他我」「他者」と言われるものが備え

ている、「実在的／超越論的」二種性のうちに隠されている、論理的連関を正確に理解しなければならない。実は、他我の「実在的／超越論的」な二重構造が、他者論において主要な役割を演じていることの洞察がこれまでの「第五省察」の読解において欠けていた点である。「第五省察」の読解において最も重要なことは、実在的、他者の構成分析、つまり、心理物理的、人間としての他者についての経験の志向的動機づけの連関の解明が、超越論的意味における他我へと至る「手引き機能」を果たすというからくりを洞察することなのである。本小論第二節の引用文において、「超越論的に言ってこの究極的自我としての私に固有な全てものは、この世界化によって心理的なものとしての私の心の中に入り込む（entzehen）」と述べられていた。ここで「私に固有なもの」は「意識内容全般」へと拡大して読み替えることが許されるであろうが、この引用文の意味するところは、既に指摘したように、世界化的自己統覚によって「部分（人間の心／心理的なもの）」の内へと「全体（究極的自我／超越論的自我）」が入り込んでしまうことによって、両者の間には「自己関係の循環構造」と名付けられるべき

特有の連関が形成されるということである。「超越論的他我」は、それが「超越論的」である限り、「超越論的意識」と同質の存在性格を有するのであるから、『イデー』において主に確立された超越論的方法の規定するところに依拠すれば、それは身体を含む実全般から純化された「純粹意識」であろう。^五 他方、「実在的他我」とは「心理物理的、人間」——『イデー』での定義を引き合いに出すまでもなく、「心理物理的、人間」とは「心」と「物体＝身体」との二重統一体に他ならない——あるいは、より厳密に言えば、その「心的部分」に他ならず、しかも、自我の場合と同じく、「実在的他我」の「心（心理的なもの）」とは構成されたものでありながら、それを構成したところの「超越論的他我」と同一の意識内実を有するのである。自我の場合と同様に、他我は「超越論的他我」として世界全体を構成するものでありながら、同時に「実在的他我」の「心的内容」として、構成された世界の一部なのであり、それゆえ、この二種の他我の間には、「全体／部分」の「相互包含的循環関係」、換言すれば、他我はそれが自らの内部で構成したものの一要素に過ぎないという、奇妙な自

己關係の連関が形成されていることになるのである。

四―二 超越論的他我への「還元」について

さて、自我の場合には、超越論的エポケーの結果として超越論的自我が開示され、そのあと行われた構成分析によつて、実在的自我、および実在的自我と超越論的自我との間の自己統覚に基づく相互包含關係が明らかとなったのであつた。ところがこれに対して、今問題となつている他我の場合は、何度も述べたように、構成分析の成果として得られたものは、超越論的他我ではなく心理物理的人間としての実在的他我ではない。ここで肝要なのは、心理物理的他我の「心」と超越論的他我の意識内容の「同一性」を手掛りとして、心理物理的他我の内に潜在的に含まれているはずの超越論的他我を顕在化すること、「実在的他我を超越論的他我として捉え直す」ということである。フッサール自身が述べていないにも拘わらず、我々がここで何としても洞察しなければならぬことは、「他の／相互に／共に構成するもの」としての超越論的他我に到達するため

に、付帶的呈示によつて身体とともに定立された実在的他我をまずその「身体への心理物理的拘束性」から再び純化し、それを一切の實在性から純化された「他なる純粹意識」として捉え返す必要があるということである。自我の身体と類似した他我の身体を介して、超越論的自我の内でのエマとして構成される「心理物理的他我」の「心的内容(心理的内容)」は、それと密接に結び付いた身体性(物身体性)を完全に剥ぎ取れば、そのまま超越論的他我そのものの「超越論的内容」として解釈しうる。「超越論的他我」と「実在的他我」がその意識内容そのものに関して全く同一であるからこそ、態度の変更だけで、「実在的なもの」から「超越論的なもの」へ還帰することができるのである。「構成された他我」から「構成する他我」へと遡るこの手続きは、「相互主観的還元」――より正確には、その基礎的段階――と特徴付けられうるであろうが、それは「還元」の一形態と呼ばれはしても、通常の語義での「構成」、ないし「統覚」「統握」とは決して呼ぶべきではないし、また、そのように特徴付けることはできない。なぜなら、他我を「脱身体的」な「超越論的」他我として把握し直す操作は、

それを「構成されたもの」としてではなく、あくまで「構成するもの」として把握する操作であって、「主観」から

「客観」へと下降する、いわゆる「構成」とは全く逆の、「客観」から「主観」へと逆行する操作であるからである。

それを通常の「構成」概念、すなわち、「物質的事物の志向的構成」と同一次元のものと思わず限り、自我の内在を超越した、超越論的他者へと至る途は永遠に閉ざされたままとなる。そして、超越論的自我の側からすれば、「構成」と「還元」という相異なる二種の手続きを介して開示される、実在的他者と超越論的他者という、二種の「他我」概念の間の関係構造は、超越論的他我自身の間から言えば、他我それ自身の構成機能によって、自我と同様に、「世界的自己統覚（自己客観化）」を遂行していることで形成されていることになる。

より大局的な視点から言えば、実は二種の「自我」概念——ならびに「他我」概念——の間に成立する相互包含的な循環構造は、実は現象学の超越論化の当初から現象学が抱え込むことになった、「自然的なもの」と「超越論的のもの」の間に成り立つ循環構造の高々一例に過ぎない。

還元理論との関わりで言えば、『イデー』以降フッサールは、「超越論的還元」とは区別された「現象学的心理学的還元」についてしばしば語るようになる。これは「実在の一部」としての「心（心的自我／実在的自我／心理学的自我）」を方法的に抽出する操作に他ならないが、この「心理学的自我」は態度を変えるだけで、その内実を変更することなく、超越論的に解釈されうるとされている。二種の還元には「超越論的現象学」と「現象学的心理学（志向的心理学）」と言われる二学問が対応しているわけだが、両者の学が「並行関係」にあるとされるときも、この並行関係は二種の意識の有する「内容的同一性」によって基礎づけられている。『省察』でも、「志向的心理学は、しかしながら、もっぱら隠されたかたちで、超越論的なものをおおのれの内に有している——コペルニクスの転回を遂行するためには、この心理学の志向的成果を内容的に変更することなく、それをもっぱらその究極的な意味へと還帰させる、究極的考察が必要とされるだけである」（175）と明言されている。ここで言われる「究極的反省」とは超越論的エポケーに他ならないが、超越論的エポケーによって志向的心

理学の内容が変更されないというのは、心理学的自我が超越論的自我によって自己統覚的に構成されることで、自己関係の循環性と私が名付ける独特の構造が形成されているからこそ可能なのである。二種の意識の内容的同一性は、第一次的還元の結果得られる「自我に固有なもの」のみではなく、意識内容一般について妥当しようとフッサールが考えていたことは、現象学的心理学的還元によって遂行された分析成果が、そのまま超越論的還元のもとでも保存されるというときに殊更保留を付け加えていないことから明白であろう。周知のごとく、フッサールは『イデー』において確立した還元理論を、それ以後修正していったのであるが、その際、二種の「意識」概念の間に潜む同一性と差異性の微妙な論理的連関を利用したということは見逃すべきではない。⁶⁵

しかし、翻って考えて見れば、二種の他我概念に潜む独特の自己関係の循環構造は、実は他でもない第四三節において、既にある程度示唆されていたことなのである。そこで言われているように、他者が「他の超越論的主観」としてではなく、超越論的自我にとつての対象である「ノエマ」

として与えられる仕方、「存在定立する主体」としてではなく、「存在的に（存在者として）」与えられる仕方の分析が、「超越論的他我」への「手引き」として機能するのである。「ノエマ的」存在的所与様式」以上のものではないところの他我が、潜在的には同時に超越論的他我そのもののへの通路でもあるのであり、超越論的他我へと至る直接の途が原理的に閉ざされている以上、「身体化」を通じて「構成された他我」から、「純粹意識」としての「構成する他我」へ還帰するという複雑な「迂路」を経てしか、他なる超越論的主観へとたどり着く途はない。超越論的エポケーが一度排除した身体を再び取り込むことで、「構成するもの」から「構成された実在」へと下降し、さらにそこでもう一度「脱身体化（脱実在化）」を行うことよつてのみ、「構成する純粹意識」としての「超越論的他者」を把握することができる。「私が私の内において志向的に構成した客観にすぎないものが、私の内にあるはずのない真の超越論的他我たりうるのか」という他我構成を巡る矛盾は、「心理物理的他我的構成」と「超越論的他我への還元」という、相異なる二種の手続きによつて形成される、「実在的／超

「超越論的他我」の關係構造によって解消されるのである。自我の固有性領域を超越する存在意味を付帶的呈示によって得ることにより構成される他我は、それが構成された實在の主観でしかない限りにおいては、やはり依然として、自我の超越論的領域の内には位置しえない。にも拘らず、他我はその超越論的純粹性においては、實在的他我を自らの志向的内在において構成するところの、當の超越論的自我をも超越する、他なる純粹意識なのであり、また、他我はそうした超越論的存在へと「還元」——「構成」ではなく——されねばならない。すなわち、他我は「實在的他我」としては超越論的自我の内にはありながら超越論的他我としては超越論的自我の内にはないもの」という特異な存在形式とともに開示されるのである。⁶⁰

五——「超越論的相互主観性」の構成論的可能性

以上で超越論的他我が開示されるまでの過程を一通り素描したわけであるが、「超越論的相互主観性」の存立構造を理解するためには、「第五省察」第五六節において提示

されている「実的分離」「實在的分離」、および「志向的共同体（共同性）」という三つの概念を正確に理解することが必要であろう。フッサールは『省察』第五六節において次のように述べている。⁶¹

「もちろん、他者の体験から私の体験へ、そして一般的に、他者に本質的に固有のものから私に本質的に固有なものへは、いかなる実的な結合も通じていない限り、他者のモナドは私のモナドから実的に分離している。この分離にはまさに實在的分離、すなわち私の心理物理的現存在を他者の心理物理的現存在から分かつ世界的分離が対応している。この實在的分離は客観的身体のもつ空間性によって空間的分離として生ずる。他面において、前に述べた根源的共同性がなくなるというわけではない。各々のモナドは実的には絶対的に閉じた統一体ではあっても、他者が私の第一次性へと非實在的で志向的に入り込むということは、夢の中で入り込んでくるとか、単なる空想という仕方では表象されているという意味で非實在的なのではない。存在者は存在者と志向的共同体を形成して存在しているのである。それ

は原理的に独特の結合であり現実的共同体であつて、それはまさしく世界の存在、すなわち人間世界と事象世界を超越論的に可能にするものである。」(157)

もし、自我と他我は実的に結合しているならば、他我が自我と同一の体験流に属していることになり、それゆえ、自我は他我を他我としてではなく、自我として「内的に知覚」するであろうから、自我と他我が実的に結合していないのは明白である。他我は、自我の意識流に属するものとして内在的反省によつて認識しうるような存在性格をそもそも有するものではないがゆえに、他我なのである。また、自我と他我の「實在的分離」「世界的分離」「空間的分離」はほとんど全て同義であり、上の引用だけで明快に説明されている。志向的關係は定義からして「非實在的關係」であるわけであるから、空間的に分離した實在物の間には志向的關係は成立しえず、したがつて、これだけでは「超越論的」意味での相互主観性は成立しえない。だが他方で、フッサールの他者構成論が如実に示しているように、他者が他者たる所以の一つは、それが身体を持ち、同じく身体的

存在である自我から空間的に分離し、それゆえ、自他の身体間の距離は物理的に測定しうるということにあるわけであるから、この實在的分離という側面が「他者の他者性」の不可欠な一契機を成しているということも疑いえない。

上の引用で問題なのは、「志向的共同体」と言われているものが一体何を意味しているのか、果たしてそれがどのような構成論的形式によつて記述されるものなのか、あるいは、そもそも超越論的方法の枠内では記述しえないものなのか、また、それが「實在的分離」といかなる関係にあるのかということであろう。「心理物理的主観||客観」としての他我は、同じく「心理物理的主観||客観」である自我と「空間的かつ實在的に分離」しており、しかも、両者とも超越論的自我によつて構成されたものである。他我が自我の中に「志向的な仕方で入り込んでくる」ということが、他我が単に自我の「志向的客観」として構成されるということ以上のことを意味しないならば、単なる物質的事物の場合と何ら異なるところはなく、それゆえ、ここには何の困難も存しない。しかし、他我が「心理物理的客観」ではない「超越論的他我」でもある場合が問題なのである。

他我は身体に封じ込められて構成された「客観」であるにも拘らず、同時に超越論的自我と同様に、自己や他者の身体を含む実在世界全体を志向的に構成する、超越論的意味の「主観」でなければならぬということが、ここで重要なのである。しかも、他我が自我と同じく超越論的存在であるとすれば、他我と自我の関係は「複数の主観が共に構成する」という「超越論的共同性」を充足するのみならず、複数主観が他から切り離されて存在するものではない以上、「構成するものもまた構成される」という、「超越論的相互性」をも充たす関係でなくてはならないはずである。

実在世界内部の事物と同じ仕方で、心理物理的他我が超越論的自我によって構成されているという意味で、両者が「志向的に結合している」と場合によっては言うことができるかもしれない。しかしながら、実在的自然の一部として構成されたものは、それがまさに実在的自然の一部でしかないというまさにそのことだけによって、超越論的性格を決して持ちえないことは自明であり、したがって、それは自らを構成した超越論的自我を逆に構成し返すことが不可能なのである。それゆえ、両者の関係は超越論的存在として

同格であるはずの、他我と自我の間に成立するべき「対称的／可逆的／双方向的関係」とは本質的に異なるのである。そして、上の引用文で「志向的な仕方で入り込む」とか「志向的共同体」と言われているもの、あるいは、別の箇所で述べられている、「私の自我と他なる自我の共存、私の志向的生と他者の志向的生の共存」(50)という記述の意味するところを正確に理解するためには、ここで言われる「志向性」を一切の実在性とは区別された超越論的志向性として理解し、その特殊な連関を説明することが必要である。

五―二 「超越論的他我」の構成可能性と「超越論的相互構成」

そこで、これらの超越論的連関を可能にするのが先の視座、すなわち、超越論的他我の意識内容は心理物理的人間として他我の心理的内容と全く同一であり、後者は脱身体化を通じて前者へと還元されねばならない、換言すれば、超越論的自我のノエマの対象に過ぎない実在的他我が超越論的他我を把握するための「超越論の手引き」としての機

能を果たすという視座である。この視座からフッサールの論述を再検討すれば、「超越論的相互主観性」という概念に含まれているはずであるが、彼自身が明確に説明しえなかった、超越論的構成の「相互性 (Wechselseitigkeit)」に関して以下のような議論が展開できると思われる。超越論的自我によって構成されたものである限りでは、他我は物理的空間の一部分たる身体中に埋め込まれた実在にすぎず、それゆえ、この他我はその外部に存在するもの一切に対して超越論的構成機能行使しえないわけであるから、この他我にとつての他我である超越論的自我を構成しえるはずはなからう。しかし、「超越論的」自我による、「実在的」ならぬ「超越論的」他我の認識を——それは本来の語義における「構成」(あるいは「統覚」)ではなく、「構成されたもの」から「構成するもの」へと遡る「還元」の一種であるという先の主張とは全く逆に——拡大され変様された意味における「構成」と再定義するならば、「超越論的自我が超越論的他我を構成する」ということが正当化されることになるのである。このとき「超越論的他我の構成」とは、物質的実在についての通常の「構成」概念より一階高

い位階の、つまり、二階 (メタレベル) の「構成」概念——すなわち、『実在全般を構成するもの』の構成——となる。これに対応して、「超越論自我」という概念も、実質的には「メタ超越論的自我」と呼ぶべきもの——もちろん、そういう言い方が実際なされているわけではないが——へと変質する。「超越論的自我が超越論的他我を構成する (konstituieren)」という表現は『省察』にはないものの、それを積極的に肯定する「他の超越論的自我を把握する (erfassen)」(175)という表現が実際に見られることから判断すれば、「超越論的自我による超越論的他我の構成」は、フッサール自身によって半ば暗黙のうち、承認された事態であると言える。「構成」概念の変様という論点に関する直接的な文献的証拠がきわめて薄弱であるがゆえに、それはこれまでの『省察』研究において「隠された論理」に止まらざるを得なかったのである。

ともあれ、もし以上のように、「超越論的自我による超越論的他我の構成」という言い方が「構成」概念に抵触しないとするならば、ここで構成される他我も自我と同じく、超越論的構成機能を備えているはずであるから、「超越論

的我が超越論的自我を構成する」ということが、同様に正当なものとして認められる。さらに、「超越論的他我による超越論的自我の構成」を正当なものとして承認することとは、その必然的帰結として、「自我と他我が共に相互に構成し合う」という意味での、「相互構成」や「共同構成」という構成形態——通常の「事物構成」とは次元が異なる——の正当化をも可能にする。^(五)「超越論的他我」も、それ自身にとっては当然のことながら、「超越論的自我」であるわけであるから、自我と他我の「超越論的相互構成」が行われることは考えてみれば自明なことでもあって、「構成するもの」という身分を有するものとして、両者は共に「等根源的」な超越論的存在である。超越論的他我は単に超越論的自我とそれによって志向的に構成される対象の世界を超越するだけではなく、實在的他我と實在的自我を含む世界全体を自らの内在領域において志向的に構成しているはずであり、實在的自我を構成することを通じて、超越論的自我をも（言葉の拡大された意味において）「構成」するところの、「他なる超越論的自我」として存在している。「構成するものもまた構成される」という構成的相互

性は、無媒介に行われるものとしては、決して容認されないが、超越論的自我によって身体を介して「構成」された心理物理的他我から、非實在的（脱身体的）な超越論的他我へと再び「還元」という一種の「屈折」を自らの内に有する、変様された高階の「構成」概念を含むものとしてのみ容認されるのである。

五—三 「超越論的相互主観性」の存在構造

自我が他我を構成することと同等の権利を持って他我も自我を超越論的に構成することにより、最も原初的な形態の「超越論的相互主観性」が形成されるのであるが、こうした一人の自我と一人の他我の間の相互主観性の構成論的形式が理解されれば、その応用問題として、より多数の主観のそれも容易に解明されうる。すなわち、フッサール自身が『省察』の中で解明し切っていない、複数の自我が「超越論的自我（超越論的私）」ではなく「超越論的我々」として共に相互に構成するところの「超越論的共同体」、あるいは「相互モナドの共同体」などと名付けられているも

の存立形式も説明しうるのである。複数の自我ないし「モノアド」の存在構造は複雑であるが、その基本論理が理解できさえすれば、そこに原理的な問題はないであろう。

ここで前出の引用に再び目を遣ろう。超越論的構成とは「志向性」の働き以外のものではなく、超越論的他我の本質は超越論的構成機能を持つ志向性にあるわけであるから、超越論的自我が「超越論的（非実在的）」他我を構成することで、他我は自我の内に「実在的に（実在の一部として）」ではなく、「志向的な仕方であり込んでくる」のである。「自我による他我の志向的構成」は「他我による自我の志向的構成」と結び付くが、さらに、こうした相互構成が諸自我（モノアド）の間で幾重にも行われることにより、それらは実在的ではなく志向的に結合し、「志向的共同体」や「志向的共存」などと呼ばれるものが形成される、と説明できるのである。あるいは、諸モノアドの間の「包含関係」の観点から言えば、自然の一部である「心理物理的モノアド」としての自我と他我は物理的空間中に「相互外在的に実在しているのに反して、「超越論的モノアド」としての諸自我は相互に関係し構成し合うことにより、「志向的

相互内在」というかたちで相互に包含し結合している。また、自我は自我と「自己同一的に合致する」と言えるとなれば、類比的統覚を手掛かりにした他我構成理論の成果を踏まえて、自我と他我は「類似性」によって、いわば「疑似的に重なり合う」と言える。自我も他我も「モノアド」として、「窓」を持たない自己完結的な「絶対的閉域」であるにも拘らず、諸モノアドが共に相互に構成することにより志向的に連関し合うのであり、相互に包摂し合うことによりつて疑似的に合致する⁽¹⁰⁾。超越論的共同体の各モノアドは、単なる相互離在的な諸個体の集合ではなく、互いに他のモノアドを包含し反映することにより、差異を保持しつつも幾重にも合致し重なり合っている。諸モノアドが互いに包含し反映し合うということは諸モノアドの内容が循環しつつ共在しているということであり、それは他なるものを自らの契機として止揚した統一体であるとも言える。⁽¹¹⁾「我々」、および「我」と「我々」の超越論的構造は単純なノエシスノエマ的主客理論によって記述しうるものではなく、以上のような「モノアド論的循環関係」を考慮することにおいてのみ把握できるのであり、主客図式とはこうした循環構造全

体の単なる一断面を表わす抽象的図式でしかないのである。

六 結語——相互主観性理論と超越論的方法の変質——

ところで、私が本小論で指摘した「第五省察」の問題性と本質的に同一の問題性は、実はイゾ・ケルンによって『フッサリアーナ』第十五卷『相互主観性』の「序論」の中で早くから指摘されていた。イゾ・ケルンは「第五省察」の思考過程の「二義性 (Zweideutigkeit)」に注目し、「超越論的他者の反省的哲学的基づけ (基礎づけ)、および自我の固有モナドと他者モナドの超越論的關係が問題であるのか、あるいは『自然的』で『世界的』な感情移入の基づけ (動機づけ) の構成分析が問題であるのか？」と問うたあと、「第一次性 (Primordialität) への還元」について次のように述べている。「第一の場合それは超越論的他者を規定することに關する、自我の固有モナドを規定するための超越論的還元の方法であり、第二の場合世界的他者についての自然的經驗の構成分析の方法である。第五省察はこの二

つの思考方針を混同している。省察の初めでは超越論的他者の哲學的基礎づけの理念が全面に出ており、それから他者の自然的存在的所与性を手引きとして感情移入が構成分析を受け、最後に『同時に明らかなきことは、私が超越論的還元において超越論的自我として遂行した解明において、私は必然的に超越論的他者としての他者に至ったのであった』と説明する。フッサールが自然的他者經驗の超越論的構成分析によってのみおのずから既に方法的に超越論的他者としての他者を獲得したと確信していたということはただあの混同を基にしたのみ可能である (XX-XX)。彼は「第五省察」全体の二義性や第一次的還元の二義性を単なる「混同 (Verengung)」と断じ、否定的にしか評価していないが、これとは全く逆に私は本小論で、ケルンの言う「二義性」に潜む、二種の「モナド (他者/自我)」概念、すなわち「實在的モナド」と「超越論的モナド」の間に成り立つ特有の關係構造こそまさに「第五省察」読解の鍵であり、「世界的他者 (實在的他者)」についての自然的經驗の動機づけの分析が「超越論的他者」を哲學的に基礎付けるための手引きとなりうる、と主張したのであった。

そもそも「第五省察」全体の二義性、およびそれに対応した、自我や他我の二義性は単なる「曖昧さ」ではなく、既述のごとく、「自然的なもの」と「超越論的なもの」の間に存する必然的な循環構造の一形態である。超越論的エポケーとは自然的態度の単なる「否定」ではなく、言わばその「止揚」であって、自然的なものは超越論的エポケーのあとも独特の変容を被りつつ、超越論的なものの「契機」として保持されているということを忘れてはならない。先のケルンの言い方が不適切なのは、自然的態度において捉えられる心理物理的人間としての他我も自我も、その超越論化(超越論的解釈)によって決して抹消されてしまうのではなく、それらは「心理物理的(実在的)」であると同時に「超越論的」でもあるという、意図的に積極的意義を担わされた独特の関係構造の内へと否定的に組み入れられるということ、彼が充分洞察しえていないと思われるからである。『デカルト的省察』の叙述から我々が洞察すべき方法論的要件は、他者構成の分析過程で、ノ・エ・シ・ス・ノ・エ・マ・的・な・主・客・図・式・に・基・づく・構・成・理・論・は、他・我・構・成・を・含・む・高・次・の・構・成・段・階・を・記・述・す・る・に・は、あ・ま・り・に・一・面・的・で・硬・直・し・た

理論に過ぎないことが否応無く暴露されてきたのであり、超越論的方法は、それが主に『イデーネ』において最初に確立されたときのフッサールの見通しとは裏腹に、「構成」概念の拡大と超越論的構成の「相互性」を容認することで、単純な主客理論を止揚し、より複雑で高度な「超越論的モナド論」へと変質してゆかざるを得ないということ、まさにこのことである。もちろん、二種の「他我」概念が他我構成理論において重要な役割を果たし、一種の還元を吸収することで変様を被った、メタレベルの「構成」概念としてのみ「超越論的他我の構成」は正当化されうるといった、本小論における一連の論点は、フッサールの他者論の本質を整合的に理解するための必須条件の一つに過ぎないのであって、それによって相互主観性を巡る諸々のアポリアが悉く解消されたわけでは毛頭ない。フッサールが『省察』における記述を修正し発展させようとして書いた、最晩年の膨大な草稿の一端を見るまでもなく、他者構成理論は超越論的方法に、さらなるより深刻な諸アポリアを突きつけるものなのである。『省察』はフッサールの全著作の中で、最も形而上学的色彩が顕著な著作の一つであるが、モナド

論的な相互主観性理論は、超越論的方法と一見したところ相容れないかにも見える、弁証法的論理にも接近するのである。だが、こうした諸問題の検討は他の機会に譲り、フッサールの相互主観性理論が多くの未だ「隠されたアポリア」を内蔵していることを示唆したことをもって本論を終えよう。

註

『フッサール著作集』(Husserliana. Edmund Husserl Gesamte Werke, Haag: Martinus Nijhoff.)からの引用は巻数とページ数を括弧の中に示してあるが、巻数を省いてある引用は全て『デカルトの省察』からのものである。鍵括弧は指示してある箇所を除いては、引用を表わすものではない。なお、引用文中の傍点は全て筆者によるものであり、引用は原文の忠実な反映でない場合がある。

(一) 浜渦辰二氏は『フッサール間主観性の現象学』(創文社、一九九五年)において、「対象としての他者」を支えるものとしての「地平としての他者」という概念を重視し、鷺田清一氏は「他者の現象学——フッサールの〈間主観性〉理論」、『人称と行為』所収、昭和堂、一九九五年)の中で、匿名的(先コギト的)な構成機能のレベルにおける「非主観的・受動的共意識」として他者を説明しようとしている。紙数の関係から詳細な論評は避けるが、両者とも他者問題に対して発生論的アプローチを取り、身体を通して志向的对象とし

て与えられる他者に照準を合わせて他者論を展開する方策を批判し、半ば放棄しているように思われる。断言するだけの確信はないが、他者についての「非措定的意識(非定立的意識)」さえ、もとを正せば、身体とともに現出する他者の経験から生じたものではあるまいか？

(二) 「他我構成」は「自己統覚(自己構成)」の形式を核として、それをより複雑化したものである限り、その本質構造と難点は自己統覚理論において、より単純な仕方でも表されている。「他者」も「自我」と同じく、世界を包摂するものでありながら、世界の中にその一部として存在してもいるという特異な存在形式を有するのである。本論をよりよく理解するために、「自己統覚の論理」について論じた拙論「自然主義的存在論の隘路——フッサールの「領域的存在論」における「超越論的構成」の「自己関係的構造」——」(『近世哲学研究』第4号、一九九七年、京大・西洋近世哲学史懇話会編)を参照されたい。また、「自我」概念の多義性については、シユヴァーベ・ハンセン著『フッサール現象学における超越論的自我と具体的自我の関係』の中に、平易ではあるが問題の核心を突いた議論が見られる(Eiling Schwabe-Hansen, *Das Verhältnis von transzendenter und konkreter Subjektivität in der Phänomenologie Edmund Husserls*, Solum Forlag AS, Oslo, 1991, Wilhelm Fink Verlag GmbH & Co., KG, München, 1991.)。

(三) 「モナド」とは「自我」とほぼ等価概念であるが、それが「超越論的自我」であるのか「実在的自我」であるのかは、この概念だけは特定されない。発生論的分析の成果を盛り込んで、単なる抽象的な自我として自我ではなく、地平的に含蓄されている潜在的な意識内容をも含めた具体的自我の全体をフッサールは「モナド」と呼んでいる。

(四) シュッツは「フッサールにおける超越論的相互主観性の問題」

という論文の中で、「ノエマ的存在的 (ontisch) 所与様式」という表現がいかなる意味であるのか不明としてくる (Alfred Schütz, *Studien zur Phänomenologischen Philosophie. Gesamte Aufsätze III*, hrsg. von Ilse Schütz, Martinus Nijhoff, den Haag, 1971, p. 91.)。「ノエマ的」という表現は頻出するので容易に理解できるのに対して、「存在的」という語の語義は判然としないが、しかし、それが「ノエマ的」という語の直後に置かれていることから、「対象的に定立されたものとして存在する」という含意があるのではないかと考えられる。

(五) 超越論的自我が「脱身体的 (leiblos) (III-133) という存在性格を有するという点については、若干の論者は疑念を抱くかもしれない。しかしながら、主として『イデーネ』第一巻において確立された超越論的方法の特質が、あるいは、そうでなければ、少なくともその前提ないし帰結の一つが、意識を身体および実在世界との因果連関から切り離すという存在論的操作を含有していることは疑いがない。問題なのは、キネステーズを巡る議論のように、超越論的方法がエポケーによって排除した「身体性」が構成分析の過程で微妙な仕方で再び入りこんでくる——しかも、身体が「構成されたもの」ではなく、一種の「超越論的構成機能」を有するものとして——ということであって、この点で身体問題は他者問題と酷似していると言える。

(六) 「現象学と心理学の並行性」については、『省察』第五七節「内
部心理学的解明と自我論的超越論的解明との並行性の説明」においても論じられてはいるが、簡単に触れられているに過ぎず、その本質を理解するには充分ではない。この問題に関しては、第六一節『心理学的起源』についての伝統的問題とその現象学的説明「において、興味深い考察が行われている。ただし、そこでは、「したがって、現象学的研究の最大限の部分が、アプリアオリで純粋な（すなわち、ここでは一切の心理物理的なものに関わらないということだが）志向

的心理学に含まれる」(170)と書かれている。H. J. V. 「全てが」ではなく、「最大限の部分が (der bei weitem größte Teil)」と述べられている」とは、「現象学と志向的心理学の並行関係」の妥当性の限界について疑問を投げかけるかもしれない。この問題については、「エンツィクロペディア・ブリタニカ論文」に最も詳細な記述があるが、この論文では、超越論的現象学と心理学の現象学は並行関係にあり、「相互の内に潜在的に含まれ合っている (im Ineinander implizite Beschlossenheit)」(IX-294) などと述べられている。H. J. V. の「相互包含性」や「並行性」という概念は、筆者の持ち出す「循環性」「自己関係性」、あるいはさらに「相互性」などの概念群と密接に関連している。

(七) ①超越論的自我への還元のと、②第一次的還元を行い、その後、③心理物理的的自我との類比関係を基に心理物理的他我の構成分析を遂行し、さらに、それを④超越論的他我へ還元するという、『省察』での順序は志向性の基づけ構造に則った方法的措置であり（もっとも、この志向性の基づけにも疑問があるが）、必ずしも我々の実際の他我経験における発生の順序を表すものではない。自我認識に他我認識が先行することは不可能ではないし、自我は他我と同時に発生的なものとも考えられるのではなからうか？自我認識と他我認識は相関的であるから、他我認識を獲得する以前の自我は「自我性」を持たない「匿名的」意識であって、この「非人称的」な場が自我と他我に同時に分極するという議論もあるが、こうした議論の検討は本論の域を越える。

(八) ここは超越論的相互主観性理論を理解するうえで極めて重要な箇所であるが、これとほぼ同じ内容を持つ以下のような表現が『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』に見られる。「エポケー以前の世界生の自然的「世界内部的態度において、心の身体への局所化によって相互外在 (Aüßereranden) であったものが、エポケーにおいて、

純粹な志向的相互内在 (Ineinander) に転化される」(VI-259)。「素朴な実証性あるいは客観性において相互外在であるものが、内側から見れば志向的相互内在なのである」(VI-260)。また、ある遺稿では「志向的相互内在」は「形而上学的原事実」と見なされ、「絶対者の相互内在」(XV-366)、あるいは、「諸モナドの相互内在」(XV-368)とも言い換えられている。

(九) 実際、晩年の遺稿の中には、「相互構成 (Wechselkonstitution)」
「相互認識 (Wechselkenntnis)」
「構成の相互内在」(XV-371) などという用例が見られる。

(一〇) フッサールは遺稿のある箇所ですら「自我と汝の合致」¹⁾他の自我との疑似的合致 (Quasideking) について語っている (vgl. XV-476)。議論から帰結することでもあるが、超越論的相互主観性によって構成される対象としての客観的自然に目を向けてみよう。諸主観が結合し合い相互に重なり合って共同化することにより、その対象的側面を成すところのノエマも互いに合致し合う。自我に現われている第一次的自然と他我のそれが重なり合わなければ、諸主観にとって「同一の」「客観的」な自然は決して構成されえないであろうが、志向的共同体の成員としての諸モナドが差異をはらみつつも疑似的に合致することによって、唯一の自然が超越論的に構成されることになるのである。

Die verborgene Logik der fünften Meditation

— Ein Gesichtspunkt zum Verständnis von Konstitutionstheorie
der Anderen in der *Cartesianischen Meditationen* Husserls —

Norikazu TSUGITA

Es ist lange gesagt worden, daß es viele Aporien hinsichtlich der Konstitutionstheorie des alter ego in der Phänomenologie Husserls gibt. Viele Philosophen warfen ihm vor, daß er mit seiner transzendentalen Methode das transzendente alter ego durchaus nicht fassen kann und was er dort beschrieb, nur die Art ist, wie das transzendente ego in sich selbst das reale bzw. psychophysische alter ego als intentionales Objekt d. h. Noema konstituiert.

Ich möchte hier behaupten, daß ein besonderer Zusammenhang zwischen den zwei verschiedenen Begriffen von alter ego, welchen ich in dieser Abhandlung als selbstbezügliche Zirkelstruktur bezeichnet, in der Konstitutionslehre der Anderen eine große Rolle spielt. Das psychophysische alter ego, dessen konstitutive Analysen in der Tat durch die fünfte Meditation von Husserl durchgeführt wurden, kann als Leitfaden fungieren, um das transzendente alter ego zu erfassen. Denn das erstere ist identisch mit dem letzteren, insofern es den Bewußtseinsgehalt der beiden betrifft. Während das alter ego als psychophysischer Mensch Einheit von Leib und Seele ist, ist das transzendente alter ego nichts anderes als reines Bewußtsein ohne Leib d. i. Körper. Was Husserl in der fünften Meditation klarer und deutlicher erklären sollte, ist daß man das psychophysische alter ego, indem ihm alle Leiblichkeiten und Realitäten durch und durch entrissen werden, zum anderen reinen Bewußtsein reduzieren muß.

Die Konstitution des transzendentalen alter ego muß, meiner Meinung nach, zu einer höheren Dimension als intentionale Konstitution der materialen Natur gehören. Zugleich muß sie auch aus zwei verschiedenen Verfahren der Konstitution des realen alter ego und seiner Reduktion zum reinen d. i. transzendentalen alter ego bestehen. Dieses rechtfertigt ferner die konstituierende Möglichkeit des transzendentalen alter ego und die wechselseitige Konstitution zwischen vielen transzendentalen Ichs. Die transzendente Intersubjektivität und Gemeinschaft stellen sich dadurch heraus, daß viele Subjekte d. h. Monaden sich einander konstituieren, sich aufeinander intentional beziehen und sich miteinander decken. Die Subjekt-Objekt-Struktur in der transzendentalen Theorie ist nur einseitig und beschränkt. Deswegen soll die transzendente Methode sich mit Hilfe der Annahme der Intersubjektivitätstheorie d. h. Monadologie zur noch komplizierten und überlegenen Theorie verwandeln.