

フツサールにおける 他者経験の構造と発生

榊原 哲也

序

他者やその他者性をめぐる問題は、二〇世紀後半の哲学の一つの主要問題であったと言つてよい。そして、この問題が議論されるとき、盛んに取り上げられ批判されたのが、フツサール『デカルト的省察』第五省察に見られる超越論的他者経験論であった。フツサールはこの第五省察において、いわゆる「感情移入 (Einfühlung)」としての「他者経験 (Fremderfahrung) (Hua I, 124)」の構造を説明するために、⁽¹⁾ ずもって他者に向かう一切の志向性をエポケーして私の原

初的な固有領圏に立ち戻る。そしてその上で、この固有領圏に現われるある物体を私とは別の（身体）として類比的に統覚することによって、そこに付帯的に現前するエゴを、私の類比物である「他のエゴ (alter ego)」として経験する、と彼は論じたのである。フツサールのこの他者経験論には、いわゆる「原初的領圏」の概念やその経験可能性をめぐって、また他者を私のエゴの変様・類比物として捉える「他者」概念に関して、これまで多くの疑問や批判が寄せられてきた。しかし今、この小論でその個々の論点に立ち入ることはできない。ここではむしろ、これらの疑問や批判に対するわれわれ自身の態度を明らかにするために

も、その準備的考察として、まずもって、フッサール自身が静態的分析と位置づけた第五省察の他者論のその位置づけを再検討し、他者経験をめぐる静態的分析と発生的分析との関係を明らかにしておきたい。こうした試みは実は、先行研究のなかにもすでに見られるが、それらにおいては静態的分析と発生的分析との関係、とりわけ発生的分析がいかなるものであるのかが、未だ十分に明らかにされていないように思われる⁽²⁾。その一因は、フッサール自身が発生的現象学の方法論を十分に展開しなかつたことにもあるのだが、この小論では、フッサールの遺したテキストから発生的現象学の方法論をできる限り再構成し、先行研究におけるその空隙をいくらかでも埋める試みを行いたいと思う。

以下、具体的には、まず、フッサールにおける静態的分析（静態的現象学）と発生的分析（発生的現象学）の内実と両者の関係を、フッサールの遺したいくつかのテキストを手がかりに再構成し（二）、その上で、彼が静態的分析と位置づけた『デカルト的省察』第五省察の叙述を詳細に検討し、この叙述がいかに位置づけられるべきかを考察していく

（二）。そして最後に、他者経験という事象に即して静態的分析と発生的分析との関係を再考し、発生的現象学における（現象学の営み（Phänomenologie）の根本的特徴を確認することにした）（三）。

一 フッサール現象学における 静態的分析と発生的分析

フッサール現象学が、その思索の歩みの中でいくつかの展開／転回を遂げたこと、また、その途上でフッサールが意識や意味の発生を問う発生的現象学の着想を得て、それに先立つ『イデーニー』の時期の現象学を静態的現象学として捉え直したことは良く知られている。無論、発生的現象学の着想は、一気に得られたものではなく、むしろ『イデーニー』で表立って定式化された（後年から見れば静態的な）方法に基づいて具体的な現象学的分析が進められる中で、いわば方法的自覚に先立って、分析のほうに先に発生的現象学の次元に到達していた、というのが実情であろう

と思われる⁽³⁾。が、方法的自覚という点から見ると、フツサル自身にとつてそのきっかけとなったのは、既刊のテキストに基づく限り、「起源(Ursprung)」をめぐる問題への考察だったようである。まず、フツサル自身の発生的現象学の自覚化のプロセスを、本稿に必要な限りで、ごく簡単に辿つてみることにしよう。

一九一六年ないし一九一七年のものとされるある草稿(Vgl. Hua XIII, 346-357)のなかで、フツサルは、心という実在に関わつて心理的および心理物理的因果連関を問う「心理学的起源への問い」と區別して、「現象学的な起源への問い」というものを立てている(Hua XIII, 346)。そこで彼は、「価値統覚」が「対象統覚」ないし「事象統覚」に基づけられている場合の基づけ関係を、本質必然的な「時間関係」として捉え、価値が新たな層として構成されるために「対象統覚(単なる事象の統覚)」がすでに遂行されていなければならない、それゆえ事象統覚の層のほう価値統覚の層より「より根源的[=起源的]だ(unursprunglicher)」と述べる⁽⁴⁾。つまり、「抽象(Abstaktion)」を行うことによつて、上位の価値統覚の層が欠けても下位の事象統覚の層は

意識上可能であるということが想定される以上(Vgl. Hua XIII, 354)、現象学的に見ると、価値統覚に対して、それに基づける事象統覚の層のほうに、本質必然的に、時間的により先なる「起源」だと見なされるのである。フツサルはこうして、本質必然的な時間関係として捉えられる統覚の諸層の基づけ関係を、「現象学的発生の関係」と呼ぶ(Hua XIII, 348)。ノエシスのな、そしてそれと相關的にノエマ的な「構成の諸段階の基づけの秩序」(Hua XIII, 354)が本質必然的な時間関係として捉え直されることによつて、『イデーンI』で記述分析されていたようなノエシスノエマ的な志向性の基づけ関係が、「現象学的発生」(entst.)の関係として主題化されたのである。

しかし、諸統覚の間の本質必然的な時間関係ということであれば、価値統覚とそれに基づける事象統覚のような基づけ関係に限らず、一般に、どんな統覚であれ「現在の意識」はすべて、それに対応する「過去の意識」に必然的に基づいていると言えよう。現在における何らかの予期は、必然的に「以前の経験」に基づいており、これに動機づけられている。一般に、何らかの統覚が遂行されるとすれば、

それに先立つ過去の意識は欠くことができないし、過去の意識こそが「同じ自我流の未来の意識」に「影響を及ぼしている」。したがってフッサールは、「後の意識」が「それに先立つ意識によって必然的に動機づけられている」ということが「発生のアプリアリな法則性」だ、とも述べるのである (Hua XIII, 356f.)。

諸統覚の間の本質的な時間関係を「現象学的発生」として捉えるこの見方は、一九二一年に書かれた草稿 (Hua XI, 336-345) になると、さらに明確な形をとるようになる。フッサールによれば、「意識の理論」とはまさに「諸統覚についての理論」であり、諸統覚から成る「意識流」は「恒常的な発生の流れ (Strom einer beständigen Genesis)」に他ならない。それは「必然的系列の法則に従った生成」であり、そのうちで「原統覚 (Urappereptionen) ないし原初的な種類の統覚的志向」に基づいて、「さまざまな類型性を具えた具体的諸統覚」、さらには「一つの世界についての普遍的統覚を生じさせるようなあらゆる諸統覚」も生じてくる (Hua XI, 339)。このような意識の「本質法則に従った発生 (Genesis nach Wesensgesetzen, gesetzmäßige Genesis)」(Hua XI, 339, 340) 。

「本質的発生 (Wesensgenesis)」(Hua XI, 339) を明らかにする現象学が、この草稿では明確に、『説明的』現象学ないし「発生の現象学 (Phänomenologie der Genesis)」として位置づけられるのである (Hua XI, 340)。

フッサールは、発生の現象学が考察すべきものとして、「受動性における発生の生成をつかさどる一般法則性」(受動的発生)、自我が関与する際の「受動性と能動性との関係」、理念的対象」が能動的に形成される際の「能動的能作」の「発生」(能動的発生)、「能動的に生み出されたあと」「二次的感性」の次元に沈殿し「習慣的」になったもの」に関する「意識の普遍的法則」などを挙げている (Hua XI, 342)。意識や意識に現象する対象は、「このような発生によつていわば「歴史」(vgl. Hua XI, 339, 345) をもつわけだが、発生の現象学はそうした「歴史」を追跡して、最終的には「ヒュレー的对象」や、それが「根源的時間意識」において「発生」してゆく場面にまで遡っていく (Hua XI, 345)。「根源的時間意識の法則」ならびに「再生の原法則」、さらに「連合と連合的予期に関する原法則」こそ「発生の原法則」であり (Hua XI, 344) 発生現象学は右に挙げられたよう

なすべての受動的、能動的発生とその法則を明らかにすることによって、意識において「一つの統一的な自然、一つの世界一般が発生的に構成され」、それ以降「絶えず証示されつつ」「構成されつつける」さまを「説明 (Erklärung)」すべきなのである (vgl. Hua XI, 343)。

しかしそれだけではない。意識は発生による歴史を刻むことによって、「一個のモノイド」として「個性性」を得、これを保ちつつ統一的に「成長発展 (Entwicklung)」していく (Hua XI, 342)。したがって、個々の発生に「一個のモノイドとしての統一」を与える「法則性」や、さらに「一個のモノイドの発生」が「他のモノイドの発生」に介入することによって「互いに発生的に結びついた共存する諸モノイドの多数性」が「個性性」として成立してくる際の「受動的発生」や「能動的発生」(Hua XI, 343)も、発生の現象学は明らかにしなければならない。つまり、「私の受動性がすべての他者たちの受動性と結びついている」ことによって、「われわれにとつて一つの同じ事物世界」と「一つの同じ時間」が構成されること (Hua XI, 343) や、その際、「類型的に確固たる一つの身体」(私の身体) が媒介となって「感情移入」の

可能性が予め開かれること (Hua XI, 344) などが、明らかにされなければならないのである。

ところで、以上のように「発生の現象学」の課題が明らかにされることによって、従来『イデーノン I』で行われていたような純粹意識のノエシス・ノエマ的な本質構造の記述は、「純粹意識において生成し終えた本質諸形態 (gewordene Wesensgestalten)」(Hua XI, 340) の記述として捉え直される。つまりそれは、ノエシスの側では『出来上がった』諸統覚 (fertige Apperzeptionen) (Hua XI, 345) の本質諸形態やそれらの間の基づけ関係を記述し、またノエマの側では「対象の最上位の諸範疇とその範疇的変遷態」や出来上がった「志向的对象の段階諸系列」(Hua XI, 340)、すなわち出来上がったノエマの基づけ的層構造を記述していたのであり、今やこうした「ノエシスとノエマの静態的連関」(Hua XI, 344) を体系的に記述する現象学は、「発生の現象学」に対して改めて、『記述的』現象学¹⁾ないし『静態的』現象学 (statische Phänomenologie) として位置づけ直されるのである (Hua XI, 340)。

それでは両者はどのような関係にあるのだろうか。フ

ツサールによれば、静態的解明は、発生的考察に「先行」(Hua XI, 343)して、出来上がった諸統覚やそれによって統覚される諸対象の根本諸類型、成長発展したモノドや個体的自我の可能的諸類型、自然的世界を構成する諸対象の諸類型等をさしあたり記述する(Vgl. Hua XI, 344)。けれども、そうした諸統覚や諸対象等が、「出来上がったもの」としてその背後に「歴史」をさし以上(Vgl. Hua XI, 345)、これを「手引き(Letfaden)」(Hua XI, 344)として、その「発生」を問わない限り、「絶対的な世界考察」(Hua XI, 343)は得られない。根源的時間意識におけるヒュレーの発生(Hua XI, 345)やそれに基づく当該類型についての統覚の最初の「原創設的」成立(Vgl. Hua XI, 339: „ursprünglich“)にまで遡り、そこから、同じ類型をもつその後の「個々の統覚」が「以前にすでに形成された統覚の発生的影響」を受けて生成する(「Vgl. Hua XI, 339)をさし明らかにしつつ、総じて一個の意識において「一つの世界一般が発生的に構成され」、それが以降絶えず「構成されつつけている」さまを(Vgl. Hua XI, 343)、本質法則に従った本質的発生として形相的に明らかにしない限り(Hua XI, 339)——そしてさらに、そうした成

果を「一個のモノド」のみならず「あらゆる可能なモノド」にまで広げて「発生の普遍的形相的現象学」としない限り(Vgl. Hua XI, 345)——、現象学的考察は「絶対的な世界考察」とはならないのである。以上からすれば、ツサールは、静態的現象学と発生的現象学とを、相補的關係にあるものと捉えていると言えるだろう。静態的現象学は発生的現象学に「先行」し、発生にふつですでに成立した意識と世界とのノエシスノエマ的な相関関係とその志向的基づけ構造の静態的記述を行う。これに対して発生的現象学は、静態的現象学が提供したノエシスとノエマの静態的諸連関を「手引き」として、意識と世界の発生そのものを、ヒュレーの発生やそれに基づく意味統覚の原創設にまで遡りつつ、そこから相互主観的な世界統握に至るまで、根源的時間意識や連合等の本質諸法則に即して、受動的発生や能動的発生の本質連関として明らかにしようとするのである。

ところで、以上取り上げた一九二一年の草稿では必ずしも明確ではないが、一九一六年ないし一七七年に書かれたとされる先の草稿では、静態的分析によって明らかになる

諸統覚の間の基づけ関係が、本質必然的な時間関係、つまり「発生」の関係として捉え直される際に、諸統覚の上層が欠けても下層が意識上可能であるかどうかについて、「抽象」による想定が行われていた。ということは、静態的現象学が提供するノエシスノエマ的な意識の静態的構造連関が、「発生」の分析への手引きとなる際には、統覚なしそれによる対象意味の基づけ構造のうち、上層を遮断した場合にも下層が成り立つかどうかの吟味が行われ、それに基づいて、下層の統覚とその意味から、それに基づけられた上層の統覚とその意味へと、順次それらの「発生」が説明されることになろう。フッサールは、このような「抽象」の操作を、一九二二年のものとされる別の草稿では「解体 (Abbau)」の方法、ないし「直観的『解体』の方法」と名づけている (Hua XIV, 115-119)。発生的現象学はしたがって、

静態的現象学によって提供されるノエシスノエマ的な意識の静態的な基づけ構造を手引きとして「解体」の作業を行い、その上で最下層の統覚や統覚意味から、それに基づけられた上層の統覚や統覚意味に向けて、順次、その各々の原創設を遡行的に問いつつ、そこから現在の諸統覚に至

るまでのそれらの受動的、能動的発生を、本質的発生として説明していくことになるのである。

さて、以上で、『デカルト的省察』第五省察の他者経験論を吟味するに必要なだけの準備は整った。次章では、以上の考察を踏まえて具体的に、フッサール自身が静態的分析と位置づけた第五省察の他者経験論の内実を検討していくことにしたい。

二 『デカルト的省察』第五省察の

他者経験論

考察にあたってまず最初に確認しておかなければならないのは、第五省察の他者経験論がどのような意図をもつてなされているか、ということである。それまでの四つの省察は、まずデカルト的な超越論的エポケーによって超越論的エゴを獲得し (第一省察)、次いでこのエゴのなす超越論的経験の領野をその普遍的構造において露呈し (第二省察)、そこで構成される真理と現実の問題を主題化し (第

三省察)、さらに超越論的エゴそのものが超越論的経験領野においていかに自己構成されるかを明らかにした(第四省察)。こうして第四省察までで「超越論的現象学」は、超越論的なエゴ・コギトの自己解釈、つまり超越論的エゴの枠内で行われるいわば独我論的な相貌をもつ超越論的觀念論として呈示されたのである。第五省察は、この超越論的現象学が、「客観的世界(die objektive Welt)」の構成をめぐる超越論的諸問題をも解決しうる「超越論的哲学」でもあることを示そうとする(Hua I, 121)。つまり、第五省察は、「客観的世界」という意味が超越論的経験領野においていかに構成されるのかを最終的に明らかにしようとするのである、そこでなされる他者経験論も、この文脈のうちに位置づけられているのである(Vgl. Hua I, 124, 137f., 145 usw.)。

しかし、それはなぜか。「客観的世界」という意味、とりわけ「客観的自然としての自然の存在意味」には、「誰にとつてもそこにあるということ(Für-jedermann-da)」(Hua I, 124)が属しているが、この意味が成り立つためには、まずもって「他者たちが私にとつてそこに存在しているという」(Für-mich-da der Anderen)」(Hua I, 124)、ひいては「他の

エゴ」(Hua I, 125)という意味がそもそも成立していなければならぬからである。より正確に言えば、「他のエゴ」、そして「他者たち」という「意味の層(Sinnesschicht)」(Hua I, 124)に基づけられることよって初めて、「客観的世界」という高次段階の意味は可能になっていたのであって、それゆえにこそ、超越論的経験領野においていかにして「他のエゴ」という意味が構成されてくるのかを解明する「超越論的他者経験論」(Hua I, 124)から、まずもって第五省察は開始されるのである。

とすれば、こうしたやり方が、すでに構成され出来上がった「客観的世界」という意味に含まれている意味の諸層の静態的な基づけ関係を手がかりとしていることは明らかであろう。超越論的他者経験論においても、まずもって他者が日常与えられている際のその「ノエマ的」な意味内実が「超越論的手引き」となれ(Hua I, 122)。すでに構成され出来上がった「他のエゴ(alter ego)」という意味を静態的に基づけている「エゴ(ego)」の意味の内実が、まず問題にされる(Vgl. Hua I, 125f.; vgl. auch Hua I, 140)。このように、第五省察の他者経験論は、まずもって静態的分析として開

始されるのであり、その限りでは、この他者経験の超越論的理論が「時間的に経過する発生の露呈」ではなく「静態的分析」である、とするフッサール自身の指摘 (Hua I, 136; vgl. auch Hua I, 150) は正鵠を射ているのである。

しかし、実際の分析を詳細に検討すると、そこには発生的分析の要素が、十分に展開されないままに、いくつも入り込んでいるように思われる。以下、フッサールの展開する他者経験論の内実を、本稿に必要な限りで追跡し、この叙述がどの点で静態的であり、どの点で発生的であるのか、そして発生的分析としてはいかなる点が十分ではないのかを、可能な限り見極めていきたいと思う。

二― 他の主観性という主題に関するエポケーと

私の超越論的固有領圏の開示

フッサールは第五省察で「他のエゴ」、私とは「異なる他の諸主観 (Fremdsubjekte)」という意味の超越論的構成を問うにあたって、すでに遂行されている超越論的現象学的エポケーに加えてさらに「ある独特な種類の、主題に関するエポケー」(Hua I, 124) 「抽象的エポケー」(Hua I, 126) を行

う。超越論的現象学的エポケーによって全てはすでに「現象」として捉えられており、当の「他のエゴ」、「他の諸主観」も、そうした意味を帯びた現象として現われているわけであるが (vgl. Hua I, 126) 今や「他のエゴ」、「他の諸主観」がそのような意味を帯びたものとしていかに構成されてくるかが問題なのであるから、さらに「直接、間接に他者主観性に関係するような志向性のあらゆる構成的能作を度外視」(Hua I, 124) し、「超越論的構成によって他なるものであることが私に明らかにされるようなすべてのものを捨象すること (Abstraktion)」によって、まずは「私の超越論的固有領圏」へとすべてを「還元」せねばならない (Hua I, 125)。

そして、この領圏の範囲を区画づけ概観したうえで、この固有領圏のうちから「他のエゴ」、「他の諸主観」という意味がいかにして構成されてきうるのかを見極めようとするのである。

ところで、抽象的エポケーによる私の超越論的固有領圏への還元と、この領圏の概観という作業は、超越論的現象学的エポケーによって現象として捉えられた「他のエゴ」という意味と、それを基づけている(私の)「エゴ」という

意味との静態的な基づけ関係を手引きとして (Vgl. Hua 1, 125f.)。まずは上層の「他のエゴ」という意味統覚を「抽象・捨象」し、下層の〈私のエゴとそれに固有なもの〉という意味層とその統覚とが意識上可能であるかどうか、また可能であるとすればいかに可能であるのか、を見極めようとする作業であるから、フッサール自身はそう明言していないにせよ、これが前章で確認した「解体」の方法であることは明らかであろう。実際、彼は「超越論的現象」として

の「世界」を見渡しながら、そこに私とは異なる「他なるもの (Fremdes)」が現われてきたらそれを「抽象的に遮断する」という仕方だ、「人間や動物たちにいわずに自我的な生き物 (ich-artige lebende Wesen)」という特別な意味を与えているゆえんのもの」や、「すべての文化述語」等を「捨象」していく (Hua 1, 126f.)。が、このような「抽象・捨象」をおこなっても「世界という現象のうち、統一的に連関する一つの層」が残りと彼は言い、この層は、上層の「他なるもの」の経験を経験しても残り続けるが、逆にこの下層がなければ「他なるもの」の経験をもちつことができないような、そうした「本質的に基づけの働きをする層 (wesensmäßig fundierende [Schicht])」であると述べる (Hua 1, 127)。まさにここに、統覚や意味の静態的基づけ関係に即したあの「解体」による抽象的想定作業が、明確に認められるのである。とすれば、フッサールが自らの叙述を「静態的分析」と位置づけているにせよ、実際には、「解体」の方法によって、すでに「発生的分析」への一歩が踏み出された分析が行われている、とわれわれは言わなければならないだろう。

それでは、以上のような主題的エポケーによる解体の作業によって開示される私の超越論的固有領圏とは、一体どのようなものであろうか。フッサールはそれを、私に「固有な『自然』 (eigenentliche „Natur“）」という「下層」であると言っている (Hua 1, 127)。ただしそれは、人格から生じてくる諸述語を捨象した「単なる自然」であるとはいえず、自然研究者が主題とするような「客観的」な自然ではない (Hua 1, 127f.)。もしそうであるとすれば、またもやそこには「誰にとってもそこにある」という形で、他の主観たちに関わる意味が含まれてしまうことになる。この「他の主観性に関わるあらゆる意味から純化された」「私の固有性」における「単なる

自然 (bloße Natur) は、むしろ「誰にとつても (Für-jedermann)」という性格を失った「単なる物体 (bloßer Körper)」の世界であり (Hua I, 128) にもかかわらず、そこには単なる物体のほかには唯一、「私の身体」だけが「まさに身体 (Leib) であるような物体」として見出される。そして、それを通じてさらに「心理物理的統一体としての私」や「私の人格的自我」、要するに「身体と心と人格的自我を具えた心理物理的自我」、「還元された人間―自我 (Menschlich-Ich)」が、還元された世界に属する「唯一無比のもの」として見出される、とフッサールは言うのである (Hua I, 128f.; vgl. auch Hua I, 140, 143)。

けれども、こうしたフッサールの言明は、一見奇妙に思われるかもしれない。というのも、「人格」や「人間」といった意味は、他の人格や人間との関係の中で初めて生じてくるものであるとも考えられるからである。実際、フッサールも別の箇所では、次のように述べている。すなわち、「私の原初的世界 (meine primordiale Welt)」(私の固有領圏) においては、「原初的エゴとしての私」に基づいてまず、この私とは異なる「別の自我」が、そして「世界内に

存在するという意味をまだ持っていない) 純粹な他者たち」が構成され、次いで「自我の共同体」が、最終的には「一つの同じ世界を構成する」「一つのモナダ的共同体」が私の固有領圏において構成されていくが、この一つの同じ世界が構成されて初めて、私を含め「すべての自我たち」がこの世界に再び位置づけられ、「人間たち」「心理物理的人間たち」という意味で現われてくる、と (Hua I, 137)。(つまり、私の固有領圏において私が心理物理的な「人間」という意味で現れてくるのは、「未だ人間という意味になっていない」(Hua I, 138) 他我たちがまず構成され、私も含めた〈モナダ的共同体〉によって一つの同じ世界が構成された後なのであり、私だけが唯一の心理物理的な人間として、他の人間たちに先立ってまず最初に構成されるわけでは断じてないのである。

しかし、われわれはここで、フッサールが私の固有領圏に唯一無比のものとして〈心理物理的な人間―自我〉が見出される、と述べたときのその文脈を、正しく理解せねばならないだろう。彼はもともと、すでに構成され出来上がった「客観的世界」という現象を出発点として、この「客

観的世界」という意味の構成を説明するために、まずはこの意味を基づけている他の主観性という意味に関わるあらゆる志向性を遮断したのであった。とすれば、客観的世界という現象には、すでに他の人間のみならず、私の身体や人間、人格としての私も、現象としてすでに構成されていくわけであるから、他の主観性に関わるあらゆる志向性を遮断して他の人間たちという現象がカッコに入れられたとしても、私の身体や人間、人格としての私という現象が残り続けるのは、むしろ当然のことと言わなければならないのである。

けれども、他の主観性に関わる上層のあらゆる志向性をエポケーすることによって下層の「私の超越論的固有領圈」「私の原初的世界」へと立ち戻るこの作業が、「解体」の方法として「発生的分析」への第一歩であるとすれば、発生的分析の手続きとしては、さらに、この固有領圈に属する諸現象ないし意味の原創設が廻行的に問われなければならないはずである。(私の身体)や(人間、人格としての私)という意味やその統覚が、上層の他の主観性への志向性なしに原創設されること(さらに原理的に上層なしに

構成されてきたこと)が証示されて初めて、それらは真に(発生的に先なるもの)と言いうるのであろう。しかし、そうした分析と証示は、第五省察においてはなされていない。フッサールは、「私の原初的固有領圈」の内部で「唯一無比というありさまで」見出される「私の身体」や「(原初的人間としての)心理物理的統一性」や「人格的自我」が、「それはそれでどのようなきわめて複雑な志向性によって構成されてきたのか」については、これまで「研究してこなかった」し、「立ち入ることができなかった」と述べて(Hua I, 140)、それ以上の発生的探求——すなわち「その発生からして純粹に原初的領圈に帰属する諸統覚」の、まさにその「発生」「段階形成」の探求(Hua I, 141)——を行ってはいない。その意味では第五省察の分析は、解体の作業によって発生的分析への第一歩を踏み出しつつも、やはりフッサール自身の言うように、「静態的分析」にとどまっていると言わなければならないのである。フッサールはこのあと、私の原初的固有領圈の発生的分析に向かう代わりに、むしろこの領圈において私の身体や人間、人格としての私がすでに構成されていることを前提として、この領圈のうちで

それらに基づけられていかに「他のエゴ」「他者」の意味が構成されてくるのかを、明らかにしていこうとする。けれどもフッサル自身が「静態的分析」と位置づけるこの分析にも、われわれの見るところでは、固有領圏の分析の場合と同様、発生的分析の要素が見出される。ただし、発生的分析として見ると、これらの考察はやはり不十分なままにとどまっているように思われる。以下、フッサルの分析を具体的に検討していこう。そうしたなかで、他者構成の前提とされている下層の「私の固有領圏」が、上層なしにそれだけで原創設されうるか否かについての見通しも得られるものと思われる。

二二二 他者経験における「他の身体」と「他の

エゴ」の構成の解明

二二二一 他者構成論の概要

さて、フッサルが第五省察で行う他者構成の分析は、大きく二段階に分けることができる。「他の身体」の構成に関する記述と、「他のエゴ」の構成に関する記述とである。

まず「他の身体」の構成であるが、その要点は次のよ

うにまとめられる。私の原初的領圏においては、すでに「私の身体」が根源的に構成されており、この身体を支配している私の原初的な心理物理的自我も構成されているが(Hua I, 128, 140)。⁷そこに私の身体と類似した「一個の物体(ein Körper)」(Hua I, 140)が現われると、「ソコ(Dort)」にあるその物体と、つねに「中心的なココ(das zentrale Hier)」にある私の物体的身体(Hua I, 145f.)とに「対化(Paarung)」という「受動的綜合」、受動的「連合(Assoziation)」(Hua I, 142)が起り、私の身体からソコにある他の物体へと「身体(Leib)」という「意味の移し入れ(Sinnesübertragung)」(Hua I, 142f.)が受動的になされる。このような「連合的対化」(Hua I, 147)ないし「対化的連合」(Hua I, 148)による「類比的統覚」(Hua I, 138)によって、ソコにある物体が「他の身体(anderer Leib/fremder Leib)」(Vgl. Hua I, 140, 143)として構成されるのである。

しかし、私の原初的領圏においてソコにある物体が対化的連合によって「他の身体」として現れてくると、それに「動機づけられて」「付帯現前化(Appräsentation)」が起り、ソコの身体に、私とは異なる「他のエゴ(fremdes ego)」

が、まさに付帯的に現前する (Hua I, 145)。私の原初的領圏においてはすでに「私自身のエゴ」が「絶えざる自己知覚」において与えられていて、このエゴと「ソコにある私の身体」とが心理物理的統一体としてすでに構成されているのであるから、ソコにあるものとソコにある私の身体とが相容れないにもかかわらず、「対化的連合」によってソコの物体が「身体」として知覚的に現前しているとすれば、ソコにある身体には、ある一つのエゴが、私とは「別のエゴ」——「(あたかも私がそこにいるかのよう)に」ソコという状態において今現にそこに存在しているエゴ」——として付帯的に現前せざるを得ない (Hua I, 148)。このとき、私の「エゴ」と「他のエゴ」とは「根源的に対化して」与えられるのである (vgl. Hua I, 142)。しかも、他のエゴは、私のエゴが私の身体を中心とした原初的世界をもつと同様に、「もし私がそこに行き、そこにいとすれば、等しく持つであろうような、そうした現出諸様式を具え」「一つ々の原初的世界をもつた」「他者」として統覚されるようになる (Hua I, 146)。「他のエゴ」、そして「他者」は、このようにして構成されるのである。

二二二 「他の身体」の構成の批判的検討

さて、「他の身体」と「他のエゴ」をめぐる以上のようなフッサールの他者構成論は、私の原初的領圏において私の身体や私の心理物理的統一がすでに構成されていることを前提とし、その上で「他の身体」や「他のエゴ」という意味が、それいかに基づけられているかを明らかにしている限りでは、フッサールの言うように「静態的分析」であると言えるだろう。けれども、よく吟味してみるならば、彼の他者構成論に「発生的分析」の要素が見られることは明らかであるように思われる。例えば、「他の身体」の構成は、他の物体と私の身体との「対化的連合」によって明らかになっているが、連合とはまさに「受動的発生の原理」に他ならないわけであるから (Hua I, 113)、たとえ私の原初的領圏において私の身体がすでに構成されていることを前提した上で議論であるとしても、それが単に上層と下層の意味の静態的な基づけ関係の記述・分析ではなく、他の身体という上層の意味の発身に立ち入った分析、発生的分析への一步を踏み出した分析であることは、見易いところ

であろう。つまりそれは、私の身体がすでに構成されていることを前提すれば、時間的にその後では本質必然的に、私の身体と類似した物体が現われてくる場合にはいつでも、両者の間に対化的連合が受動的に生起し、「他の身体」という意味が受動的に発生するということを示そうとした、半ば発生的な分析と見なしうるのである。

しかし、そうは言っても、他の身体をめぐること的分析が、発生的分析として十分なものであるわけでは無論ない。発生的分析としては何よりもまず、そこで（すでに構成されたものとして）前提となっている私の原初的領圈における「私の身体」という意味が、本当に他の身体の構成に時間的に本質必然的に先行して原創設されうるものであるのかどうか、吟味されなければなるまい。ところがそうした分析は、すでに二一で確認したように、第五省察ではなされていないのである。

「私の超越論的固有領圈」の分析に際して、なるほどフッサールは、出来上がった客観的世界という現象から、他の主観性に関わるあらゆる志向性の捨象という解体の作業を行うことによって、「私の身体」に関しては、それが

——「諸器官のキネステーゼ」と「私はできる (Ich kann)」という能力性の意識によって、また（一方の手で他方の手に触れる場合のように）感覚する「器官」とその「客観」との反転可能な自己関係によって——「機能する器官 (fungierendes Organ)」として、しかも私に「固有の身体性」として、私の固有領圈の内部で「根源的に構成されている」ことを明らかにしてはいる (vgl. Hua I, 128, 140)。けれども、それだけではまだ、「私の身体」が私の固有領圈において、他者との関わりなしに原創設されうることが示された、ということにはならない。また、たとえ右のような私の「固有の身体性」が私の固有領圈において根源的に構成されているのだとしても、そこで構成された私の身体が、「他の身体」の意味の発生を動機づけるものとして、十分なものであるかどうかについては、改めて吟味が必要である。というのも、対化による「他の身体」という意味の受動的発生において前提されるのは、フッサールが固有領圈において根源的に構成されるとする「固有の身体性」を具えた私の身体——すなわち、触覚とキネステーゼと感覚感 (Empfindnis) とに根ざしつつ、視覚的にはそのつどマツハ的な

現われ^(E)において与えられているような私の身体——ではなく、実は、私がソコにある他の物体の位置にいたなら、現にココにいる私からそう見えるであろうような「私の物体的外観 (mein körperliches Aussehen)」(Hua 1, 147)であるからである。他の身体物体の外観と受動的に対化連合するのは、フッサールによれば、いわば外側から見られた私の身体の姿なのであって、そうだとすれば、「他の身体」という意味の受動的発生は、「私の物体的外観」の先行的構成を本質必然的に前提とする。ところが、私の身体の外観の構成は、明らかに他者の視点を原理的に前提しており、私の原初的領圏において他者との関わりなしに原創設されうるようなものではないように思われるのである。

以上の考察から明らかなのは、「他の身体」の意味の発生を十分に解明するためには、すでに構成された「私の身体」を前提して「他の身体」の意味の受動的発生を明らかにするだけでなく、むしろ、前提となっている「私の身体」という意味の発生を、その原創設にまで遡って問わなければならない、ということである。また、以上の考察はさらに、「他の身体」という意味発生の前提であるはずの「私

の身体」の意味発生が、他者へのあらゆる志向性を遮断した私の原初的領圏においてなされうるようなものではなく、むしろ「他者」という意味の発生と密接に絡み合わせるをえないかもしれないことを、示唆していると言えよう。われわれは以下、このことをも念頭に置きながら、「他のエゴ」——それは「他の身体」の現われに動機づけられてそこに付帯的に現前するとされていた——の構成についても、続けて検討を加えていくことにしよう。

二—二—三 「他のエゴ」の構成の批判的検討

すでに二—二—二で触れたように、「他のエゴ」の構成についての分析も、それが私の原初的領圏においてすでに私のエゴが構成されていることを前提した上で、「他のエゴ」という意味が、それがいかに基づけられて構成されているかを明らかにする限りでは、確かにフッサールの言うように、「静態的分析」と位置づけられてよいであろう。「他のエゴ」という意味は「エゴ」という意味に基づけられているし、このエゴは、静態的には、すでに構成されたありさまで原初的領圏に見出される「私のエゴ」以外ではあり

えまい。けれども、フッサールはここでは、「私のエゴ」が原初的領圏において「ココにある私の身体」と結びついた「心理物理的統一体」としてすでに構成されていることを前提としてではあるが、さらに、次のように論じている。すなわち、ソコにある物体が「身体」として現われてきた際には、その身体に、私のエゴとは別の「他のエゴ」という意味が、付帯現前化を通じて発生せざるをえないし、そのときには私のエゴと他のエゴとは根源的に対化している、と。これは、たとえ私のエゴがすでに構成されているという前提から出発した議論であるにせよ、他の身体の現われに動機づけられて、「付帯現前化」と「対化」によって「他のエゴ」という意味が受動的に発生するということを示そうとしている限りで、明らかに発生的分析への一歩を踏み出した分析と見るべきであろう。ただし、そうは言っても、発生的分析を徹底させるとすれば、やはり「他の身体」の場合と同様、「他のエゴ」という意味を基づけている「私のエゴ」という意味の発生が、その原創設にまで遡って問われなければなるまい。ところが、すでに二一で述べたように、第五省察はそうした分析をどこにも行っ

てはいないのである。

けれども、この点に関する若干の手がかりならば、第五省察においても与えられている。われわれは、フッサールがある箇所ですべて述べていることに注目しよう。「他者 (der Andere)」は現象学的には「私の自己の変様 (Modifikation meines Selbst)」だが、この「自己」が「私の (mein)」という性格を得るのは、それはそれで「他者」の身体として捉えられることになる物体が現われて「今や必然的に対化が行われ対比がなされることによつて (durch die nun notwendige eintrende und kontrastierende Parung)」なのである (Hua I, 144)。「他者」という意味は、確かに静態的に見れば、それを基づけている「私の自己」という意味の変様ではあるが、しかし発生的に見ると、「私の」という意味は、ココにあるこの身体とソコにあるあの物体との「対化」と「対比」によつて、初めて発生してくるのだ、と。ここで、先に「私の身体」の意味発生が「他者」という意味の発生と密接に絡み合っている可能性が示唆されていたことをも考慮するならば、「私の」という意味は「私とは異なる」他者の」と

いう意味に、時間的に本質必然的に先立つて発生しうるようなものではなく、むしろ両者は等根源的に原創設される^①と考えるべきであるかもしれない。いずれにせよ、「私の身体」や「私のエゴ」の意味は、他者へのあらゆる志向性を遮断して開かれる原初的領圏において、他者との関わりなしに発生しうるようなものではないのである。

二一三 私の原初的領圏と発生の起源

われわれは本章においてこれまで、『デカルト的省察』第五省察の他者経験論を検討し、そこでのフッサールの議論が、すでに構成され出来上がった客観的世界という現象から抽象的エポケーを通じて得られた「私の固有領圏」「私の原初的領圏」に定位し、そのうちにすでに構成されたものとして見出される「私の身体」や「私のエゴ」に基づいて、いかに「他の身体」や「他のエゴ」が構成されてくるのかを説明しようとしたものであることを、明らかにしてきた。第五省察の他者構成論は、下層の「私の身体」や「私のエゴ」という意味に、上層の「他の身体」や「他のエゴ」という意味がいかに基づけられているかという他者の意味

と他者経験の構造を明らかにしている限りでは、フッサールの言うように「静態的分析」と見なしうるが、しかし、そこにはいくつもの「発生的分析」の要素が見出された。ただし「発生的分析」としては、静態的に下層とされる「私の原初的領圏」やそこに位置づけられる「私の身体」、「私のエゴ」の発生が、その原創設にいたるまで問われていない限り、十分なものとは言い得ないことを、われわれは指摘してきたのである。以上の考察から明らかなのは、たとえ「私の固有領圏」が静態的には上層の「他者構成」を基づける下層であるとしても、発生的には、「他の身体」や「他のエゴ」の意味発生に時間的に本質必然的に先行して原創設されうるようなものではない、ということである。むしろ、私と他者とは等根源的に絡み合いつつ原創設されるかもしれないということこそ、われわれの考察は示唆していたのである。

実際、『デカルト的省察』執筆から六年後、一九三五年六月に書かれたとされる最晩年のある草稿では、フッサールは、「遺伝素質」として与えられている「原地平」に「最初の触発物」である「最初のヒュレー (Geste Hyle)」が入っ

てくるというような「時間化の原端緒 (Umfang der Zeitungs)」の場面を遡行的に問い、自我として目覚める以前の「先―自我 (Vor-Ich)」が目覚めて生き生きとした自我になるプロセスを、おおよそ次のように描いている。――目覚める以前の「先―自我」にもなるほど「先立ってという仕方 (Vor-Waise)」で「世界」はそれなりに与えられている。

しかしそうした非顕在的世界に対しては「先―自我」は目覚めていない。先―自我が目覚めるのは、触発され、充実した最初の「ヒュレー」を得たときであるが、このとき「両親 (Eltern)」によって「目覚めた生き生きとした主観たちの世界」への「最初の手がかり」が与えられることによって、すなわち、すでに目覚めて生き生きしている両親が先―自我を「呼び起こす (wecken)」ことによって、先―自我は「自我」として目覚め、「生き生きしたもの」となるのである (Hua XV, 604)。――しかこのことは、先―自我の側から見れば、「最初の他者」である「母」と「父」(Vgl. Hua XV, 604)から目覚めさせられることによって初めて、自他の意味上の分離が起こり、「私」である自我と「私ではない他者」である両親とが意味として原創設される、というこ

とに他ならないのではないか。最晩年のフッサールは実際、第五省察の他者構成論へのわれわれの批判的考察が示唆したように、「私」と「私とは異なる他者」という意味の原創設を等根源的なものと見る方向で他者経験の「発生」を考えていた、と言ってよいように思われるのである。しかし、『デカルト的省察』第五省察では徹底して遂行されることのなかったこうした〈他者経験の「発生」を自他の意味の「原創設」にまで遡って問う発生的現象学の営み〉が、実際、最晩年のフッサールにおいてはどのように行われつつあったのか、またフッサールを踏まえつつ、さらにいかになされるべきであるのかを考察する余裕は、今のわれわれにはもはやない。ここでは最後に、他者経験という事象に即して、静態的分析と発生的分析との関係をもう一度見直し、発生的現象学における〈現象学の営み〉の特徴を確認することで、ひとまず考察を締めくくることにしたい。

三 「他者経験の構造と発生」と現象学

これまでの考察を、もう一度振り返ってみよう。われわれは第一章において、まず発生的現象学的方法的自覚化がなされた(主として)二つの草稿を手がかりにして、静態的分析と発生的分析との関係を整理した。それによれば、「静態的分析」とは、発生的分析に「先行」して世界と意識との(すでに出来上がった)ノエシス・ノエマ的な相関関係とその志向的な基づけ構造を記述する本質分析のことであり、これに対して「発生的分析」とは、静態的分析で得られた基づけ構造を手引きとしてこれを本質必然的な時間的前後関係(発生の関係)として捉えなおしていく分析、すなわち「解体」の作業を行い、その上で最下層の統覚や統覚意味から、それに基づけられた上層の統覚や統覚意味に向けて、順次、その各々の原創設を遡行的に問い、そこから現在の諸統覚に至るまでのあらゆる能動的、受動的発生を、本質的発生として明らかにしていく、そうした分析のことであった。われわれは続く第二章で、以上のような静態的分析と発生的分析の特徴づけを手がかりに、フッサールが「静態的分析」と位置づけた『デカルト的省察』第五省察の他者経験論を検討した。が、そこで明らかになった

のは、第五省察の他者経験論が、他者への志向性を遮断して下層の「私の固有領圏」を想定する「解体」の作業を遂行したり、「他の身体」ならびに「他のエゴ」の意味構成を説明する際に「連合的対化」という受動的発生に言及したりすることによって、すでに発生的分析への一步を明らかに踏み出しているということ、しかしそうは言っても、発生的分析として見ると第五省察の他者経験論は、下層とされる「私の身体」や「私のエゴ」の意味発生が、その原創設にまで遡って問われていない限り、不十分なものとどまっている、ということであった。われわれの考察はむしろ、下層とされる「私の身体」「私のエゴ」の「私の」という意味が、発生的には「私とは異なる」他者の」という意味と絡み合って、等根源的に原創設されるかもしれない、ということを示唆していた。実際、最晩年の遺稿からは、そうした発生的分析の方向が確認されたのであった。

しかし、そうだとすればわれわれは、フッサール自身によって定式化が試みられ、われわれによって第一章で確認された先の「静態的分析と発生的分析との相互関係」を、少なくとも他者経験という事象に関しては、見直す必要が

あるのではなからうか。というのも、他者経験に関しては、静態的に見て上層の他者統覚に対する下層であった「私の身体」や「私のエゴ」の統覚が、発生的に見て、時間的に本質必然的に他者統覚に先行して原創設されるわけではなく、それゆえ、ここでは静態的な基づけの本質的上下関係が、そのまま時間的発生の本質必然的前後関係として捉え直されるわけにはいかなくなるからである。他者経験という事象においては、静態的分析で明らかにされる統覚や対象的意味の基づけ関係と、発生的分析を推し進めていくことによって明らかになる時間的発生の前後関係とは一致しない。むしろ、静態的な基づけ構造やその下層は、発生的分析によって新たな光を当てられ、見直されざるをえなくなるだろうし、その結果、第一章で確認された発生的分析における（一個のモナドから諸モナドの数多性へ）という発生探求の順序も、再考されざるを得なくなるだろう。とすれば、他者経験という事象は、静態的分析と発生的分析との相互関係ならびに発生的分析のプログラム一般の再考を促す、そうした方法的機能をも有していると言えるのである。

しかし、だからと言って、発生的分析に先行する静態的分析が、不要なものや無効なものになるわけではないし、また、私と他者の意味の発生的起源が等根源的であるかもしれないからと言って、フッサール現象学における私の優位が崩れてしまうわけでもないことは、強調しておかなければならない。フッサールの超越論的現象学は基本的に、現象学的還元によっておのれを超越論的エゴとして発見した自我が、還元によって開かれた超越論的主観性の志向的生における世界構成を説明しようとするものであるから、その営みの主体はつねに（現象学を営む自我（*phenomenologisches Ich*）であるし、この自我はすでに人格として、さらに現象学者として成長発展した者であり、すでに構成され出来上がった客観的世界を「現象」として所有している。したがって、この出来上がった客観的世界という現象と世界統覚の静態的構造をまず解きほぐすところから、現象学的自我は（現象学の営み（*Phänomenologieren*）を始めざるを得ない。そして、そうした静態的な基づけ構造を手引きとして、そこからさらに諸現象と諸統覚の本質的発生を探求していくしかないのである。発生的

現象学においては、諸現象と諸統覚の本質的発生が原創設にまで遡って、また時間意識の深層にまで降り立って問題にされる。もはやここでは詳論できないが、その営みは、後期時間論を経た最晩年においては、〈時間化しつつ〉（＝内在的な時間地平を開きつつ）時間化され（＝そのうちに位置づけられ）、歴史化しつつ（＝超越論的な歴史的相互主観的地平を開きつつ）歴史化される（＝そのうちに位置づけられる）、そのつどの生き生きした現在の生⁵において、そこから世界のあらゆる意味の本質的発生を説明する営みとならざるを得ない。原創設を遡行的に問うその営みも、まさに、そのつどの生き生きした現在から超越論的な歴史的相互主観的地平を開きつつ、そのうちにこの現在と原創設とを位置づける営み、すなわち歴史化しつつ歴史化される生の営みとならざるを得ないのである。けれども、こうした発生的分析も、やはり現象学的自我のなす営みであることに変わりはない。現象学を営む自我は、時間化し歴史化する者であるとともに、時間化され歴史化されつつこの生のうちに見出される者として、つねにすでに現象学的営みに居合わせているのである。

他者経験の「発生」、とりわけ自他の意味の原創設も、生き生きした現在におけるこうした現象学的自我の発生的分析において説明されなければならない。しかし、それが具体的にいかなる仕方でもなされるのか、またなされるべきであるのか——その立ち入った考察は、今後のわれわれの課題としなければならないだろう。

註

(一) 本稿では以下、フッサール全集(Husserliana)からの引用は、慣例に従い、略号 Hua の後に巻数をローマ数字で、また頁数をアラビア数字で掲げることによって行う。なお引用文中の強調は筆者によるものであり、「」内は筆者による補足である。

(二) ヘルトの先駆的研究 Klaus Held, „Das Problem der Intersubjektivität und die Idee einer phänomenologischen Transzendentalphilosophie“, in: U. Claesges u. K. Held (Hrsg.), *Perspektiven transzendental-phenomenologischer Forschung*, Martinus Nijhoff, 1972, S. 3-60 を踏まえて、¹⁾最近公刊された Nam-In Lee, „Statische-Phenomenological and Genetic-Phenomenological Concept of Primordiality in Husserl's Fifth Cartesian Meditation“, in: *Husserl Studies* Vol. 18, 2002, pp. 165-183 は、注目すべき優れた研究である。しかし、リーのこの論考においても静態的分析と発生的分析との相互関係や、発生的分析における「解体」の作業の位置づけ、さらに原創設にまで遡って問うという発生的分析の

特徴が、第五省察の叙述に即しつつ、十分に論じられているとは言えないように思われる。なお、本稿の主題に関わる、わが国における注目すべき先行研究としては、山口一郎『他者経験の現象学』（国文社、一九八五年）、浜渦辰二『フッサール間主観性の現象学』（創文社、一九九五年）、谷徹『意識の自然』（勁草書房、一九九八年）を挙げておきたい。

(三) こうした実情の一端を明らかにしたものととして、次の拙稿を参照されたい。Tatsuya Sakakibara, „Das Problem des Ich und der Ursprung der geistigen Phänomologie bei Husserl“, in: *Husserl Studies* Vol. 14, pp. 21-39, 1997.

(四) 「現象学的発生の関係」とは「現象学的な種類の時間系列に關する本質必然性」である、とフッサールは述べている (Hua XIII, 348)。

(五) ここでは詳細を述べることができないが、こうした見方は、すでに『イデーニ II』第一篇「物質的自然の構成」における現象学的分析にも見出される。ここでは、例えば、あらゆる理論的思考や評価以前に感官に与えられる「感覚対象 (Sinnesgegenstände)」が、現象学的に見て「原対象 (Urgegenstände)」であると言われていた (Hua IV, 17)。構成に関するこうした具体的分析が行われる中で、そこに潜む「発生」という事態への取り組みも次第に方法的に自覚化されていった、と言うべきであろう。

(六) 例えば、私がある事物に手で触れる場合、私は、手の運動のキネステーズ (運動感覚) を意識したり、滑らかさや冷たさの「触覚 (Tastempfindungen)」を持つだけでなく、それら諸感覚を手の内側に「見出す。したがって、私はそれらの諸感覚と同時に、手という身体の部位に局所化された形でそれら諸感覚をいわば内側から感じているのであるが、この感覚が『イデーニ II』では「感覚感 (Empfindsinn)」と呼ばれた (Hua IV, 146)。「デカルト的省察」にはこの用語は登場しないが、「固有の身体性」の構成には、この感覚感も不可欠の契機と

して含まれているものと思われる。

(七) 以下の当該箇所に掲げられている挿絵を参照せよ。Ernst Mach, *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, Gustav Fischer, 1922, S. 15. (須藤吾之助／廣松渉訳『感覚の分析』、法政大学出版局、一九七一年、一六頁。フッサールは、私の身体の私へのこのような現われ方を、第五省察では、「私の身体がそのつど現に (ココという状態で) もつ現われ方」(Hua I, 147) と表現している。なお、マッハのこの挿絵に注目した先行研究としては、前掲『谷徹『意識の自然』を参照されたい。

(八) ここでは詳論できないが、心的「諸内実」を具えた私のエゴ、すなわち私の「心的生」の理解も、他者の心的生の理解と相互に影響を及ぼしあうことよって初めて深まっていく、とフッサールは考えているように思われる。彼は次のように述べている。「対化的連合はどれもみな相互的 (wechselseitig) であるから、この他者へと入り込んでいく理解がうまく行った場合には、逆に、それは、自分自身の心的生を、類似性と別様性によつて (nach Ähnlichkeit und Andersheit) 「つまり他者の心的生と類似してはいるが別したものとして」露呈するのであり、またこのように「自分自身の心的生を」新たに際立たせることよつて、自分自身の心的生を「他者理解の際の他者との」新たな連合に役立てることになるのである。(Hua I, 149)

(九) この点については、さしあたり以下の二つの拙稿を参照されたい。ただし十全な考察は、筆者の今後の課題である。Tatsuya Sakakibara, „Reflexion auf die lebendige Gegenwart und das Unbewußtsein bei Husserl“, in: H. R. Sepp u. T. Tani (Hrsg.), *Zeit in der Phänomenologie*, Felix Meiner (in Vorbereitung); 神原哲也「フッサール後期時論と歴史の問題——歴史的目的論へのアプローチのために——」(『フッサール研究』創刊号、二〇〇三年三月、九九〜一二二頁所収)。

付記

本稿には、筆者が平成十一年度から十三年度まで京都大学大学院文学研究科でおこなったフッサール『デカルト的省察』の演習と、平成十四年度におこなったフッサール『イデーンⅡ』の演習の内容が反映されている。出講の機会を与えてくださった菌田坦先生と福谷茂先生に、この場を借りて篤く御礼申し上げます。また熱心に演習に参加してくださった方々にも心から感謝いたします。

Struktur und Genesis der Fremderfahrung bei Husserl

Tetsuya SAKAKIBARA

In seiner *Fünften Cartesianischen Meditation* entwickelt Husserl eine transzendente Theorie der Fremderfahrung, der sogenannten Einfühlung. Diese Theorie charakterisiert er in dieser Schrift als „statische Analyse“. Genau besehen werden darin jedoch mehrere genetische Momente der Fremderfahrung in Betracht gezogen. Die *Fünfte Meditation* analysiert also nicht nur die statische Struktur der Fremderfahrung, sondern auch ihre Genesis wird ansatzweise thematisiert. Inwiefern, so ist dann zu fragen, ist die dortige Analyse als statische zu betrachten? In welchem Punkt tritt sie in die Sphäre der Genesis ein? Was fehlt ihr, wenn sie als genetische Analyse betrachtet wird? Es gibt bisher wenige Untersuchungen, die die Texte der *Fünften Meditation* in dieser Hinsicht genau überprüft haben.

In diesem Aufsatz versucht der Verfasser, zuerst aufgrund einiger nachgelassener Texte Husserls die wesentlichen Charaktere der statischen und der genetischen Methode und auch den Zusammenhang der beiden festzustellen, um dann aus der Analyse der *Fünften Meditation* die statischen und die genetischen Momente konkret herauszuarbeiten.

Aus dieser Untersuchung wird deutlich, dass die Theorie der Fremderfahrung in der *Fünften Meditation* als statische Analyse angesehen werden kann, insofern sie die «Fundierungsstruktur» der Fremderfahrung klärt. Es ergibt sich aber auch, dass sie bereits in die genetische Sphäre eingetreten ist, sofern sie durch den abstraktiven «Abbau» der höheren Sinnesschicht des Fremden die primordiale Eigenheitssphäre als Unterschicht freilegt, und wenn sie dann versucht, von dieser Eigenheitssphäre her die höhere Konstitution des fremden Leibes und des *alter ego* durch die „paarende Assoziation“ als «passive Genesis» aufzuklären.

Der Theorie der Fremderfahrung in der *Fünften Meditation* fehlt jedoch ein weiteres notwendiges Verfahren der genetischen Methode (das der Rückfrage nach der „Urstiftung“), das überprüfen soll, ob und wie alle zur primordialen Sphäre gehörigen Sinne („mein Leib“, „mein eigenes Ich“ usw.) wirklich ohne konstitutive Leistungen der auf fremde Subjektivität bezogenen Intentionalität «urgestiftet» werden können. Einige Stellen der *Fünften Meditation* weisen jedoch darauf hin, dass eine solche Urstiftung nicht möglich wäre.