

フッサール『デカルト的省察』第五省察注解（1）

榊原 哲也

はじめに

以下に提示するのは、筆者が2019年度に大学院の「哲学演習」でフッサール『デカルト的省察』第五省察を講読した際に作成した注解のうち、最初の二つの節（第42～43節）に関する部分である。演習では第42～44節、第49～54節が講読され、議論がなされたが、以下では紙幅の関係で最初の2節の注解のみを公開する。

本来ならこのような「演習ノート」は、論文のように明確な主張をともなった一つの完成品ではなく、備忘のためのたんなるメモなので、公開すべきものではないかもしれないが、2019年度末をもって本学を退職するにあたり、大学院での哲学演習の記録を何らかの形で残しておくのも意味のないことではないかもしれないという思いが生じ、思い切って公開することにした。

本稿では、注解は筆者の試訳に脚注を付す形で為されている。試訳は試訳であって、完成された訳ではない。また注解で述べられていることがらも、演習にあたって筆者が考察したことがらのメモであって、必ずしも筆者の最終的な解釈というわけではない。しかし筆者はこのテキストを、2001年度に京都大学大学院文学研究科と関西大学大学院文学研究科で、また2008年度には本学の大学院演習で取り上げており、本稿の注解で展開されている解釈は、これらを積み重ねつつ、2019年度の演習の準備において成り立ったものであることを申し添えておきたい。注解の作成に当たっては、畏友・浜渦辰二氏の訳と訳注（フッサール『デカルト的省察』、岩波文庫、2001年）も参考にさせていただいた。実際の演習では、議論の流れに応じて、開陳された解釈もあれば、そうでないものもあった。

用いたテキストは、Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, hrsg. von S. Strasser, Husserliana Bd. I, 2. Auflage, 1963 であり、示されている頁や行数も、この版のものである。またフッサール全集への指示は、慣例に従い、略号 Hua のあとに巻数をローマ数字で、頁数をアラビア数字で示して行う。

第44節以降の注解は、もし公開するとすれば、全く別の機会にせざるをえないが、この注解を通じて、演習の雰囲気や少しでも読者に伝わり、また読者のテキスト理解に資するところがあれば、幸いである。

[Hua I, 121] 第五省察 超越論的存在領圏をモノドロジ的な間相互主観性¹として露呈させること

第42節 独我論²であるという抗議に対抗して他者経験³の問題を提示する

さてわれわれは、一見すると重大であるように見える一つの抗議を糸口にして、新たな省察を始めることにしよう。その抗議とは他でもない、超越論的現象学がすでにして超越論的哲学であるという主張、つまり、超越論的に還元されたエゴの枠内で行われる構成をめぐる問題群と理論という形で、超越論的現象学が客観的世界をめぐる超越論的諸問題を解決できるという主張⁴に、関わっている。省察

¹ monadologische Intersubjektivität: 「monadologisch (モノドロジ的)」とはむしろ、ライプニッツのモノドロジを意識した表現である。しかし、ライプニッツのモノドが窓をもたぬ実体であり、そうした互いに窓をもたぬ各々のモノドが各々の立場から世界を映しつつ共存していると考えるのがライプニッツのモノドロジの立場だとすれば、フッサールの「モノドロジ」はそれとはニュアンスが異なる。フッサールは、第33節で、「全き具体化において捉えられたエゴ」つまり「そのエゴの志向的生の流れ行く多様と、そのうちで思念されており、場合によってはそのエゴにとって存在するものとして構成されている諸対象 [= 「絶え間なく私にとって存在している周囲世界」]」を含んだエゴを、「モノド」と名づけていた(Hua I, 102)。つまり、フッサールの「モノド」とは、己れの志向性を通じて各々の立場から周囲世界を構成している [= 己れの志向性を通じて、各々のパースペクティヴにおいて周囲世界が己れに現象してきている] 各々の主観である。しかも、そうした諸主観が Intersubjektivität を形成している。ここで Intersubjektivität とはフッサールの用語であり、Inter- には、「相互の」(z.B., Interaktion)と「間の」(z.B., international, interkontinental)の両方の意味がこめられていると考えられるので、monadologische Intersubjektivität とは、〈己れの志向性を通じて各々の立場から周囲世界を構成している諸主観が、相互に他を経験し合い、相互に影響を及ぼしあって共存し、そのいわば「間」において成立させている主観性の次元〉というほどの意味合いだと理解できる。そのような主観性の次元が成立しうるのは、窓をもたず互いに没交渉的な諸モノドが予定調和している(ライプニッツ)からではなく、フッサールのモノドが、Einfühlung (感情移入) という窓によって他のモノドを経験でき(vgl. Hua XIV, 260)、モノド同士が相互に理解し影響しあうことができるからである(したがって、Intersubjektivität の訳語には、「相互」という語が入っていた方がよい。「間相互主観性」!)。実際、フッサールによれば、このような monadologische Intersubjektivität によって初めて、「客観的世界」が構成されるのである。

² Solipsismus > solus + ipse.

³ Fremderfahrung: 通常のドイツ語にはない表現だが、フッサールはこの語を、Fremde (「他人、他者」)を知覚し、その意識内容を理解する経験、というほどの意味で用いている。Fremde という語にフッサールは、自分ではない他の者、の意を込めている。したがって父も母も友人もみな「他者」(Fremde)である。

⁴ 一読しただけではわかりにくいだが、フッサールは実は、厳密に言うと、「超越論的現

する自我である私が、私を現象学的エポケー(phenomenologische ἐποχή)によって、私の絶対的な超越論的エゴ(mein absolutes transzendentes ego)へと還元するとすれば、そのとき私は、独我(solus ipse)になってしまったのではなからうか。また、現象学という表題のもとに一貫した自己解釈を行う限り、私は独我にとどまってしまうのではなからうか。したがって、客観的存在をめぐる諸問題を解決して、早くも哲学として登場しようと意図している現象学⁵などというものは、超越論的独我論の烙印を押されるべきではないだろうか。[こう抗議されるわけである。]

もう少し立ち入ってじっくり考えてみよう。超越論的還元は私を、私の純粋な意識諸体験の流れと、この諸体験の顕在性と潜在性によって構成される諸統一体とに結びつける。とすれば、そのような統一体が私のエゴと不可分であり、それゆえエゴの具体的なありさまそのものに属している⁶、ということは、なんと言っても自明であるように思われる。

しかし、それでは、他のエゴたち(Andere ego's)についてはどうだろうか。それらはなんと言っても、私のうちの単なる表象や表象されたものではないし、私のうちで確認される総合的統一体でもなく、その意味からして⁷まさに他者たち

象学」と「超越論的哲学」とを区別している(『イデー I』のタイトルにおいても、「純粋現象学」と「現象学的哲学」とは区別されつつ「と」で結ばれていた)。超越論的主観性の本質諸構造を単に記述する「超越論的現象学」に対して、「超越論的哲学」は、超越論的現象学に基づいて「絶対的な基礎づけと正当化に基づく普遍学」という「哲学」理念の実現を目指すのである(vgl. Hua I, 43, 48f., 52)。この理念をなす構成要素のうち、「絶対的な基礎づけと正当化」は、超越論的主観性の必自然的批判によって実現されなければならないはずだが、「普遍学」の側面は、「客観的世界」全体の構成(つまり世界全体に関する客観的真理の構成)をめぐる超越論的問題に取り組み、それを解決することによって実現される、と考えられよう。『デカルト的省察』では、超越論的存在領圏が第五省察において「モナドロジイの間相互主観性」として露呈されることによって、「客観的世界」全体の構成に関わる超越論的諸問題がまさに解決されようとする。その見通しがあるからこそ、すでに第四省察最終第 41 節で、「現象学」によって「超越論的—現象学的哲学」という様式をもつ「哲学」が成立する、との主張(vgl. Hua I, 119)もなされたのである。しかし、第四省察まででは、間相互主観性の問題は扱われず、したがって「客観的世界」の構成の問題も扱われては来なかった。だからこそ、第五省察の冒頭で、フッサールはこのような反論を自ら想定しているわけである。

⁵ 「早くも」(schon)の語に注意して前出注を参照せよ。

⁶ こうした諸統一体(=ノエマ, cogitatum)を全て含んだエゴの具体的なありさまが「モナド」であった。

⁷ sinngemäß という語に注意。フッサールはあらゆる事象を、意識に何らかの意味合いを帯びて現象してくるそのありさま(ノエマ=意味)に引き戻して考察する。他我の問題も、私の超越論的意識に現われてくる「他我」という意味(私のエゴを超越した他のエゴという意味)が、いかにして成立するか(=構成されるか)、という形で論

(Andere)なのだ。とすると、われわれは、超越論的实在論⁸を不当に扱ってきたのではなかろうか。超越論的实在論には、なるほど現象学的基础づけが欠けているかもしれないが、それがエゴの内在から他者という超越へと至る道を求める限り、原理的に正当性を保持している⁹。[Hua I, 122] 現象学者としてのわれわれは、この道を追いつつ、次のように言うほかはないのではなかろうか。つまり、エゴのうちで内在的に構成された自然と世界一般は、その背後に、何よりもまず、自体的に存在する世界そのものをもっており、まさにこの世界に至る道がまずもって求められなければならない、と。だとするとまた、われわれはさらに、次のように言うほかはないのではないか。真に超越的な認識の可能性への問いでさえ、すでに純粹に現象学的なやり方では立てられることが出来ない、とりわけ、——他のエゴたちは何といても、他のエゴである以上、私のうちに現実に存在するのではなく、私の中で意識されているエゴであるに過ぎないのだから¹⁰——私が私の絶対的エゴから出発して、そうした他のエゴたちへと、いかにして至りうるのかという可能性への問いは、純粹に現象学的なやり方では立てられることが出来ない、と。私の超越論的な認識領野が、私の超越論的経験領圏とそのうちに総合的に含まれているものを超え出ることはない、ということは初めから自明なことではなかろうか。——また、これら全てがひっくるめて私に固有な超越論的エゴと表示され、それでもって汲み尽くされている、ということも自明なことではなかろうか。[そう言うほかはないように思われるのである。]

じられていくのである。

⁸ *transzendentaler Realismus*: カントにおいては、対象認識がいかにして可能か、という認識論的観点から見た場合に、対象が認識主観の外側に実在していると考えた立場が、「超越論的实在論」と言われていたが、ここでは前後の文脈からして、〈自然や世界一般をそのうちで構成する私の超越論的エゴの内在領圏の、その外側に自体的に存在する世界を想定し、この世界のうちに他のエゴの存在をも想定するような立場〉が意味されているのであろう。

⁹ 前出注7で述べたように、フッサールは、私のエゴの内在において、私のエゴを超越した「他のエゴ」という意味がいかにして構成されるのかを解明しようとするので、彼のやり方は、「エゴの内在から他者という超越へと至る道を求める」やり方である。「超越論的实在論」も、そうしたやり方をするとすれば、その限りでは、「原理的に正当性を保持している」と言えるわけである。

¹⁰ 他のエゴは、他のエゴという意味合いを帯びて私に意識されている以上、私のエゴのうちに、その実的成素として、現に存在しているわけではなく、その意味からして、私のエゴを超越したものである。他のエゴを、私の意識に与えられているその意味から捉えていくこのやり方は、先に注記したように、フッサールのやり方でもある。フッサールは、私の超越論的エゴにおいて、己れのエゴを超越した他のエゴという意味がいかにして構成されるのか、を問おうとするのである。

しかしおそらく、そうは言っても、全てが、そう考えることで秩序だって整理できてしまうわけではなからう。そのような考え方をとり、そうした考え方のなかで用いられている「諸々の自明性」¹¹に賛同し、それどころか、弁証論的な論証¹²や「形而上学的」と呼ばれる仮説¹³に関わりあってしまうより前に、そうした議論

¹¹ Selbstverständlichkeiten: 前段落で、反語疑問の形で「自明」(selbstverständlich)ではないか、と言われていたことがら—「私の超越論的な認識領野が、私の超越論的経験領圏とそのうちに総合的に含まれているものを超え出ることはないということ」、そして「これら全てがひっくるめて私に固有な超越論的エゴと表示され、それでもって汲み尽くされているということ」—や、〈それにもかかわらず、世界がそこに表象される私の超越論的エゴの、その外側に、あるいは超越論的エゴによって表象された世界のその背後に、自体的な世界が存在していること〉、さらに〈私の超越論的エゴの内存在領圏の外側に、それと関わりなしに他のエゴたちが実在していること〉などが念頭に置かれているのであろう。

¹² dialektische Argumentationen: 具体的に何を指しているのか、本文この箇所でははっきりしない。けれども、第四省察第 41 節では、フッサールは自らの現象学を「超越論的観念論」と性格づけた上で、この観念論は「意味を欠いた感覚与件から意味に満ちた世界を導出しようとする観念論」や、「少なくとも限界概念としては、物自体の世界の可能性を残しておくことができる」と考えるカント的な観念論とは異なると述べ、さらに同じ文脈において、超越論的観念論としての現象学は、「実在論との弁証論的な抗争のなかで戦利品として得られるような遊戯的な論証の産物」ではない(Hua I, 118f.)とも述べている。以上を考慮するならば、本文ここでの「弁証論的な論証」とは、カントが超越論的弁証論において、純粋理性の二律背反(Antinomie)——とりわけ〈世界において「自然法則にしたがった因果関係(Kausalität nach Gesetzen der Natur)」の外に「自由による因果関係(Kausalität durch Freiheit)」が存する」とする定立と〈世界における一切はもっぱら「自然法則」によって生起し、「自由」というものは存在しない〉とする反定立との間の「超越論的理念の第三の抗争(Dritter Widerstreit der transzendentalen Ideen)」(A 444f./B 472f.)、ならびに「世界にはその部分(Teil)としてかその原因(Ursache)として、端的に必然的なもの(ein schlechthin notwendiges Wesen)が属する」とする定立と「世界の内にも外にも端的に必然的なものは世界の原因として存在しない」とする反定立との間の「超越論的理念の第四の抗争」(A 452f./B 480f.)——に関して、定立の主張は物自体の世界に妥当し、反定立の主張は現象界に妥当して、互いに矛盾せず、両者とも「真」でありうるとした論証(vgl. z.B. A 531f./B 559f.)、つまりそのようにして物自体を認める超越論的実在論とカント自らの超越論的観念論の立場とを調停してしまっただかに見える論証を念頭に置いたもの、と考えることもできるように思われる。

¹³ „metaphysisch“ sich nennende Hypothesen: この「形而上学的」という語は、第 60 節で触れられているような、「第一哲学」として「根源的に創設された」「形而上学」の意味にもはや従ってはいない「歴史的に墮落した形而上学(eine historisch entartete Metaphysik)」(Hua I, 166)を指すものであろう。ちなみに、「1924 年<の年末>」に書かれたとされる草稿(Hua XIV, 341-352)では、「超越論的主観性」から『『超越的な』経験世界への「因果推論」(Hua XIV, 348)、すなわち「それ自身のうちで完結した超越論的

や仮説で想定されている可能性は、おそらく完全な背理であることが明らかになるであろうから、やはり何と云っても、ここで他のエゴ(*alter ego*)ということでもって指示されている現象学的解釈の課題に、まずは具体的な作業という形で体系的に着手し、これをやり遂げる方が、より適切であろう。われわれの超越論的エゴという地盤の上で他のエゴが告知され確認されるのは、顕在的および潜在的志向性(*explizite und implizite Intentionalität*)¹⁴においてであるが、われわれは何と云ってもこのような顕在的および潜在的志向性についての洞察を手に入れなければならない。つまり、他のエゴという意味(*der Sinn anderes ego*)¹⁵が私のうちで形成され、調和的な他者経験という表題のものに、それが存在するものとして、それどころか「そのものとしてそこに」(„selbst da“)¹⁶存在するものとしてさえ確認される

主観性」とそれを超越した「何らかの客観性」との間の「因果関係」を想定することは、「主観性の内部」でなされなければならない「帰納(*Induzieren*)」が主観性を超えてなされてしまうがゆえに、「もっとも厳格な意味で無意味」である(*Hua XIV, 350*)と述べられている。なお、超越的世界に関する仮説ではなく、私の超越論的主観性を超越した他のエゴの実在についての仮説ということであれば、互いに窓を持たず没交渉的な実体であるモナド同士が、各々の立場から世界を映しつつ調和していると考えられるライプニッツの「予定調和(*harmonie préétablie*)」説も思い浮かぶが、フッサールはライプニッツのモナドロジーを、私の超越論的主観性の内部で「感情移入」によって告知されてくる「他のエゴたち」とのモナド的共同体に関する真に超越論的な間相互主観的現象学説として捉えなおすのである。

¹⁴ 「顕在的志向性」とは「感情移入」のことを、また「潜在的志向性」とは顕在的な感情移入を基づけている受動的・連合的な「対化(*Paarung*)」のことなどを指していると考えられる。

¹⁵ 「意味」の語に注意。

¹⁶ 当の対象(「事象や事態」)が、[*Bild* (知覚像、想起像、想像、幻影等)や *Zeichen* (記号) などとしてではなく] それそのもの(*selbst*)として私に現在する(*gegenwärtig*)という仕方で与えられるような経験は、すでに第一省察において「明証」(*Evidenz*)と言ひ換えられ(*Hua I, 54*)、さらに第三省察第24節では、明確に „*Evidenz als Selbstgegebenheit*“ と定義されていた(*Hua I, 92f.*)。したがって、他のエゴという意味が „*selbst da*“として与えられ確認される場合とは、他のエゴという意味が「明証」において与えられている場合である。フッサールはここで、「調和的な他者経験」においてなら、他のエゴという意味が「明証」において「そのものとしてそこに」存在するものとして確認される、と考えているわけである。これに対して『*イデーニ I*』では、対象が「そのものという性格」(*Selbstheit*)において与えられてくるところの明証は、その対象が「生身のありありとしたありさまで」(*leibhaft, leibhaftig*)与えられている明証と同義であり、そうした与えられ方が「原的」(*originär*)な与えられ方だと捉えられていた(*Hua III/1, 11, 14f., 50, 315 usw.*)。そして *Einfühlung* においては、その対象である他者の体験は原的には与えられない、とされた(*Hua III/1, 11*)。他者の体験は、*Selbstheit* という性格においては、与えられないとされていたのである。他のエゴの体験は原的に「そのもの」として与えられなくとも、「他のエゴ」という意味は、「そのものとしてそこ

のは、いかにしてであり、いかなる志向性においてであり、いかなる総合においてであり、いかなる動機づけにおいてであるのか、ということに関する洞察を手に入れなければならないのである。[他のエゴに関する] こうした諸経験とその能作は、実際、私の現象学的領圏における超越論的諸事実である——私は、これらの経験と能作に問いかける以外に、いったいどこから、存在する他者たちという意味(Sinn seiender Anderer)を全面的に解釈することができるだろうか。

第 43 節 他者のノエマ的—存在的な与えられ方が、他者経験の構成に関する理論のための超越論的手引きとなる

さしあたり私が超越論的手引き¹⁷としてもっているのは、私に経験されている他者、すなわちまっすぐに、そしてそのノエマ的—存在的な内実¹⁸に没頭している際に私に与えられてくるがままの他者 [Hua I, 123] である（それは純粹に私のコギトの相関者¹⁹としての他者であり、このコギトのより詳細な構造がこれから露呈されなければならないわけである²⁰）。この [他者のノエマ的] 内実が幾重にも折り重なった²¹注目すべきものであることのうちに、すでにこの現象学的課題

に] 明証的に与えられうる、と考えるべきだろうか。

¹⁷ *transzendentaler Leitfaden*: フッサールは第二省察第 21 節で、「形式として全ての特殊なものを包括している最も普遍的な類型性(die allgemeinste Typik)」を「エゴ—コギト—コギタートゥム」という普遍的図式で表わし、「この類型性とその記述を特殊化していく際には、[...] コギタートゥムの側にある志向的対象が、コギタチオの類型的多様を解明するための超越論的手引きの役割を果たす」と述べていた(Hua I, 87)。意識に現象しているがままの志向的対象 (コギタートゥム: ノエマ) を手引きとして、そこから遡って、その対象をそのように現象させている意識の志向性の働き (コギトないしコギタチオ) を解明し、記述していくというのが、フッサール現象学の基本である。

¹⁸ *noematisch-ontischer Gehalt*: „ontisch“ という語には、*ontologisch* に対立するようなハイデガールの意味合いは込められていない。意識に現象してくる志向的対象 (コギタートゥム: ノエマ) は、何らかの仕方で (確実に、蓋然的に、可能的に、疑わしく等々) 存在するものとして現象している。*ontisch* という語は、このことを表わしているに過ぎない。

¹⁹ コギタートゥムのことである。

²⁰ 「このコギト」とは、Hua I, 124 で言われる「感情移入(*Einfühlung*)」のことである。

²¹ *Vielfältigkeit*: 「多様性」と訳されることの多いこの語は、„Falte“ 「折り目、たたみ目、ひだ」、„falten“ 「折りたたむ、ひだをつける」から来ており、„-fältig“ は「～のひだのついた、～の折り目のついた」(例えば、„dreifältig“ 「三倍の、三重の」)

が多側面に渡る困難なものであることが、示されている。例えば、私は他者たちを、それも現実に存在する者としての他者たちを、変遷可能な、調和的経験の多様のうちで経験する。しかも一方では、他者たちを、世界のなかの客観(Weltobjekte)として経験する。ただし、単なる自然の事物²²として経験するのではなく(確かに一面においてはそうしたものとしても経験するのではあるが)、他者たちは実際、彼らにそのつど属する自然としての身体(Naturleiber)を心理的に支配する者²³としても、経験されているのであり、こうして身体と独特な仕方では絡み合いつつ、心理物理的な客観(psychophysische Objekte)として、世界のうちに存在しているのである。他方、私は同時にこの他者たちを、この世界に対する主観(Subjekte für diese Welt)としても経験する²⁴。つまり、この世界を経験し、しかも私自身が経験しているのと同じこの世界を経験する者として、そしてまた、その際私をも経験し、ちょうど私がこの世界を経験し、そのうちで他者たちを経験しているのと同じように、私をも経験する者として、私は他者たちを経験する²⁵。このようにして私は、さ

の意である。„vielfältig“は従って、「幾重にもひだのついた、幾重にも折り目のついた」ということなのであり、ここから「多様な」という訳語も出てくるのである。したがって、他者という意味のノエマの内実の„Vielfältigkeit“は、さまざまな意味契機がバラバラに、あるいは並列的に含まれている多様さではなく、幾重にも重層的に折り重なっている多様さであることに注意するべきであろう。実際、本文ではこの後すぐに、他者たちが「世界における客観」であると同時に、「世界に対する主観」としても意味的に経験されていることが、述べられる。

²² bloße Naturdinge: 文脈からしてここでは、精神的なもの、心理的なものがそこに含まれていない・宿っていない、単に物理的(physisch)な事物ということであろう。すぐ次の文に登場する「自然としての身体(Naturleiber)」という語も、心理的なもの、精神的なものを宿していない(単に物理的な自然)として見られた身体、というほどの意味で用いられていると考えられる。そうした単に物理的な自然の事物としての身体に基づけられて、心理物理的客観としての他者が成立しているわけである。

²³ この「自然としての身体を心理的に支配する者」は、身体の主観として捉えられているわけではない。あくまで「身体」とそれを支配する「心」、そしてそれらの支配関係が、私にとっての世界のなかの客観(私に相対しているもの Gegenüber)として立ち現れているのである。

²⁴ 他者が「主観」として経験されるとは、私に相対している他者自身が、それ自身、相対するもの(Gegenüber)を持つものとして経験されるということ、私の視野に現れている他者が、それ自身の視野を持つもの(しかも同じ世界についての異なる視野を持つであろうもの)として現れてくる、ということである。視野(Perspektive)の重層化。

²⁵ フッサールはこのように、他者が経験される際の意味には、すでにこのようなさまざまな意味合いが潜在的(implicit)に内含(implizieren)されている、と考えるわけである。しかし、こうしたフッサールの考え方に対しては、次のような反論も予想されよう。すなわち、潜在的に志向的に内含されているとされる、そのようなもろもろの意味合

らにこの方向に進んでいけば、もっといろいろなことがらをノエマ的に解釈することができるであろう。

してみると、いずれにせよ私のうちで、つまり超越論的に還元された私の純粹な意識生の枠内で、他者たちをともに含んだこの世界を、私は経験しているのであり、この世界は、その経験意味²⁶からして、私のいわば私秘的な綜合による形成物ではなく、むしろ私とは異なる〔私を超えた〕世界(mir fremde [Welt])、誰にとってもそこに存在する間相互主観的な世界、その客観において誰にとっても到達可能であるような世界である。しかし何と言っても、各人はそれなりの経験、それなりの現出と現出統一、それなりの世界現象を持っている。他方で、経験されるこの世界が、それを経験する全ての主観やこれら諸主観に現われる世界現象に対して、自体的(an sich)に存在するとしても、である。

このことは、いかにして解明されるだろうか。私が惑わされることなく保持しておかなければならないのは、何らかの存在者が私にとって持ち、また持ちうる意味²⁷はどれもみな、その意味の「何であるか」(„Was“) ²⁸という点に関して、「そ

いは、意識にノエマ的に現われてくる他者に最初から含まれているのではなく、むしろそれに探求の眼差しを向けるとき初めて、あたかも最初から内含されていたかのごとくに捉えられてしまうのではないか。意識にノエマとして現われてくる他者は、実際には内含してもいないのに、あたかも原初において、最初から含まれていたかのごとくに何ものかを指示してしまう「記号」なのではないか、と。けれども、このようないわばデリダ的な批判は、フッサールの志向性理論における「志向的内含」、「志向的地平」、「発生」、「遡行的問い」といった諸概念の持つ豊かな含蓄を台無しにしてしまうものでないかどうか、慎重に検討する必要があるだろう。

²⁶ この „Erfahrungssinn“ の語に注意。フッサールはあくまで、経験において意識に現象してくる意味(ノエマ)から出発する。前段落で述べられたように、他者たちが、〈私の経験する同じ世界を経験する者〉として、かつまた〈私が他者たちを世界のうちに見出すのと同じように、私をも世界のうちに経験する者〉という意味合いで経験されているとすれば、そうした他者たちを共に含むこの世界は、その「経験意味」からして、私が私秘的に作り出した形成物などではない。むしろこの世界は、私も含めた諸主観相互にとっても存在し、また諸主観の間に存在する「間相互主観的な世界」(intersubjektive Welt)という意味合いで経験されているわけである。

²⁷ „Sinn“ の語に注意。

²⁸ ノエマの構造は『イデー I』第四篇において詳細に記述された。それによれば、「全きノエマ」(volles Noema)の「核」(Kern)をなすのは、「ノエマの意味」(noematischer Sinn)であり、これは①「規定可能な X」と②「X の規定内実(Bestimmungsgehalt)・意味的規定性」[X(α, β, γ, …)]とから成り立っている。さて、「ノエマの意味」は、何らかの③「直観的充実」(anschauliche Fülle) (「生身のありありとした(leibhaft)」、「原的(originär)」等)を伴って「現出する」(Erscheinen)が、この現出(「充実した意味」(erfüllter Sinn)または「全き核」(voller Kern))が意識を「理性的に動機づける」(vernünftig motivieren)ことによって「理性定立」(Vernunftsetzung)が行われる。こうして、ノエマの意味に④「定立的

れは存在し、しかも現実存在する」(„Es ist und ist in Wirklichkeit“)という点²⁹に関しても、私の志向的生における意味、もしくは私の志向的生に基づく意味(Sinn in bzw. aus meinem intentionalen Leben)であって、それは、私の志向的生のなす構成的総合に基づいて、調和的確証(einstimmige Bewährung)の体系のうちで私にとって明らかにされ露呈されるような意味なのだ、ということである。したがって、そもそも有意味であるはずの、考えられうるあらゆる問いに対して、回答のための地盤を用意するために、いやそれどころか、そうした問いそのものを一步一步立てて解決していくために、次のようなあからさまな志向性や潜在的な志向性(offene und implizite Intentionalität)³⁰を、体系的に展開することから始めるのが肝要である。すなわち〈そのうちで他者たちの存在が私にとって作られ、その正当な内実(rechtmäßiger Gehalt)、つまりその充実した内実(Erfüllungsgehalt)³¹に即して解釈されるころの志向性〉を、体系的に展開することから始めるのが肝要なのである。

それゆえ、問題はさしあたり、ある特殊な問題として、まさに他者たちが私にとってそこに存在しているということ(Für-mich-da der Anderen)の問題として[Hua I, 124]、すなわち、他者経験の、いわゆる感情移入(Einfühlung)³²の、超越論

諸性格」(Setzungscharaktere / thetische Charaktere) (「確実に存在する(gewiß seiend)」、「疑わしく存在する(zweifelhaft seiend)」等)が付与されるのである(①+②+④は「命題」(Satz)と呼ばれる)。以上に基づいて言えば、本文における、意味の「何であるか」(„Was“)とは、「ノエマの意味」、ないしはこれを成す二つの構成要素(①「規定可能な X」+②「Xの規定内実・意味的規定性」)のうちの、②「Xの規定内実・意味的規定性」[X(α, β, γ, …)]であろう。

²⁹ 前出注に基づいて言えば、これは、ノエマの④「定立的諸性格」のことであろう。

³⁰ これは前節(Hua I, 122, Z. 24f.)の die explizite und implizite Intentionalität を指し、具体的には能動的・主題的な感情移入とそれを支える受動的・連合的な対化などの志向性を指すものと考えられるが、次段落の内容を考慮すれば、潜在的な志向性のうちには、(例えば)文化客観のうち他者への指示を見出すような志向性も含まれると考えても良いであろう。

³¹ これは、ノエマの意味に③「直観的充実」の備わった「充実した意味」(①+②+③)のことであろう。

³² フッサールは、リップス(Theodor Lipps, 1851-1914)からこの「感情移入」(Einfühlung)の概念を批判的に受容したと言われている。リップスは、ヘルバルト、ロツツェ、ヴェント、イギリス経験論から影響を受け、意識体験の記述学としての心理学を哲学の基礎学と見なして、そこから論理学をも基礎づけようとしたが、さらに、美学で用いられていた „Einfühlung“ の概念を心理学と社会学の根本概念として捉え、他我問題に関する J・S・ミル以来の類推説(Theorie des Analogieschlusses)を批判しながら、「感情移入」説を展開した(Leitfaden der Psychologie, 1903, 1906², 1909³)。フッサールは、すでに1909年以前からリップスの「感情移入」説に取り組み(vgl. Hua XIII, 23f.)、例えば、リップスが感情移入を「本能」としてしまう点や(vgl. Hua XIII, 24, 72ff.)、身体表現の統握が

的理論の主題として、立てられている。しかし、ただちに明らかになってくるのは、そのような理論の射程が、さしあたりそう思われたより遥かに大きいということ、つまりこの理論が客観的世界の超越論的理論(*transzendente Theorie der objektiven Welt*)をも共に基づけるということ、しかもまったく完全に、とりわけ客観的自然(*objektive Natur*)に関しても、その超越論的理論を基づけるということである。世界の存在意味³³には、とりわけ客観的自然としての自然の存在意味には、実際、われわれが上ですでに触れたように、誰にとってもそこにあるということ(*Für-jedermann-da*)が属しており、このことは、われわれが客観的現実³⁴ということ語る際に、われわれによっていつも共に思念されていることがらである。その上、経験世界には、精神的な述語を伴った諸客観(*Objekte mit geistigen Prädikaten*)³⁵が属しているが、これらはその起源と意味(*Ursprung und Sinn*)からして、諸々の主観(*Subjekte*)を指示しており、しかも一般的に言って、[私とは]異なる

それに先立つ「身体としての統握」によって媒介されていることを彼が見逃している点(vgl. Hua XIII, 70; 74. Anm. 3)、さらに「諸表現の段階系列」と「諸表現のさまざまな志向的意味」を彼が区別していない点(vgl. Hua XIII, 76; auch 73. Anm.)等を批判しているが、そうしたなかでフッサールは、自らの現象学的な「感情移入」概念を練り上げていった。それがここでは、身体統握に際しての「受動的な「対化」の理論や、それに基づく「能動的な「感情移入」の理論として、これから展開されていくのである。『現象学事典』(弘文堂)の「自己移入」(176-7頁)、「リップス」²(602頁)も参照。

³³ „Seinssinn“ の語に注意。

³⁴ フッサールが「客観的」(*objektiv*)ということ、当のものが「誰にとってもそこにある」(*Für-jedermann-da*)ものとして現出することだと見なしていることに注意せよ。

³⁵ フッサールは第38節で、「発生」の観点から、「ハンマー」であるとか「机」であるといったような「精神的諸性格」を具えた対象は、「精神的能動性」の作用によって把握されるのであるが(能動的発生)、これに先行して、「受動的発生」によって、「単なる事物(*bloßes Ding*)」が、自我に前もって与えられている、と述べていた(Hua I, 112)。けれどもここでは、超越論的手引きとしての志向的对象(ノエマ: コギタートゥム)は、「静態的構造」という観点から、いくつかの層をなしており、その基層には、「単なる事物」があり、そしてその上に、さまざまな「精神的諸性格」が能動的発生によって積み上げられている、と考えられているのである。本文この箇所で行われている「精神的な諸述語を伴った諸客観」の「精神的諸述語」とは、まさに「単なる事物」の上に積み上げられている「精神的諸性格」に相当するのであり、当の客観の(「ハンマー」とか「机」といった)生活世界的な意味、もしくは(本や道具や作品といった)文化客観としての意味合いも、ここに位置づけられるわけである。ちなみに、自然科学的な客観的自然という意味は、さらに、そうした生活世界的意味の付与された諸客観からなる生活世界において、諸人格が自然科学という精神的営みを行うことによって付与される、さらに高次の意味である。生活世界の基底として、私の意識に前もって与えられているはずの「単なる事物」やその総体としての「単なる自然」が、生活世界における自然科学という精神的活動によって、「誰にとっても存在する」「客観的自然」として、能動的に捉えなおされるのだと言えよう。

他の諸主観とその能動的に構成する志向性(fremde Subjekte und deren aktiv konstituierende Intentionalität)とを指示しているのである。つまり、あらゆる文化的客観(Kulturobjekte) (本や道具や何らかの種類の作品等々) がこのように、他の主観とその能動的に構成する志向性とを指示しているのであり、しかもこれらはその際同時に、誰にとってもそこにある (つまり、例えばヨーロッパの文化共同体とか、場合によってはもっと狭くフランスの文化共同体等々といったような、当該の文化共同体に属する誰にとってもそこにある) という経験意味³⁶を伴っているのである。

³⁶ „Erfahrungssinn“ の語に注意。