

# 根拠づけの現象学的理念

——フィンク『第六省察』の問題構制——

工 藤 和 男

『デカルト的省察』(一九二九年、以下『省察』)から『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』(一九三六年、以下『危機』)に至るフッサール後期の思索の一つの柱は、哲学の自己解明の問題である。『省察』は文字どおり、哲学の徹底的な自己根拠づけというデカルトの哲学理念を現在に再び確立しようとする試みであり、『危機』は哲学史的に、デカルトに発する超越論的哲学の理念の継承と裏切りとを腑分けし、それを継承確立する現象学の正当性を説くのである。どちらにも、主題の上でも方法の上でも自らの現象学の全体を視野に収めた、フッサール哲学の包括的な自己解釈が呈示されている。特に『省察』は、具体的分析を含む第五省察だけは例外的に長大であるが、全体としては原理的な理念体系を簡潔に示しており、フッサールは綱領的主著であるとその時点でみなしていた<sup>(1)</sup>。

ここで示唆された根拠づけはいかなるものであるのか。そこには現象学であるが故の特徴があるのか。哲学を「我あり」の必然的明証 (apodiktische Evidenz) に基づかせるべきであると『省察』は言う。しかしそれはいかなる意味で、どのような妥当範囲で根拠づけでありうるのか。デカルトとは異なりフッサールは、「我あり」が非我である

世界をも包含した志向的存在であることに、新たな明証性を認め、したがってその「自己」解明がすべての問題を包括する哲学そのものである、という形で根拠づけの方向を示唆はしている。「危機」も、自然と精神との並行論を避けるために生世界という概念を導入して、さらにその構成の自己省察による解明を主張する<sup>(2)</sup>。しかし包括的な問題群の呈示を急ぐために、その掘り下げは放置され、あるいは不分明なままである。

考察の一つの手掛かりとして私は、E・フィנקの『第六省察』（一九三三年）をとり上げることにする。これは、『省察』改訂の努力の一つであり、助手であったフィנקに起稿を託してフッサールもこれに検討を加えた註と付論を残しており、「超越論的方法論の理念」と名づけられている<sup>(3)</sup>。フッサールはフィנקを自分の代弁者とみなしていた。一九三三年の『カント研究』誌のフィנקの論文に寄せた序文は周知であるし、例えば一九三七年のH・クーンへの手紙には「超越論的現象学の体系にほとんど私以上に精通している」とすら書いている<sup>(4)</sup>。この『第六省察』に関しては一九八八年の公刊以前にすでに、編者のケルクホーフェンが紹介するように、超越論的主観性の実存的世間化を意図する点で根本的なフッサール批判を含むフィーク独自の著作であるとするファン・ブレダやメルロー・ポンティから、フッサールを受け継いでさらに観念論的に徹底するものと見るパトチュカまで、様々な評価がなされていた<sup>(5)</sup>。しかしここでは、哲学理念の自己省察に関して、『危機』の、特にその第三部A（第四九節以降）でのフッサールの考えと『省察』での考えを総合的に捉えるための重要な示唆として、このフィークの著作を活用する。

『第六省察』は、『省察』に散見された方法論的考察、すなわち現象学をなすことそのものの主題化を徹底して『省察』を仕上げようとする。私がそこで注目するのは、フィークの指摘する、現象学的反省における三つの自我分裂という事態である。これは、現象学によって反省される自我、現象学をなす反省する自我、後者によって前者において

見い出される、構成する自我、の三つである。しかし、フィンクは『第六省察』の「序文案」に次のように記している。「フッサールは、構成する自我と現象学をなす自我との対立があまりに強調されていると見、超越論的述定の困難が誇張されていると見て、個別の精神として始める哲学する主観をすべての個別化に先立ってある絶対精神の生の深層へと還元することに対して、本書ではもちろん明確にされぬこの還元に対して、現象学をなす主観の個別的概念を擁護する。超越論的エゴが実際それ自身へ人間 $\vee$ （もちろん自己統覚的構成によって）であるのでへ人間 $\vee$ が哲学するのはへ見かけ $\vee$ にすぎない、ということにフッサールは異論があるのである。すなわち、フッサールは超越論的主観と人間との相違をまだ個別化の次元には移さないのである」(p. 103)。フィンクとフッサールのこの差異も検討しながら、三つの自我の関係を見定めることによって、根拠づけの現象学的あり方が示唆されると私は考える。

本稿は以上の見通しから、まず『第六省察』の課題を確認し（第一節）、自己省察という自己関係的な反省の特徴（第二節）、現象学的反省における三つの自我への分裂（第三節）を考察する。そして現象学をなす自我の位置づけのために超越論的自我と人間自我との関係を見極め（第四節）、現象学的な根拠づけの特徴を浮かび上がらせる（第五節）。

## 一、『省察』から残された課題としての観視者の主題化

『省察』は、デカルトの理念、すなわち哲学考察を完全に明証からのみ成立させるといふ理念を継承して、しかし内容の上では、「我あり」の第一の明証をエゴ・コギト・コギタートウムという、意識対象をも不可欠の契機とする

志向的意識事態として捉え直すことによつて、この理念を徹底化させようとする。第二省察から第四省察までは、この明証の中で、世界構成の基本的構造、例えば意識の時間的綜合、地平構造、現実性の成立、モナドの自己構成、受動的発生、などを展望し、第五省察は、この基本構造を再度、他なるエゴの構成を介する共同世界（客観的世界）の成立として解明するために相当具体的な分析をなしている。ところが以上の諸主題の呈示と同時に、デカルトの明証理念を超越論的主観性の必然性として導出する第一省察を始めとして、現象学的還元、自然的反省と超越論的反省の比較、志向的分析、形相的分析、心理学的解明と超越論的解明の並行性、などの方法的省察が随所に差し挟まれるのである。この両面性はもちろん、現象学的哲学の理念を全体的構想として明示しようとするフッサールの意図からは、当然のやり方であろう。

『省察』をこのように見渡した場合、内容的な補強、詳論化以上に、まったく新たな課題が残っているであろうか。フッサールは最終節で「我々の省察は本質的にはその目的を、すなわち絶対的根拠づけからの普遍的学問としての哲学というデカルトの理念の具体的可能性を示すという目的を果たしたと言つてよいであろう」(178)と述べる。しかし直前の第六三節では、それまでの省察は「現象学のさらに究極的な問題群 (Problematic)、必然性の範囲と限界、また様相による規定に関してのその自己批判の問題群」を取り上げる代りに、最初の段階の現象学の問題群の「輪郭を描くことをなしただけである」(178)とも述べている。

フイックはこの究極的な問題を『第六省察』第一節で次のように示すのである。第五省察までになされたのは、「構成を開示する、廻行的問いのための障地としての還元的所与性の一般的な解釈」、つまり現在の顕在的な生の分析である静態的現象学に止まり、「構成の生起の深層への還帰」、つまり沈殿した能作という「内部地平」の志向的分析で

ある発生的現象学に進んでいない (F5)。この「還帰的現象学 (regressive Phänomenologie) の第一段階」においても超越論的相互主観性の開示はなされたのであるが、「還元において与えられるのは、現存的に共存するモノイド総体、すなわち超越論的自我としての私と、私の異他経験において証示される超越論的「他者」にすぎない」(F6)。それ故、私からの現存的現前的他者ではない本来の「他者の構成と構成的承認」という「還元的所与性の外部地平」は、直観的証示を超え出る「構築的現象学 (konstruktive Phänomenologie)」を要求する (F7)。しかし、これは、主題内容としては具体的分析からしか与えられないので、この段階では諸省察の位置づけとして示唆されるだけでしかない。むしろ必要なのは「超越論的方法論」、すなわち「現象学的作業において匿名的に機能し現象学をなす思考と理論形成とに対して超越論的に独自の分析をなし、そうして現象学を自己自身についての究極的な超越論的自己了解において完成させる」(F8) ことである。なぜなら、ここでの課題は「このような方法論の理念の構想」にすぎず、そのためには「還帰的現象学の解釈、とりわけ現象学的還元<sup>13)</sup>の理解だけですでに十分である」からである (F10)。

### I 人間の自己省察

#### II 現象学的還元

#### III 超越論的原理論 (transzendente Elementarlehre)

(a) 還帰的現象学 (超越論的感性論および超越論的分析論)

(b) 構築的現象学 (超越論的弁証論)

根拠づけの現象学的理念

#### IV 超越論的方法論 (transzendente Methodlehre)

ここで、超越論的感性論は顕在的な生とコギタートウムの類型的記述を、超越論的分析論は超越論的生の構成する深層への遡行的問いを指している<sup>6)</sup>。超越論的原理論を遂行する主体は超越論的観視者 (Zuschauer)、現象学をなす自我であり、その主題は世界構成であるのに対して、超越論的方法論は、その主題も主体も超越論的観視者であり、この意味で「現象学の現象学」である (512)。フイנקはこの四項目の関係を直接に説明していないが、次のように考えられよう。IはIIへと「徹底化され」、その結果IIIが可能になるが、現象学の本来的な目的であるIは、主題としてはIIIにおいて実現し、その方法に関してはIIとIIIとの解釈であるIVによって完成されるのである。

そうすると、超越論的方法論の主題はフイנקの定式化のように「超越論的観視者」であると限定してよいであろうか。むしろ、原理論が単純に意識対象から意識作用へ眼を転じたのではなく、その主題の世界構成とは対象と作用との相関関係を指すのと類比的に、方法論の主題もまた、単純に世界構成から観視者へと切り替えられたのではなく、世界構成(方法論以前の対象)と観視者(以前の作用)との相関関係そのものではなからうか。実際そうである。フイנקの詳論においても、観視者の主題化は同時にその相関者である世界構成の一層深い解明になっている。次にそのことを考えてみよう。

#### 一一、超越論的反省の自己関係性

超越論的方法論は、その主題も主体も現象学的観視者であるから、すでに反省している自己を対象として反省する

という点で、自己関係的であり、反省の反省である。フッサールは『省察』第一五節で自然的反省と対比される超越論的反省について、世界に関心をもつ自我と観視者との自我分裂を指摘する。そして「それ〔分裂〕が起こっていることは次にそれ自体ひとつの新しい反省、超越論的な反省として再びこの無関心な観視者の姿勢をとることを要求する反省によって近づかれる」(F73)と述べる。したがって上記の世界構成と観視者の相關関係の主題化はこの分裂それ自身の主題化でもあると言ってよい。そしてこの高次の反省による主題化は分裂における同一性と差異性を解明することによって観視者の分析ばかりか世界構成の自我の分析をも深化させる役割を負うのである(9)。

フィンクは、自己関係的な学問として歴史学と論理学と心理学とを挙げ、直進的な前二者ではなく、反省的な心理学を超越論的方法論理解の手掛かりとする。心理学そのものがその主題も主体も心的生起であり、さらに心理学の営為に対する反省は、以前に機能していた自我を今機能する自我が主題化するという「高次の段階の反省」であるが、主題化された反省と主題化する反省とは「同一の志向的本質」(F80)をもつから、機能するその瞬間的作用をも認識すべきとする際の「無限後退」は成立しない。こうして、現象学の自己関係性は明らかにこの心理学的反省と同じ構造をもつではなからうか(第三節)。

しかし、現象学と心理学との間には原理的な差異がある、とフィンクは指摘する。たしかに、主題と主体とが心理的存在として同一であるのと類比的に、現象学でも主題と主体とが共に超越論的存在、超越論的生であるとは言えるが(8)、この生は異質な二領域、すなわち、世界内の存在者を「構成する働き」と、エポケーによって存在定立を遮断した「構成的でない」働きとの「二元論」を形づくる。「しかし現象学的還元における超越論的生の自己二分化はこの内的自己対立化を超えるこの生の統一を廃棄しない」(F26)。ここに現象学独特の自己関係性の問題があるのであ

る。一方、この現象学（正確には超越論的原理論）を主題化する高次の反省である超越論的方法論においては、主題と主体との間に「構成する自我と無関与な観視者にあるような隔たり」はなく、「高次の反復段階は原理的に新たなものをもはやもたらさえず、ただ事実的な今機能していた主題化を対象化するだけであるから」（93）無限後退の懸念は存しない。すなわち、心理学の反省と同じ構造をもつのは超越論的方法論であって、超越論的原理論ではない（第四節）。

以上がフインクの超越論的方法論の暫定的位置づけである。ここで現象学独特の自己関係性とは、現象学をなす自我の「自己」省察、現象学的反省を特徴づける概念である。非我でなく自己に関わるという一般的構造においては、この反省は自然的態度にある反省と同一である。フインクも上記のようにこれを認め、フッサールも『省察』第一五節でこれを確認している。ところがフッサールは、心理学のような自然的反省にも「それが、以前は体験であって対象的でなかったものを対象にすることでまさに直進的（geradlin）という根源的様相を失う」こと、つまり体験の本質的变化を認め（177）、それを現象学の超越論的反省と共通だとするのである。逆にフッサールはここで、反省の前後の心理的あるいは超越論的生の同一性によって無限後退を退けるフインクのやり方を採らない。なぜであろうか。フッサールは何も説明しない。『危機』でもフッサールは主題化のために働く反省が「非主題的にいわば匿名的に留まる残余」であり、「しかし我々は自己自身と自分のそのつどの能動性を後から反省することができて、それが今は主題的対象的になるが、このことは、それはそれで今は非主題的な新しい行為、生ける機能する行為においてそのようなのである」と言っている（VIIII）、無限後退には無頓着である。

そうするとフッサールは、フインクのように反省の前後の同一性をもつ心理学ならびに超越論的方法論と、異質性



をもつ超越論的原理論との対比を採用せず、むしろ逆に、本質的変化という異質性をあらゆる反省の特質と捉えることによつて無限後退はありえないと考へていたのではなからうか。なぜなら、無限後退は同一構造の反復であるが、「反省の課題は実際、根源的体験を繰り返すことではなく、これを考察し、そこに含まれていたものを解釈することである」(F21)からである。もちろん、自然的反省とエポケーによる超越論的反省の区別は強調されなければならぬし、事実的瞬間的な残余を残さぬいわば完全な反省（しかしそのようなものは反省なのであるか）が問題なのではなくて「一般的認識を目指す学問としての方法論はそのつどの事実的瞬間的な機能には関心をもたない」(F20)というフイנקの無限後退へのもう一つの反論は保持されるべきである。しかし「隔たり」がないから無限後退がなく(F29)と云うのは、反省がこの後退を「一般的構造において理解し、反省の開かれた反復のどの段階も、反復過程の $\wedge$ 等々 $\vee$ という地平理解にそれ自体含まれていない原理的に新種の構造をもつような、匿名的であった心的認識作用に至ることはありえない、というように把握している」(F25a)という、隔たりを踏まえたフイNK自身の洞察と相違すると思われる。

それでは現象学的超越論的反省の前後のこの隔たり、異質性をどのように理解すべきなのか。フイNKは、自然的な非自己関係的な学問の主体と主題との差異と違つて、それは「自己同一に留まる中での対立(Gegensatz im Sichselbstgleichbleiben)」(F26)であり、「超越論的方法論の理念を理解するときの困難」(F25)であると言つ。しかし、一歩進めるために我々はここで、反省構造の形式的解明から転じて、主題であった世界構成の自我に戻り、この特徴と主体であった観視者の特徴とを比較検討しなければならない。

### 三、反省における三つの自我

世界構成はエポケーによって始めてエゴ・コギト・コギタートウムという構造として露呈される。エポケー以前には、構成自体、その構造自体が気づかれていない。この気づかずに世界の内に生きている主体が自然的態度にある自我、エポケーを行使して気づく主体が現象学的自我つまり観視者と名づけられる。これが先に見た自我分裂である。

それでは、露呈された構成の主体は何か。これが超越論的自我である。フッサールはまたこれを、単なる自我 (Ich) と対比させてエゴと呼び、具体的な諸作用を伴って考察するときはエゴ・コギトとも表わす<sup>9)</sup>。それ故、現象学的反省においてはもう一つの自我分裂が生じている。すなわち、世界に関心をもつ自我が、心的自我とエゴとに、『危機』第五節の表現を借りれば、人間性と超越論的主観性とに、分裂して見えてくる。「明らかに次のように言えるであろう。自然的態度をとる自我としての私はまたいつでも超越論的自我でもあるが、しかし私はそのことを現象学的還元を通じて初めて知る、と」(175)。

フイックも「現象学的還元」の構造に属している三つの自我（自然的態度にある人間自我、超越論的な構成する自我、超越論的な現象学をなす自我）の統一性問題」(176)を指摘し、「世界を信憑して自分自身も世界に数え入れる人間自我がその世界信憑を休むのではない。これに覆い隠された超越論的な構成する自我もまたその世界構成を中断するのではない。すると誰が普遍的エポケーを行うのか。超越論的な反省自我、すなわち現象学をなす観視者以外の誰でもない」(176)と説明する。この見解は翌一九三三年にフッサールに代って新カント主義者からの批判に答え

る『カント研究』誌の論文の中で公開されたのであるが<sup>40</sup>、残念ながら注目されず、例えばメルロ＝ポンティのように超越論的な構成する自我と超越論的に現象学をなす自我とを区別せず、超越論的主観性を超越論的に考察する働きとみなす<sup>41</sup>、不幸な誤解を取り除けなかったのである。

さて、三つの自我の内、反省されている前二者の関係を考察しよう。両者は自然的態度の内にある。自然的態度は『イデー』や『危機』によれば、世界が総じて我々から独立に存在するとして措定する「一般定立 (Generalthesis)」、自らのこの定立の働きに気づいていないという「自己忘却 (Selbstvergessenheit)」、あらかじめ与えられた対象への「直進性 (Geradheit)」という様相によって特徴づけられる<sup>42</sup>。自我の世界信憑もエゴの世界構成も一般定立に重なる概念である。エポケーによって初めて知られるエゴの自己忘却は明らかであるし、自我ももちろん自己のエゴには気づいていない。「この、そのつど与えられた対象へ直進的に向かう通常の生」(VI179)と同様、「それ〔超越論的主観性〕は本質的に相属し合っている構成的多様を……自覚することなしに統一極〔対象〕にいわば入られこんで生きていく」(VI179)、すなわち直進的に生きていく。フッサールが、「世界を構成しているのに世界にそれ自身組み込まれている主観性としての人間性」(VI185)と云うとき、この自我とエゴとの自然的態度への共属性を見ているのである。

「しかし超越論的主観、すなわち世界構成のために機能している主観は人間であろうか」(VI182)。フッサールは『危機』第三部Aの最終部分で、「世界の主観による存立は、いわば全世界を、それと共に自己自身をも呑み込む。それは何という背理であろう」(VI183)と述べ、人間が「世界に対する主観であり、同時にこの世界における客観である」ということ」(VI184)がいかにして可能かという根本問題を立てる。エポケーが人間を現象にした結果、すべての

自我は、現象としての世界に向かう「その作用と習慣性と能力の自我極としてのみ純粹に」(VI 187)、つまり超越論的主観として考察されなければならない。結局フツサルは、世界における客観、正確には「客観としての世界における主観性」(VI 184)を人間(自我)に、世界を呑み込む主観を超越論的エゴに割り当てることで、解決しようとするのである。これは『省察』でも採られた戦略である。デカルトは構成する自我を発見しながら、それを「世界の小さな一端」と曲解することで、それから「残りの世界を推定すること」を構成であるとしてしまった(第一〇節)。すなわち、世界に対する主観の代りに世界における客観で論を進めてしまった。これに対して現象学においては、「我あり」は心理学的自我、人間的自我ではなく、超越論的自我であり、客観的世界とその内のすべての対象はその意味と存在妥当性を「超越論的現象学的エポケー」と共に初めて現われ出る超越論的自我としての私から」汲み取るのである(第一一節)と。

エゴは世界を構成するが、人間自我は構成せず、その構成されたものを自己から独立したものとして、しかも世界ではなく、その中の特定の対象を受け取る。「世界意識と事物意識、客観意識との意識の仕方には原則上の区別が存在する」(VI 96)。また、自然的態度において我々は「世界と世界において生きる者としての自分自身とを常に現実に入意識してゐる」(VI 95)が、エゴは構成しているのであって「意識して」はいない。自我の「自己忘却」もあくまでも「一般定立」の忘却であり、自然的反省において自己を意識することは一般定立の内にあることである。

観視者としての第三の自我は、それではこのどちらに似ているのか。観視者は意識的、自覚的であり、そしてエゴのように構成しない。明らかにこの点で人間自我に類比的である。しかも、観視者は自然的態度の三特徴をもたない。それ故、観視者はエゴとはまったく共通する性格をもたない、と考えられる。しかしエゴと観視者は共に世間(um-

dan) の、世界内 (weltlich) の人間の生ではない。両者は自然的態度においてはまったく現われることがない。反省ないしは自己省察における「私」の三契機はいつたいどのように関係しているのか。特に省察の主体である観視者はいかに位置づけられるのか。

しかし、フイנקは還元による自己省察のまったく質的な新しさを強調して、「人間が自分の自己を自覚するのはなく、超越論的主観性が、人間として自己客観化されることで隠蔽されつつ、自己を省察するのであり、見かけの上で人間として始まり、人間としての自己を止揚し滅ぼすこと、つまり自分の最内奥の生の根拠へ向かうことによって省察するのである」と言う (F36)。いつたい超越論的主観性つまりエゴが自己省察をするということがありうるのであるうか。フイנקはさらに考察を進めた第一一節で現象学の「学問化」の可能性に関連して、誰が現象学をなすのかという問いを改めて立て、「現象学をなすことの主体、すなわち現象学をなす者は超越論的、自我である」ということと「他方それでもまったく否定できぬことに、現象学をなすことは現に哲学する人間の理論的認識実践である」ということとの両立をどう考えるかと問う (F32)。そして、人間のあらゆる行動が根本的には超越論的主観性の自己構成である、とする解釈の方向を示唆する。しかしこのような解釈はせつかく三契機を析出して省察の主体として観視者を明示しているのに、再び議論を曖昧にすることになるのではなからうか。

むしろ問題はフイנקの述べるとおり、こうではあるまいか。「現象学をなす自我は超越論的主観性の分析的解釈を実行し構成的に問いかけるときにどのように居合わせるのか」(F55)。ここでもう一度、超越論的自我つまりエゴと人間自我との関係を、人間が超越論的自我の自己客観化、自己構成である、という論点から考えてみよう。

#### 四、超越論的主観性の自己構成あるいは世界化

フッサールは『危機』で、エゴの自己構成に関して次のように述べる。エゴとその超越論的機能の体系的研究を通じて「次のことの究極的理解を得ることができる。(前述のように世界を共に構成するものとしての) どの相互主観性の超越論的自我も必然的に世界の中の人間として構成されねばならないということ、それ故どの人間も入超越論的自我を自らの内に担っているV、ただし、その心の実在的部分とか一つの層としてではなく(そうであれば背理である)、彼が、現象学的自己省察によつて証示されるような、当の超越論的自我の自己客観化である限りで、担っているということ、の理解である。……おそらくエポケーを遂行する者ならいかなる人間でも、すべての自分の人間的行為の中で機能している究極的な自我を認識しうるであらう」(VI, 189f.)。すなわち自己構成、自己客観化とは、エゴが人間として世界に登場することである。しかしこの世界内の自我はエゴを自らの内に担っている。このような関係はどのように考えられるべきか。

同じ『危機』の中にその示唆が与えられている。それは第三二節の「表面の生 (Flächenleben)」と「深層の生 (Tiefenleben)」の比喩である。「人間が、その他のすべての人と同様科学者が、その自然的な世界の生において経験し、認識し、実践的に目論み、行為しつつ意識しうるものはすべて、外界の対象の領野として、それに関係する目的として、手段として、行為の過程として、最終結果として、他方でまた自己省察においてはその際機能する精神的な生として、意識しうるもの、これらすべては入表面Vに止まっており、これは、気づかれないにしても、限りなくさらに

豊かな深層の生の表面にすぎない」(VI 121)。フッサールはここでは直接には、カントが発見しかけた、人間の生の内に働く「生ける精神性の或る次元」(VI 121)を「深層」に喩えているのであるが、議論はこの後、その深層を解明するために超越論的エポケーを示し、生の世界とさらに超越論的主観性への還元とを説くのである。したがって、構成する自我としてのエゴが深層の生であり、人間自我が表面の生なのである。フィンクもまたエゴを「最深の自己」、私の人間存在によって覆われていた、構成する主観性としての自分の生の深層」(同上)として示している。

我々の自然的態度に意識された世界は表面であり、それは構成する生という深層の表面である。フッサール現象学で端的に世界というのはこの表面のことであり、それ故、世界内 (wellich)、世間的 (mundan) という規定が深層を知らぬ表面への限定すなわち自然的態度を示すのである。私が意識の対象となすもの、あらゆる存在者も、意識された私自身も、行為や経験も、世界内部 (innerwellich) のものである。深層としてのエゴが、世界を構成し、世界内の他者と私自身を構成し、すべての存在者を構成する。フィンクの言うとおりこの深層こそ「存在者の真の宇宙(その内では世界は一つの抽象的な層としてあるだけである)」(F 46)である。

さて、構成されたものはすべて表面に現われる訳ではない。深層そのもの内に構成する能作と構成されたものの諸層がある。表面はまさにフィンクの言う「最終構成態 (End-Konstituentheit)」(F 83)である。「現象学をなす者は、超越論的構成のこの深い諸層をいつも最終層という、退行地平において、すなわち、自然的態度の超越論的に解釈された状況から出発して、分析する」(F 150)。

以上の比喻によって自己構成について、さらに自己省察について、いかなる見通しが得られるのか。まず、自己構成にはいくつかの意味がありうる。(1)エゴが表面の自我を構成する。(2)エゴが世界を自己の表面として構成する。(3)

深層のエゴがより表層のエゴを構成する。(4)エゴが表面を伴う深層としてのエゴ全体を構成する。同様に自己省察にもいくつかの意味がありうる。(5)世界内で自我が自我を省察する。(6)エゴが自我を省察する。(7)エゴがエゴを省察する。(8)観視者が自我を省察する。(9)観視者がエゴを省察する。(10)観視者が世界をエゴの表面として省察する。(11)観視者が観視者を省察する。

まず、自己構成において構成する主体はエゴでしかありえない。フッサールが超越論的主観性の自己客観化というのは(1)である。エゴ・コギト・コギタートウムは(2)の事態を指しており、この深層の能作が、表面においてすなわち自然的態度において見れば、私が或る対象に向き合う事態である。(2)による世界の構成は実は、対象とその地平としての世界との二重の構成である。しかし(1)の人間自我も世界の中の客観としての自我であるから、やはり自我とその地平としての世界との二重の構成なのである。それ故、「エポケーは、世界に共に属している主観―客観の相関を越えた態度、それに伴って超越論的な主観―客観の相関への態度を我々に与えることによって」、世界が「我々の志向的生からその存在意味を汲み取っている」ことの認識に導く(VI 184)。したがって、エゴが地平としての世界を構成し、そこでは私が他の存在者と並ぶ一客観として構成され、そのつど特定の客観との志向的關係においてある、という(2)と(1)との同時性を見て取る必要がある。この自己構成は逆から、すなわち表面からの逆行として、表現すれば、「あらゆる顕在性は、その潜在性を含んでいる」(181)ということになる。

自己構成の(3)は構成されたものが表面に現われぬ場合である。例えば、時間意識の構成や「他者がいまだ人間という意味に至っていないその意味での異他経験」(1138)である超越論的他者の構成である。これは、私と対立したり並立する他者ではなく、いわば私の中で働く他者という視点であるから、やはり「自己」の構成なのである。このよ



うに構成されたものが次に構成する働きをするようになるのはまた、「キネステーズ」においても見られる。これは、例えば頭をこう動かせば対象の見え方がこう変わる、というような身体の運動と対象の現出との連動の意識であり、経験によって一旦獲得されてしまえば、表面の世界内の対象知覚を制約する能作となる。そうすると、構成の結果表面にあったものがいわば「沈殿」して深層において構成する働きになることもあるのである。深層はカントであればアプリアリなものとして、アポステリオリなものとしての表面を一方的に制約するのであるが、フッサールでは構成する生は、表面から、すなわち自然的生から峻別されるアプリアリなものではなく、「そのつど」アプリアリに働くだけの経験的歴史的に生成した機能をも含むのである。つまり(3)は最終構成態としての表面を成立させる「超越論的構成のこの深い諸層」(E 50)である。したがって、以上の(1)、(2)、(3)をひとつの事態として見れば(4)のエゴによるエゴ自身の構成となる。

次に自己省察の諸可能性には、省察の主体として人間自我、エゴ、観視者の三者が現われる。(5)の世界内の自我が自分を省察する場合は、フイंकが心理学の反省として、フッサールが自然的反省として取り上げたのを先に見た。(8)から(11)の観視者が主体であることも問題はないであろう。この内(8)から(10)は、観視者がエポケーの遂行において初めて解明する、自我と世界とがエゴによって構成される、という超越論的相関の三契機を取り出しただけである。(11)はそれ自体として切り離されれば無内容になるが故に、第一節の最後に指摘したように、むしろ(8)から(10)の統一的把握を指すものと見なければならぬ。ここでの問題は(6)と(7)の場合の、エゴが省察をするかどうかである。

フイंकは第一節の「(b)現象学をなすことの世界化」で改めて現象学をなすのが誰かと問い、「現象学をなす者は超越論的自我である」(E 12)、それが人間的活動であるのは「見かけのうえで (scheinbar)」のことだと答える。

しかし最初に引用したように、フッサールはこれに異を唱えた。フイנקは正確にはこう言うのである。観視者が現象学をなすと簡単にすませられないのであって、「現象学をなすことの全面的な主体は、(その超越論性に留まる)超越論的自我でも、自然的態度の素朴性である超越論的なものへの閉塞性の内にある人間でもなく、むしろ世界において——非本来的な世界化によって——人現出する、超越論的主観性である」(F 127)。非本来的な世界化とは、世界構成という本来的な世界化の正反対のもう一つの世界化、「超越論的根源の忘却に至るのではなく、超越論的根源の知の世界内容観化でまさにあるような」世界化である(F 128)。現象学をなすことは、世界に向かう構成とは反対に向かう(逆行的に問う)「対向遊動(Gegenspiel)」(F 125)でありながら、自らの現象学的認識を自然的な世界の内に言語化する「自己内循環(In-sich-Kreisen)」(F 125)でもある超越論的生の運動、すなわち「脱人間化(Entmenschung)」と「人間化(Vermenschung)」(F 119)との「弁証法的統一」(F 127)と解されるのである。このようなフイנקの解釈にフッサールが感じた疑義は何であったのか。

エゴはエゴである限り観視者ではありえず、それ故(6)と(7)の自己省察の可能性はない。これは上の引用のようにフイנקも認める。しかしフイנקにとって、人間のあらゆる活動は観視者の活動も含めてすべて超越論的エゴの能作であるが故に、自己構成はもちろん、自己省察もすべて究極的にはエゴの運動なのである。一方フッサールは「現象学をなす主観の個別的概念を擁護する」(F 133)。フッサールにとってエゴは私という観視者が「自らの内に担っている」のである。両者は同じことを述べているのであろうか。フッサールも結果的にはエゴの能作にすべてを帰するところになるのであろうか。

私の見る所、両者の間には超越論的方法論それ自身の方向の微妙な、しかし大きな相違がある。フイנקはエゴの

人間化を個別化であると見ているが、フッサールはエゴが始めから私のエゴとして個別的であると見ている<sup>103</sup>。前者は人間化がなぜ他者でなく私にしかならないかの説明を求められるし、後者は私のエゴがなぜ他者性をもつかの説明を求められるであろう。この相違の分析はここでの課題を超えている。しかし、以上の自己省察の検討は哲学の根拠づけの現象学的理念を考察する重要な手掛かりを与えるものである。

## 五、深層の志向性としてのコギトと自己意識

フッサールは哲学の徹底的根拠づけというデカルトの理念を確立するために「我あり」の捉え直しをするのであるが、その場合の鍵概念は志向性である。すなわち、エゴはコギトであるばかりか、コギタートゥムをも具えた志向的全体であり、これこそが不可疑の必然的明証として、哲学のなす解明と言説の根拠である、という訳である。

デカルトのコギトは可疑的な物の世界を排除した後に見い出される残余である。フッサールも『イデーオン』では、同じ方法を辿ってコギトを「純粹意識」と名づけ、しかも還元の「残余」であると規定した(第三三節)。確かにそこでも、デカルトの方法的懐疑が否定の試みであるのに対して、自分の還元は「括弧入れの変様」であって世界の否定ではないと言っている(第三一節)のではあるが、フッサール自身『危機』で回顧しているように、この「デカルト的な道」は超越論的エゴを「見かけの上で内容空虚に見させ、そこでひとは何が得られるのかさしあたって困惑する」という欠陥をもっていた(MUS)。それ故、『デカルト的省察』で強調されるのは還元によって世界は現象として必然性の中に保持されるということである。それは、コギトをその他の世界を推論する出発点、唯一必然的な

「小さな一端」、「思惟実体」であると誤解したデカルトの訂正的継承である (163)。

しかし、デカルトのコギトの継承は伝統的に別の道を辿った。

例えば、「私が菊を見る」という場合、「菊」が「見る」から切り離されれば、その実在はデカルトの確認したように可疑のである。では「私」の方は不可疑なのか。これも「見る」から切り離されれば可疑である、否、無である。それが故にデカルトも「私」とは何かと改めて問い、これに「意識しつつある (cogitans)」ものという規定を与える。それでは「見る」がこの肝心な「意識すること (cogitare)」ないし「意識作用 (cogitatio)」として不可疑なのであろうか。これもそれ自体としては無である。なぜなら、可疑不可疑は「私」との関係でしか意味をもたず、切り離されて対象化されたものがそこへと関係して初めて可疑不可疑となる当のものこそ「私」であるからである。したがってデカルトは正確に「私が意識する (我思う cogito)」を根拠づけの土台である究極的明証としたのである。しかもこのコギトは、例えば「私が見る」、「私が聞く」、「私が歩く」などではなく、その集合でもない。カントが言うように、これらのすべての表象に伴わねばならないのが「我思う (ich denke)」つまりコギトである。すなわち、私が見ると(我)思う、私が歩くと(我)思う、という構造における「我思う(意識する)」である。

しかし、このコギトはいかなるものなのか、どのようにして根拠づけの役割を果たすのか。例えば、「私が見る」と私は意識する」という場合、前段の「見る」はコギトではない。ここでは菊だけが意識されている。後段の「意識する」がコギトである。ここで始めて前段の「私」が意識される。

ここで二つの解釈がなされた。一つは、これを「菊、それを見ている私、を意識する」と考える。こうしてコギトは自己自身に気づく反省という形の自己意識であるということになる。この場合、前段はどの契機も不可疑ではな

く、また「を意識する」もそれだけでは空虚であり、明証的ではない。明証的であるためには、後段の「意識する」とそれによって明示された前段の「私」とが同一の主體でなければならぬ。しかし後段のコギトの「私」はそのコギト自身には明示されていないから、正確には同一であることを知る（意識する）には別のコギトを必要とし、かくしてこの反省的自己意識は無限後退に陥る。D・ヘンリツヒの指摘する「自己意識の反省理論」である<sup>40</sup>。

もう一つの可能性は、「私は菊を見る」の全体をそのまま受け入れることがデカルトのコギトである、というものである。顕在的には「菊」だけが意識されているにしても、非顕在的には同時に「私が菊を見る」という全体が意識されている。自分を自我として意識する自己意識はこの後者にのみ可能である。それ故継承すべきコギトとは、顕在的な対象意識ではなく、この非顕在的な自己意識、サルトルのいわゆる非定立的意識である。この場合の「自己」は対象として反省されている必要はない。反省は、自己意識の構成要素ではなく、それを外的に顕在化することができただけである。このように捉えられた自己意識は、対象意識を「超越」とした場合、M・アンのように、これと対照的に「内在」と規定しうるかもしれない<sup>41</sup>。

以上の伝統的な自己意識としてのコギト解釈と先述した志向性としてのコギトはどのように関わるのであろうか。志向性はまず第一に、前節で示された表面すなわち世界において考察されるとき、例えば「私が菊を見る」という私と対象との相関関係を表示している。この世界内に閉じられたままで私は、「菊」だけを意識するが、反省によって「見る」ことやその見ていた「私」をも意識することができる。しかしこれも対象意識であつて自己意識ではない。世界内の「菊」も「私」も「見る」という関係も、**「私」の「私」への関係も根柢づけの明証性をもたない**。しかし「私が菊を見る」という志向的全体は明証的である。なぜか。それは還元において、深層の表面として、すなわ

ち構成されたもの、現象として明らかになつたからである。エゴ・コギト・コギタートゥムはこの深層の構成を、先に引用したように「世界に共に属している主観―客観の相関を超えた……超越論的な主観―客観の相関」(VII 18f)を、示す。それ故これを志向性とと呼ぶ場合は、世界内の志向性と区別しなければならぬ。例えばメルローポントイの言う、機能する志向性と作用志向性、フッサールの時間論から借りれば、縦の志向性と横の志向性のような区別が必要である。この構成としての志向性は、「こちらに超越論的主観性が、そちらに世界があつて、両者の間で構成的関係がつけられるというのではなく、構成の生成は世界現実化における構成する主観性の自己現実化である」(同56)。この世界構成としての、深層の志向性としてのコギトこそ、世界表面のあらゆる主観―客観相関に常に伴い、むしろその相関を可能ならしめる根拠である。しかもこの場合、「私」の「私」への関係は、前節で見た(4)の自己構成として真に不可疑な必然性をもつのである。

したがつて現象学においてコギトは決して反省理論の自己意識ではない。世界表面におけるような無限後退はありえないからである。しかしまた内在としての自己意識でもない。作用意識に対する内的意識としての「気づき」ではなく、あくまで自己構成であるからである。気づきはその可能性の条件ではない。コギトは、観視者が人間自我やエゴを反省することでも、人間自我がエゴに気づくことでもなく、エゴが、コギタートゥムである世界という表面を、そこで人間自我が対象を志向するような世界として、構成する深層の志向性を指すのである。これは前節で(1)と(2)の自己構成の同時性として見たように、自我に注目すれば、超越論的主観性の自己構成、自己客観化であるが、自我と対象との相関全体もまたエゴからすれば自己構成である。エゴは世界表面としてしか自己を現実化しないからである。フイックはこれをも伝統的な自己意識として、「超越論的主観性のへ自己意識」は原理的に、構成する生が最深

の構成層に居合わせることにして可能なのではなく、最終構成態という超越論的層において起こるのである。換言すると、超越論的主観性の対自化は——もちろん超越論的にすっかり明るくされた—— $\wedge$ 自己外存在 $\vee$ という構成的次元においてなされるのである」(E15)と述べている。ヘンリッヒが反省理論を打破する自己意識の定式として挙げたフイヒテの「自我は自己を $\wedge$ 自己を指定するもの $\vee$ として、端的に指定する」は、「エゴは自己を $\wedge$ 自己(表面を伴う深層)を構成するもの $\vee$ として構成する」と読み替えられるならば、以上の現象学の深層志向性のコギトの定式と重なるであろうが、その検討はここでの課題ではない。

ところでフイंकは上の引用に見るように、超越論的主観性の自己構成としての自己意識をさらに「対自化」とみなしている。また、自然的態度と超越論的態度とを、超越論的生の「単なる $\wedge$ 即自存在 $\vee$ (自己忘却、 $\wedge$ まどろみ $\vee$ )と $\wedge$ 対自存在 $\vee$ (自己意識、覚醒)」(E148)として特徴づけてもいる。それ故、彼は自己構成と自己省察とを同一化しているのである。しかし、これこそは上述の反省理論の自己意識ではなからうか。実際フイंकによれば、現象学的観視者の理論的経験は、超越論的主観性の「先存在(Vorsatz)」の状態からその構成過程を引き出して「客観化」し、「存在化(ontifizieren)」し、この意味で「生産的」であるが、これは例えばドイツ観念論において「原型知」、「知的直観」、「思弁的認識」などの概念で予感されていた(F88)。「現象学的還元以前には超越論的世界構成(匿名的に留まる自らの能作において形成する世界と一つになった、自己を $\wedge$ 意識せぬ $\vee$ 超越論的主観性)が現象学的に理解された $\wedge$ 絶対者 $\vee$ である。しかし還元の後では……むしろ、超越論的構成と現象学をなすことの超越論的生起との統一こそまさにこれ「絶対者」である」(E156)。フイंकは、前節で取り上げた、人間が現象学をなすということ、超越論的自我が現象学をなすということとの対立を、現象学をなすことが絶対者の自己自身における

認識運動であるというヘーゲルの弁証法によって止揚しようとするのである。すなわち、「絶対者の対自化は人間の哲学することとして世間的に存在するでもあり、現象学的観視者の認識行為として超越論的に存在するでもある」(F167)。

しかし自己構成としてのコギトは、省察や反省を俟たず、まさに自然的態度の自己忘却においても常に働いており、あらゆる意識作用を可能にしているものである。それ故、逆に省察や反省にもこのコギトが働いているのである。すなわち観視者にも超越論的主観性が働いている。しかしここから、自己省察と自己構成を同一化し、さらにこれを自己意識として規定すべき必然性はない。自己構成は自己省察によって完成するのではなく、観視者は超越論的主観性の自己客観態の特異な例外的なあり方である。根拠づけは自己省察ではなく、省察によって解明されるべき自己構成に求められねばならない。

省察と構成との弁証法的な統一に現象学の完成を見ようとするフインクの考え方の背景には、還元によって成立する超越論的主観性の曖昧な存在論的資格という懸念があるように見える。「理論的経験が普通は存在者に関係するよ  
うに、我々は現象学をなしつつ類比的に、 $\wedge$ 即自的に $\vee$ 存在せず、しかし存在しないのでもない世界構成に関係する」(F88)。彼はここで、超越論的現象学的理論が存在者と関わらないという場合に「検証可能な解釈と表象」という可能性を失い「神秘主義」に陥る危険を見て、存在者ではない超越論的主観性に類比的に存在者としての理論対象性を与えようとしている。しかし彼自身が繰り返しているように、還元は世界内の存在者を無化してこれと無関係の領域に移るのではなく、それを「最終構成態」として保持しつつ超越論的主観性をその発生的構成として解釈するのであるから、どこまでも表面の存在者と関係しているのであり、改めて新たな対象性を付け加える必要はない、と考えられる。超越論的主観性が即自的に存在しないのは、表面を離れた深層はありえないということであって、対



自化されて始めて存在するという意味ではないであろう。実際、フッサールはそう考えることで直観可能という現象学の根本基準を守ろうとしているのである。

## 結 語

近代哲学において根拠づけはデカルトのエゴないしコギトに求められ、伝統的に自己意識として解釈されてきた。しかしこの自己意識という規定は正当であろうか。フッサールは自己説明を通じてのみ哲学の根拠づけは可能であると考えた。なぜなら他者の経験は私にとつて直接明証にもたらされないからである。それは私の意識に入り込んで初めて明証として考察しようという間接性をもっている。神ならぬ人間は自分の意識に問う以外に、真理への通路をもたない、というのがフッサール現象学の出发点であり終着点である。しかしこの自分の意識を省察することは、件の自己意識ではない。むしろ省察によつて、世界が私にとつて成立することの根拠として呈示されるものがコギトである。

自己意識によつて根拠づけを目指す場合にも、反省構造をその説明されるべき意識に組み込んでしまふ説明がある。これが「反省理論」であつた。次に反省構造を排する「内在理論」がある。これも自己についての何らかの気づきを根拠にする。これらに対してフッサール現象学は、反省する意識（観視者）と反省される意識（構成する自我）を区別し、反省構造とは異なつた構造によつて根拠づけを説明しようという試みである。フッサールは徹底した反省の立場に立つ。しかしこれは根拠づけの成立する場に自己の反省構造を投影するものではない。むしろ根拠づけは、

根拠づけの現象学的理念

意識が世界と自己とを同時に構成する点に認められるのである。

以上の考察はまだフッサールの根拠づけの方向を示唆したにすぎない。それはフッサールの思索宇宙の中ですら、まして事象そのものの中では、まだほとんど検討されていない。フィンクの『第六省察』はその試みであるが、上述のように伝統的な自己意識論として遂行されている。その問題構制を明らかにしたことと論考の第一段階としたい。

註

フッサールの著作からの引用は文中にフッセリアーナの巻数と頁数を付す。フィンクの『第六省察』からの引用も文中に（F頁数）として注記する。引用文中の強調は特記しない限り原著者の強調である。

- (1) フッサールは『省察』脱稿直後にインガルデンに次のように書き送った。「私は全体にわたる仕事を行おうと決心し、他者経験の超越論的理論などの完全な構造を与えました。（中略）私はこれを私の主著とみなしています」（Ingarden, R. (Hrsg.), Husserl, E., *Briefe an Roman Ingarden*, in: *Phänomenologica* 25, 1968, S. 54）。フッサールがまもなく『省察』の改訂増補を目指すのは次のようなハイデッガーの『存在と時間』との対決が機縁となったものである。「私は、その著作を私の現象学の枠に組み込むことはできない、しかも残念ながら、方法的にまったくもって、そして本質的にも事象的にも拒絶しなければならない、という結論に達しました。それだけに一層私は『デカルト的省察』のドイツ語版を私の体系的「主著」に完全に仕上げることに重きを置いています」とインガルデンへの手紙にある（a. a. O. S. 56）。インガルデンもこの箇所注目して、フッサールが『省察』を「存在と時間」に対抗しうることを決意したのですに出来上がっていた『省察』を公表しないことにしたと推測する。続く一九二九年一月二日付けのフッサール夫人の手紙にも、その夏にハイデッガーの書を熟読し、九月以来『デカルト的省察』のドイツ語拡張版の仕事に懸かっていると告げられている。
- (2) 「生世界」の導入については『危機』成立の過程を伝える『危機補巻』（フッセリアーナ第二九巻）が示唆的である。筆者の『書評・E・フッサール『危機補巻』』（『現象学年報』一〇、一九九五年）参照。
- (3) Fink, E., *VII. Cartesianische Meditation. Teil I: Die Idee der transzendentalen Methodlehre*, Husserliana-Dokumente Bd. IV/1,

1988. 新田義弘、千田義光訳『超越論的方法論の理念』一九九五年(岩波書店)からは特に訳語に関して示唆を受けた。
- (4) Husserl, E., *Briefwechsel* (Husserl-Ina-Dokumente III, 1994) Bd. VI, S. 242. 『カント研究』の論文へのフッサールの序文は、
- Fink, E., *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*. in: *Phänomenologica* 21, 1966, S. VIII. 参照。
- (5) Kerckhoven, G. v. Eugen Finks Phänomenologie der VI. Cartesianischen Meditation, in: *Phänomenologische Forschungen* 30, 1996, S. 88-98.
- (6) フッサール自身は『省察』の終わり近く第六一節でこのカントの用語に関して次のように述べている。原初の世界に關係する研究を「非常に拡大された意味で△超越論的感性論▽と称することも……できよう」というのはカントが「感性的直観のノエマの側面におけるアプリアリナ構造を目標している」からである。しかし、構成のアプリアリナ構造のより高次の段階は「△超越論的分析論▽というカントの対の用語の意味に適合しないであろう」。むしろ現象学では超越論的感性論を超える最初の段階には異他経験の理論が続くのである、と(173)。興味深いのは、フッサールは解明の順序を世界構成の低次から高次への順序と重ねているのに対して、フイंकは、感性論から分析論への説明を世界構成の遡行、すなわち世界現象という導きの糸から構成の志向的深みへの遡行として与えていることである。カントのカテゴリーを始めとする分析論は明らかにこの構成の深層を一部ではあれ解明しているのであるから、フッサールがここで超越論的生の深層を念頭に置いているれば、△超越論的分析論▽という用語を許容したであろうと私は考える。一方、現象学における空間、時間論は、カントのように感性の構成能作に止まらず、意識の生の最内奥の能作でもあるから、フイंकの言う超越論的分析論からさらに構築的現象学にまでわたる広大な主題であることを銘記すべきであろう。
- (7) フイंकはあらかじめ、この現象学的方法論的な反省を世間的 (*mundan*) な反省の特徴によって解さぬよう注意している。すなわち超越論的方法論は、「何らかの主題的な詳論に後続する方法の反省」とも主題分野のアプリアリナものの予備的暫定的構想としての方法論とも違う (F. 96)。原理論と方法論はいわば編み合わされて進展するのである。
- (8) フイंकのここでの議論は「超越論的生」の二義性によって成り立っていると考えられる。すなわち超越論的に考察された生(主題)と超越論的に考察する生(主体)との二義性である。フイंकは最終的には、超越論的主観性としての前者が結局現象学の主体としての後者に世界化するという、解釈によって、異質な「二元論」も解消させてしまう。しかしそれは自己省察であるから省察するものと省察されるものは同一であるという循環論法であろう。

根拠づけの現象学的理念

根拠づけの現象学的理念

- (9) 自我とエゴの対照化の明確な例は「危機」第一九節の冒頭である。「自分の心的な自我をエゴにすり替え、心理学的内在をエゴロギー的内在にすり替え、心理学的「内部知覚」「自己知覚」の明証性を自我論的自己知覚にすり替える、という不幸な形でデカルトの『省察』は効果を現し……」(VI 83)。
- (10) Fink, E., Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik, in: *Kant-Studien* XXXVIII, 1933 (jetzt in: *ders., Studien zur Phänomenologie 1930-1936, 1966*). 「現象学的還元の遂行構造に属する三つの自我とは、1 世界に囚われている自我(私の世界内部的な経験生を伴う自我、妥当統一としての人間)、2 世界を、流れつつある普遍的統覚の内にあらかじめ与えられ、妥当の内に所有している超越論的自己、3 エポケーを遂行する監視者、である」(a. a. O., S. 122)。
- (11) cf., Merleau-Ponty, M., *Phänomenologie de la perception*, 1945, p. 419.
- (12) 「イデー」第三〇節、「危機」第三八節参照。
- (13) 『第六省察』にフッサールの書き込んだ書き替えて、「人間」とある所にすべて「私」を書き加えたものがある(F 43, Anm.)。ブルジーナも注目しているように、フッサールはこのことよって、脱人間化を誰かに起こるのではなく、私自身に起こる事行として人称化しているのである(Vgl., Bruzina, R., *Antworten und Fragen: Edmund Husserl und Eugen Fink in der Freiburg Phänomenologie*, in: *Phänomenologische Forschungen* 30, 1996, S. 47 f.)。
- (14) Henrich, D., *Fisches ursprüngliche Einsicht*, 1967, S. 13f.
- (15) 庭田茂吉「コギトと脱自——メルロポンティとハコギト、エルゴ、スム——」(『思想』一九九六年十一月号)参照。庭田はマリオンに従って論じる。それによると、現象学の志向性理論も反省理論の自己意識であることになる。現象学は志向性に基づいてコギトを対象化の作用とみなすが、この対象化は「私」があらかじめ自己自身を抜け出て自己を対象性の領野となす「脱自」を前提している。こうして現象学ではコギト自身を捉えるのもコギトであるという、無限背進に陥る。しかしコギトはコギトの志向の対象となりうるものではない。志向性は「コギトを説明できず、逆に「コギト、エルゴ、スム」から可能になる。脱自は「反省に先行する直接知」であるコギトを前提している。この「直接知」こそアリーの「自己触発」としての「内在」である。

(16) Vgl. Henrich, D., a. a. O., S. 21 ff.