

## フッサール『危機』における原自我

中 村 拓 也

フッサールが生前に公刊した最後の著作、その意味でまさに最後期の思索の集大成である『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』（以下『危機』と略記）のなかで、フッサールは、はじめて公に原自我（U-Ich）について言及している。なるほど、近年陸続とフッサール全集が公刊されたことによって、原自我という概念は、『危機』にかぎって用いられているものではないことが明らかになった。それどころか、フッサールの思索の深層で膨大な量の分析が遂行されていたことが明らかになった。すでに、一九一〇年代後半の『ベルナウ時間草稿』ではじめて時間との関連で自我を論じる際に原自我についてのフッサールの言及を見出すことができる（XXXIII 274-288）。そして、原自我概念を最も広範に扱ったものとして注目されるのは、やはり最後期の時間草稿を集成したC草稿群、フッサール資料集第八巻として公刊された『時間構成についての後期のテキスト』である。こうした研究のための資料の充実によって、かなりの程度フッサールが原自我という概念によっていかなる事象を扱おうとしていたのかが顕わになってきた。すでに原自我の問題を中心主題とする綿密な研究も公刊されている<sup>(1)</sup>。

本論考では、こうした資料の充実も踏まえた上で『危機』での原自我の問題を取り上げる。というのは、『危機』で原自我が論じられている第三部のAの末尾は、『危機』自体の一つの頂点をなしているのみならず、ある意味でフッサールの思想の頂点をもまた示しているからである。研究草稿が、公刊を意図していないという意味では、必ずしもフッ

サル自身の思索を忠実に反映したものではないのに対して、『危機』は、フッサール自身によって公刊を前提とした上で原自我を扱っているという意味で、草稿にはない、フッサール自身の最晩年の原自我についての整合性を具えた思索を蔵しているからである。たしかに、草稿群は、原自我についての極めて魅力的なフッサールの思索を結晶化したものであり、その内実をよく伝えてくれる。だがしかしまた同時にさまざまな試行錯誤の集積という性格を不可避的に帯びており、他の草稿群と同じくやはり相互に矛盾を孕み、統一的解釈を容易には許さない。したがって、別の重要な概念の後期での展開を知らせてくれる他の草稿について言えるのと同じように、フッサールの真意は一体どのようなものであるかが不明確なままにとどまってしまうという問題をまぬがれているとは言えない。そこで本論考では、そうした草稿での錯綜した原自我論に対する統一的な解釈への見通しを呈示するという意味でも、フッサールが原自我を整合的に呈示しようとした『危機』の第三部A (VI 105-194)の後半部、とりわけ主観性のパラドクスを論じる箇所に定位する。

論述の手続きは以下のとおりである。第一に『危機』での超越論哲学としての現象学というフッサールの現象学の自己規定を検討する。これは、『論理学研究』の記述的現象学の立場から、『イデーニー』において本格的に還元という方法を導入することによって現象学が超越論的現象学という立場に至り、そこからの還元という方法と超越論哲学が必然的に解決を迫られることになる問題として『危機』の「人間的主観性のパラドクス」がいかなるものであるのかを明らかにする。第二に、このパラドクスに対する取り組みとして、フッサールの高弟フィנקの三つの自我概念を検討する。さらに三つの自我論を批判的に検討しつつ、反省理論に定位して自我を扱うことによってフィnk以上にフッサールに忠実に事象に迫り行くギュルヴィッチの所論を取り上げる。それによって原自我の問題が生じる位相が明確になる。第三に、人間的主観性のパラドクスが超越論的現象学に相互主観性の問題を導入することになったことを明らかにする。その上で、相互主観性の問題との連関で、原自我の基本的性格を解明する。原自我は、いかなる意味で、従来の

自我と異なるのかを論じる。原自我については、もはや個体的な自我ではない、つまり、自我あるいは私とはもはや呼ぶことができないがゆえに、ことさらに原自我と呼ばれるのか、あるいはむしろ原自我こそが、唯一性と絶対性を具えた個性性そのものであり、すべての自我的なものを自我たらしめるものであるのかという根本的な問題が論じられることになる。

### 一 フッサールの超越論的現象学と主観性のパラドクス

『危機』でのフッサールの立場は、その書名から明らかのように、明確に超越論的現象学、すなわち、超越論哲学としての現象学である。現象学にエポケーと還元という方法を本格的に導入した『イデーンI』以来、フッサールは自身の現象学の自己規定として超越論的現象学という立場を取る。そうして『デカルト的省察』の第四省察の末尾の第四一節では「現象学はそれ自体『超越論的観念論』である」(118)とすら言われるに至るのである。『危機』もやはり超越論的現象学を唱道する。その超越論哲学としての現象学は、主観性をめぐる極度の困難に直面することになる。フッサールは『危機』の第三部Aの第四二節で、従来ほぼ同義に用いられてきたエポケーと還元段階づけを認めつつ次のように述べている。

「ところでしかし、予示されてきた、エポケーによって可能になる能作——われわれはそれを『超越論的還元』と名づける——とそれによって開かれる学問的課題はどのようにしていっそう具体的に理解できるようになるのか。『この』世界の『世界』という超越論的現象へのしたがってその相関者、すなわち、超越論的主観性への還元というこの能作は『どのようにしていっそう具体的に理解できるようになるのか』。その〔超越論的主観性の〕『意識生』において、そしてそれによって端的に素朴に妥当する世界は、すでにすべての学問に先立って、その内容全体と存在妥当とを獲得しつ

ねにすでに獲得してしまっているのである。世界の還元のかなかにも含まれる人間の『人間』という現象への還元は、これ（人間という現象）を超越論的主観性の、遍時間的に究極的に機能し、それゆえ『絶対的な』主観性の自己客観化として認識させるということとをどのようにしていっそう具体的に理解することができるようになるのか（VI 155）。

エポケーによって自然的態度によって遂行されている一般定立、すなわち、世界についての存在妥当が停止され、世界が存在に関して中立化された現象とされる。そしてこの現象となった世界をその相関者である超越論的主観性へと過らせることが超越論的還元である。この意味でフッサールの現象学は、カント以来の超越論哲学を導く根本動機を継承している。フッサールの場合の根本動機は、世界という現象を可能にしている条件としての主観性への問い、換言すれば、世界と主観性の相関関係への問いである。そうして『危機』では、この脈絡での主観性のあり方が超越論哲学としての現象学が応えることを迫られる問題として際立った仕方では主観性となるのである。

第四二節であらかじめ問題の概要が呈示されたのを受け、『危機』第三部Aの末尾にあたる第五三節と第五四節でこの主観性の問題が「人間的主観性のパラドクス」（VI 182）として主題的に論じられる。まずエポケーがあらゆるものを現象にし、主観に相対的なものにするということが明らかにされる。

「それ（エポケー）が生み出した純粹な相関の態度では、世界、客観的なものはそれ自体特別な主観的なものになる」（VI 182）。この特別な主観的なものとなった世界についてはこう言われる。「世界（態度変更の際には『超越論的現象』と呼ばれる）は、あらかじめ、そのなかでそれ（世界）が絶え間なく変転可能な統一意味をもち、たえず新たに獲得する、主観的現出、思念、主観的作用と能力の相関者としてのみ捉えられる」（VI 183）。そうして「特別な主観的なもの」については、いわゆる主観と客観という仕方では客観に対して並置される相対的なものではないので、「特別な」と言われていることが明らかになる。「主観的なもの」という一般的な概念は、エポケーにおいて、自我極であれ諸々の自

我極の宇宙であれ、現出の多様性あるいは対象極や諸々の対象極の宇宙であれすべてを包摂するのである」(ibid.)。エポケーが遂行されたことによっていつさいが現象となった。そのことによって極度の困難として人間的主観性のパラドクスが生じることが明らかになるのである。

「しかしここにまさに困難がある。すべての客観性、およそすべての存在者がそこへと解消される普遍的相互主観性は、やはり明らかに、否定しがたくそれ自体世界の部分要素である人間以外ではありえない。いかにして世界の部分要素が、その人間的主観性が世界全体を構成することができるのか、つまりその志向的形成体として構成することができなのか。——世界、つねにすでに生成し生成し続ける、志向的に能作する主観性の普遍的結合の形成体——その場合、それ〔志向的に能作する主観性〕、相互に能作する諸々の主観は、それ自身全体的能作の部分形成体であるはずがあるのか」(ibid.)。

このように人間的主観性のパラドクスとは、主観性が一方では、人間的な主観性を含めた世界を構成するのに対して、他方で、構成された世界のなかに構成されたものにはかならないということである。「世界の主観要素がいわば全世界を、したがって自己自身を呑み込む。何という背理だろうか」(ibid.)。

「哲学者たちにとってそこにこそ『客観として世界のなかにある主観性』と同時に『世界に対する意識主観』であるという相互性にこそ、必然的な理論的問い、つまり、いかにしてそれが可能であるのかを理解すべき問いがある」(V1 184)。

では、哲学者が取り組むべきこの問いに対してフッサールはどのように応えるのだろうか。あらかじめ述べておけば、この問いに答える脈絡でフッサールは原自我に突き当たることになる。しかし、直接フッサールの解決の試みを通して原自我論を検討する前に、他の「哲学者たち」すなわち、フイックとギェルヴィッチによるこの問いへの取り組みを見ることにしたい。両者共フッサールの現象学が孕むこの問題を自身の問題として受け取りながら、それぞれ興味深

い取り組みを行っている。両者の取り組みを検討することが、翻ってフッサールの取り組みの特徴を際立たせることになるのである。

## 一 一二つの自我と反省

フィンクは、この主観性のパラドクスの問題を、フッサールの全面的な承認を受けて執筆された一九三三年の「現代の批判のなかのエトムント・フッサールの現象学的哲学」と『第六デカルト的省察』のなかで自我の分裂の問題として論じている。よく知られているように、フィンクは還元の遂行によって生じる三つの自我を区別している。内世界的あるいは人間的自我、超越論的に構成する自我、現象学する自我という「三つの自我」<sup>(2)</sup>がそれである。なるほど、第一の人間の自我と第二の超越論的に構成する自我は、フッサールの言う人間的・主観性と超越論的主観性の区別とほぼ重なり合う。しかし、ここで注目されるのは、フィンクが第三の現象学する自我を導入しているということである。この第三の自我としての現象学する自我を導入することによつて、フィンクは、第一と第二の自我の差異よりもむしろ第二の自我と第三の自我の差異が根本的であるということを強調することになる<sup>(3)</sup>。

しかし、こうしたいわば超越論的自我の内部での対立を強調しすぎることは「フッサールが実際に『危機』や他のところでは主張していることを明らかに超えてしまふ」<sup>(4)</sup>。フッサール自身そのことについて注意を促していたことが知られている。「構成する自我と現象学する自我の間の対立があまりに強調」<sup>(5)</sup>されている、と。むしろフッサールは、第三の自我の果たす機能も第二の自我が担っていると捉えている。したがって、ことさらに第三の自我を導入して、構成される人間的自我と構成する超越論的自我の分裂だけではなく、あたかも構成する自我の属する超越論的な位相でさらに自我が構成する自我と還元を遂行する現象学する自我とに分裂しているかのような印象を与えることになるフィンクの

論述を危惧しているのである。

もつとも、フイंक自身、そうした分裂の強調に終始したわけではなく、還元の遂行によって生じたこの三つの自我の分裂を一つの自我の自己展開として、最終的には、三つの自我を一つの自我へと収斂させることになる。ただし、その三つの自我が収斂することになる一つの自我とは一体どのようなものであるのかは、後で論じるように、フッサールとフイंकの根本的な差異としてあらためて問題になるだろう。いずれにせよ、ここでは、フイंकは第三の自我を導入することによって、フッサールの思考の枠組みをあえて踏み越えてまで、フッサールが中心課題とみなした第一と第二の自我の対立にとどまらない、第二の自我と第三の自我には、さらに深刻な問題を生じるように見える差異が存在することを示唆していることを確認しておきたい。

さて、ギュルヴィッチの所論を検討することにしよう。ギュルヴィッチは、サルトルが『自我の超越』で行った、現象学が『イデーナー』で純粹自我を導入したことに対する批判を基本的には認し、踏襲するという立場を取っている。「意識についてのこうした構想では心理的な自我や心理学的自我と異なる自我のための場所はない。——すなわち、経験的自我を除いて自我は存在しない」<sup>(6)</sup>。ギュルヴィッチによれば「反省という態度を採用しないかぎり、自我は現れない。非反省的レヴェルでは、自我はまったく存在しない。意識作用は、反省から自由であるかぎりは、自我を扱わず、何であれけつして自我と関係づけられない。このことは心理学的立場からも超越論的現象学の立場からも妥当する」<sup>(7)</sup>。なるほど、このように意識作用のみを認め、その作用の源泉や中心としての自我を認めないという非自我論的な意識についての構想をとることによって、フイंकが問題とするような「『三つの自我の同一性』という面倒で、私が思うには、虚構の問題は取り除かれる」<sup>(8)</sup>。しかし、ギュルヴィッチの主張は、自我の問題をこうした単純な断定によって一掃してしまうことに尽きるものではない。ギュルヴィッチはこう主張している。

「反省は、この〔反省の〕態度が採用される場合にだけ現れる新しい対象——自我——を生じさせる。把握する作用

はそれ自体把握されていないので、作用は自我論的構造をもたないままである。それ〔作用〕は、自我を対象としてだけ扱うのである。つまり、それは適切な対象と結びつけられたこの対象を、すなわち、それが関わっている把握された作用を見出すのである。それゆえ、当該の自我は把握されたもののそれ〔自我〕であり、把握する作用のそれ〔自我〕ではない」<sup>(9)</sup>。

なるほど、自我は反省が遂行されることによって、その反省の対象として生み出される。その場合を除いて徹頭徹尾自我は存在しない。そして、反省作用を遂行している自我そのものは、把握する作用の自我であり、上述の反省についての主張に従えば、その把握する作用の自我はけっして把握されることがない。したがって、自我は、反省によって生じるあくまで付加的な対象にすぎず、現象学は自我なしで済ますことができる、と。一見すると極めて首尾一貫した整合的な主張である。しかしながら、ギュルヴィッチは、積極的に主張しているわけではないけれども、サルトルの論証に対する疑義という仕方でも、自我産出作用としての反省という主張に疑いを差し挟んでいる。

「もし、把握される前に、作用がある一定の対象についてのある一定の意識であつたならば、それ〔作用〕は、把握された後でもそのように存在し続ける。作用の構成要素と構造のすべては解きほぐされ、顕在的にされるにすぎない。それらのどれも反省によつて生じるのではない。反省は開示するのであり、産出するのではない」<sup>(10)</sup>。

ここでギュルヴィッチは、フッサールが『イデーニー』で展開した反省論を踏まえて、反省を定義し直していることに注意しなければならない。すなわち「反省は開示するのであり、産出するのではない」。先に、反省によつて対象としての自我が生み出されるという主張を見た。では、この産出する反省と開示する反省という相反する反省についての主張を整合的に解釈することはできるのだろうか。

「さて、是認しなければならぬようにわたしには思えるサルトルの理論では、作用は把握されることを通して自我への関係づけを獲得する。反対に、それは、作用は作用が把握される以前には現れなかった対象に関係づけられるとい



う立言に至る。換言すれば、反省は、サルトルによって新しい対象を併発し、この対象の、すなわち、自我の構成と現実存在の必要条件以上のものであるとみなされている。それでは、上で性格づけたように、どのように反省は新しい対象を生み出すのだろうか。したがって、生み出された対象の本性はどのようなものなのか。どのような局面でこの対象は当該の条件下でそれ自身を現前させるのか。私はここではこうした問いを立て、サルトルの論証のなかにある裂け目であると思われるものを指摘するに留めておかねばならない<sup>10)</sup>。

このようにギュルヴィッチはあくまでサルトルの産出する反省という反省の捉え方に対する疑義を呈示するとどまり、何らかの積極的主張を行うには至っていない。しかし、この疑義が示唆していることは重要である。反省によって捉えられることになるのは、あくまで対象であるかぎりでの自我である。フッサールの術語に引き寄せて語るならば、エポケーによって現象とされるかぎりでの自我である。この意味での自我に対して、確かに反省は産出的に働いている。しかし、ギュルヴィッチが正しく指摘したように「反省は開示するのであり、産出するのではない」。そうした反省についての捉え方に含蓄されているものを顕わにするならばこうである。把握されることなく匿名性とどまりつつ機能している自我があるからこそ、反省によって自我を開示することが可能になるのである。反省のもつ現象化機能にのみ着目すれば、反省は確かに産出的作用である。しかし、そうした産出がいかにして可能であるのかへと問いが深められるならば、反省はもはや単に産出的ではなく、匿名的に働いている自我を顕わにする開示的作用であることが明らかにするのである。

したがって、ギュルヴィッチの非自我論的な意識の捉え方によって、なるほどフィンクの「三つの自我の同一性」という問題を取り除くことはできたかもしれないが、その際に用いた反省論によって、はからずも匿名的に働く自我の存在を示唆することになった。そしてそれは、人間的主観性と超越論的主観性の間で生じる主観性のパラドクスは、超越論的次元で働く自我の存在がこのように示唆されたことによって、なお解かれなままに残り続けているということ

顕わにしている。そして、この匿名性にとどまり続ける自我こそが、『危機』のなかでのパラドクスの解消を目指す際にフッサールが突き当たることになった原自我にはかならないのである。

### 二 超越論哲学の相互主観的変貌と原自我——普遍か個体か——

人間の主観性のパラドクスという難問に突き当たることによって、フッサールの現象学は、ある重要な変貌を遂げていたことが明らかになる。その変貌とは、現象学による「超越論的なもの」というカントの概念の拡張の要求<sup>12)</sup>によって果たされる「超越論哲学の相互主観的変貌」である<sup>13)</sup>。伝統的な超越論哲学の問いを、現象学の世界構成に引き寄せて定式化するならば、世界を可能にする条件とは何かである。そして、現象学は、還元によって超越論的主観性を世界の可能性の条件として顕わにし、主題領域として獲得した上で、その諸機能の分析を遂行する。こうして主観性と世界の相関関係を超越論的に説明することが現象学の課題となる。なるほど、この意味で現象学はすでに優れて超越論哲学であると言うことができる。では、一体伝統的な超越論哲学の枠組みを超え出る超越論的なものの拡張といかなることを意味するのだろうか。

フッサールは『危機』のパラドクスの解消を論じるなかで、伝統的な超越論哲学が前提としてきた、超越論的主観性の単一性に対して、超越論的主観性の多性が不可能であるどころか、超越論的主観性の複数性は必然的であると主張するまでに至っている(VI 187ff.)<sup>14)</sup>。同じ事態を世界の側から論じるならば、相互主観的変貌を遂げた超越論哲学としての現象学の課題は、いかにして『すべての人にとっての世界』やあらゆる主観にとっての世界がすべての人にとっての世界として構成される(VI 189)のかを説明すること、これである。

フッサールによれば、伝統的な超越論哲学が前提してきた孤立した単一の超越論的主観性のみから世界の構成の可能

性の条件を問うことでは、問題は解決しない。「すべての人にとつての世界」の構成の可能性の条件が解明されねばならない。そして、すでに論じてきたように、この課題を果たす際に重要な意味をもつのがまさしく原自我なのである。

フィンクは『危機』とほぼ同時期の晩年のフッサールの未完の研究草稿のなかで公開されることなくフッサールの思索の深層で展開した事態についてこのように述べている。「フッサールの最晩年の研究草稿のなかには、意識の最根源的な生の深みは、本質存在と現実存在の区別にもはや脅かされておらず、むしろ、事実と本質の、現実性と可能性の、個と類の、一と他の分岐がそこから発する原根拠であるという注目すべき思想がある」<sup>(14)</sup>。

フィンクによれば、フッサールは最晩年にいたって分析を深めていくなかで「意識の最根源的な生の深み」を諸々の二項対立がそこから生じてくる「原根拠」として見出した。目下の脈絡との関連で述べるならば、この対立の手前で生じる「原根拠」は、超越論的主観の唯一性と複数性という人間的な主観のパラドクスを最終的に解決し、現象学の相互主観的変貌を成功裡に遂行することを可能にするように見える。そして、この「原根拠」こそ、原自我にほかならないというのが、フィンクの主張である。

「なるほど、こうした立場は後になってフッサールによって放棄されず、やはり諸草稿のなかに、エゴと他ナルエゴの区別に先立ち、はじめて複数を突然生じさせる原自我という思想が立ち現れるのである」<sup>(15)</sup>。

しかし、こうした原自我の解釈に対しては、すぐに次のような反論が思い浮かぶ。「この解釈に基づけば、原自我は、実際には、ほとんどまったく『自我』の名に値しないだろう非個体的、非人称的『自我』であるだろう」<sup>(16)</sup>。一体、フッサールは、原自我を、いわゆる自我が自我であることを支える個性や人称性をもたないがゆえに、そしてそうした個体成立以前の、もはや自我とすら呼ぶことができないがゆえに、ことさらに原(二)という接頭辞を加えて、原自我と呼んだのだろうか。あたかももはや数え上げることを許さない普遍としての一者であるかのように。フィンクが呈示しているように思えるそうした個体化が生じる以前の普遍としての一者から多性への個体化が生じることによって主

観性の複数性が確保されるといふ枠組みの哲学的な意義と可能性については、それ自体精査するだけの意義があるけれども、ここでは、そうした原自我の捉え方が、フッサール自身の原自我についての思索と整合的であるかにだけ焦点を当てておこう。その際に、先のフインクの『第六デカルト的省察』に対するフッサールの評言は注目に値するだろう。

「哲学する主観という個体的概念を、この書〔『第六デカルト的省察』〕のなかではなるほどはっきりとしない仕方でもなされた、個体的精神としての省察する哲学する主観の、すべての個体化に先立ってある絶対的精神という生の深みへの還元に対して擁護する」<sup>47)</sup>。

ここにフッサールとフインクの決定的な対立を認めることができる。フインクは、還元の遂行によって生じる三つの自我が収斂するものとして「すべての個体化に先立ってある絶対的精神という生の深み」と捉えていた。こうした立場に立つからこそ、フインクは、フッサールの原自我を、上述の通り、「エゴと他ナルエゴの区別に先立ち、はじめて複数を突然生じさせる原自我」と捉えるに至るのである。それに対して、フッサールにとって、ここではっきりと見て取ることができるように、原自我は「個体化に先立ってある絶対的精神」ではけっしてなく、むしろそれから「擁護」されるべき「個体的精神」にほかならない。フッサールは、超越論的主観性の究極的に機能する位相に個体的精神として、すべての自我的なものをして自我たらしめる原自我を見ているのである。自我性の根本をなす個性性をけっして失うことがなく、むしろすべての自我的なものの根底にあり、それに自我性を与えるもの、これこそが原自我である。

しかしながら、そうであるとするならば、一体いかにして、その個性性を失うことのない原自我から複数の超越論的主観性、すなわち、超越論的相互主観性に至ることができるのであろうか。原自我についてのフッサールの立場は、この問いに答えなければならぬ。

「エポケーは、現実に根本的哲学にとつて方法的な根本要求である比類のない哲学的孤独を生み出す」(VI 188)。こ

の「比類のない哲学的孤独」とは、エポケーの後に見出される自我の唯一性と絶対性である。「したがって、私は、私にとって意味をもつすべての自然的現存在を超えており、そのなかでさし当たり世界が純粋に私に対する世界として意味をもつ超越論的生の自我極である私である。すなわち、まったき具体態で捉えたならば、私はすべてを包摂する自我である」(ibid.)。エポケーによって明らかになるのは、人間的主観性としての私は、同時にそうした人間的な主観性としての私を含めたすべてを可能にしている超越論的主観性であり、その意味でいっさいを包摂する自我としての私でもあるということである。しかし、注意しておかなければならないのは、ここで明らかにされた自我の唯一性と絶対性は、ある意味での複数化という相対化の余地を残すということである。すなわち、私は、すべてのものにとつての世界を構成する超越論的主観性の諸々の超越論的自我の一つにすぎない、と。このように私が「すべてを包摂する自我」であることが明らかになっても「世界を『すべてのものに対しての世界』として構成する、そのなかで私がふたたびまた立ち現れるがしかし他者のなかの『一つの』超越論的自我としてであり、その際『われわれみんな』が超越論的に機能するものとして立ち現れる、超越論的な相互主観性について語らねばならないことを正当化することができないということの意味しない」(ibid.)。

さて、明らかに矛盾するように見えるこうしたフッサールの言明を、整合的に解釈することは可能なのだろうか。そのためには『危機』の節の題名を除いて、唯一原自我が用いられている箇所を検討することが必要である。

「しかし、倒錯していたのは、方法的なこと、即座に超越論的相互主観性へと飛び込むことや唯一性と人称的格変化不可能性をけつして失うことがない原自我、わたしのエポケーのエゴを飛び越してしまうことだった。それは、ただ仮象的にだけ、それ〔原自我〕が——特別なそれ〔原自我〕に固有の構成的能作によって——それ自体超越論的に人称変化可能になるということに矛盾するにすぎない。したがって、それ〔原自我〕は自己から、そして自己の内、それ〔原自我〕が、ただ優先されるにすぎない成員として、つまり、超越論的他者の自我として分類されるにすぎない超越

論的相互主観性を構成する」(VI 188 f.)。

原自我は「唯一性と人称的格変化不可能性」をけつして失うことがないと言われているにもかかわらず、「超越論的に人称変化可能」となり、それによって「超越論的相互主観性」が構成され、原自我はもはや「超越論的他者」にとつての自我、すなわち、超越論的他者の自我と並列される自我となってしまう。しかし、こうした事態は仮象であり、倒錯している。原自我は、超越論的相互主観性が構成されたとしても、けつして「唯一性と人称的格変化不可能性」を失いはしないのである。では、それは一体どのようなようにしてなのだろうか。超越論的主観性の自己時間化と類比的に語られる他者構成を検討することによって、それは明らかになる。

「(一)〔原本的自我は現在だけでなく想起されたものをも含んで成立していること〕から、どのようにして、現勢的自我、流れつたえず現在のな自我が自己を『自分の』過去を貫いて持続するものとして自己時間化において構成するかを跡づけることができる。同様に、現勢的自我、持続する原初領分のすでに持続する自我は自己の内では他者を他者として構成する。いわば『脱現在化』による(再想起による)自己時間化はその類比を私の異他化(Ent-Fremdung)(いっそう高次段階の脱現在化としての感入(Einführung)——私の原現前(Urpräsenz)の単に準現在化されたにすぎない原現前への脱現在化)のなかにもつのである。こうして私のなかで『他の』自我が、共現前的なものとして存在妥当にいたる」(VI 189)。

自己時間化の類比による他の自我の構成によって超越論的相互主観性が構成されるに至る。ここにおいてなるほど原自我は一見すると他の自我と並列する、相互主観性のなかの一つの自我にすぎないように見える。しかしながら、他の自我として構成されるのは、あくまで自己時間化の類比としての感入によってである。その感入とは、わたしの原現前を準現在化されたにすぎない原現前へと脱現在化することであるとされている。そして、これこそが、原自我の超越論的人称変化を可能にする「特別なそれ〔原自我〕に固有の構成的能作」にほかならないのである。しかし、すでに明ら

かなように、こうした相互主観性の構成という事態を理解可能にする、原自我の超越論的人称変化は、あくまで準現在化による類比、すなわち、仮象的なものとどまるのである。厳格な意味で原自我はその唯一性と人称的格変化不可能性を失わないのである。したがって、フッサールはこう述べる。

「方法的には、エゴとその超越論的機能と能作の体系論からのみ、諸々の自我極の機能する体系から『すべての人にとっての世界』やあらゆる主観にとつての世界がすべての人にとつての世界として構成される超越論的相互主観性とそとの超越論的共同化を指示することができる」(ibid.)。

「相互主観性のあらゆる超越論的自我(世界を上述のやり方とともに構成するものとしての自我)が必然的に世界のなかの人間として構成されているのでなければならず、したがって、あらゆる人間が『超越論的自我を自己のうちに担っている』、しかし、その心の実在的部分や層としてではなく(それは反意味だろうから)、それ(人間)が現象学的自己熟慮によって指示できる、当該の超越論的自我的自己客観化であるかぎりである、ということに対する究極的な理解もまた獲得することができる」(VI 189 f.)。

こうして事態の解明を目指す現象学にとつて「唯一現実の解明することとは、すなわち、超越論的に理解できるようにすることである」(VI 193)のだから、これによって現象学による超越論哲学の相互主観的変貌も遂行されることになるのである。

## む す び

『危機』の第三部Aの末尾の非常に密度の高い内容が極度に圧縮されたフッサールの記述を読み解くことを通して原自我に照明を当ててきた。その唯一性と絶対性のゆえに、原自我を絶対的精神としての一者であるかのように捉える解

釈に容易に誘われてしまいがちである。しかし、すでに明らかになったように、原自我は徹頭徹尾、ほかならぬこの私の個体的精神であり続ける。けっして忘れられてはならないことは、「比類ない哲学的孤独」を生きている原自我が複数化するのではないということである。なるほど事象の上では、すべての人にとっての世界が与えられるのと相關的に、超越論的相互主観性がはじめに与えられている。そこでは、「あらゆる人間が『超越論的自我を自己のうちに担っている』」ので、超越論的自我の複数性が成立していることもまた明らかになる。しかし、そのことが解明されるのは、すなわち、理解できるようにするのは、「比類ない哲学的孤独」を生きる原自我から出発してこそであり、たとえ超越論的相互主観性の一成員として構成されたとしても、わたしの原自我が「人称的格変化不可能性」をけっして失うことはないののである。

註

引用に際しては、フッサールのテクストはフッサール全集 (*Husserliana*) により文中に直接全集の巻数をローマ数字でページ数をアラビア数字で挿入した。引用文中の「」は引用者、「〜」は編者による補足である。またゲシュペルトなどによる強調は引用によって脈絡から切り離されていることに鑑みてすべて無視されている。

- (1) 田口茂「フッサールにおける〈原自我〉の問題——自己の自明な〈近き〉への問い」法政大学出版局、二〇一〇年。
- (2) Fink, E., *Phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*, in: *Studien zur Phänomenologie 1930–1939*, Martinus Nijhoff, 1966, S. 122; *VI. Cartesianische Meditation*, Teil 2: *Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass Eugen Finks (1932) mit Anmerkungen und Beilagen aus dem Nachlass Edmund Husserls (1933/34)*, hrsg. von G. van Kerkhoven (Husserliana Dokumente, Bd. II/2), Kluwer Academic Publishers, 1988, S. 43ff. フィンク自身の自我分裂の解決とその解決の孕む問題については別の機会に論じたことがあるので、ここではフィンク自身の取り組みの詳細にはこれ以上立ち入らない。「現象学的還元と自我分裂」〔同志社哲学年報〕第二十六号、二〇〇三年、五九―七四頁〕参照。



- (3) Moran, D., *Husserl's Crisis of the European Science and Transcendental Phenomenology. An Introduction*, Cambridge University Press, 2012, p. 249.
- (4) *Ibid.*
- (5) Fink, E., op. cit., 1988, S. 183.
- (6) Gurwitsch, A., A Non-egological Conception of Consciousness, in : *Studies in Phenomenology and Psychology*, Northwestern University Press, 1966, pp.293.
- (7) *Ibid.*, p. 292.
- (8) *Ibid.*, note 12, p. 293.
- (9) *Ibid.*, p. 294.
- (10) *Ibid.*, p. 295.
- (11) *Ibid.*
- (12) Zahavi, D., Phänomenologie und Transzendentalphilosophie, in : G. Figal und H.-H. Gander (Hrsg.), *Heidegger und Husserl. Neue Perspektiven*, Vittorio Klostermann, 2009, S. 87.
- (13) サハヴィは『危機』を含めたフッサールの後期哲学について、超越論哲学としての現象学にとっての相互主観性の不可欠さを強調している。Zahavi, D., *ibid.*, S. 87f
- (14) Fink, E., Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit, in : *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, Karl Alber, 1976, S. 223.
- (15) *Ibid.*
- (16) Moran, D., op. cit., p. 246.
- (17) Fink, E., op. cit., 1988, S. 183.