

超越論的観念論とモナド論⁽¹⁾

Transzendentaler Idealismus und Monadologie

矢 島 忠 夫*

（1982. 12. 15受理）

Tadao Yajima

方法としての「還元」ないし「エポケー」が、フッサールの現象学において占めるきわめて重大な位置については誰しもが語ることであるが、思うに、フッサールの現象学の成否は、「現象学的還元」ないし「超越論的還元」の徹底的遂行の正当性の如何にかかっていると言って過言でないだろう。あるいは逆に、「超越論的現象学的エポケー」の正当性は、同時に「モナド論」でもあるところの「超越論的現象学的観念論」の達成如何にかかっていると言ってもよい。

* * *

『イデーン』第一巻（1913年）によれば、超越論的現象学的エポケーとは、「自然的態度の本質に属する一般定立」を「遮断」（ausschalten）することである。これは一つの価値転換（Umwertung）である。その独自性は、それが最初の定立の放棄を要求するような、つまり最初の定立と同列なもう一つの定立などではなく、あらゆる定立と同時に調和しうる点にある。この遮断によって我々は全自然界をいわば括弧の中に入れ、以後はそれをただ意識された「世界」としてのみ受けとることになるのである。

問題は、この遮断が絶対に自由であるのはなぜか、そもそもこのようなエポケーは何のために必要なのか、また、およそ存在するすべてのものであるはずの世界を遮断したのちに、一体何が、なおも存在するものとして定立しうるのか、ということである。これらの問いに対して、フッサールは、自然的世界全体が意識の領分から、つまり体験の領界から「原理的に引き離しうること（Ablösbarkeit）⁽²⁾」を示すことによって答えようとしている。つまり、超越的知覚と内在的知覚の区別から導かれるところの、自然的世界の定立の偶然性と純粹意識の定立の必然性との対照によって、一般定立の遮断の可能性ばかりでなく、その必然性が保証されるというのである。それは可能である。なぜなら、全自然的世界が純粹意識の領分と「本質的に異なっている」からである。それは必然的である。なぜなら、その非存在を考えることが背理となるような存在領界の定立が可能となるからである。

しかしながら、もし、この区別が絶対的でなかったとすれば、あるいは、純粹意識の定立が自然的世界の定立に何らかの仕方で「依拠する」ようなことがあったなら、超越論的現象学的エポケーの徹底的遂行は、原理的に不可能にならざるをえないわけである。

このような危惧に対して、フッサールは、純粹意識というものが、この意識にとって超越的な世界を「構成する」という意味で、「超越論的な」意識であることを示すことによって答えようとするのである。つまり、「構成される」世界が「構成する」意識に全面的に「依拠」し、それを「前提」しているのであって、決してその逆ではない、というわけである。一方において、意識は、「形相的還元」ないし「想像変更」の方法を通じて事物世界が「かりに無と化される」という想定においても、その固有の現実存在に関しては何ら影響を蒙らないことが、それゆえ意識の疑いもなく絶対的な存在が確認される。他方、事物世界がその意味上単なる「志向的存在」にすぎないことが、それゆえ「意識にとっての存在」という第二次的な相対的意味しか持たないこと、つまり、それを構成しそれに意味を与える意識を前提しこの意識に自らの「存在」を依拠していることが確認される。このようにして、超越論的現象学的エポケーが、単に自然的態度の「遮断」という消極的な操作として可能であるばかりでなく、絶対的な超越論的純粹意識への「還元」という積極的な操作として必然的でもあることが確認されるのである。

ところで、既に見たように、以上のように言えるのは、エポケーののちに定立される超越論的意識が、エ

ボケーによって遮断されるはずの實在の世界には決して属さない絶対者であるかぎりであった。したがって、超越論的な純粹意識というものは、世界に属する意識とは、すなわち身体に結びつけられた心理学的意識状態とは「本質的に異なっている」のでなければならない。それは、あらゆる超越者を、それゆえ世界に属する意識としての自己自身をも、みずからの内で構成する絶対者であるはずである。超越論的現象学的エポケーがこの心理学的意識の遮断にまで及びうと言うことと、超越論的意識による構成がこの心理学的意識の構成にまで及びうと言うこととは、一つの同じことを意味しているのである。

* * *

さて、『イデーン』第一巻の「あとがき」(1930年)によれば、「超越論的現象学的観念論」として規定された現象学の課題は、實在の世界の現実存在を否定することではなく、この「世界の意味」を解明することにあるとされている。實在の世界は、「超越論的主観性」の志向の意味形成体としてのみ存在する、という意味を持っている。しかし、この實在の世界のうちに、「客観的に各人すべてにとって存在する世界」という意味が内含されている以上、この世界を構成する超越論的主観性もまた、単に超越論的な私自身としての自我を意味するだけでなく、すでに「私の超越論的な生活のうちで超越論的なものとして証示される共同諸主観」(die in meinem transzendentalen Leben sich als transzendental ausweisenden Mitsubjekte)⁽⁴⁾ という意味を持っているはずである。

ところが、『イデーン』第一巻においては、一方では、「一つの経験的に直観されうる自然界の統一を成立させるところの、意識と物体の身体との結合を経験すること」⁽⁵⁾ によってのみ、或る世界に帰属する心を持って活動する生きものたち同士の相互了解(Wechselverständnis zwischen den zu einer Welt gehörigen animalischen Wesen)といったものが可能になるのであり、また各認識主観が自己および他の諸主観をも含む全き世界を見い出すことができ、同時にその世界を自己および他の諸主観全部に共通に帰属する同一の環境世界として認識することができると言われていた。そして他方では、「超越論的」主観性の開示は、身体と結合した「心理学的」主観性の遮断によって始めて可能になるのだとも言われていた。

だとすれば、「超越論的な」共同諸主観とか、「超越論的な」相互主観性などというものは一つの背理、形容矛盾であって、有意味に語りうるのはただ「實在的な」人間的諸主観の共存についてでしかありえないのではないか、という疑念が生じるのも当然である。

フッサール自身も、『イデーン』第一巻の叙述には「超越論的現象学的観念論」の基礎づけという点で欠けているものがあることを、「あとがき」において認めている。すなわち、『イデーン』第一巻では、「超越論的独我論」の問題に対して、ないしは「超越論的相互主観性」に対して、つまり「私にとって妥当する客観的世界が、私にとって妥当する他人たちに本質的に関係づけられている」という事態に対して、明白な態度決定がなされていなかったと言うのである。この点に関する補足は、第一巻と同時に企てられ、第一巻に引き続いて公刊できると見込まれていた第二巻によって与えられるはずであったが、結局その約束は果されなかった。また、「あとがき」が書かれた当時のフッサールの構想によれば、『デカルト的省察』の「第五省察」こそが、「感情移入」に関する、ないしは「世界的な相互共在における人間的現存在の、超越論的相互主観性への還元」に関する超越論的理論の詳細な記述を与えるはずであった。しかし、ドイツ語版『デカルト的省察』が遂に公刊されなかった以上、この約束も厳密な意味では果されなかったと言わざるをえない。とはいえ我々は、フッサール全集第一巻に収められている「デカルト的省察」のドイツ語原文と、全集第十三巻から第十五巻に収録されている「相互主観性」に関する遺稿とを持っている。それによって我々は、フッサールがその当時、この問題に対してどのように答えていたかを知ることができるはずである。

* * *

まず始めに、超越論的現象学的観念論は、超越論的現象学的エポケーの遂行を前提し、それと不可分であるかぎり、實在論的な「独我論」や「無世界論」とは何ら関わりどころがない、ということをあらためて確認しておきたいと思う。

たしかに、超越論的現象学的観念論によれば、超越論的主観性こそがおよそ可能な意味を包括する世界であり、したがって超越論的主観性の外部などということは、そもそも無意味である。すなわち、純粹自我に対して存在するすべてのものは純粹自我自身のうちで「構成されたもの」であり、あらゆる種類の存在が

（何らかの意味で「超越的」という性格をもつすべての存在を含め）それぞれ特有な仕方において「構成されたもの」なのである。我々が自然的な態度の中でただ何となく生きているかぎり、決して我々の眼にとまることがない「世界と私との超越論的相関関係」（構成するものとしての「私」と構成されたものとしての「世界」との相関関係）、この隠された事態を真の事態として私たちの直観にもたらしするために、それ自体において存在する、つまりこの相関関係の外部にあらかじめ存在するという意味で背理な世界の定立を遮断することにこそ、超越論的現象学的エポケーの課題があり、意味もあるのである。かくて、いっさいの存在が、超越論的自我にとっての「現象」、超越論的自我によって「構成されたもの」に還元されるのである。

だからといって、超越論的現象学的觀念論にとって實在論的「独我論」が意味を持ちうるようになるわけではない。この独我論は、實在の世界の中に自然的人間が私の他には誰ひとり存在せず、實在するのはただひとり私だけであること、そして、他の人間は私というこのただひとり存在する人間の心理状態に還元されるということを要求するであろう。しかしながら、超越論的現象学的觀念論にとっては、他の人間ばかりでなく私という人間の實在性の定立さえも、したがって私の實在的な心理学的意識状態の實在性の定立さえも、すでに遮断されているはずである。超越論的自我とそれによって構成されたものに対して、「實在性」（Realität）を期待することは背理である。

すでに見たように、純粹自我の「純粹性」は、全自然の無化（Vernichtung）という虚構、それゆえ「私という人間さえも存在しない」という最も過激な想定を潜り抜けることによって始めて確保されたものである。すなわち、「身体を脱却したような意識、さらにまた、たとえかきに理窟に合わないように聞えようが、心を脱却したような意識、つまり人間の身体性を心的に生気づけていないような意識、といったものまでも、十分に、たしかに考えられうるのである。」とさえ言われていたのである。たしかに、このような虚構は無世界論を必然的に帰結するように思われる。しかしながら、私という人間、したがって私の身体も、この身体に結びついた私の心理状態さえも存在しないという、この過激な想定のもとでもなお定立される意識というものが逆説的なびきを持つのは、ただ、我々がこの意識を世界内を「浮遊する靈魂」のように實在化して考える場合だけである。「存在する」と言いつつ「存在しない」と言うにしても、あくまでも「私にとって」のことにすぎない。つまり、私の身体や心が「存在しない」ということも、それらが「私のうちで構成されていない」という相対的な意味を持つにすぎず、絶対的な意味での非存在が想定されているわけではないのである。したがって、あの想定を身体や心の絶対的な意味での非存在の想定だと解し、そこから意識そのものの必然的非存在を推論し、その点に逆説を見いだそうとすることは、現象学的に見れば、事柄の転倒に他ならない。そもそもあの想定は、身体や心等々……についての意識を想定しているのである。

あらゆる妥当性の崩壊という想定のもとでもなお考えられうる意識というものが、きわめて異常な意識であることは疑いえない。しかしながら、「世界の無」ないし「渾沌」についての志向的意識というものを考えることは、依然として可能である。だからといって、世界の非存在の想定のもとでもなお定立可能な純粹意識はつねに世界の無についての意識でしかありえない、などということがそこから帰結するわけでもない。むしろ、意識にとっての世界の無化という虚構は、世界の非存在がまさに可能性の限界であって、正常の場合には事実上ほとんど起りえないということを含意しているのだ、と言っても過言ではない。つまり、人間としての私の純粹意識にとっても、自分自身を、身体を持つ心として構成し統覚している状態が正常なのである。それにもかかわらずあえてこのような虚構がなされるとすれば、それは、超越論的主観性それ自身にとっては、實在的な世界の存在も非存在も、それゆえ私や他人の身体や心の構成も非構成も偶然事であること、したがってまた、超越論的現象学的觀念論にとっては、實在論的な「独我論」も「無世界論」も何ら関わるところがないということが、この虚構によって始めて、疑い得ぬ仕方では明らかにされると考えられたからであるに違いない。

*

*

*

だとすれば、超越論的現象学的觀念論にとって唯一真剣な検討の対象となりうるのは、「超越論的独我論」のみだと言ふことになる。たしかに、「超越論的独我論」を定義することは容易ではない。しかしながら、「世界を構成する超越論的自我はただひとり私のみである」という主張を抜きにして、超越論的独我論というものが意味を持ちうることも考えられない。ところで、ここで「私ひとり」と言っている「私」とは誰

のことであろうか。実在的な人間であるかぎりでの私でないことは、すでに見たことから言うまでもないであろう。したがってそれは、現象学的還元を遂行することによって自分自身が超越論的自我であることを自覚している、そのつどの超越論的自我以外ではありえない。そしてこの自我は、先の主張によって、自己自身に対してきわめて過酷な制約を課しているのである。すなわち、「超越論的自我としての私は、私にとって存在するあらゆるものをみずからの構成する生のうちに構成する——ただし他我は除く⁽⁸⁾」と語っているわけである。これは、超越論的自我としての私には、他我を経験することが——それゆえ他我とともにあるものとして自我を経験することも、他我にとっても存在するものとして世界を経験することも——、「永遠に不可能である」ことを意味するであろう。

超越論的現象学的観念論、とくに『デカルト的省察』におけるそれは、出発点として、まさにこの意味での「超越論的独我論」を想定しているかに思われる。しかしながら、そこでの独我論的想定が、超越論的観念論の汚点になっているようには思われない。むしろ、超越論的観念論が確証されるかぎりで、このような虚構が許され、超越論的観念論を確証するために、このような虚構が求められているのだとすることができる。すなわち、この虚構は可能である。なぜなら、超越論的自我そのものにとっては他我の構成それ自身は偶然的であるからである。また、この虚構は必要である。なぜなら、この虚構によってのみ、自我にとって存在するあらゆる対象が「自我自身の構成能作」によって構成されることが明らかにされうるからである。つまり、「超越論的自我にとっては超越論的他我を経験することは永遠に不可能である」という意味での「超越論的独我論」の背理を示すために、あえて独我論的虚構がなされているのだと考えることができる。

* * *

さて、『デカルト的省察』と、それに関連する遺稿について検討を試みるわけであるが、以上の考察によって次のことが確認されている。すなわち、超越論的主観性それ自身にとって、志向性を持つこと、何ものかを構成すること、すなわち何ものかについての意識であることは、その本質からして必然的であるが、あれこれのものを構成すること、すなわち特定の或るものについての意識であることは——自己自身を特定のこれこれのものとして、たとえば精神物理的自我、還元された人間として構成することでさえ——、偶然的であると言わざるをえない。しかしながら、ある種の意味構成が別のある種の意味構成をその必然的前提として要求し、その意味で特定の構成が必然的になることは可能である。そのとき、前者によって構成される意味のうちに、後者によってあらかじめ構成された意味がすでに内含されているのである。すなわち前者は、「基づける」階層としての後者のうちに「基づけられた」より高次の階層なのである。

ところで、すでに見たように、私たちが経験する実在的世界は、その意味のうちに、「各人すべてにとって現実的に存在する」という意味を内含していた。私にとって世界がこのような意味をすでに持っていること、私がこのような意味を持つ世界についての経験をすでに持っていること、私が世界をこのような意味を持つものとしてすでに構成していること、これらの「すでに」が、すべての前提である。この前提のもとで始めて、この世界構成を基づけている必然の意味基底（すでに）に対する問い、すなわち、このような世界構成はいかにして可能か、という問いもまた可能になるのである。さて、世界の意味には、私自身ばかりでなく他我もまた、超越論的主観性として、私自身とともにこの世界意味構成に参与しているということ、すなわち、この世界は超越論的相互主観性の中で構成されたものであるということが内含されていた。したがって、世界についての経験を持つためにはすでに他我についての経験を持っているのでなければならない。この意味で、世界経験は他我経験に基づけられているのである。

では、この他我経験自身はいかにして可能なのであろうか。すなわち、それはいかなる経験に基づけられているのであろうか。まず、この他我経験によって構成される「他我」には、いかなる意味が内含されているのだろうか。問題となっている他我構成は、世界の意味のうちにすでに内含され、意味上それに先行し、その構成を基づけている「他我」の構成である。それゆえ、この他我が、客観的世界のうちに存在する「客観的な」他我という意味をすでに持っているということとはありえないことである。したがって、他我の構成はいかにして可能か、と問うことは、「他の自我」ということが私にとっていまだいかなる意味も持たないような世界の中に、「他の自我」という意味が、いわば始めて誕生するのはいかにしてあるかを問うことである。すなわち、他我経験を基づけているのは、まさにこの「他の自我ということが私にとっていまだい

かなる意味も持たないような世界」についての経験、とりわけ、その世界の中の「私自身」についての経験だということになる。「他の主観性に直接的にないしは間接的に関係する志向性の一切の構成能作を捨象する」⁽⁹⁾ 特別の種類のエポケーが可能かつ必要となるのはこのゆえである。このエポケーによって、他我経験を基づける「固有領界 (Eigenheitssphäre) についての経験」が確定されるのである。

我々はここで一つの逆説に出会うことになる。すなわち、「還元によって固有領界ないし第一次界 (Primordialität) からいったんは排除されたはずの他我経験が、固有領界ないし第一次界のうちに再び見いだされる」という逆説がそれである。しかしながら、この逆説は、固有領界 (第一次界) の「二義性」に注目することによって理解可能となる。他我経験は「固有でないもの (das Fremde) についての経験」であるから、固有領界というものを「固有なもの (das Mir-Eigene) についての経験の領界」という狭い意味で解するかぎり、固有領界から排除されざるをえない。他方、広い意味での「固有なものの領界」からそれを排除することは不可能なのである。

現象学的に見れば、自己にとって固有なものも固有でないものも、それらを構成する能作の志向的相関者にはかならない。したがって、それらを確保するにせよ排除するにせよ、まずはそれらを構成する能作の確保ないし排除という方法を持って始まらざるをえないわけである。このことを考えるならば、「固有領界 (第一次界) の二義性」が、現象学者にとって方法上必然的であることも理解されるであろう。⁽¹⁰⁾

このような還元的方法をとることによって始めて、他我経験が基づけられた経験であること、そして、他我経験を基づけている経験がいかなる経験であるかが、明らかにされうるのである。つまり、「固有でないものについての経験」が狭義の固有領界、すなわち「固有なものについての経験」に基づけられつつ、広義の固有領界の中で、広義の固有領界をも越えてる意味を構成するのである。⁽¹¹⁾

ところで、他我経験 (感情移入) をも自己にとって固有なものとして、つまり自己の具体的存在を形成する具体的成分としてすでに含んでいるところの具体的な広義の第一次的自我は、もはや、「固有なものについての経験」しか「自己にとって固有なもの」として含まないような自我、つまり他我経験のエポケーという還元的態度をとっている現象学者の自我、抽象的な狭義の第一次的自我ではなく、すでに「原様態的モノド」(urmodale Monade) ないし原モノド (Ur-Monade) として自己を構成している自我である。⁽¹²⁾

それにしても——たしかにここでは時間的発生ではなく「虚構的発生」(fiktive Genesis) が問題になりうるにすぎないにせよ——、次のように問うことは可能である。すなわち、超越論的自我が、固有領界に還元された人間=自我 (精神物理的自我) として自己を構成するだけにとどまらず、他我を自己の「志向的変様」として構成するところの「原モノド」として自己を構成するにまで至るのは、いかなる動機によるのか、と問うことである。「自己の身体に類似した物体」、すなわち、「私の身体との対関係を結ぶに違いないような外観を持つ物体」がたまたま出現するという、超越論的自我自身にとっては偶然的な事実によるほかはない、というのがその答えである。つまり、「対関係 (Paarung) は、他我が私の知覚領野の中に出現するときに初めて形成される」⁽¹³⁾ のである。他方、この物体の出現がひとたび事実となれば、すでに自己自身を精神物理的自我として構成している超越論的自我にとっては、「その物体が、私の身体の意味の移し入れ、ずれ込み (Sinnesüberschiebung) によって、ただちに身体という意味を受けとる」ことが必然的になるのである。⁽¹⁴⁾

受動的総合として今や必然的に登場してくるこの対化によって、他の自我が私の志向的変様 (intentionale Modifikation) として、「私でない私」という意味を受けとるのであるが、それと同時に、まさに私の自我が、原様態 (Ur-Modus) としての自我、「私にとっての私」という意味ばかりでなく、さらには「他我にとっての他我」⁽¹⁵⁾ という意味をも受けとるのである。つまり、他我が「私の自己疎外」(志向的変様) として構成されると同時に、そしてその時はじめて、「他我がその自己疎外 (志向的変様) である」ところの原様態としての私と、「他我の自己疎外」(志向的変様) としての私が構成されるのである。そして、このような「自我」のみが本来の意味で「自我」と言えるのである。そもそも、それにとって「他の自我」というものがいまだいかなる意味も持たないもの、したがって「他我の他我」になりえないものを「自我」と呼ぶことは、厳密に言えば誤りである。⁽¹⁷⁾ 具体的な広義の第一次的自我、すなわち原様態的モノドのみが、本来の「自我」と呼ばれるにふさわしいものである。

それでは、一切の他我経験をエポケーしている自我、すなわち抽象的な狭義の第一次的自我はどうであろうか。たしかに、このエポケーのゆえに、この自我にとって他我というものがもはやいかなる意味も持たないことは言うまでもない。しかしながら、この自我は、それにとってすでに他我が意味を持ち、それゆえ自己をすでに他我の他我として構成しているところの本来の意味での自我をあらかじめ前提していると言わざるをえない。なぜならば、まさに他我経験の捨象によって始めて方法的に抽出されたものであるかぎり、それはすでに、「他我でない私」という意味を持っているはずだからである。それゆえ、この自我については、「それにとっては他我がいまだいかなる意味も持たない」と、端的に言い切ることはできないのである。

だとすれば、もはや他我の方法的排除の結果としてではなく端的に、それにとって他我がいまだいかなる意味も持たず、それゆえそれ自身本来の意味で自我と呼ばれるにふさわしくないもののうちで、あの抽象としての自我すらも、さらには原様態としての自我とその志向的変様としての他我をも含めあらゆるものが構成されるのである。そしてそれこそが、「究極の超越論的なもの」(das letzte Transzendente)と呼ばれるにふさわしいものである。

しかしながら、「最後の還元」(die letzte Reduktion)によって私がそれへと導かれるところのこの「原始的な流れの自我」(das Ich des urtümlichen Strömens)が、「自らのうちに自我を固有の自我としてはらみ、そして他の自我たちを固有の自我の志向的変様としてはらむ絶対的自我」であること、その意味で、それ自身にとっては他我がいまだいかなる意味も持たない自我であることは、「後になってから始めて」洞察可能になることである。現象学者としての私は、さしあたりまずは、それをほかならぬ「私」(Ich)として発見せざるをえず、したがってまたそれを「私」と呼ばざるをえないのである。

* * *

以上の考察は、次のことを明らかにしようと努めて来た。

第一に、フッサールの現象学にとって、それが超越論的現象学的観念論として構成されることが、超越論的現象学的還元によって達成されることが不可分であることである。

第二に、超越論的現象学的観念論によってモナド論が確証され、根拠づけられることである。

「モナド論」によれば、モナドは「実的には絶対的に閉じられた統一体」であって、相互に分離され、それゆえ「窓を持たない」と言われる。それにもかかわらず、これらのモナドがそれぞれの視点から遂行する世界構成は相互に対応し一致する。そして、そのことによって、すべてのモナドにとって客観的に存在するところの同一の世界が構成されるわけである。問題は、この「客観的世界のモナド論的構成の理論」を、モナド間の調和を「形而上学的基礎」(metaphysische Substruktion)として前提することなしに確証することである。「窓を持たない」はずのモナドが、それにもかかわらず、他のモナドを構成しようという意味で「窓を持つ」ことは、超越論的現象学的観念論の徹底によって、すなわちその還元を、モナドそのものがすでにその自己疎外、モナド化(Monadisierung)であるところのあの「究極的に超越論的なもの」にまで押し進めることによって始めて理解可能となるのである。すなわち、絶対的自我にとっては、自己をモナドとして構成することは、同時に、他の諸モナドの中の前様態的モナドという意味を自己に与えることにほかならないのである。たしかに、その中ではじめて固有の自我とその志向的変様としての他の自我とが構成されるところの「絶対的自我」が、すでに見たように、それにとっては他我がいまだいかなる意味も持たないがゆえに、本来「自我」と呼ばれるにふさわしくないものであるにせよ、だからと言って、現象学が、あらゆる構成の自我としての「超越論的自我」の自己解釈たる超越論的現象学的観念論をのがれ、方法論的に別の態度をとりうるわけではないのである。

文献略記

Ideen I: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch, Husserliana Band III, Haag, Martinus Nijhoff, 1950. 頁数は1913年版による。訳は『イデーン』I—I(渡辺二郎訳, みすず書房)の頁数を示す。

Nachwort: Nachwort zu den „Ideen I“, Husserliana V, Haag, 1952. 訳は『イデーン』I—Iに所収。

CM: Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, Husserliana I, 1963. 訳は『デカルト的省察』(船

橋弘訳, 中央公論社, 世界の名著51) の頁数を示す。

Intersubjektivität II: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Texte aus dem Nachlass, Zweiter Teil: 1921—1928, Husserliana XIV, 1973.

Intersubjektivität III: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Dritter Teil: 1929—1935, Husserliana XV, 1973.

Krisis: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Husserliana VI, 1962. 訳は『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』（細谷恒夫・木田元訳, 中央公論社）の頁数を示す。

注

- (1) 本稿は、昭和57年5月1日開催された弘前大学哲学会第17回研究発表大会において、「フッサールの現象学における超越論的觀念論とモナドロジーの位置について」と題された公開講演として発表された原稿を整理し、課題として残されたところのフッサールの遺稿についての考察を加えて昭和57年8月20日東北大学で開催された日本現象学会第4回研究会において発表された。
- (2) Ideen I, S.56, 訳140頁。
- (3) Ideen I, S.87, 訳202頁。
- (4) Nachwort, S.153, 訳34頁。
- (5) Ideen I, S.103, 訳233頁。
- (6) Nachwort, S.150, 訳28頁。
- (7) Ideen I, S.105, 訳237頁。
- (8) この「ただし他我は除く」は、「私にとって他我は存在する——ただしそれは私が私のうちでそれを構成するからではない」という意味ではない。超越論的現象学的觀念論にとっては、私が私のうちでいかなる意味でも「構成しない」ものは私にとっていかなる意味でも「存在しない」ものである。
- (9) CM, S.124, 訳278頁。
- (10) Intersubjektivität III, S.635. 「したがって、第一・次・界という言葉の本質に根拠を持つ二義性が生じる。根源的な方法的意味からすれば、それは、私が、還元的態度のエゴが、あらゆる「感情移入」を抽象的に排除することによって、現象学者として遂行する抽象を意味している。
後で私が「第一・次的エゴ」と言うとき、それは原様態的モナドという意味を持つ。すなわち、自己疎外において、それゆえ他のモナドたちの中でそうであるように、その中に原様態的感情移入をとともに受けいれている原様態的モナドである。」
- (11) すなわち、「他の私」についての経験を持つことができるためには、私の固有領界の中で構成された私自身についての経験を、あらかじめ持つことができなければならないということである。
- (12) Intersubjektivität II, S.477.
- (13) CM, S.143, 訳302頁。
- (14) 超越論的自我が「精神物理的統一性」という意味をあらかじめ自己自身に与えていなかったならば、このような「意味侵害」(Sinnesübergeifen)とか「意味伝染」(Sinnesübertragung)と呼ばれる事態が必然になることもなかったであろう。
- (15) Intersubjektivität III, S.544. 「我々が一般的な名称を使って志向的変様として言い表わしているのは、原様態が新たな様態へ——さきに使われた言葉の意味で反省的(reflexiv)〔反射的・再帰的〕な様態へ——変化することである。その時、変様された意識の中には、別の意識への「関係」が、その〔変様された意識の〕中に「内含まれている」ところの原様態への「関係」が含まれることになる。」
- (16) Intersubjektivität III, S.635.
- (17) Intersubjektivität III, S.586.
- (18) CM, S.126, 訳280頁 「それ〔私に固有なもの〕(das Mir Eigene)は、……さしあたり……他我に属するのではないもの(Nicht-Fremdes)である。」
- (19) Intersubjektivität III, S.586. 「還元がそれへと導いてゆく自我(Ich)の表現として、現象学において、さしあたり、エゴ・コギトと言われるにせよ、これは複義的な表現(aequivocum)であり、絶対に必然的な複義性をともなう端初である。というのも、原始的な流れの自我が、自らのうちに自我を固有の自我としてはらみ、そして他の自我たちを固有の自我の志向的変様としてはらむ——過去の自我が現在の固有-自我の志向的変様であるのと類似の仕方——絶対的な自我であることは、後になってから始めて(erst später)洞察可能になることだからである。決して破れることのない恒常性をもって一切の存在者に先立って存在し、そして一切の存在者を自らのうちに、一切の具体性に先立つ自らの「具体性」のうちにはらんでいられるところの絶対的な自我、〔すなわち〕考えうるかぎりの一切の存在者をことごとく自らのうちにはらんでいる自我が、還元の最初の「エゴ」である——エゴと言ったが、それにとって

は他のエゴがいかなる意味も持たないのだから、誤ってそう呼ばれているのである。」

⑩ CM, S.138. 訳295頁

⑪ Intersubjektivität II, S.258.

⑫ Krisis, S.188, 訳264頁。「私が判断中止において到達する自我，すなわちデカルト的概念を批判的に解釈し直し，改良することによって「エゴ」といわれているものは，本来ただ複義的に（durch Äquivokation）「私」と呼ばれているにすぎない。もっともそれは，本質的な複義性（eine wesensmäßige Äquivokation）なのであって，それというのも，私が反省しつつそう名づけるばあいには，次のような言い方をするほかはないからである。〈世界，すなわちその存在とそのしかじかであるあり方において今私に妥当している世界，私が完全に確信している人間のすべてを含んでいる世界を現象として問題にしているのは，私であり，判断中止を遂行しているわたしである〉と。」