

# 「第五省察」におけるフッサールの自我概念

— 他我構成論における二義性をめぐって —

小林 秀 樹

はじめに

現象学にとって躰きの石とされる他者問題は、フッサールにおいて相互主観的世界の構成の問題のために導入されている。「厳密な学」として、また「第一哲学」として現象学を構想するフッサールにとって、相互主観性はこの私ではない他の認識主観としての他者を通じて保証されねばならない。そのため、フッサールにおいては他者経験そのものの現象学的説明が重視されるのである。

しかし、フッサールが相互主観性論で問うたのはいかなる他者であつたのであろうか。そしてこの問題に相關して、他者問題で対置されるべき「私」とは、フッサールにおいてどのように理解されていたのであろうか。『デカルト的省察』（一九三二）（以下『省察』）の「第五省察」で展開されるフッサールの他我構成論はK・ヘルトに代表されるように、まず自己移入（*Einführung*）論としてその説明の妥当性を問題にされる場合が多い。しかしその問題以前に、他我構成論においては他者に対置されるべき「私」あるいは

「自我」の位置づけが、存外曖昧なままになっているのではないだろうか。この曖昧さは、フッサールの他我構成論全体を貫いており、第五省察を理解する上で重要な焦点となるように思われる。本論考では、現象学的還元過程で、自我概念の動揺が由来してくる根拠を中心に説明を行い、この自我概念の動揺が、他我構成論における根本的な問題点であることを明らかにする。

## I 「イデーニー」における純粹自我の概念

### 1 純粹意識の領域の開示

他我構成論において問題となるのは、現象学的に省察している私（自我）とへ純粹自我との相違である。そこでこれらの自我概念を明確に規定するために、自然的態度における私から現象学的還元を経て、純粹意識すなわち超越論的主観性の領域が開示されていく過程を「イデーニー」（一九一三）の記述にたどりつつ、へ純粹自我の存在性格について明らかにしたい。我々はその一連の考

察のうちに、他我構成論において問題とされる自我概念の動揺が、胚胎していることを確認することができる。

フッサールは『イデーン』<sup>(2)</sup>において、自然的態度の「一般定立」を「遮断」、「括弧入れ」すること、すなわち「現象学的判断中止」を行うことによって、環境世界のうちにある私が「現象学的残余」としての「純粹意識」もしくは「超越論的意識」(III-1, 68)を獲得する過程を示していく。だが考察を始めるにあたり、フッサールが「自然的態度を放棄しないままで、われわれの自我およびその自我の体験作用に対して、一つの純粹な心理学的反省を遂行する」(III-1, 66) 態度をその出発点としていたことに注意が必要である。この心理学的反省によって捉えられる意識諸体験とは、「心理学的意味における私の純粹意識」(III-1, 68)を意味している。この意識は、実在的な人間的主観に付随する意識のことであり、精神物理的問題を含まない内的経験を意味する。フッサールはこの意識諸体験に固有の本質を、コギトすなわち「私は思考する」という形式を手引きとして、形相的に考察することから出発するが、この分析はまだ純粹な意識についての超越論的な分析ではなく、その分析への導入としての位置を占めるにすぎない。そのためこの段階では、「体験や体験流、したがってまたあらゆる意味における『意識』の諸本質の単独な諸々の個別態(Einzelheit)は、実在的出来事として自然的世界に属している」(III-1, 79)と、この点に注意する必要がある。

フッサールによればこうした心理学的意味での純粹意識は、自然的態度において二重の仕方で自然的世界と絡み合う。それはまず実

在する「人間ないし動物のもつ意識」という仕方においてであり、二つには「この世界についての意識」(III-1, 80)という仕方においてである。フッサールはここで、固有な本質を持った内在的連関である意識と自然的世界との絡み合いが、どのようにして可能となるのかを解明する。フッサールはそのために一般定立の「究極的源泉(ienze Quelle)」を意識と事物との関わりに求め、感性的知覚、より詳しくは事物知覚という意識体験の分析を行うのである。

この事物知覚の分析を通じて得られるのは、事物は意識体験のうちに実的(reel)な内在としては見出すことができないということであり、内在的知覚と超越的知覚の相違が強調される。つまり事物は、感性的に「射映(Abschattung)」することによってのみ現出が可能なのであり、その連続した調和の中で同一のものとして統一的に意識され、それゆえ超越的であるとされるのである。したがって知覚される存在者の確実性あるいは明証性という点に関しては、内在的知覚の超越的知覚に対する優位が論じられ、ここにいたって、「存在ということが論じられるときの普通の意味はひっくり返る」(III-1, 106)。すなわち知覚される事物のような超越的存在は、「偶然的」で「非存在」の可能性を排除できないものとされ、また内在的存在は、「必然的」かつ「絶対的」なもので、逆にその非存在を原理的に考えることのできないものとされるのである。実在とは「可能的な未規定性」の地平を伴い、決して絶対的に与えられることはないものである。以上のことからフッサールは、事物的超越の非存在の可能性が排除されない限り、明証性という点で残されるのは意識の存在、すなわち統合された意識の内在的体験流であるとする。

しかしこれまでの論述では「心理学的意味での私の純粹意識」が主題とされ、そのため現象学的還元によって開示される超越論的な純粹意識の領域と、それがどのように相違し、どのように関係するのかについては何ら明らかにされてこなかった。そこで次に問題とされねばならないのが、「人間のもつ意識」というもう一方の意識と自然の世界との絡み合いであり、反省する私のとる心理学的態度と現象学的態度との相違である。

## 2 心理学的態度と現象学的態度

フッサールによれば、「意識は、身体に対する経験関係 (Erfahrungsbeziehung) によってのみ、実在する人間や動物の意識になるものであり、自然という空間の中に位置を占め、自然という時間・・の中に位置を占めるに至る」(III-1, 116) ことができる。すなわちある世界に帰属する人間主観としての意識をわれわれが持つためには、固有の仕方による統覚 (Apperzeption) によって、意識と身体との「連結 (Anknüpfung)」すなわち意識の実在化 (Realisierung) の働きが遂行されるのでなければならぬ。この統覚は『デカルト的省察』においても論じられることになる。「世界化的自己統覚 (verwelichende Selbstapperzeption)」に相当すると考えられるが、このようにして「意識はある別のもの、自然の構成要素 (Bestandstück) になる」(III-1, 117) のである。この時、意識は純粹な意識諸体験の流れとしてその本質においては把握されておらず、「あるもの (etwas) として統握されている」(III-1, 117)。「あるもの」とは、特に心理的な諸々の「状態 (Zustand)」に他ならな

い。すなわちその統握においては、「ある特異な超越」として「同一的・実在的・自我主観」という意識の状態性 (Bewußtseinszuständigkeit) が現出してくるのである。この意識の状態性のうちで、自我主観は自分の個別的実在的性質をはつきりあらわにし、「—今や諸状態においてあらわになる諸性質のこの統一として—現出する身体と一つのものとして意識されている」(III-1, 117) のである。

したがってこうしたフッサールの論述からは、物理的自然ばかりが構成されるものではないことが理解される。「心理的諸状態」もまた、絶対的体験の諸規制へさし戻され、この絶対的体験の諸規制において心理的諸状態は構成される。すなわちこの絶対的体験の諸規制においては、心理的諸状態は『状態』という志向的形式そしてその種類においては超越的・形式をとる」のである (III-1, 119)。われわれは日常、諸体験を意識体験の流れとして純粹に把握するのではなく、一人の経験的・実在的自我主観の持つ心理学的あるいは精神的諸状態として把握している。心理的人格性や心理的性質、体験、状態といったものを実在的に把握するこうした態度は、特に心理学的態度と呼ばれるのである。現象学的態度はその心理学的態度に平行する形で、「反省しつつ、超越的定立を遮断しながら、絶対的な純粹意識の方に向かい、今や絶対的体験の状態性統覚を見出す」のである (III-1, 118)。

こうして心理学的態度と現象学的態度との二つの態度は、把握する眼差しの向かう対象、すなわち主題とする対象の相違によって区別される。心理学的態度は、その眼差しが「超越にかかわる統握

(transzendierende Auffassung) を通り抜けて、統覚された対象へと向けられる」態度であり、他方現象学的態度は「純粹な統握する意識へと反省的に向けられる」態度なのである(III-1, 117)。超越論的現象学的還元とは、このように身体を通じ空間的時間的に自然のうちに実在するという性格を付与された心理学的主観性をも還元の対象とし、超越論的に純粹な意識領域を開示するのである。この絶対的な超越論的意識に「なお実在性を期待するのは不合理」(III-1, 121)なのであり、それを期待するということは徹底した還元がなされない心理学的態度を意味するであらう。

### 3 純粹自我の概念

純粹意識の流れのうちに見出されるコギタチオ(意識作用)は、そもそもコギトすなわち「私は思考する」という形式によって主題化されたが、このコギトには志向的客観へ向けられた「眼差し(Blick)」が含まれている。この志向的客観への眼差しを発するものが「純粹自我(reines Ich)」である。純粹自我は現象学的還元による残余としての意識諸体験において、諸体験の現実的可能的変動にもかかわらず、諸々の体験を通じ不斷に絶対的に眼差しを放つものである。したがって純粹自我は「自我(Ich)」であるにもかかわらず、実在の性格を持つものではない。純粹自我は「作用の『純粹』主観」として、超越論的に純化された意識体験との関係のうちでのみ論じられるべきものである。すなわち意識体験との絡み合いにおいて、「体験作用をする自我はそれ自身だけで取り出されることができたり、一つの特有な研究の客観になされるようなもの

では全くなう」(III-1, 179)。純粹自我に関しては、志向的客観を眼差す際の「関係の仕方(Beziehungsweise)」や「態度の取り方(Verhaltensweise)」を除けば、「全く空虚であり、それ自体としては記述できない」(III-1, 179)ものである。

すでに確認したように、フッサールは身体や心理的なもの一般、また心理物理的統一体としての人間などをも還元の対象にしたのであった。結局それらはあらゆる種類の実在と同様、超越論的には志向的構成による単なる統一として、すなわち体験の志向的構成要素であるところのノエマとして、分析の対象とされるのである。しかし諸々のコギタチオが、コギト(「私は思考する」という形式によって示されるとすれば、純粹自我はあたかもこの表現における「私」を意味するかのように理解される。そして同時にこの「私」という表現は、現象学的に判断中止をしつつ省察するこの私と容易に重なり合い、自我としての同一性を主張するように思われるのである。つまり純粹自我を、人間であるこの省察する私と同一視する誤解が生じるように思われるのである。ここで問題とされねばならないことは、(「純粹自我」と現象学的に省察する私(自我)との間の明確な関係づけであらう。つまりこの実在する人間である「私」については、現象学的にどのように問われうるのが問題となるのである。

しかしフッサールは、反省を行うこの私も還元されるのかという問いに対して、ただ「現象学者としてわれわれは、自然的人間であることをやめるべきはずもないし、また論述のうちでも自らを自然的人間として定立することをやめるべきはずもない」(III-1, 137)

と述べるにすぎない。つまり現象学的に省察する私は、現象学的還元や志向的分析の対象として考えられておらず、論述されてもいないのである。

フッサールのこの〈純粹自我〉と〈省察する私〉との関係に関する論述上の空白は、純粹意識の絶対的存在領域とその志向的一般構造の析出を目指した『イデーンI』における主題限定の結果として考えられる。『イデーンI』では、自我そのものの反省と自我の構成という問題、換言すれば、自我そのものの純粹自我による構成という問題についての言及は、意図的に注意深く避けられているのである。しかしその結果、「私」や「自我」という言葉を媒介にして、〈純粹自我〉と〈省察する私〉とは容易に結びつき、その関係については詳細に問われることのないまま交錯することになる。そのため純粹自我が、経験的・実在的自我主観として誤解される恐れを孕んでいるのである。

この論述上の空白は『省察』においては、静態的分析と発生的分析の相違として「われわれの描写の大きな間隙」(I, 100)であると指摘されることになる。しかしそれにもかかわらず、この「私」をめぐって生じる自我概念の混乱と動揺は、第五省察における他我構成論において顕著に現れ、大きな影響を及ぼしているのである。そこで次に自我概念の動揺という観点から、他我構成論における二義的(zweideutig)性格<sup>(4)</sup>について考察しよう。そのため始めに他我構成論の概略を提示し、次に前章Iでみた自我概念の混乱が他我構成論のうちにどのような形で影を落としているかを明らかにしたい。

## II 「私(自我)」概念の他我構成論への影響

### 1 他我構成論の概略と問題の指摘

フッサールは他我(alter ego)、「すなわち」異他なる主観(Fremdsubjekt)に向かう志向性の構成能作を明らかにするために、現象学的還元によって開示される超越論的主観性の領野、すなわち超越論的经验領域を「私に固有なもの(das Mir-eigene)」を構成する志向性だけからなる全体的連関へと還元する方法をとる。この操作は「主題的判断中止」と呼ばれ、「私の超越論的で具体的な自我自身への還元」(I, 125)を意味している。この領域に見られる現象は、直接的、間接的に他者に向かう志向性のあらゆる構成能作を含まないものとされ、この領域における超越論の対象からは「すべてのひとにとって」という意味も捨象されることになる。その結果この領域は、固有領域(Eigenheitssphäre)もしくは原初的(primordial)領域として、自我にとって異他的な(fremd)性格を有する対象の志向的構成のための基盤となるのである。

フッサールはこの還元の段階において、志向対象を具体的内容としてもつ自我を「モノイド(Monade)」と呼び、超越論的自我によるモノイドとしての自己統覚を論じる。この自己統覚が先に触れた「世界化的自己統覚」であり、フッサールはこの統覚に身体を通じて意識の実在化という役割をみている。この自己統覚されたモノイドとしての意味は、超越論的自我によって他の自我が構成される際に生じる意味の移し入れの基礎とされる。他者は、まずこの原初的領

域のうちに物体として現出するが、超越論的自我は「ここ」にある私の身体と「そこ」にある物体との間で類似性にもとづいた「対化(Paang)」を生じ、自己統覚されたモナドの意味を「私がそこにいるかのよつこ(wie wenn ich dort wäre)」[「やい」]にある物体に移し入れ(自己移入)、私自身の「変容態(Modifikation)」として他者を構成するのである。

他我構成論における眼目は、もっぱらこの自己移入論の成否にあるとされ論じられるが、I・ケルンは「第五省察の思考過程全体が二義的である」ことを指摘した。ケルンは他我構成論において問題であるのが、「超越論的他我の反省的・哲学的な基底づけ(根拠づけ)」と自己および他のモナドの超越論的關係であるのか、それとも「『自然的』『世界的』な自己移入の基底づけ(動機づけ)」の構成的分析であるのか曖昧であると指摘したのである。フッサールが第五省察において目指したのは超越論的な相互主観性であり、その意図からすれば決してケルンの指摘した後者を問題にしていたとは言えない。それにも関わらず、こうした二義的性格が第五省察の全体を覆っているという点が何より問題なのである。何故ならこの二義的性格が由来した根拠は、自己移入が論じられる以前の段階に求められるからであり、へ超越論的自我へとへ省察する自我へとをめぐる自我概念の動揺に端を発しているからである。

## 2 『省察』における自我概念の動揺

『省察』においてフッサールは、他我経験の解明を静態的分析によって行いうると考えた。この静態的分析とは志向性の三項構造

(自我—意識作用—意識対象)のうち意識作用と意識対象との志向的相關関係の本質分析をその中心とする。静態的分析において省察する自我は、すでに対象の意味の発生を経た自我すなわち「発達した自我(entwickeltes ego)」(I, 113)であり、意識作用についての自己省察は、そのまま超越論的自我の意識作用の本質的構造解明につながるのである。そのため静態的分析では、省察を行う自我それ自身が志向的構成分析の対象として問われることはなく、前章Iにおいて確認されたように、へ純粋自我へとへ省察する自我との関係については不問のまま分析が進められるのである。

例えば第五省察の中でフッサールは、「現象学的判断中止によって、私を私の絶対的な超越論的自我に還元」(I, 121)し、その際「省察を行う私は、超越論的自我としての私」(I, 120)であると述べている。この時、へ省察する自我へとへ超越論的自我へととは反省と意識作用の同一の遂行者として、相互の相違についてなんら問われることのないまま同一のものとされている。つまり『イデーンI』におけるのと同様、現象学的に省察する自我は一人の自然的人間としての私であり、へ超越論的自我へとへ省察する自我との関係については何ら論じられない。そのため「私の」というような人称の意味は、現象学的還元によって遮断されるはずであったにもかかわらず、還元後も静態的分析においては問われることがなく、静態的分析におけるへ超越論的自我へは、「私の」へ超越論的自我へであることが暗に前提とされているのである。

「私の」というような人称の意味は、本来志向的構成の統一体として統覚されるはずであった。しかしそれにも関わらず、へ超越論

的自我」が「私の」という意味を還元しきれておらず、暗黙のうちにその意味を伴っているという点に、フッサールの他我構成論の難点が見出されるのである。その当然の帰結として、還元によって開示される超越論的経験領域もまた、省察する「私の」超越論的経験領域を意味することになる。しかもこの「省察する自我」の持つ一人称の意味自体は、靜態的分析において問われることがない。そのため超越論的経験領域を「私に固有の」領域へと還元する操作は、「省察する自我」の持つ「私」という意味を前提にしてこそ可能なのである。

以上の理由から、他我経験の志向的構成能作の解明は、「私」という意味に関して不問に付されたまま分析が進められることになる。その結果他我構成論においては、超越論的自我や固有領域への還元において自己統覚された精神物理的自我（あるいはモナド）といった自我概念が、「私」あるいは「自我」という表現を介して「省察する自我」に結びついており、それらが「私の」超越論的自我や「私の」モナドであることについては分析の組上にはばからない。そのためフッサールの分析の各段階における自我概念は、「私」という意味をめぐる交錯し重なり合い、概念的動揺をきたすこととなるのである。こうして我々は、他者との関係性を既にそのうちに孕むこの「私」という意味が、他我構成論のどの段階において問題とされているのか不明瞭なまま他我経験の分析を行うこととなり、絶えず混乱した状況におかれることになる。

我々がその混乱した状況にはつきりとした答えを与えられるのは、「他者 (Andere)」は、現象学的には私自身の変容態として現れ

る（私自身は、今や必然的に生じ対照をなす対化によって、この私のという性格を自らの側で獲得する）」(I, 11b) というフッサールの記述に出会うことによってである。ここでわれわれは、初めて「私の」という性格が対化の際に獲得されることを明確に知ることができるのである。

『省察』における他我構成論は、もっぱら自己移入論として理解されるが、他我経験における最も原初的な意識能作はこの「対化」であることに注意すべきである。フッサールは、「連合 (Association)」の一形式であるこの「対化」という「受動的綜合 (passive Synthesis)」の概念を用いて他我経験を分析し、他我経験の過程を「他者」という様式を構成する連合の進行過程 (Gang) (I, 147) として記述している。つまり自己移入論における対化とは、固有領域に現れる物体（いまだ他者の身体という意味を持たず、単なる物体として現出する場面が想定されている）を、類似性に基づいて私の精神物理的自我と対関係をなして受動的に現出させる働きを意味する。この受動的に対をなして現出させるということは、物体の類似性から身体であることを、さらに身体であることから他の自我であることを類推するような高次の意識能作ではなく、心身共に一体である精神物理的自我として、一挙に自らを呈示してくるような低次の意識能作として解されるべきであろう。このようにフッサールの他我構成論を「連合の進行過程」として把握するのであれば、意識作用の主観は、経験的實在的な「私」という意味を沈殿させる以前の「超越論的（もしくは純粹）自我」として、「省察する自我」との区別を前提とするものでなければならない。

フッサールの自己移入論が、単なる「『自然的』、『世界的』な自己移入の基底づけ（動機づけ）の構成的分析」のように把握されるのは、省察する自我と各構成段階における意識作用の主観との関係が、静態的分析においては論じられなまま省察する「私」に結びついているからに他ならない。「対化」、「自己移入」といった他我経験の一連の分析において、その意識作用の純粹主観（超越論的自己）が「省察する自我」の「私」という意味を含意していることによって、自己移入論は単なる類比推理の様相を呈するのである。

フッサールは第五省察に先立つ第四省察において、「超越論的自己自体の構成の問題」(I, 99) が「我々の描写の大きな間隙」(I, 100) としてとどまっていることを指摘した。第四省察における分析によれば、「超越論的自己」は意識能作の中心、すなわち単なる「空虚な同一性の極 (Identitätspol)」であるというだけではなく、「省察する自我」の反省に先立つて常に機能している自我として理解される。そのような機能によって初めて、意識体験の流れも反省によって把握されることができ、自我が「体験の同一極としての自我」や「習性の基体としての自我」(I, 100) であることも可能となるからである。自我は、常に「内的時間意識 (innere Zeitbewußtsein)」において、経験する生の流れとして、またその全体として統合されている。だが静態的分析においては、自我は「発達した自我」としてはじめから「省察する自我」に徹しているため、自我そのものの構成という問題はあらかじめ分析の射程外に位置しているのである。

「大きな間隙」とされた「超越論的自己自体の構成の問題」は、

対象構成を自我の自己構成として、内在的時間性において捉える発生的分析の課題である。しかし第四省察における発生的分析は、続く第五省察の他我構成論に寄与するまでには展開されなかった。フッサールは他我経験の解明を静態的分析に委ねたのである。その結果、第五省察では「超越論的自己」と「省察する自我」である「私」との関係は、分析の組上にのらないまま放置されており、フッサールの他我構成論は、この為に生じた「私」という意味をめぐる自我概念の動揺によって、二義的な解釈を許容する構造をなしているのである。

## 結語

『イデーンI』や「第五省察」の記述から確認されたように、静態的分析においては「省察する自我」と「超越論的自己」との関係が分析の組上にのぼることはない。そのため諸々の「自我」の概念には、常に自然的人間としての「私」という意味がまわりつくことになるのである。超越論的な省察の場面においても生じるこうした自我概念の混乱によって、他我構成論全体は超越論的態度における分析であるのか、自然的態度における分析であるのかが曖昧となり、そこで問われている他者も、超越論的他我であるのかあるいは他の自然的人間であるのかが曖昧とならざるをえない。したがって、当然自己移入論もこの自我概念の動揺に平行して、一方では「連合の進行過程」の記述として、他方では単なる類比推理として二義的に理解されることになるのである。

以上の論考を受けて、今後フッサールに内在的にしかも発展的に



他者経験を説明していくための方向性を最後に指摘しておきたい。

それは他者経験の志向的構成能作の説明以前に、まず「超越論的我」と「省察する自我」との関係を超越論的自我の自己構成の問題として、意識体験の流れのうちに明らかにする方向である。<sup>(6)</sup>この方向は自我の自己時間化の問題として、フッサールの後期時間論との関連を考慮しつつ追究されねばならない。また他方で、省察する自我のもつ「私」という人称の意味が、既にみた「対化」に関する記述において相即的に他者と関わるものが明らかである以上、他者経験に関する分析は「私」という意味の発生と絡む「連合」すなわち「受動的総合」の問題としても提起され、説明される余地を残している。したがって自我の自己時間化と連合という問題が、他者経験論をめぐる考察の発展的課題として見出されるのであり、他者経験の説明に寄与すべき新たな課題であることが、本論考を通じて明らかとなる。

## 註

本稿でHusserlianaから引用・参照した箇所についてはその巻数をローマ数字、ページ数をアラビア数字で本文中の括弧内に記した。なお基本的に訳文では、原文のゲシュペルト箇所には傍点を付し、斜体字の箇所はそのまま斜体字を用いた。ただし本稿における文脈上、不必要と判断された場合には省略した。

- (1) Klaus Held, *Das Problem der Intersubjektivität und Idee einer phänomenologischen Transzendentalphilosophie*, in: *Perspektiven*

*transzendentalphänomenologischer Forschung*, Martinus Nijhoff, 1972.

- (2) 底本としては Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen*

*Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie: Erstes Halbband. Texte der 1. 2. 3. Auflage; Zweites Halbband. Ergänzende Texte (1912-1929), hsg. von Karl Schuhmann, Martinus Nijhoff, 1976.を用いた。邦訳として、渡辺二郎訳『イデーン—純粹現象学と現象学的哲学のための諸構想』（みすず書房）のⅠ—Ⅰ（一九七九）とⅠ—Ⅱ（一九八四）を参考にした。以後も表題を略して『イデーンⅠ』とする。

- (3) ここで引用したのは、一九二九年になされたとされる欄外注記であり、ビームル版においては本文のうちに収録されている部分である。わざわざ欄外注記から引用したのは、このフッサールの表現に心理学的態度と現象学的態度との類似性、平行性を見て取ることができると考えられたためである。本論考では考察することができなかったが、フッサールが一九二九年に行った一連の補足的文章は、一九三二年刊のギブソン（William Ralph Boyce Gibson）による『イデーンⅠ』の英訳のためになされたものであり、「現象学的心理学」と「超越論的現象学」との差異を明確にするためになされている。

- (4) 本論考では *zweideutig* を「二義的」と訳出したが、それは「両義的な」あるいは「二通りに解釈できる」という意味で

ある。つまり、フッサールの他我構成論が「両義的 (zweideutig)」に解釈可能な混乱を示しているという意味であるが、フッサール自身の意図ははじめから明確であった。詳しくは次節で展開される I・ケルンによる指摘を参照。

- (5) Iso Kern, *Husserliana Bd. XV, Einleitung des Herausgebers, S. XXV*。フッサールの意図はあくまでも他我の超越論的な根拠づけと、自我と他我との超越論的關係解明にある。そのため他我構成論が「『自然的』、『世界的』な自己移入の基底づけ (動機づけ) の構成的分析」と理解されることは、フッサールの意図と異なった理解であると言えよう。

- (6) この分析方向はすでに『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』(一九六二)に見られる。フッサールは、本論で論じられた超越論的自我による自我の構成の問題を、原自我 (U-Ich) の時間的自己構成すなわち自己時間化の問題として取り上げる。「流れつつも絶えず現在のである今の自我が自己時間化において、『みずからの』過去性を貫いて持続しているものとして自己を構成しているありさまを、ここから追求することができる」(VI, 189)。フッサールはまた、自己移入もこうした「脱—現在化作用 (Ent-Gegenwärtigung)」による (すなわち想起による) 「自己時間化作用」との類似性のうちに捉え、自己時間化のうちに他我構成論を論じる方向を示している。