

他我は自我の形相的な変更か？

——他我の構成に前提される形相エゴについて¹——

竹村 叡久
(東京大学)

はじめに

『デカルト的省察(以下『省察』)』で示された他我構成論では、他我は自我の類比物あるいは変様として構成されると考えられている。他著作で展開されるものも含め、フッサールの他者論に通底すると考えられるこの構図は、元を辿れば、他我それ自体が経験の中で直接的に捉えられはしないという事実に立脚しつつ²、私と同じように世界を経験しつつある別の我がいかにして経験されるかを説明するため、他我は直接に知覚された物体(身体)への自己移入によって付帯現前するとフッサールが考えたことに由来する。ただし、こうして移入される他我がどのような作用により構成されるかは、『省察』内ではさほど明確に示されていない。こうした不明確さは、『省察』を参照しつつフッサール他者論に対する多くの批判が寄せられてきた理由の一つであろう。

例えばフッサール他者論に対する批判的研究として代表的な古典の一つである、クラウス・ヘルトの「相互主観性の問題と現象学的超越論的哲学の理念」という論文では、まさにこの他者を構成する作用について批判がなされた。ヘルトは、フッサールの議論において他我は空想作用による自我の変更体という立場を脱しておらず、

1. 本文中の引用箇所の訳文については筆者が訳出したものを用いた。フッサールの著作以外からの引用および参照元の表記については、邦書と洋書のいずれについても「著者ファミリーネーム [引用文献の出版年: ページ数]」という形式で表記している。

2. フッサールが他者の意識を非直接的にのみ与えられうるものと考えていることについては、例えば Hua.I S.139 を参照。

現実的に存在する対象として他者を構成する作用が説明できていないのではないかと、という疑義を投げかけた。この批判に対してもさらに応答が試みられてきたが、筆者の見立てではそれらの応答を踏まえてなお、他我を自我の変更体と考えることには明確にされるべき点が残っている。

こうした不明確さとそこにある問題を少しでも明快にすべく、本論文では、他我を構成する作用が何であるかについて、フッサールの議論およびそれに対するいくつかの批判的な議論を整理する。それらを踏まえ、他我が自我の形相的な変更体として構成されると考えられるか否かや、もしそうだとすればフッサールが他我を自我の変更体として説明する際に、それがどういった事態を指すのかを見定めていく。

本論文は、以上の論点の明確化を通して、最終的にフッサールの他者論を擁護する道を探ることも目的とする。フッサール自身の記述が含む混乱もあって、他者を自己の変様としてのみ捉えるような議論としてフッサールの他者論は大いに批判され、他方ではそれら批判に対し、本論文で直接参照するものはもちろん、近年に至るまでさまざまな反論が行われてきた。筆者の考えでは、前者のような批判に応答する際、他者が自己の変様であるとフッサールが説明するときそれがどういった事態を指しているかを正確に把握することが重要である。しかし、他者のどの部分が自己の変様としてあり、どの部分がそうではないのか、という点を主題に据えて整理を行った研究は、筆者の調べた限りではあまり多くない。本論文は、フッサールの提示する他者を自己の変様とする説明が私たちの普段の経験と即座に矛盾するかのような解釈に対して、特に『省察』とそれに対する批判でしばしば焦点となってきた他我を構成する作用そのものの分析を通して、反論を試みるものである。

本格的に議論を始める前に、本論文で用いる「形相的な変更」という語についてあらかじめ定義を示しておく。『経験と判断』によれば、そもそも形相とは、ある対象を空想作用により自由に変更する中でなお保たれる、「ある対象がその種の対象である場合には、その対象に必然的に属していなければならないもの」を指す(EU S.432f.)。この上で形相的な変更とは、ある対象をある種の対象として保ちつつ行われる変更のことである。これに従い、形相的な変更体とは、その形相の一つの事例を指す。少し議論を先取りすることになるが、本論文では単なる空想作用ではないものの形相に限界づけられた変更作用によって他我が構成されると考えられることを示していく。この変更作用が空想作用と無縁ではないことや、こうした変更により構成されるものも形相の一事例であることを強調する意図で、この語を導入する。

本論文は次のような構成をとる。まず最初に、他我が自我の形相的な変更体として構成されることを問題とした先行研究として、ヘルトとダン・ザハヴィによる研究を参

照する。この過程で、そもそもフッサールの議論で混乱しつつ議論されている他者経験と超越論的他我の区別と両者の関連について本論文の立場を示しつつ、他我が定立的でありつつも形相的変更を行う作用によって超越的なものとして構成されると考えられることを確認する。最後に、他我構成作用が一種の形相的変更作用だと説明することでどのような問題が生じるかについて、筆者の見解を示す。

1 他者経験の構成において他我は自我の形相的変更か

ヘルトの批判は、『省察』にて目の前に経験される他者の構成をフッサールが論じるに際し、他者が自己の空想作用による変更として考えられてしまっていることに向けられている。ヘルトは、フッサールが『省察』五四節で他者の与えられ方を「そこに私がいるかのように (wie wenn ich dort wäre)」あるものと説明した箇所への指摘を通して、他者構成が空想的な性質を持つ作用によりなされるとし、第五省察の議論では目の前に経験される他者が現在において現実に存在するものとして構成されることを説明できていない、と批判する。

ヘルトによれば、「そこに私がいるかのように (wie wenn ich dort wäre)」という仕方で構成される他者やそれを構成する意識作用は、他者が空想作用により疑似定立的な虚構的对象として構成される側面と、想起作用による定立的だが現在においてあるものではない対象として構成される側面とが複合したものである。しかし、これら二種の準現在化作用が複合することを認めたとしても、空想作用により構成される〈そこ〉において現在機能しつつある他我が持つ、疑似定立的で虚構的な性格を覆すことはできず、これゆえ目の前にいる他者の経験の構成分析は失敗しているとヘルトは批判した。

こうした批判に対する応答としては、Aguirre (1982: 153–157) および田島 (1981: 337–349)、そしてそれらを補完した佐藤 (2024: 178f.) を参照するのが良いだろう。これらの研究では、一方ではフッサールが他者を「～かのように (Als-ob)」という性格が備わった仕方で構成されると考えつつも、他方では他我の構成作用が目の前にある物体を身体として類比的に統握することに動機づけられ、またその身体のみよりの知覚によってその他我が充実されると説明されることから、他者の構成作用が単なる空想作用として考えられてはいない点に注目しつつ、フッサールの擁護が試みられている。以下で具体的に見ていこう。

アグィーレは、こうしたフッサールの考えが表れた草稿の記述を引用しつつこの

ことを説明している。例えばフッサーは、〈そこ〉において私がいるかのようにあるものとして他者が構成されることを説明した直後で、以下のように述べる。

ここまでは、〈かのように〉においてその地平を予描するようなあらゆる空想作用と同様であり〔中略〕しかし、ここでは動機づけの状況が独特であり、その状況は、そこにある物体のふるまいに任意の空想的な内面性を挿入することが許可されていないような状況である。(XIV S.499)

ここでは、他我の構成作用が〈かのように〉という様態において対象を構成する作用であると同時に、この作用が目の前に経験されている私のそれとは別の身体についての知覚に動機づけられるという形で制限されることが説明されている。さらに別の箇所も見てみよう。

しかし今やそこでは、動きやふるまいの全体が類比性において、私がそこに実際にいるかのように経過しており〔中略〕そしてこの付帯的な表象によりさしあたってその表象に沿って〈かのように〉において呼び起こされた予期が、諸動作と諸変化が外的に対応しつつ実際に経過するという仕方でのつど充実されることで、単なる移し替えとしてあった準現在化は、定立へと変化する。(XIV S.545)

ここで言われているように、〈かのように〉という様態で構成された目の前の他者が構成される際には、現在におけるその他者のありようだけではなく、その他者がその後でどのようにふるまうのか、も予期される。そしてその予期が、類比的に捉えられた目の前の他者の身体ふるまいによって充実されることで、〈ここ〉にいる自我の〈そこ〉への「単なる移し替え」であった他我が、現実そこに存在するものとして定立的に構成される。このように、目の前のその身体を支配しつつある他我の意識のありようが、その身体ふるまいや動作といった直接に知覚されるものにより充実される点で、〈かのように〉ある他者を構成する作用は、単なる空想作用ではない、定立的な作用として特徴づけられるのである。

以上のように、目の前にある物体の知覚に動機づけられ、またそうして構成された変更が経験の進行において充実されつつあることによって他者の構成が行われていることを踏まえると、他者構成において働く準現在化作用を単なる空想作用として捉え、その虚構的性格を批判することはできない。むしろ、知覚に動機づけられ、ま

た知覚により捉えられるその身体のふるまいによって常に充実されつつある定立的な作用として、他者を構成する作用は特徴づけられる。

以上を踏まえた上で、この他者構成作用が形相的な変更を行う作用か否かについて確認してみよう。結論から言えば、ヘルトの批判とアグィーレらの応答を踏まえた上でも、他者の構成作用は自我の形相的な変更を行う作用と言えるかと筆者は考える。なぜなら、ヘルトの批判や、それに対するアグィーレらによる応答では、他者の構成作用が定立的な作用であるか否かが問題とされている一方で、他者が私の〈そこ〉にいる〈かのように〉ある変様として、空想的に（もちろん、完全に自由な空想作用によってではないが）構成されることは、そのまま受け入れられているからだ。ヘルトはもちろんのこと、アグィーレの批判でも、フッサールからの引用を交えて説明されるように、他者構成における準現在化作用に「～かのように (Als-ob)」という性格が備わることは認められている³。また、先ほどの引用でも、動機づけの状況を除けば、この作用が空想作用と同じものであると述べられていた。したがってこの作用は、他我を自我の空想的な変更の限界である形相の一例として、また同時にこの作用を動機づけ変更に伴われる予期を充実するところのその身体とふるまいの知覚と調和的であるような変更を構成するものと考えられる。このように、他我を構成する作用は、空想的な性格を持ちつつも知覚に動機づけられ、またそのつど充実されることにより定立的な作用となるような、自我の形相的な変更を行う定立作用として考えられていると言える⁴。

3. Aguirre (1982: 156) フッサールの記述については、Hua.XIV S.500–502を参照のこと。

4. 以上のような、知覚により動機づけられまた制限されつつ働く空想的な作用というアイデアが、フッサールの考え方から飛躍するものではないことは、こうした制限付きの空想作用が、他我構成作用の文脈に限らず随所でフッサールの手により提示されていることも注目に値するだろう。例えばフッサール全集 41 巻の「最上位の領域的類概念の構成に関する方法論」と題される草稿では、現在の知覚経験に結び付き、その経験の一部を空想作用により改変するような作用として改変空想 (Umphantasierung) が挙げられている (Hua.XLI S.253)。これは、例えば目の前の机にビンが乗っている様子を経験しながら、このビンの場所に代わりにあるリングを空想するような場合に働く空想作用を指す。この作用と他我構成作用が同一であるとはもちろん言えないが、空想作用が単なる自由変更だけではなく、知覚に結び付いた仕方で制限を受けつつ遂行されるものでありうる、という考えが、他我構成作用に限ったものではない点は注目に値するだろう。

2 他者が超越的なものとして構成される必要があること

次に、ザハヴィによる指摘を見てみよう。ザハヴィは、知覚において機能しつつある共同主観が、対象を客観的に存在するものとして構成する際に前提され機能しうるものであるためには、この共同主観が超越的なものでなくてはならないことを強調する中で、他我を自我の形相的な変更と考えることの問題を取り上げている。ザハヴィの批判の文脈を踏まえるため、まずは知覚において機能しつつある共同主観とは何であるかと、共同主観が超越的なものとして存在しなければならないと述べられた際にザハヴィが何を言おうとしているのかを、少し長くなるが見ておこう。

2-1 常に機能しつつある共同主観と、超越的なものに前提される共同性

まず、ザハヴィの言う「知覚において機能しつつある共同主観」について確認する⁵。ザハヴィは、サイコロの側面や裏面のように知覚において地平的に付帯現前する側面は「現在において現実と共に存在するような側面 (Zahavi [1996b: 38])」という性格を持つものであることから、こうした地平的に与えられる諸側面には他の主観性が前提されていると述べる。すなわち、あらゆる実在するものとして経験される対象の知覚に伴われる地平には、目の前に経験される他者との共同だけではなく、それを共に知覚する他者たちが潜在的に関係している⁶。こうした常に潜在的に機能しつつある共同主観が、フッサールによっても「開かれた相互主観性」という語において考えられていることを、草稿からの引用を行いつつザハヴィは説明している。以下でその引用を参照しておこう。

それゆえ、経験において、またまずもって知覚において私の目の前にあるあらゆる対象は付帯現前的な地平を持つのであり、その地平は私自身と他者にとっての可能的な経験である。存在論的に表現すれば、私が持つあらゆる現出は最初から、同一のものが持つ可能的な諸現出でできた開かれた無限の（しかし明確に現実化されるわけではないような）範囲の一部なのであり、これら諸現出にとっての主観性とは開かれた相互主観性であるのだ。(XIV S.289)

5. 以下の説明は主に Zahavi (1996a: 234) を参照のこと。

6. 客観的世界の構成において前提されるのは目の前にいる他者ではなく潜在的に常に共に機能しつつある共同主観だとする指摘は、ヘルトによってもなされている。詳細は Held (1971: 26) を参照のこと。

ここでフッサールは、知覚された対象に常に伴われる付帯現前的な地平、すなわち裏面などの直接与えられている側面ではない面の経験は、私や他者にとっての可能的な経験であるとする。その上で、こうした可能的な諸現出からなる地平には、常に潜在的に機能しつつある共同主観が前提される、と述べられている。つまり、相互主観性はそもそも知覚においてすでに前提されているものであり、他者との具体的な遭遇に先んじて共同主観という仕方で機能しつつあるのである。

次に、客観的世界の構成に前提される知覚において機能しつつある共同主観が「超越的 (transzendent)」に存在するものでなくてはならない、とするザハヴィの主張の理由を考えてみよう。そもそもフッサールの議論において世界が「超越的」に存在するとは、例えば『省察』一二節で「還元された自我が世界の一部ではないのと同様に、世界やあらゆる世界内部の客観も私の我の一部ではない。すなわち私の意識生の中にその実的な一部分として、感覚与件や諸作用の複合体として実的に見出されうるもの、というわけではない (IS.65)」と述べられるように、我の一部として実的に見出されることがないという世界および世界内部の客観の存在の仕方を指す。その上でザハヴィは、私の我の一部ではないものとして、つまりは超越的に世界が存在するための条件として、ある対象が他の主観にとっても経験されうるものとして存在するという、フッサールが「共同性 (Gemeinschaft)」と呼ぶ存在の形式があるとする。というのも、他の主観によっても経験可能であるならば、世界と世界内部の客観は「私の我の一部ではない」ものとして超越的に存在することとなるからだ。このようにザハヴィの主張によれば、共同性こそが超越性の核心をなしているのである。(Zahavi [1996a: 230f.])。

以上を踏まえると、ザハヴィの主張で他者が超越的な存在であるとは、他者が共同性においてあることを指す。では、他者はなぜ共同性において存在すると言えるのか。それは、あらゆる共同性の基盤となるような共通性 (Gemeinsamkeit) が、目の前にいる他者の共同性と一体となって成り立つ自然の共通性だからである。

自然の共通性について確認しよう。ある対象が超越的に存在するために必要な共同性とは何かについて、フッサールは『省察』で「共同性という形式において最初の構成物であり、またあらゆる他の相互主観的な共同性の基盤であるのは、心理物理的な固有の我との対化においてある、他者の身体や他者の心理物理的な我と一体となった、自然の共通性 (IS.149)」だと記している。この箇所では、相互主観的な共同性、すなわち客観的世界に含まれるさまざまな共同性について、自然の共通性がそれら全ての基盤となっており、この自然の共通性と他者の心理物理的な我やその身体

の共通性とが一体となることが強調されている。

次に、自然の共通性と他者の身体及び心理物理的な我が一体となっている、とはどういうことだろうか。これについて別様の説明が試みられた箇所では、他者の心理物理的な我やその身体の共通性が、「それ自体で最初の客観」であるような、自然の共通性の「原現象 (Urphänomene)」だとされる (I S.153)。なぜ他者の心理物理的な私の経験、つまりその身体が類比的に把握されることによる、目の前にいる他者の主題的な経験が、自然の共通性の「原現象」と位置づけられるのかを理解するには、フッサールが「キネステーゼ (Kinästhesen)」⁷と呼ぶ、自我が支配しつつ属しているところの身体についての意識を踏まえる必要がある。『省察』五三節でのフッサールの記述を引用しておこう。

私の物的身体は、それ自体に関わるものとして、中心的な「ここ」という与えられ方を持つ。あらゆる他の物体や他者の身体である物体は、「そこ」という様態を持つ。そこというこの方位づけは、私のキネステーゼによって自由な変化を被る。その際、私の原初的領分において、この方位づけの変化によって一つの空間的自然が構成される。今や他のあらゆる物体と同様に空間のうち存在し、他の物体と同様に動く自然物体として、私の物的身体が捉えられており、また捉えられることが可能となる。(I S.145f.)

引用からも分かる通り、キネステーゼ意識とは、まず私の身体物体が「ここ」という様態において、つまり方位づけの中心点であるゼロ点としての「ここ」という位置を

7. キネステーゼは「運動感覚」とも訳される。これは対象の運動についての感覚ではなく、まずもって「私が動く」ことについての意識である。また、キネステーゼ意識には「私が動く」ということ自体だけではなく、その「私が動く」ことに対応して予想的に意識される諸現出との結び付きも含まれている。例えば、私たちが銀杏並木を見ている時や、机を見ている時に、今見えていないほど遠いところや机の裏側について、私たちはそれが無であるとは意識しない。そうではなく、並木を向こうへと歩いていたり、机の裏を屈んで見てみたりすることで、それに対応した現出が得られるだろう、と私たちは予想的にその現出を構成している。こうした予描された現出を、可能的な「私が動く」ということに対応する形で、キネステーゼ意識は含んでいる。したがって、キネステーゼ意識には実際に今「私」が動いていることだけでなく、将来的に可能的に「私」がそのように動きうるということ、すなわち身体の「能力可能性 (Vermöglichkeit)」も含まれている。こうした側面ゆえ、キネステーゼ意識は「私はできる (ich kann)」という意識であるとも説明される。以上の説明については、主に Hua.XV I S.219-223 を参照。

持つものとしてあることを含んでいる。こうしたキネステーゼの変更とは、目の前の対象を「そこ」にあるものとして方位づける極である「ここ」を変化させることであり、同時にこの変化に伴って「ここ」に対する「そこ」が変化させられることを指す。またこの変更可能性によって、対象を「ここ」に対する「そこ」にあるものとして方位づける際の「ここ」や「そこ」が属する空間性もまた形作られる。すなわち、キネステーゼ意識とそれに属するキネステーゼの変更可能性は、私がある「ここ」に対して方位づけられる仕方では他の諸対象を経験することや、「ここ」や「そこ」が属する空間性の構成に前提されるものである。

このことを踏まえて、目の前にいる他者の主題的な経験が、自然の共通性の「原現象」と位置づけられる理由についてのフッサールの説明を見てみよう。

付帯現前それ自体と、付帯現前が付帯現前としてある上で不可欠な、付帯現前のために共に機能しつつある現前との統一によって〔中略〕、私の原初的な自然と準現在化された他者の原初的な自然との同一性という意味が、すでに必然的に確立されている。(I S.152)

他者経験においては、まず私にとって〈そこ〉にある物体が私の身体と類比的なものとして統握され、私が持つ自身の身体についてのキネステーゼ意識をその身体について持つような他我が、自己移入によって目の前の身体に移入される。これにより他我は、その身体をキネステーゼ意識において支配しつつあり、自身の身体を自らにとって絶対的なゼロ点である〈ここ〉として持ち、その周囲にあるものを〈ここ〉に対する〈そこ〉に方位づけられるという仕方では保持しているものとして構成される。他方で、同時にこの他我にとっての〈ここ〉である身体は、自我にとって〈そこ〉という位置を占めてもいる。このように、他者が目の前に知覚されることの中で、自我にとっての〈そこ〉にある身体物体と、他我にとっての〈ここ〉にある身体物体とは、すでに一致している。この一致ゆえに、他我の身体物体とそれに伴われる他我は、それが知覚される中で、私にとって経験されているだけではない、超越的で客観的に存在するものとしてすでに構成される。このように、自我にとっての〈そこ〉と他我にとっての〈ここ〉との一致により、自我に固有な原初的な自然と付帯現前という形で間接的に与えられる他我の持つ原初的な自然とが共通する空間時間形式を持つ同じ自然として構成され、ここで共通する一般的な空間性と時間形式が原創設⁸される (I

8. 原創設とは、発生的現象学における用語であり、ある対象的な意味が初めて構成されることを言う。特に、こうして構成された意味がその時点で破棄されるのではなく、その対象に

S.156)。つまり、主題的な他者経験が自然の共通性の「原現象」であるのは、自然の共通性があらゆる対象に関する一般的な空間時間性を指しており、これが他者経験において最初に形作られるからだと理解できる。

以上のことから、本章の冒頭で示した他者が超越的なものでなくてはならないとするザハヴィの批判の根拠が理解できる。すなわち、他者が一般的な空間時間性すなわち自然の共通性の構成における原現象である根拠は、私の原初的自然における〈そこ〉という直接与えられるものと他者の原初的自然における〈ここ〉という間接的にのみ与えられるものとの一致が、二つの原初的自然の一致を示すことにある。つまり、他者経験において、〈そこ〉にある心理物理的な対象は、必然的に一般的な空間時間性においてある、つまりはその他者にとっても〈ここ〉にあるものとして与えられざるを得ない。こうした他者の与えられ方ゆえに、他者は超越的なものとして構成されると考えられなければならないのである。

ただし、ザハヴィの主張に戻れば、知覚において機能しつつある共同主観は、こうした他者経験に先行しているのであった。この知覚において機能しつつある共同主観が、客観的世界の構成において機能する超越的なものであることを説明するために、ザハヴィは、一番最初になされる他者経験とそれ以降の他者経験とを区別することを提案し、前者において自我は「客観性、現実性、超越性を構成すること」が可能となり、そこで私たちの経験が恒久的に変化させられるとする (Zahavi [1996a: 231])。裏を返せば、主題的な他者経験を経るより以前には、共同主観は超越的なものとしてあるわけではなく、したがって現実にある対象も一般的な空間時間性においてある客観的に存在するものとして構成されてはいないということだ。しかし一度でも他者を経験することによって、私たちの知覚は客観的な存在についての経験を構成できるようになり、ここで知覚において機能しつつある共同主観は、実際にそこに共にあって対象の客観性や超越性を充実するところの他の諸主観を表意的⁹⁾に与える、可

類似したものについてのその後の判断を規定するものとして、原創設されて以降も、持続した思念として保持され続けることが強調される。

9. “表意的 (signitiv)” という語は、例えば『論理学研究』にて、知覚の志向である直観的志向 (intuitive Intention) に対置される、記号や表現の志向を特徴づける表意的志向 (signitive Intention) という語の中で用いられる。表意的志向とは、例えば目の前に東京タワーが見えていなかったとしても、「東京タワー」という文字を私が見てその言明を理解することにより、私の意識が東京タワーという対象へと向かう、といったような成り立ちの志向性のことを言う。直観的志向においては対象が直接与えられ、志向性は現出に関わっている。他方の表意的志向は、何らかの対象へと向かう空虚な志向であり、そこでは対象は充実されていない。この説明にあたっては Zahavi (2003: 27–31) を参照した。

能的で超越的な他我たちとなる。そしてこれ以降の他者経験においては、この表意的に与えられた可能的な他我たちが、実際に〈そこ〉にある心理物理的な身体を知覚することにより充実される。このように、客観的世界の構成に前提される、知覚において機能しつつある共同主観は、他者経験を一度でも経ることによって、初めて誰にとってもそこにあるものとして対象を構成するような、潜在的に機能しつつある相互主観性となるとザハヴィは述べる¹⁰。

2-2 “単なる” 形相的変更ではない他我構成作用

以上を踏まえて、ザハヴィが他我を自我の形相的な変更と考えてはならないとした箇所を見てみよう。ザハヴィは、仮に他者が「単に私自身の志向的変様か形相的な変更でしかないのだとすれば、その他者が同じものを私のように経験したという事実は、ある人が同じ新聞の複数のコピーの中に同じ記事を見つけるのと同じくらい疑う余地のないことであっただろう」と述べている (Zahavi [1996a: 231f.])。これは、他者が私自身の形相的変更でしかないと考えてしまうと、他者は単に私にとって経験されるだけの志向的相関者である以上のものではなくなり、対象の客観性を構成する前提となる他者の超越性が損なわれる、ということだ。前節で説明した通り、客観的世界の構成に前提される他の主観性は超越的なものとして構成される必要があることから、他者が形相的な変更により構成されると考えられてはならない、とザハヴィは主張する。

しかし、前章での議論を踏まえると、こうしたザハヴィの批判は実のところ、他我が自我の形相的変更として構成されることへの批判とはなっていないと考えられる。なぜなら、他我を構成する作用は、形相的な変更を行う作用ではあるものの、それを

10. 念の為補足しておく、ザハヴィはここで、他者と実際に共同しつつある時にのみ客観的世界が構成される、と主張しているわけではない。ザハヴィは、知覚において既に機能しつつある共同主観というアイデアと、目の前に他者が経験されることで初めて「誰にとってもそこにある」という私にとって超越的に存在するものとして対象が構成されるようになるとするアイデアとの橋渡しを試みている。ザハヴィによれば、一人で目の前の対象を知覚している際には、その対象が持つ客観性や超越性の信憑は表意的に与えられているに過ぎない。実際に他者を目の前にして対象を共に経験する場合には、表意的にのみ与えられていたその対象の客観性と超越性が充実される。ザハヴィは、一人で部屋にいる場合にも、あるいはフッサールが言うように全ての人類が死に絶えた後の状況においても、目の前にある対象が客観的に存在するものとして経験されることと、知覚において既に共同主観が機能しつつあること、そして他者が私にとり超越的なものであることが矛盾なく成り立つことを、以上のように説明する。このことについては Zahavi (1996a: 231f.) 参照。

超越的なものとして構成する作用でもあったと考えられるからだ。

前節で見た通り、そもそも知覚において機能しつつある共同主観が、対象を客観的に存在するものとして構成する際に前提され機能しうる超越的な相互主観性であるのは、主題的な他者経験を経ることによって、共同主観が恒久的に変化させられることによってである、とザハヴィは説明していた。また、その他者経験において他者が超越的なものであるのは、目の前に知覚された身体に他我という意味を移し入れられることで、自我にとっての〈そこ〉と他我にとっての〈ここ〉が一致することで、自然の共通性と一体となって他者が誰にとっても存在するものとして経験されることによるのであった。

ザハヴィは「単に私自身の志向的変様か形相的な変更」であるような他我では、こうした一致からくる超越性が構成されないと考えた。しかし私たちは、この超越性が構成される他者経験において働く作用が、知覚により制限されつつ形相的変更を行う定立作用であることを前章の議論で既に見た。ザハヴィが言うように他者が超越的なものとして構成される場面においてこそ、形相的変更によって目の前の身体を支配しつつある他我が構成されているのである¹¹。このことは、目の前に経験される他者が超越的なものとして構成されることを否定するものではない。というのも、他者の構成作用が形相的変更を行う作用であったとしても、その経験においてはまさに現に〈そこ〉にある身体を〈ここ〉として持つ他我が構成されているのであって、自我にとっての〈そこ〉と他我にとっての〈ここ〉の一致という共通性が既にそこで成立していることには変わりがないからだ。

以上を踏まえて、目の前にいる他者を構成する作用がどのようなものと考えられるかを、改めて整理してみよう。まず目の前に物体が知覚され、その物体は私がキネステーズ意識において支配しつつある身体と類比的な物体として、私の身体とは別の身体として統握される。その際、この私の身体と類比的に捉えられる物体の知覚に動機づけられ、その身体を〈ここ〉にあるものとしてキネステーズ意識において支配しつつある他我が、自我を形相的に変更する作用により構成され、その身体に移入されることで、目の前に知覚された身体に付帯現前する。この際、他我がその身体を自

11. こうしたザハヴィの主張はただちに本論文の立場と対立するとは限らない。この点については、ザハヴィ自身が「単に私自身の志向的変様か形相的な変更」といった際に、本論で説明したような知覚に制限された形相的変更作用をそのうちに含むか否かが問題となる。筆者が調べた限り、ザハヴィ自身がこの点に直接の言及を行ってはいないため、この点については明らかでない。ただし、形相的変更のうちで区別を行い、他我の構成における変更作用がどのようなものかを明確にすることには、この点に関わらず一定の意義があるだろう。

身の持つ原初的自然の〈ここ〉にあるものとして持つ我として構成されるがゆえ、自我にとっての〈そこ〉と他我にとっての〈ここ〉が既に一致し、自我の形相的な変更により構成された他我は超越的なものとして構成される。

少し補足するならば、以上のような、他我が知覚と常に結びつきつつある形相的な変更作用により構成されるとする考えは、フッサールによる他の記述からも垣間見ることができる。例えば『相互主観性の現象学』所収の草稿では「形相的に可能な超越論的我が、形相的に可能な世界の中で人間として客観化されている (XV S.382)」と言われつつも、他方で「この表象が私の身体物体と類比的な、今そこにある物体によって動機づけられ、またそこにある物体性の知覚によって絶えず確証され、それに伴って〈解釈〉として確証されるような、ある予料の地平を開くならば、私の自我の準現在化しつつある変更は経験的確信なのであり、先へと進む経験として連続的な確証においてあるかぎりで、すなわち物体的な振る舞いが知覚の中で様式にしたがって、すなわち充実にそれ自体を示すかぎりで、この準現在化しつつある変更は経験という仕方においてある (XIV S.501f.)」とされている。それぞれの草稿が書かれた時期の違いはあるにせよ (前者は 1931/32 年、後者は 26/27 年ごろの草稿である)、知覚に動機づけられて自我の変更を構成する準現在化作用において他我が構成されると考えることは、フッサール自身の立場からも決して遠いものではないだろう。

ここまでの議論で、目の前に経験される他者の我が、自我の形相的な変更を行う作用によって構成されることを示すことができたように思う。最後に、自我の形相的な変更として目の前の身体を支配しつつある他我が構成されると考える上で、我が形相 (形相エゴ) の形相としての特殊性が問題となりうる可能性について、簡単に筆者の見立てを述べておく。

3 自我の形相的な変更としての他我構成と、形相エゴの特殊性

他我構成において働く形相的な変更作用は、知覚により動機づけられ充実にされるような変更を構成するという点で自由な変更作用ではないという点を除けば、空想作用と同じものと考えられていることは、第一章で説明した。必然的に、この作用により構成される自我の変更体は、空想作用による自由変更の限界として見出される形相エゴの可能性の一つと位置付けられることとなる。

ところで、本論文の目的はフッサール他者論の擁護だと冒頭で述べた。しかし、ここまでの議論は、他我が自我の形相的な変更により構成されることを積極的に認める

ものであった。一見するとこの結論からは、私たちが普段経験するような、私の空想できる範囲を外れた意外な心的内容を持ったり、予想外なあり方をしたりする他者の存在が、フッサールの議論では説明不可能であるかのように思われるかもしれない。

ただ、こうした懸念は当たらないと筆者は考える。そもそも本論文で明らかにされたのは、あらゆる他我は形相エゴが規定されつつ構成されることである。それは例えば、2-1でも既に触れた『省察』五四節以前で論じられるような一般的な空間時間性の構成に前提される他者の構成論においては、身体の類比的な統握により動機づけられる形相的な作用によって、キネステーゼ意識とそれによる〈ここ〉に対して方位づけられる仕方で作られる空間性を持つものとして他者が構成されることであった。ここで注意すべき点は二つある。まず一つは、ここで問題となっていたのがキネステーゼ意識を持つものとして他者が構成されること、言い換えれば一般的な空間時間性の構成に前提されるものとしての他者が構成される仕方に限られており、そうして構成された他者が例えばさらにどのような心的内容をそれぞれ持つのかといったより高次の意味の構成も同様に形相的な変更作用によって全て説明し尽くされる、というわけではないこと。もう一つは、あらゆる他我が形相エゴに規定されていることは、他者が必然的に「何らかの」習慣性とそれに従った判断により形作られる周囲世界を持つことや、「どこかしらの」空間的な〈ここ〉を持つことを示すに過ぎず、それが具体的にどんな習慣性や心的内容であるかや、どういった場所を〈ここ〉として持つかといった、それぞれの我をまさに“その”我たらしめる内容が制限されるわけではないことだ。

これら二点を踏まえると、他我が自我の変更体としてしか構成されえないことを、私たちが普段他者を経験する仕方から批判することは難しいだろう。というのも、以上の議論を批判するならば、私たちが他者を我を持つ他者として経験する際に、私にとっての〈そこ〉を〈ここ〉としつつその周囲に方位付けられた仕方でも空間を持つものとして他者が経験されていないことはもちろん、我の本質を共有しないものとして他我が経験されることを示さねばならない。しかし、そうした場合に他者は、そもそも我を持つ他者として経験されてはいないのではないか。

ただし、形相的な変更として他我が構成されることに問題がないわけではない。例えば、形相エゴそのものが持つ形相としての特殊性に関連して新たな問題が見えてくる可能性がある、と筆者は考えている。その問題とは、形相エゴが空想的な自由変更により得られる事実性から自由な形相であるはずだが、以下に述べる理由から単純にそうとは言い切れないとも考えられることに由来する。

本題に入る前に、まず事実性から自由な形相とは何かを確認しておこう。そもそも空想作用による自由変更により見出される形相は、『経験と判断』で、経験的一般性と対比されつつ純粹一般性あるいは純粹形相と呼ばれる（EU S.425-433）。純粹一般性（純粹形相）は、事實的・現実的な存在から自由な一般性で、個々の事実や事實的真理に先行するアプリオリ¹²なものだ。これは、現実にあるものとして知覚された事實的な対象を、空想作用により自由な恣意の領域に上昇させて変更を行う中でなお保たれる、必然的な構造として見出される。この一般性は、ある対象が空想されたものであれ現実に目の前にあるものであれ、「ある対象がその種の対象である場合には、その対象に必然的に属していなければならないもの」と考えられている。例えば「色」という種類の対象を考えた時、空想作用によってどのように色を変化させたとしても、色は必ず明度や彩度を持つ、といった風なのである。同時に純粹形相は、ある種に属する対象として把握されるあらゆる事實的な個物の経験に先行し、その判断を制限するという形で、あらゆる事實的な経験に原則を提示し、規定する。そのようにして純粹形相は常に目の前の現実性と関係しており、その一つの現実性はその形相に含まれる可能な変更の一つとして位置付けられる。

さて、形相エゴも他の形相と同様に、空想作用による変更を通して得られる。ただし形相エゴは、事實的な対象の場合のように、事實的な自我そのものを空想変更することで獲得されるものではない。『省察』第四省察で説明されるように、あらゆる対象の空想的な変更に伴われる外部地平に、その空想された対象を知覚する空想的な我が含まれており（I S.104ff.）、このように空想変更された対象に常に伴われる空想的な私の限界として形相エゴは得られる。事實的な対象とは違う側面もあれど、こうした説明からは、形相エゴが『経験と判断』で純粹形相と呼ばれる形相であることが伺えよう。

以上の前提を踏まえつつ、形相エゴが事実性から自由ではない形相である可能性

12. 「アプリオリ」というと、あらゆる経験に先立つものや、論理法則のみから導き出される、具体的な経験を一切前提としないものを指すこともあるが、ここでフッサールがアプリオリなもの形容している形相はこういった性質を持つわけではないと考えられるだろう。というのも、形相は空想作用による自由変更を通じて浮かび上がるものだが、そもそも空想作用は想起作用の変様と位置づけられており、この想起作用は知覚作用の再生的な準現在化であるため、空想作用は知覚作用を前提とするからだ。あくまでもある対象の類的な把握において、その種類の対象の把握に先立ってある、という意味でフッサールが「アプリオリ」という語を使っているとする立場を本論文ではひとまず採用する。また、フッサールが用いる形相（Eidos）と本質（Wesen）という語は、ほぼ同じ意味で用いられる。これについては Hua.III S.8などを参照。

があることの理由を考えていこう。『相互主観性の現象学』では、形相エゴが持つ特殊性が指摘されている。

ここで私たちは、事実と形相の関係についての、注目すべき特殊な事例を持つ。ある形相の存在、形相的な諸可能性の存在、そしてこれらの諸可能性の宇宙は、そうした諸可能性が現実化されるか否かからは自由である。それはあらゆる現実性、その形相に対応する現実性から存在的に独立している。しかし、超越論的な我の形相は、事実的なものとしての超越論的な我なしでは考えることができないものなのだ。

私が、私の超越論的な主観性と私にとって妥当しつつある世界という事実の中で変更した形相に移行しつつ体系的に研究するかぎりでは、私は絶対的な存在論の中にあり、それに相関的にムンダンな存在論の中にある。(XV S.385)

ここで言われているように、基本的に純粹形相は事実性からまったく自由な純粹形相と考えられるにもかかわらず、形相エゴは事実に世界の中に存在しつつ反省を行っている我なしでは考えることができない。このように、形相エゴが獲得される反省において、必然的にその反省を行いつつある事実的な我が前提されざるを得ず、事実性から自由になりきることが不可能である点で、形相エゴは他の純粹形相とは異なるとフッサールは述べている。

もちろん、ここで問題とされているのは、反省しつつある自我が事実に世界の中に存在しつつある私でもあることであり、そこで反省された経験を送っていたところの自我という事実性に形相エゴが結びついている、と言われているわけではない。それゆえ、例えばフッサールの議論で他我は自我のいま・ここにおける事実的なあり方に制限される仕方では構成されてしまっている、などといった批判がすぐに成り立つわけでもない。とはいえ、本論文で論じたような、他我が自我の形相的な変更として構成されとする立場でフッサールの他我構成論を擁護しようとするなら、こうした形相エゴの持つ特殊な一般性という特徴が他我構成論に問題をもたらすか否かについて、今後明確にされる必要があるだろう¹³。

13. ただちに考えられる問題としては、例えば第五省察の冒頭で掲げられた現象学を独我論だとする批判に対する応答として、フッサールの他者論が不十分なものとされる可能性が挙げられる。こうした批判は、そもそもこの箇所而言及されるフッサールへの批判がどのようなものか、が具体的に明らかでない点も含め、関連する批判は多岐にわたる。ただ、Parker (2020)

参考文献

一次文献

- Husserl, Edmund. *Husserliana.Bd.I : Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Leiden: Martinus Nijhoff, 1963.
- Husserl, Edmund. *Husserliana.Bd.XIV : Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Leiden: Martinus Nijhoff, 1973.
- Husserl, Edmund. *Husserliana.Bd.XV : Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Leiden: Martinus Nijhoff, 1973.
- Husserl, Edmund. *Husserliana.Bd.XVI : Ding und Raum: Vorlesungen 1907*. Leiden: Martinus Nijhoff, 1973.
- Husserl, Edmund. *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. L. Landgrebe (Ed.). Hamburg: Felix Meiner, 1999.

二次文献（著者名五十音順、同一著者のものは発行年順）

- Aguirre, Antonio. *Die Phänomenologie Husserls im Licht ihrer gegenwärtigen Interpretation und Kritik*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982.
- Held, Klaus. ‘Das Problem Der Intersubjektivität und die Idee einer phänomenologischen Transzendentalphilosophie’ in *Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung: Für Ludwig Landgrebe zum 70. Geburtstag von seinen Kölner Schülern*, edited by Klaus Held and Ulrich Claesges, Martinus Nijhoff, 1972, pp.3–60.
- Parker, Rodney. ‘Does Husserl’s Phenomenological Idealism Lead to Pluralistic Solipsism? Assessing the Criticism by Theodor Celms’, in *The Subject(s) of Phenomenology: Rereading Husserl*, edited by Iulian Apostolescu, Springer Nature, 2020, pp. 155–184.
- Zahavi, Dan. ‘Husserl’s Intersubjective Transformation of Transcendental Philosophy’ in *Journal of the British Society for Phenomenology*, vol.27, pp.228–245, 1996a.
- Zahavi, Dan. *Husserl und die transzendente Intersubjektivität: Eine Antwort auf die sprachpragmatische Kritik*, Springer, 1996b.
- Zahavi, Dan. *Husserl’s Phenomenology*, Stanford University Press, 2003.
- 佐藤大介「フッサール他者論に関する先行研究の整理と比較検討（1）——フッサールへの批判を中心に」〔岡山大学大学院社会文化科学研究科（編）『岡山大学大学

では、第五省察の冒頭で挙げられた独我論批判を行った研究の一つとして、Theodor Celms によるものが考えられると指摘されている。

院社会文化科学研究科紀要』52号（岡山大学大学院社会文化科学研究科、二〇二一年一二月）、213-233 ページ]

- 佐藤大介「他者の現実性と異他性はどのように経験されるのか」[哲学会（編）『哲学』75号（哲学会、二〇二四年一〇月）、170-184 ページ]
- 田島節夫『人類の知的遺産〈58〉フッサール』（講談社、一九八一年）