The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	第１章 傷つきやすさの現象学にむけて ： フッサール現象学における萌芽
Author(s)	浜渦, 辰二
Citation	傷つきやすさの現象学. 2020, p. 9-22
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/77133
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

第１章　傷つきやすさの現象学にむけて

――フッサール現象学における萌芽――

浜渦　辰二

はじめに

本書「まえがき」で、「レヴィナスは「人間はそもそも壊れるものである」という実感を出発点として［…］最終的に彼は、人間の傷つきやすさを核にすえた哲学を作り出した」という、レヴィナス研究者の発言[1]を引用しておいた。本章では、レヴィナスの哲学的出発点となったフッサール現象学に遡って、そのうちにすでにあった「傷つきやすさの現象学」の萌芽を見出そうとするものである。ただし、「まえがき」でも書いたように、ここで「傷つきやすさ」という語は、「弱さ」「脆さ」「壊れやすさ」なども含めた広い意味で理解していただきたい。

若きレヴィナスの博士論文『フッサール現象学の直観理論』（1930）[2]は、フッサール現象学における「直観」を高く評価するとともに、それに根本的な批判を加えていた。すなわち、「直観がわれわれを存在者と接触させる」のであり、「直観によって体験（vécu）はすべての存在者が構成される場所として、それゆえ、志向性をもつものとして提示される」と述べ、「フッサールは、意識の存在の核心に、世界との接触を置いた」と評価しながら、同時に、「彼の現象学は認識論から解き放たれていないために、主知主義ないし理論の優位性に汚染されていた」と批判する。それでも、「フッサールの現象学は認識論から解き放たれていないにもかかわらず、認識論の枠をはみ出て（越え出て）いる」として、「具体的な生（vie）[3]のうちに存在の位置を求めている」ことを評価しながら、レヴィナスは同書を次のように締めくくっている。「フッサールの思想における難点あるいは動揺を超出する可能性そのものは、実践的生および価値論的生の志向的性格の主張とともに与えられているのではなかろうか」と。フッサール現象学は、当時のレヴィナスが知らなかった『イデーンⅡ』[4]からして、まさにその方向に進んでいったように、筆者には思われる[5]。本稿は、それを振り返りながら、そこに「傷つきやすさ（弱さ、脆さ、壊れやすさ）の現象学」の萌芽を見ようとするものである[6]。

---

[1] 村上靖彦『レヴィナス　壊れものとしての人間』、河出ブックス、2012 年、p.8。

[2] Emmanuel Lévinas, *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, F. Alcan, 1930. エマニュエル・レヴィナス『フッサール現象学の直観理論』（佐藤真理人ほか訳、法政大学出版局、1991 年）

[3] レヴィナスは、フッサールの用語“Erlebnis”（「体験」と訳されるが、原語の中にも“-leb-”として“Leben”が含まれている）を“vécu”（“vivre”の過去分詞「生きられた」の名詞化）と訳しているので、それはそのまま“vie”（生）に通じることになる。

[4] 『イデーンⅠ』の刊行（1912 年）前後から 1917 年頃までに執筆され、1928 年頃まで手を入れられていた草稿が『イデーンⅡ』として刊行されるのは『フッサール全集』第Ⅳ巻（1952 年）においてである。

[5] このことについては、拙稿「フッサールにおける「できる／できない」の現象学」（京都大学哲学論叢刊行会編『哲学論叢』第 44 号、2017 年、16-27 頁）を参照。

[6] なお、本稿は、PEACE VII Conference “Phenomenology of Dis/Ability”（Tokyo University Komaba Campus, 16-18. December 2016）での口頭発表‘On Possibility of Dis/Ability in Husserl's Phenomenology’、中国・广州中山大学（2017 年 3 月 8 日）での講演「フッサール現象学における『能力と障がい』の問題について」、および

１．「私は生きている」の空間的な弱さ

フッサールは、『イデーンⅠ』(1912) の「現象学的基礎考察」においてデカルトの「コギト」という語を使いながら「自然的態度」について叙述した時、「コギト」という語を直ちに「“顕在的（aktuell）”に生きているという根本形式」(III/1, 59)[7]と言い換えていた。まず注目したいのは、デカルトから「コギト」という語を継承しながらも、それを「考える（denken）」ではなく、むしろ「生きている（leben）」という語で捉えようとしていたことである。それゆえ、デカルトの「我あり、我思う（ego sum, ego cogito）」という代わりに「私は存在する、この生はある、私は生きている、すなわち我思う（Ich bin, dieses Leben ist, Ich lebe: cogito.）」(III/1, 97) と言い換えている。「生きている」とは、「思う」「考える」といった精神活動だけでなく、息をしている、食べる、飲む、座る、歩く、排泄する、等々といった、身体活動をも含むことになろう。身体の問題については後に（第３節）振り返ることとして、フッサールがここで、「コギト」という語を単に「生きている」ではなく、「“顕在的”に生きている」と呼んだことに着目したい。

つまり、「生きている」ことのすべてが「顕在的」ではなく、それは「顕在的」ではなく「潜在的」に行われることも含み、「生きている」ことは、「潜在的」なものが「顕在的」になったり、「顕在的」なものが「潜在的」なものになったりと変化する「流れ」のなかにあるということである。つまり、狭義の「コギト」は「顕在的に」遂行されていることだが、広義の「コギト」は「非顕在的つまり潜在的」に行われることも含んでいる、と考えている。フッサールにとって、狭義の「コギト」は、そのような顕在性において遂行される作用のみを意味し、顕在性と潜在性を含んだ、広義の「意識生（Bewußtseinsleben）」[8]の全体を含んではいない。したがって、彼は、「顕在的な体験（Erlebnis）は、非顕在的な体験の“庭（Hof）”に囲まれており、体験の流れは顕在性だけから成っているのではない」(III/1, 73)と付け加えている。こういう文脈において彼は、「庭」「背景（Hintergrund）」「地平（Horizont）」といった概念を導入していることに注目したい。そのうえで彼は、「顕在的に知覚されたものは、未規定の曖昧に意識された地平によって、一部は浸透され一部は取り囲まれており、［…］決して完全には規定されえないような地平が、必然的にそこに広がっている」(III/1, 57)、と述べている。「志向性」という根本概念はいまや広義に理解され、それは、「顕在性」のみならず「潜在性」をも含んでいる。それゆえ志向性は、「顕在性という特殊な様態で“遂

Nordic Society for Phenomenology, Annual Conference “Phenomenology and the Body – Contemporary Perspectives”（NTNU, Trondheim, 17 June 2017）での口頭発表‘On Dis/Ability in Husserl’s Phenomenology”に基づいて、本書の趣旨に合わせて改題し、加筆修正したものである。それぞれの機会に質疑応答・ディスカッションに参加いただいた方々に感謝いたします。

7 慣例に従い、『フッサール全集（Husserliana）』からの引用については、本文中括弧内に、ローマ数字で巻数を、アラビア数字で頁数を表記する。

8 彼は、同書で「志向性（Intentionalität）」を現象学の根本思想として語ったとき、「私たちは志向性ということで、“何かについての意識（Bewußtsein von etwas）である”という体験の特徴を理解している」(III/1, 188) と述べていたが、それに先立つ講義『内的時間意識の現象学』（1905 年）では、「意識流（Bewußtseinsstrom）」という語とともに「意識生（Bewußtseinsleben）」をいう語を使っていた（X, 54）。後の講義『第一哲学』（1923 年）などでは、もっぱら、「意識生」という語を使うようになる（VIII, 120 et passim)。

行され（vollzogen）”ていなくとも、すでに“背景”において“発動している（regen）”」(III/1, 189)[9]、と述べている。

このように「コギト」ないしは「志向性」について言われたことは、空間的な外的知覚についても同様に語られ、次のように書いている。「何かを掴むことはそれを取り出して掴むことである。つまり、知覚されるものはすべて、或る背景をもっている。紙の回りには本や鉛筆やインク壺などがあって、それらも或る仕方ではやはりまた“知覚されて”いる」(III/1, 71)。それらは現にその「背景」にあり、このような「背景の知覚」もまた、一つの「志向性」なのである。広義の「コギト」あるいは「志向性」が、「生きている」こととして、「顕在的に遂行されている」ことだけからではなく、「庭」「背景」「地平」において「潜在的に発動している」ことからもなっていて、焦点が当てられ言わば照明が当てられた「対象」は明晰・判明に規定されているとしても、周辺の「背景」は「規定可能な未規定」として暗く不明瞭な状態にある。視野の中心にあった紙から周辺にあった鉛筆に視線を移せば、今度は鉛筆が「対象」として照明を当てられるが、逆に紙は周辺の「背景」に沈み込んでいく。空間的な知覚は、そういう「対象と地平」という構造をもっており、いくら視線を動かしても、それがなくなることはない。

こうした「物の知覚は、背景から掴み出されたものの知覚」であるという論点は、『イデーン I』(1912 年)より 5 年前の講義『物と空間』(1907 年) [10]でも、すでに次のように展開されていた。「物は、知覚の意味において、知覚され現出している正面より以上のものである。[…] 本来的（eigentlich）な現出と非本来的な現出は分離されず、広義での現出において統一されている」(XVI, 50)。外的に知覚される事物の現出は、「対象」として本来的に現出しているものだけでなく、「背景」として非本来的に現出しているものも含んでいる[11]。空間的外的な知覚は、このように、「非本来的な現出」「見えないものへの指示」を含んで初めて成り立っているのである。したがって、「知覚は、対象の一部を知覚してはいるが、全体としての対象を掴んでいるという思念（Vermeinen）である限り、不完全でありうる」ので、「外的知覚の一面性は、[…] 或る根本的な不完全性なのである」（XVI, 51）。「ここには、あらゆる個々の外的知覚の本質的な不十全性（Inadäquation）がある」（XVI, 52）。「私たちは事物について、本来的な仕方で一度にすべての部分を知覚することはできないのである」（XVI, 53）。このように、空間的知覚は顕在的な「見えるもの」としての対象と潜在的な「見えないもの」としての地平という「対象–地平」構造を持ち、それによって「非本来的な現出」を抱え込み、そのために「不完全性」「不十全性」を抱え込まざるをえないので

---

[9] それを後には「地平志向性（Horizontintentionalität）」(XVII, 207）と呼ぶことになる。

[10] この講義の第一部は「知覚の現象学的理論の基礎」と題されているように、メルロ＝ポンティの『知覚の現象学』の先駆となったフッサールの「知覚の現象学」と呼ぶことができる。なお、この頃のフッサールの関心の背景について少し触れておくと、『論理学研究』第 1 巻（1900 年）で「イデアルなものとリアルなもの」の「橋渡しできない断絶」を主張した後、『論理学研究』第 2 巻（1901 年）では「表現」の場面と「知覚」の場面で「イデアルなものとリアルなもの」がどのように出会うことになるかを記述しようとした。その後、「リアルなもの」の特徴を「時間」と「空間」における「個体化（Individuation）」として捉え、「知覚」における「時間の現象学」と「空間の現象学」にそれぞれ、講義『内的時間意識の現象学』（1905 年）と講義『物と空間』（1907 年）に取り組んだ、そしてそのために必要だったのが「現象学的還元」という思想だったというのが、まだテキストとしてきちんと裏付けできていないものの、筆者なりの理解である。

[11] 「現出には、見えるものが見えないものを指示していること（daß das Sichtbare auf das Unsichtbare hinweist）が属している」(XVI, 245)とも述べている。

ある。

同じような叙述は、後のフライブルク期の講義『受動的綜合の分析』(1920～26 年）にも見られる。その講義をフッサールは、「外的知覚は、その固有の本質にしたがえば、なしえないことをなし遂げようとする絶えざる不当な要求（Prätention）である。だから、その本質にはある意味で矛盾（Widerspruch）が属している」(XI, 3）と始めている。というのも、「どんな空間的対象もそこにおいて現出せざるをえないようなアスペクト（Aspekt)、つまりパースペクティヴ的な射映（perspektivische Abschattung）が、その対象をしていつも一面的にしか現出にもたらさない」（ibid.）からである。こうして、「外的知覚と物体的“対象” との相関関係の根源的本質には、本来的に知覚されたものと本来的に知覚されないものという基本的区別が属している」(XI, 4）ことになる。にもかかわらず、「知覚は、一般的に言えば、原本的意識なのである」（ibid.）と言われる。外的事物の「原本（Original)」と出会うのは、知覚においてしかないのである。ところが、そのうちには、「それは、或る側面を現実的かつ本来的に原本の意識をもつとともに、まさに原本としてそこにない他の諸側面を共に意識に持つという形式においてのみ、原本の意識が可能である」という「奇妙な分裂（merkwürdigen Zwiespalt)」（ibid.）が含まれているのである。言い換えれば、「すべての本来的に現出するものは、志向的な空虚地平によって包み込まれ、混入されているということによってのみ、すなわち現出のうえで空虚なるものの庭に取り囲まれているということによってのみ、事物という現出するものなのである」(XI, 6)。このような構造によって、「空虚が充実を獲得する一方で、その充実が再び空虚になる」(XI, 7) ということが起こり、「ある新たな側面が見えてくるとき、いま見えたばかりの側面はしだいに見えなくなり、最後にはまったく見えなくなる」(XI, 7) のである。こうして、「新たなものが、把持（Retention）[12]を通して空虚地平に取り込まれていく」（XI, 9）のである。

以上のように、コギト（我思う）を「私は生きている」と言い換えたフッサールは、顕在的な志向の周辺に潜在的に働いている志向があることを見出し、具体的な事物の外的知覚の場面でも、「アスペクト」「パースペクティヴ」を通じた知覚が「庭」「背景」「地平」をもち、それによって、「非本来性」「不完全性」「不十全性」をそのうちに抱え込み、「矛盾」「分裂」を抱え込んでいることが分かった。フッサールにとって、知覚は唯一外的空間的事物の「本体」と出会う場であるにもかかわらず、本稿の趣旨に引きつけて言えば、その焦点が当たった中心のもつ〈強さ〉の周辺には、絶えず〈弱さ〉を抱え込んでいることが分かった。以上の考察はまだ知覚の空間性のみに目を向けたものであったが、このような「私は生きている」を彼は「流れる生（das strömende Leben)」(III/1, 97)とも呼んでおり、いま「把持」に触れたように、知覚の時間性についても同じような議論を見出すことができる。

２．「流れる生」の時間的な弱さ

---

[12] 「ついさっき」本来的に知覚されたものが過ぎ去り始めながらも「まだ保持している」という志向のあり方をフッサールは、主題的に過去を振り返る「想起（Erinnerung)」と区別して、「生き生きした現在」のもつ幅に地平として属する非主題的な志向（Intention）として「把持（Retention)」と呼ぶ。これは従来「過去把持」と訳されてきたが、その語のうちには、「Re」という「振り返る」というニュアンスの接頭辞はついているものの、はっきりと「過去」という意味が含まれているわけではないので、「把持」とのみ訳すべきだという考えもあり、ここではそれに倣って、「把持」と訳しておく。

フッサールが「時間」について集中的に考察したのは、三つの時期に分かれる。第一に、1905 年の講義「内的時間意識の講義」とそれに関連する前後の時期(1893-1917)に書かれた草稿が収められた『フッサール全集』第 X 巻『内的時間意識の現象学』(1969 年)。第二に、フライブルクに移った直後の時期 (1917/18)に執筆された「ベルナウ草稿」として知られた草稿群で、『フッサール全集』第 XXXIII 巻『時間意識についてのベルナウ草稿』(2001 年)。第三に、晩年 (1929-1934) に執筆された「C 草稿」という名称で知られた草稿群で、『フッサール全集資料集』の第 8 巻『時間構成についての後期草稿』(2006 年) である。ここでは、三つの時期にわたるフッサールの「時間の現象学」に詳しく立ち入ることはできず、本稿に関わる議論のみ垣間見ることにしたい。

よく知られているように、フッサールの「時間の現象学」は、次のように、私たちがメロディを聞くという体験を記述することから始まっていた。

> 「たとえばあるメロディが鳴り響いている場合、その個々の音は刺激の停止、ないしは刺激に誘発される神経運動の停止とともに完全に消失するわけではない。新しい音が鳴り響くときには、先行した音がすでに跡かたもなく消失しているというわけではない。もしそうでないとすれば、当然われわれはあい前後して継起する音の相互関係に気づくことができず、各瞬間ごとに一個の音を所有し、また二個の音が鳴る中間の時期におそらく一個の空虚な休止をもつことになろうが、しかしメロディの表象はけっしてもちえないだろう。しかし他方、意識内に音の表象がそのまま残留するということもありえない。かりにそれらの音の表象が変様されずにいるとすれば、われわれはメロディの代わりに幾つもの同時音の協和音を、というよりもむしろ、すでに鳴り響いている音のすべてを同時に鳴らす場合に聴取するような不協和音の喧騒を所有することになるであろう。」(X, 11)

ここから考察を始めたフッサールは、前述の「把持」という用語を次のように導入する。

> 「音は鳴り始め、そして鳴り止む。そしてその音の持続統一の全体は、すなわち音が鳴り始め鳴り終わる全過程の統一は、それが鳴り終わったあと次第に遠い過去へ“撤退する (rücken) ”。このような沈退 (zurücksinken) のうちで私はなおもその音を“保持 (halten) ”し、それを“把持 (Retention) ”のうちにもっている。」(X, 24)

そして、このように「いま把握された音の持続点は絶えず過去へ沈退 (zurücksinken) しそして持続の新しい時点が次々に今の中へ現れる」(X, 25)。それゆえ、「新しい時点が次々に今の中に現れる」という、「把持」とは逆の未来の方向に向かって、いままさに来ようとしている音を先取りして志向するような「予持 (Protention)」(X, 53) もあり、「把持」が主題的に過去に向かう「想起」と区別されるのと同様に、「予持」も主題的に未来に向かう「予期」や「予想」と区別され、ともに知覚の「生き生きした現在」の周辺をなす非主題的な志向のあり方なのである。

ただし、その際、「今という性格をもつ持続の一点だけがそのつど完全に本来的に知覚されている」のに対し、「把持によって意識されているものは、[…] しかも顕在的今の時点に

最も近い持続の位相は、意識されてはいるが、その明晰性は次第に低下し、そしてそれよりさらに遠い、さらに後方の過去の位相は全く不明晰であり、空虚に意識されている」(X, 26)ことになる。未来に向かう「予持」についても同様であろう。このような状況を、フッサールは、「空間的パースペクティヴに類似した時間的パースペクティヴ」(ibid.) と呼んでいる。パースペクティヴという語は、もともとは遠近法と訳されることもあるように空間的な意味で使う語であろうが、それを比喩的に時間的な意味でも使うことができるというのである。「ここ」にある視点を中心に広がる展望のうちに、「そこ」「あそこ」が配置されるのと同様に、「いま」にある視点を中心に広がる展望のうちに、「さっき」や「もうすぐ」が広がり、その向こうに「過去」と「未来」が広がっているのである。さきほど空間的事物の知覚の場面で、「庭」「背景」「地平」「庭（Hof)」という語が使われているのを見たが、それと類比的にフッサールは「時間の庭（Zeithof)」(X, 35）[13]や「時間的背景」(X, 55）という語も使っている。

さて、そうすると、さきに知覚の空間的次元について確認したことと同様のことが、その時間的次元についても確認されることになる。つまり、「われわれが原本的意識とか印象とかあるいは知覚とか呼んでいるものは絶えず次第に衰退する作用である」(X, 47）ことになる。しかし、フッサール自身のこの講義での関心は、このような「時間意識の絶えざる変化の現象に反して、客観的時間とりわけ同一的な時間位置や時間延長の意識はいったいどのようにして成立するのであろうか」(X, 65）という問いにあった。「意識流」が、その中核において明晰性と持ちつつも、その周辺ではやはり「不完全性」「不十全性」にまとわりつかれているにも拘らず、その流れのなかで「統握の“何として”、すなわち意味（das “als was” der Auffassung, den Sinn)」(ibid.) が、「時間位置の根源をなす個体化（Individuation）の契機」(ibid.）となるのである。

しかし、同講義では、「一切の構成に先立って存在する」「時間を構成する絶対的な意識流」(X, 73）については、今後の課題として残された。その課題に取り組んだのが、晩年の「C草稿」の時間論であった。現在は、『フッサール全集資料集』の第８巻『時間構成についての後期草稿』(2006 年）として出版されているが、まだ未刊草稿のうちにこの草稿群に取り組んだ先駆的な研究として有名なのが、クラウス・ヘルト『生き生きした現在―時間の深淵への問い―』(北斗出版、1966／1988 年）[14]である。ヘルトによれば、『ブリタニカ論文』をめぐってハイデガーがフッサールに向けたのが、「超越論的自我とか絶対的主観性とは何であるか」という問いであったが、「フッサールは、1930 年代の初めに、超越論的自我の存在様式を彼自身の思惟の手段を用いて最終的に解明することを自らに課した。そのときに、彼の分析の中心概念となったのが“生き生きした現在”という概念であり、この根源的現在こそが超越論的自我の存在様式なのである」(LG, VII)。

ここでヘルトの議論を詳しく追う余裕はないので、結論のみを紹介しておこう。「生き生きした現在」は、「直接的な反省の眼差しや“掴みとろうとすること”から身を却けるよう

---

[13] 「知覚はすべて把持と予持の庭をもっている」(X, 105)。

[14] Klaus Held, *Lebendige Gegenwart, Die Frage nach der Seinsweise des transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik*, Martinus Nijhof, 1966. 同書からの引用は、本文中に LG の略号とともに、アラビア数字でページ数を示す（ローマ数字は、「序言（Vorwort)」からの引用を示す)。

なもの」として「匿名的（anonym）」（LG, X）として特徴づけられる。それは、「流れつつ—立ちとどまる」という両義性をもっているが、この「立ちとどまることと流れることの統一、したがって“生き生きした現在”の本来的本質は、非対象的にすなわち匿名的にとどまる」（ibid.）のである。そして、ヘルトは、そこから「フッサール自身の問題設定と解決とを超えて」、「生き生きした現在は、この匿名性のなかで、そしてその匿名性に基づいて“自己共同化（Selbstvergemeinschaftung）”として考えられねばならない」とする（LG, XI）。こうして、ヘルトは、「この自己共同化は、自我の立ちとどまる“点的なあり方”のなかでの“複数性”、“幅”、“脆さ（Hinfälligkeit）”として考えられなければならない」と結論づける。それは超越論的自我という、自我の言わば最も中核となるところに「ほころび（Auflösung）」として〈他者への開け〉を見出すものであった。つまり、「生き生きした現在の問題は、その根本的出発点において、間主観性の問題」（LG, XIIf.）なのであった。

ヘルトは、このような「超越論的自我の必然的に具体的な存在様式の基盤である自己共同化」という「究極的に作動している自我のもつある〈脆さ〉」を、メルロ＝ポンティにならって「内的脆弱さ（faiblesse intérieure）」とも呼んでいる。メルロ＝ポンティ自身は、「われわれの誕生、ないしフッサールが未公刊書の中で言っているわれわれの生殖性（générativité）が、われわれの能動性ないし個体性と、われわれの受動性ないし一般性、つまりわれわれが絶対的個体としての密度を手に入れることを妨げる内的脆弱さ、とを同時に基礎づけているのである」（PP, 489）[15]と、ヘルトとは少し異なる文脈でこの語を使っていたとしても、「フッサールとともに時間の〈受動的綜合〉と名づけることができそうな現象のもつパラドックス」（PP, 479）のなかに「内的脆弱性」を見ようとしている点では、通じ合うものがあると言ってよい。

ここで、先にも触れたフライブルク期の講義『受動的綜合の分析』（1920～26 年）の「受動的綜合」の考えを簡単に紹介しておこう。ここでも知覚に焦点が当てられるが、「知覚の受動的な志向性」（XI, 52）について、「知覚は、いまだいかなる自我の能動的な行為およびその構成的能作も含まない、それ固有の志向性をもっている」（XI, 54）と述べている。つまり、カント的な感性と悟性の二元論からすると、感性は受容性（受動性）であるのに対して悟性は能動性であり、綜合（Synthesis）と能動的な悟性の働きとなるのだから、「受動的綜合」という考えは、「木製の鉄」というような形容矛盾となるはずである。ところが、フッサールは、まだ自我の能動性が働く前の知覚の場面ですでに受動的に綜合が起きているというのである。そこで、「外的経験の領野が受動性においてどのように構成されたか（sich konstituiert hatten）」（XI, 104）を問うのであるが、実は、この問は、先に触れた講義『物と空間』（1907 年）ですでに、「低次の経験において経験対象が構成されること（Das sich Konstituieren）をわれわれは研究しようと思う」（XVI, 8）と述べられていたものである。ここで、「構成される（sich konstituieren）」という再帰動詞の形[16]が使われていることに注目したい。能動的な自我によってコントロールされないままに受動性において自ずから構

---

[15] Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, Gallimard, 1945, p.489（竹内芳郎・木田元・宮本忠雄訳『知覚の現象学』２、みすず書房、1974 年、p.333）．同書からの引用は、本文中に PP の略号とともに、アラビア数字でページ数を示す

[16] 再帰動詞は、古代ギリシア語にあった能動態でも受動態でもない中動態（中動相）が失われていくなかで、近代語においてその意味が継承されていった形と言えよう。

成されてくるのであるから、経験が次のように展開することはありえないだろうか、とフッサールは問う。「すべてが錯乱した無秩序となり、知覚に即した世界秩序がすべて崩壊し、この世界はもはや経験の統一としては保持されず、意識の上で錯乱してしまい、すべての感覚素材が統覚する把握を失ってしまう」（XI, 106）と。受動的綜合は、そのような危うさのなかで成立するのであり、前述のようにメルロ＝ポンティは、それを「内的脆弱性」と呼んだのであった。

さて、フッサール現象学のもつ「空間的な弱さ」と「時間的な弱さ」を見てきたが、ここで前者に立ち帰って、それが「私の身体」のもつ弱さと絡み合っていることを確認したい。

３．「私の身体」のもつ弱さ

前々節で見たように、コギトないし志向性は、空間的知覚において「不完全死」「不十全性」を抱えているのであるが、なぜそのようなことになるのだろうか。それは、「生きている」ことが「身体」を持っているからである。先に取り上げた講義『物と空間』（1907 年）では、先の議論に先立って、「知覚においては、自我身体（Ichleib）[17]への関係があり、[…] それによって私は私の立場（Standpunkt）をもち、これには或る知覚された周囲が属している」(XVI, 10)という身体論が次のように述べられていた。

> 「知覚される物は、それだけであるのではなく、私たちの眼の前に、周囲の事物の間にある。たとえば、ランプが机の上に並んだ本や紙やその他の事物のあいだにある。周囲の事物も同様に“知覚されている”。 […] ともに知覚されているこれら事物には、いつも自我身体も属している。そして、この自我身体は、いつもとどまっている関係点としてそこにあり、それが現出における右と左、前と後ろ、上と下を決めている。それは知覚において現出する事物の世界のなかで特別な場所を占めているのである」(XVI, 80)。

つまり、私が「生きている」とは、私が身体をもっていること、身体をもって空間のなかに位置づけられており、そこに立ってそこから周囲の事物を知覚するしかないからである。

フッサールは、私の周囲にある物のあいだにある特別な存在として、「自我身体」の特殊性を次のように記述している。すなわち、「一方で、身体は、周りにある他の事物と同様に一つの物理的な物である。[…] しかし他方で、この物はまさに身体であり、自我の担い手である。[…] 物理的な事物の構成は、私の身体の構成と奇妙な相関関係において絡み合っている」(XVI, 161f.)。私の身体は特殊な位置をもち、特別な場所「ここ」に位置づけられている。遠くにある物は距離をおいて小さな物にしか見えないし、一つの側面しか見えない。もし私がそれに近づいて行って、周りを回れば、私はそれを詳しく、多面的に見ることができるし、場合によっては、それをじっくりと見て、手に取り、分析できるし、その時、その物がそもそも何なのかを見ることができる。ある物を詳しく見るためには、「その物を

[17] ここでは、“Ichleib”を文字通りに「自我身体」と訳しておくが、後に『イデーンⅡ』で使うようになる“mein Leib”（e.g. IV, 94 et passim）と同じことを考えていると言ってよい。

回したり押したりしなければならず、その周りに私の体を動かし、近づいたり離れたりしなければならない」(XVI, 155)のである。

ところが同時に他方で、私の身体は他の物のあいだにある単なる一つの物ではなく、私が見たり、聞いたり、感じたり、嗅いだり、動いたりするための「器官（Organ）」である。「眼が動き、頭も上半身も同様に動く。［…］重要なのは、このように“動くこと（sich bewegen）”であり、それはキネステーゼ的感覚（kinästhetische Empfindungen）において現れる」(XVI, 158)。この「キネステーゼ（Kinästhese）という現象学的概念」(XVI, 154)は、「運動（kinesis）」と「感覚（aesthesis）」から作られた、「運動感覚」とも訳せる造語だが、フッサールはそれを当時の心理学から借りてきて、現象学的な概念へと作りかえた。フッサールはこう述べる。私が何かに触っているとき、「触っている手は、触覚をもっているように“現れる”。触っている対象に関心が向かっていると、滑らかさや粗さは、その対象に属しているように現れる。と同時に他方で、私が触っている手に関心が向かうと、それは滑らかさや粗さの感覚が指先に広がっているのを感じる」(XVI, 162)。それは、言わば、私が物に感じる感覚ではなく、私が私自身の身体を動かすときに感じる「私の身体」の感覚である。

フッサールはそれから 10 年ほど後に『イデーンⅡ』のための草稿で「私の身体（mein Leib）」[18]の考えをさらに展開している。「身体（Leib）は、あらゆる知覚の媒体（Mittel）であり、知覚の器官（Wahrnehmungsorgan）である。それはすべての知覚に必ず居合わせている。［…］身体は、私の知覚の中心で機能する方位づけのゼロ点（Orientierungspunkte Null）、ここといまの担い手であり、そこから私が空間と世界の直観をもつのである。それゆえ、それぞれ現れる物は、この身体に対して方位づけの関係をもっている」(IV, 56)。「私はすべての物を向こうに、“そこに”もつが、ただ唯一、常に“ここに”ある私の身体を例外として、なのである」(IV, 159)。私の身体は、私がそれをもって動いたとしても、いつも私の知覚の中心にある。「私はあらゆる他の物に対して私の立ち位置を自由に変えることができるのに対して、私の身体から離れることはできない。それゆえ、身体がどのように現れることができるかという多様性は、限られている。私は自分の身体の一部だけを特別な短縮されたパースペクティヴにおいて見ることができるだけで、他の一部（例えば、頭）は私にはまったく見えない。あらゆる知覚の媒体（Mittel）として役立つ同じ身体が、私自身を知覚するときには邪魔をすることになり、それは奇妙な仕方で不完全に構成される物となる」(IV, 159)。対象として見られる「私の身体」は、その最も中核となるところが空白となった「不完全に構成される物」なのである。しかし、「私の身体」は単なる「不完全に構成される物」ではない。

こういう文脈において、かつてメルロ=ポンティがルーヴァンのフッサール文庫でフッサールの『イデーンⅡ』の草稿を読んで、『知覚の現象学』で引用したために有名になった次のくだりに出会うことになる（PP, 109）[19]。「私が［右手で］左手に触ることによって、触

---

[18] 前述のように、フッサールは『物と空間』では、「自我身体（Ichleib）」という造語を使っていたが、後の『イデーンⅡ』では「私の身体（mein Leib）」または端的に「身体（Leib）」という語を使っている。周知のように、「身体（Leib）」という語は、「物体（Körper）」と対比的に使われ、もともと語源を「生（Leben）」と共有しており、「生きている」という意味が含意されている。そのため、それを英語で訳す時には、「生きている身体（living body）」ないし「生きられた身体（lived body）」という訳語が使われる。

[19] 先に引用した『物と空間』の箇所に続く箇所でも、つまり『イデーンⅡ』に先立つ時期にフッサールは、

覚の現出をもつ。私は単にそれを感じるだけでなく、これこれの形をした柔らかで滑らかな手の現出をもつ。[…] 私はその左手に一連の触覚が広がるのを見出す。それらはそこに“局所づけられる（lokalisiert）”。[…] 私が“左手”という物理的な物について語る時は、私はこうした感覚を無視している。[…] 私が“左手”にそれらの感覚を付け加えても、物理的な物が豊かになるわけではないが、その時、それは身体となり、それが感じるのである」(IV, 144f.)。つまり、「私の身体」は、周りの物と同様な一つの物という客体（Objekt）であるだけでなく、私がそれによって感じて動くことのできる媒体（Medium）であるとともに、それ自身が感じる言わば主体（Subjekt）となっている。そして、それはまた、「私はできる」を可能にするものともなるのである。

フッサールは、このような「主体」としての「私の身体」という考えと結びついて、しばしば「私はできる（Ich kann）」という表現を使っている。それは、先に見てきた「私が生きている（Ich lebe）」の内実を表すものと言うことができよう。例えば『イデーンⅡ』ではこう述べている。「自我は、身体あるいは器官を自由に動かし、それによって外部の世界を知覚することができるという“能力（Vermögen）”（“私はできる”）をもっている」(IV, 152)。そして、「能力の主体としての自我」と題された第 59 節において、こう述べる。「統一体としての自我は、“私はできる”の体系である。ただしそこで、身体的な“私はできる”とそれに媒介された“私はできる“と、精神的な“私はできる”が区別されねばならない」(IV, 253)。にもかかわらず、それは、私がいつもそうすることができることを意味しておらず、時にはそれができなくなる。そこで、彼はこう続けている。「私はピアノを弾ける。しかし、それはいつもできるわけではなく、練習しなかったので忘れてしまって、身体を慣らさねばならないこともある。もし私が長い間病気をしていたら、歩く練習をしないといけないが、やがて歩けるようになる。しかし、私が神経的に病む（nervenkrank）と、私は身体の一部をコントロールする仕方を失い、“私はできない”ことになる。この意味で、私が他者となってしまう」(IV, 254)。

このような文脈で、フッサールは、顕在性と潜在性との関連における「能力」に関わる問題も議論している。「精神的な自我は、能力をもった一つの有機体として捉えられ、しかも、その能力は少年、成年、熟年、老年の諸段階とともに正常な（normal）[20]類型をもつ様式で発達する。主体は多くのことが“でき”て、その“できる”に応じて何かをするように促される。主体はその能力に応じて繰り返し活動し、その能力を変化させ、豊かにしたり強めたり弱めたりする。[…] 能力は空虚な“できる”ではなく、積極的な潜在性であり、それはそのつど顕在化され、つねに活動へ移行する準備があるということである」(IV, 254f.)。私はいつでも何かをできるわけではなく、潜在性から顕在性に、あるいはまたその逆に変化し、それによって「できる」から「できない」に、またその逆に変化する。「できる」はい

以下『イデーンⅡ』から引用するのと同じいわゆる「二重感覚」について触れている。「左手で右手を触れると、触覚と運動感覚をもって、左手と右手の現出が、一方が他方のうえでこれこれの仕方で動いているという仕方で交互に構成される」(XVI, 162)。

[20] “normal”という語、そして後に触れる“abnormal”という語を、それぞれ「正常な」と「異常な」と訳すことには躊躇を覚える。「正常／異常」という対語が、差別・線引き・分断に導くような過剰な価値判断を帯びているように聞こえるからである。フッサールの含意するところについては後に触れるが、「通常の／通常ではない」「普通の／普通でない」くらいに訳した方がいいかも知れないが、本稿では、暫定的に「正常な／異常な」で訳しておく。後述するように、両者は相対的な概念に過ぎない。

つでも「できる」ことを意味するわけではなく、ふだんは潜在性にあるのが、必要に応じて顕在性となるような潜在的な能力なのである。

フッサールは、この潜在的な能力について、『イデーンⅡ』で続けて述べている。「結局これらすべてのことは、主体の根源的能力（Urvermögen）と、それから、これまでの生の顕在性に起源をもつ獲得された能力とを遡って示している。人格的な自我は、根源的な発生（Genesis）において構成されるのだが、それは単に衝動的（triebhaft）に規定された人格として、つねに根源的な“本能（Instinkten）”によって動かされ受動的にそれに従う人格としてだけではなく、より高次の自律的（autonom）で自由に活動し、理性的動機によって導かれる自我としてでもある」(IV, 255)。つまり、「私はできる」というのは、そうした受動性と能動性の絡み合いのなかでの発生を遡って示している。彼はここで、後に 1920 年代に展開することになる発生的現象学にすでに取り組み始めていたと言えよう。

フッサールは、さらに、潜在的な能力である「できる」を実践的な可能性として特徴づけて、こう述べている。「私ができること、その能力があること、できると分かっていること、［…］それは実践的な可能性である」(IV, 258)。そこから、こう続けている。「経験のなかで、その現象学的な特徴によって、“私はできる”と“私はできない”は区別される。抵抗なしにできる行為と抵抗を克服してできる行為とがある。［…］また、抵抗にも克服する力にも程度差がある。抵抗が克服できないこともありうる。そのときには、“それはうまく行かない”、“私はできない”、“私には力がない”ということになる」(ibid.)。フッサールはここで、私が状況に応じてもつことになる「できる／できない」というテーマに辿り着くことになる。

このような文脈でフッサールは、次のようなさまざまな言い方で「できる」や「能力」について論じている。「物理的な領野での私の“できる”はすべて、私の“身体的な活動”と私の“身体的なできる”という能力によって媒介されている」(IV, 259)。しかしながら、私はいつでも何かを「できる」わけではなく、時にはあることをすることができない。例えば、「私の手は“しびれて”しまった」。いまや私はそれを動かせない、それは一時的に麻痺している。［…］邪魔になっているものを私の手が脇にやることができれば、それは“うまく行く”。しかし時には、そうすることが“困難”であったり、“それほど困難ではなかったり”、“抵抗がない”だったり、時にはまったくうまく行かない。どんなに頑張っても抵抗が克服できないこともある』(ibid.)。そこで彼はこのように結論づける。「“できる”ということの、単に“論理的”な可能性と“実践的”な可能性を区別することが重要である」(IV, 261）と。

フッサールは後に、例えば『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』(1938 年）では、この“できる”の実践的可能性つまり能力に基づく可能性を「可能力性（Vermögichkeit）」[21]という合成語で呼んでいる（VI, 164 et passim)。ここで、前述の「身体」「地平」「潜在性」という考えと、この「可能力性」という考えとのあいだに橋を架けるとするなら、「地平」というのは、「私の身体」の「行くことができる」という可能力性によって開かれるものだと言えよう。それは空虚な「論理的」可能性ではなく、私の「できる」によって動機づけら

[21] これは、「能力（Vermögen)」という語と「可能性(Mögichkeit)」という語から合成された語なので、日本語として多少の無理は承知のうえで、「可能力性」と訳すことにする。

れた「実践的」な可能性、すなわち可能力性なのである。こうして、地平は可能な経験の「遊動空間（Spielraum）」となり、私の「できる」によって開かれる可能力性の空間となる。

しかしながら、地平は「私は行くことができる」の可能力性によって開かれるだけでなく、「私は行くことができる」の可能力性によって限定され、逆に、「私は行くことができない」によって制限され、この可能力性に依存しているとも言わねばならない。この点において、前述の発生的現象学につなげて言うならば、この地平は、少年、青年、老年という私の発達の段階に、また健康、病気、疲労、覚醒、または睡眠と言った私の状態に応じて多様性をもつことになる、と言えよう。そして私たちはそれぞれに、異なる能力と可能力性をもつことになり、行くこと、見ること、聞くこと、嗅ぐことの多様性をもつことになる。要するに、私たちはそれぞれに、異なる可能力性の地平をもち、その多様性は、私たち自身の「できる／できない」に依存しているわけである。

４．「できる／できない」「正常／異常」「強さ／弱さ」

このような関連でフッサールはしばしば、『間主観性の現象学』の生前未公刊の草稿に見られるように、「正常（normal）と異常（abnormal）」という対比を使っている[22]。しかし、彼はそれを、差別をもたらすためにではなく、彼の発生的現象学を展開するために使っているので、私たちも注意深く検討しなければならない。彼はこう書いている。「異常というのは正常の変様態（Modifikation）であり、そこから際立ってきて、場合によって必然的に現れる出来事としてそこに付け加わる。［…］個々の主体はそれぞれの正常をもっているが、そのうちで場合によって正常を妨害するものとして異常が現れる」(XV, 154)。さらにこう続けている。「正常はさまざまな形式と段階をもっており、それらは、その人が一緒に成長し、子供から正常な成熟した大人になるまで一緒にいる人間たちのなかでの人間の構成に本質的に属している」(ibid.)。こうした文脈のなかで、「子供」もまた、「正常な成熟した大人」との対比においては、そこからはずれている「異常」と特徴づけられる。「正常」というのは、「私はできる」という〈強さ〉をもっている「成熟した大人」を「規準（Norm）」として名づけられたものであり、それを規準とすれば、「私はできない」という〈弱さ〉をもった子供や高齢者は「異常」と呼ばざるをえないのである。異常というのは、あくまでも正常との対比のなかでのみ使われる相対的な概念なのである。

そして、正常が多様な段階をもっているのと同様に、異常もまた多様な段階をもっている。フッサールは、こう書いている。「正常性において構成される世界は、同時に、異常性をもうちに含んだ世界として構成される。［…］どれほど正常と思われる主体でも、いつでもその正常な経験からの異常な逸脱をもつことがありうる」(XV, 155)。「正常な成熟した大人」を標準として考えているフッサールは、そういう異常な逸脱の例として、「子供」「狂人」「病気」「睡眠」「意識不明」といった語を挙げている。しかし、彼はこれらの例を差別する意図でではなく、正常の「変様」「段階」「変化」として導入しているのである。

そこで彼は、発生的（genetisch）現象学に特有の、「解体（Abbau）」(XV, 133) と呼ばれる方法について語っている。この方法によって、正常な世界の構成の或る次元が欠落してい

[22] この対比は、『デカルト的省察』第 55 節などにも見られる。

る段階を想像することにより、私たちは「狂気」（正気の欠落）、「病気」（健康の欠落）、「睡眠」（覚醒の欠落）、「意識不明」（意識の欠落）といった異常の世界を想像することができると言う。これは言わば、異常を正常の変様態として理解するための方法なのである。フッサールは、正常と異常の対比をむしろ相対性において捉えながら、こう書いている。「異常な人々は正常な共通世界の特徴の特定の層に関してのみ異常なのであって、その他の点においては正常な人々とまったく調和した経験をもっており、その点では正常なのである」（XV, 158）と。

私たちはこの「正常／異常」の相対性を「できる／できない」そして「強い／弱い」という観点から理解することができる。正常というのは、正常な人々のように何かをすることができるという〈強さ〉（それゆえ、空を飛ぶ能力や瞬間移動する能力は含まれない）によって特徴づけられるのに対して、異常というのは何かができないという〈弱さ〉によって特徴づけられる。この「できない」が、正常な人々のように何かをすることが「できる」を彼らから妨げている。しかし、もし私が異常な状況に陥れば、私は私の正常な状態ではできていたことができなくなるのである。

おわりに

フッサールは『現象学の限界問題』のあるテキストでこう書いている。「私が何らかの病気になる。私は内側から異常という体験をもつ。悪い感覚が続くがゆえに、私は正常な仕方で動き、慣れ親しんだ能力を遂行し、私の考えをまとめるといったことができないという弱さの意識（Bewußtsein der Schwäche）をもつようになる。私は意識が失われていくように感じる」（XLII, 2）。私は、病気という異常な状況のなかで、正常な状況においてもっていた私の能力を失う。前述のように、私の能力が私の地平を、そして「地平の地平」としての「生活世界（Lebenswelt）」を開いてくれたのだが、私の能力の喪失は、私の「生活世界」を制限してくることになる。

正常と異常の他の例として、前述のように、フッサールは「大人」と「子供」も挙げているが、これは、発達と発生的現象学の用語においても理解されるだろう。しかし、発生的現象学は、発達と発生の問題（私たちがどのようにして能力や正常をえるようになったのか、どうしてできなかったことができるようになったのか）だけではなく、老化や喪失の問題（私たちがどのようにして能力と正常を失い、障がいと異常に陥るのか、どうしてできたことができなくなったのか）という問題をも含んでいるとも考えられる。それは、もはや発生的現象学というよりも、あえてフッサールから離れて言えば、衰退的・喪失的現象学（de-genetische Phänomenologie）とでも呼ぶべきかもしれない。

そして私にとって関心があるのは、フッサールがこのような文脈において、異常の極端な極として「誕生と死」（XV, 138 et passim）の問題をしばしば挙げていることである。彼は両方の極端な場面を、現象学的方法がうまく対処することのできない「現象学の限界問題」[23]と呼んでいる。そして、彼自身こう自問している。「世界、誕生、死を真剣に本質関連に

[23] Edmund Husserl, *Grenzprobleme der Phänomenologie, Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik (Texte aus dem Nachlass 1908-1937)*, Husserliana Bd. XLII, Springer.（『現象学の限界問題』）

据えること、そして、それが単に事実というのでなく、どこまで世界と人間が誕生と死なしには考えられないのかを明らかにすることが重要である」(XV, 171f.)。

さらに別の箇所では、「老い」と「死」について次のように書いている。「私自身もやがて死ぬだろう――ちょうど、私がかつて生まれ、大人へと成長し、老いてきたように。しかし問われるべきは、このことは何を意味しているか、である」(XXIX, 332)。あるいは、言い換えれば仏教用語でいう「生老病死」の問題[24]に私は関心をもって来たわけだが、フッサールも晩年の草稿（1930/31）で、「誕生、老い、病い、死（Geburt, Altern, Krankheit, Tod）」(XV, 168）という語を使っている。これらのテーマは、本書のほかの章で論じられている「傷つきやすさの現象学」につながるテーマであるだろう。

[24] 拙著『ケアの臨床哲学――生老病死とともに生きる――』（晃洋書房、2019 年 3 月）参照。