

## E. フッサールにおける超越論的主観性について

手 川 誠 士 郎

E・フッサールの現象学について、ピエール・テヴェナは、1966年に上梓されたその著、『フッサールからメルロ＝ポンティへ、現象学とは何であるか?』において次のように述べている。

「現象学、耳もとにこの語のひびくのを聞いて、それはいったい何のことか、せめて概略なりとも分りたいなどと思う門外漢にとっても、また、フッサールから M. シェラー、ハイデッガー、サルトル、その他大勢を経てメルロ＝ポンティにいたるまで、五十年間にわたって豊かに発展してきた、しかし捕捉しがたく、かつて明確に定義されたこともないひとつの学説を跡づけてみたいという気持をいだく哲学史家、あるいは専門哲学者にとってもそれは同じように心をそそられる問題である。現象学は変動自在の神プロメテウス (Protee) のようなものであって、あるときには論理の本質、あるいは意味のはたらき (signification) の理論、あるときには深奥な心理学的記述ないし意味の分析、あるときには《先験的自我》(Ego transcendental) についての思弁、あるときには体験的実存への具体的な攻略方法のようにみえることもあり、そうかと思うと、あるときには、サルトルとかメルロ＝ポンティの場合のように、実存主義とすっかりひとつに融合してしまっているようにもみえるのである」<sup>(1)</sup>

10数年以前に発表された P・テヴェナのこうした現象学への印象は、その後遺稿類の整理編集が進んで Husserliana として公刊され、それによって彼の思索の軌跡が明らかにされ、一方でまた、多くの現象学に関わる論文がまとめられて Phänomenologica としてその巻数を重ねている今でもなお有効であるかのように思われる。

われわれは依然としてフッサールの思想的営為の全体を見通し、その思想的影響を分析し、現代という混沌の中で一種の無力感が支配する閉鎖的状況において、それがどのように価値づけられるべきかという統一的で明確な解答に答えているとはいいがたいのである。

テヴェナの指摘するフッサールの多様性は、その遺稿である講義や、講義のためのちょっとしたメモ等がとり

まとめられて公表されたことによって、むしろ一層増したともいえる。草稿類では彼の思索が多くの袋小路に出会いつつ、そこから脱出する出口を求めて絶えまなく試行錯誤していたことが窺われる。

フッサールは公刊した著作に対してでも絶えまなく手を入れ、版が変わると同時に一部を削除したり、言葉をつけ加えたりしていることが多い。それはフッサールの思索が絶えず試行錯誤を繰り返していた一つのあらわれというるだろう。

初期の著作である『論理学研究』はもちろん『デカルト的省察』も、講演から出版にいたるまでに多くの手が入れている。そして『イデー』に対しても『あとがき』の形で言葉を加えており、彼の思索の流動性が窺われる。晩年の『危機論稿』もいくつかの講演を伴って、同一テーマをめぐるの思索の広がりが見出される。

フッサールにとって「厳密な学」、「根拠としての学」を求めるといふ営為は、決して留まることのないことがらであって、闇の中に広がる未知の領域を、スポットライトで照らし出す範囲をわずかずつずらしつつその全体を明らかにする行為のように、その思索は常に新たな領域を照らし出し、そこが照らし出されたことでその先に果てることのない地平をさらに見出し続けたといえるであろう。従って P・テヴェナの指摘する多様性は、フッサールの学問的営為の主題が常に移り変わっていったがために生じてきた多様性では決してない。

フッサールの思索の主題は常に「厳密な学」、「根拠としての学」の追求にあったのであり、しかし、その学は闇の中で様々な角度から照明をあてられたかのように、その現われ方が様々の部分的様相をもって現われ、広がり、一見してそれらの一つひとつが、全く別の様相に関して語っているかのごとき印象を人々に与えているのである。

こう考えてくると P・テヴェナの次の叙述に正当性を見出しうる。すなわち、「最初、ある極めて特殊な、限られた目的のために作り出されたひとつの方法が、かくまで多種多様な型態をまとうことができたのは、とりも

直さずその方法が、潜在的な真理と能力を、また例外的な多産性を裏書きするような再生の力と超越の原理を、それみずからのうちに含んでいたからに外ならない。それにまた、分りにくいといわれることも、その多くは、かえってわれわれがその脈絡を同時に全部握りしめていることが出来ず、現象学という肩書きを要求するさまざまな哲学のあいだの統一性を見抜くことが出来なかったことに由来するのではなからうか<sup>(2)</sup>という考え方がそれである。

フッサールの現象学が現代の諸思想に対して様々な形で影を投げかけていることは否定しえない事実である。その影の広がりには哲学の領域を越えて言語学、社会学、心理学と非常に広いものであるが、そうした広がりには、フッサールの現象学が多様な形態をまとめていること、またより根源的なものへの間を含んでいることと無関係でないであろう。その多様性と根源性が現代の諸思想への影響においては一つの豊饒さに結びついているのである。しかもこの影響は常に影響を受けている諸領域にとっては、ある一つの新しい視座の獲得、新たな方法の導入として受けとめられ、それらの領域にとっての再生へと結びつくような根本的な影響を与えているのである。

フッサールの現象学は一見とりとめのない多様性によって無統一のように見えるが決してそうではなく、それは前述の通り、常に一つの根拠への学を求めつけ、そのため常に新しい視点からの方法を問いつづけていたことと無関係ではないのである。フッサールの現象学のどの部分を取り上げていっても、結局は新たな根拠を求める学のための方法が求められ、それが新たな視点の設定へと結びついているのであり、この新たな視点がこの学の影響を受けた諸学に新しい領域を切り開くことを可能にしていると考えられるのである。

それではフッサールの求めた「厳密な学」、「根拠としての学」とは一体なんであったのか。率直に述べれば、この間をフッサールに即して完全にかつ具体的に答えることは難しい。なぜなら、フッサールが一生かかってなした思索の全体が將にそれであり、われわれはその全体を見通すことは現状では不可能であるからである。しかし、次のことは言う。つまり彼が新たに「厳密な学」、「根拠としての学」を問い求めたのは、現代を支えている諸学への批判があったからである。それは1910/11年のロゴス誌に発表された『厳密な学としての哲学』に述べられている。そこでは自然主義的哲学と歴史主義的世界観への批判が行われており、そうした諸学の根拠としての「厳密な学としての哲学」が現象学に求められ

ているのである。

近代の自然主義的哲学が、その延長線上に必然的に生みだした、直観に根拠を置く機械論的世界観を支える近代的性理を最初に根拠づけた学として、フッサールはデカルトの学をあげている。

1909年、フッサールはパリのソルボンヌ大学で、「先験的現象学入門」という演題のもとに講演をしている。彼はこの講演をもとに論文を書き、1930年に「デカルト的省察」という題で発表するのであるが、この論文の中で、デカルトの学の批判的検討と、それを越えてフッサールの時代に求められている根拠の学としての先験的現象学の構築を試みるのであ。

ピエール・テヴェナは、こうしたフッサールの試みに対して、1951年に開かれた国際現象学会での発表でこう述べている。

「哲学の任務は真の学問 すなわち 普遍学の根本的かつ 必自然的根拠を確定することにある。そういう確信をデカルトとフッサールは共通に抱いている。けれども、歴史的な文脈が非常に異なっているため、それだけですぐに、この共通の探求と関心事とは、相互にきわめて違った方向に向かう。事実、デカルトはルネッサンス末葉のスコラ学派の哲学に反対するのにひきかえ、フッサールは19世紀末の相対主義ないし心理主義的な実証主義・新カント学派に反対する。

学問の危機、およびその原因である諸根拠の危機が、両者において同じ意義をもっているわけではないから、哲学的な根本性への志向そのものが同一ではないのである。デカルトは、不確実な学問および哲学との関連において、みずからの野心を規定しており、彼の改革のねらいは、まずはじめに徹底的な清掃をおこない、ついで学問をそもそものはじまりからやり直すことにある。問題はゆるぎない確実性という土台、将来の学問の建設のための隅石となる土台を確保することである。その根本性はいわば第一のものの手前に立ち戻り、もう一度ゼロから出発して第一の真理である真の1を見いだすことにある。

一方フッサールの方は、確実な学問を前にしている。それはでき上がった学問であり、その効果や成果については異議を挿まれたことがない。ニュートンを前にしたカントの場合と、これは同じ状況である。学問の危機はその諸成果にかかわるのではなく、単にその諸根拠ならびに意義にかかわるにすぎない。このことは、フッサールの思想的進展のどの段階においても確かめられる。『論理学研究』においては純粹論理学の問題がそれであり、

『現象学の理念』においては的中性 *Triftigkeit* という、とりわけカント的な問題（実際に存在している客観的な諸判断は、いかにして可能であるか）、そして最後に『危機』においての学問の意味がそれである<sup>(3)</sup>

テヴェナンのこの評は『デカルト的省察』の中に展開されるフッサールの拠って立つ場所と、デカルトへの批判の基点を実に明確に表現しているといえる。

「厳密な学」、あらゆる学の「根拠を求める学」こそがフッサールの多様な展開をみせる哲学的営為を貫くものであることを彼は確認している。

『デカルト的省察』は、フッサールの「根拠を求める学」がデカルトの学を批判的に検討しつつも、それを導きの糸としてフッサールの時代状況の要請に従って新たな「根拠の学」へと昇華されていく思索過程が展開されていて、その過程をまとめたものとしては最初の著作であるといえる。

この著作が発行される経緯はイソ・ケルンの編集になるフッサリア10第15巻の編者の序に詳しく述べられている。<sup>(4)</sup>

彼はステファン・シュトラッサーの解説を引用しつつ、1929年2月23日と25日の両日にわたってパリのソルボンヌ大学でなされた「先験的現象学入門」という題の講演をもとにして、その直後に相互主観性に関する部分を第5省察としてまとめ、大幅に論を拡充して、かつての弟子であったストラスブール大学のヤーン・ヘリング教授に仏語への翻訳を依頼し、『デカルト的省察』の題のもと、仏語で1931年に出版したのである。それは1929年4月8日のフッサール70歳の誕生日に合わせて準備が完了したという。

この著作にフッサールが非常に力を入れていたことはロマン・インガルテンへの手紙で<sup>(5)</sup>この著作を「私の主著とみなす」と述べていることからあきらかである。

フッサリアーナ10巻にはこの著作にかかわる多くの草稿類が出版の年に前後して集められているが、ここではフッサリアーナ第1巻のテキストB, *Cartesiansche Meditationen* を中心にしてフッサールのデカルト解釈と、それを導きの糸として展開される脱デカルト哲学を目差した新たな「根拠への学」がどのようなものであったかを述べてみたい。

フッサールはこの『デカルト的省察』の序論において自分達の置かれている状況が、デカルトが青年時代に直面していた状況と類似していると考えている。もちろん前に引用したビエールテヴェナンの評のごとくデカルトの時代にはスコラ学と素朴な客観主義とがその背景をなし

ていたものであり、フッサールの時代はあらゆるアイデアを自然化してしまった科学的客観主義がその批判の対象となっているという違いがある。しかし、それらの意味づけを可能とする基盤としての明証的なものを求めるということに関しては、将に同様の状況にあると彼は考えたのである。

デカルトの省察が到達した純粋な *ego cogito* への還帰は、哲学の様相を一変させ、素朴な客観主義から先験的主観主義へと哲学を徹底的に転換させてしまったとフッサールは考えるのであり、そして今再びこのデカルトの徹底主義を甦らせ、*ego cogito* へと還帰させた省察がもっているところの永遠の意味を明らかにし、甦らせねばならないとフッサールは主張するのである。

デカルトの方法的懐疑は、その省察者を「哲学する自我」、すなわち「純粋に思惟する自我」へと還帰させる。ここからのみ、素朴な客観主義が基盤を置く感覚的経験の確実性を批判することが可能となり、この確実性の上に成り立つ世界の存在が効力のないものであることが明らかとなる。そしてこうした確実性を根拠として、懐疑の前にもろくも崩れ去ってしまう世界において、思惟する純粋自我としての自己自身は、方法的懐疑に耐えて絶対的にその存在を否定しえないものとして哲学的考察の基となるのである。デカルトはここに独我論的な、すなわち自己の内面から客観的外部を推論するという哲学的考察を展開するのである。

フッサールはこうしたデカルトの哲学が、実証科学に絶対的に合理的な基礎づけを得させうるものであったと評価する。しかし実証科学はこうした省察を一切顧ることなく、それ以降、輝かしい発展を遂げたのであるが、しかし、自己の学の基礎づけを怠ってきたのであり、その基礎の不明瞭さの分に、今日においては、その発展が阻げられていると感じていると述べている。そこにデカルトの根拠の学を検討し、実証科学を根本的に基礎づける学を探求するフッサールの営みの必要性が生ずるのである。

フッサールはデカルトの方法的懐疑が「純粋自我」を導き出し、その自我を根拠として先験的哲学を展開していったと解釈する。だがデカルトは方法的懐疑によって、思惟する「純粋自我」としての自己の存在を明らかにし、真に絶対的に基礎づけられた学問を求めながら、その学の成立する世界の存在を、純粋意識のノエシス、<sup>1</sup>ノエマ的側面にまで立ち入って明らかにすることをしなかった。世界の存在そのものが「純粋意識」のどのような機能によって構成され、発生してくるのかを問うこと

がなかった。従って世界の存在は自ら存するという素朴的な態度をくつがえして実証主義のもつ客観的領域を基礎づけることが出来なかったのである。

デカルトの方法的懐疑は今や現象学的方法によって再生されなければならない。すなわちフッサールはデカルト的懐疑に対して現象学的還元を主張するのである。懐疑は現象学において、客観的世界に対する現象学的判断中止となる。または客観的世界を括弧に入れることとなる。この操作を通じて「省察するものとしての私は、純粋なすべての思念体験と、その思念のめざす純粋なすべての思念対象とを含んだわたしの純粋な生をすなわち、現象学的意味での現象の全体を所有することになるのである」<sup>(5)</sup>

これはまさにデカルト的懐疑を通じて、感覚的確信に基く日常性が自覚され、それらが確実なものであるという思いこみ、つまり *Urdoxa* が崩れていく過程であるといえる。フッサールは判断中止をここで次のように述べている。

「判断中止は、いわば、わたしがわたしを固有で純粋な意識生命をもった自我として、純粋に把握する徹底的な普遍的な方法である。わたしのその純粋な意識生命のうちで、かつそれを通して、客観的世界がわたしに対して、現にわたしに対してあるように、存在するのである。」<sup>(6)</sup>

つまりこれがデカルトでは「われ思う」と述べられていることである。この「われ思う」の中で世界はその普遍的、そして特殊な意味の全体を、そしてまたその存在の妥当性をうるのである。つまりそれは意識作用の自明化であるといえる。判断中止とはこの意識作用へとまなざしを向ける作用であり、この時にわたしはわたしの意識作用の純粋な流れをもった「純粋自我」としてのわたしを獲得するのである。このプロセスを経てはじめて「事実、純粋な自我とその意識作用とが世界——わたしがそれについていつも語っており、また語ることでできる世界——の自然的存在に本来先立つ存在として、それに先行している」ことが明らかになるのである。つまり単に感覚的確信において素朴にとられていた世界がその妥当性において二次的であることが明瞭になるのである。

E. フィンクはこうしたフッサールの判断中止に関して、「単に、世界-主題化の中断とか、これまでの『素朴性』の破碎が読みとられるのだとするなら、それはあまりにも単純にすぎる理解であるといえよう。むしろほかならぬこの素朴性そのものを思惟しつつ考察すること

が必要なのであり、いわばわれわれ自身の世界-主題化を手がかりとしてわれわれ自身をみつめることが必要なのである。われわれは、体験している人間としては、世界への存在信念をすっかり中断してしまうことはできない、しかし思惟する人間としては、この主題的な存在信念を『差し控える』のであり、エポケーを実施するのである」<sup>(7)</sup>と述べ、フッサールの判断中止が、われわれ自身の世界-主題化によって「自然的態度の非・主題的諸前提が思惟の視圏に入りこんでくる」<sup>(8)</sup>ための操作であることを指適している。したがってこのプロセスではわれわれは「知覚物から側面的所与性へと、パースペクティブへと、つまり物の対象意味がわれわれに与えられるときの多様な意識現象へと遡及している」<sup>(9)</sup>のである。そして、「自然的態度において素朴-主題的に体験された世界を十分に理解するということは、平生思慮されることなく生き抜かれていた体験そのものを理解することをも含んでいる」<sup>(10)</sup>ということでもあるという。フィンクはこうしたフッサールの考え方が彼のいう「超越論的主観性」の領域を拓くにあって「主題的なもの」と、「操作的なもの」の操作による区別によるものと評している。

フッサールの現象学的還元における判断中止は、フィンクによれば、「主題と操作の区別を用いて『操作している』だけではなく、たとえば『素朴性と反省』『自然的態度と超越論的態度』という用語を用いることによってこの区別をも明確に『主題にしている』」<sup>(11)</sup>のだという。

したがってフッサールの還元はこの点においてデカルトの方法的懐疑が最終的に到達してしまっただとは異った位相にあるといえる。

フッサールはデカルトが純粋自我へと至りつつ、それに関して致命的な転換を行ったという。すなわちそれはデカルトのもつスコラ哲学的な偏見に基くものであった。その偏見とは、フッサールの言葉によれば「われ思う」という名称のもとで問題とされているのは、あたかも一つの必当的な公理であるかのように考え、そしてその公理を証明されるべき他の公理や、さらにおそらくは帰納的に基礎づけられる仮定とも協力して、世界についての演繹的で説明的な学問、すなわち数学的自然科学にまったく類似した法則的学問や幾何学的秩序に従う学問に基礎を提供すべきものとみなすような偏見である」<sup>(12)</sup>という。

その結果、方法的懐疑によって導き出された純粋自我は「思惟実体、すなわち孤立した人間の精神あるいは靈魂とされ、そして因果律に従う推論のための出発点」<sup>(13)</sup>

となってしまったのであるとフッサールは批判する。

このようなデカルトへの批判を踏まえて、フッサールは機能としての「純粹自我」の意識がもつ相関性を解明すること、つまり現象学的意識の本質構造をあらわにしようとするのである。フッサールにおけるコギトはある存在つまり無自覚的感覚的確信の世界で自然的態度をもってとどまっている、ある思考するものの実体的認識といったものではないし、まして自我という素朴的事象の内的経験といったものでもない。それは、先験的主観性として自然的世界以前に、あらゆる意味機能を可能にする源泉として、世界を現象としてあらわしめる働きとして、その絶対的明確性においてとらえられている操作的な自己である。

それは、ego-cogito-cogitatumの相関的機能としてとらえられるものである。

ピエール・テヴェナはそれをこう表現している。

「世界を現象として現わさせるということは、それは世界の存在とはもはやその実存、あるいはその実存性ではなくて、その意味であり、そしてこの世界の意味は、世界がコギトによって狙われたひとつのコギタツム(cogitatum)であるということのうちに在ることを理解することである。還元によって出現させられるものは、ただ単なるコギトだけではなくて、エゴコギトコギタツム(ego-cogito-cogitatum)いいかえれば、この一世界一についての一意識、世界の意味を構成する意識である。そしてこの新しい見方からすれば、世界は《実存ではなくて、単なるひとつの現象であり》それは意味である」<sup>(14)</sup>

すなわちデカルト的に解された「われ思う」はego-cogitoとしてここではとらえ直されている。egoはあらゆる自我の中核をなす極であり、cogitoは意識作用そのもののことである。そしてcogitatumは意識対象であるがしかしこれは現実には一つの総合的機能であって、それらが現実に存する状態はcogitationesつまり意識の流れとしての総合的流動性として存するのである。こらは相互的関連性をもって機能してのみego、つまり、同一の自我の流動的な意識生命として存しうるのである。

フッサールはデカルトの最大の誤りはこのような先験的経験の無限の領域を解明することを怠ったことにあると述べつつ、この解明が先験的経験によって自我を無限にかつ体系的に解明しうるのだと指適している。

「われ思う」ego cogito というデカルトの命題はいまやフッサールによって次のように言い換えられる。

「あらゆる意識作用 cogito あらゆる意識体験 Bewußtseinserlebnis は何ものかを思念し、そしてそのつどみずからの意識対象 cogitatum を思念されたものという仕方ですれ自身のうちに有している。それぞれの意識作用は、それぞれのしかたにおいて何ものかを思念するのである」<sup>(15)</sup>と。

すなわち意識と世界に関して、cogitatum は cogito なしにありえないし、また cogitatum なしに cogito もありえず、したがって ego もまた成立しえない。フッサールはそれをこう言葉を続けて述べている。

「意識体験は指向体験ともいわれるが、そのさいの指向性ということばは、意識とは何ものかについての意識であり、意識作用 cogito としてみずからの意識対象 cogitatum を有しているという、意識のこの一般的な根本特性を意味することに他ならない」<sup>(16)</sup>

このような意識のとらえ方がまとまったものとして公表されるのは『イデー、I』においてである。その第一巻第二編においてフッサールの超越論的現象文の構想はデカルトの懐疑にかわるエポケーによる超越論的意識を核として明確な姿を見せるのである。<sup>(17)</sup>そして、『デカルト的省察』において現象学の中での決定的な位置づけを得ると共に、ランドグレーペをして「デカルト主義からの分離」<sup>(18)</sup>といわしめた展開を示すのである。その展開のモメントは意識を生の統一的流動性としてとらえていることにある。意識を流動的な一つの機能としてとらえた時にフッサールの自我分析はモナドロジーとしてあることは許されなくなるのである。その超越論的主観主義は近代の様々な哲学がたどった独我論的立場を単に外的な批判からのみ越えようとするのではなく、その理論展開の内的必然性からモナドロジーを越え出る道求めねばならなくなったといいうる。

フッサールの分析した超越論的自我が相関的で流動的な生命意識としてとらえられたことにより、それをとりかこむ時間的空間的地平が開けることになる。フッサールはこう自分で自分に問を発している。

「現象学的判断中止によって、わたしをわたしの絶対的な超越論的自我に還元するとき、わたしは孤立することになるのではないだろうか。そしてわたしが、現象学という名称のもとで一貫して自己解明を行なうかぎり、わたしはいつまでも孤立しているのではないであろうか。それゆえ、客観的存在に関する問題を解決しようとし、かつみずからすでに哲学として現われようとする現象学は先験的独我論という烙印を押されるべきではないだろうか」<sup>(19)</sup>

彼はここから他我に関しての問題を通じて独我論からの離脱を企てる。そして彼の超越論的現象学は文化的対象歴史的对象へとその領域を広げていくことになる。

他我はノエマ的に解明する似前にすでに経験されている。そして純粋な意識生命の範囲内でも他我を含んだ世界を経験する。それは全ての人に現存し、それに接することの出来る相互主観的世界である。

ではフッサールは他我をどう位置づけるのだろうか。モナド的な自我の具体的存在はあらゆるものへと向う指向性をもっており、したがって他我へと向う指向性をもっている。この指向性において、わたしのモナド的自我の固有領域を越えて、わたし自身として自我ではなく、わたし自身の自我、つまりモナドの中に自分を反映するものとしての自我が構成される。フッサールはこれを「第二の自我」と呼び、この自我が他の自我として構成されるのだという。この第二の自我、他の自我は、わたしの固有領域における私自身であり、他我は構成されたものとしてわたし自身を指し示すのであり、他我とはわたし自身の反映であるという。この他我が感情移入により、私の固有領域を越えた具体的身体をもった他我へと超え出ていくのであり、それはそのままフッサールの「根拠としての学」が脱デカルトの学となり、現実の人間の姿を根拠づけるための第一歩である相互主観性の地平へと問題を展開することであった。

モナド的自我と他のモナド的自我との間に形成される共同意識を解明しようとする試みは、より高次の相互主観的共同性の上に成り立つ文化、歴史への具体的人間のかかわりとその意味づけへと問題を発展させる。それは晩年のフッサールの中心的テーマとなる。

相互主観性に関する草稿類はフッサリアナの13巻～15巻にまとめられて公表されているが、その編者であるイソ・ケルンはフッサールのそれへの関心について、この問題に関しては既に『論理学研究』において現われていると述べている。そこでは相互主観的なテーマ措定を言語的表現の伝達の機構の観点から述べている。しかし相互主観性や他者経験の問題を真に方法的、体系的に彼の哲学の基礎にすえて考察しはじめたのは1905～1909年の

間であるという。そしてそれは、原理的な全ての方法としての現象学の環元の理念を彼が構想していた時期でもあり、それによって彼の哲学がその根拠を確立した時期でもあった。そして超越論的主観性から相互主観性にまつわる諸問題が晩年の中心的課題となっていくのである。こうして学の基礎を超越論的主観性に見出したフッサールは社会的、歴史的、文化的地平を相互主観性を媒介にして開くことによって、デカルト的独我論の限界を一步越え出たといいうるのであろう。

この問題に関してはさらに稿を改めて、述べてみたい。

(注)

- (1) Pierre Thévenaz: De Husserl à Merleau-Ponty, Qu'est-ce que la Phénoménologie? 1966.『現象学の展開』丸山静訳、せりか叢書 15. 41～42ページ。
- (2) 前掲書 42～43ページ。
- (3) Problème actuels de la Phénoménologie, Desclée de Brower, Paris 1952.  
『現象学の課題』高橋允昭訳、せりか叢書 18～19ページ。
- (4) Husserliana, Bd. XV. s. XVI～XVIII.
- (5) Husserliana Bd I. B. Cartesianische Meditationen, S. 60. (以下、C.M. と略)
- (6) 『デカルトの省察』船橋弘訳、中央公論社、世界の名著51, 200ページ。
- (7)～(11) E. Fink: Operative Begriffe zu Husserls Phänomenologie, in Nähe und Distanz. 「フッサールにおける操作的概念」新田義弘訳。昇洋書房『現象学の根本問題』所収。33～34ページ。
- (12)(13) C.M. s. 63 同上邦訳。204ページ。
- (14) ビエール・テヴェナ、同上書 60～61ページ。
- (15) C.M. s. 71 同上邦訳 214ページ。
- (16) C.M. s. 72 同上邦訳 214ページ。
- (17) Ideen の成立過程は『講座・現象学1. 現象学の成立と展開』弘文堂の渡辺二郎氏のオール・シューマンに拠ってなされている解説に詳しく紹介されている。
- (18) M.C. s. 122. 同上邦訳 274ページ。