

感情・欲望、意識・自由という概念の再検証～『フロイト思想を読む』分析を中心に

2012年10月22日 宮国淳

(URL <http://miya.aki.gs/mblog/>)

<目次> ※()内はページ

I.はじめに (2)

II.感情・欲望は憶見(ドクサ)を含みうる超越、概念である (3)

1. ただ「うれしい」「悲しい」と感じたのか、ただ「食べたい」「～したい」と感じたのか
2. 目に見えるものと見えないものとの共通性
3. 感情と欲望との関係

III.明証性はどこにあるのか？ (7)

1. 「明証性」という概念に対して、フッサールの認識に”ブレ”があること
2. 感情・欲望と明証性

IV.因果関係とは？ (9)

1. 究極的には因果関係は謎のままである
2. ”内的”に知る因果関係というものはない
3. 心と物との因果関係は成立する

V.意識をエポケーする (13)

1. ”意識に現れる”というイメージそれ自体が、エポケー可能な自然的態度である
2. 無意識とは、意識という概念の実体化に伴う一種の倒錯でもある

VI.「自由」の本質観取 (16)

1. 思考・判断も“「外部」として到来する”ものである
2. 自分の意思が自由であると感じる理由を辿ってみる
3. 理性による選択ではなく、欲望と欲望、感情と感情のぶつかり合いなのだということ

VII.おわりに (19)

<訂正>

2015年8月6日： 5ページ下から2行目“(もちろんそれに対応する体験そのものもあるのだが)”を削除。前後の内容と矛盾する説明であるため。

I.はじめに

『フロイト思想を読む 無意識の哲学』（竹田青嗣・山竹伸二著、NHK ブックス、以下『フロイト思想を読む』）は、フロイト理論の意義をわかりやすく、明確な形で伝えてくれる素晴らしい著書だと思う。しかし、それらの分析の前提となる事柄に関して、違和感を抱かざるをえない箇所があった。

本稿は、それらの違和感について解き明かしながら、「感情」「欲望」、さらには「意識」「自由意思」についての新たな見解を示すものである。

『フロイト思想を読む』に関する違和感とは、おもに下記のとおりである。

(1) 欲望（および感情や思考）に関する一般的認識に対する違和感

私たちは、ただ「うれしい・悲しい」「～が欲しい・～したい」と感じた、あるいは「考えた・判断した」のだ、と考えているが、本当にそうなのか？ 私たちが知覚的“内在”として本当に感じたことは何なのか、そして“判断”あるいは“思考”したことは何なのか、その区別があいまいとなっているのではないか。

(2) 現状の現象学における明証性に関する認識のブレ

目の前のものを見た、触った、という感覚、いわゆる“知覚”のみではなく、その目の前のものを「机」と判断した、その事実性にも明証性はあるのではないか。もちろん一方で、「机」とあるという判断それ自体は、間違いである可能性を持っている。現象学の文献を見ていると、この二つの認識が混乱していると感じる。

さらに、このことは、「悲しい」「食べたい」など、目に見えない感情・欲望についても当てはまるのではないか。

(3) 因果関係とは？

因果関係は、単に物と物との関係のことなのか？ そもそも、因果関係はそれ自体が概念と同じく意見（ドクサ）を含みうる“超越”であり、常に謎の部分を抱えている。それは目に見える物でも見えない物でも同じではないのか。

(4) <私>あるいは<私>の「意識」とは

知覚的内在において、<私>あるいは「意識」というものはそもそも体験さえていないのではないか。“内在”から<私>あるいは「意識」という概念に辿りつくには、因果関係という“超越”が必要なのではないか。

(5) 自由な意思とは

私たちの欲望・感情のみではなく、思考・判断・選択も、突き詰めれば“「外部」として到来する”（『フロイト思想を読む』273 ページ）ものではないのか。因果関係と自由意思とは別の問題なのではないか。そして、欲望に対し何らかの態度をとろうとする（理性によって欲望を制御しようとする）<私>という存在も、あくまで後付け・事後的な説明でしかないのではないか。

上記の問いには、現象学という学問そのものに根差した問題も含まれている。これらを明らかにすることで、新たな現象学の方向性が見えてくるのではないかと考えている。

なお、本稿は2012年1月にまとめた「『現象学入門』検証」（<http://miya.aki.gs/miya/genshogaku.pdf>）から、さらに感情・欲望や思考についての考えを進めたものである。そのため、一部『現象学入門』（竹田青嗣著、NHK ブックス）中の文章の検証も含まれている。

Ⅱ. 感情・欲望は憶見(ドクサ)を含む超越、概念である

1. ただ「うれしい」「悲しい」と感じたのか、ただ「食べたい」「～したい」と感じたのか

「うれしい」という感情はどのような感覚だったのか…？

「悲しい」という感情はどのような感覚だったのか…？

涙が出た、とか飛び跳ねて喜んだ、というはっきりとした体験があれば、わかりやすいかもしれないが、「うれしい」という感情一つとっても、具体的にその時何を感じていたのか、よくよくふりかえってみれば、実はなんともいえない不思議な感覚である。言葉でうまく説明するのは難しい上、「うれしい」という感情で表すことができる感覚も、一つだけではないのではと思える。

ただ、何かを感じた、そのことは事実であり、私たちはその感覚に様々な言葉をあてがって表現しようと試みる。例えばスポーツの試合に勝てたり、人から感謝されたり褒められたりしたとき、だいたい「うれしい」と感じるであろう。そのときの感覚をより具体的に振り返ってみれば、昂揚感であったり、ドキドキであったり、照れくさい感じであったりするかもしれない。あるいは涙を流すこともあるかもしれない。涙を流さないでほほ笑むのかもしれない。跳び上がりたくなる感覚かもしれないし、じっとうち震える感覚かもしれない。

このように「うれしい」という言葉一つとっても、言葉で言いつくせない様々な体感感覚や体験を含んでおり、それらは時と場合によって異なるものである。しかし、それらの感覚一つ一つを取り出してみても、果たして「うれしい」という言葉が出てくるであろうか。「うれしい」ときの“うち震える感覚”と「悔しい」「悲しい」ときの“うち震える感覚”とが場合によっては似ていることだってありうるのではないか。涙を流す行為それ自体は、「うれしい」ときも「悲しい」ときも同じである。それでも、褒められた後は「うれしい」だろうし、叱られた後は「悲しい」と思うであろう。一般的には、褒められて「悲しい」と感じるとは考えにくい。

何が言いたいのかというと、結局のところ、まず感謝されたり褒められたりするシチュエーションがあり、その時あるいはその後感じた感覚も合わせて「うれしい」と“判断”しているのではないか、ということである。

『現象学入門』（竹田青嗣著、NHK ブックス）に、下のような記述がある。

たとえば、＜意識＞がある痛さを表象したとき、それがたとえば父親に叱られて頭をゴツンとたたかれたという意味の了解を伴わなければ、この痛覚は、くやしいとか情けないとかいう感覚を伴った日常のありありとした事象（実在）として経験されないのである。（『現象学入門』101～102 ページ）

上記の文章は、「くやしい」「情けない」という感情を把握するためには、シチュエーションの理解が必要である、ということを示している。ただ、厳密に言えば「くやしい」とか「情けない」というのは果たして“感覚”そのものなのか、ということである。実際には、「叱られた」「たたかれたて痛かった」、そして同時に、あるいはその後、わなわなと打ち震えるとか、胸の奥に何かこみ上げてくるとか、言葉では明確に言い表しにくい感覚が出て来ているであろう。あるいは涙が出るなどの分かり

やすい体験の可能性もある。それらの感覚や、「叱られた」「たたかれたて痛かった」という体験をもとに、「くやしい」あるいは「情けない」と“判断”しているとも言えるのである。

つまり、「くやしい」「情けない」という感情は、“感覚”そのものなのではなく“判断”である、と言えるのである。

涙が不意に出たとき、それが「悲しい」からなのか「悔しい」からなのか？ そのとき胸が苦しかったり、体がうち震えるか感じだったり、その他言葉では言いつくせない感覚も味わっていたとする。そのとき自分は「悲しい」と感じているのか「悔しい」と感じているのか、あいまいで判断が難しいことも考えられる。

「悲しい」「悔しい」ともに、あくまで“概念”、つまり“言葉”である。結局のところ、自らが置かれたシチュエーション（例えば大事なものを失くした、叱られた、など）や、自らが感じている感覚などを考え合わせた上で、どの概念をあてはめようか判断しているのではないか。そのとき、判断（どういった感情のカテゴリーで今の感覚を表現しようかという判断）に迷うこともあるだろう。

「好き」「嫌い」という感情については、さらにわかりやすいであろう。私たちは、「好き」「嫌い」という感覚そのものを感じているのではない。あるものを見て感じた様々な感覚、あるいはそのときにとった自らの行動を振り返り、そのものが「好き」だったのだ、あるいは「嫌い」だったのだ、と“判断”している。この「好き」「嫌い」という“判断”は、新しい経験を積み重ねることで変化しうることであり、過去を振り返ってみて、当時の状況や自らの行動を分析しなおし、当時は「嫌い」と思っていたが、本当は「好き」だったのだ、と結論づけることもあろう。

次に欲望についての分析である。例えば、リンゴが好きの人がリンゴを見かけたとする。そのとき、

- それを食べたときの味を想像するだろうか？
- あるいは、自分がそのリンゴを食べる場面を想像するだろうか？
- それとも、空腹感を体感するだろうか？
- 「食べたい」と思う前に手が伸びてしまっているだろうか？

もしも、目の前にリンゴがないときに、

- リンゴやリンゴの味や食感を思い出すだろうか？
- その感覚が実際に満たされないことで、何らかの不快感を抱くだろうか？

おそらく、人それぞれ、あるいは同じ人でも時と場所によりその感覚は様々なかもしれない。

「食べたい」あるいは「～したい」というのはあくまで言葉である。一方、実際に私たちが体感している感覚は上記のような具体的な体験の積み重ねである。「食べたい」と一言で表わしてしまえばそれだけなのだが、実はそのときの様々な感覚を総合している言葉であるとも考えられる。

一般的には、私たちは「リンゴを見て食べたいと思った」と漠然と考えているが、実は、リンゴを見たときに、何かを感じたその体感感覚と、リンゴを見た(あるいはリンゴを想像してしまった)というシチュエーション(場合によっては行為)を総合して、

「私はリンゴが好きなのだ」

「私はリンゴを食べたいのだ」

と判断していると言えるのではないだろうか。これまで述べてきたように、「感情」や「欲望」はあくまで概念であり、より具体的に検証してみれば、単に「欲望」という感覚がそのまま漠然と私から出てきているのではない、ということである。

単に「うれしい」「悲しい」と感じているわけではない。

単に「食べたい」「～したい」「～が欲しい」と感じているわけではない。

それぞれが、様々な感覚・体験の組み合わせであり、それらに対し「うれしい」「悲しい」「食べたい」「～が欲しい」という概念を当てはめているのである。

2. 目に見えるものと見えないものとの共通性

「椅子」を例にあげてみる。目の前の物を見て、とっさに「椅子」と判断することもある。一方で、ちょっと変わった形であったために、最初はよくわからなかったが、じっくり観察した後に「椅子」じゃないか、と判断することもありうる。

欲望や感情もこれと似ている。私たちが経験する様々な感覚、さらには自らが置かれているシチュエーション、あるいは体の動き(一般的に無意識的と言われている動きなど)その他を考慮し、私は「悲しんでいる」、あるいは私は「～がしたい」と判断している、ということは既に述べた。ある感覚を感じたとき(あるいは涙が出たりしたとき)、とっさに「悲しい」と言葉が浮かぶこともあるだろうし、そのとき言葉が見つからなくても、過去の経験をさかのぼり、よくよく考えて、私はあのとき「悲しんでいたのだ」と振り返ることもあろう。

一方、目の前の物を見て「机」と判断したとしても、その反対側は見えていないわけで、裏側を見たら、「机」ではなく、全く違うオブジェだった・・・という可能性もある(あくまで可能性の話であって現実にはあまりないことかもしれないが)。

ある時、ある人が「小説家になりたい」と思ったとする(その時点までの体験や感覚を振り返り、欲望を概念化した)。しかし、時間を経て新たな体験を積み重ね、再び当時のことを振り返ってみれば、あの時は「小説家になりたい」と思っていたが実は単に「小説を読むのが好き」だっただけなのでは、と考え直すこともあるかもしれない。欲望そのものはあくまで“概念”であり、自らの感覚(＋シチュエーション理解)が直ちに理解(＝概念化)されることもあろうし、遅れて理解されることもあろう。あるいは時間が経ってから全く別の解釈が行われる可能性もある。

このように、目に見えるものであろうとなかろうと、物であろうと欲望や感情であろうと、さらに言えば、いわゆる〈私〉の外部であろうと内部であろうと、私たちの体験の概念による把握は、ほぼ同時的あるいは事後的な判断であると言える。そして憶見(ドクサ)を含みうる”超越”なのである。

3. 感情と欲望との関係

不安は一種の感情と言ってよいであろう。『フロイト思想を読む』には、欲望と不安との関係について言及されている。

当為をもたらず動機には「欲望充足性」のものと「不安回避性」のものがあり、両者は表裏一体の関係にある(『フロイト思想を読む』200 ページ)

だがもう一つ重要なことがある。「欲望」とは、その因果や理由をたどれない〈私〉のうちなる「非知」のもの、「外部」として到来するが、しかしそのようなものとして〈私〉に是認され肯定されるものごとである。あるいはこう言うこともできる。われわれはたえず自分のうちにさまざまな「衝動」=内的刺激を感知しているが、そのうちわれわれが自分の存在を充実するものとして「是認」し「肯定」できるものを「欲望」と呼んでいる(したがって逆に、われわれの存在にとって否定的なものを「不安」と呼ぶ)。(『フロイト思想を読む』273 ページ)

確かに、欲望と不安とは“表裏一体”の関係がある。例えば、原因の分からない異臭を感じ、そこから逃げたいと思っただとする。そのとき、

- いやな臭いから逃げたいという欲望を抱いた、と言うこともできるし、
- いやな臭いに対する不快な気持ち、あるいは知らない臭いに対する不安という一種の感情を抱いた、と言うこともできる。

言葉のあや、つまり言い方により、同じシチュエーションで欲望とも感情とも捉えることができる、という側面がある。これは、欲望、感情、ともに“概念”であるため、私たちの体験を言葉によってどう切り取るかにより、欲望が取り出せたり感情が取り出せたりするのである。

“「外部」として到来”した感覚やその他体験が、“概念”として“理解”されることで“欲望”として把握される。確かに“〈私〉に是認され肯定される”という表現もありえよう。概念の形成は価値観や必要性に影響される部分もあるからである。ただ、肯定されるもの→欲望、否定的なもの→不安、というのは言いすぎであろう。不安その他の感情(や情動)は、欲望が概念化された時の体験の一部である可能性があるからだ(そうでないこともありうるが)。

Ⅲ. 明証性はどこにあるのか？

1. 「明証性」という概念に対して、フッサールの認識に”ブレ”があること

フッサールに関する文献を読んでいると、彼が「明証性」という概念に対し明確な結論にたどり着いていないように思える。具体的には、

- (1) あるものを見たとき、それが〇〇だと確信する根拠
- (2) あるものを見た、それが〇〇だと確信した、という事実性が持つ明証性

上記の(1)と(2)との違いを明白に分離できていないために、明証性の議論が混乱し、複雑化しながら、結局結論に至らないという事態に陥っているようだ。

(1)の分析についてであるが、もちろん、リンゴの色を見て「リンゴ」と判断したのかリンゴの形を見て「リンゴ」と判断したのか…ある程度推測することは可能である。また、一旦「リンゴ」として認識した後に、それは本当に「リンゴ」なのか？という検証を行う場合は、一般的に知られている「リンゴ」の言葉の意味に沿って、様々な要素をより詳細に調べていくことになろう。

しかし実際のところ、リンゴの見え目(あるいは匂いなど)を分析したところで、(1)の結論が出るとは限らない。リンゴの見えない(匂いでもない)、思いもしないような、ある要素が「リンゴだ」と判断させた可能性もあるからである。厳密に言えば、目の前のものを見てとっさに「リンゴだ」という言葉が浮かんできた、その理由を問うことと、そのものが本当に「リンゴ」であるかどうか、その根拠を問うことは、別の事柄なのである。いずれにせよ、“なぜ”「リンゴだ」と判断したのか、という分析は因果関係による事実関係の把握であり、常に疑い(臆見・ドクサを含みうる)“超越”であると言えよう。

さらに言えば、目の前のものを詳細に分析したとしても、まだ知らない要素が残っている可能性は常に考えられるわけで、「リンゴだ」という客観的判断も、常に覆される可能性を持つ、意見(ドクサ)を持った“超越”であって、十全的明証性を有するものではない。目の前のものは精巧に「リンゴ」に似せて作られた偽物であるかもしれないし、場合によっては、目の前に見えている光景そのものが錯覚であるかもしれないのである。

(2)については、本当は見間違いや勘違いであることが後でわかったとしても、そのものを見た事実、そのときに見た光景、そしてそれが「リンゴだ」と確信(判断)したという事実は、疑いようのないことであり、それがすべての客観的分析の出発点になるものである。

竹田氏の『現象学入門』(竹田青嗣著、NHK ブックス)では、この明証性に関して非常にわかりやすく説明されている。フッサールの”ブレ”がそれほど明確に表現されていないために、かえって明証性の本質が明らかになっているのである。

＜私＞はあるものを一瞥し、「丸い感じ」や「つやつやした赤い感じ」を受けて、それをリンゴだと思う。この「リンゴの経験」はどれほど細かく確かめられようとも、たしかに、ひょっとしたらそれは本物のリンゴではないかもしれないという「可疑性」を排除できない。ところがこのとき、＜私＞がその対象から「丸い感じ」や「つやつやした赤い感じ」を受

けたということ、この体験それ自身は、ひょっとしたら「赤く」感じたのではなかったかもしれない、とか「丸く」感じたのではなかったかもしれない、などと言うことができないのである。（『現象学入門』93 ページ）

まさに、この文章が「明証性」の本質をズバリ説明しているのであるが、この『現象学入門』でさえ、巻末の用語説明において、

ところがフッサールはこう考えた。たしかにデカルトが言うように、一個のありありとしたリングの像も、論理的にはそのリングの存在の証拠とはなりえない（「夢」かもしれない）。しかし現実的には、人間はそのようなありありとしたリングの像から、そのリングの存在を確信している。その理由はいったい何だろうか。その理由は、＜主観＞の内側にこの確信を生じさせるなにかがあるからだと考えるほかはない。

こうして現象学は、人間の明証性の根拠を、＜意識＞の内的な構造（妥当の構造）に求めることになる。（『現象学入門』214 ページ）

と説明している。上記(1)と(2)を混同しているために、目の前に物がある、というシチュエーションに考察が縛られ、明証性の考察も「知覚」に限定されてしまった、その結果、判断したこと、考えたこと、思い出したこと、想像したこと、に対する事実性も明証性を有することを見逃してしまっているのである。

“ありありとした経験と反省（内省）とは違ふ”（『現象学入門』103 ページ）という記述もあるが、実は、私が反省（内省）したこと、それ自体が“ありありとした経験”なのであり、“反省した”（厳密に言えば、実際には「反省した」という概念で示される一連の具体的な体験なのであるが）という事実性は明証性を持つものである。一方、反省した内容それ自体は、勘違いではないかと疑うことができる。しかし、反省した内容が本当であったかを吟味する場合においても、“反省した”という事実そのものから分析を始めざるをえない、そして私たちはそれを疑う術を持たないのである。

※ 本章において、フッサールの見解について検討するため、下記の文献も参考にしている。

『これが現象学だ』（谷徹著、講談社現代新書）

高階勝義著「明証性と志向性— フッサールの理性の現象学—」『鳥取大学教育学部研究報告人文・社会科学』第48巻 第2号(1997):193～210 ページ

次田憲和「志向性の論理」『哲学論叢(Jahrbuch für Philosophie)』第22号, 京都大学・哲学論叢刊行会, 哲学論叢刊行会(1995):36～48 ページ

2. 感情・欲望と明証性

感情・欲望は概念（“超越”）であり、“内在”そのものではない、とすれば、一体何に明証性があるのでしょうか？ それは、

- 私たちが感じた体感感覚そのもの、およびその感覚を感じた事実性
- 私たちが「悲しい」と判断した、その判断の事実性

ということになる。

「悲しい」と“判断”したという事実は明証性を持つ。「悲しい」という言葉が頭に浮かんできたことも、“「外部」として到来”（『フロイト思想を読む』273 ページ）したことだからである。しかし、本当に「悲しい」と思ったのか、ということは疑うことができる。実はあのとき「悔しい」と感じていたのだ、と後日振り返ることもありうる。前章で述べたように、「小説家になりたい」と思っていたが、あとになって考えてみれば「小説を読むのが好きなだけだったのかもしれない」と考え直すこともあろう。しかし、その当時「小説家になりたい」と考えたことは事実なのである。

IV. 因果関係とは？

1. 究極的には因果関係は謎のままである

私たちは、どういときに因果関係を認めるのであろうか？ あるときリンゴを見つけ、そしてリンゴを食べたくなったとする。

- リンゴを見た
- 食べたくなった

という体験が一連の流れであると思う(言葉で表す時点で憶見(ドクサ)が入り込んでいるが、とりあえずここは言葉で表現している)。そして、

リンゴを見た→食べたくなった

という因果関係が事後的(あるいはほとんど同時)に把握されるであろう。リンゴを見たことと、食べたくなったことが同時に起きている、それゆえにそういう因果関係を思いつくと考えられる。

しかし、そのリンゴを見たとき、たまたま何か全く別の要素が突然にやってきてそのリンゴを食べたくなったのだ、という可能性はゼロとは言えない。屁理屈のようではあるが可能性としてはありうる。要するに、リンゴを見た、ということと、そのリンゴを食べたくなった、ということの間には、一種の飛躍、つまりドクサ(憶見)が入り込んでいると言えよう。それでも、リンゴを見たからそのリンゴを食べたくなった、という同時性ゆえに、何の疑いもなく、それらの事象の間に因果関係を認めている。

科学においても理論は常に「仮説」という側面を持っていて、それが覆される可能性がゼロになることはない、ということと一緒である。これは、目に見えるものであろうが、見えないものであろうが、自然科学であろうが心理学であろうが同じことである。

目の前のある物を見たことと、それを「リング」だと判断したことの間には、ある”断絶”が存在する(要するに”超越”ということなのであるが)。「リング」という言葉やその意味を既に知っているのであれば、だいたいの場合、目の前にそのものがあれば「リング」である、と瞬時に判断しているであろう。そして、目の前のものを「リング」だと瞬時に判断したその根拠を問われてみれば…その形なのか、色なのか、あるいは香りなのか、あるいはそれらの組み合わせなのか…いろいろな可能性を考えることができる。しかし、前章で述べたように、その瞬間に「リング」と判断した要因そのものについて、完全に答えられたかという、やはり謎のままなのである。

これも前章で述べたことであるが、目の前のものが本当に「リング」であるかどうかは、「リング」という一般的な概念(のもつ意味)をもとに、検証し、その確信を高めることはできる。しかし、それでもそれが「リング」ではない可能性が、理屈上では消えることがない。

因果関係というものは、そういった謎の部分に常に抱えているのである。

さらに言えば、因果関係については、無限に問いを立てることが可能ではある。しかし、どこまで答えを出すことができるのか…考えてみると分からないことだらけである。

例えば、引力については、そういうものがあると一般的に考えられているが(しかし実体として存在するかといえばそうではないと思えるのであるが)、そのメカニズムについてはわかっていない。将来、引力をもたらす要素が見つかったとしても、次にその要素がなぜ引力を引き起こすのか、と問う必要がある。そしてさらにその要素が…とこの問いはいつまで続くのだろうか?(あるいは全く異なった論理体系で説明可能なかもしれないが)

また、中性子・陽子・電子が原子を構成する、と一般的に認められているが、素粒子がそれらの粒子を形作っている、さらにクォークが素粒子の成分となっている…ではクォークは? この問いはどこまで続くのだろうか?

2. ”内的”に知る因果関係というものはない

『フロイト思想を読む』では、欲望は因果や理由をたどれないものとなっているが、果たしてそうだろうか?

われわれはその「欲望」がどこから、どういう理由でわれわれに”到来”したのかを知らない。なるほど、現在、われわれは多くの場合それを説明する科学的体系を持っている。しかし、欲望や衝動はまずわれわれを触発する。そしてわれわれはその理由や因果を事後的に概念的に知るにすぎず、それを”内的”に知っているわけではない。(『フロイト思想を読む』273 ページ)

「欲望」とは、その因果や理由をたどれない<私>のうちなる「非知」のもの、「外部」として到来するが…(『フロイト思想を読む』273 ページ)

これまで見てきたように、理由や因果というものは、事後的(あるいはほとんど同時)に知るものであって、”内的”に知る因果関係というものはない。”科学的体系”というものも、事後的に知られ検証されてきたものであって、”内的”に知ることができたわけではない。概念と同じく、因果関係も、憶見(ドクサ)を含みうる”超越”だからである。

明証性を持つ因果関係というものはありません。既に述べたように、因果関係を把握した(と思った)その事実性は明証性を持つ。しかし、因果関係そのものの内容を疑うことは可能なのである。

木を燃やしたら灰になる。これも多くの人が経験してきた体験である。木を燃やしたら、同じ場所でそのものが灰になったわけである。つまり燃えた木と灰との間に同一性を感じているといえよう。しかし、究極的にはその木と灰とは同じものなのか…論理的には疑うことが可能である。それらはあくまで超越だからである。

しかし、これまで生きてきた無数の人たちの間で、木を燃やすと灰ができたという経験が数限りなく体験されてきたわけで、これらの体験の積み重ねにより、この因果関係が客観的な事実であると確信されているのである。結局のところ、(一般的な意味での)客観性というものは、(1) 私自身による体験の繰り返し(何度やっても同じ結果となる・何度見ても同じである)、(2) 他人による体験の繰り返し(誰がやっても同じ結果となる・誰が見ても同じである)、によりもたらされる事実関係への確信なのである。科学というものは、あくまでこの確信を効果的に高める一つの方法であるといえよう。

3. 心と物との因果関係は成立する

竹田氏は、あたかも物と物との関係のみが因果関係であるかのように述べている。“「心」は「物」の因果連関として捉えることはできず、むしろ「意味＝こと」の連関として捉えられねばならない”(『フロイト思想を読む』237 ページ)という意見である。

一方、私は、因果関係とは思考のフォーマットのようなものであり、知らず知らずのうちに、体験と体験との関係を、同時性ゆえに、同じ場所での体験であるがゆえに、いやおうなしに把握してしまっている、と考えている。そして、因果関係は究極的に謎の部分を抱えている、ということも指摘してきた。これは、物と物との関係であろうと、(一般的に言われる)心の把握であろうと同じことなのである。

「心」はいくつかの機能の組み合わせからなる機械ではなく、それを実体的構造として捉えることはできない。「心」の働きは「脳」の構造が担っているというのは、われわれの自然かつ素朴な推論だが、哲学的にはこれは誤謬推理にすぎない。そのような表象は、まだ物理的なものと心的なものとの関係を決定論的な因果として見出せると考えていた、19世紀のラプラス的思考の残滓なのである。

たとえばわれわれは脳の構造を、生理学的に「物の因果」として把握することはできる。脳を事物対象と見てその因果をくわしく確定することは、一般的な利用可能性の体系のなかに組み入れることができる。脳科学の発達は、何らかの障害の治療にとって利用される可能性を、基本的にはもっている。

しかし、「脳」と「心」は同一のものではない。「脳」はいわばハードであって、その上で「心」というソフトが働く基礎的メカニズムである。だが「心」というソフトの本質は、「脳」というハードのメカニズムをいくら精査してもそこからは演繹できない。なぜなら、人間の「心」の仕組みは、いわば、多数の「心」つまり人間どうしが互いに形づくるその「関係」のなかで、事後的に形成されるものだからである。(『フロイト思想を読む』235～236 ページ)

実は、「脳」がハードで「心」がソフトという分類そのものが、エポケー可能な“自然的態度”なのである（客観世界とも言える）。目の前のものを見て「机」だと思ったことも、怒られて「悲しい」と感じたことも同じ“体験”、私たちが五感をもって感じたこともすべて“内在”である。ここに「物」と「心」の区別、あるいはハードやソフトの区分というものはない。

例えば、子どもが脳波計を装着し脳波を測定しているときに、何か別のことで親に怒られてしまった。子どもは悲しんでいるようであり、一方でそのとき同時に脳波計の数値が変化したとする。脳波計の数値を子どもも見たとすれば、その子どもの体験は、だいたい下のとおりであろう。

- 怒られた
- 悲しくなった
- 脳波計の数値が変化するのを見た

どれも、その子の体験である。（客観世界の分類における）心の内側・外側にかかわらず、とにかくその子が見て、聞いて、感じた体験なのである。このとき、

怒られた→悲しくなった

という因果関係は成立しうるのに（怒られたから悲しくなったと“判断”したとも言えるが）、

悲しくなった→脳波計の数値が変化した、
あるいは、脳波計の数値が変化した→悲しくなった

という因果関係が成立しない理由はどこにもない。これは、親が子どもを観察して把握する因果関係についても同じである。

- カエルが鳴いたら雨がふった
- 怒られたら涙が出た
- 精神安定剤を飲んだら心が落ち着いた

これらは、すべて因果関係である。

では、一般的に言われる“心”と“物”との違いは何なのであるか、と言えば、

- (1) 「悲しい」など感情における概念の定義のあいまいさ
- (2) 見えない・聞こえない体感感覚を、他人と共有することが難しいこと

この2点である。(1)についてであるが、「悲しい」という言葉の意味はあいまいであるし、シチュエーションが異なれば、その時々で感じる私たちの感覚も異なってくるのは当然である。どこからどこまでを「悲しい」と言うのか、その明確な定義は今のところ見当たらない。もっとも、この「悲しい」という言葉がそこまで厳密に定義される必要性がそれほどないのも事実なのであるが。(2)については、まさにこれが心の問題に客観性を持たせるのが難しい原因である。それゆえに、私たちは様々な言葉を駆使して自らが感じている感覚を他の人に伝えようと試みる。「悲しい」とは言っているが具体的にはどのように感じているのか・・・「胸が苦しい」、「体が打ち震える気がする」、「体が引き裂かれるようだ」などのように、より具体的な言葉で表そうとしたり、比喩を駆使して表現しようとするのである。

V. 意識をエポケーする

1. ”意識に現れる”というイメージそれ自体が、エポケー可能な自然的態度である

私が問題にしているのは、”「意識に現れていること」の疑えなさ”(『フロイト思想を読む』52 ページ)という言葉に象徴されるように、まず「意識」があって、そこに様々なことが現れてくるイメージである。おそらく、これが一般的な見解であると思われる。しかし、これこそ(=「意識」の実体化)が”自然的態度”であり、エポケーの対象となるものなのである。

私たちは「意識」というものを体験しているのではなく、様々な体験を総合し「意識がある」と判断しているにすぎず、「意識」とは概念、憶見(ドクサ)を含みうる超越である。また、「われ疑うゆえにわれあり」「われ思うゆえにわれあり」というフレーズはよく聞かすが、本当にそうであろうか？ 私たちは、日々何を感じているのか・・・具体的な例をあげてみれば、

- お腹がすいた、何か食べたいと思った
- 怒りを感じた、涙が出た
- (怪我をしていて)痛い
- リングを見た、ピアノの音が聞こえた
- 野球をしたいと思った

そういう雑多な、視覚、聴覚その他の五感、さらに感情・欲望など、いろいろなものを感じているであろう。しかし、〈私〉そのものについて感じているだろうか？ 痛い、楽しい、○○したい・・・といった五感や感情・欲望を感じて(あるいは把握して)いるのみで、本当に「意識」というものを感じているだろうか？ 自分自身の感覚をよくよく振り返ってみると下のことが分かるのではないだろうか。

あくまで感じているのは、感覚そのものであって、「意識」を感じているのではない。
感覚を感じている(感覚がある)、その事実から、「意識」がある、と判断している。

私たちは、日々なんらかの感覚を感じている。何かが見えたり、何か聞こえたり、何かを感じたり(お腹が痛いとか、胸が苦しいとか)している。しかし、そこには<私>あるいは<私>の「意識」という感覚それ自体は、どこにもないのである。それにもかかわらず、何かが見えたり聞こえたり、感じられたりするためには、それを見たり聞いたり感じたりする<主体>があるはずなのでは…? というふうに、いやおうなしに因果関係の枠組みを使って思考・判断してしまっているのである。何か見えた、聞こえた、感じた、ということと、<私>がいる、という判断・断定の間には、一種の飛躍、つまり憶見(ドクサ)が入り込んでいるのである。

そもそものが、何か見えた、聞こえた、感じた、そのことに対し、別にわざわざ“原因”を探さなくても良いのだ。それでも、何かそこに原因がないとしっくりこない気持ちになってしまう、何らかの現象が起こるためにはその原因がなければならない、といやおうなしに考えてしまっている。そして、その原因となる、見える・聞こえる・感じるための<主体>があるはずだ、と判断しているのだと言えよう。「我思う、ゆえに我あり」…つまり、「ゆえに」ということは、“思う”からこそ、そこに<私>という<主体>がいるはずなのだ、<私>という<主体>があるからこそ<思う>ことができるのだ、という因果関係を想定している。

現象学では、「純粋意識」は実在ではない「はたらき」というものだ、ということにはなっているが、結局は同じことである。何かが見えた、聞こえた、感じられた、あるいは判断が下された、という“内在”的体験から、見えたり、聞こえたり、感じたり、判断したりするためには、何らかの「はたらき」があるはずだ、という因果関係を推測しているにすぎないのである。

「意識」があって体験があるのではなく、まず体験があって、それに対し「意識」という概念を当てはめているのだ。最初に「意識」があって、そこに感覚が現れてくるのではなく、まず感覚があって、それらが感じられる状態に対し「意識」という概念を当てはめているのである。

なぜならすくなくとも<知覚>は、<意識>の(意識的、無意識的を問わず)この志向の能力にかかわりなく、いわば<意識>という「絶対的な存在の王国」(第76節)の中で、ほぼ唯一の<異人>として立ち現れるものだからだ。
(『現象学入門』106 ページ)

この「王国」という認識は、“脳”という思考の舞台を想定すること、実は思考回路は似ているのである。知覚や判断をもたらす、“場所”のような“何か”の存在を前提しているからである。しかし、実際に私たちが体験として日々受け取っている感覚は、まさに、痛い、楽しい、〇〇したい…といった具体的な感覚、欲望(厳密に言えば欲望は概念であるが)そのもののみであり、それらが現れてくる「王国」あるいは舞台のような“場所”は、事後的に想像・想定する“イメージ”にすぎないのである。いわゆる知覚的“内在”としてそのようなものは体験しておらず、あくまで想像の産物なのである。

つまり、<私>の「意識」、あるいは「意識」の舞台のようなものは、現象学の言葉で言えば、“内在”そのものではなく、ドクサ(憶見)を含む可能性を持った“超越”なのである。「意識」という「王国」の<異人>/そしてそうでないもの、という区別それ自体が、まさに客観世界(概念・因果関係の体系)の枠組みにおける思考なのである。

以上のことを考えれば、下記のような認識は憶見(ドクサ)を含みうる“自然的態度”であることが明らかである。

どんな認識も、およそ認識であるかぎり、必ずその出発点を経験的認知の「水面」におく。

経験的認知の水面は、あらゆる意識の変化の水面だが、われわれはこの変化を、つねにある仕方、自己の外界から到来したものと内界から到来したものとに、区別している。そしてこの経験的認知の水面から得る多様な認知を時間的に積み重ねて、「世界像」一般を”形成”している。構図として言えば、水面の上位に構成されるのはいわゆる「外界」の像を、そして水面の下位には「内界」、つまり「身体」や情動、思念などの「自己内の世界」を示す。（『フロイト思想を読む』63 ページ）

これがどうして”現象学的な世界認識の基本構図”になるのかよくわからない。まさに「意識」という“場所”を実体化した思考ではないだろうか。

2. 無意識とは、意識という概念の実体化に伴う一種の倒錯でもある

私たちの体が知らず知らずのうちに動いたとき、無意識に体が動いたと考えるであろう。一方で、なんだかわくわくするような気分を感じたとき、これも湧いてきてしまった感覚という意味では同じであるのに、こういう場合は無意識に感覚が出てきたとは思わない。同じように、私は〇〇が欲しいと思ったとき（厳密に言えば判断であるが）、”無意識に〇〇が欲しいと思った”などとは考えないであろう。しかし、実際にはどれも勝手に出てきた、いやおうなしに感じられた体験であって、このレベルでは意識的も無意識もないはずである。

“内在”においては、目に見えるものだけでなく、痛み、触感、匂い、音、胸が苦しくなったり体が鉛のように重くなったり、その他言葉で言い表しにくい体感感覚も、涙が出たり体が動いたりする感覚も、それらはすべて同列であり、どちらが先でどちらが後とか、どちらが原因でどちらが結果とか、そういう序列はありえない。原因・結果、先・後、というのはあくまで客観世界（概念と因果関係の体系）の構築後の話だからである。

一般的な前提として、私たちの思考が行為の先にある、あるいは行為の前に意思がある、と思われる。

<私>→<意識>→<行為>

という順序である。しかし、私たちは、実際に<私>あるいは<私>の「意識」というものを感じているわけではない。あくまで、様々な体験の組み合わせに対し、<私>あるいは<私>の「意識」という概念を当てはめただけにすぎない。つまり、「無意識」という言葉は、あくまで<私>、<私>の「意識」という概念が前提ではじめて成立するものなのである。

そして、<私>→<意識>→<行為>というルートではなく、いきなり<行為>を体験したとき、はじめて「無意識」という言葉が用いられる。

「無意識に手を伸ばしてしまった」「無意識に笑ってしまった」と言うことはあるが、

「無意識に痛くなった」「無意識にお腹がすいた」「無意識に悲しくなった」とは言わない。

しかし、これは一種の倒錯である。なぜなら、手を伸ばしてしまったことも、痛くなったりお腹がすいたりしたことも、同じ私の体験だからである。どちらが先でも後でもない。

これまで、現象学は「意識に現れているもの」だけしか認めないため、「意識に現れないもの＝無意識」を対象にすることはできないと多くの哲学者は主張してきた。しかし、「無意識」は意識に現れないものではなく、ある意味として意識に現れる。したがって現象学で考えることも十分に可能である（『フロイト思想を読む』53 ページ）

現象学、哲学（つまり思索）ができることは、私たちは私たちの体験の何をもって「無意識」と呼んでいるのか、そこまでである。つまり心理学の前提条件そのものを検証することはできる。哲学は科学的思考の前提であり、決して科学にとって代わるようなものではない。

「無意識」の存在も厳密には証明できないため、フロイトの無意識論は実証不可能な仮説にすぎない、と批判する人もいるだろう。しかし、そのような人でさえ、「あ、無意識のうちにやっていたな」と感じた経験はあるはずだ。この場合、無意識の存在を確信するような経験には、誰もが共通して了解している意味があり、そこから一般性を引き出すことができる。それが無意識の「本質」であり、たとえ無意識の存在が確証されなくても、無意識の本質をとらえることはできる。（『フロイト思想を読む』32 ページ）

「あ、無意識のうちにやっていたな」と皆が思っていたから、それが無意識の本質になるのではなく、「あ、無意識のうちにやっていたな」と感じた（判断した）体験そのものを、より厳密に詳細に振り返っていく、それが本質観取である。

VI. 「自由」の本質観取

1. 思考・判断も“「外部」として到来する”ものである

第三章で述べたが、私が「悲しい」と“判断”したという事実は明証性を持つ。「悲しい」という言葉が頭に浮かんできたことも、“「外部」として到来”（『フロイト思想を読む』273 ページ）したことだからである。「悲しい」という言葉、それ自体が、いやおうなしに、ふと浮かんでしまったのである。

同じように、目の前のものを「机」と判断する場合も、「机」という言葉がいやおうなしに浮かんできてしまったのである。その間に頭の中で何が起きているのかを理解しながら判断しているのではない。自分自身にもその過程などわからないまま「机」という言葉が頭に浮かぶ、あるいは「机」であると判断しているのである。第Ⅲ・Ⅳ章で既に述べたが、なぜ「机」と判断したのか、その理由は事後的に分析されるのみである（そしてそこに明証性はない）。

最初目の前のものが「机」だとわからず、あれこれ吟味した結果の判断であったとしても、それは同じである。

「考える」という行為は“能動的”なものであるという印象が強いが、実際の体験をよくよく振り返ってみれば、その「考える」過程そのものは、先ほどの「机」という判断と同じように、頭（あるいは心？脳？）の中で何が起きているのかよくわからないというのが実際のところであろう。ただただ、思い浮かんでくる事柄をひたすら追っていくのみである。答えを出すために関連する事柄を連想していく…としても、その事柄を思いつくかどうか、すなわち“ひらめく”かどうか、そこはもう運に任せるしかないのである。

今日はうどん屋に行こうか、カレー屋に行こうか、迷っているとす。さあ、どちらに行こうか。うどんを食べる私を想像したり、カレーの味を想像したり…どちらも頭に浮かんでしまった光景や感覚である。思い出す行為も“能動的”であると考えがちであるが、具体的な体験としてはどれもいやおうなしに浮かんでしまった事柄なのである。うどんの方が食べたくなったとしたら、それもいやおうなしにそう感じてしまったことなのである。「決断」は能動的行為の代表のようなものであるが、具体的な体験を追ってみれば、やはり“いやおうなしに”生じてしまった感覚や体験の組み合わせなのである。

能動的・受動的とは、“内在”レベルではなく、あくまで客観世界（概念と因果関係の体系）が構成されたときに現れてくるものの見方なのである。

感情や欲望について考えるとき、ただ「悲しい」と感じたのか、ただ「食べたい」と感じたのか、そこを正確に見直して見る必要性を第Ⅱ章で述べた。同じように、ただ「考えた」のか、ただ「判断」したのか、これら思考における一連の体験を振り返ってみれば、やはり“「外部」として到来”（この表現はあくまでも比喩であるが）した感覚・体験に変わらないのである。

2. 自分の意思が自由であると感じる理由を辿ってみる

「考える」こと「判断する」こと、さらには「決断する」ことさえ、実はいやおうなしに与えられた、到来した体験なのだとしたら、どういうときに自分の意思が自由であると感じているのか。その理由を考える手掛かりとして、

- 私が無条件な意思として感じている
- 私自身の欲望も自由にならないと感じる

との違いについて考えてみると良いのではないか。たとえば、

(1a) 人に優しくありたいと思っているのに、人に悪口を言ってしまった。

(1b) 別に人に優しくありたいと思っていない。その人が憎いと思ったから悪口を言った。

(1a)の場合、「ああ、私は優しくありたいと思っているのにそうなれない、私自身の気持ち・行為さえ自由にコントロールできない」と感じるであろう。一方、(1b)の場合、「言いたいこと言ってやった。躊躇することなく私の自由にふるまった」と感じるのではないだろうか。

(2a) 人に優しくありたいと思っているのだが、人を憎く思ってしまった。だがその人に悪口を言いたいのをがまんした。

(2b) 別に人に優しくありたいとは思っていない。人を憎く思ってしまったが、その人に悪口を言うことができなかった。

(2a)の場合は、私自身の気持ちをコントロールできたと思うであろうし、(2b)の場合は、自分の意思を自由に表すことができなかったと感じるであろう。

別の例で言えば、

(3a) 大福を食べたかったが、周囲の目が気になったので食べなかった→不自由だと感じる

(3b) 自分を律することができないという周囲の目を欺きたかったので目の前の大福を食べなかった→自由だと感じる

このように、意思が自由であるという感覚(というより判断)は、あくまで相対的なものであり、上記 a と b の違いからわかるように、欲望と欲望、欲望と感情のぶつかりあい(あるいは兼ね合い)なのではないか、ということなのである。

3. 理性による選択ではなく、欲望と欲望、感情と感情のぶつかり合いなのだということ

一般的には、様々な欲望を取捨選択し、欲望に流されず理性を持って決断している<私>というものがいるではないか、という見方がある。下は『フロイト思想を読む』の第6章「無意識」とは何か、の文章である。

われわれが「自由」な存在であるのは、まさしくわれわれがそれ以上因果をたどれない「衝動＝欲望」を自己の一部として持っており、にもかかわらず、それに対してそのつど何らかの態度をとろうとするからである。と。(『フロイト思想を読む』272 ページ)

衝動や欲望は、あくまで自己の一部であり、一方でそれに対して自由な意思を持った<私>がいるかのような見方である。

しかし、実際のところは”何らかの態度をとろうとする”その意思自体が、(われわれにはどうにもできない)「衝動＝欲望」なのではないか。例えば、私が何か食べたいと思っていた(＝欲望)が、一方で、太るのがいやだから食べるのをやめよう(＝これも欲望)とも思ったとする。この場合においても、欲望に対し何らかの態度をとろうとする(理性によって欲望を制御しようとする)<私>がいるのではなく、ある欲望に対して、その欲望を思いとどまらせようとする別の欲望がある、その欲望どうしがせめぎあっている…結局のところ、欲望と欲望のぶつかり合いなのではないかということなのである。それは、食べるという快樂に対する喜びと、自分を律することができたという喜びとのぶつかり合いということもできるだろう。

つまり、欲望や衝動が因果関係で説明できないから自由なのであるという論理にはならない、ということだ。因果関係と自由意思とは別の問題なのである。

VII. おわりに

(現時点における)現象学において、思い込みや、いわゆる“自然的態度”がかなり紛れ込んだままであり、十分にエポケーできていないと感じている。本稿は、私(あるいは人間一般)の体験・感覚をより厳密に振り返り検証していくことで、それらの“思い込み”を取り払う試みである。

それぞれの章の結論は、一部を除き、だいたい表題に示されているので、ここでは繰り返さないが、いくつかの事柄を補足しておく。

- (1) 欲望・感情は概念があってはじめて把握することができる。知覚そのものではなく“判断”である。欲望・感情も、その体験を具体的に振り返ってみれば、いくつかの出来事や知覚を含んだ一連の体験流であることがわかる。
- (2) (現状の)現象学において、明証性についての認識に“ブレ”があるために、それが“生活世界”というあいまいな概念を生む下地になっていると考えられる。

以下、『現象学入門』における“生活世界”に関する記述である。

生活世界の主観的性格と、「客観的で」「真の」世界の対比は、いまは次の点にある。すなわち、後者は理論的・論理的構築物であり、原理的には決して知覚できず、また原理的にその固有の自体存在について経験できないものの世界であるが、他方、生活世界的に主観的なものは、すべての点においてまさしく現実に経験しうる、ということによって特徴づけられる、という点である。(第34節 d、傍点引用者)

したがって生活世界こそが「根源的な明証性の領域」なのである。(『現象学入門』141～142 ページ)

明証性の領域は、あくまで“内在”であり、そこから構築された世界はすべて「客観世界」なのである。“生活世界”＝明証性の領域、というものはありえないのである。

- (3) 因果関係は、概念と同じ憶見(ドクサ)を含みうる“超越”なのであり、体験と体験との関係を概念的に把握すること、それ自体が客観世界(概念と因果関係の体系)の構築なのである。そこに“物”と“心”の区別は存在しない。目に見えるから・手に触れることができるから「物」、目に見えないから・手に触れることができないから「心」という区分そのものが事後的に形成される客観世界(＝概念・因果関係の体系)なのである。
- (4) 知覚として体験したものは何か？ 判断したものは何か？ この区分があいまいなために、＜私＞や「意識」に対する誤解が生まれている。現象学における明証性の“ブレ”も、この誤解を生み出す要因となっている。
- (5) 受動的・能動的、自由・不自由は、すべて客観世界における認識である。思考・判断も、その体験を具体的に振り返ってみれば、いやおうなしにやって来た、“「外部」から到来した”(あくまで比喩的表現ではあるが)ものなのである。また、より厳密に言えば「自由」とは「他の人や物などによって意思や行為が妨げられない“状態”」、つまりシチュエーションのことを言うのであって、感覚そのものではない。