

「超越論的現象学的な自我」は幻想

～『デカルト的省察』第一省察「超越論的な我への道」の批判的分析

2023年11月8日 宮国淳

<http://miya.aki.gs/mblog/>

本稿は、フッサール著『デカルト的省察』（浜渦辰二訳、岩波書店、2001年）の第一省察「超越論的な我への道」（26～58ページ）の批判的分析である。その内容は目次のタイトルを見ていただければ明確に理解できるようにしてある。

結局のところ、実体・生物（人間）としての「私」以外の「我」を見つけることはできないし、「純粋な生」そのものを見つけることもできない。「世界」を経験しているわけでもないし「純粋な生」を経験しているわけでもない。

それらは皆、具体的・個別的経験から因果的に導かれた客観的認識、あるいはフッサールの”想像”の産物なのである。超越論的現象学的な自我という「場所」「領土」を想定してはならない。ないものを前提してしまっているからだ。

ただ具体的経験（とりあえず経験と呼ばざるをえないのであるが）が現れたり消えたりしているだけであって、それが現れる「場」というものは後付けで想定されるものにすぎないのである。

なお、現象学に関する私の見解に関しては、

『これが現象学だ』検証

<http://miya.aki.gs/miya/genshogaku3.pdf>

・・・で公開しているので参考にいただければ幸いです。志向性批判、時間論や論理の問題についても論じている。

<目次> ※ () 内はページ

1. 現象学は想像的心理学 (2)
2. 自己・我とは”超越的”な、実体（生物・人間）としての「私」以外にない (4)
- 3.”生き生きとした自己の現在”など経験していない (6)

<引用文献> (8)

1. 現象学は想像的心理学

フッサールがしようとしたことは、ヒュームの言う「心的作用の本性」（ヒューム、7 ページ：序論より）を明らかにしようとしたことに他ならない。しかしそれは・・・

われわれの精神的作用の究極的原因を解明することは、不可能である（ヒューム、35 ページ）

経験と類比性にもとづいて精神的作用について納得できる説明を与えることができれば、それで十分なのである。（ヒューム、35～36 ページ）

・・・ある程度類推することはできる。納得できるかどうかは別であるが。しかし究極的な“原因”あるいは原理を（哲学として）導くことはできないのである。そもそも「作用」というものが具体的経験として現れていない。

超越論的主観性という”場”も、結局は一般的・客観的認識としての「私」の焼き直しにすぎない。そして現象学はその”場”における”精神作用”というものを因果的に類推した「想像的心理学」（あるいは「仮説」）であるにすぎないのだ。

心理学においても、自然（主義）態度をエポケーして、視野をマッハ的光景に正しく現象学的に還元すれば、超越論的態度の心理学といったものが可能になるだろう。（谷、55 ページ）

心理学と現象学は、その態度如何によって相互に転換しうる。（谷、55 ページ）

・・・という見解がそれをよく表している。心的な”作用”や”働き”を追い求めること自体が既に心理主義なのである。

哲学を新たに始める者としての私は、真正な学問という想定された目標に向かって一貫して努力するなかで、自分で明証から汲み上げたのではないもの、問題の事象や事態が「そのもの自身」として現前するような「経験」から汲み上げたのではないものについては、いかなる判断も下さず、通用させてはならない、ということだ。（36 ページ）

・・・問題は、この姿勢が貫かれているかどうかである。経験として現れていない推論や想像が理論の中に紛れ込んではいないか、フッサールの文章を読むときはそこに気を付ける必要がある（そして実際想像や推論があちこちに紛れ込んでいる）。

何よりもまず、判断する働きと〔下された〕判断そのものを最初に解明すること（フッサール、30 ページ）

・・・ここが『デカルト的省察』における最初の大きな間違いと言える。私たちの経験（とりあえずそう呼んでおく）としては”〔下された〕判断そのもの”しか現れることはない。”判断する働き”などどこを探しても見つからない。それはあくまで”因果的推論”以上のものにはならないのである。

その前にフッサールは「因果関係」とは何かを明らかにすべきであるのに、そこに関してはなぜか無頓着である。

学問は、前述定的に見て取られたものを、完全にそして明証的な適合性において表現する述定を目指している（フッサール、37 ページ）

・・・と言う学問観も少しずれているように思える。事物の分類や個別の事象のより深い理解も学問としての一つの活動であるが、事象と事象との因果関係の構築も非常に重要な学問、科学における重要な要素である（そして一つの事象の深い理解に関しても常に他の事象との因果関係が関与している）。

普遍的な感性的経験のもつ明証において、世界は絶えず眼前に与えられている。しかし、言うまでもなく、この感性的経験を直ちに、疑いの余地がない明証として要求することはできない。（フッサール、43 ページ）

・・・言いたいことは分かるが、問題は「世界が現前に与えられている」というところである。私たちは「世界」など経験してはいない。経験しているのは今見えている光景だけである。あるいはその時感じている情動的感覚やらその他の体感感覚、そして何か喋ったりしているのであれば言葉、そういった具体的・個別的経験でしかないのである。

「世界」とはそれらの具体的・個別的経験を因果的に関連づけた上で構築されるものであって、ここでもやはり「因果関係」というものの媒介が前提としてあるのだ。事後的に構築されたものを学問の出発点として設定することができないのは当然である。むしろ学問（科学的活動）によりそういった世界あるいは全体像というものが描き出されるのである。

それにしても「世界経験」（フッサール、43 ページ）、「経験世界」（フッサール、44 ページ）という言葉が安易に用いるフッサールの無頓着さには疑問を抱かざるをえない。

2. 自己・我とは”超越的”な、実体（生物・人間）としての「私」以外にない

「経験する生の流れ全体」（フッサール、46 ページ）についても同様である。私たちは「生そのもの」を経験などしていない。「生」が流れているのではない。経験している光景や感覚が変化したりしなかったりしているだけである。

繰り返すが、経験しているのはあくまで個別的事象、感覚や言葉であって「生」ではない。具体的・個別的経験が現れている、そしてそれらが現れ・感じ取る生物としての「私」の存在を前提として、「生」という考え方が有効になる。これも「世界」と同様、個別的経験の因果的関連づけにより理解されるもの、あくまで事後的解釈にすぎないのである。

私はいつでも、反省によって特別に注意する眼差しをこの根源的な生に向けて、現在そのものを現在のものとして、過ぎ去ったものを過ぎ去ったものとして、それがそれ自身あるがままに捉えることができる。（フッサール、45～46 ページ）

・・・しかし「私は哲学的に反省する者として、もはや世界の経験において自然に存在を信じることをせず」（フッサール、47 ページ）、「それを通用させない」（フッサール、47 ページ）のであるが、それでも「私の生の流れ」「哲学的に反省する自我」（フッサール、47 ページ）、「注意を向ける自我」（フッサール、48 ページ）が否定されることはない。

”客観的世界の「現象学的な判断停止^{エポケー}」あるいは「括弧入れ」（フッサール、48 ページ）により、

あらゆる純粋な体験とあらゆる純粋な思念されたものを含めた、私の純粋な生が、つまり、現象学の特別な広い意味における現象の全体^{ウニヴェルスム}が、自分のものとなる。判断停止とは、言わば根本的で普遍的な方法であり、これによって私は自分を自我として、しかも、自分の純粋な意識の生をもった自我として純粋に捉えることになる。（フッサール、48 ページ）

・・・しかし、私たちの具体的経験において「純粋な生」「純粋な意識の生」というものなど現われてはいない。

客観的世界の全体は私にとって存在し、まさにそれが私にとってあるがままに存在するようになるのは、この意識の生においてであり、この意識の生を通じてなのである。（フッサール、48～49 ページ）

・・・これはあくまでフッサール自身の”推論”、悪く言えば“想像”であり、具体的経験そのものから”汲み上げ”られたものではない。

私がこの生の全体を眺め渡す地点に立ち、直進的に世界を存在するものと捉える存在信念の遂行をすべて差し控え、眼差しをもっぱらこの生そのもの、世界についての意識へ向けるとき、私は自分を^{コギタチオーネス}思うことの純粋な流れを伴った^{エゴ}純粋な我として捉えることになる。(フッサール、49 ページ)

・・・このあたり、フッサールは自らの経験をどのように捉えていたのだろうか？ 不思議で仕方がない。「生の全体」を眺め渡すことはできるのであろうか？ 「生そのもの、世界についての意識」へ眼差しをどのようにして向けるのであろうか？ フッサールはいったい何を眺めていたのだろうか？

世界——私がいま語っている世界——の自然的な存在には、それ自体で先なる存在として、^{エゴ}純粋な我とその^{コギタチオーネス}思うこと存在が先行している。(フッサール、49～50 ページ)

結局この見解も、「私」という存在があるからものを見たり考えたり思ったりすることができるという、客観的・一般的認識の焼き直しにすぎない。まったくエポケーできていないことの証左である。フッサール自身の言う「客観的世界」が前提となってしまう事実を特殊な用語で言い換えることで、あたかも別の事象があるように見せかけているだけなのである。

疑いえないというのであれば、フッサールの言う超越論的主観性、純粋な我ではなく、むしろ（これもフッサールの言う）”超越的な”（物理的に存在する生物・人間としての）「私」の方ではなかろうか。もちろんこの「私」も具体的・個別的経験から因果的に根拠づけられる認識であって、具体的経験以前に「私」の存在があるわけではない。

残念ながらデカルトの場合は、^{エゴ}我を^{スブスタンティア・コギタチオーネス}思うところの実体とみなし、それと不可分に、人間の^{メナス}魂または^{アニムス}靈魂とみなし、因果律による推論のための出発点とするという、目立たないが致命的な転換によって、まさにそんなふうと考えてしまった。(フッサール、54～55 ページ)

せつかく発見した「我」を「世界の小さな末端」と解釈してしまった、というのがフッサールがしばしばデカルトに向ける批判点である。(浜渦、292 ページ：『デカルト的省察』における訳者浜渦氏の訳注より)

・・・もちろん魂やら靈魂は論外であるし、”^{エゴ}我に生まれつき備わった原理”（フッサール、54 ページ）として「公理」その他を前提することにも問題がある。

しかし、私たちが「我」について考えるとき、それは世界の小さな一部としての「私」、

身体を持つ私として捉えざるをえないのである。

自我とその生は、もはや世界の一部ではない。そして「我あり、我思う」と言っても、それはもはや、「この人間としての我がある」ということを意味してはいない。私はもはや、自然な自己経験において、自らを人間として見出す者ではない。(フッサール、56 ページ)

・・・フッサールは経験が生じる場所、領野としての我を想定しているのだが、そのような「我」はどこにも見出すことはできないのが事実である。むしろそのような場所を想定してはならないのである。

実際に現れているのは具体的知覚（とりあえず知覚としておく）経験など、ただただ現れて来る具体的事象でしかない。それら経験全般を受け取る「私」という存在がいて、その「私」が経験を材料に様々な理解・解釈をすることで（当然そこに因果関係も入り込む）、私なりの世界の全体像というものを構築していく。しかしそれらはいくまで、一般的・客観的に存在を認められる人間としての「私」によるものなのである。そしてそれらの「働き」「作用」は哲学的思索ではなく、あくまで科学的観察・実験などにより（生物の働き・機能として）因果的に理解されていくものである。

現象学的な判断停止によって、私は、私の自然な人間的自我と私の心的生活——私の心理学的自己経験の領土——を、私の超越論的現象学的な自我と超越論的現象学的な自己経験の領土へと、還元する [遡らせる]。(フッサール、57 ページ)

・・・しかし実際にフッサールがしていることは、具体的経験からの因果的推論、想像的推論（良く言えば仮説構築）の積み重ねであって、想像的心理学（？）の域を出るものではない。科学的な心理学にさえなっていないのである。

3.” 生き生きとした自己の現在” など経験していない

そしてフッサールによると、「本来十全的に経験されるものの核の部分」(フッサール、52 ページ) とは、「我思う^{エゴ・コギト}という命題の文法的意味が表現している、生き生きとした自己の現在のみであって、それを越えると、無規定の一般的で推定的な地平、本来的には経験されないが必然的にともに思念されているものの地平が広がっているだけとなる」(フッサール、52 ページ)。

しかしよく考えてみてほしい。私たちが経験しているのは「現在」ではなく、具体的な知

覚・感覚（あるいは言葉）である。そもそも「生き生きとした自己の現在」とは何なのであるだろうか？ そんなものどこにもない（当然「自己」も）。そして過去のことを回想するのも（一般的に言われる）現在である。過去のことを回想したら「生き生き」していないのだろうか？ もっともヒュームも観念は印象より生気が弱いとは言っているが、常にそうであると言い切れるわけでもない。過去のことを生き生きと回想してはならないのだろうか？ ぼーっとして壁を眺めているよりは「生き生き」していると思うのだが（フッサールの”生き生き“のニュアンスと少しずれているかもしれない）。

西田は『善の研究』において以下のように述べている。

記憶においても、過去の意識が直に起ってくるのでもなく、従って過去を直覚するのでもない。過去と感ずるのも現在の感情である。抽象的概念といっても決して超経験的の者ではなく、やはり一種の現在意識である。（西田、18 ページ）

・・・「現在意識」という表現にはひっかかるが、記憶に関してある程度の確に説明しているのではなからうか。

そもそもフッサールは「経験」というものを恣意的に限定しすぎているのである。既に述べたが過去（と思われる）事象を思い起こすのも具体的な経験の事実、胃の痛みを感じるのも経験、「リンゴが食べたい」と喋ったり思ったりしたことも経験である。

私たちは「過去」を回想しているのではない。過去に起きたとされる具体的事象や光景（あるいは匂いや音やらその他感覚やら）が浮かんでいるのである。あるいは私か他の人が喋ったりした言葉が現れているのである。

繰り返すが、私たちは「現在」を経験しているのではなく、経験している知覚（その他の）経験を「現在」と呼んでいるのである。「現在そのもの」は知覚経験として現れてなどいない。後付けの用語であるからこそ、いつからいつまでが現在なのか（あるいは瞬間とは何なのか）・・・といった問いに明確な回答ができないのである（あるいは人為的に定義するしかない）。そして現在と同様「過去」を経験するのではない。具体的経験に対し過去と名付けているのである。

直接経験＝志向的体験においては、把持的現出と原印象的現出と予持的現出が、一体的に連携している。言い換えれば、直接経験＝志向的体験の「現在」は、原印象的現出だけでなく、これら三つの現出から成り立っている。（谷、162～163 ページ）

・・・のような事実などないのである。これは「過去・現在・未来」という客観的時間概念をエポケーできていないことの証左である。

ヒュームは時間について以下のように説明している。

時間の観念は、観念と印象、また反省の印象と感覚の印象を含む、あらゆる種類の知覚の継起から生じる。(ヒューム、50 ページ)

われわれは、継起する知覚をもっていない場合には、常に、たとえ対象においては実際に継起が生じていても、時間の観念をもっていないのである、これらの現象および他の多くの現象から、時間は、単独でも、あるいは不動で不変な対象に伴われても、精神に現れることができず、常に、変化する対象の知覚可能な継起によって知られる、と結論することができる。(ヒューム、50 ページ)

・・・これがまさに時間に関する究極的な哲学的回答なのである。そして「変化した」「変化していない」との違いは、究極的には論理・理論で説明するものではなく、実際に動いているものを見せて「これが動きだ」、実際に変化しているものを見せて「これが変化だ」と指し示すしかないものなのである。もちろん変化していないものも、変化していないものを見せて「これが不変だ」と指し示すしかないものなのである。

そして時間の流れとは、まさに経験の変化のこと、それは事物の動きだけではない。感覚や気持ちなどの変化も含まれる。

※ 時間論に関しては、拙著

哲学的時間論における二つの誤謬、および「自己出産モデル」の意義

http://miya.aki.gs/miya/miya_report17.pdf

・・・でより詳細に論じているのでぜひご覧ください。

<引用文献>

フッサール『デカルト的省察』浜渦辰二訳、岩波書店、2001年

谷徹『これが現象学だ』講談社、2002年

デイヴィッド・ヒューム『人間本性論 第一巻 知性について』木曾好能訳、法政大学出版局、1995年

西田幾多郎『善の研究』岩波書店、1950年