

志向性批判

2016年3月3日 宮国淳

(3月9日一部修正)

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

本稿は、

次田憲和著「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 p36~48.

(URL: <http://repository.kulib.kyoto-u.ac.jp/dspace/bitstream/2433/24570/1/2204.pdf>)

を分析しつつ、現象学における重要概念「志向性」が持つ問題点について指摘するものである。

フッサールのアイディアそのものは素晴らしいものである。しかしその方法が不徹底なのである。問題は、フッサール自身が述べた以下の方針が徹頭徹尾貫徹されているかどうかなのだ。

*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。
(フッサール著『デカルト的省察』浜渦辰二訳、岩波文庫、36ページ)*

・・・「純粹意識」「志向性」そういったものが本当に“「経験」から汲み上げた”ものと言えるのか。「経験」そのものではない“類推”やら“断定”がそこに入り込んでいないか、厳密に検証する必要があるのだ。

以下、具体的に問題点を挙げながら説明していくことにする。(引用部分はイタリックで示してあります)

<内容は以下の通り>

1. 因果性と志向性との違いを述べるのであれば、まずは因果性とは何か厳密に検証する必要がある
2. 空想と不合理 (=矛盾) とを混同してはならない
3. 「作用 (体験)」というものなどどこにもない
4. 「主観」をエポケーする
5. 「客観」「客観性」という言葉の多義性に注意

1. 因果性と志向性との違いを述べるのであれば、まずは因果性とは何か厳密に検証する必要がある

前現象学的〈志向性〉概念から、あらゆる〈形而上学的前提〉と〈存在論的拘束性〉を排除することによって、それを徹底的に純化したのが他ならぬフッサールである。
(次田氏、37 ページ)

『論研』から『イデー』への深化のプロセスはまさに、志向性を因果性ひいては実在性から純化してゆく過程であり、それはそのまま現象学の〈脱心理学化=超越論化〉の過程でもあるのである。(次田氏、38 ページ)

・・・そうではない。次田氏もフッサールもエポケーというものを勘違いしているのだ。
「因果性」というものをエポケーしていけば、因果関係そのものも結局は”内的知覚の直観的明証” (次田氏、37 ページ) にたどり着いてしまう、そこを指摘せねばならなかったのだ。

〈物一心〉二項を実在化、極端な場合には実体化し、その間に因果関係を挿入するという思考方式 (次田氏、36 ページ)

・・・という文章は”「因果関係」そのもの”が何であるかという説明に全くなっていないのだ。

- ・手に掴んでいるリンゴを手放したら地面に落ちる
- ・赤いから「リンゴ」だと思った
- ・ひどく叱られたら涙が出る
- ・人に嘘をついたら胸のあたりが苦しくなる

・・・これら皆、現象と現象、事象と事象との「関係」、「関係」を認めたという”信念”・”確信”である。それは因果関係であろうと志向性であろうと、同じことなのだ。

科学的客観性があるとなかろうと「関係」は「関係」なのである。そしてその事象と事象との間の「関係」とは常に謎、「関係そのもの」を私たちは経験などしていないのである。その「関係」を成立させるメカニズムを事細かに調べたとしても、そのメカニズムも結局は「関係」の連鎖、究極的には「関係」への”信念”・”確信”へたどり着いてしまうのだ。

その時、因果関係を認めた・確信したという「事実」は明証性を持つと言えようが、因果関係そのものについては常に可疑性がついてまわるのである。

次田氏は、「因果関係」を単なるイメージ的にしか把握されていない。漠然とした「物理的対象」という一言で済ませている。しかし「物理的対象」における「因果関係」とはなんなのか、まずはそこを厳密に明らかにしないことには、「因果性」と「志向性」との違いなど検討できようはずもないのだ。

2. 空想と不合理 (=矛盾) とを混同してはならない

フッサール、次田氏ともに、“意識の端的な事実” (次田氏、38 ページ) について認識にブレがあると言わざるを得ない。(さらに厳密に言えば「意識」というものも明証性のある事実とは言えないのであるが、説明がややこしくなるので「意識の端的な事実」「純粋意識の事実」という言葉をそのまま用いることにする。)

〈物一心〉構図を前提する形而上学的認識論などにおいては、虚構や空想、「丸い四角」のような不合理、さらに第二次性質などは〈外界の物的実在〉に対応しえない〈心の中の単なる主観的表象〉以上の〈存在論的価値〉を持ちえないであろう。また、それらは物理的自然科学の研究対象とは認められず、物理学的自然記述一般から排除されるのが常であるが (次田氏、38 ページ)

「私が神や天使といった英知的存在自体を表象しようと、あるいは物理的事物や丸い四角などを表象しようと、ここで述べたこの超越的なものはまさに思念されているのであり、従って(換言すれば)志向的客観である(H XIX/1 439)」 (次田氏、38 ページ、『論理学研究』からの引用)

・・・「丸い四角」というのは、“想像さえできない” から不合理=矛盾なのであって、経験として現れていないもの、つまり〈主観的表象〉・“意識の端的な事実” (次田氏、38 ページ) でさえもないものだ。次田氏もフッサールも空想と不合理 (=矛盾) とを混同しているのである。

- ・「丸い四角」という“言葉”を思いついた事実としての明証性
- ・「丸い四角」という“経験そのもの”はどこにもないということ (つまり明証性がないということ)

この違いは明確にしておかねばなるまい。

3. 「作用（体験）」というものなどどこにもない

現象学の最大の問題点は「作用」というものを体験、“*純粹意識の事実*”（次田氏、42ページ）としてしまったことである。

現象学においては、主観の体験にとって志向的客観は〈内在的〉であると同時に〈超越的〉なのであり、客観は広義の〈内在〉概念によって主観の〈内部〉に属するとともに、狭義のそれにより作用(体験)にとって〈外的〉なものとされるのである。〈現象〉概念の両義性と「内在/超越」概念の現象学的構造に見られるように、現象学的く主-客) 図式は両者の〈同一性〉と〈差異性〉が微妙に融合する〈関係構造〉を示しているのであり、まさにこのような関係構造こそが〈志向性のテーゼ〉が帰結する*純粹意識の事実*である。（次田氏、42ページ）

・・・よくよく思い出してみしてほしい。例えば、何かが見えて、それを「リンゴだ」と思ったとしよう。このとき、私たちが実際に経験していることは、

- ・何かが見えた
- ・「リンゴだ」と思った

それだけである。そのどこに「作用」という“経験”があるだろうか？ **事実**としては、ただただ「リンゴだ」と思っただけ、目の前に見えたものと「リンゴ」という概念を結びつけた**事実**があるだけなのだ。現象学的「構造」という経験などいったいどこにあるだろうか？

経験した事実そのものを見ていくのであれば、私たちはそこにリンゴがある、存在していると確信した、つまり主客の世界の存在を確信している、ただそれだけなのであって、

「認識は認識客観と別ものであり、認識は与えられているが、しかし認識客観は与えられていないのである。とはいえ、認識は客観に関係し、それを認識するはずである。いったい私はどのようにしてこの可能性を理解しうるのか。(H II 37)」と書かれているように、〈主-客〉を関係付けるということのうちには原理的なアポリア、すなわち〈超越的認識の逆説〉が伏在しているのである。（次田氏、39ページ）

・・・この文章中における「**いったい私はどのようにしてこの可能性を理解しうるのか**」

という“問い”の“答えそのもの”は経験として用意されていないのである。明証性を持つ経験・事実として、「原因」「理由」というものは与えられてなどいないのだ。

たとえば、「どのようにして私やあなたがいるのだと考えるようになったのか」とか尋ねられたところで、そんなこと答えようがないのである。知らず知らずのうちにそう考えるようになっていただけのことである。ただ言えることは私やあなたがいると認識している事実だけである。もちろん分析が不可能だと言っているのではない。その「答え」、つまり原因・要因・理由は、これまでの様々な経験をつなぎ合わせ（つまり因果関係）ながら推測していくものである。「答え」を出そうとすればおのずから「因果性」に頼らざるをえないのである。

目の前に「リンゴがある」と確信しているその「理由」を問うことはできる。例えば「赤いから」とか「良い香りがする」とか、そういった別の経験との関連性を考える（つまりこれも因果関係）のである。しかし、本当に「赤い」から「リンゴだ」と確信したのか、香りで「リンゴだ」と判断したのか、絶対的に正しいと言い切れるわけではないのだ。

つまり「リンゴが存在しているということ」の“確信”がもたらされるためには、何等かの“作用”が必要なのではないか、何等かの“作用”なしに“確信”などできるわけがないではないか・・・という“類推”・“断定”にすぎないのである。つまりこれこそが「因果性」、現象・事象の「理由」「原因」なのである。

その結果として、「志向的客観」とは結局、客観そのもののことと実質的に同義であり、「志向的作用」とは結局、事象と事象との“関係”から導き出された「原因」「理由」、つまり「因果性」そのものとなってしまっているのだ。フッサール・次田氏の言われる〈差異性〉とは、結局のところ主客の世界構築後に現れてくるものなのである。

〈志向性〉理論が前提するものは、我々が何かを志向しそれを意識の対象としているとき、この対象化の働きが〈主観=ノエシス〉であり、このとき対象化されているものが何であれ〈客観=ノエマ〉であるという純粋意識の端的な事実のみだからである。そして一切をこの純粋意識の座標系において捉えていくのが現象学的エポケーの根本意図なのである。（次田氏、45～46ページ）

・・・つまり“対象化の働き、〈主観=ノエシス〉というものは、”純粋意識の端的な事実“などではないのだ。そもそもが「主観」あるいは「私」という経験そのものなど、どこを探しても見つかることはない。

4. 「主観」をエポケーする

もう一度、先ほどの文章を引用してみる。

現象学においては、主観の体験にとって志向的客観は〈内在的〉であると同時に〈超越的〉なのであり、客観は広義の〈内在〉概念によって主観の〈内部〉に属するとともに、狭義のそれにより作用(体験)にとって〈外的〉なものとなるのである。〈現象〉概念の両義性と「内在/超越」概念の現象学的構造に見られるように、現象学的〈主-客〉図式は両者の〈同一性〉と〈差異性〉が微妙に融合する〈関係構造〉を示しているのであり、まさにこのような関係構造こそが〈志向性のテーゼ〉が帰結する純粹意識の事実である。(次田氏、42ページ)

・・・ここで「客観は広義の〈内在〉概念によって主観の〈内部〉に属する」とある。一方で、

〈主観〉と〈客観〉という〈相異なる実在(実体)〉が存するのではなく、〈主-客の関係〉としての〈志向性〉がまずもってあるのであり、この限りで志向性とはいわばそれ自身が〈主観性と客観性を合わせ持つ総合概念〉なのであって、主観と客観はその抽象的二契機に過ぎないのである。そして、相互に異質な二項であるはずの〈主-客〉が関係し合うことができるのは、それらがもともと〈同一の関係性格を分有する二つの関係項(関係対象と関係作用)〉であるからに他ならないのである。(次田氏、41ページ)

・・・というふうに、志向性それ自身が〈主観性と客観性を合わせ持つ総合概念〉でもある、と説明されてる。これでは主観の中に主観と客観とを併せ持つ総合概念がある、という話になってしまうであろう。

要するに、次田氏(フッサールもか)の見解には「主観」という概念に対する認識の“ブレ”があるのだ。

純粹な志向的意識には〈内部〉しかなく、従ってそれは〈内在的〉にしか認識されえないということは、逆の面から言えば、全てが〈外部〉として〈超越的〉に現れてくるということでもある。以上のことが意味するのは、現象学的〈主-客〉図式においては〈内部/外部〉の〈形而上学的差異〉が実質的に無効化されている—〈志向性の論理〉のもとでは、形而上学的先入見によって実在化された〈意識〉理解に由来する〈内-外〉図式が無効化されているということである。このことを比喩的

に言い換えれば、意識はそもそも「箱」や「器」のようなものではないということになるであろう(Heidegger 60, H II 12, XIX/1 169参照)。(次田氏、46～47ページ)

・・・これは確かにそうである。私たちには自分自身の経験そのものしかないのだから、そこに外も内もないはずである。ただただやって来る経験がすべてだからだ。

結論から言ってしまうと、**事実としてあるのは、ただただ「経験そのもの」だけ**なのだ。「誰の」経験であるとか、そんなことは関係なくただ経験あるだけなのである。そこに「私」あるいは「主観」という経験そのものはどこを探しても見つからない。あるのは何か見えたとか聞こえたとか感じたとか、あるいは言葉を喋ったとかイメージが浮かんだとか、そういった具体的事実のみなのである。つまり**最初から「主観」というものなどない**のだ。あるのは経験としての事実(明証性のある純粋経験・直接経験)のみなのである。「私」も「あなた」も「対象」もないから主-客の関係の問題などはなから存在しないのだ。

これもごくごく当たり前のことなのである。「私」がいる(と確信されている)から「主観」なのである。「私の認識」＝「主観」なのである。私たちの経験そのものとして(次田氏・フッサールの言う「**純粋意識の事実**」としての)「**主観と客観とを併せ持つ総合概念**」などはなからありえないものなのだ。

〈認識主観が認識対象を認識する〉ということのうちには、〈主観と客観が何らかの仕方で関わりあうこと〉が前提されているはずであり、しかもこの関係性は必然的に両者の何らかの同質性を要求するはずである。(次田氏、38ページ)

〈主-客〉が固有の仕方で関係することによってのみ成り立つはずの**認識経験**(次田氏、38ページ)

・・・と次田氏が述べるとき、それは既に主客の世界を前提とした議論になってしまっているのだ。次田氏の言う“**同質性**”とは、**要するに双方とも主客を前提とした概念であること、客観世界における概念であること**なのである。つまり主-客の関係は「アリア」でもなんでもなし、実際に関係していると言えるのである。そしてその関係を物理学やら脳科学その他を用いて科学的分析することも可能なのだ。

私たちは主客の世界(客観世界)の存在を“**確信**”している。経験そのものには当然主客の区別などないが、その経験を主客の世界として「**理解**」「**把握**」「**認識**」している、その**事実があるだけ**なのだ。

5. 「客観」「客観性」という言葉の多義性に注意

最後に、次田氏の論点とは少々異なるが、「客観」あるいは「客観性」という言葉の持つ問題点についても一応言及しておこうと思う。これらは似ているが違うものなのである。以下の次田氏の文章も混乱を招きかねない表現だと思うのだ。

現象学の究極の課題は〈認識作用の主観性と認識内容の客観性〉の関係付けであり、「認識現象と認識客観との間の驚くべき相関関係(H II 12)」の究明に他ならないと言ってよいであろう。(次田氏、38 ページ)

・・・既に述べたように主客の区別が成立しているからこそ、「私」の存在が確信されているからこそ、そこではじめて「主観」が成立しうる。繰り返しになるが「主観」とは主客を前提とする概念なのだ。同様に「客観」も主客を前提とした概念であることは言うまでもない。具体的には、

- (1) 主—客の関係（「私」と「対象」との関係）における客観。対象物。
- (2) 自らを「客観視」とするという時の客観、これも(1)と同様、主—客の関係を前提としている。これは「自己言及のパラドックス」ではない。経験そのものに「私」というものがそもそもないからである。
- (3) 私的見解（主観）を他者の見解と突き合わせ、同一であることを確認した上でもたらされる客観性。他の人も自分と同じ見解であることを確認することで、その見解の「正しさ」をより強く確証できるであろう。

この(1)～(3)との違いを「客観」という言葉で曖昧にしまうと、そこに論理の飛躍が生まれてしまう可能性があるのだ。

・・・論点が少し逸れてしまうが、例えば竹田青嗣氏著『意味とエロス』（ちくま学芸文庫）における以下の文章、

〈主観〉に生じた〈客観〉の存在妥当(確信)は、独我論的な絶対的確信ではなく、
間＝主観的構造としてのみ成立している。(竹田青嗣氏著『意味とエロス』ちくま学芸文庫、41 ページ)

・・・「絶対的確信」ではないのは当然であるが、「確信」というものが「間＝主観的構造」として現れているのか、それは飛躍しすぎではないかと思うのだ。

まず、物が客観的に存在するとは、それが、〈私〉にとっても他の誰かにとっても、唯一同一のものとして存在しているという、“内心の確信”（相互主観的信憑）を指している。（竹田氏、38 ページ）

・・・確信が常に相互主義的である必要はなかろう。竹田氏の見解においても「客観」という言葉が多義性を持っていることに無頓着である気がするのだ。

※ 因果関係については、

森岡正博氏著「人称の存在しない世界 「主客未分」再考」分析

http://miya.aki.gs/miya/miya_report7.pdf

でも説明しているので、興味のある方はぜひ読んでみてください。

フッサールによれば言語の〈意味〉の源泉は、この〈表現〉—〈記号〉という回路で示される。これはいはば、発話者の〈言わんとすること〉（＝意味賦活）と、それが言われた（＝意味充実）というふたつの契機の内的構造である。もはや言うまでもないが、このフッサールの「意味論」は、存在妥当の構造と全く同形である。存在妥当は〈意味志向〉と〈意味充実〉の内的な構造として生じるが、いわば〈意味妥当〉は、〈意味賦活〉と〈意味充実〉の内的な構造として成立する。（竹田青嗣氏著『意味とエロス』ちくま学芸文庫、63 ページ）

・・・結局のところ、「言葉」とは経験に付けた「名前」に他ならないのであり、そこに「内的な構造」やらがいったいどこにあるのか、という話なのである。