

現象学

ギルバート・ライル*

訳 青柳 雅文**

私は、現象学とは何かという問いと、現象学にふさわしいものとして提示されているいくつかの主張への疑問を、それぞれ分けて論じることにしたい。

I. 現象学とは何か。

現象学は、感覚与件という意味での〈フェノメノン (phenomenon)〉だけをことさらに扱うわけではない。現象学は〔たしかにそれが現象主義であればそうするだろうが〕、たまたま現象主義になってしまうということでも起こらないかぎり、そのようなものだけを扱うのではない。

この〔現象学という〕表題には（これ自体が誤解を招く表題なのだが）、その歴史を振り返ると、次のような由来がある。ブレンターノはヘルバルトに倣って、心の能力を心理学的分析の究極問題として扱うような心理学を拒絶し、むしろ、個別的な意識の現れが心理学の究極的な所与なのだと主張した。彼が「心的現象」と呼ぶこれらの現れとは、〔カントが論じているような〕〈ヌーメノン (noumenon)〉あるいは物自体と対比されるような現出のことではなく、直接認識できる〈心的機能の現れ〉のことであり、これは推論され構築されるような心の「諸力」と対比されるものである。したがって現在のところ「現象学」とは、もっぱら意識の現れについての学問を意味す

* イギリスの哲学者。オックスフォード大学講師時代に執筆、後に同大学教授。
(1900年-1976年)

** 立命館大学文学部非常勤講師

るのであり、それゆえ、心理学の別名として用いられていたかもしれないようなものなのである——ただしもちろん、実際には用いられてはいないが。

次いでブレンターノは、心的機能に関する根本的に異なる二種類の研究を区別した。ひとつは経験的——あるいは彼に言わせれば、奇妙ではあるが、「発生的」——心理学である。これは帰納的、実験的、統計的であって、そこから導き出される諸々の結論も、あくまで蓋然的であるかぎりの一般性に過ぎない。もうひとつは、そのような経験的心理学の概念あるいは前提のすべてに関する研究であり、「[心の作用が]〈想起する〉、〈判断する〉、〈推論する〉、〈願望する〉、〈選択する〉、〈後悔する〉、等々の事例であるとはどういうことか」と問うような研究である。これが問うのは、心的機能には、個々の事例において例示されるようないかなる究極的諸形式があるのか、ということである。それゆえこの研究は、たとえば〈何があれこれの人にあるものを想起させるのか〉ということに関わるのではなく、心の作用が〈想起の事例である〉とはどういうことか、ということに関わるのである。

彼はこうした過程を経て、以下のような立場にまでたどり着いたのだと思われる。彼は生理学的心理学と連合主義的心理学が根本的に誤りだという確信にもとづいて、両心理学の前提——とりわけ、(1)心的生とは雪崩のように大量に押し寄せる原子的「観念」に過ぎないという前提と、(2)これらの「観念」はけっして何かについての「観念」ではないという前提を、検証した上で退けなければならなかった。これに代わって彼は、次のことをわれわれはア・プリオリに知ることができると主張する。すなわち、(1)いかなる形式を持った意識の事例も、何かについての意識の事例でなければならないということ、および(2)たがいに還元できない異なる種類の心的機能があるということである。したがって、一方で「観念」は、判断したり欲求したりする際には欠かせない要素だとしても、他方で判断したり欲求したりすることは、「観念」あるいはその複合体の中へと引き戻した上で分析されなければならない。

彼がどのような方向からアプローチしたにせよ、彼と彼の弟子たちは、いつも次のことを間違いなくはっきりと確信していた。それは、心的機能の根源的諸類型の分析が一方にあり、これとはまったく別に、心の作用や状態の生起を支配する自然法則についての実験的あるいは統計的研究が他方にあるということである。そして私は彼らが正しいと思う。

さて、フッサールは「現象学」という語を、心的機能の根源的諸類型の分析を示すのに使っている。彼が明らかにしようとしているのは、(1)現象学はいずれにしても哲学の一部門だということ、(2)現象学は厳密な学問になりうる研究だということ、(3)現象学はア・プリオリだということである。(1)と(3)については、私は正しいと思う。(2)については、誤りであるか、さもなければ、やっかいな用語法を導入してしまったように見える。というのも私は哲学を、あるいは哲学のどんな部門も、それを「学問」と呼ぶのは適切だと思わないからである。哲学の方法は、学問的でもなければ非学問的でもない。しかしこのことは、私がここで直接扱いたい問題ではない。

〈少なくとも哲学の一部門が、そして重要な部門が、心的機能の諸類型に関する分析的研究を含んでいる〉ということは、とりわけあたらしい発見でもなければあたらしい理論でもない。知識、信念、意見、知覚、誤謬、想像、想起、推論、抽象化に関する理論は、すべて認識論とみなされるが、プラトン以来これまで、少なくとも哲学の重要な部門をなしてきた。そして倫理学の大部分は、プラトンとアリストテレス以来、動機、衝動、欲望、目的、意図、選択、後悔、恥辱、非難、賞賛、等々の概念について、どのような仕方であれ分析してきた。これらの主題にたいして、歴史上の哲学者たちは解決法を提示してきた。そのうちある部門は分析的でなく、思弁的であるか、仮定的あるいは独断的であった。これにたいして別の部門は、いつも厳密に分析的で批判的であった。それゆえ、〔もともと〕この後者の部門は、フッサールが現象学的方法と呼ぶものが扱っている事例に正確に対応していたと言える。だからもし、たんにフッサールが、これらの〔分析的で批判的

な) 研究や他の類似の諸研究はすべて現象学的研究だと主張し、さらにその中ではすべての研究が、多かれ少なかれ心的機能の根本的な諸類型の本性に関する研究になるのだと主張するだけだったならば、やや紛らわしいあの〔現象学という〕表題を案出したこと以外には、彼はたいしたことをしていないことになるだろう。

もちろん、これよりもはるかに多くのことを彼はおこなっている。彼は何よりもまず、実証主義や実験心理学の専門家たちにも、連合主義の心理学の理論全体にも反対して——そうだと私は理解しているが——、次のように論じている。すなわち、哲学者あるいは現象学者が自分たちの務めを十分に承知した上で心のはたらきの諸類型を分析する仕方は、経験的心理学が探究する仕方とはまったく異なっており、後者は、世界の中に実際にいる人間を扱い、彼らの生活史において生じる心の状態、作用、気質を支配するような因果法則を探究する、ということである。彼がこのように区別したのは、(1) 他の学問の方法が帰納的なものであるのにたいして、哲学にふさわしい方法はア・プリオリなものだからであり、そして、(2) 経験的心理学が扱っている諸問題はまさに、現象学が分析対象とする諸概念を具体化したものだからである。したがって、たがいに連関するふたつの点で、現象学は経験的心理学から独立していると言える。(1) 現象学はア・プリオリであるため、経験的心理学における個別的な観察も、あるいは帰納的な一般化も、自らの前提として用いることができない。そして、(2) 現象学は分析的あるいは批判的である。つまり現象学は、いろいろな種類の心理学的命題が（それが正しいにしても誤りであるにしても）実際のところ何を意味するのかについて研究する。こうして現象学は、心理学者が正しいあるいは蓋然的なこととして提示してくる個別的な心理学的命題を解明するのであるが、それらの命題の方から真理を導き出すことはできない。

以上のことについて私は正しいと思うし、心理学以外の研究にも広く適用できると思う。心理学だけでなく、あらゆる学問は、さらにまた、知識ある

いは蓋然の見解に関するいかなる研究も、個別的であれ一般的であれ、命題の創設を目指している。しかし、そのような命題が特定の事例において真であるとしても、あるいは偽であるとしても、その命題が何を意味するのかを分析すること、あるいはその命題が真であるとはどういうことかを分析することは、その命題を証明することとも異なるし、あるいはその命題を可能にするものを発見することとも異なっており、むしろ原理的にそのような発見に先行している。したがって、物理学の哲学は、物理学者が物理学の問いに与える解答とは無関係であるし、数学の哲学は、これから立てられうるすべての等式の解答が出揃うのを待ち受けているのでもない。また倫理学の場合であれば、われわれは〈報い〉についての何らかの概念を持っているにちがいないのであって、たとえば、〈ある被告はある特定の罰を受けるべきだ〉とわれわれが判定できようとしてきまいと、すでに最初からその概念を分析する用意ができていたのである。

哲学で扱われる命題は経験的ではない。すなわち、あの個別的な〈諸々の属性〔＝述語〕を持つ主語〉から区別されるようなこの個別的な〈諸々の属性を持つ主語〉を扱わないという意味でも、あるいは、経験的な命題をすでに暗黙のうちに前提として含んでいないという意味でも、哲学の命題は経験的ではないのである。

もちろんこのことは、哲学の議論が個々の〔具体的な〕事柄を実例あるいは範例として引き合いに出してはならないということを意味しない。むしろ、役に立つ範例というものは、しばしば〔哲学的議論にとって〕ひじょうに有用なものである。しかしだからといって、〈たとえば (exempli gratia)〉〔＝範例を挙げる〕ということは、〈ゆえに (ergo)〉〔＝結論を導く根拠となる〕ということにはならない—— そうならないということは次のことからわかる。想像上の範例が、現実にある範例と同じくらい有用になることは、実際によくあることだが、それは真の帰納的議論にはならないだろう。

おそらくフッサールのア・プリオリ主義は、〔現在では〕何もそれほど驚

くべきことではないのだろう。しかし19世紀においては、自然主義と経験主義がひじょうに流行したため、フッサールはア・プリオリ主義を正当化しようと、ひじょうに難儀で骨の折れる論理学研究を遂行しなければならなかった。そこでわれわれは、哲学的命題のア・プリオリな本性に関する彼の主張の中から、三つの枢要な点をまず指摘すべきだろう。

1. 哲学者は演繹的体系を構築すべきだ、あるいは構築できる、などと彼は考えてはいない。〈幾何学的秩序 (ordine geometrico)〉という表現は数学のものであって、哲学のものではない。フッサールからすれば、形而上学的幾何学の一つであるスピノザの哲学概念は、完全に間違った種類のア・プリオリ主義である。これについては、私はフッサールが正しいと思う。

2. さらにフッサールは、あらゆる種類の形而上学的体系の形成や思弁的な構築を、現象学に、あるいははっきり言わないまでも、哲学一般に入れることを認めようとしない。カントとまったく同様に、フッサールも独断的形而上学を一笑に付している。(しかしながら、フッサールが出した結論のうちのいくつかが形而上学的な構築という本性を備えているかどうかについては、議論の余地がある。体験される世界に関する彼の説明が、半分独我論的であり半分モナド論的であるので、そのような説明が心の現れの〈最高類 (summa genera)〉についての純粋な分析的研究に由来しているとは誰も思わないだろう。)しかし彼の公式見解、すなわち、哲学の務めは、世界についてのあたらしい情報を提供することではなくて、世界の中に具体化されて体験されるものが持つもっとも一般的な形式を分析することだという見解にたいしては、私はまったくもって同意する。

3. 他方でア・プリオリな思考の本性に関するフッサールの独特の主張については、私は間違っていると思う。フッサールはマイノクとかなり似ていて、命題と同様に普遍あるいは本質も高次の対象だと考えており、これまでもずっとそう考えていた。こうした高次の対象についてわれわれは、〈この木〉や〈あの人〉というような個別的なものを知覚してわかるやり方と類

比的な〈見知り (acquaintance)〉^[1]によって、知識を得ることができる（もちろん後者は知覚的にわかるやり方よりも高次のものである）。彼の考えでは、個別的なものを知覚あるいは直観できるのと同じやり方で、われわれは本質を知覚あるいは直観できる。ただしこのとき、本質の直接的な直観は、その本質の個別的な実例（それは実在のものでもよいし、想像上のものでもよい）の直接的な直観に基礎づけられる必要がある。したがって、哲学は（地理学のように）ある種の観察学ではあるが、ただし、哲学が考察する対象は、空間的・時間的な存在者ではなくて、空間や時間の外にある準・プラトン主義的な対象である。この対象は、概念把握や判断といった作用にたいする相関者である。ただし、このように相関的だということが、その対象に本質的に備わっていることなのか、あるいは偶然に備わったことなのかに関しては、フッサールの著作の中ではかなり不明瞭なままである。私が想像するかぎり、かつてはフッサールも、その対象をそれ自体で独立に存立するものとして考えていたが、今日ではその対象を、本来ならば可能な思考作用の内容なのだとみなしているのではないだろうか。

「あるこれこれのものである」、「しかじかである」、「これこれがかじかである」のような句は、対象あるいは〈諸属性の主語〉を指示する^[2]のだと言われるが、私自身はそう思わない。というのも、それらの句が指示をする表現だとはまったく思わないからである。以上のことから私は次のように考える。すなわち、私はたしかに〈何かがこれこれのものであるとはどういうことか〉を知ることができるけれども、こうした知識が「本質についての直観」だと〔フッサールの場合には〕間違っただけで記述されているのだ、と。というのも直観とは、〈見知り〉や知覚によって知ることと同義である——と私は思う——が、それはふたつの〈諸属性の主語〉、つまり知覚する者と知覚された事物との関係のことであるように見えるし、そうでなくともこうした関係を含んでいるように見えるからである。しかも私は、〈諸属性の主語〉が、フッサールが「本質」と呼ぶもののだとはまったく思わない。しかしなが

ら、現象学の概念がすべてこの独特な理論に依拠しているようには見えないので、これ以上の議論は必要ないと思う。ただし後でわれわれは、この理論に関連する問題である、志向的対象の理論についての一般的な問題を論じなければならないだろう。

現象学の概要については、このくらいにしておこう。現象学とは、心的機能の根源的諸類型を区別して分析する哲学の一部門、あるいは複数の部門である。そしてほとんどの哲学者は、[モリエールの喜劇『町人貴族』に登場する] ジュールダン氏が散文を語るようにして、現象学を語ってきた。これまでにフッサールがおこなってきたことをまとめると、次のようになる。(a) 彼の先駆者たちがおよそ実行できなかったような、意識探究における哲学的方法と心理学的方法を区別し、(b) 哲学のこの部門は分析的なものでしかありえず、思弁的あるいは仮定的ではない、ということをはっきりさせ、(c) 哲学のこの部門に「現象学という」やや適切でない名前をつけた。以上のことである。

II. さて今度は、フッサールの現象学の中の主要ないくつかの学説を取り上げよう。

いっさいの意識が〈何かについての意識〉であるということは、「本質直観」、すなわちア・プリオリに知られうることである。〈願望する〉とは〈何かを願望する〉ことであり、〈後悔する〉とは〈何かを後悔する〉ことであり、〈想起する〉、〈予期する〉、〈決定する〉、〈選択する〉とは、〈何かを想起する〉、〈何かを予期する〉、〈何かを決定する〉、〈何かを選択する〉ということである。心的機能のどの構成要素にも、心的機能の「対格」にあたるような、それに相関的な何かが備わっている。しかし、いっさいの意識が「志向的」あるいは「他動詞的」だとしても、それらのすべてがまったく同じ仕方では志向的あるいは他動詞的だというわけではない¹⁾。想起する作用は、後悔する作用と同じ対象を持っているかもしれない。しかしながら両者は異なる種

類の作用であり、両者は〔同じ〕対象を異なる仕方です「持つ」のである。さらに言えば、いくつかの種類の「～についての意識」は、それらの台座として他の種類の意識を必要とする。私は後悔しなくとも想起することはできるが、想起せずに後悔することはできない。さらにまた、私がこれまで直接的な知覚をしたことがなかったならば、想起をすることもできないが、しかし知覚するために想起する必要はない、等々である。

次に、あらゆる志向的体験は、それらの「対格」が何であれ、体験する〈自我 (ego)〉に属していなければならない。〈われ思う、ゆえにわれあり (cogito ergo sum)〉は、フッサール現象学における枢要な命題である。「『われ (I)』であるとはどういうことか」というのは、おそらく、現象学のおこなうもっとも一般的な問いの立て方だろう。—— 実際フッサールは、現象学という表題の代わりに、「記述的な超越論的自我論」という、あまり人目を引かない表題を造語している。

志向的体験が持つこれらふたつの指標——つまり、志向的体験のどれにも主観極〔=自我極〕があるということ、そしてまた、志向的体験のどれにも対象極があるということ——は、たがいに独立しているわけではない。そもそも両者は、その本来のあり方からして相関的である。ただしこの相関関係は、志向性の類型がさまざまにあるのと同じだけさまざまな形式をとりうる。というのも志向性の類型とは、単純に言えば、どんな仕方であれ〈われ〉〔=主観極〕が何か〔=対象極〕に関わる際の、これ以上分析できない関わり方のことだからである。

他方でこの主観極はフッサールにとって、デカルトと同様に、その実在性について哲学的に疑いを差し挟むことはできず、また、前提になるものを他に持たないような何かである。これにたいして、主観極がそのつどそれへと向かってゆく対象の実在性はまさに、その対象が自己 (self) の夢を見たり、予期したり、信じたりするものであるかぎりです与えられるような実在性である。

フッサールは自分の哲学が独我論の一形態ではないと主張するのに苦心しているのだが、以下で見るように、彼の哲学は実際のところ、主観主義あるいは自我中心主義になってしまっている。

現象学的還元

われわれは日常的な心構え (frame of mind)、とりわけ学問的な心構えの中で、世界、事物、そしてその中で生じる出来事を、それ自体で独立に存在するものとして扱っている。その際われわれは、それらの事物や出来事の相互関係の方にばかり意識を集中させてしまっていて、次のような事実を見落としてしまっている。つまり、それらの事物や出来事はどれも、われわれにとって、いわばわれわれの関心、注意、問い、感情、決定、意志が引っ掛けられるフックのようなものとして存在している、という事実である。これらの事物や出来事は—— 普段われわれは気に留めることもないが——、われわれのさまざまな認知的および意志的および感情的な体験の構成要素なのである。われわれは事物について考えているが、しかし、その事物が——それがどのような種類のものであれ—— 少なくとも〈われわれが考えているところのもの〔=志向的対象〕である〉ということには、たいてい気づいていない。

われわれは自分の体験に関して、それを直接的に、かつ自明なものとして知覚することができる、とフッサールは主張している。われわれ自身の意識の〈作用 (actus)〉について反省的に内観 (inspection) をおこなうことによって、語の厳密な意味での知識がわれわれに与えられる。私は、ある特定の記述の作用を実行しているということも、その記述とは何かということも、ともに知ることができる。そしてフッサールは、デカルトに倣って、個別的なものに関しては、反省的な内観以上に自明な成果をもたらす (あるいは知的な) ものではないということ、を、主張するというよりは、決めつけてし

まっている。

それでは、反省的な内観がその存在を保証するもの以外の、われわれが日常的あるいは学問的な心構えの中で受け入れているすべてのものを一種の〈方法的懐疑〉によって括弧に入れて、棚上げしてみよう。この方法的懐疑は、たとえば、〈太陽は月よりも大きい、という命題をわれわれは受け入れている〉という事実に関しては、研究すべきもっとも重要な所与のひとつとして、それをそのままにしておくだろう。しかし、〈太陽が月よりも大きいものとして存在する〉という事実に関しては（たとえそれが事実だとしても）、それを括弧に入れるだろう。われわれには〈体験（Erlebnis）〉が残り続ける。そしてこのことは、われわれには体験された世界の全体が残り続けるということを意味する。だが、体験の構成要素とは関係なしに存在したり、生起したり、事実としてあるものは（仮にそういうものがあつたとしたらだが）、いかなる現象学的命題の主題にもならないのである。

さて、「対象」とは何かという問いは、まさにその「対象」がどんな種類の志向的体験にたいする、どんな種類の「対格」なのかを問うている。対象とはまさに、特定の心的機能の過程を、志向的体験であるような特定の心的機能として構成するものである。要するに、対象とはまさに、ある作用を持つ、あるいは作用の集まりを持つ特別な性格なのである。あるいはフッサールが好んで使うが紛らわしい表現を用いれば、志向的体験の対象は——それがきちんと志向的体験の対象として扱われるならば——、まさに体験に本来備わっている意義または意味なのである。

今やわれわれは次のように言うことができよう。物理学、生物学、天文学、心理学、その他の自然科学、そして歴史学、社会学、経済学、そして、法、経営、政治などの研究や関心の特定の対象、要するに、あらゆる知的、実践的、感情的な活動における特定の対象は、それがどのようなものであれ、すべて同じように、〈体験の構成要素である〉という性格を持っており、しかもこの性格を必要不可欠なものとして持っている。こういったことが、

私あるいはわれわれの機能する仕方なのである。

以上のように、そのような事物の存在を支配する法則に関する科学研究も、こうした事物の本質に関する独特な哲学的分析も、心的機能の諸類型に関する哲学的分析を前提としている、とフッサールは主張する。その際、われわれの研究や関心の対象は、心的機能の類型のさまざまな実例において、〔心的機能の諸類型を〕具体化し個別化するような構成要素として現れるのである。

したがって、現象学は第一哲学であり、言い換えれば、学問の学問であるということになる。現象学が、そして現象学だけが、他のあらゆる学問や関心の対象の〈最高類〉を自らの主題とする。現象学は論理学にたいしてさえ優位にあるのである。

それゆえフッサールにとって、「われ (I)」の志向的体験の構成要素である〈ということ〉は、すべての可能な〈諸属性の主語〉の本性の一部なのである。しかし語の通常の意味での人 (person) が、対象世界の中で経験的に見出される事物に過ぎないのだとすれば、この「われ」は経験的な自己 (self) ではない。むしろそれは、まさにその「志向」が対象の存在の根源であるような、純粋な、あるいは超越論的な自己なのである。したがってフッサールは、純粋なあるいは絶対的な主観という、カントや新カント派が唱えた学説を発展させていることになる。この主観は〔語の通常の意味での〕あなた (you) やわれ (I) とは異なるものである。というのも、〔このような〕あなたもわれも、志向的体験の可能な対格の一覧表にある、ひとつの項目に過ぎないからである。

ただし私自身は、フッサールが (カントとともに)「われであるということ (I-ness)」を考えるにあたって、あたらしいわれと古いわれとを混同していると思う。「意識一般 (Bewusstsein überhaupt)」についての諸命題は、実際には、〈体験を持つわれである〉とはどういうことか、ということに関わるのであって、体験を持つわれ〔そのもの〕に関わるのではない。しか

し、この問題をわれわれが議論することが、はたして有意義なのか、私には疑問である。

ところでフッサールは現在、次のような立場に到達しているように見える。つまり、一方には他に依存せず存在する、ひとりの体験の純粋な主観が、あるいは複数の主観があり、他方には志向的对象の全領域がある。そしてそれら以外には何も存在しない——実際、それら以外について語ることは無意味である——。もちろんその際、志向的对象の領域が存在するのは、それが「志向される」かぎりでのことである。このように考える立場である。

この帰結は私には誤っていると思われる。また、さらにそこから帰結する〈現象学は他のあらゆる哲学研究あるいは学問研究にたいして論理的に優位に立つ〉という説も誤っていると思われる。現象学は、フッサールの手によって自我中心主義的な形而上学へと転じてしまったように見える。だがこれは、以下に挙げられるいくつかの誤った理論の結果のように思われる。これらの理論は、心的機能の類型分析などに入り込まなくてもよかったのであり、けっして入り込むべきでなかった。

(a) 志向的对象の学説

〈私が何かに気づいているときに私が気づいている当のものは、つねに「観念」であるにちがいない〉という考えは、心的生についてのデカルトやロックの理論に由来する想定である。われわれは「観念」の定義に頭を悩ませなくてもよいが（というのも、存在していないものは、かならずしも定義できるわけではないからだ）、しかし少なくともかつては、〈観念とは心的なものであり、何かに気づいている心の内部に存在あるいは生起するものだ〉と考えられていた。志向性の理論は、「観念」の認識論を拒絶する試みでは

なく、それを修正し、仕上げ、あたらしくする試みである。最初におこなわれた修正は、作用とその対象、つまりideatioとideatumとを区別することであった。たとえばある円の観念を考えてみよう。その円は中心を持った何かであるが、円の観念を形成する作用はそうではない。それなのに〔従来の理論においては〕この円は、その観念を自らの「内容」とする作用とともに、実際に心の内部に存在あるいは生起していると想定されていた。それと同様に、私が判断する命題や、私が欲するものは、判断作用や欲望作用から区別できるにもかかわらず、それらの作用があるところに〔つまり心の内部に〕存在していると想定されていた。

しかしながらこの点に関してフッサールは、マイノクと同様に、〈作用とは何か「について」の作用である〉というときのその何かが、その作用に本質的に含まれている、あるいはその作用に接合されているということを否定している。「内容」とは心的機能を実際に構成する一部分ではない。内省(introspection)をおこなうことによって、それを〔心の内部に〕見出すことはできないのである。(このことは、それぞれ別の日におこなったふたつの作用が、同一の対象を持つことができるという事実からもわかる。)

したがって、可能なすべての「内容」は、現実世界の空間と時間の中には置き入れられない。というのも、〈空想、誤った信念、願望、予期、構想は何かについてのたらしきである〉というときのその何かは、〔世界の中を探しても〕どこにも見つからないからである。その一方で、後年のことではあるが、フッサールはプラトンやマイノク流の存立(subsistence)に関する理論を拒否しているように見える。そのため、「志向的对象」は、まさに真の対象あるいは真の〈諸属性の主語〉である〉ということを彼がどういう意味で考えているのかが、ひじょうに理解しづらくなってきている。おそらくフッサールはこう考えているはずである(と私は思う)。すなわち、われわれが誤って「意識作用の対象あるいは内容」と呼んでいるものは、実際のところ、その作用に特有の性格や本性のことであり、だからある作用の志向

性は、その作用と別のものとの関係なのではなくて、その作用のたんなる一特性に過ぎないと。このとき、この特性が作用に特有であるというのは、それが作用の〈種差 (differentia)〉であるということ、つまり、事例に応じて作用の個別的な特徴を示すような記述内容であるということの意味する。しかしながら彼は、実際のところ、まるであらゆる志向的な作用が真の〈諸属性の主語〉へと関係づけられているかのように、しかも、やはり内的関係によって関係づけられているかのように語り続けているのである。

こうした見解に反対して私は、(1)それは本質的に間違っており、(2)それはある間違った仮定から生じている、と主張したい。この仮定とは、〈「…についての意識」は真の〈最高類〉であり、心的機能のさまざまな形式（そこには〈知る〉ことも含まれる）は、それぞれ等しい身分でその〈最高類〉に属する種である〉ということである。

1. たしかに、誰かが想像したり、欲したり、信じたり、知るものをわれわれが指し示そうとすると、想像、欲望、信念、知識、等々「についての対象」と言い表すのは、便利でよく使われる語法である。そしてチッペンデル風の椅子を「立派な対象」あるいは「高価な対象」と呼ぶときのように、われわれは「対象」を「事物」の同義語としてよく使う。そのためわれわれは、どうしても次のように想定する動機を持つことになる。つまり、たとえばジョーンズが想像したり、欲したり、信じたり、知るものについてわれわれが語るときには、何らかの〈諸属性の主語〉が指し示されているのだと。しかし、この想定は間違いだと思われる。というのも、たとえば「ジョーンズの欲望や空想の対象 (the object of Jones' desire or fancy)」という〈確定記述句 ("the"-phrase)〉^[3]は、かならずしも指示的に使われてはいないからである。それは「ポアンカレはフランス王でない (Poincaré is not the King of France)」の中の確定記述句が指示的に使われていないのと同じことである。これはほぼ確実に〈系統的に誤解を招く表現〉^[4]である。というのも、われわれが正しくも、あるいは誤ってでも、「あれはジョーンズの

欲望や空想の対象だ (*that is the object of Jones' desire or fancy*)」と呼べるようなものは何もないからである。たしかにわれわれは〈ジョーンズがどういった属性によって性格づけられるものを想像しているのか〉とか、〈〔そう想像している〕彼のいる状況の特徴とはどのようなものか〉とか、〈ジョーンズが、なくなってほしい、あるいは変わってほしいと思っているものは何か〉などについて言明することができる。しかし、こうした言明をするために、奇妙な非現実の対象を指示するような記述句を用いる必要はない。そのような指示はしようとしてもできない。というのも、それは自己矛盾に陥るからである。

このとき、もし志向性の学説が〈心的機能のどの事例にも——それがどんな種類のものでも——、それに相関し、「志向的对象」として記述されうるような特定の何かが存在しなければならない〉ということの意味するものであるならば、この学説は誤っているように思われる。

2. フッサールは、〈心的機能のあらゆる形式は、「…についての意識」と呼ばれる〈最高類〉に属している種、あるいはより下位の種である〉と考えている。そして「…についての意識」という表現で彼は〈知る〉ことを指し示しているのではなく、〈たんなる種としての〈知る〉ことが、〈信じる〉、〈推測する〉、〈夢見る〉、〈切望する〉等々とともに、そこに下属しているような何か〕〔=類〕を指し示そうとしている。このことから当然、〈われわれはしばしば、実在のものとして知られてはいない何か、そのため、まったく実在的でない何か「について意識」する〉ということが帰結せざるをえない。(だが、こうした種類の見解を言明して異論が出てこない、などということはありません。)

ちなみに私の考えでは、〔イギリスの哲学者である〕クック・ウィルソンは、こうした想定にはすべて欠陥があることを、厳密に現象学的手法で示している。〈知る〉ことは、他の種と同じ身分で、「…についての意識」〔という類〕に属するひとつの定義可能な種ではない。〈信じる〉、〈空想する〉、

〈推測する〉、〈欲する〉などは、どうしても部分的には、ある特定の語で定義されなければならないのだが、〈知る〉はまさにそのような語なのである。たとえば信念とは、ある心の状態であるが、それは、〈これこれのものに関するしかじかの知識については知らない〉という無知を含む心の状態である。〔このように、信念は〈知る〉という語を用いて定義される。〕もちろん信念は、それ以上のことも含んでいるだろうが、少なくとも、知識にたいするこうした〔知られているものと知られていないものへの〕二重の指示を含んでいるのである。

したがって、心の作用の「志向性」は、「…についての意識」という語ではなく、「…についての知識」という語で定義されなければならない。〈実際に存在しているということを私が知っているものは、私がそれを知ろうと知るまいと、実際に存在している〉と言表すことは、言うまでもないほどに自明ではないとしても、少なくとも妥当なことではあるように見える。だから、上述のように修正された志向性概念を扱うような現象学があるとすれば、それは明らかに、自我中心主義的で形而上学的なものになることもなければ、論理学や自然哲学のような他のあらゆる哲学部門にたいする優越性を主張することもないだろう。というのも、その場合にはもはや、〈諸属性の主語〉がつねに心の作用の「対格」である必要もなくなるからである。その際、志向性は内的関係ではなくなるだろう。

(b) 内在的知覚対超越的知覚

フッサールの議論においては、彼が準-独我論的な結論に陥るのを助長してしまう重大な前提がある。それは内在的知覚の自明性と超越的知覚の可謬性に関する理論である。

「内在的知覚」ということで彼が表しているのは、自分自身の心の状態や作用について私が持ちうる直接的な認識あるいは内観のことである。しかも

その際、私の心の状態や作用はその内観と同時に生じているのである。フッサールは、われわれが一般に内省と呼ぶものを、そのように表しているのだと思われる。私が私自身の現在の〈体験 (Erlebnis)〉を内省するとき——ただし、これはめったに起こらない——、私は、自分がこの〈体験〉を経験しているということを、そしてそれがいかなる種類の〈体験〉なのかを、厳密な意味で知ることができる。内省は真理を、すべての真理を、そして真理そのものを教えてくれる。

「超越的知覚」ということで彼が表しているのは、物理的な事物や出来事の知覚や、他者の心の作用や状態の知覚のことであり、また〈内観と同時に生じていない私自身の心の作用と状態〉の知覚のことでもある。フッサールが主張するように、超越的知覚はけっして知識ではありえないし、知識を与えることもできない。それはけっして自明ではなく、思い違いの可能性がつねにある。そこから次のことが帰結する。すなわち、「外部世界」についての学問は知識ではありえず、知識を与えることもできないが、しかし、自己についての学問ならばそれができる、ということが。つまり、世界について私が知ることができるのは、私の〈世界についての誤りうる認識のはたらき、および、その結果として生じる、世界への実践的で感情的な態度〉について、私が知りうるものだけである。思うに、このことがもしほんとうに正しかったならば、フッサールは、あらゆるものに優越する地位を現象学に与えていたことだろう。

しかしながら、(1)われわれ自身の心の状態や作用を内観し認識することができるということを疑う理由がないのはたしかだが、その一方で、この内省は実際には(その意味を拡大しないかぎり)知覚ではない、と私は考える。むしろ内省とは、特別な関心によって制御された想起に過ぎないと思う。しかしそれがどのようなものであれ、われわれが自分たちの心の状況についてよく間違えるということは、はっきりしていると思われる。これらの間違いが起きるのは、おそらく、「間違った内省」のせいではなく〔つまりそれは

誤って「間違った内省」と呼ばれている]、むしろ、うっかり内省をし忘れたせいだろう。[そして、こうした過失は寛大に許してやるべきである。]だがそうすると、フッサールが「超越的知覚」と呼ぶ領域の中に、誤って「間違った知覚」と呼ばれているものがあつたなら、それは〔内省をし忘れた場合と〕同じように寛大に許してやるべきである。

(2)私には、〈知覚が知識でありうるのは、もっぱら知覚された対象とその知覚とが、ひとつの体験流の中で〔同時的に〕結合された部分であるようなところにおいてだけである〉という説に、ア・プリアリな根拠があるとは思えない。〈知られる事物と、それについて知ることは、どこかとても近いところにあるはずだ〉という考えは、まさに昔からある先入見のように思われる。

だから私には、〈われわれは物理的な事物や出来事の知覚によって、知識を得ることができる〉ということ、完全に否定できるような根拠があるとは思えない。詳しく述べてこなかったが、この点に関するフッサールの議論は、私には、〈個々の知覚はその対象に関する真理のすべてを教えてくれない〉ということだけを示しているように見える。しかし、もし超越的知覚が真理を、そして真理そのものをわれわれに伝えることができるのなら、こうした知覚を内省と比較しても、世界に危害を加えるような結論はけっして生じないと思われる。

したがって私の結論はこうである。(1)心理学の哲学として記述可能な、哲学の重要な一部門がある。それは哲学の他のあらゆる部門と同様に、〈その方法は帰納的なものではない〉という意味でも、〈その対象はあの特定の事実問題と異なるこの事実問題ではない〉という意味でも、ア・プリアリである。したがってこの部門は、特定の種類の諸事実が持っている形式に関する研究である。あるいは別の仕方で表現すれば、それは「ジョーンズはしかじかのことを知っている、あるいは信じている」、「ジョーンズはこれを欲したが、しかしあれを選んだ」、「ジョーンズは、彼が見たものをこれこれだと

みなした」、「私はしかじかである」のような諸命題が実際に意味するものを研究する。こうした哲学の部門をわれわれは——もしそう望むのであれば——「現象学」と呼ぶことができる。

(2)フッサールは、〈世界はまさにふたつの極を持つ心的体験だけで構成されているため、現象学とは「第一哲学」である〉と結論づけている。だがこのように結論づけたという事実は、真の現象学的分析によって達成されたのではなく、彼がいくつかの正しくない理論を受け入れたことの結果なのである。

凡例

原文中のイタリック表示については、訳語に傍点をつけて表記した。ラテン語やドイツ語、またとくに必要と思われる場合には、() を用いて原語を訳語の直後に入れた。さらに、明らかな誤植については、訂正の上訳出した。

[] は訳者の補足説明、[=] は直前の言葉の言い換え、〈 〉 は訳者が語群のまとまりにたいして適宜与えたものである。

原註

- 1) 「志向性」という言葉は、われわれが〈目指す〉という意味で使う〈志向する〉とはとくに関係がない。この言葉はスコラ哲学の用語を復興したものであり、心の作用が対象についての作用だという事実にたいする名前としてもっぱら使われている。私は「対格」という語を「対象 (Gegenstand)」を表すために使う。「対象」という言葉は、それが「…という対象」も意味するし、「存在者」あるいは「諸属性の主語」のことも意味するかもしれないので、致命的なまでにあいまいである。

訳註

- [1] 〈見知り (acquaintance)〉はラッセルの用語。彼は直接的に知る〈見知り〉と、指示する語句によって間接的に知る〈記述 (description)〉を区別する。ただしライルはラッセルほど厳格には区別して用いていない。
- [2] ここでの「指示する (denote)」という語は、ラッセルの指示理論を念頭において用いられていると思われる。
- [3] ここで「確定記述句」と訳した“the”-phraseは、定冠詞を含んだ句のことである。確定記述 (definite description) は、ラッセルの記述理論などにおいて考察されているものであるが、それは、規定する対象がただひとつしかない場合に対象を指し示す

のに用いられる表現のことである。ちなみにここでの議論も含め、対象や存在にたいするライルとフッサールとの見解の相違には、注意が必要である。

- [4] 〈系統的に誤解を招く表現〉は、文章や句の主語や述語が、現実の対象を指し示していないのにもかかわらず、指示をしているかのように誤解しうる表現のこと。本稿と同年には、彼は論文「系統的に誤解を招く諸表現」(“Systematically Misleading Expressions,” in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, Vol. 32, Blackwell Publishing on behalf of The Aristotelian Society, (1932), pp. 139-170) を発表している。

解題

本稿はGilbert Ryle, “Phenomenology” (in: *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, Vol. 11, Phenomenology, Goodness and Beauty, Blackwell Publishing on behalf of The Aristotelian Society, 1932, pp. 68-83) の翻訳であり、この初出原稿を底本とした。ただし、彼自身によって再録された選集版 (in: *Collected papers. Vol. 1*, Hutchinson, 1971, pp. 167-178) も参照し、誤植などの修正をおこなった。

ライルは1920年代から30年代初頭にかけて、現象学に関心を寄せていた。彼はフッサールの『論理学研究』をドイツ語で読み、1928年にハイデガーの『存在と時間』への書評を発表し、同年にはフライブルクのフッサール邸を訪問した。ちなみに、ライルとのインタビューによれば (Herbert Spiegelberg, “Gilbert Ryle” (The shelfmark: Ana 387. F. 2) in: *Scraps of Interviews with Various Philosophers, Psychologists etc. on Phenomenological Philosophy, Psychology, mostly taken down immediately after the interviews*), 1920年代末にフッサール邸を訪れたとされており、これを典拠として、Karl Schuhmann, *Husserl-Chronik, Denk- und Lebensweg Edmund Husserls* (in: *Husserliana, Dokumente* Bd. 1, Martinus Nijhoff 1977, S. 340) では、訪問を1929年頃と推定していた。しかしフッサールは1928年1月5日付で、ホテルに滞在中のライルに宛てて葉書を送っている。したがって、ライルのフッサール邸訪問は、1928年だったと考えられる。さて、その後彼の関心は次第に言語分析へと移り、本稿が発表された1932年以降、現象学を論じることはほとんどなくなった。したがって本稿は、こうした彼の関心の移り変わりを示す資料としても位置づけられよう。

本稿はアリストテレス協会主催のシンポジウムでおこなわれた講演原稿である (底本には、彼の講演にたいするH. A. HodgesとH. B. Actonのコメントも含まれる)。彼は現象学をその系譜から概観しつつ、当時関心を強めていた言語分析の立場から批判している。現象学にたいする彼の理解、および批判の妥当性については、議論の余地があるとはいえ、現象学者でない (イギリス出身の) 彼のアプローチは、現象学における諸問題を考えるための、ひとつの視座を提供しているように思われる。

Reprinted by courtesy of the Editor of the Aristotelian Society: © 2013.