

五十五 園丁と蝶の対話 「認識と言語を巡って」その五

莊周 君は次の問答の準備をしているようですが、それを次回に回しませんか。というのは、前回、竹田青嗣さんが講談社『本』に連載中の論考でメイヤスーさんの思弁的実在論を批判していることに触れましたが、三月号では、竹田さん自身の考え方をもっと展開して、その議論はわたしたちの問答の主題に関係しているのです。

園丁 そうですか。そういうことなら、そうしましょう。聞かせてください。

E 意識の方へ向かってでも認識を確実にはできないこと

莊周 『本』三月号の竹田さんの論考は、「本体論の解体 ニーチェとフッサール」という表題で、現在見られる哲学的議論の混迷を打開する独自の体系を構成できたとする、意気込みにあふれたものです。まず、ニーチェとフッサールの「本体論解体」を継承して組み立てる竹田さんの体系を概観することが必要だと思えます。それ自身コンパクトに整理されている記述をさらに要約して、問答の準備としましょう。

ヨーロッパの哲学は、歴史的に、存在自体・イデア論・一者・神・汎神論などを論じてきました。本体論（存在論）と呼ばれるものです。竹田さんは、その本体論を解体へと導いたのはニーチェの力相関性の哲学とフッサールの現象学だととらえて、次のように言います。——ニーチェが世界それ自体・その認識・真理という観念を破壊し、そこから派生する「何々自体」といったさまざまな本体論の諸観念をはっきり否認した。ところが、本体観念の崩壊にもかかわらず、本体論の完全な解体に至らず、その反動的な諸形態が残った。ちやうど世界から「神」の観念を消去したあと「ニヒリズム」が必然的になったように、認識論から伝統的な本体諸観念が取り払われたあと、その反動として認識相対主義が蔓延した——と。

「本体」を否認するのに三つの思考法がある、と竹田さんは言います。——第一は、本体つまり世界それ自体は決して認識されえないとする徹底的相対主義の道。第二は、本体はまるつきり存在しない、実体 $\parallel$ 実在としての世界も存在せず、人間が実在すると見なすもの的一切は観念 $\parallel$ 表象にすぎない、とする道。第三が、ニーチェとフッサールによる本体論の解体。ここで、本体の解体は、世界の認識不可能性ということも、また世界の非存在ということも意味しないと言うのです。フッサールは、世界が存在すると

いうことは「疑いを容れない」と言うそうです。しかし、その不可疑性を根拠づけることは別の問題だ、と。

お分かりのように、竹田さんは、第三の道を選び、——「何ものかが存在する」とは第一義的に生の経験の相関項にほかならない。生の経験の相関者としての世界という観念は、世界それ自体、存在それ自体という概念を、すなわち「本体」の観念を「背理的なもの」とする。ニーチェにおいてそれは一つの「想定されたもの」であり、フッサールでは妥当——定立をえた「信憑」にほかならない。そしてこの思想だけが、新しい存在論の地平を開くであろう——と考えるのです。

## B

ニーチェの「力相関性」の構図にフッサールの現象学を加味して、竹田さんは、本体論解体を次のように要約します。

- 1 “本体”と呼ばれるものすなわち世界は、「無」（非存在）であるとはいえない。非存在なのであれば、相関者として“現われ出る”ことはない。
- 2 この“存在するもの”が認識不可能なのは、認識能力の限界によるのではなく、それがけっして経験されず、“生きられる”ことがないためである。そして認識とは、生による分節であって、それ自体としての世界を反映的に把握することではない。

3 われわれにとって（生き物にとって）世界は、第一義的に、生きられ、経験されているものである。「本体」としての世界は、この生世界の間主観化として人間のみに成立する信憑である。

そして、さらに、——この力相関図による新しい存在論によって、現代哲学の認識論の難問はただ一つの問いを除いてすべて解決される。その一つの問いとは、信念対立についての問い、いいかえれば、人間世界における認識の普遍性の問い、はたして客観的——普遍的認識はまったく不可能であるのかという問いである。そしてこの問いに対する最も本質的な原理が、フッサールによる間主観的信憑としての認識の普遍性という考え方である——と主張します。

続いて、フッサールの根本構想が解説されます。——近代の自然科学の普遍認識（客観認識）は「自然の数学化」のプロセスの長い実践によって可能となった。しかし人間と社会の問題は本質的に「数学化」することができない（このことが自然科学の方法を人文科学へ適用することの不可能の根本理由である）。ではいかにして人文領域における認識の普遍性を確保しうるのか。この困難は、厳密な数学化によってではなく、普遍的認識が可能となる条件はどのようなものかを問うて、つまり、一つの方法原理によって克服される。それが、一切の認識を「確信——信憑」の構造へと還元すること、すなわ

C  
ち、現象学的還元の方法である——と。

この人文領域における普遍認識の可能性の原理を一筆で描くことは難しい、と竹田さんも認めます。けれども、一切の認識（＝世界像）を「確信—信憑」とみなし、その信憑形成の条件と構造を説明するという方法によって、人文領域の学的認識について分かることがあるとして、三つのことが挙げられています。

第一 事実学的性格が強い領域ほど、またその領域限定が行われる程度に応じて、普遍認識（共通了解）の可能性は高くなる。逆に、価値的、倫理的、審美的契機が重要な意味をもつ局面では普遍認識の成立は困難になる。

第二 人文領域では、一定の度合いで価値的契機を含むために、厳密な認識の一致は成立しないが、構造的な同一性（あるいは相似性）は取り出すことができるし、その根拠もまた取り出すことができる。

第三 社会的、文化的な学問領域において、集合的意志（一般意思）が高度に反映される集合的言語ゲームを構成する領域では、その規約上の含意や一致の原則を取り出すことができる。そしてこのことが、人文領域における学的普遍性についての、新しい、決定的な原理となる。すなわち、もろもろの感受性と価値観における含意はそれ

その魂に任せるほかはないが、もろもろの「ゲーム」の形成においては「約定」の一致はその可能性の大前提だからである。

竹田さんは、——この人文領域における普遍認識の可能性の原理は、独断論的解釈学や認識的相対主義においては（現在、分析哲学や認知科学によって行われている、認識についての煩瑣なスコラ議論においては）決して拓かれないこと。すなわち、普遍認識とは、客観的存在、客観的事実、すなわち「本体」の認識ではなく、事態や概念についての認識の普遍的共有の創出を意味することについての本質的な理解のみが、新しい普遍的学の可能性を開くということ、——と主張して、フッサールの現象学の道を推奨します。

## D

竹田さんは、現代哲学（思想）がニーチェとフッサールの本体論解体の原理を黙過した、と考えます。現在行われている物理主義的実在論と相対主義の対立はそのせいで、いまだに認識は可能であるか可能でないか、果てしない思弁的論証が現代哲学のあらゆる領域（論理学、言語哲学、科学哲学、心の哲学）での主要な仕事になっているのは、「本体」の存在が暗黙のうちに想定されているせいだということです。「本体論」の解体こそが鍵だということに気づいている論者はいない、と言います。

莊周 ふー、長くなってしまいました。竹田さんの主張はだいたいこういうものです。哲学者の書き物を受けとめて語るのは疲れますね。これまでの君の苦勞が分かりましたよ。ちよつと一休みしましょう。そのあいだ、今の話を考えておいてください。

\*

莊周 さて、再開しましょうか。君が戻ってくるのを長く待ちましたよ。

園丁 僕はニーチェとフッサールについて二、三冊かじっただけだし、ご存知のように貧弱な記憶力ですから、ほんとうに竹田さんの言うように考えてよいのか、あなたと話ができません。それで、もう一度学習するために、立松弘孝という人が編集した『フッサール・セレクション』という書物を読んでいたのです。立松さんは、哲学・学問の性格、現象学の課題と性格、現象学の方法、現象学的哲学の展開という四つのテーマに分けて章立てし、それぞれで、フッサールの著作から関連する重要な段落を収録しています。以前の漠然とした読書のときよりも、エッセンスを理解できたと思います。

莊周 それはいい。では、これからは、今までのように君が主導してやってください。

園丁 はい、はい。第一章では、哲学について、根元学・絶対的に明確な…などなどの言葉多用して、厳密な学をつくるとする見方が打ち出されています。第二章に出るのですが、「超越論的方法とは、あらゆる自然的真理を排除し、…超越論的方法それ自身の内部からあらゆる真理を、ただし今度は絶対的な真理、絶対的に正当化された真理として実現し、自然的真理の妥当性にまつわる隠された相対性から真理を救出し、そしてそれらを絶対的な基盤の上に定立しようとする道である」というような言い方です。「人は哲学を学ぶことはできない、ただ哲学することを学びうるだけである」というカントの堅実な態度とは大きく違います。フッサールという人の哲学に対する姿勢がよく表われていますね。けれども、第一章に収録されている文章には、たいてい、論拠が伴っていません。僕はつぎつぎに鉛筆で疑問符をつけることになりました。結局ここでは、「学」を打ち立てようとする「構想」が語られているだけだと思います。

竹田さんは、ニーチェが真理のような観念を破壊したと述べ、フッサールをニーチェに接続しようとしているのですが、フッサールは「絶対的な真理」を「絶対的な基盤の上に定立する」というような伝統的な形而上学を追求しているのです。竹田さんの接続には矛盾があるように思います。

莊周 たしかに、フッサールとニーチェの言葉づかいはたいへん異なりますね。

第二章は、現象学というものの課題を提起する章ですが、まだその現象学の本体は語られません。「現象学をあらゆる認識の《根源》の学とし、意識へ立ち帰る必要性を原理的に解明すること、純粹主観性の領域を原理的に限定し体系的に究明すること」などの目標が表明されます。「現象」という言葉について種々の言明がありますが、たとえば、「現象そのものは自然でないとすれば、現象は直接的な直観作用によって（十全的に）把握されうる本質を所有している」とされます。しかも、「現象は《実体的な》統一体ではなく《実在的な》諸性質はもっていない、現象は実在的な部分や実在的な変化や因果関係を知らない」とされます。これらの言明は、カントが現象を物自体から切り離れたことに対応するのでしょうか。しかし、現象は自然ではなくて実在的な諸性質や変化や因果関係を知らないとすれば、その「本質」は自然と関係ないのでしょいか、そういう現象を把握する直観は現実に自然に立ち向かう力を与えてくれるのでしょうか？。僕には疑問だらけで、そこに書かれている文が論理的なものとは思えないほどです。カントは、――主観が、実在的な対象の示す現象を感性でとらえ、悟性によって現象を構成的に認識する――と考えたのでした。フッサールの「学」は、現象をあまりにも実在から隔絶させていて、カントのめざした経験的実在の「在り方」を認識しようとする姿勢と

は相容れません。

認識の問題は、たとえば「私は認識を内在的に純粹直観的に純粹現象の内部、純粹意識の内部で研究しなければならぬ」や、「あらゆる種類の存在者そのものが（志向的能作）によって構成される超越論的主観性の形成物」として理解される」という言明から分かるように、意識の問題として考えられています。うしろの方に、「それ自体第一のものは主観性であり、しかも世界の存在を素朴にまず与え、しかる後にそれを理性化ないし客観化する主観性である」とあります。これらの言い方も、カントが認識においてはずまず経験的世界を対象にしたのと違って、経験的世界を超越しようとするような響きをもっています。そして、先ほどの「現象」に対応して、対象あるいは事物は単に「意識の相関者」とされ、「意識の相関者としての（事物）は事物ではない」とされます。さらに、「（現象学的研究は）事物を、すなわち諸事物そのものを究明することではない」と言います。この事物は物自体のことなのでしょう。しかし、物自体を知ることができないとしても、現象を引き起こす實在物に肉薄しようとする認識とは何なのでしょうか？。

莊周 フッサールは、なんとしてもカントの認識論を超えたいのでしょうか。

園丁 前回の議論で意識についての僕のとらえ方を話しましたが、僕は、もっぱら意識の

内部を究明して認識というものが明らかになるといふ考え方に疑問を抱きます。しかし、フッサールは、「現象学的存在論が体系的に展開されることによつて、これまでまだ基礎づけられたことのない先天的な諸学が準備され、そしてそれと共にあらゆる事実学を〈合理化された〉《精密》科学にまで完成する道が用意されるのである」と宣言します。ここでは「存在論」という言葉を使用していて、竹田さんの主張と違い、まだある種の存在論を存続させようとしています。第二章には、まだまだたくさんのことが言われていますが、僕には、それらはなお構想にとどまるもののように見えます。

莊周 わたしは論理的な思索は苦手で、身体と心を未分化のままに出来事をながめ、それをあまり合理的でなく表現しがちですが、これほど意識を中心に置いて考えることができるのですね。

園丁 第三章に移つて「超越論的現象学」を考えましよう。「現象学は「客観化的科学とは」全く違った意味での学問であり、全く別の課題と方法をもつ学問である」と宣言されます。フッサールが「事象そのものへ」と言っている事象とは、「〈事象の所与性〉とは、「体験の」現象の内部で自己をしかじかであると呈示すること（表象されること）なのである。そうである以上、もはや事象は決して独自に現存しているのではなく」と

されます。この言明は、僕たちの考える科学、事物、事象とはちがう対応物があると言っているように聞こえます。

言われていることを理解するためには、結局、核心にある「現象学的還元」を知る必要があります。フッサールは、自然的態度の生活での反省ではだめだとして、代わりに純粹な生というものを提起して、それは判断中止の方法によってのみ開示されるとします。判断中止によって、「へ自我が自分自身について反省すると共に、作動する自己の意識の諸世界としてのすべての諸世界についても反省する新しい種類の反省」が成立し、純粹自我とその純粹な生、つまり純粹主観性の領域が看取され、記述可能になる」と考えます。

莊周 それは観想とはちがうのですか。

園丁 さあ、どうなのでしょう？。「哲学的に反省する者としての私は、経験の自然な存在をもはや信憑せず、妥当させない」と言います。いったん自然な存在の信憑性も疑われず。観想者は似たように考えますか？。

莊周 わたしは観想者ではありません。しかし、そんな風に考えると、わたしの経験している実在はどうなるのですか。

園丁 「その存在は、信憑として存続しており、注意のまなざしによって把握されている」

とするのです。現象学的判断中止というのは、「自然的見方の本質に属する普遍的措定を作用させない」こと、「われわれにとつて現にそこに存在しているこの自然的世界の全体を括弧にいれること」と言います。それでも、「自然的世界は依然として意識に現われる現実として存在しつづけるであろう」、「ソフィストのように、この《世界》を否定するのではなく、また懐疑論者のように、この世界の現存在を疑うのではない」と言われます。僕には、まぎれない明確な言い方には聞こえません。

園丁 いろいろな文章が挙げてあつて、どれが最もよく現象学を表現しているのか僕は迷いますが、次のような文章があります。「私自身の自然的、人間的な自我と私自身の心的生活を、超越論的—現象学的自我（自己経験の領域）へ還元する」、そして、要約すると、「客観的世界は、その意味のすべてと、存在の妥当性を、超越論的自我としての私自身から汲みとる」と言明します。その上、「還元された自我が世界の一部でない」と同様、他方の世界とそれに属するすべての客観も、私の自我の一部ではない」と、両者の断絶を宣言します。第四章には、「現象学的還元の結果…、意識を物質的実在と統覚的に《結合》することも（…）、二次的に空間へ編入することもできなくなつたばかりでなく、宇宙的時間へ編入することも許されなくなつた」という文まであります。

莊周 それはまたずいぶん思い切った言い方ですね。弓の名手の放つ矢にもできない飛翔です。

園丁 ええ、これらの文章から、フッサールの使う「超越論的」と「超越的」という言葉が独特なものだということが判ります。自我の方にある超越論的主観の世界に対して、経験的世界の方がそれから超越しているのです。カントは、経験世界から出ずに経験世界を認識しようとするのですが、認識の出発点を確かなものにするために超越論的な観点を据えました。そして、経験世界を超え出ることを超越と呼んだのです。フッサールの考え方は、僕にはまるっきり逆に見えます。

莊周 たしかに言葉の使い方にずれがあるようです。

園丁 カントは、「神」のような理念を認識の彼岸に置いて、認識の彼岸へ超越することを戒めました。道徳のような観念を考えるにも、比喩的に言えば、認識の彼岸に「領域」を確保することをせず体積のない「限界面」を望見するに止め、ただ形式だけを提示しました。ところが、現象学では、超越論的主観の世界がまずあって、フッサール自身そのような言葉づかいをしますが、二次的に客観的（経験的）世界があるのです。

結論的に、「現象学的還元」とは、一切の超越者（私に内在的に与えられていないもの）に無効の符号をつけることである。すなわちその超越者の実在と妥当性をそのまま測定

しないで、せいぜい妥当現象として措定することである」という文章もありました。そして、「純粹意識は、たとえわれわれが全世界を、したがってあらゆる事物と生物をそしてさらにはわれわれ自身を含めたすべての人間をも排除したとしても、括弧に入れたとしても、それとは係わりなく残留しているのであり、すべての世界的超越を、それ自身のうちの内蔵し、自己の内部でそれらを構成しているのである」と断定されます。他方で「世界を否定するのではなく、この世界の現存在を疑うのではない」と言っていて、結局、フッサールの立場は再構築された観念論と言ってよいのではないでしょう。か？。フッサール自身が「現象学的観念論」という言葉を使いますから、観念論的だということ半ば認めているように思います。

園丁 第四章の「現象学的哲学の展開」は、現象学的還元をなんとか成立させようと議論している章よりも迫力に欠けるように感じました。結局、フッサールの言っていることは、「学」と言いながら、構想あるいは考え方の提唱のようです。基礎を据える論証的議論は少ないと思います。つまり、論証のできない形而上学的な考察をしていて、その哲学が展開してみせるものが充実しないのは当然のように思います。フッサールの議論は、カントの唯物論的解釈の立場に立つ僕の考え方を変更させるほどの論証力をもって

いませんでした。

世界についての考え方と結びついているので当然ですが、認識について「対象的存在者は認識現象に実的に内在しているのではない」という文も登場します。対象との関係は絶たれたまま、認識はもっぱら意識の側だけで実行されていることになります。僕たちの考えている認識とは異なりますね。また、「およそ存在する対象として私に現われているものは、私にとってはその存在の意味のすべてをわたしの能作的指向性から受けとる」のですから、認識対象のなんらかの意味は客観的対象にあるとは言いがたいことにもなります。この考え方は、認識を深める科学の営みを無効にするように思います。

園丁 以上のように見てきて、僕は、フッサールの哲学を受け入れることができません。そして、僕たちの対話のテーマである認識についてもその考え方を受け入れることができません。先ほどあなたが要約された竹田さんの論旨は、洗練された表現をもち、フッサールの議論よりも受け入れやすいように聞こえます。しかし、竹田さんは、自身の哲学を、——ニーチエの「力相関性」の原理とフッサールの超越論的認識論の原理の継承であり、その展開形である——と言っていますから、僕は竹田さんの体系も受け入れて

はいけないのでしょうか。

莊周さん、僕は知力優れた高名な哲学者の哲学を拒否しようとしているのですよ。なんとか言ってくださいよ。心細いではないですか。

莊周 園丁とその夢に現われる蝶にすぎないとしても、わたしたちが考えて問答するのを、有徳なカントは無意味だと切り捨てたりはしないと信じましょう。

\*

莊周 『フツサール・セレクション』を編集した立松さんは、一般に現象学に関心を示す人々は現象学を方法論として評価する傾向が顕著だ、と言っていますよ。フツサールのお弟子さんも、現象学は哲学的教条と真理の体系ではなく哲学的思考の方法である、と言っているそうです。すると、フツサール哲学を受け入れないとしても大きな問題にはならないのでしょうか。

園丁 そう言われれば、竹田さんの論考にもそういう傾向が感じられますね。しかし、先ほどの竹田さんの議論Bに出る主張に僕は納得できません。その主張を認めると、物理学の認識がただの間主観的信憑になってしまいます。カントの認識論は、認識の彼岸へ

渡ることは断念しますが、検証を積み重ねての認識の前進を認めます。現実の自然科学の進展は、カント的認識論に竹田さんの言うような解釈をする必要がないことを明らかにしています。

竹田さんの議論Dにある「本体論の解体こそが鍵だ」という主張にも疑問を抱きます。カントは竹田さんの言うような本体論（存在論）を展開しているとは思えません。フッサールのように実在を影の薄いものにしてしまうのは問題だと考えます。フッサールは、表現をさまざまに変えて、「事物は意識の相関者」という主張を繰り返しかえます。それが、メイヤスーさんが「祖先以前の実在」ということを言い出した理由かもしれません。

竹田さんはフッサールに賛同しますが、メイヤスーさんの超越は、超越の意味を逆転させるフッサールの踏み外しに対する度のすぎた対抗だと言えるでしょう。僕は、あくまでも経験世界にとどまって、経験的対象に対して現象学的還元というような明度の落ちる屈折した方法をとらずに、世界をよく観察したいと思います。

こう考えてくると、「新しい存在論」の地平を開くことをめざす竹田さんの問題設定Aに、そもそもカントの考察する認識の範囲を超えるものが潜んでいるのかもしれない。僕は、自然科学的認識を人間と社会の選びとる信憑一般と同質なものとして同じ次元で論じることに賛成できません。

荘周 カントの哲学が断念の哲学だと納得してから、君はずいぶんはつきりもの言うようになりましたね。哲学的思考の方法として見て、まだ考えるべきことはありませんか？。

園丁 竹田さんの議論で聴くべき点は、人間と社会の問題についての議論Cにあるかもしれません。でも、やはり、その問題はカントの認識論の課題と同じレベルのものではないと思います。社会科学と人文学を議論できるようにするために認識論の方を歪めてはいけないと思います。けれども、竹田さんの挙げるCのような問題を考えることは僕に宿題として残るでしょう。

園丁 付け加えれば、『フッサール・セレクション』に挙げてあるフッサールの議論は、永井さんが先鋭に論じる「わたし」の特異性や「意識は実在しない」という議論を克服するほど力強くない、と感じました。この点に関して、永井さんが問題にする意識の特異性にもかかわらず、僕と荘周さんが認識について対話できるのはなぜかを考えなければいけないということになります。

荘周 わたしたちは、一巡りして、前回の議論に帰ってきたようです。いや、むしろ、カントのコペルニクス的転回によって認識の主体となった意識は、永井さんの考えるほど

に不思議なものだけでも、人間の精神作用がどのようにして認識の営みを遂行できるのかという問いを、角度を変えて考えるべき地点に舞い戻った、というべきでしょうか。

二〇一七年、五月