

「事実性」の哲学としての現象学

——デカルトとの対比において見られたフッサールとメルロ＝ポンティ——

宮 坂 和 男

(受付 2018 年 10 月 30 日)

哲学する者あるいは哲学について論じようとする者は、ほかの学問分野にはない固有の課題を免れ難く負っている。それは、「哲学」が何を探求するのか、またどのように探究するのかを、たえず考え直さなければならないという課題である。たとえば、20世紀以降の哲学は言語をテーマとすることが多い。だが、哲学が言語について考えるときの関心や姿勢は、言語学の場合とは大きく異なっている。哲学のテーマとして言語について考えようとする者は、そもそもなぜ哲学において言語が問題となるのか、また言語を哲学的に探究するとはいかなることなのかを、たえず問い直さなければならない。

本稿もこのような問題について考えようとするものである。すなわち、哲学が何を主題とするか、また、その主題をどのように探究するかについて、本稿も考えようとする。そして、この問題を考えるための手がかりとして、われわれはデカルトの哲学を議論の基軸に据える。というのは、デカルトの哲学は、哲学的思索がどのようなものであるかを示す、重要な見本であると思われるからである。周知のようにデカルトは、既存の知識や学問を一旦すべて捨て去って、何も前提しない状態から再出発し、知識を一から積み上げ直すことを目指した。この探究は、「真に考える」「根本から考える」という哲学の営みをまさに真摯に実践したものにほかならない。

だがわれわれは、デカルトによるこのような無前提性の追求を単純に肯定しようとするものではない。デカルトの哲学が実は密かに前提を含み込んでいたことが、様々に指摘されるからである。本稿はむしろ、無前提性の追求によって却って、前提されることを免れない事象が明るみに出される次第を見てとろうとする。

デカルトと異なる性格の哲学として、本稿では現象学について見ようとする。取りあげられるのは、フッサールとメルロ＝ポンティの哲学である。両者とも、デカルトとは異なって、前提されざるをえない事象があることを認める姿勢をもつものである。これらの哲学の内実が具体的にいかなるものであるかを見るのは第2章に譲ることにして、まず、哲学に固有の課題について論じることから始めることにしたい。

1 ソクラテスとデカルト——「哲学とは何か」を考えるための事例

学会の討議題目や雑誌の特集のタイトル、また書名などで「哲学とは〔そもそも〕何か」、
「いま哲学〔の役割〕とは〔何か〕」のような問いが掲げられる機会は、近年でもかなり多い
ように見受けられる。「哲学」という分野には、このような自己反省的・自己言及的な問いが
頻繁に発せられる傾向があると言えよう。このことは哲学という分野がもつ大きな特徴であ
り、他の分野には見られないものだと思われる。たとえば現代の科学者が「科学とはそもそ
も何か」というような問いを発することは、かなり稀であろう。最先端の研究に携わる科学
者たちは、たえず新たな発見や発明を行い、新たな実用的成果を挙げるように追い立てられ
ているからである。科学者たちには研究を休んで立ち止まることなど許されておらず、自ら
を省みるような余裕はとてもない。

このように言う私も、大学で教鞭をとる以前、もっぱら自分の業績づくりに励んでいた時
期には、このような自己反省的な問題について本気で考えることはなかった。これまで誰も
知らなかったことを示したいように思うことはあまりなかった——他の分野に比べて、哲学
においてはそうしたことは考えにくい——が、何か新しい視点から論じたいような欲求は強
かった。既存の研究者が論じていることをよく知り、それを踏まえながら、議論の新たな切
り口を見つけて、新たな見方を提示したいような意識で研究に取り組んでいた。そして、何
より自分の業績を積み重ねることに執心しており、自分が研究している「哲学」とはそも
もいかなる営みかといったことについては、まったく考えなかったわけではないが、正直な
ところ真摯な考えをめぐらせることはなかった。

だが、大学に奉職し、授業で学生を相手にするようになってからは、このような自己反省
的な問題提起をかなり意識するようになった。哲学に関して学生はすべて初学者であるため、
「哲学とは何か」について話さなければならなくなったからである。ところが、これについて
実際にきちんと話をしようとする、存外に難しいことに気づいた。正直なところ、十分な
解説を与えることができず、ほどほどの説明ですませることも多かった。あらためて考えて
みれば、「哲学とは何か」という問いは、このように答えるのが難しいからこそ何度も発せら
れるのであろう。特に、哲学が何を探究の対象にするか、また具体的にどのように探究する
かを説明することは、かなり困難な課題である。

この問題について私が授業でどのように述べているか、ここで略述することにしよう。私
としては、「哲学」はギリシャ語で“*φιλοσοφία*”と言われたのが最初であること、それが
「知を愛すること」を意味していたこと、日本では明治以降になってようやく「希賢学」「希
哲学」等の訳語が考案され、しばらく時間を経て「哲学」という語が定着したこと等々の話

を、定番通りにすることになっている。そして、ただ「知を愛する」といっても、それが具体的に何について一体いかなる探究をすることなのか、まだ不明確であろうと問題提起し、その後、それは「真の意味で考えようとする事」、「本当の意味で知ろうとする事」、「根本的知識の探究」のように言い換えられると解説する。そして、それでもまだ明確ではないであろうと指摘した後、これ以上さらに知ろうと思うならば、過去の哲学者たちが論じた内容を辿るほうが理解しやすいとすることになっている。

過去の哲学者たちが行った「真の知識の追求」のなかでは、ソクラテスの活動とデカルトの思索が、学生にとっては理解しやすいと私は考えており、学生にこの二人の哲学について重点的に話すことにしている。

ソクラテスは、“*φιλοσοφία*”という語を、今日の「哲学」の意味ではじめて用いたことが推測される人物である。周知のように、ソクラテスは庶民の出身で、教養を身につける機会のなかった人物であった。自分が無知であることを自覚していたソクラテスは、当時知識人と見られていた政治家や作家、技術の専門家等々を訪ねて、自分の疑問をぶつける活動を行った。よく知られているこの問答活動は、「哲学とは何であるか」という問題を考えるとき、それに対する非常に適切な解答例を与えてくれるものにほかならない。ソクラテスの問答活動は、まさに「真の知識の追求」と見られてよいものだからである。

ソクラテスは、勇気、節制、敬虔、正義、美などの徳目について、それが「何であるか」を問うた。この問いは、まさに「本当の意味での知」を追求するものにほかならなかった。例として「美とは何であるか」という問いについて考えてみよう。ソクラテスにこのように訊かれた人は、個々の美しい物や美しい事柄を挙げることによって答えようとする。花や人の顔、物の形や色、人の行いや心根等々、個々の美しい物や事象は無数に挙げられよう。

だが、こうした事柄を挙げるのがソクラテスの問いに対する答えになるかといえ、なれない。なぜならソクラテスは、これらの様々に異なる事象に共通している「美」そのものが何であるかを問うているからである。人の顔と花とはまったく異なるものである。また、形と色との間には共通するものがまったくない。人の振舞いや心がけは、さらに異なるものである。視覚によって捉えられるという点では、これらは共通していると言えるだろうか。だが、われわれは「音が美しい」とも言うであろう。音は、視覚によって捉えられる上記の事象とはいよいよ異なるものにほかならない。

これほどまでに異なる諸事象が、なぜ同じように「美しい」と見なされるのかをソクラテスは問題にする。これらの諸事象は、具体的な現れの中に共通するものをもたないにもかかわらず、「美」という共通の性質を備えていると、われわれはいつの間にか考えていよう。このような共通の性質たる「美」とは何であるかが、ソクラテスが知ろうとしたことにほかならない。それを捉えなければ、われわれは本当の意味で知っているとは言えないはずだとソ

クラテスは考えたのである。ソクラテスが「知を愛すること」と呼んだのは、このように真の意味での知識を追求することにほかならなかった。なおついでに言えば、ソクラテスの探究を引き継いだプラトンは、ソクラテスが求めたものを「アイデア」と呼んだ。プラトンは、共通する「美」という性質、「美そのもの」を「美のアイデア」と呼び、個々の美しい事柄とは根本的に異なる在り方をする存在者と見なした。

このように真の知識を追求する姿勢は、デカルトにも共通するものであった。デカルトは当時のヨーロッパで最も名のある学校の一つで学んだにもかかわらず、確かな知識を得ることはできなかつたように感じたという。「なぜなら私は多くの疑いと誤りとに悩まされ、知識を得ようとつとめながらかえっていよいよ自分の無知をあらわにしたというほかには、何の益も得られなかつたように思われたからである」¹⁾。

われわれが日本の学校で経験することを、デカルトの体験に重ね合わせてみることもできるであろう。思い返してみると、特に高等学校で教えられる内容は難解な上に煩瑣であり、習得しなければならない事項の量も大変に多い。多くの高校生は、こうしたことに悩みながらも疑問はもたず、教えられる内容を習得することに必死になっていると思われる。だが、いったん離れて距離をとれば、教えられた内容が本当に堅固で確かなものだったのか、疑問を感じる人もいるのではないか。また、あれほど煩雑な内容をあれほど広範囲に習得しようとするに本当に意味があるのかと、後になって疑問に思う人も多いと思われる。本当の意味で考えようと思えば、かつては頭に詰め込む以外になかつた内容を一旦すべて捨て去り、知識を新たに一から積み上げようとする人がいても、まったく不思議ではないと思われよう。デカルトが試みたのが、まさにこうしたことであつた。

デカルトがこうした試みを徹底させた結果、「私は考える、ゆえに私はある」という命題に至つたことは、非常によく知られている。その次第は『方法序説』の第4部に記されている。「ほんのわずかの疑いでもかけうるものはすべて、絶対に偽なるものとして投げ捨て、そうしたうえで、まったく疑いえぬ何ものかが、私の信念のうちに残らぬかどうか、を見ることにすべきである、と考えた」²⁾。デカルトは、感覚によって与えられるものも、幾何学の論証も、偽なるものとして捨て去ることを決意する。そして最終的に、それまでに自分の精神に入ってきた考えをすべて偽と想定することを決心する。ある考えが精神の中でいかに確かなものに見えようとも、それは夢の中にも現れうるものだからだという。この果てに例の有名な命題が導き出されることになる。

1) Descartes, R., *Discours de la méthode* (Librairie philosophique J. Vrin, 1970), p. 49. 野田又夫訳『方法序説』(中公文庫, 1974年), 11頁。以下、同書からの引用に際しては、DMと略記する。

2) DM, p. 88. 邦訳, 42頁。

しかしながら、そうするとただちに、私は気づいた、私がこのように、すべては偽である、と考えている間も、そう考えている私は、必然的に何ものかでなければならぬ、と。そして「私は考える、ゆえに私はある」Je pense, donc je suis. というこの真理は、懐疑論者のどのような法外な想定によってもゆり動かしえぬほど、堅固で確実なものであることを、私は認めたから、私はこの真理を、私の求めていた哲学の第一原理として、もはや安心して受け入れることができる、と判断した³⁾。

そしてこの後にデカルトは、「私は考える、ゆえに私はある」という「哲学の第一原理」からあらためて出発して、他のあらゆる真理の再建へ向かう道を進むことになる。(「私は考える、ゆえに私はある」という命題は、『省察』等の著作では、ラテン語で“Cogito, ergo sum.”と記されている。そのため、この命題は「コギト命題」と呼ばれるのが通例である。本稿でも、以後この命題に言及するときには「コギト命題」という呼び名を用いることにする。)

「無前提性」を追求したデカルトの思索は、哲学に固有の思考姿勢を見事に表すものだと見えよう。絶対に確かであることが認められる事柄のみを真理として受け入れるというデカルトの考えは、まさに「真の知識を追求する」こと、「知を愛する」ことにほかならないからである。

デカルトの哲学は強力な性格のものにほかならない。それはあらゆる人の思考を捕縛しかねない。コギト命題の確かさを否定できる人、デカルトの思考姿勢を本当に批判できる人はどれだけいるであろうか。デカルトが絶対に確実な事柄を見出すことに成功し、そこから新たな出発を果たしたことを知るとき、それによって導き出される知識や学問は、そのまま受け入れられるしかないもののようにすら思えてこよう。哲学をはじめとする諸学はデカルトによってすでに完成されていると思う人がいてもおかしくないと思われる。

さてここで、本稿のはじめに示された問題、すなわち「哲学とは何か」という問題に立ち帰っておきたい。ここまでわれわれはソクラテスとデカルトの哲学について見てきた。どちらも「本当の意味で考えようとする」「真の知識を追求する」という哲学の活動を見事に実践したものにほかならない。では「哲学」の内容は、すでにこうした人物たちが述べてきたことによって汲み尽されるであろうか。特にデカルトの哲学は強い明晰性と決定性を感じさせる。このような哲学の後にもさらに哲学の活動は成り立ちえるのか、成り立ちえるとすればどのようにしてかが、問題として浮上してくる。

もちろんデカルトの後にも哲学は存在したし、デカルトとはまったく別のタイプの哲学者も数多く活動してきた。こうしたことをわれわれはいつの間にかまったく当然のことと受け

3) DM, p. 89f. 邦訳, 43頁。

とめており、それが何故なのかと問うことはない。だが、デカルトの哲学が示した姿勢や成果にあらためて鑑みれば、これが何故なのかは一度は問題にされなければならないはずである。デカルトの後に哲学はいかにして存在することができたのかという問題が、一度じっくり検討されねばならないのである。

この問題は哲学の最重要案件と言ってもよいものである。この問題は、これ以上ないほど哲学にふさわしい思索の中に、なお考え直すべきものがないのか否かを問うものにほかならないからである。この問題について考えるために本稿で取りあげてみたいのは、フッサールの現象学である。というのは、それは、一方でデカルトを引き継ぐことを宣言しながら、他方で同時にデカルトを鋭く批判しているからである。このような性格の哲学は、デカルトの哲学について考える上で、最も参照されるべきものだと言うことができよう。

2 フッサールのデカルト批判

周知のようにフッサールの現象学は、デカルトの哲学に似た立場の哲学だと言ってよいものである。ほかならぬフッサール自身が、自らがデカルト主義者であることを認めている⁴⁾。フッサールの現象学もまた、デカルトと同様に、既存の学問を一度すべて遺棄し、哲学をはじめとする諸学を一から基礎づけ直そうとするものであった。だが、それにもかかわらず——あるいは、だからこそと言うべきか——フッサールは、デカルトによる無前提の追求に瑕疵があったことを指摘し、デカルトを批判している。フッサールによれば、デカルトは何一つ前提しないと宣言しながら、実のところは数学と幾何学および、それらに基づく自然科学を前提していたという。そして、これらの学問が演繹によって体系づけられることを当然のことと見なしていたという。

デカルト自身ははじめから、学問について一つの理想を持っていた。それは幾何学あるいは数学的自然科学という理想だった。この理想は、……デカルトの省察をも規定していた。普遍的な学問が演繹体系という形態をとらねばならないこと、そこでは全体の構造が、演繹を基礎づける公理的な土台の上に立てられねばならないということは、デカルトにとってはじめから当然のことであった⁵⁾。

フッサールが指摘していることは、『方法序説』第5部の冒頭箇所において確かめられる。

4) Husserl, E., *Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in die Phänomenologie*, Husserliana Bd. I (Martinus Nihoff, 1950), S. 43. 以下、同書からの引用に際してはCMと略記する。

5) CM, S. 48f.

そこでデカルトは「私はさらに話をつづけて、これら第一の真理から私が演繹（*déduire*）した他の真理の連鎖のすべてをここに示したい」⁶⁾と述べている。『方法序説』第5部では、天体の運動、光や物質のあり様、人間と動物の身体の構造等々、自然科学が研究の対象とする事象について述べられている。今日われわれはデカルトを何より哲学者として見ているが、デカルトの探究がむしろ自然研究を本分としていたことが思い出されなければならないであろう。（『方法序説』は本来、「屈折光学」、「気象学」、「幾何学」に先立つ短い序論にすぎなかった。）

「考える私は間違いなく存在する」という命題から出発して、このように自然に関わる知見を導き出そうとすることは、正当なことだと言えるだろうか。「演繹（*déduction*）」という手続きの妥当性をわれわれが疑うことは、現実のところ、たしかに非常に稀であろう。そのため、デカルトが「演繹」をもちだしているのを見ても、われわれの多くは特に違和感をもつことなくデカルトの思考を辿ろうとするであろう。だが、このことを疑わなければならないとフッサールは言っているのである。あらためて考えてみれば、既存の学問や知識、臆見を一切前提せず、絶対に確実な知識、真の知識を追求しようとする試みにおいては、演繹という手続きを無批判に採用することはできないはずである。フッサールはまさにデカルト主義者であったからこそ、通常は見落とされてしまうこのような問題に気づくことができたと考えられる。

周知のように「演繹」とは、間違いのないことが確かめられてある事柄を出発点とし、推論を通して結論を導き出す手続きを意味する。それは諸学において、新たな真理を手にするのを可能にするものと見なされている。先の引用箇所にも見られたように、フッサールは、演繹の手続きは何ととっても数学と幾何学においてとられると考えている。数学と幾何学は、「公理」から出発して、証明によって「定理」を導き出す作業によって成り立つものだからである。

「公理」とは、あまりにも自明であるために、その正しさが証明なしに認められる事柄のことである。たとえばユークリッド幾何学では、「同じ〔一つの〕ものに等しい〔複数の〕ものはまた互いに等しい」等の命題に公理の身分が認められている。こうした事柄はあまりにも自明であるため、かえって証明のしようがなく、それゆえ証明される必要がないとされる。これに対して、たとえば「ピタゴラスの定理」は、上の例のように単純で自明なものではないため、真であることがあらためて証明されなければならない。このように証明が必要な命題は「定理」と呼ばれる。数学や幾何学でとられているこのような思考の手順は、大きな堅固さを感じさせるものである。

6) DM, p. 102. 邦訳, 53頁。

そして、一見感じられるこのような堅固さのゆえに、デカルトは「演繹」という手続きの妥当性を問題にすることがなく、その正しさを密かに前提することによって学問を構築しようとした。このためコギト命題は、デカルトにおいては、数学や幾何学において公理が果たすのと同じ役割のものと見なされてしまったとフッサールは言う。デカルトにおいてコギト命題は、演繹の手順によって真理が導き出されるときに前件が果たすのと同じ役割しか果たさなかったというわけである。このような扱いをされるとき、コギト命題に認められる価値は、当初思われたよりも小さなものに見えてくるであろう。

デカルトの見るところでは、普遍的学問に関して……私 (ego) のもつ絶対的な自己確実性は、幾何学において幾何学的な公理が果たしていたのと同様の役割を果たしている [にすぎなかった]⁷⁾。

このような役割がコギト命題に負わされたために、デカルトにおいてコギト命題は、自然科学上の知見をはじめとする様々な真理を導き出すための出発点として位置づけられた。だが、このような役割を負わされているとなると、フッサールが指摘するように、コギト命題が本来もっているはずの深遠さは取り逃がされてしまうようにも思われよう。

フッサールの批判は非常に鋭く、大変に重要なものにほかならない。それは、デカルトの哲学のように、これ以上ないほど純粹に無前提性を追求した哲学ですら、何らかの前提を密かに含み入れることがあることを指摘しているからである。デカルトは数学と幾何学および、これらを基礎とする自然科学を実は前提していたという見方に立つとき、われわれの目には、デカルトの言説は以前とは異なるものに見えてくるであろう。したがって『方法序説』の内容についても、新たな視点に立って検討し直すことが必要になる。次に『方法序説』の読み直しを試みることにしたい。

『方法序説』の内容は、ともすればコギト命題の発見ということに集約して理解されがちであると思われる。だが、あらためて見返してみると、コギト命題が導き出されているのは、同書のように第4部においてであり、そこに至るまでに第1～3部の内容が先行している。しかも、この箇所が占める分量は思いのほか大きく、同書の4割ほどにもなる。したがって、新たな観点に立った場合、この箇所が一体どのような意味をもつかが検討されねばならない。

周知のように、この箇所で記されているのは、デカルトが学者として辿ってきた経歴や体験、知的履歴といったことである。既存の学問の曖昧さや不確かさに悩まされたデカルトが、

7) CM, S. 49.

書物の学問を捨てて放浪の旅に出たこと、ドイツ滞在中、炉部屋での思索において自らの知的作業が従うべき方針を固めたこと、その後、当時自由の気風が横溢していたオランダに移り住んだこと等々が述べられている。この箇所は普通、デカルトの哲学について知ろうとするときは別の関心に従って読まれるであろう。この箇所の内容は、デカルトの生涯や人物像を捉えようとする関心に従って読まれるのがふさわしい。

だが新たな視点に立ってみると、この箇所は、上のような関心に従って読まれるだけではすまないことに気づく。『方法序説』の冒頭の箇所に関してすでに、それをどのように理解すべきかが新たな重要な問題として浮上するであろう。「良識はこの世で最も公平に配分されているものである」⁸⁾ という有名な一文のことである。そしてこの文の数行後では、「良識 (bon sens)」という言葉が「理性 (raison)」の同義語であることが示されている。この箇所は、デカルトが近代理性の自立を宣言したのものとして読まれるのが普通であろうが、この主張をどう受けとめるのが正しいかは、一般に思われているほど明らかではない。というのは、第4部ですべてを疑いの中に投げ入れるという姿勢が徹底されて以後は、ここで宣言されている内容は無効になったと考えるのが正しいはずだからである。デカルトが懐疑を本格化させる以前に宣言されたこの内容は、懐疑が徹底された後には、疑われるべき内容に転化したと見るのが正しいはずである。

では、『方法序説』の冒頭で示された宣言の内容は、デカルトによって否定されたと考えられるであろうか。『方法序説』の内容に照らす限り、そのように解釈することはできない。たとえば第5部では、人間は理性をもっている点で動物から区別されることが強調されている。どの人間にも理性の機能は等しく備わっており、それゆえ人間は誰でも自ら思考し判断することができることが強調されている。したがって、人間の理性を普遍的なものとして顕揚する見方は、懐疑の後にも抱かれ続けた、デカルトの変わらぬ信念であったと考えられる。『方法序説』の全体的論調に照らす限り、懐疑の以前からデカルトが抱いていた信念は、かなりの部分に関して、懐疑を徹底させた後にも保持され続けたと見られる。デカルトにははじめから持たれていた信念や予見があつて、それはデカルトが哲学的思索を本格化した後にも保持され続けたと考えられる。

具体的にどのような信念や予見が保持され続けたか、もう少し考えてみよう。新たな視点に立って『方法序説』を読み返すと、デカルトの思考の顕著な特徴が思いがけず浮かび上がってくる。それは、先に見られたこととも重複するが、デカルトにとっては数学や幾何学が、ほかの諸学問とは違って特権的な地位をもっていたということである。

8) DM, p. 44. 邦訳, 8頁。

私はとりわけ数学が気に入っていた。その推理の確実性と明証性とのゆえに⁹⁾。

それまでの学問において真理を探求したすべての人々のうちで、いくつかの論証を、すなわちいくつかの确实で明証的な推理を、見だしえた者は、ただ数学者のみであったことを考えて、私は数学者が吟味したのと同じの問題をもってはじめるべきだということに疑わなかった¹⁰⁾。

懐疑を徹底する以前のことはとはいえ、デカルトが「疑わなかった (ne doutais point)」と言っていたことを確かめるとき、意外に感じるのは私だけではあるまい。これら以外にも、類似の主張は『方法序説』の多くの箇所に見られる。上に挙げた箇所はコギト命題が発見される以前のデカルトの考えであるが、コギト命題の発見の後でも、数学と幾何学に関するデカルトの主張には、論調の大きな変化がない。このように『方法序説』を読み直してみると、フッサールが指摘したところに一致して、デカルトが数学と幾何学および、これらに基づく自然科学を、確かな学問として終生変わらずに特別視していたことが明らかになる。また先にも見られた冒頭箇所、すなわち、人間の理性の働きを顕揚した箇所は、これらの学問を人間の理性が理解することができるというデカルトの確信を示しているとも解釈されうるであろう。

デカルトの哲学は、一見して思われるほど単純で明晰なものではない。たしかにコギト命題は強力で、それが与える衝撃は絶大なものである。またこの命題の内容は、時代や地域に関わらない性格のものであるため、はるかな時代を超えてわれわれの精神にも大きく訴えかけてくる。

だが、この命題を導き出したデカルトの思考が、実は数学や幾何学を模範として前提していたことを知るとき、デカルトの哲学は強い時代性を帯びたものとしてわれわれの眼前に現れる。デカルトが活動した17世紀は「科学革命」の時代であり、自然を数学的幾何学的に捉えようとする新たな形態の自然科学が確立しようとする時期であった。このような学問の新たな潮流に乗るものであったデカルトの哲学は、実は当時の時代的特徴によって強く刻印されたものにほかならなかったのである¹¹⁾。

デカルトの哲学のように、無前提性を徹底して追求した哲学ですら、実は特定のことを前

9) DM, p. 52. 邦訳, 14頁。

10) DM, p. 71f. 邦訳, 28頁。

11) この点を明らかにしたものとしては、次の論文がある。本稿もこの論文から強い刺激を受けて書かれたものである。
佐々木力「〈われ惟う、ゆえにわれあり〉の哲学はいかにして発見されたか」、同『近代学問理念の誕生』(岩波書店, 1992年), 所収。

提していたという事実は、哲学という営みをどう見るかに関して、われわれに大きな反省を迫るものにほかならない。そもそも無前提性を追求することは本当に可能なかどうか、哲学を実践しようとする者であれば、一度はきちんと考えなければならないであろう。すでにデカルトのコギト命題をめぐっても、無前提性が本当に達成されているかという点に関して、問題をいくつも指摘することができるように思われる。次にそれらのうち幾つかを列記することにした。

①「私の考える働き」は、たしかに最も確実に感じられるものであろう。だが、だからといって「考える私」が存在者として最も確かだということにはならないはずである。ところがデカルトは、「考える私」の存在を根拠にして、外界の事物ほかの存在をあらためて認めるという手順を踏んでいる。そして、存在の序列としても、前者が後者よりも上位にあると考えている。そのため、精神（esprit）あるいは心（魂）（âme）のほうが事物よりも先に存在するという見方がとられてしまう。だがコギト命題は、外界の事物と精神・意識との間の存在の先後関係には関わっていないのではないか。コギト命題が意味することは、意識の活動のほうが外界の事物よりも直接的で確かに感じとられるということなのではないか。それは、外界の事物ほかの存在が精神や意識の存在よりも遅れるということの意味しないであろう。デカルトの論証は、「確かなものに感じられる」と「確かなものとして存在する」とを混同していると言わねばならない。

②「考える」という人間の意識活動は、脳を含めた身体なしに本当に可能であろうか。もしデカルトがこの点を問われたならば、間違いなく「可能である」と答えたであろう。というのは、デカルトはコギト命題を根拠にして、まさにこのことが可能であることを主張したからである。コギト命題は、ほかのあらゆる事柄が夢や幻であるとしても、思惟活動だけは確実なものとして見出されることを言うものである。それゆえデカルトは、思惟の働きを本性とする「思惟実体」を、空間的拡がりをもつ本性とする「延長実体」とは根本的に異なるものと見なす。人間の身体は当然「延長実体」に属するものであるから、「考える」という働きは身体からまったく離れたところにあるとされる。

だが、少なくともわれわれの生活実感に即す限り、このような見方をとることはやはり難しいであろう。肉体が減んでも考える働きは残ると本気で主張するならば、何やら迷信めいたものを感じるのが普通であろう。実質から離れた論議の水準では、考える働きを身体から独立したものとして論じることにも不可能ではない。だが、「身体から離れた思惟活動」を現実の事象として示すことができなければ、デカルトの主張を認めることはできない。このことは①で見られたこととも重なる。考える働きを、その存在において身体から離れたものとし

て捉えることは非常に難しい。少なくともわれわれが経験するところでは、身体は、存在としてはむしろ思惟の働きに先立つものにはかならない。脳を含めた身体が先立って存在することを認めずに、思惟活動の成立を主張することには、やはり無理があると言えよう。

③あらためて考えてみれば、コギト命題の内容はデカルト自身についてのみ確かめられたものであり、デカルト以外の人に関して同じことは言えないはずである。デカルトは自分自身に関して意識活動の直接的な確かさを見出したが、この確かさを他者に関して同様に認めることはできないはずである。ところがデカルトはこのことを問題化せず、自分に関して見出されたことを即座にすべての人間に当てはめ、コギト命題の内容を、どの人間に関しても主張されうる普遍的な真理と見なしている。

だが、他者が自分と同様に思惟する者であることは本当に確かめられるのか、他者の意識内容を知ることができるのかといった問題は、本来は大変な難問として立ち上がるはずである。しかもこの問題は、無前提性を求める探究においては、とりわけ困難なものとして取り組まれねばならないはずである。自分以外の人間は、自分の外部に存在するものとしてしか経験されえない。自分が自分に直接与えられているのに対して、自分以外の人間は、物に並存する仕方と与えられる以外にない。したがって、自分以外の人間を自分と同様の存在と見なそうとするならば、そのような見方が可能となる次第を周到に論証しなければならないはずである。この問題は、よく知られているように、現代哲学では「他者問題」として頻繁に取りあげられている。

デカルトも『方法序説』第5部において、たしかに他者問題を検討している。だが、その内容はあまりにも単純なものである。すなわちデカルトは、他者が言語を話し、無限の適応行動をとって状況に対応することができるのを見るとき、他者も自分と同様に理性を備えた人間であることが見て取られると述べている。人間の行動は、自動機械に等しい動物が外界からの刺激に単純に反応したり、同じ行動を機械的に反復するのはまったく異なるというのである。他者の行動は、それを指示する意識の働きを背後にもつと考えなければ理解不可能だとデカルトは言う。

だが、このような見解は単なる推測にすぎず、無前提性を追求する哲学において示されるべきものではないであろう。重視されなければならないのは、むしろ、自己の意識活動の場合と異なって、他者の意識活動は直接的には感じとられないということであるはずである。自己と他者とでは与えられ方が根本的に異なっていることを考慮に入らず、他者を自己と同様の存在と見なしている点には、前提してはならないはずのことを前提してしまう姿勢が見られる。あらためて考えれば、先に見られた「良識 (bon sens) はこの世で最も公平に配分されているものである」という有名な言葉も、すべての人間が等しく理性の担い手であるこ

とを、自明なこととして前提するものであろう。『方法序説』の内容は、一般に思われているのとはむしろ逆に、すでに冒頭において強い決めつけによって彩られていると見ることさえ不可能ではないのである。

④言語なしにコギト命題を提示することはできるだろうか。デカルトはコギト命題をフランス語とラテン語で記している。このように言語を用いなければ、コギト命題を主張することはやはりできなかったのではないか。そうだとすれば、言語を前提している点で、デカルトによる無前提性の追求は徹底したものではないことになる。

また言語を発するという行為は、その受け手が存在することを前提しなければ成り立たないのではないか。独り言を言うような例外的なケースを除けば、受け手がないところで言語を発することはありえないであろう。また『方法序説』においてデカルトが語るときの口吻をみれば、デカルトが自らの著書の読み手を非常に意識していることは明らかである。コギト命題は実際のところ、言語の存在および、その発し手と受け手の存在をはじめから前提しているものにほかならない¹²⁾。

このように見てみると、コギト命題の導出を、単純に無前提性の追求の成果と見なすことができないことは明らかである。一見思われるのとは違って、デカルトの哲学は、実際のところかなり多くのことを前提していると言わなければならない。無前提性を最も純粋に追求した哲学が実は多くのことを前提しているということになれば、それはもちろん非常に重大な問題にほかならないであろう。哲学の営みを前提なしに行うことはできないのか否か、できないとすれば、哲学の営みとしてはどのようなものがありえるのかといったことは、哲学をめぐる最重要の問題だと見られてよいであろう。こうした問題をわれわれはさらに検討しなければならない。

上に挙げた諸点をすべて検討しようとするれば、長大な探究が必要になり、本稿の紙幅では到底不可能である。本稿では次に、先に見たフッサールによるデカルト批判の内容に立ち帰り、そこで取り上げられた前提について検討することにしたい。その後にはわれわれの探究は、デカルトを批判するフッサールがどのような主張を行っているかを見ることになるだろう。無前提性の追求が本当に可能か否か、可能でないとすれば一体どのような哲学の営みがありえるかといった問題について、われわれはフッサール現象学に即して検討することになるであろう。

12) この点を指摘した議論としては、ヒンティッカの次の論文の内容がよく知られている。ヤッコ・ヒンティッカ（小沢明也訳）「コギト・エルゴ・スムは推論か行為遂行か」、デカルト研究会（編）『現代デカルト論集Ⅱ 英米篇』（勁草書房、1996年）、所収。

3 志向性

先に見たように、デカルトが数学と幾何学ならびに、それらに基づく自然科学を実のところは前提しているということが、フッサールの批判の論点であった。デカルトによる無前提の追求は実は不徹底なものであったとフッサールは批判しているわけである。

さて、われわれが次に確かめなければならないのは、このようにデカルトを批判しているフッサール自身は、どのようにしてデカルトが陥った誤りを回避しようとしているかということである。『デカルト的省察』で言われているところによれば、「意識の志向性」という周知の概念がその答えである。志向性に関しては、「意識は何ものかについての意識である」というテーゼがよく知られていよう¹³⁾。「私は考える」ということはたしかに確実なことであるが、そのとき、考えられる対象があることを見落としてはならないとフッサールは言っているわけである。

デカルトの懐疑に似た方法をフッサールも用いたことはよく知られている。それは「現象学的還元」ないしは「エポケー」と呼ばれるものである。だが、この方法が実施されるとき、デカルトの懐疑の場合と異なって、意識はむしろ、外界の事物をはじめとする様々な事象を保持するものとして示し出される。この点でフッサールの現象学がデカルトの哲学と違うことを知ることは、現象学を理解する上で非常に重要なことであろう。

次の点が見逃されてはならない。あらゆる世界内部の存在に関して判断停止 (*ἐποχή*) をしたとしても、世界内部のものに関わる多様な思うこと (*cogitations*) が、それ自身のうちにこの関わりを含んでいること、例えば、この机の知覚は、判断停止 (*ἐποχή*) の後も、その前と同様に、まさにその机の知覚であるということ、このことに何ら変わりはない、という点である。こうして、およそいかなる意識体験も、それ自身で何ものかについての意識である¹⁴⁾。

懐疑によって外界の事象が存在しないことを仮定した後に、それを「考える私」が再建するという、デカルトが踏んだ手順を、フッサールは認めない。フッサールの考えでは、外界に存在する机に意識は間違いなく届いており、エポケーが施されてもこのつながりが失われることはない。エポケーないし現象学的還元という操作は、デカルトの懐疑のように、外界の事象が存在しないことを想定することではない。そうではなくこの操作は、外界の事象を

13) Cf. CM, S. 71.

14) CM, S. 71.

もっぱらそれ自身で存在すると考える、われわれの日ごろの信念を停止することを意味する。それゆえこの操作は、事象を意識に対して存在するものとして見出し直すためのものであり、明らかにされるのはむしろ、意識と机のような対象とが関わり合い、つながっているということなのである。

デカルトと違ってフッサールは、眼前に知覚されている机をそれ自身で現実に存在するものと考えた。ただ同時にそれを、意識とも連繫しているものとして考えた。デカルトは「私は考える、私は存在する (Ego cogito, ego sum)」のように言ったが、フッサールによればこれは正しくない¹⁵⁾。言われなければならなかったのは、「考える働き—考えられること (cogito—cogitatum 考えられるものを考える)」というつながりなのである¹⁶⁾。

したがってフッサールによれば、デカルトも本来、懐疑の後に、内容をもたない純粋な意識の働きを取り出すのではなく、経験内容を切り離し難く含んだものとしての意識ないしは自我を見出さなければならなかった。それゆえ、フッサールの言うエポケーないし現象学的還元が示し出すとされるのは、実質的な経験の内容からなる領域にほかならない。この領域をフッサールは「超越論的经验の領野 (Feld transzendentaler Erfahrung)」と呼んでいる。

現象学的エポケーは、……新しい種類の無限の存在領域を、超越論的经验という新しい種類の経験の領域として開示する¹⁷⁾。

デカルトの辿った歩みからの本質的な逸脱は、はっきり描かれており、それは今後、われわれの省察の歩み全体にとって決定的なものとなろう。デカルトと違ってわれわれは、超越論的经验の無限の領野 (der unendliche Feld transzendentaler Erfahrung) を開示するという課題に沈潜してゆく¹⁸⁾。

「考える働き—考えられること (cogito—cogitatum)」のように記されるとき明らかになるように、志向性は、二つの事項の共在によって成り立つものであり、それゆえ双極的な性格のものである。そのため超越論的经验の領野は、二つの方向において記述されるとフッサールは言う。一つの方向は「ノエマ的」方向である。この方向においては、志向されている対象が、その規定と様態において記述されるという。もう一方は「ノエシス的」方向である。この方向においては、対象に関わる意識のあり様が記述される¹⁹⁾。このような双方向性を表

15) CM, S. 69.

16) CM, S. 74.

17) CM, S. 66.

18) CM, S. 69.

19) CM, S. 74f.

すのに、フッサールは「相関関係（協働関係 *Korrelation*）」という言葉を用いる。

フッサール現象学に関しては、それが何を主題的に探究したのか、探究された多様なテーマの中で最も重要なものは何であったか、を知ろうとすると、答えを得るのが存外に難しい。ただ「志向性」および、そこに見出される「相関関係」が、フッサールによって生涯にわたって取り組まれたものであり、きわめて重要なテーマであったことは間違いない。しかもそれは、あらかじめ成り立つ「アприオリ」な事象として考えられていた。晩年の『危機』論稿の中でフッサールは「(1898年頃、私が『論理学研究』を仕上げている間に) この普遍的な相関関係のアприオリ (*Korrelationsapriori*) という考えがはじめて浮かび、それは私の心を深く動かしたので、それ以来、私の全生涯の仕事は、この相関関係のアприオリを仕上げることによって支配された」²⁰⁾と述べているからである。

さてここで、「志向性」を主張することは無前提性の追求をあきらめることにならないのか、考えてみたい。先にも見たように、志向性を認めることは、眼前にありありと見える机や家のような対象が現実存在することを、疑わずに認めることでもある。このように考えることは、外的な事物や事象の存立をはじめから認めることであり、「本当の意味で知る」ことを目指す哲学の探究としては不十分だと言えないかどうか、われわれは考えなければならない。見られてきたようにフッサールは、デカルトによる無前提性の追求においても実は前提されているものがあつたことを批判していた。では、このように言うフッサールは本当に何も前提していなかったと言えるのかどうか、考えてみなければならない。

上に見たように、フッサールは志向性の存立を「アприオリ」なものとして見なしていた。「志向性」がはじめから成り立つことを認めることは、たしかにある事象を前提することであり、無前提性の追求としては不徹底であろう。だが、このことは不当なことであろうか。そもそも無前提性をどこまでも追求することが本当に可能なのか否かを、われわれは問題にしなければならないのではないだろうか。

無前提性の追求は、たしかに哲学的思索だけが行うことのできるものにほかならない。はじめから無前提性を追求する姿勢をまったくとらないような思索は、哲学ではないとすら言えるであろう。そのような思索は「本当の意味で知ろうとする」ことを目指さないものだからである。

だが、デカルトにおいてすら真の意味の無前提性が達成されなかったことをすでに知っているわれわれは、無前提性の追求を無邪気に主張し続けることで満足することはできない。むしろ重要なことは、無前提性を求める哲学的探究も、現実には前提を免れることができないことを正しく認めることではないだろうか。たしかに無前提性の追求をはじめから断念す

20) Husserl, E., *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Husserliana Bd. VI (Martinus Nihoff, 1976), S. 169.

ることがあってはならない。だがわれわれが見てとらなければならないことは、むしろ、無前提性の追求によって、様々な事象が免れ難く前提される次第が却って明らかになるということではないか。無前提性の追求によってこそ見出されるような前提があるならば、それはまさに強固な拘束力をもったものにほかならない。重要なことは、このようにして明るみに出される前提を、逃れることのできないものとして引き受けることのほうではないだろうか。

たしかにフッサールは、眼前にありありと見られる机や家といった対象が現実中存在することを否定しなかった。こうした事物が存在することを、前提として受け入れた。だが、われわれは、こうした前提の受け入れを不当なものとは考えない。眼前にありありと見えるものの存在を本気で疑うことができる人はいないと思われるからである。そのような人が本当にいれば、自分に高速で向かってくる自動車をよけずにいることができるであろう。だが、そのような人が現実にいるとはとても思えない。デカルトは自らに迫ってくる馬車を避けずにいることができたのであろうか。『方法序説』第4部で言われているような徹底的懐疑を実践しているときのデカルトであれば、そのようなことができたであろうか。できたとは思えない。衝突を避けなければ、まちがいをなく大けがを負うか死んでしまうことを、すべての人が知っている。目の前にありありと見えるものが現実中存在すると考えることは、たしかに何かを前提する行為ではあるが、それは人間が生きてゆく上で不可欠な根本的信念にほかならないのである。

デカルトが実のところ、数学と幾何学ならびに、それらに基づいた自然科学の正しさを前提していたとするフッサールの批判をここで思い出したい。フッサールはこのような前提に替えて別の前提を持ち込んだという見方をとることもできる。数学や幾何学の正しさと、眼前に見える事物の存在とを比較したとき、やむなく前提される事柄としてはどちらがふさわしいであろうか。

眼前に見える事物の存在のほうであるとわれわれは考える。数学や幾何学の推論はたしかに明晰なものを感じさせるが、そうした推論が可能になるためには、物や事物を記号化する等々の多くの操作が必要となり、日常の生活実践から大きく離れることが要求される。個々のリングを数えたり、お金を受け渡したりする行為から離れて、純粋な数そのものを操作する作業への移行が果たされなければならない。また、実際に知覚される丸太の断面を漠然と見ているのではなく、純粋に幾何学的な意味での円形が着想されねばならない。数学や幾何学は、このように日常の生活においては必要とされない操作を数多く前提することによって成り立つものであるから、数学や幾何学の正しさを前提することは、実は膨大な数の事象を前提してしまうことを意味する。

また数学や幾何学が扱う真理は、われわれの日常の生活実践から非常に離れたものであるため、それを知らなくとも、われわれの日々の暮らしが影響を被ることはない。これに対し

て、眼前に見える事物が存在するという前提は、われわれが日常生活を営む上で避けることのできないものである。この前提は生活を営む中でつねに要請される上に、われわれの生死にまで関わっている。周知のように晩年のフッサールは、眼前に見える事物の総体を「生世界 (Lebenswelt)」と呼んだ。この語の前半部である「Leben」に、「人間の生存に関わる」とか「生きてゆく上で不可欠の」といった意味合いを読み込もうとしても不当ではないと思われる。『危機』論稿においてフッサールは、「生世界の先所与性」を繰り返し主張している。フッサールの後期の思索からは、人間が生を営んで生きてゆくために必要な前提を受け入れようとする姿勢、その前提を超越論的現象学の中に取り込もうとする姿勢が読みとられるであろう。

4 「事実性」の哲学としての現象学

フッサールの現象学から刺激や養分を受け取った哲学は非常に多い。シェーラー、ハイデガー、サルトル、メルロ＝ポンティ、レヴィナス、デリダといった人物たちの名前が即座に挙げられる。言うまでもなく、いずれも大変に名の通った哲学者ばかりである。フッサールの現象学は、存在感が非常に大きな哲学にほかならない。それは大きな節目を形成して、以後の哲学の方向を定めるほどのものであった。

私がこのように言うのは、私が長い間フッサールを研究してきたため、フッサールを最真にしたいからではない。むしろ逆であって、フッサールの現象学がこれほど多くの名のある哲学者たちに影響や養分を与えることができたことは、私には非常に不思議に感じられる。フッサールが書いたテキストは無味乾燥で退屈であり、読むのに非常に苦労するどころか、時に苦痛すら感じさせるものである。また主張も明晰ではなく、結論的なものがはっきりしないため、何か重要なことが分かったように感じられることも少ない。このような哲学が、その後の哲学の動向を大きく定めるような影響をなせ残すことができたのか、あらためて考えてみるとかなり不思議である。

私としては、この疑問に対する解答は、本稿でこれまで見てきたことにあると考えている。すなわち哲学という営みがいかに真の知識、根本的な知識を求めようとも、避けきることのできない前提が残る続けることを認め、それを引き受ける姿勢をフッサール現象学が示している点にあると考えている。デカルトの懐疑は、たしかに哲学の精神を見事に体現したものではあるが、そこからいかなる道がとられるのか、容易には知られない。デカルトの哲学は、純粋な思惟の働きを確実なものとして取り出すという成果を示したが、同時にわれわれを出口のない閉所に留め置いてしまうとも見られる。そこにどうにかして道をつけようとするれば、これまで見られたように、「演繹」という数学的・幾何学的な操作を密かに持ち込む

ことになってしまう。これとは異なる道がフッサールの思索から見出されるかもしれないと思うとき、多くの哲学者たちがフッサールの現象学を参照しようとするのではないか。実質的事象から離れた思弁を避け、意識が事象に関わるという根本的事象に虚心に向き合おうとする姿勢をフッサールと共有したいと考えるとき、多くの哲学者がフッサールの現象学から何かを学びとろうとするのではないかと思われる。

フッサールは「原ドクサ (Urdoxa)」、 「事実 (Tatsache, Faktum)」、 「原事実 (Urfaktum)」、 「事実性 (Faktizität, Tatsächlichkeit)」といった言葉を用いるが、これらが名指していることも、ここまでわれわれが「前提」と呼んできたものと重なるとわれわれは考える。避けきることのできない「前提」は、フッサールにおいて様々な形態で見出されている。「(生)世界があらかじめ与えられていること」、「現在という瞬間は絶えず次の瞬間に移行しているため、現在のままとどまっていることはできないこと」等が、フッサールが認めた「前提」として挙げられるものであろう。

このような「前提」「事実性」の中で最も重要なのは、やはり先に見られたものであろうとわれわれは考える。すなわち、「眼前にありありと見られている物は、現実に存在している」ということである。先にも見られたように、このことを認めることは、「志向性」を「事実性」として捉えることを意味する。フッサールによれば、現象学的エポケーないし還元によって、意識が内容を伴わない純粋な思惟活動として取り出されることはない。取り出されるのは「思惟すること (cogito) — 思惟されるもの (cogitatum)」という志向的結合体であり、実質的な経験の領野である。

フッサールが「相関関係 (協働関係 Korrelation)」と呼んでいた事柄に、ここでもう一度注目したい。「志向性」において、意識はそれが関わる対象と離れがたく結びついているとされる。意識の働き・作用とその外にある対象とは、たしかに根本的に異なるものであるが、「志向性」においては、この異質な両者の結びつきが実現している。したがって、志向性という状態を両者のいずれか一方に帰着させて考えることはできない。両者が等しい権利をもって共に存在することが「志向性」を成り立たせるのだとすれば、「双極性」ないしは「双方向性」と呼ばれてよいような性質を志向性の中に認めることができる。「志向性」は、意識の働きが対象に向かうだけでは成り立たないし、逆に対象が意識に働きかけるだけでも成り立たない。両者がともに相互に働きかけあうことによって、はじめて志向性は成り立つ。

このような「双方向性」を認める姿勢は、フッサール現象学の大きな特性であると言えよう。このような見方が他の哲学者の思考に影響を与えていないか、次に幾分か考えてみたい。とりあげたいのはハイデガーとメルロ＝ポンティである。

まずハイデガーが「現象学 (Phänomenologie)」に与えている定義を見ることにしたい。

現象学とは *ἀποφαίνεσθαι τὰ φαινόμενα* のこと、すなわち、おのれを示す (sich zeigen) ものを、それがそれ自身の方から現れてくるとおりに、それ自身の方から見えるようにする (sehen lassen) こと、を意味している。……このようにして表現されるものは、先にも表明した「事象そのものへ」という格率にほかならない²¹⁾。

この定義からは、われわれが注目してきた双方向性がはっきり読みとられる。「見る (sehen)」という動詞には、見る主体である人間の意識の能動性が示されている。だが、それによって見られるものは「おのれを示す (sich zeigen)」と言われている。そして、それを見るわれわれの意識は、見られるものが自らを見せるとおりに、見られるものの方向から見るとされている。すなわち、現れてくるものを、それを受けとる側から一方的に見るのではなく、現れるものを始点とするような方向において見るときに、現象学が成立すると言われているのである。

そして、こうした双方向性の実現が「事象そのものへ (Zu den Sachen selbst!)」という標語の意味するところだと言われている。この周知の標語が表すことも、われわれが先に「前提」「事実性」に関して見たことと重なっているように思われる。この標語において言われている「事象 (Sachen)」とは、人間の意識が上のような双方向性において否応なく関わる事物や事柄を意味していると考えられるからである。フッサールが表した現象学の精神は、ハイデガーによっても見事に引き継がれていると言うことができる。

ただ、フッサール現象学の精神を引き継ぐものとしては、何と云ってもメルロ＝ポンティの哲学を挙げなければならない。『知覚の現象学』の冒頭付近では、例の双方向性のことが、これ以上ないような明瞭さをもって記されている。

それ [= 現象学] は、[一方では] 人間と世界とを了解するために自然的態度の諸定立を中止しておくような超越論的哲学であるが、しかしまた [他方では] 世界は反省以前に、廃棄できない現前としていつも〈すでにそこに〉在るとする哲学でもある²²⁾。

メルロ＝ポンティの哲学は、まさに現象学そのものにほかならない。上の箇所に見られるようにメルロ＝ポンティは、たしかに一方では、われわれが日常行っているような素朴な認識の姿勢 (自然的態度) を見直し、意識に立ち帰る超越論的哲学の精神を引き継がなければならないと考えている。だが同時に他方でメルロ＝ポンティは、「世界」を「反省以前に、廃

21) Heidegger, M., *Sein und Zeit* (Max Niemeyer Verlag, 1926), S. 34.

22) Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la perception* (Édition Gllimard, 1945), p. I.
以下、同書からの引用に際しては PP と略記する。

棄できない現前としていつも〈すでにそこに〉在るとする」ものとして認めようとする。この見方は、意識によって志向的に保持される経験的実質が否定しがたく存在することを認めるものである。この姿勢は、フッサールが認めた「前提」「事実性」をそのまま引き継ごうとするものにほかならない。実際メルロ＝ポンティは、これとほぼ同様の意味のこととして「事実性 (facticité)」について語っている²³⁾。『知覚の現象学』は、メルロ＝ポンティがこのような「事実性」に関する探究を、驚異的な強靱さをもって繰り広げた書物である。本稿では、同書の内容を紙幅が許す限りで瞥見し、「前提」ないし「事実性」を認める哲学とはいかなるものであるのかを考えてみることにしたい。もちろんそれは、無前提性を追求するのとは異なる性格の哲学がいかなる形態のものなのかを考えることでもある。

はじめに、メルロ＝ポンティもまたフッサールと同様に、眼前にありありと見える物の存在を否定せず、それに意識が届くと考えていたことを確かめておきたい。

物理的映像と比較することができるような、物に似た心像、物理的像に対して或る決まった大きさを持ち、私と物とのあいだのスクリーンとなるような心像など存在しないのだ。私の知覚は意識内容に関わっているのではない。それは灰皿そのものに関わっているのだ²⁴⁾。

デカルトに関して見られたように、哲学的な思索は外界の事物の存在を疑おうとしたり、保留しようとしたりすることが多い。それはもちろん、真の知識を得るために、少しでも疑わしい知識や思いを排除しようとするからである。ただ、この場合でも物が見えていることは確かであるため、それを説明するために、しばしば感覚与件（センス・データ）が意識の側にあることが主張される。この場合には、物の姿がスクリーンに投射されているかのように考えられることになる。そして、意識は外部に存在する物そのものに届かなくとも、スクリーン上の似姿には届くと言われる。このように考えれば、外界の事物が実は存在しなくてもそれが実在するかに見えることが説明可能になる。

だがフッサールと同様に、メルロ＝ポンティもまた、このような考えを斥けようとするのである。意識と事物との間にスクリーンがあると考えようとするならば、それは確かめられていない事物の存在を導き入れることになり、むしろ、外界の物事よりもさらに疑わしい存在を仮設することになろう。メルロ＝ポンティは、このようにむやみに存在者を増やすような想定を避けて、意識が外界の事物に関わる原初の場面に立ち返ろうとする。そして、知覚において意識は、机や家、灰皿等々の心像にではなく、それ自体として存在している机や家、

23) PP, p. 51.

24) PP, p. 301.

灰皿そのものに届いていると考えるのである。いまさら言うまでもなく、『デカルト的省察』でフッサールが示したのと同様の立場をメルロ＝ポンティもとっている。

このように後期フッサールの現象学を引き継ぐメルロ＝ポンティの探究は、周知のように、知覚の主体たる人間を身体 (corps) として捉え直すところに至っている。人間が身体として存在することに着目するとき、意識が事物そのものに関わる事情がより明瞭に見てとられる。意識と違って、身体は物そのものに直接接触ることができるからである。それどころか物を動かすことすらできる。人間が身体として存在することに着目したとき、人間が外界の事物とつながりうるものが、非常に明瞭に見てとられる。そして、このように物に能動的に働きかけることができる点で、身体は主体として存在するものにほかならない。ところが他方で、事物と並んで世界内に存在している点で、身体は物と同様の客体にほかならない。身体は、先にわれわれが「双方向性」と呼んだものを、まさに文字通り体现するものであると言えよう。身体は一方で意識と同様の主体的存在でありながら、同時に他方では、外界の事物に似た客体的存在にほかならないからである。このように人間のあり様を身体として捉え直すことは、われわれが強調してきた「事実性」の引き受けを可能にするものである。

近代的な自然科学が成立して以降、身体は心・意識とは根本的に異なるものとして、物や機械に並ぶものとして扱われてきた。実際に今日の医学研究や医療行為は、人体を機械と見なす立場で営まれている。そして、このような見方はデカルトに由来すると言われることも多い。実際にデカルトは『方法序説』第5部において、人体や動物を自動機械と同一視する見方を、見紛いようのない仕方でも表明している。こうした見方も、外界の事物を意識と根本的に異なる存在と見なし、意識から切り離して考えることから帰結するものである。思惟する働きを持たない「延長実体」に数え入れられるとき、身体は事物と同様の存在として扱われることになる。

だが、こうした見方を見直し、物と並存する身体が、同時に意識に似た主体でもあることを「事実性」として受け入れるとき、人間の身体は、ほかの無機質的な事物とは異なる性格のものとして見られるはずである。身体を備えることによって、人間は物に触れることができるだけではない。たとえば物が見えるということも、あらためて考えてみれば眼球があるからこそ可能なことである。物が見えるのは、通常考えられがちなように、外界から一方的に刺激が届くことによって可能になっているのではない。身体に備わった眼球を通してわれわれの意識が外界へ通じなければ、物が見えることもない。物を「見る」ということは、われわれが世界に対するときの最も身近な関わり方であろうが、それすら身体なしには成り立たないのである。

しかも、主体として機能している身体は、同時に客体としても存在している。よく知られているようにメルロ＝ポンティは、物をつかんでいる右手を、さらに左手がつかむ場合を挙

げている²⁵⁾。この場合の右手は、主体であるのと同時に客体でもある。物をつかんでいながら、それとまったく同時にもう一方の手によってつかまれているからである。この場合に、つかまれている右手から主体としての働きが失われるということもない。まさに身体は、主体であるのと文字通り同時に客体でもあり、われわれが見てきた双方向性をまさに体現するものにほかならない。

メルロ＝ポンティは、人間がこのように「身体を通しての世界内存在」²⁶⁾という仕方で存在していることに着目することによって、人間の日常の知覚のあり様を解明しようとする。その際メルロ＝ポンティは、知覚を単純に外界からの刺激の受容と考えるような科学的見方を批判するという手法をとっている。知覚を科学的に捉えようとする、われわれの日常の知覚の中に見られる多くの現象が説明できなくなってしまう。メルロ＝ポンティが特に重視しているのは、錯視の現象である。心理学者等が人間の知覚のあり様を検討した結果、線分の長さを実測値とは異なるとらえるといった錯視を、人間が日ごろ様々に行っていることが判明している。図1に示した例で見てみよう。挙げられた二つの図に関して、直線部分の長さは等しい。このことは物差しを当てて測れば明瞭に確かめられる。ところが、われわれの目には上の図の直線部分のほうが長く見える。与件（データ）としては、同じ長さのものをわれわれの目は受けとっているはずであるが、それにもかかわらず、われわれはそれを同じ長さのものとは見ないのである。

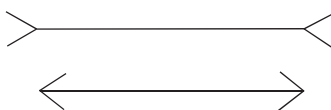


図1

こうした現象は、知覚を単純に外界からの刺激に対応するものと見なすような見方では説明できない。こうした事例を踏まえた上で、メルロ＝ポンティは、人間の存在が身体的であるという事実を手がかりにして、知覚のあり様を解明しようとする。『知覚の現象学』は、こうした事例に関する情報をあふれるばかりに提供する書物であり、それらをめぐる考察はわれわれを大きく啓発する。次章では、これらの事例のうち重要と思われるものを取りあげることにしたい。

25) PP, p. 108ff.

26) PP, p. 357.

5 知覚の身体的組織化

本章では、影になった部分が黒く見えるという、われわれが日常茶飯に経験する現象に注目してみたい²⁷⁾。よく晴れた日に屋外の庭園に出て、そこに置かれた白いテーブルに着席しようとする場合を考えてみよう。

日光に照らされているテーブルは、もちろん白く見える。だが私がそこに近づいたとき、太陽を背にする私の身体の影が、テーブルの上に落ちることがある。白いテーブルの上でできた、私の身体の形をした影の部分は、黒く見えるであろう。だが私はこのとき、テーブルの色が変化したとは考えない。テーブルの色は白いままで、部分によって黒く見えるのは、一時的に視覚の条件が変化したためにすぎないとする。この現象はわれわれが毎日経験するものであり、われわれはそれを特に奇妙なものとは思わないであろう。われわれは単に色の見え方が変わっただけだと考え、こうした現象にいちいち気をとめることはなく、それまでの行動を続けながら生活している。

だが、あらためて考えれば、これは解明を要する現象にはかならない。この現象は、われわれの色の受けとり方が、外界から眼球に達する刺激には対応していないことを示しているからである。メルロ＝ポンティによれば、類似した現象は様々に存在するという。人間に見える色が光度計で示される値に対応していないことも、実験によって確かめられているという²⁸⁾。

影の例についてももう少し考えてみたい。すぐ横に立つ建物によって日光が全面的に遮られ、テーブル全体が建物の影の中にすっぽり入りこんでいる場合を考えてみよう。この場合、われわれはむしろ迷うことなくテーブルの色を白として受けとめるであろう。だが考えてみれば、この場合のテーブルの色は、前のケースで影となった部分の色に等しいものであり、黒く見えてもおかしくないはずである。だが現実の知覚において、白いテーブルが全体として影の中にあるときには、それがわれわれに黒く見えることはない。われわれの知覚はこのように、視覚的な刺激の状態を客観的に観察するような自然科学的説明によっては解明されえないものである。

影が差してもテーブルの色は変化しないとわれわれが考えるのはなぜか、考えてみなければならぬ。結論から言うことにすれば、われわれが身体を通してテーブルをあらかじめ触覚的に把握しているからである。われわれは、テーブルが持続的に存在する固体であることをあらかじめ知った上でテーブルを見ている。テーブルが安定して存在し続ける堅い固体で

27) PP, p. 354ff.

28) PP, p. 354.

あること、光の当たり方が一時的に変わるくらいではテーブルが変化しないことを、われわれは触覚的に知っている。眼前のテーブルに実際に手を触れたことがそれまでなかった場合でも、これまでの触覚的経験に照らして、テーブルが簡単には変化することがないことを、われわれはあらかじめ知っている。われわれにテーブルが見えることは、単純に視覚的なデータが目が届くだけの現象ではなく、実はこのように身体を介した触覚的な捉え方を基盤としたものなのである。

このように、知覚を可能にしている基盤が身体的・触覚的に形成されていることを、メルロ＝ポンティは「視野の組織化 (l'organisation du champ)」²⁹⁾と呼んでいる。われわれの日常的な知覚の根底に触覚的経験の層が存在するという指摘は、知覚の本性について考える上で大変に重要なものにほかならない。たとえば離れた場所から建物を見るとき、われわれはそれが然るべき堅牢さを備えた持続的な存在であることを知った上で見ている。日光の当たり方等が変化するために、その色が違って見えたり、霧がかかって見えにくい等のことがあっても、われわれはその建物が姿を変えたとは思えない。また川を眺めるとき、われわれは水が液状の物質で自在に形を変えることができること、手でつかもうとしてもつかめないことを知った上で、川の流れを知覚する。たしかにわれわれは、身のまわりに存在する物すべてに触れることはできず、世界全体を触覚によって確かめた上で生きているわけではない。だが振り返って考えてみると、われわれは、実際には触れる機会のない物を見る場合にも、それに触れるときの感覚を潜在的に感じながら見ていることに気づくのではないか。われわれは、自らの限られた経験の中で、地面や床を踏みしめ、常用しているテーブルに触れ、愛用しているカバンを肩にかける等の行為を通じて、世界の实在をたえず触覚的に確かめながら生活している。こうして組織化される構造を、日常で見てとられるすべての物に当てはめながら、われわれは日々の知覚を行っていると言うことができる。われわれは、必要であればどのような物にも触れることができるという思いを潜在的に抱きながら、物を見ているとも言えよう。このことをフッサールは、知覚の根底に「私はできる (Ich kann)」という潜在的意識が働いていることとして記しており³⁰⁾、メルロ＝ポンティもそれを引き継いでいる³¹⁾。

そしてこのことは、身体として存在することによって、われわれが世界との独特の癒合を果たすことができることによって可能になっていることを、もう一度確認しなければならない。物を見、物に触れ、物をつかむとのできる能動的主体として存在するわれわれは、同時に物と同列にあり、物と同様に存在するものでもある。身体として存在することによって、われわれは、物と並んで世界内に存在している。身体としてのわれわれは、自らと並存する

29) PP, p. 356.

30) CM, S. 128.

31) PP, p. 363.

物体が自らと同様にそれ自体で存在すること、自らと同様に実質を備え、堅固で持続的な存在であることを知ることができる。

われわれが身体的存在として、はじめから世界との接続を果たしていることを忘れるとき、知覚に関する科学的な説明が試みられて、知覚の解明はかえって困難になってしまう。外界からの与件（データ）に正確に対応するものとして知覚を捉えようとする説明が挫折してしまうという、先に見られた件である。このような説明の試みは、人間の意識と外界の事物との間にまず分断を認め、その上で両者を関連づけようとすることから生じる。

このような探究の姿勢には、デカルトとも共通するものが見てとられよう。実際にメルロ＝ポンティは『知覚の現象学』のある箇所、こうした科学的な姿勢を通して見られる世界を「デカルト的世界 (le monde cartésien)」³²⁾と呼んでいる。そしてこの世界は、石の集合であるかのようにイメージされるものだと述べている。石は固く、はっきりした輪郭をもっているため、しっかりとした存在感、安定した存在感を示す。また、それは容易には壊れず、持続的に存在するものであるため、時間の経過を意識させない。石の集合として考えられるような世界は、等質に延び広がった空間を思わせるものであり、科学研究が仮想する理想空間に近いものだと言うことができよう。

自然科学は、このような理想空間の中で斉一性が成り立っていると考える。石のように安定的に存在する諸物体の間で、恒常的な因果関係が成り立つと考えるのである。少なくともニュートンの古典力学はそうした見方をとった。同一の原因からはあくまで同一の結果が生じ、複数の結果が生じることはありえないとニュートンは考えた。これと同様の見方に立って知覚について考えようとするとき、刺激と感覚との間に精確な対応関係があるかのように考えられてしまう。だがこうした見方に立つとき、現実の知覚のあり様が捉えられないことは、これまで錯視の現象に関して見られてきた通りである。

メルロ＝ポンティはまた、このような科学的な見方がとられるとき、知覚を観察し考察する者が、いつの間にか知覚から距離をとり、知覚という現象を高所から俯瞰するように眺めていることを指摘する。そして、このことを「世界を上空飛行する (survoler)」ことと記している³³⁾。科学的な見方がとられるとき、われわれは、刺激の発し手と受け手とを、いつの間にか、並んでいる二つの石と同様のものとして見ているであろう。

こうした「上空飛行的」な見方は、知覚を誤って捉える見方だとメルロ＝ポンティは言う。そして、人間が知覚を行う本来の現場に立ち帰らなければならないと主張する。自分が物を知覚するとき、われわれは知覚する自分を、科学者のように外から観察することはないであろう。われわれは本来身体として、世界の中に取り込まれるようにして存在するものであり、

32) PP, p. 383.

33) PP, p. 383.

それゆえ知覚という現象を上空から眺めることなく、知覚そのものを実践しているであろう。知覚のあり様は本来、このようにして生きられる相において捉えられなければならないとメルロ＝ポンティは言う。

物を知覚するためには、われわれはそれを生きなければならない³⁴⁾。

物と世界は私によって、または私のような主体によって生きられてしか存在しない³⁵⁾。

このように「生きられる知覚」に立ち帰らねばならないという主張の背景にあるのは、本稿でも見られてきたように、このような知覚を「事実性」として引き受けようとする姿勢である。このような「事実性」を受け入れることは、たしかにある事柄を前提することであり、哲学の探究において望ましいものではないとする見方もあるであろう。だがもう一度繰り返せば、このような「事実性」をわれわれは、無前提性をいかに追求しても避けることのできない前提だと考える。「生きられる知覚」の真実性を本気で否定すれば、われわれは高速で突き進んでくる物体を避けずに大けがを負ってしまうであろう。したがって普通の生活を営むことができなくなるであろう。だが、普通の生活が成り立たないところでは、懐疑という試みも行われえないはずである。それゆえこのような「事実性」は、懐疑を正しく遂行しようとすることによってかえって明るみに出されるものにほかならないのである。

これと反対に、デカルトはこうした「生きられる知覚」の事実性を疑った。デカルトの想定は、たしかに、本当の知識を追求する真正な哲学のみがなしえるものにほかならない。だがデカルトの哲学は、このことによってかえって、数学や幾何学において行われる手続きを前提として密かに持ち込んでしまっている。このような方向の探究においては、本来の「生きられる知覚」が見逃され、自然科学が想定するような空間の中で知覚を探求する道が開かれてしまう。この空間は等質的な理想空間であり（「デカルト的世界」）、その中で生じる現象は、高所から見おろすように観察され、精確な因果関係によって結びついたものとして考察されることになる。

われわれはフッサールやメルロ＝ポンティとともに、このようなデカルトの前提のほうが、哲学が避けなければならないものだと考える。哲学は、眼前にありありと見える事物が現実存在することを認め、こうした「事実性」を引き受けるものとして営まれねばならないとわれわれは考える。『知覚の現象学』には、まさにこのことを宣言している箇所があるので、引用しておくことにしよう。

34) PP, p. 376.

35) PP, p. 384.

哲学の役割は、事実性 (facticité) を、それが生じた私的経験の領野に連れ戻し、その出生した次第を明らかにすることである³⁶⁾。

6 結 語

本稿でわれわれは、哲学が本当の意味で知ろうとする試みであること、真の意味での知識を得ようとする営みであることを確かめ、それがデカルトにおいて無前提の追求という形態で現れた次第を見た。そして、このようなデカルトの哲学においてすら、無前提性が純粹に追求されることは不可能であったこと、実際には多くの事柄が前提されざるをえなかったことを確かめた。

フッサールは、デカルトが数学や幾何学の確かさを実は前提していた点を批判し、デカルトが「志向性」を見落としていたことを指摘している。後期のフッサールが主張する「志向性」は、眼前にありありと見えている事物に意識が届きうること、それゆえ、意識が事物を、それが存在する通りに捉えうることを意味する。

こうした対比の検討を通して、われわれは、哲学がいかに無前提を追求しても、何かを前提することは避けられないこと、無前提性の追求によって、むしろ避けられない前提が明るみに出されることを見てとった。このように逃れることのできない前提は、フッサールとメルロ＝ポンティによって「事実性」と呼ばれている。「事実性」はたしかに前提されることではあるが、われわれが生きてゆく上で不可避なものであり、いわば「正当な前提」であるとわれわれは考える。

この「事実性」を受け入れ、そのあり様を明らかにしようとした哲学として、われわれは特にメルロ＝ポンティの現象学に注目した。視覚的な知覚が成り立つためには、視野が触覚的に組織化されていなければならない、それは人間が「身体」として世界内に存在していることによって可能になっているという洞察は、非常に鋭く重要なものにほかならない。メルロ＝ポンティの現象学は、「事実性」を正しく引き受け、「事実性」のあり様を見事に見定めようとした哲学の代表的事例であると言えよう。無前提性を求めるのとは根本的に異なる形態の哲学がいかなるものでありえるか、メルロ＝ポンティの現象学は見事に示していると言うことができる。

哲学が前提せざるを得ない「事実性」としては、本稿で検討されたこと以外にも、まだ数多く存在すると考えられる。本稿109頁以下に挙げた諸々の「事実性」に関する検討が、今

36) PP, p. 51.

後行われなければならないことである。ただ、これらの「事実性」について述べるためには、さらに多くの作業が必要になる。それが今後の課題であることを確認して、本稿を閉じることにしたい。