

【特集】梶尾悠史著『フッサールの志向性理論』

志向性と真理

作用が対象についてのものであるとはいかなることか

富山 豊

一、志向性という問題

知覚や想像、想起、あるいは判断といった我々の心的な諸作用は、それぞれが何らかの対象についてのものであると言われる。それぞれが何かについてのものであるというこの性格には「志向性」という名がつけられている。何か特定の対象を視ることなくしてただ視る、という視覚の在り方は不可解だし、何か特定のものを思い浮かべることなくとにかくただ想像せよ、と言われてもそれは何をすればよいのか我々は途方に暮れる。何か特定の事柄について判断を下すことなくとにかくただ判断を下せ、と言うことが意味を成さないであろうことも同様に明らかだろう。かくして、志向性は意識の、あるいは心的諸作用の、あるいは我々の経験の、本質的性格を成すと考えられている。

知覚をはじめとする心的諸作用が志向性を持つことは、このようにさしあたりは明らかであると言ってよいだろう。明らかでないのは、諸作用が何らかの対象についてのものであるとして、それは正確に言って何についてのものなのか、ということである。知覚、とりわけ我々の視覚に代表される分節化の解像度の高い知覚は、確かにそれ

どれ何らかの対象についてのものであるだろう。だが、正確に言ってそれはいかなる対象についてのものか。両眼の視線を結んだ交点にある対象だろうか。視野の中心にある対象だろうか。あるいはむしろ視野の中心にあってピントの合っている対象と呼ぶべきだろうか。金魚鉢の中を泳ぐ金魚にふと眼をやってみる。この知覚の対象は金魚なのか、金魚鉢なのか、そのあいだに満ちている水なのか、あるいはちらちらと同時に眼につく水草なのか、透けて視えているテーブルの木目なのか。視覚の場合には視線のような物理的な規準でこれらに答えを与えようと考えられることもによるとそう不自然ではないのかもしれない。だが想像はどうだろうか。「馬」を想像せよ、と言われると常に頭の辺りだけしか思い浮かばない人、というのも世の中にはいるかもしれない。また、「馬の頭」を想像せよと言われて首や肩の辺りまで一緒に思い浮かんでしまう、ということは大いにありそうなことである。ではいったい何が、「馬」についての想像と「馬の頭」についての想像を分けるのだろうか。いったい何が、「コップの中の水」についての想像と「水の入ったコップ」についての想像を分かち得るだろうか。こうした意味で、心的諸作用が志向性の性格を持つということ自体はたとえ明らかであったとしても、その志向性が正確に言っているのか、対象についてのものであるのか、いったい何がその作用をしてその特定の対象についての作用たらしめているのか、ということは決してただちには明らかではない。我々の経験を形作る多様な諸作用において、志向性はいかにして成立しているのか。この問いは、志向性の成り立ちについての哲学的に練り上げられた一定の理論を要求する。この意味において、「志向性」は決して取るに足らない自明な事実の名称ではなく、哲学において真剣に労力を傾けて取り組まれるべきある一群の課題の名でありうる。梶尾悠史『フッサールの志向性理論——認識論の新地平を拓く——』の表題に刻まれているのはこの名である。この課題に真摯に取り組んだ哲学者の一人として著者はフッサールを取り上げ、その苦闘の指し示す答えの方向を探り当てようと奮闘している。評者もまたフッサールを手引きと

して「志向性」というこの課題と取り組み続けて来た研究者の一人として、この主題に対する問題意識を大いに共有すること、そしてこの課題の自明でなさに誠実に拘り続けようとするその労苦に少なからぬ共感と労いの意を表明しておきたい。我々フッサール研究者にとって「志向性」とは決して、それを持ち出せば様々な哲学的諸問題にたちどころに説明がついたことになるマジックワードではない。それは踏み込む度に様々な困難の噴出する、陰しい課題の名称なのである。⁽¹⁾

二、方法と特徴

とはいえ、「志向性」という概念はフッサール研究においてはやはり中心概念のひとつであり、これまでの多くの研究が多かれ少なかれ、また陰に陽に、何らかの形で取り組んで来た問題でもある。それでは本書の特徴はどこにあるか。ひとつの特徴は、大雑把な自明性のゆえにともすれば問題の明確な所在を見失われがちなこの「志向性」という課題に対して、知覚の持つ「直接性」と「超越性」の性格を適切に説明する理論をフッサールから取り出す、という点に明確に目標を絞り、問題の所在を鮮明にしていることである。もうひとつの特徴は、そのための方法的な手続きとして、近世哲学における伝統的認識論、あるいは「観念」の理論との対比を通じてフッサールの理論の持つ特色を明らかにしようとしていること、そしてまた同様に、分析哲学における様々な理論的オプションを補助線としてそれらとの対比によってもフッサールの理論の眼目を明確にしようとしている点である。順に見ていこう。本書は、超越性と直接性という二つの特徴を備えた知覚の志向性をいかに記述するかをその中心的な課題としている。

本書の目的は、E・フッサール（一八五九—一九三八年）によって提唱された現象学を手掛かりに、知覚とはいかなる経験であるかを明らかにすることである。（p. 1）

たとえば、意識を超えて在る対象に向かっていること（超越性）と、その対象そのものが直に与えられていること（直接性）は、いずれも知覚の本質である。先の問いを真剣に引き受けるとき、この二つの特徴を備えた志向性は現象学的にどう記述されるのか、核心的な問いとなって迫ってくる。（p. 1）

我々の知覚は、むろんのことある対象に向けられている。だがこの対象が「意識を超えている」、ないし「超越性」を持つとはいかなることであろうか。知覚は、単に何らかの対象についてそれが何らかの仕方で見えているだけではなく、その対象について不十分な情報しか与えなかったり、またある場合には誤ったものでありうる。知覚が単に主観的なものであり意識を超えないものであれば、知覚における現れはその現れているがままでそのすべてであつただろう。たとえば、ビルを見上げるならばその視えている面だけが知覚されたすべてであり、裏側からの眺めや屋上の様子、中にいる人々の振る舞いはこの知覚にとつては無関係なものであつただろう。だが、我々は裏側を持ち、屋上を有し、内部で人々の活動するビルそのものを知覚の対象と考えている。そうでないならば、「地味なビルだね」と発言した人に対して、「いや、じつは屋上に広場があつて凄く賑わっているんだよ」とか、「そう思うだろう、でも反対側から視ると凄く派手なんだぜ」と返したとしても、「ああ、僕の視たのは屋上も裏側も視えていないビルだから、それは僕の視たビルとは全然関係ない別の何かだね」という話になってしまう。我々の経験において知覚の果たす役割はこのようにはなっていない。我々はそのつどの時点ではまだ明らかになつていなかった事

柄に対して、更なる知覚や場合によっては推論や推測で情報を付け加えていくことが出来るようなものとして、知覚の対象を考えている。この意味において、知覚の対象はそのつどの主観的な現れに尽きてしまうものではなく、その意味において「意識を超えている」。

では直接性の方はどうか。我々は対象について様々な仕方でかわりを持つことが出来る。たとえば、ある山の頂上にしか咲かない花について、伝聞で知識を得ることが出来る。その花の美しい姿を思い浮かべ、ぜひ一度見てみたいと憧憬を抱くことが出来る。そうした仕方ではこれらの心的諸作用の対象である花に関わっているとき、対象である花はまだ間接的にしか我々に与えられていない。ことによるとその伝聞は虚偽で、そんな花は存在しないのかもしれない。その現物はいまだ与えられていない。その現物と直接に関わるには、じっさいに山に登り、その花を文字通り目の当たりにしなければならぬ。知覚はこの意味で直接的であり、それは伝聞に基づく判断や想像や憧憬とは本質的に異なった特権性を持つ。「伝聞では知っているけれども本当にあるのかな」、「ぜひ一度見てみたいけど実現するかな」と思い巡らすことは出来るけれども、「ついに目の当たりにしてはつきりと視た、ところでそんな花本当にあるのかな、本当に見つかるだろうか」と思い巡らすことは出来ない。そのように思うのであれば、それはむしろ「確かに知覚した」ということをまだ確かなものとして扱っていないのである。知覚するという作用は、こうした様々な間接的な関わり方に決着をつける現物を与えるものとして、直接性の性格を本質的に有するのである。

では、この超越性と直接性を兼ね備えた知覚の成り立ちに満足な説明を与えるということが何故問題となるのだろうか。このことを理解するためには、著者がそうしたように、近世哲学において知覚がいかにして説明されていたかを参照してみるのがひとつの有効な手段だろう。その説明は、大きく分けて二種類の理論に大別される。

本書では、知覚の成り立ちにかんしてつぎのような説明を採る立場であると観念説を定義する。すなわち、なんらかの非事物的かつ内的なものを想定したうえで、外的知覚の成立をこのようなものへの直接的なアクセスによって説明する立場である。(p. 14)

観念説 theory of ideas にかんして本書は、観念を事物の表象とみなす「表象的實在論 representative realism」と、物質否定を主張する「主観的観念論 subjective idealism」とを厳密に区別する。(p. 12)

そして、観念を事物そのものではなくあくまでその心的な現れ、表象と看做す表象的實在論は、知覚の超越性は説明出来たとしても直接性の説明に困難を抱え込む。知覚の対象である事物そのものは主観的なものである観念とは区別され、観念を超えているがゆえに、知覚の超越性はこの理論で問題なく説明される。だが、知覚の対象そのものではない観念へのアクセスによって知覚を説明する方針を採る限り、知覚は当初思われていたような文字通りの意味では直接的なものでなくなってしまう。他方、主観的観念論を採るならば、直接性を守ることが可能である。知覚の対象はまさに主観的なものである観念に他ならないのであり、知覚はこの観念への直接的なアクセスによって説明されるからである。だが、このときにはもはや超越性は維持されない。知覚の対象を観念として意識のうちに回収してしまうことによって、主観的観念論はまさにこの対象が意識を超えた超越的なものであることを否定するからである。

こうした困難を受けて、では超越性と直接性をともに十分に説得的に位置づけることの出来る知覚の説明はどのようなものであるべきか、という課題が理解可能なものであることがわかるだろう。もしフッサールが表象的實在

論とも主観的観念論とも異なる第三の途を説得的に示すことが出来ていたならば、フッサールの志向性理論の特徴と強みはこの両理論との対比において明らかにすることが出来る。本書はこのような対比の方法を採っている。そして、評者がひとつめの問いを設定したいポイントはこの過程、とりわけ表象的實在論の退け方にある。

三、直接性テーゼを何処に基づけるか

本書は、直接性テーゼの維持不可能性をもって表象的實在論を退け、直接性テーゼを守る点でそれとは本質的に異なるものとしてフッサールの志向性理論を位置づけている。この主張と、そしてこの対比の方法は本質的に正しいものだと思える。本書で表象的實在論が退けられるのは主に以下の議論によると思われる。

知覚の成立条件は、知覚的な認識を反省することによって特定されうるものでなくてはならない。(p. 31)

このノエシスの対象は、外的知覚の場合、リングなどの物的なものである。しかし、この対象が私に現出するかぎりでのリングとは別に存在することを、知覚の成立条件は含んでいない。それどころか反対に、私に現れるリングが原物のリングであることを、リングの知覚は要請する。(p. 31)

では、この「要請」の内実はどうなのなのか。これが評者の第一の問いである。また、この理由によって観念論を退け、フッサールの志向性理論からの回答とされていると思われるのは、以下のような議論である。

すなわち、超越とは、充実化された現前を乗り越え、空虚な共現前が新たな体験へもたらされる可能性を先取りし、絶えずその充実化へ向かってゆく、ノエシスの運動に相関して生成するノエマ的な存在性格なのであり、知覚経験のそうした力動から独立に定められる存在規定なのではない。

超越の意味を生み出す、このようなノエシスの運動を〈漸進的地平志向〉と呼ぼう。(p. 114)

意味領野を全体的に、かつ、一定の枠組みのもとに捉える作用を、〈包括的地平志向〉と呼ぶことにしよう。(p. 117)

意味の全体をその空虚な部分も含めて端的に把握することで達成される〈包括的地平志向〉と、そのように予描された意味を絶えず再認ないしは修正してゆく〈漸進的地平志向〉とが、一つの循環構造のなかで有機的に補い合っている。知覚対象の所与様式にかなする〈直接性〉と〈超越性〉のジレンマは、この循環のうちに解消される。(p. 119)

だが、この説明は知覚の直接性をどのように捉えたことになっているのだろうか。確かに地平志向性に基づく経験の無際限進行性は、フッサールの志向性理論において知覚の超越性を捉えたものとなっているだろう。この点には評者は同意するものであり、知覚に関する著者の説明が大きく誤っているとは考えていない。ただ、この説明だけでは、知覚の直接性がいかなる意味で適切に確保されたのかの評者の印象ではいささか不明瞭であり、この点で説明を補うことが出来るのではないかと思われるのである。フッサールの志向性理論において知覚の直接性を何処で

押さえるべきか、これが評者の第二の問いである。評者の観点からは、この二つの問いには同一の回答によって同時に応じるべきである。あらかじめ予告しておくならば、この点が説明不足に思われるのは、本書の構成においては真理の問題が後半に先送りにされ、真理の問題から切り離して志向性一般を先に論じたことに由来すると思われる。このことを次節において論じよう。

四、志向性と真理

そもそも知覚は何故直接性を持たなければならないのか、先に見た「要請」はいかなる根拠に基づく「要請」なのだろうか。何故、知覚の対象は心的な表象ではなく、物質的な事物でなければならないのか。

その回答は、著者自身が後に後半の真理に関する論述において述べている以下の事柄から答えられるべきであると評者には思われる。

「丘の上に一軒の家がある」という判断は、私の記憶などを手掛かりに、真なる判断とみなすに足る十分な根拠をもって——相対的に明証的に——なされる。それが真であるということは、頂上を目指して丘を登り、その家をこの目で見ることによって初めて——絶対的に明証的に——実現する。(p. 188)

何故、知覚は直接的なものでなければならないのか。それは、その対象についての判断を正当化するものだからである。我々は、我々の経験の中で、単に主観的なものと客観的なものとを区別する。「丘の上に一軒の家がある」という判断は、話者の主観的な表象についての判断ではない。単に「丘の上に一軒の家がある様子を私は思い浮か

べた」という主観的なものについての主張であるならば、この発言が真であるか否かを確かめるためにじっさいに丘に登ってみることは意味を成さない。丘の上に家があるうがなかるうが、思い浮かべたかどうかが問題となっているのだからである。したがって、この主観に関する主張の真偽を確かめるには、話者の心理的過程に関する調査が必要である。丘の上の状況に関する調査は必要ではない。だが他方、丘の上の家にに関する判断であるならば、その真偽は丘の上の家によってしか確かめられ得ない。丘の上の家の単なる想像や憶測は真偽を確証し得ないのだから、丘の上の家にに関する判断を確証するのは丘の上の家そのものの、丘の上の家の現物を与える知覚でしかあり得ない。我々は、こうした仕方では、心的なものに関する判断とその正当化プロセス、物質的なものに関する判断とその正当化プロセスとを日々の経験の中で連関させて区別しているのであり、この両者は決して混同され得ないのである。だが、この二層連関そのものがすべて観念の世界内部のものであり、丘の上の家そのものについての知覚だと思っていたものがじつはその表象についてのものではなかった、という可能性はないのだろうか。

ある意味では「ない」と答えるべきだ、というのが評者の意見である。そもそも「丘の上の家」といった物質的なものとその表象である心的なものとの区別を、対象そのものというまさにその概念を、我々是我々の経験の内部からしか学び得ない。我々の経験を超越したところではじめに対象そのものとその表象という二元的世界が設定されていて、我々は自分の視ているものがそのどちらであるのかを当てる、という構造にはなっていないのである。我々は、単なる伝聞や想像や推測が誤り得ることを経験の内部で学ぶ。それを知覚によって確かめ、知覚と推測が食い違いえることを学ぶ。そして、訂正する知覚の側が捉えるものとして「対象そのものの現物の真正の在り方」という概念が、そうした経験の中で初めて学ばれる。そうした経験以前にあらかじめ現物の側というものが設定されているわけではないのである。それゆえ、特定の対象への志向性は、何がその真偽を確証し得るのか、あるいはそれ

が何の真偽を確証し得るのか、という正当化の連関の中で成立してくるものである。であるならば、志向性の成立と真理の問題は切り話して先に前者を論じうるものではなく、後者との連関においてはじめて前者が語られるものではないだろうか。このように、評者の理解では知覚をはじめとする諸作用の対象が何であるかという問題は、真理の経験、フッサールの言葉で言えば志向の充実化の問題との連関において初めて明らかにされうる。第一と第二の問いをまとめて次のように述べ直すことで本節を締めよう。真理の問題を後回しにしてしまった場合、結局のところ作用はいかにして特定の対象への志向性を持つのか、何が他のどれでもないまさにその対象をしてその作用の対象たらしめるのか、知覚に限定して言えば、何故我々は我々の経験に内在的な視点から、知覚の対象は事物そのものであり、知覚はその現物を直接的に与えるものであると正当に述べることが出来るのか。この問いに対する明確な説明によって補完されるならば、近世観念論との対比においてフッサール志向性理論の特徴づけを与えようとする著者の正当な試みは、より十全にその目的を達し得ると思われるのである。

五、意味の内在性

さて、志向性とは我々の経験の持つ本質的な特徴づけであった。誰かが空想に耽っているとき、彼が何を思い浮かべているのかを述べることなくして彼がどのような経験をしているのかを十全に記述することは出来ない。一般に、志向性の向かう対象は常に意識に内在的なものであるわけではない。知覚の対象が超越的なものと考えられねばならないことは既に第二節において確認された。だが、著者がフッサールと共に適切に拘り続けているように、その対象への志向性を支える意味的な要素は、ある意味での「内在性」を持つものと考えられている^②。志向性が我々の経験の内容を成し、我々がどのような経験をまさに体験したかを記述するものであるならば、その内容は少なく

ともある意味において、経験の主体にとってその経験の中に内在的なものでなければならぬ。予期や推測、判断の経験を我々が持つとしよう。もちろん、その対象ははまだ直接的には与えられていない。その対象はことによると実在しないかもしれないし、思いもしなかった姿をしているかもしれない。にも関わらず、何がその対象をその作用の対象たらしめているのか、つまり、山頂に登ったとき、何を視れば目指していた憧憬の対象となるのかはあらかじめその作用において決まっていなくてはならない。山頂に咲くと言われる一輪の美しい花を目指して登ってきたのならば、そこに建つ一軒の家を視て「ついに達成したぞ」、「ついに永年の憧憬に出会ったぞ」と叫ぶことは出来ない。いまだ出会っていないとしても、どのような条件を満たすものがその対象への出会いとして考えられているのかは、間接的にそれへと向かう作用においてもあらかじめその作用のうちで決まっていなければならない。何がどうなればその予想が当たったことになり、何がどうなれば外れたことになるのかが予想をした時点ではっきりしていない予想を我々はまっとうな予想とは呼ばないし、その予想に対して賭けをしたりなどということは決してしないだろう。予想が当たるにせよ外れるにせよ、その予想の充足条件、フッサールの用語を用いて言えばいわば充美化条件と幻滅条件は、何がその予想の志向的对象であるかを定めるまさにその予想の志向性の内容そのものである。それゆえこれをその予想の「意味」と仮に呼ぶならば、一般に作用の意味は、その作用の対象の超越性にもかかわらず、当の作用に内在的なものでなければならぬ。だからこそ著者もたとえば知覚について、先に挙げたように

知覚の成立条件は、知覚的な認識を反省することによって特定されうるものでなくてはならない。(p. 31)と述べる事が出来たのである。この内在的な「意味」に関して、次節以降で数点の質問を呈示しておきたい。

六、言語論的なノエマ解釈の含意

著者は、フェレスダールらの言語論的なノエマ理解とギルヴィッチらの現象論的なノエマ理解には共に難のある先入見が含まれているとし、その両者に批判的検討を加えている。この両者に共に多くの難点や混乱が含まれている点には、評者も同意する。しかし、言語論的なノエマ解釈に対する著者の批判は、言語論的ノエマ解釈の不適切さを完全に示すにはやや弱い点があるように見受けられる。評者は、対象の同一性と意味の同一性の差異という観点からこの両解釈を批判的に検討したことがあり、結論としてフェレスダール流の解釈に同意出来ない点で著者と意見を共にする。それゆえ、以下の質問は結論への疑義ではなく、著者の志向する議論を補完するための提案という意図を持つことをあらかじめお断りしておく。

フェレスダールらの言語論的ノエマ理解に対する批判的言及として以下がある。だが、これらはノエマをフレーゲ的意義の類比物と看做す言語論的解釈がどうしても避けられない必然的帰結なのだろうか。そうでないとすれば、これらは言語論的解釈を適切に完遂するために陥ってはならない注意事項として機能するに過ぎなくなってはしまわないだろうか。

第一に、ノエマを原物にとつての記号とみなすタイプ。第二に、ノエマを経験から独立の理念的な存在者とみなすタイプ。そして第三に、ノエマを感覚される現出とみなすタイプである。言語論的解釈は最初の二つの先入見に囚われている。(98) (p)

志向性を言語的な意味への関係によって説明する言語論は、対象を不可知の實在とみなし、知覚の直接性を不

可解にする、言語的現象主義と容易に手を結ぶ。(p. 110)

すくなくとも「フッサールの志向性の理論は対象理論ではなく媒介理論であり」、「作用は一つの中間的「志向的」存在者つまり作用のノエマを経由して、ある対象に向けられている」といった主張は言い過ぎである。それは対象理論という重要な観点を、あまりにもあっさり切り捨ててしまっている。(p. 109)

言語論が正しく見て取ったように、知覚ノエマの直観的な思念は命題的な内容の〈気づき〉である。そして、その気づきは、場合によっては、命題的な内容を有していることについての二階の気づきを伴っているかもしれない。だが、その場合ですら、たとえ知覚をどの水準から記述しようと、いかなる意味合いにおいても、命題的内容は志向される対象ではない。対象とは、ただ一つ、内容の思念をとおして志向されるもの、そのものである。意味は志向の対象を意識に導き入れるもう一つの理念的対象ではなく、また、そうしたものとして志向のなかで付带的に理解されるものでもない。(p. 132)

確かに、じっさいの言語論的解釈の唱導者たちには、こうした傾向に流されているように見受けられる部分が存在する。しかし、こうした解釈に対して、フレーゲ的意義はそのような中間点的な代理物ではなく、まさに対象そのもののへ向かう際のその向かい方の全体、対象が与えられる際のその与えられ方そのものであって、対象へ向かう前にまずそこへ向かう途中停車駅のようなものでは断じてない、ということはダメットがその影響力のあるフレーゲ解釈において強調していたことである。評者の第三の質問は、ダメットのフレーゲ解釈に基づいてフレーゲ的意義

を適切に解釈し直した後でも、ノエマはフレーゲ的意義に類比的なものとは看做され得ない、ということを書者の議論は十分に示しているか、その十分な論拠を著者はお持ちであるかどうか、ということである。

七、外在主義と内在主義

主として分析哲学の伝統に属する言語哲学や心の哲学において、旧来の内在主義的な意味の理論、内容の理論に対して、外在主義的な理論の必要性が喧伝されて来たことは周知の事実である。内在主義者は、前節で述べたような一般的な理由に基づいて、言語表現の意味や思想内容の特徴づけはその発話や体験に内在的な仕方与えられなければならないと考える。たとえばパーティー会場で肩越しに背後のテーブルを顎で示しながら「あそこでマティーニを飲んでいる男」について隣にいる友人にこっそり何かを語るならば、話者が誰を指して誰について語っているのか、その対象を同定するための条件は当の発話に内在的に定まっていなければならない、と考えるのは自然だろう。最も自然に思いつく条件としては、それが「あそこでマティーニを飲んでいる男」という記述を満たす唯一の対象であることだ、と考えることである。この立場は、意図した男がマティーニグラスで飲んでいたのであるが別の飲み物であった場合、そしてすぐ近くでマティーニを飲んでいる別の男がいた場合、まったく意図しない人物について何かを語っていたことになってしまうという困難を抱え込む。この立場を著者に倣って同定記述理論と呼ぼう。評者の質問は、この「同定記述理論」ないし「内在主義」、あるいはフッサール流の内在主義的理論である「内容理論」というものが外在主義との対比の中で著者においてどのように理解されているのか、ということである。

まず、本書における内在主義批判の第三のものとして

加えて、少し違った角度から、つぎのような重大な批判が投げかけられる。それは、同定記述理論に依拠するなら、志向は現実世界において偶然的に真であるものに著しく依存していることになってしまふ、というものである。たとえば、「クサンティッペの夫」という確定記述はこの現実世界では真であるけれど、クサンティッペがソクラテス以外のほかの誰かと結婚した可能世界を想定することは容易である。その可能世界において、うえの記述はソクラテスではない別の誰かを指示するはずである。このことは、確定記述が異なる状況下で異なる個物を指示しうることを例証している、と考えられる。(pp. 150-151)

と述べられている。だが、確定記述句が各可能世界ごとに異なる個体を指示するのは当然ではないだろうか。このことはまさにヒンティッカが可能世界意味論を用いて志向性を特徴づけた理由ではなかっただろうか。現実世界において偶然的に真であるものに指示が依存することの何が問題であるのか説明不足であるように思われる。この点に何故、どのように内在主義ないし同定記述理論の困難があると考えておられるのか、これが評者の第四の質問である。

また、

たとえば、ある確定記述がその内容を満たす一群の対象を指示するものとして広く一般に流布し、さいごには、内容を顧みずとも記述句が対象を指示する記号（フッサールの言う「指標」）として用いられるようになる、ということは考えられる。この場合、物質としての記述句のみで指示が成立しうる。発話内容を理解せずとも発話の文脈を顧みさえすれば、ただちに語音と対象の実在的な関係が見取られる場合にも、同様のことが成

り立っている。これらの事実をフッサールは否定しない。それどころか、内容はたいいてい指標的記号と結びついて表出されることや、この記号によって実在的な指示がなされることを認めていた。したがって、確定記述の指示的使用を指摘したからといって、表現の質料的な側面をも視野に収めた、フッサールの広義の「表現論」を論駁したことにはならない。(p. 154)

はフッサール擁護としては少々雑であるように思われる。というのも、ここにはフッサールの表現論においては区別されるべきはずの別の問題がいくつか混在しているように思われるからである。とりわけ問題なのは、「指標」の扱いであるように思われる。評者の理解によれば、フッサールの「指標」の概念は確かに「意味」を介さない実在的な関係による記号作用を指し示すものである。しかし、その関係はそれゆえに「意味」による表現のレベルとは別枠で扱われるべきものとなる。発話された言語表現は様々なものを指標的に示唆し得るが、それらは一般にはその言語表現の志向的対象ではない。問題は、あくまでその表現によって意味され語られている事柄が何であるか、ということを決定するのに寄与する要素は何か、という問題であったはずである。したがって、この局面で指標機能を持ち出して事足れり、というのはいささか性急な単純化であったのではないだろうか。これが評者の第五の質問である。

この点で、指標機能を持ち出ただけでは議論は足りていないと思うものの、フッサールの志向性理論の枠内であくまで内在的内容の観点を守りつつ、外在主義的な文脈要素を採り入れた理論が作れるしまた作るべきだ、という著者の方針に評者は大いに同意する。この点で、続けて論じられる、

以前、私は〈マティーニを飲む男〉をつうじて、これを構成要素にもつA氏を志向していた。そして、今、私は、〈水を飲む男〉をつうじて、〈水を飲む男〉を構成要素にもちかつ〈マティーニを飲む男〉を排除するものとして、A氏を志向している。なるほど、時間の経過をへて、A氏が担う記述は部分的な修正を受けることになる。しかし、それ以外の大部分が維持されるならば、A氏の同一性が否定されるには至らない。私は、それぞれの時点で、同時的には相容れない内容とおして、同一の人物を志向しているのである。(pp. 154-155)

という指摘は事象的にみて望ましい方向を目指していると評者にも同意出来る。しかし内在主義的な説明では誤った記述で当初A氏を指示できていたということがどのような仕組みで可能になっているのかが十分に説明されていない、というのが外在主義からの批判だったのではないだろうか。確かに、内在主義的な同定記述理論でも、すべての記述が厳格に満たされなければならないとする必要はなく、記述の大半、といった要件に緩和するクラスター説のような修正版同定記述理論が存在する。しかし、「マティーニを飲んでいる男」が飲んでいたのであるならば、この男は記述の一部どころか主要な記述をほぼ逸していることにならないだろうか。あるいは近くにじっさいに記述を満たす人物がいた場合、何故その人物ではなくA氏が対象となるのか。内在主義者はこのことの十分な説明を与えていない、というのが外在主義的な論者からの批判であるならば、志向性の成立に介在する文脈性の要素を、指標機能やクラスター説のような肌理の粗い道具立てとは異なる仕方で内在主義的な理論にきちんと組み込んでみせる必要があるのではないだろうか。評者の見解では、そのために必要なのはここでもやはり充実化との関連、真理との関連であると考えている。すなわち、記述がまったく同じであっても、我々は特定の時点に特定の場

所で特定の場面において、発話や経験を遂行する。我々がこの発話や経験の真偽を確かめようとしたとき、外側から世界の全情報等を均等に眺めて記述を最もよく満たすものを探し出すわけではない。我々は、特定の文脈において特定のパースペクティヴからの志向を持つ。その志向の内容を支えるのは何がその可能な充実化であり幻滅であるかの我々の内在的な理解である。困難が生じるように見えるのは、この内容を静態的な適合度の問題としてのみ考え、充実化の経験が一連のプロセスを必要とする手続きのものであることを見落とすことによってではないだろうか。ある特定のパースペクティヴから充実化と幻滅に向かう経験を遂行するとき、当然ながらその経験の進行は時空的な連続性や因果的な諸要素によって制約される。文脈的な要素は、充実化条件と幻滅条件に定位した志向性理解においてこの仕方では必然的に入り込んでくる。それゆえ、ここでもまた、真理の経験という観点に最初に明確に定位することで、思念の文脈性という著者の救おうとしていた側面もまた著者の方針に沿う形でよりよく説明できるのではないかと思われるのだが、いかがだろうか。これが評者の第六の質問である。

七、ダメットの反實在論との関係

これまで表立って言及して来なかったが、このような評者の志向性理解は、ダメットの正当化主義的な意味の理論、反實在論的な意味の理論のプロジェクトに大きな影響を受けている。⁽⁴⁾この点で、ダメットとフッサール志向性理論は著者が述べていたよりもさらにもう一步協調的なものであり得るのではないか、ということを確認して本書評を閉じることにしたい。

著者は、ダメットの反實在論に関して、

(母国語以外の) 言語を習得したことの無い人物Aについて、「Aは言語を習得するのが得意だ」と言うように。この言明にかんして三つの見方がありうる。第一に、その言明は真であるとも偽であるとも言えない(反实在論)。(p. 200)

さて、論理学的实在論が表立って関心を呼び起こすのは、われわれの検証能力を超えた命題を目の当たりにするときである。ダメットが挙げた「Aは外国語を習得するのが得意だ」がその例であった。この命題が検証とは独立に一つの真理値をもつということが、どうして言えるのか。反实在論者であれば、これに対して、その命題は真でも偽でもないと答えるだろう。だが、实在論にも反实在論にも、どこかわれわれの実感にそぐわないところがある。有意味に理解される判断内容であるからには、真偽が考えられなくてはおかしい。しかし、その真偽が経験から独立に定まっているとは、少なくともわれわれの立場からすると考えがたい。(pp. 216-217)

という紹介を行い、ダメットの直観主義的反实在論に一定の共感を示しつつも、修正の必要性を論じている。だが、評者の理解する限りダメットの反实在論はここで退けられているほど狭隘なものではなく、そもそもこの理解は直観主義的真理概念を三值的に理解しているように見える点で問題があるように思われる。ダメットが強調しているように、直観主義的真理概念は決して三值的なものではない。つまり、ある命題が真でも偽でもないものとして決着させられてしまうことは決してない。むしろ、

すると、例の判断についても、判別のアルゴリズムを熟知していれば、その真理 Truth を有意味に言うことができる。じっさい、私は、どうすればある人間の語学力を検証できるか、その方法をいくつか具体的に例示することができるであろう。だが、ここで注意すべきは、トップダウンの理路に足を踏み入れないとすれば、判別の規範（アルゴリズム）はそれにしたがってなされる実践のなかでしか掴み取られない、ということである。純粹な規範そのものをその実践というファクター抜きに知ることなどできないのだ。逆に、認識的な実践にわれわれが関与するとき、真偽ということが問題とならざるをえない。この実践を導いているのが検証である。これらに注意すれば、例の判断について真理値を論じることが十分に可能である。（p. 217）

という著者のスタンスにこそじっさいのダメットの議論は近いのではないだろうか。ダメットや直観主義者が述べているのは、単に、こうした一群の判別の実践が有限時間内に必ず確定的な決着をつけてくれるという一般的な保証はない、ということに過ぎない。こうした点をより正確に理解するならば、ダメットの議論は著者の志向性理解とより協調的であり、したがって評者の志向性理解とも多くを共有できるのではないか。これが評者の最後の質問である。

もし最後の質問に肯定的な答えが得られるならば、評者は著者と志向性理論の哲学的スタンスに関して根幹的な部分の多くを共有することになる。そうした適切な志向性理解に立って、通り一遍の言及でない真剣な検討を近世の観念の理論や、分析哲学の枠組みとの対照において詳細に行い、フッサール志向性理論の適切な位置づけを主題的に遂行した文献は多くない。とりわけ可能世界意味論との関わりは、評者もいまだ十分な検討を行えていない。著者の論述には安易な図式的明快さに逃げずにフッサールの議論の固有のニュアンスを守ろうとする慎重さのゆえ

にやや晦渋となった論述やいまだ不明瞭な部分もあるが、こうした対話によって今後より多くの点が明らかに、これを機に今後も共にこの領域に貢献していけることを切に願う次第である。

註

- (1) 志向性の問題が一般に思われがちなほど単純な問題ではないこと、そしてそのあるべき説明の基本的な方針についての評者なりの見取り図は、富山2014aにおいて提示した。
- (2) 対象の超越性と意味の内在性との連関については、評者は富山2011において主題的に論及したことがある。
- (3) 富山2014bを参照。
- (4) 評者はこれまでの研究においてダメットの議論を幾度となく明示的に参照しているが、フッサール志向性理論との全体的な相性の良さを主題的に論じたのは富山2013である。

文献表

- 富山豊「フッサール『論理学研究』における「対象」の超越性について」、『論集』、東京大学大学院人文社会系研究科哲学研究室、第二十九号、2011, pp. 105-118
- 富山豊「フッサール初期志向性理論はどの程度まで「実在論」か」、『哲学雑誌』、哲学会、第二二八巻第八〇〇号、2013, pp. 158-175
- 富山豊「受容性と志向性：志向性の哲学史におけるフッサールの功績は何処にあるのか」、『フッサール研究』（電子ジャーナル/JURL: <http://hussert.exblog.jp/>）、フッサール研究会、11, 2014a, pp. 27-37
- 富山豊「フッサール中期志向性理論における「対象」の同一性と「ノエマの意味における規定可能なX」」、『哲学』、日本哲学会、第六五号、2014b, pp. 242-256

(とみやま ゆたか・東京大学)