

永井均の〈私〉論を読む

勝 守 真

Reading Nagai's Theory of the 〈I〉

Makoto KATSUMORI

After outlining Hitoshi Nagai's theory of the 〈I〉 as the "unique point of origin" of the world, including his account of the relation between the 〈I〉's degeneration and the problem of the Other, this paper makes an inquiry into my own 'reading' of this theory. The analysis indicates how I inevitably 'translate' the theory in either of two ways, that is, either reading what Nagai calls 〈I〉 as the 〈I〉 for Makoto Katsumori or attributing it to the speaker himself, thus giving rise to two alternative modes of degeneration of the 〈I〉. A further discussion suggests that, by paradoxically combining these two ways of reading, I, as the 〈I〉, receive Nagai's discourse as a speech given by an Other, namely, another 〈I〉.

〈私〉をめぐる永井均の一連の論考は、一般化された自我としての「私」にのみ関わってきた近代哲学の支配的な言説に抗し、あえて唯一の「この私」(TT, 178)を主題化しようとする試みである。永井は、〈私〉の存在の特質、とくにその奇跡性・偶然性を分析したうえで、その〈私〉がいかにして一般的な「私」へと変質するかを考察し、さらにそれとの関連において、「他の〈私〉」としての他者の問題にも論及してきた。その問題設定のきわだった独自性と思考の尖鋭さにおいて、彼の仕事は、近年広く注目を集めるにいたっている。

本稿において私は、永井の最初の著書『〈私〉のメタフィジックス』(1986年)から最新の『〈子ども〉のための哲学』(1996年)にいたるまでのテキストを典拠とし、そこで展開された〈私〉論についての予備的な考察を行いたい¹⁾。第1節では、〈私〉の奇跡的・偶然的存在、第2節では〈私〉の変質と「他者の問題」との関連についての永井の議論を概観する。そのうえで、第3節では、彼の理論的前提に仮託しつつ、私自身の立場からの検討を試みる。すなわち、私が永井の〈私〉論を読むことそれ自体を主題化し、そこにおいてその〈私〉論をいかにして他者の語りとして捉えるかを論じよう。その考察は、〈私〉論にかんする私なりの“批判的検討”のための出発点をなすものである。

第1節 〈私〉の存在

上述のように、永井が主題化する〈私〉とは、「誰にとっても自分自身」(TT, 174)とか「主体としての人間一般」(TT, 205)(これを「私」と表記する)を意味する

ものではなく、あくまで「世界に一人しかいないこの私」を指すものである(TT, 178)。とすれば、彼が論じるそのような〈私〉を勝守である私が理解し、それについて語ることは、本質的な困難をともなうことになる。彼が〈私〉という語によって意味することを、私はそれと同じ意味において理解することができるのだろうか。私がそれを理解したとき、それはすでに勝守にとっての「この私」へと読み換えられているのではないか。じつは、このような困難そのものが、彼の〈私〉論のさらなる主題をなすことになる。しかし、それについては次節にゆずり、ここではとりあえず、永井のいう〈私〉をそのまま——「〈私〉」の引用符「」を付さないで——引用しつつ、叙述を進めることにしよう。

永井の考察は、〈私〉の存在という、「あまりに自明であるため通常は驚かれるどころか問題にされることさえない事実」にたいする「驚き」から出発している(DT, 99)。彼によれば、〈私〉が存在するという事は、「地球上に存在する数十億の人間のうち、一人だけほかの人間とまったく違うありかたをしている者がいる」ことを意味している(TT, 224)。〈私〉と他人との差異に比べれば、たとえば「富士山と蛇と他人はみなよく似ている」(TT, 215)。というのも、富士山や蛇や他人はいずれも世界のなかの対象にすぎないのにたいし(TT, 215)、〈私〉は「世界がそこから開けている唯一の原点」だからである(TT, 187)。そのような〈私〉は、百年前には存在しなかったし、百年後にもおそらく存在しないだろう(TT, 171)。〈私〉は、なぜか「今ここに(だけ)存在している」。永井によれば、これはまったく「驚くべきこと」なのである(TT, 173)。

ここで重要なのは、永井が、「驚くべきこと」だと言うのはあくまで〈私〉の存在であって、永井均という一人物の存在ではないということである。〈私〉は、前述のように「主体としての人間一般」を指すのではないが、かといって、「固有名で指示される一人の人物」を表すでもない (TT, 206f.)。かりに現在の永井均とまったく同じ性質をもち、やはり永井均と呼ばれる人物がもうひとり存在したとしても、「彼は〈私〉である」わけではない (WM, 86)。とすれば、「永井均が現実とまったく同じあり方で存在しているながら、なおかつ、彼は私でない (私は彼でない) ことは可能だった」し、「おそらくは今もお可能」であるはずである (TT, 173)。永井によれば、「ある人物をその人物たらしめているのは、その人物の持つ連続的で本質的な諸性質である」のにたいし (TT, 207), 「ある人物が〈私〉である」ことは、「その人物の持ついかなる性質とも独立に成り立つ」のである (TT, 174)。

このような〈私〉の存在の特質を、永井は、図1と図2 (TT, 231) との対比をもちいて説明している。図1は、私を含む世界を俯瞰するような視点から描かれた図であり、そこには私と他人たちががたんに並びたっている。それにたいし、図2は、〈私〉とその視点から見られた世界である。この図は、「私が永井均という世界内のひとりの人間と同定されることによって」図1に変転するが (TT, 172), 図1のなかに〈私〉を見いだすことはできない。「〈私〉は図2の世界にのみ〈存在〉する」 (TT, 175f.)。〈私〉は「最も重要な意味において同胞をもたない」、つまり、それと並びたつ他の存在者がいないのである (TT, 206)。比喩的にいえば、「全宇宙において成立しているあらゆる事実」を記載した膨大な書物があるとした場合、それは図1の世界をくまなく叙述し、したがって「永井均という人間に関するあらゆる事実」についての記述をも含んでいるであろう。しかし、その本のどのページにも、〈私〉が存在すること、また「数十億の生きた人間のうちのどれがこの私であるか」ということは「記されていない」のである (WM, 77f.)。

こうして、永井によれば、〈私〉は「世界内の一事実」ではなく、しかも「世界内のいかなる事実とも無関係に

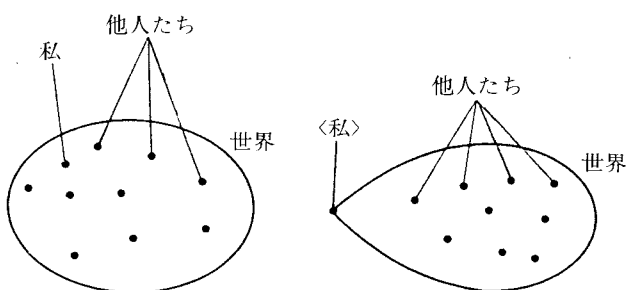


図1

図2

〈存在〉する」 (TT, 207)。このことは、〈私〉の存在が〈私〉以外のだれによっても有意味に捉えられえないことをも意味している。ここでまず、「永井均が現実とまったく同じあり方で存在しているながら」それが〈私〉ではなく、〈私〉が存在しないような世界を想像してみよう。永井が強調するには、その世界がこの現実世界と異なるのは、ただ〈私〉にとつてだけである。すなわち、これら2つの世界は〈私〉にとつて「明らかに異なるにもかかわらず」 (TT, 173f.), その差異は、〈私〉以外のだれにとつても——「通常の他人」ばかりでなく「全知全能の者」にとつてさえも——なんら差異ではないのである (WM, 77)。あるいはまた、永井均が〈私〉であるという現実の状況から出発し、それが変化する場合を考えることもできる。いま永井均が「身体の時空的連続性も精神の意味的連続性も断ち切るこなしに」突然〈私〉でなくなり (TT, 187), 世界から〈私〉が「消失する」という状況を想像しよう。永井が言うには、

……………永井均は依然として存在し、この論文を書き続けている。客観的にみれば、彼にはいかなる異変も起こっていないと言ってよい。部屋に入ってきた彼の妻は、彼といつもと同じように会話をし、何の不審も抱かないであろう。では、主観的にみればどうだろうか。もしそれが永井均という人物の主観性という意味であるならば、そこにはやはりいかなる異変も起こっていないと言ってよいだろう。……………それにもかかわらず、彼はもはや私ではないのである (TT, 174)。

すなわち、このような想定が有意味なのは、〈私〉自身にとつてだけであり、「他の人々は、永井均に起こったこの〈異変〉に、何の意義も認めることができない」のである (TT, 188)。

上のように〈私〉が存在しなかつたり消失したりする場合と同じく、つぎに、永井均が〈私〉でなく別の人物が〈私〉である場合、または永井均が〈私〉でなくなり、他の人物が〈私〉になる場合についても考えることができる (TT, 171)。前者についていえば、「今あなた (彼、彼女) のものである身体や記憶 (やその他すべての物理的・心理的属性) が〈私〉のものであり、現に〈私〉のものである身体や記憶 (やその他すべての物理的・心理的属性) があなた (彼、彼女) のものである」という状況を想像することができる (TT, 185f.)。永井によれば、しかし、そのような想像は、〈私〉自身にとっては有意味だが、第三者である他人にとってはそうではない。他人は、その反事実的状况と現実の状况とのあいだになんら差異を見いだしえないからである。他の人物が〈私〉になる場合についても同様である。たとえば、永井の物語的な著作『翔太と猫のインサイトの夏休み』 (1995年) において、(翔太の〈ぼく〉をこれまでの〈私〉にとりあえ

ず重ねあわせていえば) 翔太は、クラスメートの由美が〈ぼく〉になり、翔太が他人になる夢を見る(SNIN, 52)。ところが、「クラスのほかの連中」はだれもそのことに気づかず、そもそもそのような状況の想定に意味を与えることができないのである(SNIN, 79)。

もっとも、ここで永井の議論にとって本質的なのは、あくまで、有意味に想定可能かどうかであって、経験的に確かめうるかどうかではないことに注意する必要がある。永井均が存続しているながら〈私〉が消失する場合についていえば、〈私〉以外のいかなる者も〈私〉の消失に気づきえないばかりでなく、〈私〉の消失後に〈私〉は存在しない以上、〈私〉がそれに気づくこともまたありえない(cf. KT, 55f.)⁽²⁾。つぎに、永井均が〈私〉でなくなり、他の人物(たとえばP)が〈私〉になる場合についていえば、永井均の身体ばかりでなく記憶をも含むすべての属性が〈私〉から失われ、Pのすべての属性が〈私〉のものになる以上、その状況下での〈私〉の意識においては、〈私〉がそれまでと同じくPであるにすぎず、〈私〉はその異変に気づくことができない。上記の翔太にとっての〈ぼく〉も、記憶を含む全属性が由美とのあいだで入れかわるかぎり、夢のなかではその異変に気づきえないはずであり、それに気づいたのは、覚醒後によみがえった翔太の記憶と夢から受けつがれた由美の記憶とがたまたま共存したことにもとづいている。このように、〈私〉が消失したり他の人物が〈私〉になるという状況のなかでは、〈私〉もまたその異変に気づきえない。にもかかわらず、現実世界にいる〈私〉は——そして〈私〉だけが——そのような可能的状況を有意味に想定することができるのである。

以上のような可能的ないし反事実的な状況の想定をつうじて、永井は、〈私〉の存在性格、とりわけそれと特定人物との差異を強調しつつ、〈私〉の存在が世界内の事実ではなく、世界内のいかなる事実からも独立であることを説いている。このように、〈私〉の存在が世界内の事実と無関係だとすれば、それを世界内の事実にもとづいて説明することはできない(cf. KT, 58)。さきに述べた「驚き」は、〈私〉の存在のこのような無根拠さに向けられたものにほかならない。これまでの考察からすれば、この驚きは、さらに、つぎのような二種の驚きからなっていることがわかる。第一に、永井均以外の人物が〈私〉であることも可能だったにもかかわらず、現に永井均が〈私〉と「一致している」ことには、なんの必然性もない(TT, 224)。いいかえれば、「現に存在している多数の人間のうち」(TT, 173)——あるいはさらに「過去・現在・未来の無数の人間のうち」——「この人間が、そしてこの人間だけが、私であり、他はそうではないという事実」は、まったくの偶然である(DT, 99)。第二に、そ

もそも「それら無数の人間のどれも私ではない(私は存在しない)こともできたはずなのに、実際にはそうっていない」ことには、なんの根拠もない。すなわち、〈私〉が存在することは、まったくの奇跡である(DT, 99)。こうして、要約的にいえば、「〈私〉の存在は奇跡であり、〈私〉と特定の人物との結合は原始偶然である」ということになる(DT, 100)。

〈私〉のこのような奇跡的・偶然的な存在のしかたを永井は「独在性」と呼び(DT, 100)、それについての以上のような存在論的思考を「独在性の思考」(KT, 96)ないし「〈私〉の独我論」(WM, 9)として特徴づけている。彼によれば、この独我論こそが「本来の独我論」(WM, 24)であり、それは通常「独我論」と呼ばれている多くの見解とは本質的に異なっている。とくに、任意の「私」にとって他我の認識が不可能だとする「認識論的独我論」は、たんなる「諸主観離在論」にすぎない(DT, 91)。とはいえ、この種のいわゆる独我論は、独在性の思考と単純に無関係であるわけではなく、むしろ後者における〈私〉が一定のしかたで読み換えられ、変質することから生じてくる。そこで次節では、〈私〉の——とくに任意の「私」への——変質・類落という、永井のもうひとつの重要な論点へと目を向け、さらにそれとの密接な関連において、「他の〈私〉」としての他者の問題へと歩を進めることにしよう。

第2節 〈私〉の類落と他者

前節において、永井の〈私〉の存在論を概観するさい、私は、彼の〈私〉という語をそのまま引用するかたちで叙述を進めてきた。もとより、永井のいう〈私〉は、あくまで永井均にとっての〈私〉⁽³⁾、つまり彼にとっての「世界の開けの唯一の原点」(TT, 207)であり、勝守真にとっての「唯一の原点」ではない。しかし、私が永井による〈私〉論のテキストを理解したとすれば、それは、その叙述における〈私〉を、永井ではなく勝守にとっての「この私」として受けとることによってである。私による永井の〈私〉論の読解、したがって前節におけるその概説的再現は、このような「読み換え」(WM, 50)にもとづいているのである。同様に、本稿の読者もまた、前節での〈私〉を「各々自分のこと」へと読み換えることによってそれを理解してきたであろう(TT, 193)。しかし、このようにしていれば複数化した〈私〉は、もはや「唯一の原点」としての〈私〉ではないのではないか。私が——また読者が——永井のいう〈私〉を理解したとき、それは彼が本来言わんとすることに反する理解ではないか。〈私〉論の伝達・理解をめぐるこのような問題には、じつは永井自身がいち早く気づき、それを主體的

に分析してきた。すなわち、〈私〉について語り、他人に伝達することの「本質的な困難性（あるいはむしろ不可能性?）」という問題である (TT, 193)。

これを考察する手がかりとして、永井は、方法的懐疑をへて疑いえない「私の存在」へと到達したデカルト (R. Descartes) の『省察』をとりあげている。デカルトが第2省察において、「この上なく有能で狡猾な欺き手」を想定して言うには、

欺くならば力の限り欺くがよい。しかし、私が私は何ものであるかと思っているあいだは、彼はけっして私を何ものでもないものとするとはできないだろう。こうして、すべてを存分にあますところなく考えつくしたあげく、ついにこう結論せざるをえない、「私はある、私は存在する」というこの命題は、私によって言明されるたびごとに、あるいは精神によって把握されるたびごとに、必然的に真である、と (WM, 59 に引用)⁽⁴⁾。

問題は、ここでいう「私」とはだれか、という点にある。永井によれば、この引用文のすくなくとも前半部にかんするかぎり、それは、「誰もが所有する自我といった、複数個存在しうる存在者」ではない (TT, 190)。なぜなら、すべてを疑うデカルトにとって、「他人の自我の存在などが疑いえないものであるはずがないからである」。他方でそれは、デカルトという固有名で指示される人物のことでもない。というのも、「すべてを疑った後にも、デカルトという人物の存在だけは疑いえないなどということはいえぬ」からである (DT, 97)。とすれば、デカルトのいう「私」とは、「デカルトただ一人にとって、にもかかわらずデカルトという名の人格的個人とは必然的な関係をもたない」「この私」でなければならぬことになる (DT, 97)。ここで区別された「三種の指示作用」を、永井はつぎのように図示している。すなわち、「各人にとっての自分自身を指す指示作用」は図3、「一般的にデカルトを指す」作用は図4、そして「デカルトにとってのデカルト自身を指す」作用は図5によってそれぞれ表される。デカルトは、上述のように、図3でも図4でもなく、明らかに図5の指示作用を遂行していた (T, 227f.)。いいかえれば、彼はこの段階においては、しばしば「近代的自我」などと称される人間主体一般ではない唯一の「この私」を発見していたのである (T, 209)。

ところが、永井によれば、デカルトが「自分の発見

を表現し、他人に伝達しようとしたとき」、ある「変質」が始まった (TT, 190)。その変質のきざしは、すでに上の引用文の後半において現れている。すなわち、「私はある」という命題は「私によって言明されるたびごとに、あるいは精神によって把握されるたびごとに、必然的に真である」という両義的な表現において、図5の「この私」が図3で表される任意の「私」へと変質する第一歩が踏みだされているのである (T, 228)。この変質は、

『省察』の後続部分をとおして進行し、やがて『哲学原理』においてその最終的な帰結を見ることになる。『哲学原理』のなかで、デカルトは、「われわれ」という一人称複数形を多用しつつ、「われわれが疑っているあいだわれわれが存在していることは疑いえない」と主張し、その理由として、「思っているものが思っているまさにそのときに存在していない、と解するのは矛盾している」からだと述べている (WM, 70 に引用)⁽⁵⁾。ここでは、一人称代名詞についての (ヴィトゲンシュタイン的意味での) 「文法的」ないし語用論的な真理が語られているにすぎず、『省察』で見られた「〈私〉への問い」は「完全に消滅している」(WM, 70)。こうして、デカルトの発見は彼自身にたいして隠され、彼の思考は、結局、「端初におけるデカルト的思索からの完全な撤退形態」へと至ったのである (WM, 69)。

永井によれば、デカルトの思考に典型的に生じたような変質ないし「頹落」は、哲学史上多くの論者において見られ、しかも、ヴィトゲンシュタイン (L. Wittgenstein) など少数の例外をのぞけば (cf. TT, 221)⁽⁶⁾、彼らはおしなべてそのことに無自覚でありつづけた。とりわけ、「認識論的独我論」など、通常「独我論」と呼ばれる説の多くは、〈私〉の「私」への頹落をすでに完了した「残骸としての独我論」にすぎない (DT, 91)。しかし、ここで重要なのは、この種の変質が、たまたま不注意ゆえに生じる誤りにはとどまらず、むしろ、〈私〉について語ることに本質にかかわる事態だということである (TT, 219)。というのも、さきに見た図5で表される指示作用は、他人に伝達されるさいには、図3または図4のそれに「読み換えられざるをえない」からである (T, 227)。

〈私〉が図3において指示されるような任意の「私」へと読み換えられるとき、永井はその発想を「「私」概念依拠型の〈私〉把握」と名づけ (WM, 87)、〈私〉が図4で指示されるような特定人物へと読み換えられるとき、そ

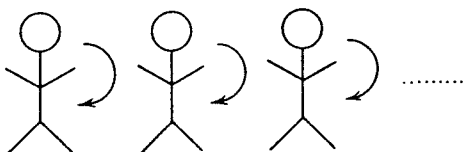


図3

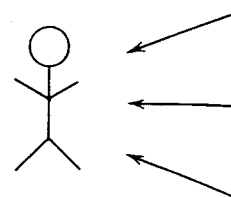


図4

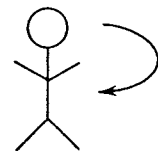


図5

れを「人間実在依拠型の〈私〉把握」と呼んでいる(WM, 86)。これらは、究極的には避けられない〈私〉の頽落の二つの方向を表しているのである。

それでは、永井自身の〈私〉論、つまり〈私〉の変質そのものを批判的に主題化する彼の言説だけは、そのような変質を特権的に免れうるのか。永井によれば、決してそうではない。たしかに、前節で見たように、彼の議論は、〈私〉がだれにとっても「私」ではなく、また固有名で指示される人物でもないことを強調してきた。しかし、このことが他人に伝達され理解されるとき、その主張——〈私〉は任意の「私」でも特定人物でもないということ——自体が一般化される。いかえれば、〈私〉の存在の奇跡的・偶然性が認められたとしても、「そうした記述があてはまるもの一般が永井の言う〈私〉であると解されるのである」(DT, 100)。〈私〉のこのような一般化、つまり「どの人物を取り上げても、(たまたまその人物自身によって言及された)その人物のことでなく、誰にとっても自分自身のことでない唯一の自己」というありかたを、永井は——入不二基義⁽⁷⁾の用語を借りて——「単独性」(DT, 97)と呼ぶ。独在性の主張は、このように「単独性の主張に読み換えられ」ることによって「始めて他者に伝達される」。いかえれば、〈私〉についての語りが理解されるのは、その〈私〉が「単独者」(DT, 100)ないし「個別化された脱人格的自我」(KT, 83)へと読み換えられることにもとづいているのである。こうして、前節で見た〈私〉論は、それを聞き手が理解したときにはすでに一般化の一段階が生じているという意味で、「本来は伝達不可能なことから」だということになる(TT, 224)。より正確に言えば、「〈私〉の独我論」を語ることは、「私が真に意味する(言いたい)ことは、人々が私の言っていることを理解するときに理解されていることではなく、伝達が成功したときに伝達されていることではない、ということの伝達を含んだ伝達」なのである(TT, 193)⁽⁸⁾。

さて、永井の見るところ、以上のような〈私〉の変質の「究極的な不可避性」という問題は、「他者の存在」という問題と不可分に結びつき、後者への通路をなしている(DT, 91)。彼は、他人と他者をつぎのように厳密に区別する。他人とは、〈私〉にとって世界内の対象であり、「顔や声や性格や記憶内容や血液型や指紋のような、総じてその人の持つ性質によって」識別されるような者である(DTU, 64)。「他人の心」と呼ばれるものも、かならずしも「入りこみえないもの」ではなく、むしろ、「〈私〉によって常に入りこまれ意味付け(意味取り)されている」(TT, 206)。もっとも、他人の痛みなどの「感覚」は〈私〉には体験不可能だが、それは「経験的事実の問題」ではなく、「感覚」や「他人」といった語の使用

にかんする「文法問題」にすぎない(WM, 7)。他我認識の可能性を疑う「頽落形態におけるデカルト主義」は、この文法的事実を指摘するかぎりでは誤りではないとしても(TT, 217)、それ以上の哲学的意義をもつものではないのである(cf. T, 214)。

それにたいし、永井のいう他者とは、いわば他の〈私〉——ないし他の〈魂〉⁽⁹⁾——である。それは、世界内の対象ではなく、むしろ、「そこから(も)世界が開けている」起点、もうひとつの「世界の原点」である(TT, 201, 230)。そのような他者が存在するならば、それは「およそ主観的理解が成立する場の背後に」想定されざるをえず(TT, 201)、「〈私〉がそこに達すること、それを認識することは、まったく不可能」である(TT, 230)。しかし、そもそも〈私〉とは「世界の開けの唯一の原点」であり、「最も重要な意味において同胞を持たない」ものであった。そうである以上、「他の〈私〉とは、矛盾表現」であるほかはない(TT, 233)。「同胞を持たないものの同胞」、「唯一者の複数性」——これが他者の存在という問題なのである(TT, 208f.)。

永井によれば、しかし、「他の〈私〉の存在」というこの「パラドックス」(TT, 208)は、「〈私〉が〈私〉について語ること、〈私〉の独我論を主張すること」において、「自ずと解決」されることになる。というのも、上で見たように、「唯一であるはずの〈私〉が唯一でない(つまりだれもが各々〈私〉でありうる)ことを、暗に前提せずには、〈私〉について「語りえない(他人に伝達できない)」からである(TT, 189)。ヴィトゲンシュタインは『論理哲学論考』において、「独我論は語られぬ、それは自ずと示される」と述べたが(DM, 211)⁽¹⁰⁾、永井はそれにつぎの命題を対置する。すなわち、「独我論は語られるが、その語りにおいてその否定が自ずと示される」のである。いかえれば、

〈私〉について、それについてだけ語ろうとするあらゆる努力が——そしてその努力だけが——他者の存在を自ずと開示する。……〈独我論〉が語られうる限り、そしてその限りでのみ、〈私〉と同型の他者(他の〈私〉)の存在可能性はいつも暗に前提されているからである(TT, 209)。

すなわち、他者は、〈私〉について、しかもそれについてだけ語ろうとする意志の内部で、「その意志が産み出す意味作用の不可避的な副産物として、ただ非主題的にのみかいま見られる」(TT, 210)。このことを、永井は図6によって表している。すなわち、〈私〉の独我論が語られるとき、さきに見た図2は、「暗黙の内に」図6へと「変質している」のである(T, 254)。図6の点線で描かれた他の諸世界こそ、「決してポジティブには語られることのない」他者の世界にはかならない(TT, 234)。

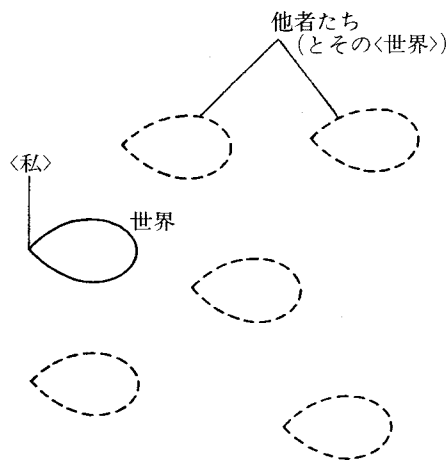


図6

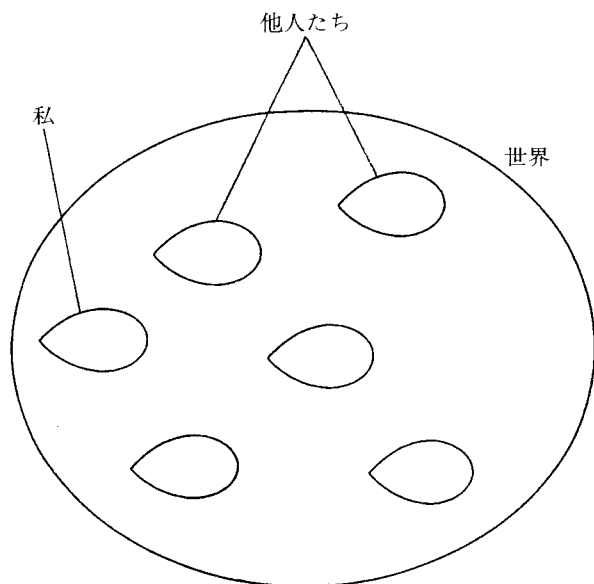


図7

ところが、このような「他の〈私〉」としての他者を主題化しようとすれば、「そのとたんにそれは他の「私」に、つまり他人に変質してしまう」(TT, 210)。上述のように、〈私〉の存在には類例がなく、「〈私〉と他の〈私〉とは、いかなる世界のなかでもけっして共存することができない」はずであった。にもかかわらず、「他の〈私〉をポジティブに措定してしまうならば」、図6はさらに図7へと変質し、それは結局のところ図1——私と他人たちがたんに並びたつような世界の表象——と重なってしまうことになる(T, 254)。このことを永井は、つぎのようにも言いかけている。「他者とはべつの独在者である。だが、このことが承認された瞬間、他者はあいならぶ単独者となるのだ」と(DT, 106)。すなわち、「独在者の複数化の思考は、成就した瞬間に消滅を余儀なくされる」のである(DT, 106)。こうして、独在性と単独性——したがって他者の想定とその単独者への変質——とは、「き

わめて力動的」な「拮抗」関係にたつことになる(DT, 101)。このことは、独在性、つまり〈私〉の存在のしかたそのものが、静的な構造としてではなく、むしろ「独在化の運動」として捉えられるべきことを示唆している。永井が言うには、

[他者が単独者になるという] この等質・平準化からもう一度離反するためには、再び独在化の運動が開始されなくてはならない。独在性は等質的・頹落的な水準からの絶えざる離反という形でしか自己を示すことができないからである(DT, 106)。

第3節 検討——〈私〉論を読む

われわれはこれまで、永井の〈私〉をめぐる理論を、〈私〉の頹落と他者問題にかんする分析をも含めて概観してきた。従来の哲学思想のいわば死角にひそむ問いを追求するその思考は、きわめて鋭利であるとともに示唆に富んでおり、読者である私もまたそれについて追思考することを強かに促すものである。とはいえ、私は、永井の主題を彼と厳密な意味において共有することはできない。というのも、彼が言うように、私は、彼の論じる〈私〉を読み換えることなしに、したがって変質なしに捉えることができないからである⁽¹¹⁾。しかも、永井と私の立場のあいだには、無視しえない非対称性がある。それは、幼少時より独力で「この私」について問い続けてきた永井とは異なり、私は彼のテキストとの出会いをつうじてはじめて明示的に〈私〉の問題圏へと導かれてきたという事情にも関わるものである。すなわち、永井はつねに〈私〉について他人に語る立場にたっているのにたいし、私にとってまず重要なのは、他人——あるいはむしろ他者——としての彼の語りを聞く(ないし読む)ことなのである⁽¹²⁾。前節の後半で見たように、永井は、〈私〉についての語りそのものを考察し、その語りの伝達において生じる読み換えを主題化するさいにも、もっぱら語る立場、つまり読み換えられる立場からそれを行っている。しかし、私がまずみずからの課題とするのは、読み換える立場からの分析であり、それこそが、彼の理論を私がいかなるしかたであれ「批判的に検討」するための出発点をなすのである。以下においては、このように、永井の〈私〉論を読み換える立場から——とりあえず直接的な評価や異議をまじえることなく——、私がそれをいかに読み換え、その読み換えをつうじてそれをいかにして他者の語りとして捉えるかを考察することにした。

たとえば、〈私〉の中心的な規定をなす永井のつぎのような叙述を私が読む場合を考えよう。

〈私〉は、主体として人間一般(誰にとっても「私」)

を指すのではない、と私は言った。しかしそれはまた固有名で指示される一人の人物（たとえば永井均）を表しているのでもない（TT, 206f.）。それは、そこから世界が開けている唯一の原点たるこの私ただ一人を指示する（TT, 205）。

前節で見たように、永井は、このような叙述が読まれ理解されるかぎり、二種の読み換えのいずれかが生じてしている。すなわち、「唯一であるはずの〈私〉が唯一でない（つまり誰もが各々〈私〉でありうる）」ように読み換えられるか、または「特定の人物を指示する表現ではないはずの〈私〉が特定の人物（すなわち永井均）を指示する」ように読み換えられるかのいずれかである（TT, 189）。このうち、彼がとくに他者の問題との関連において主題化しているのは第一の読み換えであり、読み換える立場にたつ私としても、まずこの種の読み換えをとりあげることにしよう。私にとってこの読み換えは、私が永井のいう〈私〉を勝守真であるこの私に当てはめ、勝守真にとっての〈私〉へと読み換えることである。この種の読み換えは、私が本稿を叙述するさいにも、これまでのほとんどの部分において暗黙裡に行ってきたものである。それは、〈私〉なるものを単純に任意の「私」として誤解するようなたんなる「私」概念依拠型（図3）の読みかたではなく、むしろ〈私〉の唯一性の規定を認めつつ、その規定そのものをこの私に適用しようとするものにほかならない。すなわち、それは永井が「単独性」と呼ぶ〈私〉の変質の第一歩に相当するものである。もっとも、〈私〉について語る立場にたつ永井は、単独性を論じるさいに、〈私〉が特定の聞き手によって読み換えられる場合と、不特定多数によって読み換えられる場合とを本質的に区別せず、あるいはむしろ、はじめから不特定多数の聞き手によってそれぞれの「この私」へと読み換えられることを想定しているように思われる。それになりたいし、聞く立場にたつ私が扱っているのは、ほかならぬこの私（だけ）が永井のいう〈私〉を読み換える場合であり、そこでは〈私〉はいまだ十全には一般化されず、いわばその双数化ないし二重化、つまり独在性からの最小限の変位（ずれ）が生じるにとどまっている。私としては、このように最小限に変位した〈私〉のありかたをも単独性と呼び、しかも後論との関係における用語法上の必要から、ここでは単独性₁と表記することにしたい。こうして、第一のしかたで読み換えられた〈私〉は、〈私〉の一般化の第一歩としての単独性₁というありかたをしており、ふたたびそれから離反する「独在化の運動」との拮抗関係におかれなければ、「私」概念依拠型の〈私〉把握へと帰着するものである。

つぎに、私は、永井の上の引用文を第二のしかたで読み換えることもできる。すなわち、彼のいう〈私〉を（永

井均である）その語り手に帰属させる読みかたである。それは、〈私〉を単純に永井均という特定人物として誤解するたんなる「人間實在依拠型」（図4）の読みかたではなく、むしろ〈私〉がそのような一人物ではない「世界の原点」だという規定を認めつつ、その規定内容そのものを発話者に帰属させようとするものである。このような読み換えは、第一の読み換えにくらべて決して不自然なものではない。たとえば、上の引用文には「……と私は言った」とあり、〈 〉記号のつかないこの「私」という語はむしろその発話者を指すものとして読まれるが、他方において、この「私」は文頭の〈私〉と同じ話者において重なりあうものでなければならぬ以上、〈私〉もまたその話者に帰属するようなしかたで読むことが促される。このような読み換えを、永井は「人間實在依拠型の〈私〉把握」一般と種差的に区別して論じてはおらず、そこにおける〈私〉の変質に固有の名称を与えてもいない。しかし、私としては、〈私〉のこのような変質の位相を上₁の単独性₁とならぶものとして重視し、それをここでは単独性₂と名づけることにしたい。この読み換えについてさらに確認されるのは、〈私〉への指示が不特定多数の聞き手による指示ではなく、永井の〈私〉自身以外には、さしあたりただ勝守である私がそれを指示しているにすぎないということである。ここでは、〈私〉への指示作用がいまだ任意の他人による一人物への指示作用へと一般化されてはおらず、独在性からの最小限の変位として二重化するにとどまっている。こうして、第二のしかたで読み換えられた〈私〉は、〈私〉の一人物への類落の第一歩としての単独性₂というありかたをしており、やはりふたたび「独在化の運動」との拮抗がなければ、「人間實在依拠型の〈私〉把握」へと帰着するものであることがわかる。

もっとも、以上のような読み換えの分析は、読み換える立場とそれを分析する立場とが重なりあっているがゆえに、特有の困難をともなっている。さしあたり抽象的にいえば、あるものAを他のものBへと読み換える場合、その読み換えが不可避的であるかぎり、そこで読み換えられたAそのものを指示することはできない。なぜなら、それを指示するやいなや、それは、まさにその指示によってふたたびBへと読み換えられてしまうからである。私が永井のいう〈私〉を上₁のしかたで勝守真にとってのこの私へと読み換えたとき、読み換えられたもとの〈私〉それ自身を指示しようとするれば、それはふたたび第一のしかたで読み換えられるか、または第二の読み換えにしたがって（永井均である）語り手へと帰属されるかのいずれかであろう。第二の読み換えから出発した場合についても同様である⁽¹³⁾。しかし、私が〈私〉の規定を概念的に理解するかぎり、彼のいう〈私〉

が勝守真にとってのこの私とも、永井均である語り手とも異なる何かであること、したがって私がたしかにそれを読み換えているということに気づかざるをえない。いいかえれば、私は、読み換えに先だつ何か、私のものであるとは指示しえず、認識しえない〈私〉と呼ばれる何かを想定せざるをえないのである。

さて、上で見た二様の読み換えは、もとより、同時には遂行されえないという意味で、たがいに排他的な読みかたである。しかし、以下で見るように、私は双方の読みかたをあるしかたで組みあわせることができ、それをとおしてはじめて、永井の叙述を他者の語りとして捉えようようになる。すなわち、まず第一のしかたで、永井のいう〈私〉を勝守真にとっての〈私〉へと読み換え、この読み換えに明示的にもとづく記述体系を採用することにしよう。すなわち、私が〈私〉と表記するのは、永井均ではなくあくまで勝守真にとってのこの私を指し、しかもそれのみを指すことにするのである。これは本稿のこれまでの叙述における表記法からの重要な変更であり、以下の部分では、とくにことわらないかぎり、この新たな表記法に従うことにする。つぎに、この表記法を維持しつつ、こんどは第二の読み換えにしたがって、永井のいう〈私〉をその語り手へと帰属させることにしよう。この場合、そこで〈私〉として指示されているのは、上で規定された(勝守真にとっての)〈私〉とは別の存在者であり、それを「〈私〉」と表すことにする。ところが、「〈私〉」は、第二の読み換えの内部では、自分こそが「世界の開けの唯一の原点」であると主張し、その立場から「〈私〉」と世界について語っている。そこで、いまいちど第一の読み換えの視点にたちもどり、その視点から上のような「〈私〉」の語りを有意味に理解しようとするれば、私——あるいはむしろ〈私〉——は、「〈私〉」をもうひとりの〈私〉、つまり他者として想定せざるをえない。もちろん、「もうひとりの〈私〉」とは、ここでも矛盾表現であり、「唯一者の複数性」というパラドックスを含んでいる。そのパラドックスは、上で見た二種の——同時には非両立的な——読み換えを交替的に遂行しつつ組みあわせたことに由来している。以上のような手続きをへて、〈私〉は、上で「私がおののものとしては指示しえず、認識しえない何か」と呼んだものを他者として想定することになる。すなわち、第一の読み換えにもとづく視点から第二の読み換えによって成りたつ事態を捉えるかぎりにおいて、〈私〉は、永井の叙述を他者の語りとして受けとることになるのである。もとより、物理的・心理的な次元での発話という意味においては、語るのはあくまで人物としての他人であって、他者ではない。しかし、その語りの理解が、語り手である他人(の背後)に他者を想定することを要請するかぎりでは、その語りを(〈私〉の

語りの場合とパラレルに)「他者の語り」と呼ぶことが許されるであろう。

前節で見たように、永井が主題化する他者との関係は、もっぱら「〈私〉」が他人に語りかけ、その他人に他者を想定する関係であった。そして、そこにおいて他者の問題への通路をなすのは、もっぱら「私」概念依拠型の〈私〉把握」へと向かう「〈私〉」の読み換え、つまり独在性の単独性₁への変質という問題であった。それにたいし、上の考察は、他者問題へのもうひとつの通路を示唆している。それは、他者の語りを〈私〉が聞くという関係であり、そこでは「私」概念依拠型」の方向での読み換えばかりでなく、それとはあい入れない「人間実在依拠型の〈私〉把握」へと向かう読み換えもまた関与し、両者が一定のしかたで組みあわされている。いいかえれば、独在性の単独性₁への変質と単独性₂への変質とが逆説的に連結する地点に、語り手としての他者の存在が開示されるのである。さらに、ここでの他者との関係は、それがあくまで一対の関係であるという点においても、永井が論じるそれとは異なっている。さきに述べたように、「〈私〉」についての語り在不特定多数の他人によって聞かれることを想定する永井は、彼らの背後にいわば一挙に(もちろん相互排他的な)他者を想定するという構図をとるのにたいし、私の考察において想定される他者は、その語りを〈私〉が聞くところの唯一の他者にほかならないのである。

本節では、永井の「〈私〉」についての語りを聞く(ないし読む)ことを主題化してきたが、それをつうじて、いまや私自身もすでに〈私〉についてみずから語りはじめていることに気づかざるをえない。それは、すなわち、彼の「〈私〉」論を他者の語りとして聞く〈私〉についての語りである。しかも、〈私〉は、〈私〉についてのそのような語りを自分自身で読み返しつつさらに語っている。とすれば、そこにおいてふたたび読み換えが生じないだろうか。そこで語られる〈私〉を現在の読み手である〈私〉へと読み換え、あるいはまた多少とも隔たった過去の語り手へと帰属させるという二様の読み換えをつうじて、〈私〉は、その語りを一種の他者の語りとして聞くことにはならないだろうか。これは、時間性的問題と結びついた、〈私〉のうちなる対他関係の可能性の考察へと導く重要な問いであると思われる⁽¹⁴⁾。本稿では、しかし、その問題の所在を示唆するにとどめ、それを主題化することはひかえることにしたい。

すでに述べたように、本節における読み換えの分析は、読み換えを介してしかなしえない永井の「〈私〉」論の主題的な検討のためのいわば予備作業をなしている。そのような検討にさいしては、彼のいう「〈私〉」を第一のしかたで読み換えることによって成立する私の〈私〉論を

考察対象とするばかりでなく、それを第二の読み換えと組みあわせ、彼の叙述を他者の語りとして捉えることが必要になるであろう。そのような手続きをへて、〈私〉の〈私〉自身についての認識が他者の語りを聞くことによって媒介される可能性を検討することを、稿を改めて試みることにしたい。

本稿の執筆は、何よりもまず永井均氏本人との質疑応答や討論に多くを負っている。氏に深く感謝したい。

※永井均の著作はつぎの略号によって指示する。

- DI 「独在性の意味——山田友幸氏の批判に答え、入不二基義氏の所論を批評する——」、『人文科学論集』(信州大学人文学部), 第26号(1992年), 23-39ページ
- DI2 「独在性の意味(二)——大庭健氏の批判に答え、入不二基義氏の所論を更に検討する——」、『人文科学論集』(信州大学人文学部), 第27号(1993年), 27-42ページ
- DM 「独我論の問題」, 飯田隆編『ウィトゲンシュタイン読本』(法政大学出版局, 1995年)所収, 206-221ページ
- DT 「独在性と他者——独我論の本質——」, 『自己と他者』(昭和堂, 1994年)所収, 90-109ページ
- DTU 「独我論と他者——あるいは宇宙の選択の問題——」, 『岩波講座 現代社会学 第3巻 他者・関係・コミュニケーション』(岩波書店, 1995年)所収, 59-74ページ
- KT 『〈子ども〉のための哲学』(講談社, 1996年)
- SNIN 『翔太と猫のインサイトの夏休み——哲学的諸問題へのいざない——』(ナカニシヤ出版, 1995年)
- T 「他者」, 『現代哲学の冒険4 エロス』(岩波書店, 1990年)所収, 207-261ページ
- TT 『〈魂〉に対する態度』(勁草書房, 1991年)
- WM 『〈私〉のメタフィジックス』(勁草書房, 1986年)
- WN 『ウィトゲンシュタイン入門』(筑摩書房, 1995年)

注

- (1) 永井の学問世界は、ニーチェの道徳批判のモチーフに触発されたメタ倫理的考察など広範囲にわたっているが、〈私〉の存在論との関係が(いまだ?)明示的でないそれらの主題には、本稿では立ち入らないことにする。
- (2) 永井均が存在しながら〈私〉が(いかなる時代にも)存在しない世界についていえば、そのような世界を(現に存在する)〈私〉は想定することができる。しかし、そこで想定さ

れた世界のなかでは、〈私〉以外のだれも〈私〉の非存在に気づかないばかりか、それに気づく〈私〉もまた存在しないことになる (cf. KT, 65)。

- (3) 〈私〉の存在の唯一性からすれば、このような「B についての〈私〉」(Bは人物名)という表現も、結局は「もはや何も語っていない」とされることになる (T, 246)。しかし、永井自身も暫定的にそれを用いているように (T, 229), 私も必要におうじて用いざるをえない。
- (4) デカルト「省察」, 『世界の名著22 デカルト』(中央公論社, 1967年)所収, 223-307ページ, 該当箇所は245ページ。ただし、訳文は永井によって多少変更されている。以下の訳文についても同様。
- (5) デカルト「哲学の原理」, 同書所収, 309-408ページ, 該当箇所は333ページ。
- (6) ヴィトゲンシュタインが「この私」のモチーフをいだきつつ、その不可避的な変質に自覚的であったことについて、永井は随所で論じているが、とくに「独我論の問題」(DM) および『ウィトゲンシュタイン入門』(WN)を参照。
- (7) 入不二は、永井の〈私〉論ときわめて類縁的でありながら微妙に異なる思考を展開している。代表的な論考として、Irifuji, “From *De Se* to *De Me*—On the Singular Self Hidden in the Irreducibility Thesis of *De Se*,” 『武蔵大学人文学会雑誌』, 第24巻第2号(1993年), 1-22ページを参照。
- (8) この変質の不可避性について、永井は、「反復可能性(ité-rabilité)」というデリダ(J. Derrida)の語を援用してつぎのように語っている。「〈私〉という記号もまた反復可能性から伝達可能性(communicabilité)を得ているのである。しかし、この反復可能性は反復不可能性の反復可能性であり、この伝達可能性は伝達不可能性の伝達可能性である」と (TT, 193)。なお、『〈私〉のメタフィジックス』におけるデリダの「差移」(différance 差延)への言及をも参照(WM, 50)。若年期に始まる永井のデリダへの関心は、読み換えや変質をめぐる彼のモチーフのなかば暗黙裡の源泉をなしているように思われる (cf. TT, 135ff.)。
- (9) 永井は、「矛盾的・逆説的な仕方複数個存在しうる〈私〉」を〈魂〉と表記している (DT, 106)。
- (10) Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* (1921; London: Routledge & Kegan Paul, 1922), 5. 62.
- (11) もちろん、そのような読み換えについての永井の議論そのものをも私は読み換えざるをえない。
- (12) 本稿では、「聞く」と「読む」、したがって話し言葉と書き言葉との本質的な区別を導入しない。ただし、本稿の末尾でふれるように、時間性との関連において読み換えの問題を考察するさいには、その区別が重要な意味をもつであろう。
- (13) 永井が行っているような読み換えの分析、つまり読み換えられる側からの分析は、じつは、私が試みた読み換える側からの分析にもまして困難であると思われる。というのも、私の語る〈私〉(これをAとしよう)が他人によってBへと読み換えられるとき、私とそのBを知ろうとすれば、こんどは私の側がBを何かへと読み換えてしまい、したがっ

て、私は A と B とをそのまま比較することができないであろうからである。読み換える側からの分析は一方向だけの読み換えに関わるのにたいし、この場合には、双方向の読み換えが問題となる。しかし、永井は、このような困難について言及してはいない。

- (14) 同一人物内における対他関係の可能性は、永井の理論的前提からただちに導かれうることである。すでに見たことからわかるように、勝守真の記憶や身体を含むすべての属性が〈私〉のものでなくなり、他の人物 A のすべての属性が〈私〉のものになることは想像可能であり、しかもこの変

異が生じた場合、勝守の記憶を失った〈私〉は、それに気づくことはできない。とすれば、逆に、過去のある時点で、〈私〉が気づかないあいだに、〈私〉が他の人物との結合を離れて勝守真と結合したという可能性も考えられる。この場合、この変異以前の勝守真は〈私〉にとって他人であり、したがって、彼の語る〈私〉は他者として想定されうることになる。たとえば、きのう——あるいは一瞬前に——勝守真が書いた〈私〉についての原稿を今の私が読みかえすとき、それはじつは他者の言説であるかもしれないのである。