

「私」の現象学的究明のための覚書

池上哲司

一 「私」を問うということ

「私」とは何であるか。こう問われたとき、我々はなんとも言えぬ気分を味わうことになる。というのは、何を当たり前のことをと思いつながら、この問が含まれている破壊力に我々は不安と同時に魅力を感じるからである。できればこの問に関わり合いたくないというのが、ごく普通の反応であろう。そうであるからこそ、我々はまずこの問が真剣に問われているのかどうかを確かめようと問い手の顔を見つめるのである。もしそれが真剣な問であるならば、そこで我々は決断を迫られることになる。この問に真正面から応答しようとするのか、それともこの問に背を向けて逃げ去るのか。この問は、一度応答しようとするならば、真正面から応答せざるをえないような性格を備えている。というのは、この問に我々はそれこそ全面的に捲き込まれざるをえないからである。つまり、この問によってまさに我々が、「私」が問われているからである。

「私」とは何であるか、この問において「私」はどのような仕方の問題となっているのであろうか。ここでは「私」という語が独特な働きをしていることに注目せねばならない。つまり「私」とは、問い手の私でもあれば、その問を

受けて答える私でもある。したがって、この問が発せられるとき、問う者も問われる者も同時にその問の内に投げ込まれることになる。

問う者の側からみてみよう。「私」というものが分かつているならばそもそもこの問を問うはずもない。しかしこの問を問うとは、単に問う者自身のみに向けられていることなのであろうか。問う者がいる限り、そこには必ず問われる者がいるはずである。したがって、ここでは問い手の「私」だけでなく、それに答える「私」も問われていることになる。換言するならば、なんらかの問を立てるということそれ自体が、問う者を越えていくという契機を含んでいるのである。たとえ自問自答の場合でさえ、そこで問われているのは特定の人間としての池上某なのではなく、池上某という「私」なのである。したがって、昭和何年に何処で生まれて小学校は……といったものでは決して答えにはならず、そのような歴史を生きてきて現在今此処にこうしているこの「私」の私たる由縁（そしてそれは私以外の人々がそれぞれ独自の「私」であることの由縁とある構造的な共通性を有しているはずの）が問題となっているのである。

次に問われる者の側からみてみよう。この問に出会ったときまず我々は、そこで問題になっているのは我々に問いかけている相手の「私」であると思う。しかしすぐに我々はそれだけではないと気づく。すなわち、何であるかということによって、その「私」なるものが我々にも向けられていることを感じざるをえないからである。こうして先述したように我々はこの問の前で一瞬息をのむのである。この問はあまりにも自明的なものに向けられている、その限りでこの問は我々の安定した在り方を動揺させ突き崩すものでありうる。なぜならば、自明的であるとは我々がその上に依存しているということだからである。この問に含まれるそのような力こそが我々に不安を感じさせますれば、

魅力を感じさせもするのである。さらに、我々以外の他の「私」がそもそも問われており、それに答えるということが求められている限りで、この間は一層面倒というか不思議なものとなっている。というのは、問うている相手にたいてい、その「私」とはこういうものですよと答える課題が我々には与えられているからである。つまり、そういう形で他者の在り方に関わらざるをえないからであり、逆に我々自身の「私」が問題となるという仕方では他者が我々の在り方に関わってくることになるのである。「私」とは何であるかと問うことは、同時に「他者」とは何であるかと問うことを必然的に伴うのである。そして我々は「私」とは誰であるかという間に直面することになる。

二 最も遠い者としての「私」

デカルトは第二省察において、「しからば私は何であるか。思惟するもの、である。これは何をいふのか。言うまでもなく、疑ひ、理解し、肯定し、否定し、欲し、欲せぬ、なほまた想像し、感覚するものである。」^①と言ひ、周知のごとく究極的には精神こそが私であると考えるのである。あらゆるものを疑つたはてに、絶対に疑いえないものとして精神としての思惟が主張されることになる。すなわち、デカルトにとって「私」とは最も近い者であつたと言えよう。それでは「他者」をデカルトはどのように捉えていたのだろうか。「ところで、もしいま私がたまたま窓から、街道を通つてゐる人間を眺めたならば、私は彼等についても密蠟についてと同じく習慣に従つて、私は人間そのものを見る、と言ふ。けれども私は帽子と着物とのほか何を見るのか、その下には自動機械が隠されてゐることもあり得るではないか。しかしながら私は、それは人間である、と判断する。そしてかやうに私は、私が眼で見ると思つたものでも、これを専ら私の精神のうちにある判断の能力によって把握するのである。」^②ここで他者のことが考えられて

いるようにみえるが、デカルトにとって重要なのは他者についての判断を下している私ではないのである。

同様な状況設定で全く異なった方向からパスカルは見ている。「私」とは何か。或る人が窓にもたれて通行人を眺めているところへ、私が通りかかったとしたら、彼は私に会うためにそこにいるといえるだろうか。否。なぜなら、彼は特にこの私のことを考えているのではないからである。^⑧明らかにパスカルは「私」というものを「他者」の視点から見ている。人々との関係のなかでの私が問題となつているのである。さらにパスカルは次のように言う。「だが、何びとかをその美しさゆえに愛する者は、その人を愛しているといえるだろうか。否。なぜなら、天然痘がその人を殺さずにその美しさを奪ったならば、彼はもはやその人を愛さないであろうからである。」ここでパスカルは、我々にとって他者がどのように見えているのか、すなわち他者にとって我々がどのように見えているのかを問題にする。パスカルの視点はきわめてアイロニカルである。我々が通常自分について、また他者について考えていることが、如何にあやふやでいい加減なものを彼は明確に指摘している。

しかし問題はこの先にある。「もし人が、私の判断、私の記憶のゆえに、私を愛するならば、彼はこの私を愛しているといえるだろうか。否。なぜなら、私はそういう性質を失つても、なお私自身を失わずにすることができるからである。それでは、この私というものはいったどこにあるのか。それが身体のうちにあるのでもなければ、魂のうちにあるのでもないとしたら。また、それらの性質は消滅することもありうるものであるから、私の本質をなすものではないが、しかし、それらの性質のゆえでなくして、人はどうして身体や魂を愛することができるであろうか。」「私」とは私の性質に等しいのか、これがパスカルの問である。この問は一旦は否定される。つまり、私の性質が失われても私自身が失われることはないというのである。しかし彼の問は歩みを止めない。それでは性質とは別の私とはどこ

にあるのかと問われる。「それとも、我々は或る人の魂の実体を、そこにどんな性質があらうともそれを別にして、抽象的に愛するのだろうか。そういうことは、できもしないし、不当でもあらう。してみると、我々はけっしてその人自身を愛するのではなく、ただその人の性質を愛するにすぎない。」こうして「他者」にとつての「私」とはあくまで私の性質であるということになる。こういう言い方が言いすぎであるとするならば、次のように言ってもよいだろう。つまり、かりに私の性質とは別に私自身なるものが実体としてあるとしても、それはそれだけで単独には認識されえないのである。こうして、最も近い者としての私自身たる「私」は、すくなくとも他者にとっては近付くことのできないものであることが明らかとなる。

しかし私にとつて私自身は最も近い者であると、本当に言うことができるのであらうか。確かに私は私であるにちがいないし、そもそも私であるということにこれまで疑問を抱いたことなど一度としてない。にもかかわらず正面切つて私自身とは何かと問われたなら、我々がそれに確信を持つて相手を説得しうる答を与えることは難しいと思われる。最も近い者であると考えられていたがゆえに、実のところ私自身が私には最も遠い者であるのかもしれない。ニーチェが『道徳の系譜』の序言冒頭で「我々は我々に知られていない。我々認識者が、すなわち、我々自身が我々自身に知られていない。それはそのはずである。我々は決して我々を探し求めたことがないのだ。」^④と言うのも、まさにこの事態を指摘しているのであらう。もしニーチェの主張が正しいとするなら、我々は私自身には決して近付くことができず、「私」とは何であるかという問もまた無駄に立てられたことになるのであらうか。ニーチェはさらに言う。「我々は我々自身を理解しない。我々は我々を取り違えざるをえない。我々に対しては〈各人は各自に最も遠い者である〉という格言が当てはまる。——我々に対しては、我々は決して〈認識者〉ではないのだ……」^⑤こうして我々は、「私」

とは何であるかという問に答を見出すにはもっとも遠い地点にまで連れてこられてしまったわけであるが、この隔りをどのように克服することができるのであろうか。

スペインの哲学者オルテガは、「自己と他者」という論文で、人間と動物との違いを人間の考えるという反省能力におき、人間は「いわば世界に背を向け、自分自身の内に位置を占め、自らの内面に注意を向ける。つまり自分自身に関心を向け、他なるものすなわち事物に関心を向けるのではない。」^⑤と言う。ここでは、自―他と内―外とが対応させられている。これではデカルトに戻ってしまっているのではないか。自としての内が確保されることで、自己認識の確実性が第一に主張されることになるのではないか。オルテガはデカルトの考えをそのまま認めているのではない。彼の考えでは、人間が自己への集中を身に着けるためには三つの契機が不可欠である。第一には、人間が道に迷い、事物の海に難破していると感ずること。第二には、観想の生、すなわち理論である。第三には、実践すなわち行為である。オルテガにとって、考えるとは事物の海に難破した我々がその状況の内で行うするためのものなのである。したがって、考えるということは行為との連関ではじめて意味をもつとされる。我々が最も遠い者としての私自身に到り着くためには、行為との連関のうちで自と他そして内と外ということが考えられねばならないと思われる。こうして「私」とは何であるかという問は具体的な実践の場でもう一度問い直されることになるが、そのための基礎作業としての本研究では、私をめぐる自己同一性ということがこれまでどのように扱われてきたかの確認がまずもってなされねばならない。

三 自己同一性をめぐって

「私」とは何であるかと問うとき、すでに我々は私というものの自己同一性を前提としているが、はたしてその自己同一性は容易に確証されうるものなのであろうか。あるいは別の言い方をするなら、自己同一性ということによって、この「私」とは何であるかという問に対して完全な答が与えられるのであろうか。というのは、ヒュームがすでに「私はいかなる時も決して知覚なしに自己自身を描えることができない。また、決して知覚より以外のいかなる物を観ることもできない。熟睡した時のように私の知覚が暫くのあいだ除去される時は、そのあいだだけ、自己自身を感じない。」^⑥とし、「人間とは、想いも及ばない迅さで次々に継起する・久遠の流転と動きとの裡にある・様々な知覚の束ないし集合にすぎない。」と主張しているからである。もともと彼の場合には、どのような印象から自我観念が来るのかを問題にして上のような結論に達したのであるから、具体的な私自身にそのまま全面的に妥当するとは限らないが、すくなくとも自明的な事柄と考えられていた自己同一性ということが認識の次元では疑わしいとされているのである。ヒュームが言うように心とは一種の劇場であるとするならば、そこでは心の同一性を考えることなどできない。したがって、ここにおいてもまた、内としての心を外から切り離してそこに「私」なるものの同一性の根拠を求めようとすることも不可能となるのである。いわばヒュームは自己同一性の観念を極限まで押し進めてそのあげく自己同一性それ自体を粉々にしてしまったが、にもかかわらず依然として我々はそれこそ心の何処かで「私」の自己同一性を信じているのではなからうか。この点に関して、ヒュームの先行者達の考えをみておくことにしよう。

現代英米哲学で人格の同一性が問題となるとき、議論の出発点となるのがロックの人格同一性についての考えであ

る。ロックは『人間知性論』第二巻第七章を同一性の問題にあてている。そこでは様々な同一性が、たとえば実体の同一性や草木および動物の同一性などが扱われているが、さしあたり我々にとって問題となるのは人間の同一性と人格の同一性であると思われる。ロックの考えによれば、動物の同一性と同様に人間の同一性とは「絶えず換わってゆく物質分子が同じ体制の身体へ継続して生命あるように合一し、これによって同じ連続的生命を共にする、そうした点だけに存するのである。」^⑦ここで注意されなければならないのは、ロックにあつても実体としての人間が問題になっているのではなく、あくまでも観念としての人間が問題になっているという点である。我々が心に抱く観念からいかにして絶対確実な知識が獲得されるのか、これが彼の一貫した発想であつた。したがつて、実践とか行為といったものとの関連から同一性が考察されることはなかつたが、我々にとつて示唆的なのは、「……人間の観念を作るものは、ある思考する、いいかえれば理知的な存在者の観念だけでなく、これに結びつけられたしかじかの姿の身体の観念だと、私は推定する。」(二・二七・八)というロックの指摘である。というのは、第一に、人格の同一性をめぐる現在の議論では脳移植、脳分割を含めて身体の問題が重要になってきているからであり、第二に、実践ということを考えるとき身体あるいは身体性をぬきにすることができないと思われるからである。

人格についてロックは次のように言う。人格とは、「理知と省察とをもち、自分自身を自分自身と考えることのできる、思考する知能ある存在者、違う時間と場所で同じな思考する事物であり、こうしたことは、思考と分離できない、私には思考の本質的と思われる、意識によってだけなされる。」「意識がいつも思考に同伴し、この意識がすべての人をその人が自分と呼ぶものにさせ、これによってその人自身を他のすべての思考する事物と区別するから、この意識にだけ人格同一性すなわち理知的な存在者の同じなことは存するのである。」(二・二七・九) ここでロックは、

人格の同一性を実体の同一性に帰着させようとする発想を徹底的に批判する。「およそ意識だけが、遠く離れたいろいろな存在を同じ人格に合一できる。なぜなら、どんな実体がどんなに形成されるにせよ、意識がなければ、同じ人格はないのであり、どんな種類の実体も意識なしに人格であることができるばかりでなく、屍も一人の人物であることができよう。」(二・二七・二二) こうしてロックは人格の同一性を我々の意識に基づけ、その結果「この意識を後方へ、ある過去の行動あるいは思想へ及ぼせるかぎり、それだけ遠くその人格の同一性は達する。」(二・二七・九) という形で記憶の重要な役割を強調する。

このようなロックの立場に対して、人格を何らかの分析不可能な実体と考える人々がいる。たとえばJ・バトラーは、確かに現在の私自身と二十年前の私自身とを反省してみるならば、それらは二つの自己ではなく同一の自己であると気づかれるが、「人格の同一性についての意識は人格の同一性を前提とするのであり、したがってそれを構成することはできない。これは知識が真理を前提するがゆえに、いかなる場合においても知識は真理を構成することができないのと同様である。」^⑧と考える。ここでは人格が実体的なものと考えられているわけだが、人格を倫理的行為主体と見做す立場からすると(これはバトラーだけでなく我々にも言えることではあるが)、どうしても単なる意識以上のものとして人格を考えざるをえないのである。というのは、バトラーも言うように、生き、行為し、幸不幸を味わうのは観念としての人間ではなく、存在としての人間だからである。

T・リードは人格の同一性を記憶にもとめるロックを批判して、「いかなる行為であれ私がそれを行なった当人とされるのは、私が自分の行為を記憶していることによってではない。」^⑨と言う。つまり、記憶によって、あることが為されたということだけでなく、現在そのことを記憶している私によってあることが為されたということもまた示さ

れているのである。したがって、当時私は存在していたにちがいないし、当時から現在までずっと存在し続けたにちがいないのである。確かに記憶によって我々が同一の人格であることは明確に示されるが、同一性には途切れることのない存在が不可避免的に含まれているということがあって初めて記憶も有効となるのである。すなわち、同一性と一性を証拠立てるものとが混同されてはならないのである。なぜならば、「証拠がそれによって証明される事物の原因であると言うのは全く馬鹿げたことであるからである。」^⑧ こうしてリードは、記憶に依存しないようなものとしての人格概念を主張する。彼の考えによれば、部分的人格などというものが認められないように、人格とは分割不可能な永続的なものである。したがって、この人格はライブニッツのモナドに比されもするのである。しかし、もし我々の人格がモナドのようなものであったならば、その実体性に関しては今問わないとしても、私と他者との関係はどのように考えたらよいのであろうか。というのは、このことこそが「私」とは何であるかと問うことにとって最も重要な点であると思われるが、人格をモナドとする考え方からは他者が抜け落ちてしまうからである。「私」とは何かという問がたとえ自問自答であらうとも、「私」なるものには、その現在を支えている歴史性を通して他者が深く関わっているからである。なぜなら、そこで問われている「私」なるものが具体的な生を生きてきた、そして現在生きており、さらにこれからも生きるであらう私である限り、私は他者との関係の内で私と成ってきたのであるし、私と成るからである。

四 私と他者

人格同一性、自己同一性をそれだけで他のものから切り離して考えていこうとする発想は結局袋小路に入ってしまう

うことになる。たとえば、同一性を意識あるいは記憶に求めようとすれば、それらが欠けているときには私の一貫した人格も認められないという、たとえそれが論理的な帰結であろうとも、極めて我々の日常経験に反する事態を招いてしまう。つまり、私が十年前のことは覚えているが三月前のことは覚えていないとすると、現在の私は十年前の私とは同一であるが三月前の私とは同一ではないということになるのである。他方、同一性を最初から実体的に想定してしまうならば、私は私であり続けることはできるかもしれないが、私が私であることに關して私は一切の責任から解き放たれてしまうであらうし、それによって私は自ら私となるという可能性を奪われてしまうことになる。このような私なるものは、果たして「私」と呼ばれるに相應しいものであらうか。

こうして我々が具体的な「私」の在り方に即して考察を進めようとすると、先述したように、どうしても「他者」ということを問題にせざるをえない。すなわち「私」とは何であるかという問は「私」とは誰であるかという問と不可分なのである。しかしこの問は難問である。この問をフッサールは間主観性の問題として解こうとしたが、結局解決に到つてはいない。彼が陥っていたのが、私自身にもっとも近い者としての「私」から出発して、同時に私と等根源的な「他者」を考ようという、いわゆる他者問題のアポリアである。しかし、たとえ我々が最も遠い者としての「私」から出発するとしても、私と等根源的な「他者」の問題は容易に解決できるものとは思われない。さらに困ったことには、最も遠い者としての「私」から出発する場合、私は私であるという最も素朴な、そしてそうであることによつて最も強固な我々の確信に我々はおいそれとは到達できないのである。

私と他者をめぐる難問がまだある。それは現代の英米哲学において問題になっていることであるが、技術の進歩によつて脳分割、臓器移植等が可能となった場合、そのとき人格同一性あるいは自己同一性はどのように考えることが

できるかという問題である。まず人格を実体的なものとして考えようとする立場においては、人間のどの部分が我々の人格を担っているとされるかが問題となろう。あるいは、我々の身体の何パーセントまで交換されたら我々の同一性が認められなくなるというのであろうか。それとも我々の身体とは全く別に私の魂が実体としてあるというのであろうか。他方、意識に、同一性を求める立場においては、脳分割によって同一の意識が複数の者によって所有される場合、その意識を所有した複数の者が同一性をもつということになるのかどうか重要な問題となろう。これらの問題に答えることもまた容易でないと思われる。というのは、現代の科学技術の進歩によってこれまでの人間概念が根底から突き崩されようとしているのであり、したがって人間とは何かという点からもう一度考え直さなければならぬからである。

しかし、同一性ということに関してなお考えるべき点が残されていると思われる。それは既に述べたことであるが、「私」というものを実践の内で考えるということである。つまり、私は私自身であると確かに我々は意識するとしても、その意識はまさに我々の行為、実践を通して獲得されてきたものである。したがって、実践から分離した形で意識あるいは記憶というものを同一性の根拠として主張すること自体が誤りである。「私」とは、意識であるだけではなく、むしろ身体を通して（身をもつて）具体的に活動しているその在り方である。それだからこそ、認識者としての私には最も遠い者である「私」も、行為者としての私には最も近い者、いやそれどころか行為者それ自身なのであり、ここから私は私であるという我々の確信が生れて来るのである。こうして我々は、今度は「私」とは誰であるかという問を携えて、他者とそして世界と関わる実践の場へと出て行くこととなる。

- ① デカルト『省察』（三木清訳）岩波文庫、一九七二年、四三頁。
 - ② 同書、四八頁。
 - ③ パスカル『パンセ』ラフュマ版六八八（松浪信三郎訳）講談社文庫、一九七七年、第二部一二八頁。以下パスカルからの引用はすべて同一の断章である。
 - ④ ニーチェ『道徳の系譜』序言一（木場深定訳）岩波文庫、一九七一年、七頁。次の引用も同一箇所。
 - ⑤ Ortega J., *The Dehumanization of Art*, Princeton University Press, 1968, p.181.
 - ⑥ ヒューム『人性論』第一篇第四部第六節（大槻春彦訳）岩波文庫、一九六九年、一〇一頁。次の引用も同一箇所。
 - ⑦ ロック『人間知性論』第二卷第二十七章第六節（大槻春彦訳）岩波文庫、一九七四年、三〇六頁。以下ロックからの引用は巻章節の番号で示す。
 - ⑧ Butler J., "Of Personal Identity", *Personal Identity* (ed. J. Perry), University of California Press, 1975, p.100.
 - ⑨ Reid, T., "Of Identity", *Personal Identity*, p.110.
 - ⑩ Reid, T., "Of Mr. Locke's Account of Our Personal Identity", *Personal Identity*, p.116.
- 〔引用箇所の訳は、邦訳書に従ったが、前後の事情で一部変更した場合もある。〕