

言語の超越論的条件としての独我論表明

入 角 晃太郎

はじめに

「私は歯が痛い」と私が言うとき、「私」という語が指すものは入角の身体と置き換えることができない。なぜなら、私は自分の腕を他人の腕だと誤認したり、逆に他人の腕を私の腕だと誤認することはありうるが、私は他人の歯の痛みを私の誤って私の歯の痛みだと思ったり、私の歯の痛みを他人の歯の痛みだと思い違いすることは不可能だからだ。つまり、「私」という語には、単に「私の身体」を指す用法とはまた別の用法があることになる。

— ウイトゲンシュタインは、「私は歯が痛い」という判断が誤りえないという事実を、「私」という語の文法的問題にすぎないのだと診断した。それに対して永井均は、「私は歯が痛い」と言うときの誤りえなさは、現実に痛みを感じられるのは私しかない、という独我論的事実に由来しているのだ

とした。本稿は、「私」の主体用法を恣意的な言語の設計によるものとするウイトゲンシュタインとも、その成立根拠を独我論的事実に求める永井とも異なる立場をとる。本稿によれば、「私」という語に主体用法が備わっているのは、「現実に痛いのは私だけだ」という独我論的事実を語ることは、現実に痛いのを私だけだ」という独我論的事実を語ることに自己が言語が成立するための超越論的条件をなすからに他ならない。さらに本稿は、言語がこうした超越論性を持っていることが、言語が本質的には独白であるにすぎないことを示唆しているのだと論ずる。

1. 鏡の前の独白^{モロコ}

言語の起源に模倣が関わっていると考えるのは十分に理に適っている。社会学者のガブリエル・タルドは、私たちの社会性を模倣性に他ならないとし、「この共同体は社会性すなわち模倣性にもとづいている⁽¹⁾」と述べた。また、タルド

は別の個所で「言語は、まず独白モノローグだった。そうにきまつている。対話はそののちにしか生れない。一方的なものが相互的なものについても先行する法則にしたがつたまでである。」とも書いている。私たちの言語表現が実際に模倣によって生じたとは断言しない点で本稿はタルドと袂を分かつが、言語を独白から対話へと発展したものと見て見る点においては本稿はタルドに同意する。本稿のとする言語観を言語の「模倣説」と呼ぶことにし、それをきちんと定式化すると次のようになるだろう。つまり、「他人によって独我論的事実が語られるとき、それが自分の独我論的独白の模倣であると断定せざるをえないような構造を言語は持っている」というのが、言語の模倣説である。つまり、本稿の言う模倣は、言語が、互いが互いを模倣しているのだと糾弾するかたちをとるのだという言語に必要不可欠な構造としての模倣のことであり、言語の起源において実際に行われたとされる模倣とは区別される。なぜ言語の模倣説の定式化に独我論との関わりへの言及が必要なのかは第3節で述べる。

なお、タルドが関心を向ける後者の模倣が過去に実際にあったかどうかは、本稿は問題にしない。確かに私たちの言語行為、つまり私たちの類似的振る舞いは、内側から見れば模倣である。しかし、こうした言語の内側からの告発は実際に模倣があつたことの証言とはなりえないのだ。

言語が独白から対話へと発展したものであるとする、言語の模倣説による言語の原初的イメージは、鏡の前の独り言のようなものであると言えよう。そこで、言語の成立の条件に

ついて考えることは、鏡の前の独り言が、「ふたりの独白者」ではなく、「共通言語で会話するふたり」となる条件を考えることに等しい。私が考えるその条件とは、その言語が「私」という指標詞を備えていることと、「私」という指標詞を用いて「独我論の座をめぐる闘争」が絶えず行われることである。私が鏡の前で独り言を言っているのだとしよう。私が「りんごは赤い」と呟くとき、鏡の中の私もまた、「りんごは赤い」と、間髪入れずに復唱する。このとき、私と鏡の中の私は、同一の言明で同一の内容を表現しており、そこにはまったく隙間がない。これらの三人称表現の内部では、私と鏡の中の私が言うことのなかにずれは生じない。独り言をしているふたりがいる、というのではなく、ふたりが共通言語を話しているという事態であるためには、両者の言うことにずれが生じるのでなければならぬ。そこで、言語は、それが言語であるためには、「私」という語彙を必要とする。「私は京都に住んでいる」と私が言うとき、鏡の中の私も「私は京都に住んでいる」と私が言うとき、鏡の中の私も「私は京都に住んでいる」と言う。これらは、文字の連なりとしては一致しているが、それぞれ別のことを表現している。つまり、前者は実物のほうの私が京都に住んでいることを主張しているのに対して、後者は鏡のほうの私が京都に住んでいるという意味になるのである。

「私」という指標詞の模倣は、もしそれが行われたのだとすれば、自己指示の仕方そのものを模倣することによってなされるという点で、ふつうの指示表現の模倣とは異なる（もちろん、「私」という語彙の実際の起源が模倣であると考え

る必要はない。ただ、「私」という語に模倣関係の存在を訴える構造が組み込まれていることがここでは重要である。鏡の中の私は実物の私を模倣して「私」と言うわけだが、彼が言う「私」は、私ではなく、彼にとつての私、つまり彼自身を指している。しかし、彼の「私」という語の用法は、こうした「彼自身」という三人称表現によつて完全に還元してしまえるというわけではない。三人称表現によつて記述可能な表現に回収してしまえるのであれば、実物の私と鏡の中の私は、再び隙間なく重なり合つてしまふからだ。ジャック・デリダは次のように書いている。

（私）という語を、私とその語の客観的な概念的内容だと思ふもの（「語りながら、自分自身を指し示す当の人物」）に置き換えるならば、馬鹿げた言動に輪をかけることになるだろう。「私はうれい」と言うかわりに、「語りながら、自分自身を指し示す当の人物はうれい」と言うことになるのだから。（Derrida 1967 (2003) =2005, p.211 (傍点原著)）

他人にも語りうることしか語りえない言語があるとすれば、その言語では「私」という語でその口の付いた身体のみを指すであろう。しかし、語りえぬものが何もないような言語など、そもそも存在している必要がないのではないか。すなわち、言語は必ず語りえぬものを持たねばならないのだ。以下では、言語にこのような要請してもよいということの根

拠を、他人による反独我論的な言明についての考察を通して説明することにしてしよう。

世界は、つねにそれが夢であるかもしれないと疑いうるような構造をとつて私に現れている。つまり、今この瞬間も、夢の中であるということはありうる。だが、これが夢だとしたら、一体誰の夢だろうか。もちろん、それは私の夢であるだが、この場に他の人もいれば、その人もまた「夢を見ているのは自分だ」と主張して譲らないだろう。私たちは「自分こそがこの夢を見ているのだ」と、夢の所有権を奪い合うのである。この、夢の所有権の主張こそが、独我論的事実の語りに他ならない。

ところで、ここが仮に誰かの夢の中だとして、自分こそがその夢の所有者であるという証拠をここに提示することができるだろうか。もちろん、そのような証拠は提示できない。ではなぜ、証拠もないのに、ここが夢だとしたらそれを見ているのは私でしかありえないなどということを主張することができるのだろうか。ここが私の夢である証拠が出せないのだとしたら、「自分は誰かの夢の中の登場人物にすぎない」という発話もまた、同程度の確からしさを持つはずであり、そうした発話が実際になされてもおかしくはないはずだ。しかし現実には、そうした発言はこの私のみならず、私以外の他人ですら、なぜかそれを言うことが不合理なように出来上がっている。この私以外の他人が「自分は誰かの夢の中の登場人物にすぎない」と言うことは、この夢の所有権を主張しようとしている私にとつては好都合でさえあるにもかかわらず

ず、他人によるその発言は異様に感じられるのだ。この異様さが形而上学的な誤りから来るものではないことは明らかである。なぜなら、この夢の所有権を主張する私からすれば、他人が私の夢の中の登場人物にすぎないことは、形而上学的に誤りであるところか、そうした私の信念からの当然の帰結であるからだ。したがって、他人によるこの夢の所有権の放棄が異様に映るのは、形而上学的理由によるものではありえず、その理由は言語に求めざるをえない。そしてこのことは、言語が語りえぬものを持たねばならないことを示している。

さらに、この夢の所有権の放棄は、単なる文法違反ではなく、超越論的条件への違反であると考えられる。それは、「ここが夢であるとしたらそれを見ているのは私だ」ということが決して誤りえないからだ。これが誤りえないのは、誤りの可能性が文法の側に用意されていないからではない。それは超越論的であるがゆえに、それを誤るといことが何のことも指すのかすらわからないのだ。

要するに、私たちの言語は、夢の懐疑を語ることが可能であることをその条件にするのである。しかし、「ここは夢かもしれないよ」という夢の懐疑を他人に耳打ちすることには、ある種の逆説が存在している。ここが仮に夢ならば、それは私の夢であり、そのときその耳打ちした相手である他人は、私の夢の中の登場人物にすぎないからだ。夢の懐疑を語れることが言語の条件であるはずなのに、私はそのことを誰とも共有することができないのだ。もしも相手が「確かに、ここは夢かもしれないね」と私に同調してくれたとしても、それ

は私が言いたかったことではありえない。私と彼は、「ここは夢かもしれない」と、同じ表現をとるだろう。しかし私が言いたかったことは、彼には決して伝わらない。言語とは本質的に独白であるために、私と彼は、同じことを語っているようでいて、それは決して共有されることがない。これが本稿の言う、「言語は語りえぬものを持たねばならない」ということの真意である。謂わば、言語とは「共有不可能なもの共有」の別名にすぎないのだ。

かくして、鏡の前の独白が言語になるとき、鏡の中の私は、実物の私とは共有不可能な領域を手にすることになる。それが、ウィトゲンシュタインの言う「私」の主体用法である。ウィトゲンシュタインは「私」の客体用法と主体用法の例を次のように挙げている。

「私」(又は「私の」という語の用法には二つの違ったものがあり、「客観としての用法」「主観としての用法」とでもよべるものがある。第一の種類の用法の例としては、「私の腕は折れている」「私は六インチ伸びた」「私は頷にこぶがある」「風が私の髪を吹き散らす」、等。第二の種類の例は、「私はこれこれを見る」「私はこれこれを見る」「私は私の腕を上げようとする」「雨がくると私は思う」「私は歯が痛々」等。(Wittgenstein 1958=2010, p.153)

「私」の客体用法と主体用法とのあいだの大きな違いは、

前者には「誤りの可能性が用意されている⁽³⁾」のに後者にはそれが無いことだとワイトゲンシュタインは言う。事故に遭って他人の折れている腕が見えたとき、自分の腕が折れたのだと誤認することはありうるが、私が歯が痛いと言うとき、実は痛いのは他人の歯であった、という誤認は起こりようがないのだ。

客体用法に「誤りの可能性が用意されている」という表現を充てている通り、ワイトゲンシュタインはこれらの違いを「私」という語の文法的問題にすぎないのだと診断した。つまり、ワイトゲンシュタインによれば、「私は歯が痛い」という主張が生まれる原因は、言語に「私」の主体用法が備わっているということ以上のもではないのだ。

とはいえ、「私は歯が痛い」ということが誤りえないのは、本当に文法上の理由に尽きるのであるうか。「私は歯が痛い」ということを判断し間違えることができない理由は、「私」の主体用法に誤りの可能性が用意されていない、という言語上の設計にのみよるものなのだろうか。「私は歯が痛い」という形而上学的主張が実は「私」という語をめぐる文法問題であった、と言うワイトゲンシュタインに対して、永井均は次のように反論している。

痛みを感じたとき、絶対に「痛いのは私だろうか」などと疑わないのは、そもそも世界には現実に痛みを感じる事ができるものは一つしかなく、それがすなわち私だからであって、それ以外の理由はありえない。私という

ものがそのことと独立に存在してそいつが痛かったり悲しかったりするわけではなく、そのことがすなわち私ということなのである。言い方を変えれば、私が痛いことはすなわち世界が痛いことであり、私が悲しいことは世界が悲しいこと、……なのである。この端的な（まさしく独我論的な！）事実こそが、「私」の主体としての用法が存在する根拠であって、その逆ではない。（永井 2018a, p.250）

永井は、「私」の主体用法の成立根拠を、現実に痛みを感じられるのは私しかない、という独我論的事実に求めている。だが、ここで言われている独我論的事実というのが、いかなる種類の事実であるかは注意が必要である。少なくとも、こうした独我論的事実が何らの物理的根拠にも基づいていないことは間違いない。つまり、「私だけが痛い」と言い合う人間同士のなかで、本当に痛みを感じるのが私だけなのだとしても、私の身体や脳だけが、他の人間にはない物理的基盤を備えているわけではないのだ。このことは、私の身体が二つに分裂したと考えれば明らかである。私の身体がある瞬間に入角Rと入角Lの二つに分裂し、そして気づいたら私は入角Lになったのだとしよう。このとき、入角Rと入角Lは物理的には完全なコピーだが、現実に身体を動かせ、現実に痛みを感じるのはなぜか入角Lのほうである。なぜ入角Lの痛みだけが現実に感じられるのかは、物理学的事実をどれだけ集めても説明不能のまま残るのである。

ところで、私が独我論的事実を語るとき、私はまさに入角鬼太郎がその唯一現実に痛みを感じる存在であるとしてその事実を語ってきた。また、このテキストの読者は、永井の引用文や入角の叙述を、自分自身のこととして読み替えることよって、本稿を理解したはずである。そうした読み替えは、入角とこのテキストの読者とのあいだで、独我論的事実の語り手の座の奪い合いが起こっていることを意味している。「痛みを感じられるのは私だけだ」という私たちの言い争いはどこまでも調停されえない。このような調停されえないようはずれが生じ続けることこそが、「鏡の前の独り言」が公共言語として成立するための条件をなすところの、「独我論の座をめぐる闘争」なのである。

留意すべきは、この闘争は、言語の成立の条件なのであって、恣意的に定められた文法上のルールなのではない、ということだ。したがって私は、「私」の主体用法を、文法上のルールにすぎないと一蹴するウイトゲンシュタインとは立場を異にする。そうかといって、「私が歯が痛い」という主張が誤りえないのを独我論的事実を求める永井にも、私は同意できない。なぜなら、「私」の主体用法の成立根拠だと永井が言う「独我論的事実」は、既に成立した言語の中でのみ理解可能なものだからである。本稿は、言語は模倣を言い立てる構造を持つという立場を取っている。以下の例では、私が「私」という語の語源として案出した「本人」という語が模倣がなされたことを言い立てることによって構成されていることが明らかにされるだろう。

2. 双子だけに通じる言語

今、私の目の前に、双子と思われるほど瓜二つの人間が、一字一句違わぬ言葉を発し合っているでしょう。彼らは「君は僕を真似している」と、まったく同時に、まったく同じ台詞で以て言い争う。このとき、傍目には、どちらがどちらの真似をしているのかは判断がつかない。

この想像は、模倣という概念が抱え込んでいる危うさを暴露する。模倣が完璧に遂行されれば、「模倣する者」と「模倣される者」の区別は意味を失うのだ。それゆえ、「模倣」は、それが完璧になされればなされるほど、もはや模倣であるとは言えなくなるとい意味では自己破壊的な概念である。

先ほどの双子の例では、彼らのうちの一方がもう一方に対して行っているとされる模倣は、それが完璧であるため、「本人」「模倣者」という語は、彼らのあいだではそれぞれ一人称、二人称のように振舞う。つまり、彼ら双子は、自分のことを「本人」、相手のことを「模倣者」と呼び、そのうえで、「自分こそが〈本人〉だ」と言い争っているというわけなのである。留意すべきは、「本人」や「模倣者」という語彙自体が、その双子の使用する言語にしか現れない、ということだ。第三者は、「どちらが〈本人〉だと思おうか」と双子に迫られたのだとしても、そもそも双子の言う〈本人〉という語の意味すらわからないのではないだろうか。なぜなら、本人という概念には模倣が必須だが、その模倣がなされたという事実自体が、外から見ればどこにも見当たらないからである。

第三者が〈本人〉が何を指すかがわからないと返答したとき、「それは、僕たちの発言のオリジナルのほうのことだ」と双子が説明してくれるだろう。しかし、模倣が完璧であるときは、模倣という概念とともにオリジナルという概念もまた失効している。つまり、双子の物理的特徴にまったく差異が認められない以上、端的には、〈本人〉というものは実在しない。

それでも双子たちは懲りずに、模倣は実際になされているということ、および、自分こそがその起源であるところの〈本人〉であることを主張し続けるだろう。だが、模倣の自己破壊的性格により、模倣がなされたということの形而上学的根柢はもはやない。模倣が完璧すぎると、〈本人〉なるものが消滅してしまうのだ。双子たちの語る言語は模倣がつねにすでになされていることを疑わないが、その言語の埒外にいる者には、〈本人〉というものが何のことなのかさえ理解できない⁽⁴⁾。

双子の言語には、「本人」という、「私」に似た指標詞が埋め込まれている。ただ、「どちらが〈本人〉だと思ふか」と双子が言うときの〈本人〉が、単にその音声を発する口を持つ身体を指すような単なる客体用法を超えて、「私」の主体用法の原形となつていることが窺える。〈本人〉の座を争っている双子は、私たちの言語における、独我論的事実を語る座をめぐる争いの原初的な姿であると見做すことができる。

永井は独我論的事実を、端的な、否定しようのない事実であると言っだろう。確かに、現実には感じられる痛みは、私の

痛みしかありえないし、この痛みが単なる言語的構築物であるとは思えない。だが、こうした独我論的事実を語ることは言語が成立するための条件以上のものではない。私が痛みを感じるときに、その痛みが言語が見せる幻覚であるというわけではない。私の痛み以上に確かなものなどないくらいだ。しかし、やはり私が「私の痛み以上に確かなものなどない」と言うためには、私はそれを語る言語の内部に位置しなくてはならないのだ。

ところで、双子たちそれぞれ「自分は模倣された」と主張しているわけだが、まったく同じ振る舞いをしてる彼らは、単に「同期」しているだけであつて、このことを完璧な模倣がなされた、と言うのは不適切ではないのか、という意見がありうるだろう。だが、双子たちは独我論的事実を語ることに於いて「私たちは同期している」と言うことはあり得ない。独我論的事実を語る際には、必ず言い争いが起こつていなくてはならないのだ。双子たちが「私たちは同期している」と語るときは、「ここが夢ならば、僕たちは同じ夢を見ている」と口を揃えることに等しい。自分たちの語りを単なる同期だと語るときは、「言語もどき」であつて言語ではない。この言語もどきは、いまだ言語ならざる言語、すなわち鏡の前の独白に他ならない。こうした言語もどきに対して、「ここが夢ならば、夢を見ているのは君ではなく僕だ」と言い争うのが言語なのである。したがって、双子たちのかけ合いが言語であるためには、実際のところが単なる同期なのかどうかとは関係なく、双子たちは「自分たちは同期している」と語る

のではなく、「ここには模倣関係があり、自分は相手に模倣されている」と主張するのだからならぬ。つまり、形而上学的にそれが模倣関係なのか単なる同期現象なのかはもはや問題ではないし、それは語りえない。重要なのは、双子たちが自分たちのあいだに成り立つ関係を模倣関係だと言及すること、そしてその言及行為自体もまた模倣関係に巻き込まれているのだと主張すること、彼らの語りがそうした構造を持つことそのものなのである。

3. 降りることのできない芝居

永井によれば、「私」の主体用法は、現実には痛いのは私だけであるという独我論的事実に由来するのだとした。ここで、永井の独我論が、認識論的なものではなく存在論的なものであることは強調されるべきであろう。永井は自分の哲学的主張に次のような印象深い表現を与えている。

現在の世界には現実には一人だけ他人たちとはまったく違う種類の人間が存在している。現実に見えたり聞こえたり、痛かったり痒かったり、何かを覚えていたり何かを欲したりしている人間である。(永井 2018, pp.22) (傍点原著)

永井は、「現在の世界にはなぜか存在している、一人だけ他の人間とはまったく違うあり方をしている人のこと(5)」を、「私」と表記する。とはいえ、それは他人から識別され

ることがなく、他人たちから見れば、それは単に入角晃太郎という一人物であるにすぎない(6)。また、「私」が存在しているという事実は、世界の内容にいかなる影響も与えない。

にもかかわらず、入角晃太郎が「私」であることは、(永井の論旨を汲めば)端的な事実である(と書かざるをえない)。なぜなら、現実に見えたり聞こえたり、痛かったり痒かったりする人間は、この私だけであるからだ。

だが、注意されたいのは、これとまったく同じことを、他のすべての人間も声を揃えて主張するという事実だ。このことにはもちろん永井は気づいている。永井によれば、それでも本当に痛かったり痒かったりするのには私だけだ、ということと最終的には決着するのだ。実際、現実には痛いのは私だけだ、というのは、驚くべきことではあるが、端的な事実であると言わざるをえない。そのことは私も認めよう。しかし、私が認めるのは、本当に痛いのは私だけだ、ということが端的な事実であると言わざるをえない、ということに尽きる。「聞こえない人は手を挙げてください」という声が聞こえていない人は存在しうる。これは形而上学的事実である。だが、当然先の呼びかけに手は挙がらない。この例は、本当は聞こえない人がいるのに、「聞こえない人は存在しない」という結論に行き着いてしまうことを示している。哲学が言語でなされる以上は、世界の事実とは無関係に結審してしまう議論というものがありうるのだ。

私は、独我論的事実が成り立っている、と言いたい誘惑に駆られる。しかしそれは、本当に世界の事実であろうか。先

ほども述べたように、現実には痛いのは私だけだということが端的な事実である、と言わざるをえないことには私も同意する。だが、その言葉が世界そのものの事実を射抜いていると考えるのは勇み足だ。私が独我論的事実が成り立っていることを主張することは、私とその言語を話しているということの条件をなしているというだけであって、そのことは独我論的事実が現に成り立っているかどうかとは関係がない。大森莊蔵は、肉体的構造が人間とは違うとされる「私」が「ロボット」と呼ばれることに異議を申し立てているという体裁のテキストを書いている。このテキストは、独我論的事実が成り立っていると主張すること、実際にそうした事実があるかどうかということが無関係であるということを示唆している。

私は断じてでくのぼうではなく、からくり人形でもありません。修理工が私の体をいじるときには激痛が走りまします。だから修理工は私に独特の麻酔法を施すのです。(大森 1981, p.134)

大森のテキストでは、見た目がロボットそのものの書き手が、自分にも痛みがあるのだということを訴えているのである。彼が自分にも痛みがあると主張する以上、彼もまた「自分の痛みだけが本当の痛みだ」という独我論的事実を訴えることだろう。彼も他の人と同様、自分こそが〈私〉なのだ主張して譲らない。ところで、〈私〉の奪い合いへの参加こそがその言語を話していることの条件であった。したがって

大森が想定したロボットは、私たちの言語の条件をクリアしているのだ。

大森は、自分が人間であることを訴えるロボット（とされる書き手）を想定したが、このロボットの言語は、結局私たちと同じものであるために、そこまで奇妙には響かない。むしろ、「自分は〈私〉ではない」と、独我論的事実を訴えてこないテキストのほうが、よほど異様である。それは、〈私〉の奪い合いから降りることは、通常の言語の条件から逸脱した発言であるからだ。そこで、大森のテキストとは逆に、「今喋っている人物は現象意識を持たない。あなたの痛みだけが本当の痛みだ」と、妙にへりくだった主張をする人間を考えてみよう。私たちは、彼の言うことを訂正したくなる誘惑に駆られるのではないだろうか。だが、彼が、自分には独我論的事実が成り立っていないと言っているのを、私が敢えて訂正する形而上学的な根拠を私は持たない。結局、私が彼の語りに居心地の悪さを覚えるのは、それが形而上学的事実に反するからなのではなく、言語の超越論的条件に反しているからにすぎないのである。

ここまでの考察をしてみると、あれほど端的な事実であると思われた独我論的事実も、実はそれを語ることが言語に参入するための超越論的条件でしかないのではないかと思われる。実際、私が〈私〉をめぐる争いから降りることができないことが、そのことを物語っているだろう。というのも、〈私〉とは、世界に無寄与な、なくてもよいものであるはずだからである。

双子の言語の例に戻ろう。双子の言う〈本人〉というものは、形而上学的根拠を持たず、それゆえ第三者には、それが何を指しているのかが理解できないようなものであった。にもかかわらず、双子たちのあいだではそれは実際にあるように感じられ、それはまさに自分のことに他ならない、とされる。私は、双子たちの言う〈本人〉という語が、永井の言う〈私〉の語源ではないかと考えている。そうだとすれば、〈私〉の奪い合いが現に私たちの言語でなされているということは、私たちの言語に関して、言語の模倣説が正しいことの一つの証拠であると考えることができる。

私が〈私〉であるということ虚妄だと退けることを難しくしていたのは、永井の著作を読む読者も、それが読解可能である時点で、謂わば既に永井と双子であるという状況に置かれてしまい、それゆえ〈私〉という座を取り合う闘争に巻き込まれてしまう構造になっているからであろう。永井の文章は、私が双子のどちらかであるような語り方で書かれており、それゆえ私は自分が〈私〉であることを主張せざるをえないのだ。これが、永井哲学の反駁しようのなさの正体である。実際、私は私の言語を外から観察する視点に立つことはできないから、私は、自分の言語に関しては、言い争う双子を外から眺めている第三者であるということとはできない。すなわち、私は「現実には痛いのは私だけだ」と、独我論的事実が現に成り立っていることを言わざるをえないのである。

おわりに

本稿は、「私は歯が痛い」と私が言うときの誤りえなさは、「現実には痛いのは私だけだ」という独我論的事実を語ることで言語が成立するための超越論的条件であるからだとしたこの誤りえなさを文法的問題に帰したワイトゲンシュタインや、現に成り立っている独我論的事実由来するのだとする永井均と見比べたときに、本稿の立場を取って取ることにどれほどの妥当性があるのだろうか。というのも、言語に超越論性を帰する本稿の議論のやり方は、構成が容易な割に反駁が難しく、したがってその議論を始めることには一定の責任が生じるように思われるからだ（もつとも、私にはあらゆる哲学的問題を文法的問題に還元しようとするワイトゲンシュタインにも同じことが当てはまるように思われる）。そこで以下では、ワイトゲンシュタインと永井均の議論にはない本稿の利点を示すことにしたい。

まず、ワイトゲンシュタインによる文法的問題への還元によれば、「私は歯が痛い」というときの私の誤りえなさは、単に言語がそう設計されているからだ、ということに尽きていく。しかし、「私」の主体用法における誤りえなさが単に言語の恣意的な設計によるものにすぎないならば、なぜ私とその文法規則を破ることができないのかが説明がつかないだろう。「私」の主体用法が単なる恣意的なルールならば、それを破ることが可能でなくてはならないはずだ。しかし、私が間違えて他人の歯痛に呻くことはないのは、それが言語使

用に関する恣意的なルールに私が従うように心がけているからではありえない。「私」の主体用法の破りよりのなさは、それが恣意的なルールによるものではありえないことを示唆している。すなわち、「私」の主体用法における誤りえなさを、恣意的な文法規則よりもっと根幹にある、言語の超越論性によるものとする説明する本稿は、主体用法の破りよりのなさをうまく説明することができるだろう。

では、「私」の主体用法の誤りえなさを独我論的事実に求める永井に対して、言語の超越論性に訴える本稿が優越する点はあるのか。私は「双子の言語」の思考実験を通じて、永井の独在論（私論）の原形を記述しようと試みた。そこで私は、自分こそが（本人）であると主張して譲らない双子たちの意見を、「そもそも模倣はなされなかつた」として退けたのだったが、双子たちからすればこれは独断論に他ならない。そもそも模倣がなされなかつたのなら、自分が（本人）だと主張する動機自体が失われる、と彼らは言うだろう。このように、本稿における超越論的論証は永井の独在論と対決状態にあり続けるのだ。永井は、「超越論的観念論の真の敵は独在性の実在論しがなく、逆もまた真である（こ）」とし、自分の哲学の真の敵を超越論的観念論に見定めている。本稿もまた超越論性に訴える議論を行ったが、本稿が超越論性を帰したのは主体ではなく言語であった。それは、私が「言語の手前には主体があり、その主体に言語が従属している」という従来の構図に懐疑的だからだ。

本稿で試みた言語における超越論性の議論は、独在論の新

たなる敵として位置づけが可能であると思われる。私は超越論性の議論に魅力を感じている。というのも、何を隠そう、他でもない永井自身の著作に、独我論的言明を語ることが言語の構成的規則であることを認める記述が見出されるからだ。

彼が真に言いたいことは決して言えない。このゲームにかんしては、その成員のどれもがその同じ意味で独我論者であらざるをえないからだ。それこそがこのゲームの構成的な規則だからである。（永井 2022b, p.73）

永井は、独我論表明が言語の構成的規則であることを認める記述を残しておきながら、なおも独我論に固執する。しかしまさに永井のこうした独我論に固執する身振りこそが、超越論性の議論の側から言わせれば、彼の言う言語の構成的規則を実演していることに他ならないのだ。永井によれば独我論的事実があるからこそ「私」の主体用法が成立するわけだが、私の考えでは、「私」の主体用法が現に機能していることは、独我論が正しいことの証拠にはならない。本稿によれば、「私」の主体用法の成立は言語の模倣説によって説明されるべき事柄であり、決して独我論的事実によって生まれた用法ではないからである。

本稿が独在論者との単なる水掛け論に陥らないために、最後に独在論者が解くべき課題を記しておきたい。私が疑問に思うのは、独在論者が他人の「私は夢の中の登場人物にすぎない」という言語表現を許容できるのかということである。

「私」の主体表現を独我論的事実の発露と見る独在論者は、他人が独我論の座をめぐる闘争から降りる発言をすることを喜ぶべきなのではないだろうか。永井は、〈私〉が専制君主であって、まわりの臣下たちが君主の言葉遣いに合わせてくれる、という状況を想定する。つまり、「彼が痛がると『本当に痛みがあるのですね』と言い、自分たちが痛いときには『本当の痛みがあるのと同じ振る舞いをしております』と言う(8)」のである。

ここでの問題は、独在論者が専制君主であったときに、臣下たちの言うことを真に受けるかどうかである。真に受けるのならば独在論には問題がないが、永井は専制君主が臣下たちの言葉を真に受けるかどうかを「謎」であるとしている。

臣下たちがわざと自分を立ててそう言ってくれているのだ、などと思いつくこと自体が不可能かもしれない。あるいは逆に、言葉のやり取りをしているという事実だけからそれは簡単に思いつく可能性なのかもしれない(さらに、そう思わざるをえないのかもしれない)。これは今のところ謎である。(永井 2018b, pp. 177)

本稿によれば、他人の反独我論的な発言は言語の超越論的条件に反するがゆえに禁句なのであり、それは言語が模倣という構造を持つことによるものと考えられるのだった。一方で、独我論的事実が「私」の主体用法を成り立たせているという独在論者には、なぜ他人の言語にもこの超越論的条件が

課されているのが説明できないと本稿は考える。他人には独我論的事実は成り立たない、というのが独在論だからだ。したがって、独在論者は他人に課されるこの超越論的条件に別の説明を与えるか、あるいは、他人に関してはこの条件を外して、他人による臣下のような振る舞いを喜んで受け入れなくてはならない。

参考文献

- Derrida, Jacques. (1967 (2003)). *La voix et le phénomène——Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*. Presses Universitaires de France. (林好雄(訳)『声と現象』2005年)
- Derrida, Jacques. (1990). *LIMITED INC*. Galilée. (高橋哲哉・増田一夫・宮崎裕助(訳)『有限責任会社』、法政大学出版社、2020年)
- Tarde, J. G. (1890). *Les lois de l'imitation*. Alcan. (池田祥英・村澤真保呂(訳)『模倣の法則』、河出書房新社、2007年)
- Tarde, J. G. (1922 (1901)). *L'Opinion et la Foule*. Alcan. (稲葉三千男(訳)『「新装版」世論と群衆』、未來社、1989年)
- Wittgenstein, Ludwig. (1958). *The Blue and Brown Books*. Basil Blackwell. (大森莊蔵(訳)『青色本』、ちくま学芸文庫、2010年)
- 大森莊蔵(1981)『流れとよどみ』、産業図書、pp.133-141
- 永井均(2018a)『青色本』を掘り崩す——ウイトゲンシユタインの誤診』、講談社学術文庫
- 永井均(2018b)『世界の独在論的存在構造——哲学探究2』、

春秋社

永井均 (2022a) 『哲学的洞察』、青土社

永井均 (2022b) 『独在性の矛は超越論的構成の盾を貫きうるか
——哲学探究3』、春秋社

【註】

- (1) Tarde 1890=2007, p.118 (傍点原著)
- (2) Tarde 1922 (1901) =89, p.97
- (3) Wittgenstein 1958=2010, p.154
- (4) シヤック・デリダは、「二人だけの暗号」ですらつねにエクリチュールであるとし、「構造的に秘密であるようなコード——コードは反覆可能性の機関である——は存在しない (Derrida 1990=2020, p.23)」と書いているが、秘密にできないのはあくまで「語りうるもの」に限られる。双子たちの言うことが外部から理解不可能であるのは、彼らの言おうとしていることが「語りえないもの」に属しているからだ。
- (5) 永井 2018b, p.23
- (6) 文中の「入角晃太郎」は原文では当然「永井均」となっているが、(1)では入角のこととして述べ直した。
- (7) 永井 2022a, p.105
- (8) 永井 2018b, pp.176-7