

「この私」はなぜ謎をよび起すのか

—— 私に付随する性質が消去された視線からの考察 ——

冲永 莊八

はじめに

「私」が不可解であるのは、それがなければ世界と関わることを、眺めること、もしくは世界の存在を確認することさえ不可能になると思われるにもかかわらず、それ自体は何なのかを客観的に語ることが不可能である点に集約される。「私」に付随する性質やはたらかについては語ることができる。それらは客観化され得る機能だからである。しかし、その中心と考えられる「私」だけは、目が外界の諸物を見ることができのに対してそれ自身を見ることができないのと類似した構造において、観察不可能である。そ

してこの構造は自我一般において見出される。さらに、この自我がなぜここに存在している「私」になっているのか、この自我は「私」ではなくてもよかったし、そもそもなぜたまたまこの世に出現したのか、という問いも生じ得る。この場合の「私」は自我一般の構造としては説明されず、かつ最も「私」性の本質だと直観されながら、それを客観的に眺めることはまったく不可能である。

本論での目的は、特に後者の文脈で見出される「私」を「この私」と銘打った上で、そこで生じる形而上学的な問題について、何が説明でき、何が解決不能のまま残されるかを、哲学的な視点から明らかにすることである。私は

なぜこの時代、この場所、この生物種として生まれ、別の場所、時代、生物種として生まれなかったのか。もしくはなぜ私はそもそも存在しているのか。こうした問題は誰でも一度は突き当たるにもかかわらず、それに対する答えが見出せない謎として現れている。またこの問題は近年論じられることが多く、しかも複数の論者によって別様な解答がなされている。この問題を本論では「この私」問題として扱いたい。しかし「この私」とは問題でありながら、それ自体を捉えることは難しく、またこの性質が「この私」問題が本当に問題であるのかということさえ、疑わしくさせている。そこで、最初に私たちは、本論で扱う「この私」とは何かを明確にしておく必要がある。

まず、これは誰々という固有名で表現される人物のことではない。たとえ世界に一人の固有名だとしても「この私」と同一物ではない。これでは名前が変われば、私は変わってしまうからである。次に、ある特定の身体的性質、生活習慣、記憶内容を持った人物の存在でもない。この性質や習慣の複合体は、厳密に見れば世界で一つしかないであろうが、その複合体が存在することとそれが「この私」

であることは別の事柄だからである。反対に見れば、今私がつけている様々な記憶や習慣の所有者は私ではなかったとしても何もおかしいことはない。すると、ある特定の意識状態が存在していることと、その意識が私であることとは区別しなければならず、地球上で意識を持つ無数の生物のどれも私でないということも考えられる。^(二)この場合、ある特定の意識を持った生物が私である場合とそうでない場合とでは、機能的な差異が生み出されるとは考えられない。さらに、「この私」は指示対象としての「私」でもない。そうした指示対象は、一般的な「私」として無数に存在するが、そのすべてが「この私」ではないことも、論理上考えられるからである。むしろそうした一般的な指示から抜け落ちてしまうところに、「この私」の本質がある。

さて、消去法的にはこのように示される「この私」であるが、翻ってそのような「この私」はそれ自体で積極的に呈示されることができのかを、考えてみたい。そのとき、もしできないとすれば、「この私」の本質はすでに「私」という性質づけも不可能なために呈示不可能である、という見解が成立する。本論では特にここに焦点を絞ってゆき

たい。つまりそれは、「私」からもし客観や対象、他我などのあらゆる関係をも除くことができるのなら、そのとき「私」は「私」たり得るのか。ひよつとすると、このときの「私」はすでに「私」たり得ないゆえに、積極的な呈示が不可能なのではないか、という仮説も成立するということである。^(三)

そこで以下では「この私」の性質を大きく三つの順序で検討する。第一は、「私」はなぜこの私であり、他の誰か、もしくは他の時代、他の場所の生物ではなかったのか、という形で問題にされる「私」である。そしてこの問いは形式的には無意味であることを見る。第二に、最初の問いは無意味にする「私」の性質は、誰かとして規定することの不可能な次元において成立し、そしてこの次元は、「私」の本質を極限まで抽出しようとした結果、その「誰かであること」をも同時に消去するという形で、問題が解決されることを見る。第三に、このような「特定の私」から誰でもない私へという順序とは逆に、「誰でもない私」から出発する場合、この状態が「私」の特定性の消去についてどのような役割をするのかを検討する。本論ではこの性質を、

純粹経験や汎心論的世界観の批判的吟味を通じて考えてみたい。

第一節 誰かであるという問題の出所

客観的世界から超越した「私」が設定される場合、その第一の特徴は、私は客観的には他の誰かでもあり得たのに、なぜこの特定の人物と結びついているのか、という疑問にある。これはトマス・ネーゲルが『どこでもない所からの視線』で明らかにしたように、「私はどのようにして特定の個人であり得るのか？」という問いに集約される。この問いが「私」と「特定の個人」^(三)との同語反復ではないのは、「私」が、「特定の個人」のどんな詳細な規定からも抜け落ちる何かを持つと考えられているためである。

そしてこの問いには、なぜ無数にいる人間の中の「特定の個人」が「私」であるか、という問いの方向と、なぜ唯一無二の「私」が「特定の個人」でしかないか、という方向との二つがあるという^(四)。第一の方向は、「特定の個人」

の客観性、無数の内の一つという究極の任意性が「私」と

いう無二なるものに結びついていることに由来し、また第二の方向は、「私」の存在の唯一無二性が客観的には無数に存在する自我の一つにしか連絡できないという限定性に由来している。本論では、一度何かの主観的存在を認めれば、第一の問いは形式的には解決可能だと考える。無数の候補者のうちのどれか一つが私になることが定められていれば、それらのどれが私になっても、例えばルーレットを回したとき、そのどの数字に球が転がり込んでも、そこに問題は生じないのと同じだからである。しかし第二の方向は、最初に「私」の特定性を除去した姿から議論が始められる限り、この特定性のない私とはいかなるものなのかについての考察が、最初に必要と考えられる。こうした特定性を除去された私とは、第一の方向では問題とはならない。そこでここでは、この第一の方向とその解法を試みた後、それでもこの問題に付随している「私」の相矛盾した感覚に着目し、特定性なき「私」の考察へとつなげて行きたい。そしてこの没特定性を突き詰めると、そこにすでに「私」への問いさえ生じ得ない地平に到ることを突き止めて行き

たい。

第一の問いを噛み砕けば、他のどこかの時代、どこかの場所にいる誰かの客観的性質が「この私」と符合することもあり得たのに、なぜこの特定の時代の、この特定の人物に私が符合しているのか、という問いになる。この問いの謎めいた感覚は、私となり得る客観的存在の任意性と、「私」の必然性とのギャップに起因する実存的な感覚から生じている。これは問題に「私」という主観がからむからこそ、生じる感覚だとも言える。しかし疑問の形式の表面だけを見れば、この問いと、例えば「この特定の形状と色合いをした、他にまったく同形のもが見られない石は、なぜ他の場所でなくここにあるのだろうか」という問いと比較して、何か本質的な違いがあるのだろうか。この客観的性質を備えた石は、理念上では、確かに一つしかない。この理念からすると、「この石」だけではなく石一般についても、すべて厳密にまったく同じ形状、組成のものが二つ以上あることはないことになる。よってこの問いはこの特定の石だけではなく、全ての石に関して立てられることが可能だと言える。さて、石を意識主観に置き換えてみれ

ば、この主観性を持つ私も、唯一無二であるように思える一方で、他方では石同様、そうした唯一無二の私は無数に存在する。すると他ならぬ私が特定の「誰かであること」の不思議は、「特定の何か（例えば「この石」）が、ある特定の状態にあること」の問題に形式上置き換えられることになる。「形式上」とは、主観性の本質は何か、という問題を抜きにすれば、そのような特定性の問題に置き換えられる、ということである。

ではなぜこの特定の石は、他の状態ではなく、この特定の位置や状態にあるのだろうか。これに対しては、もともと石にはどれも特定性はないのに、その一つをこちらが特定化したことが理由だと言える。特定化がなければ、その存在理由はもとから問題にならない。その「存在」は現れないからである。しかし特定化はその「存在」を呼び起こす。するとそこには「存在」理由が要求されるようになるのが、論理上の必然となる。つまり特定化という形式が、存在理由を要求したと考えられるのである。^(五)

ところで、逆に特定化を行わず、何らかの石が「存在する」とした場合、その石は存在する限り具体的にどれか

の石でなくてはならない。ある石が「石一般」という抽象物としてあることはないからである。つまり、この存在は必ず特定化を伴うことになる。そしてこの存在がどの石になるうとも、そこに偶発性や謎めいたことはなにもない。従って「どれかの石」はどの石であつてもよく、そこで「どれかの石」に唯一性を付与した場合にはじめて、「この唯一の石」という性質が生じてくる。そして存在理由も問われてくる。つまりここでも、存在理由が問題化される原因は、もともと特定化を行った側に見出されることになる。同様に、「私」も私一般ではない以上、必ず誰かではなくてはならない。ここに、その誰かであることに謎はない。従って誰かであることの謎は、「私」に後から付与された特定性、唯一性に起因することになる。ただ「私」が石と異なるのは、「この唯一の私」という性質が、主観の唯一性という石の場合とは異なったあり方をする所にある。

また、この石の特定性と同じように、後から付与した事柄が原因になって問題が生じるという構造は、「私」という言明についての「汎用性」と「宣言性」との混乱の中にも見出される。「私」という言葉は「発話者の役割」と

して使用される。この場合の「私」は言語行為中の「役割」であって、誰でもそこにあてはまり、特定化された人物である必要はまったくない。これが「私」の「汎用性」となる。それに対して「宣言性」とは言語使用において、自我の設定の宣言を行うものであり、ここで「私」は唯一の特定なものとして示される。すると「私はなぜこの私か」という問いは、汎用性としての「私」を宣言性の「私」と同列に考えたために生じた問題ということになる。つまりもともと異なったカテゴリーで使用されるべき「私」を同じカテゴリーで用いてしまったということである。例えば、「誰かが救助を求める合図を空中へと掲げ、そして『誰でもこの合図を用いることはできた、しかしなぜ、どのようにして救助を求めているのは私であるのだろうか』、と考える」ことはどこがおかしいのか。救助を求める「ことができる」のは、その可能性が誰にでも開けている汎用性の「私」であり、実際に今救助を求めているのは、この特定の宣言性の「私」ではない。つまりここでは、異なった用法の「私」を同列に扱っている点がおかしいということになる。「私」以外でも、例えば「私の先生は、なぜこの

先生なのだろう」という問いも、「私の先生」というどの先生でもその可能性を持つ汎用的な「先生」を、「この先生」という宣言的な「先生」と同列に扱うことから生じている。ここでも宣言性を特定性と言い換えれば、先の石の例と同様、問題は特定性のない汎用的な所に、特定性を持ち込んだ結果生じた事柄ということになる。

つまりこうした言語分析において、「私はなぜこの私か」という問いは、「この特定の石はなぜこの状態にあるか」という問い以上のものを含んでいない。しかし私と石との間では、因果系列を遡れるか否かという違いがある、ということも考えられよう。この石はかつてあった洪水によって上流から運ばれてきたものかもしれないし、それ以前には火山の噴火によってマグマから噴出されてこの組成、形状になったのかもしれない。この限りで、この特定の石がこの状態で存在する原因についての客観的経緯を語ることはできる。だがこうした客観的な原因説明は、今の私の客観的状态が、私の生まれてから今までのライフヒストリーから説明されることとなんら異なりはしない。この限りで客観的には「この私」に関する特定性と「この石」の特定

性とは同じであり、私のこのような内面的性格、習慣が生じてきたこともそれと同じ経緯で説明される。そして、私についての語り得る説明はすべてそこにおいて行われることができる。

しかしそれでも、「この私」に関しては、まだ解決されない重大な問題が残っているという感じが生じてしまう。

それは、客観的にはこのような詳細な経緯で説明される「私」の性質に、なぜ「この私」が結びついたのか、という感じである。確かにすでに考察したように、「私」は存在する限り必ず誰かであってはならないのであるから、ここに形式上の問題はない。すると、この問題を生じさせているのは自己の存在についての感覚だということになる。「特定の石」にこの感覚はない。

だがこうなると、これは「私はなぜこの私か」という形式の問いではなく、「誰であったとしても、そもそもなぜこの私が存在しているのか」という形式の問いとならざるを得ない。それは、私の身体、記憶も含めた客観的世界は全くそのまま保たれた上で、「私」だけがない、という仮説において先鋭化される。ここには、決して語られ得

ないが、問題の中核となってしまうような何かが仮定されている。従ってこの中核は存在論的に根拠を持つのか、それとも突きつめれば他の事柄に解消されるものなのかが問われなくてはならない。だが私たちはここで、論理的には無条件で存在するように思われるこの中核とは、実際にはある条件の下でしか存在せず、従ってその条件が不成立の場合は問いの対象として成り立たない、という見地に立つて考察を進めてみたい。もしそうなら、この条件がアプリアリだと私たちが思い込んでいるために、私たちはこの中核存在と「私」の謎とが無条件に成立するものだと思なしに過ぎないこととなる。こうなると、この論理的アプリアリを実際の経験の中で問うことは論点先取となる。

例えば、この中核をそれ自体捉えられない何かと見なし、それを意識の全体の統合的な連関の中心という役割に置き換えた古典的な議論として、「主我」(I)を「客我」(me)の側から捉えたウィリアム・ジェイムズによる分析がある。そこでは「主我」は本質的には存在せず、従って問題の出所となる「私」という特異点も究極的には存在しない。これは、「なぜ私が存在しているのか」という問いの

前提が不成立であることを論理的に示すことにもなる。しかし他方で、それでも私たちの中には、「この私」の存在に関する不可解から抜け切れない感覚があるのは確かである。それは、「私」が他のあらゆる存在物とは、まったく異なるある独特な、直観的に見出される存在性格を持つていることに由来する。この存在性格は、「私」のアプリオリな存在というテーゼが究極的には錯覚であるという主張に対して、直観的にだけではなく、一定の論理的な説得力をともなうて抵抗するものである。

この存在性格と説得力について吟味するにあたっては、まず「この私」の存在の論理的なアプリオリを支えている根拠を確認する必要がある。それは私の特殊な唯一性によって来すると考えられる。単に主観的存在であることだけではこの唯一性の説明にはならない。主観的存在は無数にいることを考えれば、「私」と「この人物」との対応は、「この私」と「この場所」との対応とかわりないからである。「この私」の唯一性は、「この私」がいなくなれば世界も消滅するという言明さえ否定できない性質にある。それが他の存在物にはない、かつ単なる主観的存在とも異なる、「こ

の私」の独特な存在性格を支えているのである。その「私」から見れば、他者は本当は存在せず、実は世界さえ存在していないかもしれない。これは単なる感覚をも超えた、論駁不能な特殊性であり、それが独我論的な謎を生み出している。この特殊性は、論理的には、「この私」がどんな状態でも、どんな瞬間にも生じ得る。⁽⁷⁾しかし以下では、この特殊性の成立には、実は「私」に関するある種の理念化が必要である、という見地から議論を進めて行くことにしたい。そしてこの特殊性を極限まで突きつめた際には、かえってこの前提としての「私」の理念化の方が成り立たなくなるため、その地点では「私」の特殊性自体が崩壊してしまふことを確認してゆきたい。

第二節 「客観的自己」

「私はなぜこの私か」という問いは、主観的存在が無数にあることと、「私」の唯一性に関する独我論的性質との断絶から生じた。しかしこの断絶における両方の項の存在

が前提とされることが、この問いが生じるための条件なのである。つまりこの独我論的とも言える問いは、無数の主観的存在という、他者を自己と同じ主観と見なし、別の個体として分別することで成り立つ、根本的に独我論とは矛盾した条件を、自らのうちに必要としているのである。言うなれば、この条件を必要としない「この私」こそ、「私」の理念化の産物に他ならない。右記の問いと同様に、「私はなぜ存在したか」という問いに関しても、それは確定的な「私の存在」についての問いでありながら、そうした「私」とは根本的に矛盾した条件を必要とするという仮説をここではとってゆきたい。そしてもしこの条件が、確定的な「私の存在」の本質的部分の根拠であるなら、右記の問いは問いの条件が成立しないか、または別の存在論的な問いに移し替えられることになる。

まず「私はなぜこの私か」という問いの条件から検討したい。ここでは、まったく条件抜きで成立する「この私」とは一体何かを検討することで、逆にこの条件の隠れた働きを明らかにできる。条件抜きの「この私」とは、あらゆる内的性格や他との関係づけ、客観的分類とも無縁な、純

粋な自己のことになる。これが理念化された「私」である。しかしそうした純粋性は果たして自己にとって可能だろうか。むしろ「私」はあまりにも何らかの性格、関係づけの中で規定されているために、それら抜きで「私」を考えることはそもそも不可能ではないか。

この純粋性を徹底させた一例に、トマス・ネーゲルが「客観的自己」(the objective self)と呼ぶものが挙げられる。この自己は客観的に規定され得る対象としての自己ではなく、また主観性を伴っている無数の自己の一つという意味でもない。むしろ私の唯一性と特殊性とを徹底させて、個的存在としての限定を徹底的に払拭した果てに行き着くような「客観性」を持つ自己である。この「客観性」とは単に外部から主観を観察するという意味ではない。むしろ主観性を徹底した果てに、主観性自身が内側から無意味化することによって行き着く「客観性」である。この段階に來ると、「私だけが存在する」という意味の独我論もすでにあり得ない。なぜなら、この「私だけが」という意識は、他者や私以外のものとの対比と関係とを通じて初めて生じ得るにも関わらず、その事実が隠されたまま、「私」を普

遍化しているものに他ならないからである。従ってこの独我論では私の唯一性の徹底は不十分なのである。それに対して「客観的自己」の「客観性」とは、私の唯一性の徹底によって、自己と他者という区別まで滅却しているため、もはや「私だけが」という言明さえ無意味する、という意味になる。「私」とはすでにそれだけで私以外のものを前提としており、従って「私」が本当に唯一存在で、「私」以外がないならば、「私」はすでに定立され得ないからである。

ネーゲルはこの自己が、当然のごとく自分個人に属すると見なされ反省さえされなかった性質から退く、つまり「私が自分であると考えていた特定の個人の、鑑みられることのなかった視角から退く」こと、そしてさらに「個人の視点からばかりでなく、種が所有する視点のタイプから」も退くこと^(九)によって達成されて行くと言う。つまり私と意識されざるレベルにおいて不可分に一致していた性質からも脱却することが要求される。こうして初めて、私と他人の誰かとの間で共通する、世界への視線の獲得、そして次に人間である私と他の種との間で共通する視線が獲得され

る。ネーゲルの「コウモリであるとはどのようなことか」では、この脱却途上の乗り越えがたい困難が主題となっていたが、「客観的自己」が論じられる際には逆にその乗り越えが主題となっている。行き着くのは「さらに厳しく普遍的な客観的自己を創り出すこと」^(一〇)。言わばすべての人間同士、あらゆる種同士に共通する視線を求めていった極限に位置する、「自己」ということになる。このように「客観的自己」とは、互いに把握不可能とされた各々別々の種における「何かであること」の様々な視線から、すべて共通に共有できるような要素が抽出されたものに相当する。

問題は、この自己からの視線において、誰かである特定性としての「私」、さらにはその「私」の存在理由が問われ得るのかということである。この自己としての「私」をネーゲルは、「私がTNやあらゆるその他の客観的に特定化された個人に対して持つようないかなる関係も、偶然で任意のものに違いない」と言われ得る次元での「私」として見る。つまりこの「私」は、どんな客観的規定可能物とも本質的な関係を持たない。それが、特定性が一切ないということの内実である。この徹底的な中立性が、あらゆる

種の特異性を超えて、その根底に共通する「私」の本質にあり、それは非常に抽象的であるが、しかしそれがないと「この特定の私」や「私の世界」までもが最初から不可能になってしまふと考えられる何かなのである。^(二二)つまりこの自己の視線は、他の人間の視線であつても他の生物種の視線であつても変わりがなく、私個人の生活習慣によつて無意識的な領域にまで浸透した概念や知覚のフィルターのみならず、すべての生物種によつて異なる様々なフィルターや主観的特定性をも除去した最根源に位置する普遍的な「客観性」を備えていなければならない。現にネーゲルはこの自己を、独我論ではないと断りつつもウイトゲンシュタインの『論考』五・六四一における「形而上学的自己」と類似させている。しかし「客観的自己」とは、主観が延長のない点へと収縮する前の最終段階である、つまり世界と自己とがまったく同化する所までは行かず、その直前の極限状態に相当するといふ。これはネーゲルが、自我が可能な限りの特定性を取り去つた極限の状態と、ウイトゲンシュタインの言う「純粋な實在論」つまり主観的な点がなく世界だけしかない状態との狭間に、普遍的な主観的

状態をいまだ設定する立場、つまり自己に関する一種の超越主義的な立場であることを意味する。例えばネーゲルは、観念論ではないと断りつつ、「客観的自己」とフッサールの「超越論的主観」との類似性をも指摘しているが、この主観も外から観察されることのできない、意識流の超越論的な産出の起点であり、ある意味で世界から超越している。しかし内容がないゆえに、それだけを取り出した場合には誰でもない「匿名性」を特色とする。誰でもない限り、そこで私はなぜ「この特定の私」であるかという問いは生じ得ない。さらなる問題は、この徹底化においては、私はなぜ存在するかという問いも不成立になり得るのかである。匿名的であつても、そこに「私」がある限り、「私の存在」は問題化するという見解は可能だろう。しかし、独立した「私」だと考えられているものが、実は自他の区別、主観と世界との区別のない「流れ」のある側面に対して、機能的に命名された名称に過ぎないとしたらどうだろうか。そこにおいて本当に實在するのは経験だけであり、「この私」とはそこから抽象された機能的概念でしかない。そこではネーゲルのような自己の超越性も、フッサールのような主

観の形式さえなく、主観的なものと世界とは渾然一体となる。ここに「存在者」はなく、「存在者」がない限り、その根拠としての「存在理由」は問われ得ない。「私」の存在についての問いは、その条件の方が不成立になるからである。反対にネーゲルなどにおいて「客観的自己」という形であるにもかかわらず「私」が問題化するならば、それはもともと「私」が存在者にならない所に、形式上その枠組みを設けたことに起因することになる。こうした世界と不可分な「流れ」の思想は、例えばジェイムズの「思考の流れ」において、私たちが自我③と考えているものが、分離不可能な経験の流れの実質化されない推移的部分の作用とされる所などに見出される。すると逆に経験の「流れ」は、こうした存在理由の不問化という観点から見直される必要も考えられなくてはならない。

この節では論理的にはどの瞬間においても問われ得る記述不能な「私」とは、経験的にはその前提の方が不成立になる場合があることを、主にネーゲルを通じて考えてきた。この不成立は、「私」の存在理由という根拠への問いを解消させ得るものだが、それでもネーゲルの場合の「私」は

客観的「自己」という、存在者としての形式を保ったものであった。次に、「私」への問いの前提の不成立をジェイムズの純粹経験説の中でさらに確認し、それでも「私の存在」についての本当の謎が残されるとすれば、それは何かを考えてゆきたい。

第三節 純粹経験とその起源

ここで純粹経験を例に取り上げる理由は、それが自我の根源としての没自我的な状態を示している代表的な立場の一つであり、前述の問い成立の経験的不可能性を考える上で適切な事例の一つであるためである。つまりこの問いが、本来誰もない経験が、自己というアポステオリな形式の中で己自身について問うという矛盾から生じたものにほかならず、従って根本においては不成立であることを確認する適例と考えられるためである。

前節での疑問は、特定性をすべて排除した普遍的なものからの視線が、特定化された個別存在が持つような性質を

どこまで伴うか、ということだった。そしてこの普遍的であるはずのものを個別特定化してしまう傾向は、匿名的な「私」に関して、通常の私たちの個別的な自己意識からの類推で考えることで生じた。この個別的な特定化が自己意識の特定に基づくこととは反対に、純粹経験の立場では、「意識」は存在しないとされる。しかしこれは私たちがすべてゾンビであるという意味ではなく、考えの実質から独立して意識という枠組みが単体で存在することの否定である。そこで意識や自我は、それらの概念を用いることが適当なように文脈化された経験状態の「プラグマティックな等価物」であり、しかも経験の全体から切り離されてそれらだけが存在することもできない。つまり自己とは本来個別化された単体としての存在者ではなく、むしろ後になって機能的に要求されることによって生じてきた存在者に他ならない。ここにおいて「私」の起源への問いは、問われるものがすでにそれ自体として起源を問われるべき存在性格を所有していないことになる。主客分離が生じていない状態において、主観の極としての「私」について問うことに意味はないからである。「私の擁護している原理に立て

ば、一つの『心』ないし『個人的意識』は、ある一定のさまざまな推移過程の混和した一連の経験をあらわす名称」(EBE p.39)とやれる限り、最初に「この私」ありきという考え自体が否定されるのである。従ってこの「経験」では、「私」の謎を解明するにあたって、特定の主観から特定性を消去してゆく方向ではなく、もともと問題にすべき特定性はなかったという順序がとられることになる。個別意識的なものは経験という没個性的、かつ規定不可能な実在の中に解消され、この点で「経験」はネーグルの「最終段階」の「客観的自己」より、ウィトゲンシュタイン的な「純粹な実在論」の方に近い。前者からは特定性は排除されているが、まだ個別性は残るからである。それさえ消去された後者は、私たちの自己意識からの類推で考えることがより困難なものとなっている。

では経験とは生命のない機械論的なものなのか。否、それは意識と意識のないものとの分離以前であるため、心や機械という規定自体がここではまだ成立していない。そこにあるのはまず「感じ」の遍在である。より精確には、感じが「何」として成立する以前の様態の遍在である。「そ

れ、自身では、私のものとしてもあなたのものとしても感じられない」(ERE p.66)。(つまりまだ所属先さえない根源性が、ここでの「感じ」だからである。では「誰か」はどうして生じたのか。それは「感じ」のある部分から「知ること」が生ずることによる。この「知ること」は「所有」を生むため、その結果所有の主体が要求され、「個別化」が生じるに到るという順になる。「感じ」は誰のものともなり得る。しかしそれは個別性以前であるため、「私」という枠内からの視線にはない。むしろこの枠は、「感じ」にあとからつけ加えられた機能的なものであり、あとからつけ加えられたものが「感じ」より先にあると考えられることに問題が生じるのである。この点で「感じ」は、「客観的自己」が特定性において欠如している反面、自己という枠内にあるのとは異なる。このように徹底的な「経験」においては、「私」という枠がないゆえに、「あなた」との区別が最初からないことになる。また経験の中から個別の「私」が生じてきた場合には、それは必ず特定の誰かである

なくてはならないのだから、その「私」が「この私」であることに論理上の問題はない。逆に「この私」が別の「私」

と意識内容を共有することで両者が一つの「感じ」において融合することもあり得る。

しかしここで「私」を生じさせ、「誰か」となる何かはどこから来たのか。その出所はまだ不明であり、この出所が「私」の存在の謎に関係しているという見解は成り立たないのか。確かに「感じ」と区別されたその「所有」者は、感じの中にはその存在のしるしが見当たらないが故に、そこから説明不能のように思われる。しかしジェイムズは、基本的にこの知者自体というものを独立した存在者とは見なさないことで、それを解決しようとする。知者とは経験の推移において、何かへと向かう運動と向かわれるものとが分かれる働きに対して、機能的に命名されたものであり、そこからすると、私の「存在」の謎を問いの出発点とすること自体が誤りとなるからである。存在するのは主観と対象ではなく、目的へと向かう「仲介物」だけであり、それを重心に推移していくのが実際の経験だからである。「これによつてかかる仲介物の出発点は〈知るもの〉となり、また仲介物の向かう目的物は意味される、あるいは〈知られる対象〉となる、という結果になる」(ERE p.29)。この

推移の中に「知る者」が登場して初めて「私」が出てくるのであり、そしてその「私」は必ず誰かである限り、「私」がどの特定の個人であっても、そこに問題はない。またこの「仲介物」は諸経験の「接続」とも言い換えられる。「直接に経験される接続的關係は、他のいかなるものとも同じ程に実在的」(ERE p.456)であり、それは実体性のない不定形の推移物でありながら、「超越論的自我」や「絶対者」(ERE p.42)にも置き換えられる、自我の実際上の根源なのである。これらの「仲介物」や「接続」はあらゆる特定性から抜け落ち続ける。言わば、これらの根源的実在は、規定不可能であることと、根源性という二つの性質を同時に持っていることになる。しかしこの規定不可能であるがゆえに根源たり得るということもある意味理にかなっている。なぜなら、規定可能かつ根源という場合には、この根源のさらなる根源は何か、もしくはこの根源という存在者を存在者として成り立たせている根拠がさらに問題になり続けるのに対して、この規定不可能たらざるを得ない実在については、その根拠を問うことがすでに背理でしかないからである。そして、「私」の中心がこの推移物なのであ

れば、「この私はなぜ存在したか」という問いは、元来特定不可能なものに特定性を付与し、根拠なきものに根拠を求める問いであり、またその求めは問われる側から要求されたものではなく、こちら側が行った操作に起因することになる。

ではこれで、この「知る者」の登場に関する不可思議は解決されたのか。「知る」という働きが一度生ずれば、そこに主観、文脈化、それらによる意識が生じてくることは機能的に説明可能であることはすでに述べた。しかし不可思議に思われるのは、なぜこの「知る」という機能が「この私」になっていくかという所にある。「この私」は、機能によっても自我一般に関する客観的説明によってもすりぬけてしまふ、世界における特殊な唯一性を所持していると直観されるためである。確かに『心理学原理』においてすでに、「私」が見出される条件は「反省的な過程」であり、「主観性そのものを考えることが可能となり、思惟者としての私たち自身を考えることが可能になった結果である」(HP p.284)という事実は指摘されている。ここでも主観性とは実体ではなく、根源的な「流れ」の変化に過ぎ

ない。つまり「私」が登場したその存在の謎は、もともと個別的実体のない所に対して主観の実体化を行った結果にあり、「私」と先行する根源的状态との本質的な違いがないことに気づくならば、この謎はもたなくなることになる。だがそれに対して、『原理』では次のような指摘も見られる。「考えを、考え自体への注意や、考えが頭わにするどんな対象とよりも、むしろ私たち自身と同一化することは、ゆゆしき操作であり、ある面においてはむしろ不可思議な操作である」(pp. 284)。繰り返すように、流れとしての「考え」自体は誰でもなく、私でもない。つまり右記の文は、本来の「考え」を「私」として見なすことの誤りを認めながら、それでも事実として「私」が認められていることの理由なき「不可思議」を取り除かないでいる文面として理解できる。

これは誰でもない経験から、特定化された「私」が生じたことに関する謎でもある。経験に「この私」と一致する唯一的主観は存在しなかったからである。では特定の「この私」というものは、何を条件に生じるのだろうか。もしその条件を考えることが無意味ならば、そもそも「この私」

の唯一性という観念が論理上無意味になるのではないか。この条件とは「私」以外のものとの対置である。それは他者でもあるが、この対置を最も顕著に行うのが、「私」の存在に対する「私」の非存在ということである。従って「この私」の唯一性が論理上解消されるとすれば、それは「私」に関する存在非存在の区別がどこまで消去されるのかに関係している。これは他者に対する自分という区別とは異質の根源的な区別として考えられている。

ここで特に問題となるのは、「私」は存在しない可能性もあったのに存在してしまった、という考えである。この疑問において、非存在に対して存在する「私」は際立ち、そしてこの疑問の解決が、誰でもない「流れ」と誰かとしてある状態との間に広がる深淵の橋渡しに関係する。結論的に言えば、この深淵は論理的には塞ぐことができる、つまり語り得る範囲において問題は生じていない。問題が生じているとすれば語り得ない領域においてである。まずジエムズの言葉を確認したい。経験の純粹な直接状態はそれ自身に気づいておらず、この段階では、「それはただ在るだけ」であって誰かはない。しかし「それへの気づき、

と私たちの呼ぶものが現れること」(ERE p.65) によってそれは誰かとなる。その場合の難しさとは「論理的な難しさではない。そこにはまだ矛盾は含まれないからである。」という。発生した主観が誰かになることは、それが必ず誰かでなければならぬ限り、何の問題もないからである。しかし、「それはむしろ存在論的な難しさである」(ERE p.65) ことは否定されていない。この「存在論的」とはどういう意味か。確かに「私」が一度存在すれば誰になってもそこに論理的問題はないが、「私」が特定の「誰」であることと、「この」私が存在していることは問題の次元が異なり、むしろ論理的な説明が届かない領域に、「この私」の「この」性が関係しているのではないか。ジェイムズは続けて、特定化された「私」が登場した後の諸経験については、「しかしながらそれらの経験が一体いかにしてそれ自身を生じさせるのか、あるいは、なぜそういう経験のもつ性格や関係がまさしく現われている通りのものになっているのか、こういう問題については、私たちは理解の端緒をさえ掴むことはできない。」(ERE p.66) とも言う。つまりこの特定化された経験の「存在論的」問題は謎のままとい

う表明である。しかし、矛盾がそこにない限り、言語や論理の問題としてそれがあるわけではない。言わば、問題があるとすれば、語り得る範囲にはないという暗示である。

しかし語り得ることとは一般に何かとの関係を条件とするなら、この問題は関係の内にはない。さらに、特定化された「私」とは関係性を条件とするならば、語り得ない問題は「この私」とも無縁になるはずである。つまりこの「存在論的問題」は、関係を絶した、「私」とはなり得ない「私」について問いを作っている点で自己矛盾を含みながら、それでも何かの仕方でこの語れない「私」を問題にせざるを得ないという、問題の根の深さを示している。ある経験が特定の個人のものとして存在してしまった謎は、論理的には解決されたとしても、直観としては払拭できないからである。

しかし事実として「それらの経験がおのれ自身を生じさせ得る」のであり、その事実を承認するのであれば、経験や感じは誰のものでもない所から誰かのものになったとして問題はない。それは、「感じが二つの違った仕方方で、同時に、つまりあなたのものとして、ならびに私のものと

して感じられる、という考え方には、いまだ別に何らの不合理もない」(ERE p.66) という主張にも見出される。これは、二者が「感じ」を共有することができ、もし彼らの間ですべての「感じ」が共有された場合、二者の区別は論理上存在しないという見解をジェイムズが持っていたことを示している。つまり経験内容がまったく同じであれば「私」も同じになり、そこに独立存在としての個を確保するアブリオリな枠はないということになる。するとジェイムズの場合には、他ならぬ「この私」が非存在からなぜ生じたかという問いは、普遍的な経験をすべての「私」の潜在的根拠とすることで解決がはかれることになる。そしてこの普遍的経験は、規定不可能という性質において、それ以前を問うことが無意味なのである。そして、「この私」の発生に関する直観的な不可思議さは、普遍的経験の原因に関する問いの不可能性と交錯する。

ここで、経験の規定不可能性についてさらに考察したい。規定不可能ということは、一種の無と考えられる向きもある。しかしそれは無という規定であり、また「私」の無い所から「私」が生じる謎を呼び起こす原因にもなる。

ここからすると、「私」が生じた謎は、私の存在の側に原因があるのではなく、私を生み出した土壌についての理解のされ方に原因があるということになる。つまり無とか非存在として経験が考えられると、そこから存在者が生じる謎が発生するが、もともと非存在という規定さえ不可能な所に、存在の謎は生じるのか、ということである。これが存在問題から見直された、純粹経験の性質である。これは確立された「私」の意識の側も実は堅固な実在ではなく、それ自体は規定不可能であるという事実に接続する。さらにそれは「意識と物質とを乖離した本質であるかのように見なすことはできない」(ERE p.116) ということにまで結びつく。私たちは意識が消去された場合、そこには意識は無になると考える。これは意識が無という積極的な否定的状態になることを意味すると同時に、意識の無が物質の有を前提にしていることも意味する。そしてこの有は、意識が生ずる以前、そして消滅した以後の実在の姿だと普通には考える。しかしジェイムズによればこの姿は、すでに私たちの二元論的フィルターを通してしか成立しない像なのである。反対に、このフィルターをはずしたときには、意

識の消滅、物質の有といったことを語ることはできない。

「経験は、その全体において意識的となったり、その全体において物理的となったりする」(ERE p.116)、つまり意識や物がすでに原素材の抽象化を経てきているのに、私たちがそれらを原素材と見なしている所に最初の問題がある。

しかし、これらさえ不可能な「原素材」を私たちは存在者として見なすことができるか、つまり「原素材」は存在者同士の二元的対立ではなく、存在と非存在という対立をも見出せない何かであるのか。確かにそれさえ不可能になるのがこの「原素材」であり、「経験」だと考えられるのである。

二元的対立に関しては、経験は精神と物質という概念にさらに概念化を加えて得られる抽象物ではなく、逆にそれらから概念化を除去することが要求されている。すると「意識」と「意識以外」という区別が概念化のために最低限必要な構図であるなら、この構図以前では「意識がない」という概念も不成立になる。経験が「中立的本性」または「一元論」と呼ばれる場合には、この含意を酌量する必要がある。さらにこれは「まったくの原初的な一元論」であ

り、「両側的な一元論」とは異なるとも言われている(ERE p.114)。これは一元的実在の両側に精神と物質とがすでに現れているということではなく、実在する何かは飽くまで規定不可能であり、精神と物質は徹頭徹尾こちらから設定した枠に依存して生じることの強調である。すでに精神と物質とが現れているのではなく、それらはどこまでも概念化のフィルターによって初めて見えてくるものに過ぎないからである。^(三)

言わばこれが純粹経験の理解し難さである。「理解」とは原初的にも概念化を必要とするからである。概念化に関して言えば、それは「文脈」を持つことであり、従って「意識」的であると文脈を前提にすることになる。純粹経験の部分同士が関係することで意識が生じるというのは、この文脈化と同じことである。すると逆に文脈の除去が意識以前に戻る道を指し示す。しかしこれは文脈以前であるゆえに語られ得ない。これを極限までたどって行き着く所は「一つのあれ」、「一つの絶対者」、「途方もなく大規模な一つの『純粹』経験」(ERE p.66)と言われ、そこにはもはや「意識」も個人の存在枠も認められない。またそれは「カ

おわりに

ント以後の観念論者たち」による「同一哲学」に類比させられる。この「絶対者」は私たちの個別の自我意識からは質的に大きくかけ離れ、それを内的に理解することは殆ど不可能である。それでもこの絶対者が経験の根底に置かれることで、様々な種類の個別的な意識は存在し得ることになる。この土壌から「意識」や「私」一般は「事物の知識」が「事物に加わる」こと、つまり「事物と事物とがお互いどうしで知りあう」ことで生じ得るという。これは様々な種類の意識の根拠、「諸々の事物を有情化する」根拠であり、「超越論的自我」や「意識性」よりもこの「私たちが知ることと名づけている関係」(ERE p.117)を主観的意識の根拠と見なすのがジェイムズの経験論の特徴なのである。つまり「経験」と「知ること」との遍在が、個別の「私」を、最初から独立した意識や主観を設定しない形で根拠づけていることになる。そして意識の根源である経験は、そこに意識があるかないということも不成立な何かであるため、この経験のさらなる起源を問うことが無意味なのである。

ここまで私たちは、どんな記述からでもこぼれ落ちてしまいう「この私」の存在の不可解さを、ネーゲルの「客観的自己」やジェイムズの経験概念を取り上げながら検討してきた。その次元における「私」はもはやどんな特殊化や文脈化からも離れているために、存在の不可解という文脈で議論を行うこともすでに不可能であった。それが現実の私たちにとって尚問題になるのは、実際には特殊性がすでにないものに、私たちの通常の実体的に思われる特殊性としての自我を代入することに起因していた。この自我の実体化が「自我」という概念を導き出し、また自我の特殊化は「この私」という唯一無二なものが、無数に存在する自我の中の一つでしかないというギャップや、この特殊な存在としての「私」はここ以外にいないという独我論の類を可能にさせるのだった。しかしネーゲルがたどり着いた「客観的自己」においては、確かに私は唯一であるが、他の自我との区別によって規定される意味での特殊性をまったく持たないために、すでに「私の唯一」ということが成り立たな

い状態に極限まで迫っていた。世界に私一人しかないという不可解は、私を唯一の存在と見なしながら、他の自我を暗に比較対象とする矛盾から生じており、それに対してネーデルの言う客観的自己は確かに唯一であるが、他の自我との比較を絶しているために、すでにその唯一というところが生ぜず、従って前記の意味での独我論さえ成り立たないからだった。しかしそこではなお「自己」と規定されることによって、その存在は問題になり得た。しかしジェイムズの「経験」は、この「自己」という特異点までも消去しているため、それは主観の遍在的な土壌であるばかりではなく、あらゆる規定性を脱しており、規定されないゆえに真の実在であるというある意味矛盾した性質も内包させていた。そしてこの遍在的な土壌は、「この私」のみならず「私」一般が生じる、概念化以前で物心未分の根本的な経験として位置づけられ、私たちの基本的な概念枠で捉えられないゆえ、その起源を問うことさえ無意味化されていた。

この徹底された経験においては、「私」以外のものがなく、従って「私」もないため、「この私」の唯一性はまったく成り立たない。そこで謎が残るとすれば、「私は存在

しないこともあり得たのに、なぜ存在してしまったのか」という問いの形式である。そしてこの問いは純粹経験において、個別的な「私」以外のものが問題にならなくなるとき、この問いの前提の方が覆された。つまり「この私」の土壌が規定不可能な経験ならば、「私」の根源はすでに遍在し、その外部を考えることはできない、つまり「私」の無を考えることはできないという仕方、で、「私の存在」の問題は解消した。問題が残るとすれば、この自我を覆う唯一世界の存在となる。しかし世界にその外部が存在しないとすれば、この存在問題さえ同じ理由から成立しないことになる。

しかしこの問いの形式は、「宇宙はなくてもよかったのに、なぜ存在しているのか」という問題に帰着するとも言える。この問いかけは、直観的に謎を呼び起こす。論理的には、「この私」に関する独我論が私以外のものの非存在を通じて解消したように、宇宙は宇宙以外のものの存在を徹底的に認めない、つまり謎は宇宙の外という考えられないものを考えることに起因すると見なすならば、宇宙全体に関する独我論的な問いが解消する形で解決する可能性は

ある。しかしそれが可能であるとしても、存在が不可思議である感覚は残り続ける。しかもその不可思議性は、何が不可思議なのかというのを明確に提示しない。つまり問いかげ自体が回答を要求できない問いであり、謎自体が有意味な答えを不可能にする謎、謎ならざる謎ということになる。

〈略号〉

PP: James, William, *The Principles of Psychology*, The Works of William James, Harvard U.P., 1981.
ERE: James, William, *Essays in Radical Empiricism*, The Works of William James, Harvard U.P., 1976.

註

(一) この考えに従うと、肉体から離れた靈魂を仮定した場合にも、靈魂一般の存在と、その靈魂のある特定の「この私」であることは別の問題ということになる。「この私」は非物質的実在としても規定できない特異な何かなのである。

(二) しかしもし「私」たり得るなら、それは語り得ない一方で、語り得ないゆえに客観的世界から超越する唯一存在としての独立性

を確保する。反対に「私」たり得ないのなら、その場合には、「この私」の根源について超越的唯一的規定はできず、したがって唯一性のない、未規定的な何かがその土壌となる。本論ではこれを経験の未規定性というものの、私たちの理解以前にある性質として扱った。

(三) Nagel, Thomas, *The View from Nowhere*, Oxford U.P., 1986, p.54.

(四) Ibid, p.54.

(五) 同様に、『なぜこの部屋の隅のこの埃であるところの「これ」は他ならぬこの埃なのであって、別のもの、例えばこの椅子でなかったのだろうか?』『これ』についての上の問いと同じくらい、「私」について *the harder problem* も増末で空虚だ」という見解もある。この場合は「これ」はもともと何の特定性もないのに、その「これ」の指示するものに特定の存在理由を見出そうとして生じた謎ということになる。従って「これ」に「私」を代入すれば、問題は形式上同じということになる。(渡辺恒夫 H.P. <http://homepage1.nifty.com/t-watanabe/index.html> 二〇〇〇年一月二〇日 三浦俊彦氏から渡辺氏への公開メールによる)

(六) PP Chap.X, “The Conception of Self”. 「客我」は「私」について客観的に語られるすなわてであり、「主我」はそこに語られ得ないものとして区分することもできる。すると私たちが実在を客観的に語られ得る実在に還元しない立場をとる場合、「主我」は一定の存在理由を持つてくる。しかし、その理由が何であるかを客観的に説明することはできない。「これだ!」と自分を指して言うこと位しか、可能ではない。

(七) 論理的な「私」とは経験的な「私」とは無関係に、常に問われ得るという見解も無論可能である。そこでは「この私」は、記憶内容や心理的特徴すべてが入れ替わっても、なお同じ「私」であり得るという考えになる。この想像は「有意味」である、というのがその理由である。逆にこの考えでは、記憶内容や心理的特徴が連続

していても、ある時突然それが「私」ではなくなるという想像も「有意味」であることになる。本論で私たちは、このような「私」を論理的に認め、それが主我的感覚に裏付けられていることを確認した。

しかし経験的にそれがどこまで可能かという点で、本論で私たちはこの考え方は異なる見解に立った。なぜなら私たちは、記憶や心理が連続しているということが、「私」や「私」への問いが存在して

くる不可欠な経験的条件である、という見解をとったためである。私に付随する性質がまったくなくなった「私」とは、ネーゲルの「客観的自己」の性質に他ならず、そこではこの唯一の意識主体ということは論理的に成立するが、経験的には「この唯一の」ということがすでに成り立たなくなっているのである。

(八) ネーゲルは「なぜTNは私か」という問いを客観から主観へ向かう問い、「なぜ私がTNか」という問いを主観から客観へ向かう問いとして区別している (op.cit., p.55)。この二つの問いは形式上まったく同じである。しかしネーゲルによる区別の意図は、後者においてこそ、最初の「私」の無限定性が際立つことにある。現に彼が中心的に論じているのは後者の問いである。しかしネーゲルにおけるこの無限定であるはずの「私」は、いまだ「私」という規定が可能なものとして扱われている点で、二つの問いの区別の意味を不透明にさせている。

(九) ネーゲルによれば科学の視線も私たちの種によって問主観的に共有されている段階での視線であり、目指されている視線はより厳しいものである。「それは私たちが自分たち自身のうちに、ある意味において、かなり異なった生き物でも彼らのタイプの視覚を所持する種から退いた際に世界を見るであろう仕方と同じように世界を見る能力を見出すことを要求する」 (Nagel, op.cit., p.63)

(一〇) Nagel, op.cit., p.63.

(一一) Nagel, op.cit., p.55.

(一二) ネーゲルはこのような個人や種のフィルターをすべて取り払った「私」を、いわば世界からの情報をまったくそのままの状態で受け取る純粋な受容体のようなものとして考えている (op.cit., p.62)。ここにネーゲルの「客観的自己」においていまだ「私」の規定性が残される際立った性質が見られる。それは「TNの経験、言語、教育」「理論以前の信念」などのすべての特定性を離れており、またその純粋な知覚は「世界についての情報があたかも数千マイル離れた所から、直接私の感覚器官に送り込まれるのではなく、外側から知られるように届く」ようなもの、もしくは脳に感覚的情報を送るすべての神経が切断され、それでも何らかの呼吸と栄養供給で意識はあり、「聴覚的、視覚的経験が音や光によってではなく、神経の直接刺激によって生み出されることができ」ような状態にたとえられているのである (ibid., p.62)。

(一三) この経験の未規定性をつきつめると、それは単数とも複数とも言えない。この区別は客観的に対象化されたものについて初めて行うことができるからである。しかしジェイムズはこの経験について、「むしろ複数形を用いたい」とも述べている。従ってジェイムズの中でも、経験をまったく未分化の状態として性質づけようとする一方で、それを客観的に規定される実在として見なししてしまう面が共存している。だが、実際の経験はまったくの純粋状態ではなく、そこに主客が分離したり、誰かの所属となったりしながら様々な形態において推移していく限り、この経験の「複数形」という規定の仕方は一定の妥当性を持っている。

Why does a Mystery emerge from “This Me”?

—— A consideration from the viewpoint

where all characters belonging to me are abolished ——

Shohachi OKINAGA

In this paper, we aim at making clear the metaphysical problems about “This Me”. We can consider about “I” by regarding it as a functional focus in self which is useful for explaining behaviors or social roles of a person. But “This Me” doesn't seem to be able to be explained as a function of ego which everybody has. It can never be observed although it is intuited to be the very essence of “Being Me.” We would make clear from philosophical point of view which of the metaphysical questions emerging from “This Me” can be solved and which cannot be solved.

Some of these questions are as follows. “Why was I born in this period, in this place and as this species and was not born in another period, in another place and as another species, or why have I happened to exist in the first place?” In this paper, we will confirm that these questions are meaningless from formal point of view. To consider about the reason of this meaninglessness, we must become aware of the premise on which the above questions emerge. And when we abolish this premise, then “This Me” turns to be something which cannot be specified as someone. In this place, those questions are solved by course of the situation that when we try to extract from “I” the essence of it, the fact “I am being someone” no more exists in this essence and at once the ground of those questions vanishes. In this consideration, we start from a specified someone and then get to an anonymity who is not anyone and vanishes the ground of the questions.

Next, we examine this anonymity itself, and find out its similarity with “pure experience” or panpsychical world view. From the anonymity, we find the ground of “being someone” to be a logical frame which specifies me by distinguishing one and another. This frame corresponds to the premise which makes up the metaphysical questions. Thus our question turns out to be why I have happened to exist instead of continuing non-existence. This leads the further question why this universe has happened to exist instead of continuing non-existence. These are different from the question why “This Me” was not born as someone else. The propriety of the former questions depends on the propriety of “the negative situation” in general. And we will examine whether even “the negative situation” disappears from the pure experience.