

Existence and Aspect

On Noya's *Mind and Otherness*

Takuo Aoyama

In his book *Mind and Otherness* (2012), Shigeki Noya investigates the meaning of 'mind' from a new point of view without employing the metaphor the 'inside and outside of mind'. This book is a new edition of Noya (1995), which includes Shozo Ohmori's review comments on the first edition. After summarizing the argument of Noya (2012), I point out that there are unsolved problems left by Ohmori. They are problems concerning the *existence* and *aspect* of others. In the second half of this paper, I examine some reviews on Noya's books (Kikai 2001, Nagai 1995, Aoyama 2008) to make clearer what these problems are.

存在と相貌

—— 野矢茂樹著『心と他者』検討 ——

青 山 拓 央

本稿では、野矢茂樹著『心と他者』（中公文庫、2012年、以下「同書」）を素材に、他者の〈存在〉と〈相貌〉について論じる。文献の指示なしに頁番号等を記す場合は、すべて同書でのものを意味する。

本稿前半はいわゆる書評にあたり、同書の魅力や疑問点について——大森莊藏にも言及しながら——述べていく（第1節から第3節まで）。本稿後半では、同書以外の文献も参照しつつ、前半部で挙げた論点のいくつかを、書評という制約を離れて自由に掘り下げる（第4節から第7節まで）。そこでおもに参照されるのは、『科学哲学』誌に過去に掲載された野矢氏の著書への書評群であり（鬼界 2001、永井 1995、青山 2008）、参照するそれぞれの書評に応じて少しずつ違った論点が深められている（第6節末部参照）。この後半部での主要な目的は、『心と他者』における〈他者〉論に欠けている「他者」性を示すことにあるが、それは同書への批判というより補遺として読まれるべきものである。

1. 『心と他者』概要

文庫版として新たに刊行された同書は、まず装丁が面白い。哲学書も物理的作品である以上、こうした点は一般にもっと評価されてよい。そして文庫化において採録された大森莊藏氏のコメントの存在が面白い（1995年刊の同書初版に対する、大森氏の私的なメモと書き込み）。田島正樹氏の文庫版解説にある通り、『心と他者』は、「尊敬すべき恩師の学説を徹底的に吟味し、全身全霊を傾けて根底的に対決しようとする清廉な知的態度」（p.361）に貫かれているが、それに倣うならば同コメントには、若き後進の学説を徹底的に吟味し、全身全霊を傾けて根底的に対決しようとする清廉な知的態度が現れている。前者の態度も珍しいものだが、後者の態度はそれに輪をかけて珍しい（国内におけるこの残念な現状は、海外文献しか参照しないという一部の慣習によってさらに後押しされている）。

同書は四つの章から成り、著者自身の文庫版まえがきによれば、「[独我論的な] 大森哲学を引き受けつつ離反していこうとする私自身の哲学的運動が、第一章から第三章第二節までの主題」となっている (p.5, [] 内引用者)。そして「第三章第三節から第四章において、私は「内と外」の比喻から開放された新たな「心」の意味を探り始める」(同頁)。たしかにそれぞれの議論を分かち境界線をここに引くことは妥当だが、その境界線は明確ではなく、前者から後者への議論の移行は第三章全体を通して段階的に行なわれる。そのためか本稿筆者にとっては第三章がもっともスリリングであったが、大森のコメントからうかがう限り、氏にとってもそうであったと思われる。そしてのちほど述べる通り、そのスリリングさは、ある困惑と一体化している。

大森の〈立ち現われ〉論から引き継がれた第一章・第二章での問題提起は、第三章での〈眺望〉論を経て、眺望における単眼／複眼の区別、ひいては、アスペクトに関する単相／複相の区別のもとで、その解消が目指される。扱われる問題は多岐にわたるが、中心的なものを抽出するなら、次のようになるだろう——。(私の) 心の内と外といった、常識的ではあっても曖昧な区別は、心の内側の世界と外側の世界とを二分し、断絶させてしまう。さらにこの区別は、心身二元論的であるだけでなく、独我論への誘因をも併せもつ。たとえば、他者の見ている光景や、他者の感じている痛みなどが、たんに未知であるだけでなく、無意味なもの(そもそも言語的意味をもちえないもの)となりかねない点で、もし「痛み」とは私の感じている〈これ〉であるなら、他者の身体上に(想定として)それを移植しても、私の痛みがそこにあるにすぎない。「他者の痛み」という表現は、それゆえ無意味な表現となりかねない。

三章後半から四章にかけては、アスペクトの単相／複相の議論が、意味および規範の単相／複相の議論へと展開される(感情や意図などについても考察される)。眺望論に対し、こちらはその拡張としての〈相貌〉論と呼ぶことができる¹。野矢は相貌論における単相／複相の差異を、〈私〉と〈他者〉との差異という、同書の中心的テーマに結びつけていく。

まず、〈私〉という項を単相的なものとして要請する。すなわち、〈私〉は

¹ 「アスペクト」と「相貌」の使い分けに関する、野矢の現在の見解は文庫版註93を参照。なお『心と他者』の段階ではまだこの使い分けは確定しておらず、「相貌」に「アスペクト」とルビが振られている箇所もあるため (p.213)、本稿タイトルの英訳においては「相貌」をaspectと訳した。

知覚や行為においてためらうことなく、自らに問いかけることもない。見えるがままに、感じるがままに世界を受け取り、端的にかく行為する。[···] [／] 次に、〈私〉と異相的なものとして〈他者〉という項を要請する。〈私〉は〈私〉と異相的な〈他者〉に出会い、そこに複相状態が生じる。(pp.231-2, 省略引用者)。

この一連の議論には、哲学的議論それ自体としてだけでなく後期ウイトゲンシュタイン解釈としても、興味深い論点が多い。その独自性を読み取るには、巻末の註が参考になる(たとえば第四章の註1, 44, 53)。また、そこでの論点の大半は、『哲学・航海日誌』(春秋社, 1999年), 『他者の声 実在の声』(産業図書, 2005年), 『語りえぬものを語る』(講談社, 2001年)といった野矢の後の著書において、さらに深められている。

2. すべてのひとのものへ

さきほどの、単相の〈私〉について述べた引用箇所は、明瞭な論旨に貫かれていた。しかしそこで省略された次の一節はどうだろうか。

それゆえ、それ[単相的な〈私〉]は必ずしもこの私ではない。というのも、この私は意図において揺らぎ、ためらい、しばしば自問する、実際は複相的な存在であり、その意味で複数の〈私〉をもっているだろうからである。あるいは逆に、〈私〉はいわゆるわれわれであるかもしれない。もしわれわれが同じ意味秩序を完全に共有していたならば[···]〈私〉に等しいものとなるだろう。(pp.231-2, 省略および[]内引用者)。

相貌論の達成を十分に認めたとして、なお残される問題は何か。大森の言う「立ち現われ」の場としての「私」は、必ずしも単相的な〈私〉ではない。それはむしろ、上の引用でぼんやりと指示された「この私」のほうにより近しく、つまりそれは、ある一つの身体を原点として、ある一つの統合された経験(視覚、聴覚、触覚、思考、想起···)をもつ、ごく普通の意味での「私」であるとともに、それ以外の「私」の存在が入ってこないような、唯一の立ち現われの場としての「私」である。この唯一性をより純化するなら——その一方向がいわゆる無主体論である——身体の単一性なども場の唯一性から排除しうるが、その点に

つについてはのちほど論じる。いま重要なのは、野矢の相貌論やその前身の眺望論が、同書前半での哲学的葛藤にうまく応じているのかということだ。

眺望論の前半において野矢は、「『内と外』の比喩から開放」(p.5)されることを目指して、次のように述べている。「たとえ私が彼のいる位置からのパースペクティブを体験したとしても、それはなお彼のいる位置からの〈私〉のパースペクティブであり、〈彼〉のパースペクティブではありえない」とは「いったいどういう意味なのだろうか」(pp.153-4)。「パースペクティブとは、基本的に、まだ誰のものでもないと言うべきだろう。あるいはむしろ、すべてのひとのものである、と言うべきかもしれない。すなわち、誰でもその位置に立てばそれが見える、これがパースペクティブなのである」(p.154)。

無主体論——パースペクティブにおける人称の不在²——を經由した「誰のものでもない」から「すべてのひとのもの」への上記の移行は、きわめて慎重な検討を要する。仮に野矢の言う通り、世界の眺めには「記憶や予期だけではなく、「いま向こうに立っていれば背後からの姿が見えるはずだ」といった無数の反事実的思いも」こめられているとしよう (p.151)。そして、「物が見える」ことの了解の内には「現在知覚されているパースペクティブ以外の他のパースペクティブの了解が含まれて」おり (p.152)、「独我論的世界においても〈いま・ここ〉からのパースペクティブ以外のさまざまなパースペクティブは存する」としよう (p.152)。

このとき、立ち現われ論の側からはなおも次のように言うことができる。たとえば世界の眺めが上記の「キュビズム」性をもつとしても (pp.150-2)、「現在知覚されているパースペクティブ」や「〈いま・ここ〉からのパースペクティブ」の〈この〉特別さが減ずることはなく、むしろ、他の「無数の反事実的思い」が「反事実的思い」であることを意味づけているのは〈この〉思いの事実性であろうと。世界がキュビズム的であることは、世界の眺めがすべての視点や認識様態（たとえば記憶）に関して平等であることを意味するのではなく、ある特別な事実的視点のなかに他の視点や認識様態が虚のものとして含まれていることを意味する。もしそうでないならば、パースペクティブというものは（全視点・全認識様態を真に平等に含んだ）ただ一つの在り方しか取ることができず——全知の神の目から見たかのように——、「他のパースペクティブ」(p.152)といった表現はまったく意味を失う。

² 関連する論述としてはp.125, 135, 143等を参照。

それゆえ、立ち現われ論からパースペクティブ論（眺望論）への移行に関して、筆者は次のことを述べたい。この移行によって同書はたしかに興味深い洞察をなし得ているが（たとえば〈知覚報告〉や〈感覚報告〉の分析）、しかし、〈この〉立ち現われから他の立ち現われへ至る道のなさとしての大森の問題は³、パースペクティブ論にも持ちこされている。そして、たとえパースペクティブが人称性をもたないとしても（p.154）、〈この〉パースペクティブが「誰のものでもない」ことは、それが「すべてのひとのもの」であることを意味しない。もしここでの「誰のものでもない」がその読み替えを可能にするニュアンスのものなら、パースペクティブはそもそも「誰のものでもない」とさえ言えない。誰かのものであったりそうでなかったり、あるいは万人のものであったりそうでなかったりするような観点がいまだない——もちろん自他の区別もない——ことが、パースペクティブが無記名であり無主体的であることの肝である。

同書後半の眼目は、立ち現われの場としての独我論的「私」から脱出し、自己を単相／異相の区別のもとで捉え直す点にあった。しかし脱出先の新天地が仮に見晴らしのよい空間であったとしても、そのことによって、脱出前の空間における葛藤が消えたわけではない。たとえ「私」を無主体化したとしても、〈この〉立ち現われ（あるいは〈この〉パースペクティブ）の唯一性——〈これ〉以外の現われの不在——は揺るがず、同書前半の問題は残されたままである。それゆえ筆者は以下の議論で、この問題を論じる限りにおいては、〈この〉立ち現われと〈この〉パースペクティブを対置可能なものと見なす。

なお、大森の〈虚想〉論を経た同書pp.150-3での議論をふまえても、立ち現われのなかで虚の思いが実の働きをすることと、立ち現われのなかに別の実の立ち現われがあることを誤って同一視しない限り、上記の問題が消えることはない。虚の思いはあくまでも虚の思い（反事実的思い）として現われるのであり、それゆえ、〈この〉パースペクティブに含まれる虚としての他のパースペクティブの現われは、その虚としてのパースペクティブが実のものであった場合と、完全に異なった在り方をしている。だからこそ、〈この〉パースペクティブこそが——まさに〈いま・ここ〉において——実のパースペクティブだと分かるのであり、この違いは「認識様態の差異」（p.156）というより〈存在様態の差異〉とでも呼ぶべき巨大なものである。

³ この問題意識は大森の著書に繰り返し現れてくるものだが、野矢によるそのまとめとしては野矢 2007, pp.8-13を参照（本稿第6章においても同箇所への参照が指示されている）。

3. 大森のコメントから

同書後半での達成とは独立に、大森から引き継いだ同書前半の問題はまだ残されていると筆者は感じる。そしておそらくは大森もまた、そう感じたであろうと筆者は考える。同書に付された大森のコメントは、三章の後半、まさにアスペクトの単相／異相の議論から意味や規範の議論へと羽ばたく直前の箇所へ途絶えているが (p.211)、その箇所に至る直近の諸コメントからは、大森のある当惑が読み取れる。たとえば三章中盤における、「[他者の痛みは] 私もまた彼と同じ身体状態になったならば、やはり私も感じるだろう痛みにはかならない」(p.174, [] 内引用者) との野矢の見解に対し、「人違いを場違いでスリカエル」(p.175) と大森はコメントしている。このいかにも大森らしい表現のコメントは、この箇所に先立つ、視点状況(知覚報告)を論じた箇所にも付されうだろう。そのほか、大森のコメント71や81からも同種の当惑を読み取ることができる。

これらはいわば状況証拠にすぎず、そもそも公開を意図していない大森のコメントからどれだけのことが引き出されるのかは、もちろん疑問である。三章後半でコメントが途絶えているのも、同書の内容と無関係な、大森の私的理由からかもしれない。しかしあえて上のことを述べたのは、大森のコメントに示された当惑が、同書読者としての筆者の当惑にきれいに重なっていたからだ。すなわち、いつの間にか問題の空間そのものがずれていることに対する当惑である。

念のために述べておけば、この当惑の存在は、同書後半に魅力的な試案が多く含まれていることと対立しない。焦点は、ある問題空間から別の問題空間に連れてこられることを、一つの解決と見なすか「スリカエ」と見なすかにある。あえて「スリカエ」という強い表現を使うなら、四章での〈規範の他者〉論は、「人違いを規範違いでスリカエル」ものと言いうる。筆者個人は、「場違い」や「規範違い」に関して「スリカエ」と断言することにやや躊躇を感じるが、少なくとも同書ではまだ、この断言を完全に退けるだけの論拠は示されていない。一方、同書初版の刊行後、約二十年間にわたって野矢が他著で補填したその論拠については——近刊『心という難問』(仮題、中央公論社)で補填されるであろう論拠も含めて——また別の検討が必要であろう。

前節の議論を補うために、大森の次のコメントにも触れておく。第一章の最終頁に大森は、「野矢のこれまでの考えは立現われの虚実無記性の批判(それ

には賛同、私が昔述べた) 以外には収穫は何もない」(p.89) と記した。「何も
ない」という感想は誤っていると筆者は思うが⁴、第一章での立ち現われ論批
判がもっぱら虚実無記性の批判に依拠していることには同意する。それゆえ、
たとえばp.48において「虚実無記の立ち現われと連関性における虚実分類とは、
いっさいの実践、いっさいの行為をなげうち、アームチェアに体をうずめた哲
学者の紡ぎだしたファンタジーにほかならないのである」と述べられているか
らとって、第二章以降の議論が立ち現われ論とまったく無関係だと考えるの
は誤読であろう⁵。立ち現われの虚実無記性を仮に退けたとしても、立ち現わ
れ論の中心問題——〈この〉立ち現われから他の立ち現われへ至る道のなさ—
—は解消しておらず、そこで「パースペクティブ」という表現を用いるか否か
は、前節で見た通り、この問題の本質を変えない。

4. 鬼界の書評から

本稿後半では、『心と他者』の書評という目的を超えて、同書から引き出さ
れた問題をより自由に検討してみよう。そのための手がかりとして、『科学哲学』
誌に過去に掲載された三つの書評を参照する。いずれも野矢の著書を対象とし
たものであり、鬼界 2001では『哲学・航海日誌』(1999)が、永井 1995では
『心と他者』初版(1995)が、青山 2008では『大森荘蔵 —哲学の見本』(2007)
が書評されている。

まず鬼界 2001から、『哲学・航海日誌』I, IIに対する次の指摘を見ておこう。
他者を「私と異なる世界の見方と言語の使用規範を示し、否応なく私を独我論
的状态から引きずり出す存在」(鬼界 2001, p.123) と見なす野矢の議論に対し、
鬼界は二つの問題点を見出す。

⁴ その他の収穫としてはたとえば、「幻痛」についての議論や否定主導語としての「实在」
の議論など。

⁵ 野矢自身も文庫版註19において、次のように述べている。「濃厚に現象主義的であつ
た前期ではなく、立ち現われ一元論に立つ中期の大森、そしてそれ以降の大森 […] は、
「真偽無記の立ち現われ」を現象主義のように経験の所与とは考えていない。 […] そ
れゆえ、ここでの私の議論は現象主義に対する批判ではあるが、立ち現われ一元論以
降の大森の立場に対する批判とはなっていない」(p.63, 省略引用者)。類似の叙述とし
て文庫版註24も参照。

世界の異なる相貌を私に示すのは私と違う一個人たる「他者」である。他方言語使用において私の規範と誰かの規範が対立する場合、本当に対立しているのは私の規範とその人の規範でなく、「我々」の規範と「彼ら」の規範である。ここで問題になっている「他者」とは我々と異なるゲームを営む「彼ら」なのである。「私」と「我々」に対応したこれら二つの「他者」概念は互いに無関係ではないが区別されねばならない。野矢はウィトゲンシュタインの「規則論」と「アスペクト論」を簡単に結びつけた結果、この区別を見失っているように見える。第二に、野矢の他者概念には「別の存在としての他者」という重要な概念が欠けているのではない。確かに多くの場合他者は私と違う見方をしたり、違う規範に従ったりする。しかし他者が他者であるのはそのためではない。私のクローンは属性的に私と同一の存在でありながら、私と別の存在であるがために私の他者である。(同頁)

引用前半での指摘が正しいならば、前節で見た〈規範の他者〉論への疑問は、『哲学・航海日誌』にも持ち越されていることになる。ここで鬼界が問題の源流を「規則論」と「アスペクト論」を簡単に結びつけた」ことに見ているのは面白い。これはつまり、規則論とアスペクト論との融解が、「我々」と「私」との融解を促すとの見方であろうが、もしそれが正しいなら、アスペクトはある個人の「私」に——規範を共有する「我々」にではなく——属するものとなる。しかし、その個人の「私」とは、日常的な意味での個人だろうか。その外延はどこまでなのか。

この問題を考える前に、上記引用の後半にも目を向けよう。ここでは、規範の異相性としての他者理解が、存在としての他者を取り逃がすという指摘がなされる。前節までの議論に関連づけるなら、〈この〉立ち現われ(あるいは〈この〉パースペクティブ)から他のそれに至る道のなさ、という意味での独我論は、〈この〉存在から他の存在へ至る道のなさの問いであり、そしてその困難は、〈この〉存在が現実^に立ち現われた存在^{のすべて}であることによって極まる。すべてとしての存在(=世界)から、他の存在(=他の世界)へと至ることは、文字通りに解すれば不可能であろう(そもそも他の存在がないことによって)。しかし、存在としての他者をとらえるとは、この不可能を実現することではないのか。

この問題は次節以降で論じるとして、引用前半での問題に戻ろう。規範の属する「我々」とは異なる、アスペクトの属する「私」とは何か。その「私」の

単一性は、アスペクトが個別の身体を中心に体験されることに強く依拠する。すなわち、ある個別の身体における目、耳、鼻、舌、皮膚、その他を介した経験のもとでアスペクトは成立するのであり、それはごく普通の意味での一人の人間——目や耳などの持ち主——に紐づけられる。後述の通り、思考実験的にはこの「紐づけ」は切断可能だが、まずは常識的なこの紐づけのもとで話を始めるべきだろう。

そこでは、種々のアスペクト体験がひとまとまりの統覚的体験として立ち現われることが、目や耳などをたまたま（論理的にというより経験的に）占有する身体の一貫性に結びつけられている。すなわち、あたかも一つの身体に諸器官がまとまるのが、それらの諸器官を介する諸アスペクト体験がまとまって立ち現われることの原因であるかのように。自然主義的にはこの統合は、諸器官からの情報を束ねる脳の一貫性のもとで、理解されるだろう。このとき、規則論／アスペクト論のあいだに見られる我々／私の差異は、ある規則に複数の脳が従うことと、あるアスペクトは単一の脳においてのみ立ち現われることとの差異のもとで、ひとまず説明されることになる。

ところで、立ち現われの一貫性が脳の一貫性に紐づけられたあとでは、目や耳などが一つの身体に位置していることは、体験の一貫性にとって必須ではなくなる。SF的想定としては、それぞれバラバラの身体に位置する目、耳、鼻等からの情報が、別の身体の脳に入力されることで、ある一つの立ち現われが生じることもありうるだろう。だが次のように考えるなら、脳の一貫性さえも立ち現われにとって必須ではない。すなわち脳の諸機能を別々の部分に分割し、クラスタ化されたコンピュータのように、バラバラの「部分脳」が協力して一つの立ち現われを作ると考えるならば。

これは絵空事のように聞こえるが、脳の物理的な単一性を立ち現われの一貫性に直結させることも、現時点ではまだ絵空事だろう。たとえば手術によって脳を二分割した場合、左脳と右脳の処理機能が断絶することは確認可能だが、立ち現われが二分割されることは確認できない。そもそも、いったい何を確認できれば、立ち現われが二分割されたのを確認したことになるのだろうか。

『心と他者』で野矢が好意的に論じた大森の「脳の見透かし論」は（pp.190-5）、ある意味では上記の脳分割をさらにラディカルにしたものと言える。そこでは脳は他の自然物（たとえば大気）とともに「見透かされる」ことで、ある立ち現われを形成するものとなり、それゆえ、立ち現われの一貫性に脳の一貫性はまったく必要とされていない。この「見透かし」においては、ある脳がたまた

ま物理的に単一であっても、その単一性に触れずに、次のように語ることができる。「この青空の立ち現われは、大気や窓ガラスや、眼球や視神経や、(脳の)視覚野や言語野を一挙に見透かしたものである」。このとき、視覚野や言語野が空間的に離在していても原理的な問題はない。

空間的に離在していてもネットワークとして単一であることが重要なのだ(それこそが「脳」の単一性なのだ)と言いたくとも、そのネットワークの外延を定めることはきわめて難しい。見透かし論とはそのネットワークを大気－眼球－脳・・・と拡張したものと見なせるが、そこではむしろ、まず立ち現われの単一性があり、その見透かしであることよってのみ、ネットワークの単一性(および外延)が意味づけられている。だから、そのネットワークの単一性が立ち現われの単一性に先立つことはない。

以上のように考えるなら、アスペクト論の求める「私」の単一性を脳の単一性に紐づける必要はもうない。もちろん、それを身体の単一性に求める必要もないのであり、それゆえ、その「私」の単一性はもはや、日常的な意味での人間の単一性に呼応しないものとなっている。それはまさに、立ち現われの単一性のみに呼応するのであり、その単一性は、身体、脳、その他の物理的存在の単一性として客観的世界に姿を現わすことはない。〈この〉現実の立ち現われは、「それが全てでそれしかないというあり方(全一性)」(入不二 2012, p.27)において単一性をもつからだ。共著『〈私〉の哲学を哲学する』(永井均+入不二 基義+上野修+青山拓央, 講談社, 2010年)ではほぼ全編にわたって、この問題が多角的に論じられている。

5. 永井の書評から

前節の論点に関わるものとして、『心と他者』初版(1995)への書評である永井 1995を見よう。永井は、野矢の言う「内界モデル」を「誰もが自分の内界を覗き込んで『痛み』とは感じられる〈これ〉である」という権利があるという主張(永井 1995, p.89)と理解したうえで、次のように述べる。

心的現象の第一人称的自己帰属と主体の複数性の想定は基本的であり、内界モデルからアスペクトモデルへの転換を主張する著者も、アスペクトや意味の他者性を考察する際にはそれを暗黙の前提としている。重要なことはしかし、そのことによって大森が拘り続けた問題が消え去るわけではな

い、ということである。なぜなら、私は私自身の存在を心的現象を自己帰属させる諸主体の単なる一例にすぎないとは感じないからである。だから、大森が「痛みの感覚が生じるときそれを感じるのは私でしかありえない」という意味のことを言うとき、この言明に登場する「私」を任意の主体と取ることはできない。独我論は決して一般的な他我不可知論には解消されないはずなのだ。にもかかわらず、大森の独我論には常にこの二義性がつきまとう。大森の「私」は自分自身の感覚だけしか知らない任意の主体(内界モデルの主体)へと常に読み換えが可能なのだ。この点に自覚的でなかったことが大森哲学の最大の難点であったと私は考える。(永井 1995, p.90)

そして大森のこの難点を、野矢も継いでいると永井は論じる。すなわち、その難点を受け継ぐ限りにおいて『心と他者』での議論は妥当であるが、しかし、「独我論から独立した内界モデルそのものも、内界モデルから独立した独我論そのものも、それによって論駁されはしない」(同頁)。なぜなら「純化された内界主義者も、純化された独我論者も、大森のようにその二つの主張を一体化して主張したりはしない」(同頁)からだ。

ここでの「内界モデル」を「観念論」に置き換えるなら、上記書評での永井の議論は、氏の近刊『ウィトゲンシュタインの誤診 —『青色本』を掘り崩す』(2012)における議論のいくつかに重なる(たとえばpp.80-2)。『青色本』のウィトゲンシュタインから大森と野矢が何を受け継ぎ、何を受け継がなかったかを、そこで確認することができるだろう。

独我論と観念論(内界モデル)の混成が本当に「誤った」混成であるのかについて本稿筆者はある迷いをもつが、その迷いの背景については青山 2010での議論に同意する⁶。ここではその議論を繰り返すことはせず、独我論と観念論を分離して議論することの有益さを認めたくえで——それが有益であることは青山 2010でも認められている——、前節での議論の続きを考えたい。

規則論／アスペクト論のあいだに見出された我々／私の差異であったが、後者の「私」の単一性が、日常的な人間の単一性ではなく〈この〉立ち現われ(あるいは〈この〉パースペクティブ)の単一性に紐づけられるものであるなら、それを「私」と呼び人間集団としての「我々」と対置することには疑いの余地がある。独我論と観念論を分離するとは、〈この〉立ち現われを——観念論的

⁶ とくにpp.351-6を参照。なお本稿では過去の拙論についても三人称的に記している。

要素を立ち現われの様態に吸収させたいうで——、〈この〉と、立ち現われとに分離することだ。しかしそのようなことが可能なら、アスペクトだけでなく規則についても、〈この〉規則なるものを考えることが十分できるだろう。逆に、「我々」の規則ということで〈この〉規則でないものを考えるなら、同様の意味で、「我々」のアスペクトなるものを考えることもできる。

同じことを言い直すなら、規則論／アスペクト論のあいだの我々／私の差異は、公共的一致（たとえば客観的行為に関する）の観点の重み付けにおける差異ではありえても、〈これ〉の複数性の有無における差異ではない。アスペクトを「私」に紐づける場合には、アスペクト体験の観念論的な個性が注視されているが、その意味での観念論（内界モデル）を独我論（〈これ〉）から分離することが重要だからだ。

6. 青山の書評から

第4節において鬼界 2001から読み取った、問題の二つめを見ることにしよう。それは存在としての他者に関するものだ。〈異相の他者〉を〈単相の私〉と別に確保することは、〈存在の他者〉を〈存在の私〉と別に確保することとは異なるのではないか。

『心と他者』の狙いからいえば、その疑問にはもちろん、こう返答しよう。〈存在の他者〉なるものを追わないからこそ、内界モデル（あるいは「意識の繭」の比喩（pp.15-7））にとらわれずに「他者」を語ることができるのだと。しかし本稿筆者としては、なおも次のように付け加えたい。そのようにして語られた〈異相の他者〉は興味深いものだが、その価値を認めたいうでやはり、〈これ〉以外の存在の追求は続くと。

野矢は『大森荘蔵 ー哲学の見本』において、大森による〈これ〉の外部の探求——そして二元論への強固な抵抗——を、多種多様に表現している（たとえば野矢 2007, pp.8-13）。そして大森の問題関心に強い共感を抱きつつも、知覚像語と物言語との〈重ね描き〉論や、知覚像語の無限集合を用いた知覚論といった、大森自身の回答に、鋭い批判を加えている。

青山 2008における『大森荘蔵 ー哲学の見本』書評でも、野矢による上記の大森批判が基本的に承認されたうで、重ね描き論や大森の知覚論に、さらなる批判が加えられている。いまからその一節を見るが、その前に、大森による物言語（物を語る言語）の意味理解の図式を見ておこう。大森は以下の図式を

通して、〈これ〉の外部にも——現実に知覚されていなくとも——物はあるという常識的感覚を救おうとしている。

ある物言語，たとえば「直方体」を理解しているとは，任意の知覚像語命題が「直方体」の無限集合に属すかどうかを判別できるということであり，それに尽きる。つまり物言語とは，知覚像語命題の無限集合のこと，より正確には，そうした無限集合の判別能力／作成能力に関わるものである。（青山 2008, p.130）

大森によれば，何かがあるときにそれが見えるのは，いわば「集合があればその要素がある」（青山 2008, p.131）ことに等しい。たとえば「物としての机は，その机の知覚像（知覚像語命題）の無限集合から成るのだから，物としての机があるなら，その知覚像があるのは当然」（同頁）というわけだ。こうした説明が因果的解明にならず不十分であることを野矢は批判したが（野矢 2007, pp.63-8），青山 2008ではさらに次の批判がなされる。

集合とその要素という関係から「机があるから机が見える」と言ってもよいなら，誰にも知覚されていない隣室の机についても，同じことが言えるはずだ。その机の存在の〔意味〕理解は，少なくとも一つの知覚像が現実に〔〈これ〉として〕成立していることを，つまり，知覚像の存在を含意してしまうはずだ。しかし，それは定義上，知覚されていない机なのである。〔／〕もし隣室の机に関し，その存在の理解は知覚像の現実の成立を含意しない，と考えるのなら，目の前に見えている机に関しても同じように考えなくてはならない。目の前の机の知覚像が現実に成立していることは，その机の存在の意味理解からは導けない。導くことができるのは，そうした知覚像が成立可能だということまでである。〔…〕〔／〕大森はごく初期のころから晩年の著書にいたるまで，意味理解の重要性を訴えた。超越的な事実については，そのような事実が成立しているか，たとえば他我は存在しているかを問う前に，まずその意味を理解できるかが問題であると考えたのだ。事実から意味への展開は分析哲学的洗練を促すが，ここでは一つの観点が，他でもない「事実」の観点が欠落する。物言語の意味の理論は，存在の事実には届いていない。（青山 2008, pp.132-3, 省略および〔 〕内引用者）

いま述べるべきことは、『心と他者』における〈規範の他者〉論も、大森の〈物言語〉論と同じ轍を踏んでいるのではないか、ということだ。両者の相違点はもちろんひじょうに多いが、重要なのは、〈これ〉外部の何か——物や他者など——の意味理解が、それらの存在把握に転用されているように見えることである。そして両者はその転用を、〈これ〉内部における〈これ〉以外の諸可能性の理解を土台になそうとしている。

すなわち、大森にとって〈これ〉外部の〈物〉は、〈これ〉内部で展開された知覚像語命題の諸可能性から成り、野矢にとって〈これ〉外部の〈他者〉は、〈これ〉内部で展開された眺望や相貌の諸可能性から成るが、ここで問うべきは、諸可能性を経たその意味理解が、存在の事実が届くか否かである。上述の通り、本稿筆者はその到達に否定的であるが、本稿とは別の観点からそれを擁護する道もあるかもしれない。

三つの書評から引き出した論点をそれぞれまとめておこう。鬼界 2001からは、アスペクト論の求める「私」の単一性とその外延についての論点を得られた。永井 1995からは、独我論と観念論（内界モデル）との分離可能性の議論が得られた。青山 2008の検討では、〈異相の他者〉と異なる〈存在の他者〉の議論を鬼界と永井から引き継ぐとともに、〈規範の他者〉論と〈物言語〉論の困難の類似が指摘された。以上は個別の論点でありながら、それぞれの連関を考えることで、さらなる進展を促すものである。

7. おわりに

ある喜びを表すべく作られた曲が、喜び以外の感情を表すものに聞こえるにもかかわらず、素晴らしい曲だということはありうる。『心と他者』後半部での議論が、その著述動機を十分に満たすものであるか——大森に由来する問いへの返答になっているか——には疑問があるものの、それが素晴らしい「曲」であることには疑いがない。本稿における〈規範の他者〉論の検討も、そこでの〈他者〉が本来追い求められていた「他者」か否かをめぐるものであり、その正否と独立に、野矢の言う意味での〈他者〉が存在し、さらに探究されるべき価値があることは明らかだろう。

そして哲学的議論においてはとくに重要なことだが、このような、動機と達成とのずれによってむしろ、本来の動機がいかなるものであったかをわれわれ

は正確に掴むことができる。すなわち、野矢の言う〈他者〉ではない「他者」とは何かを『心と他者』からは学ぶことができるが、それは野矢の言う〈他者〉が精緻に描かれていたことの恩恵なのである。物・他我・過去についての大森の議論にも同じことが言えるが⁷、これはおそらく、自分で立てた問いに自分で答えるという営みの困難に起因している。

文献

- 青山拓央, 2008, 「野矢茂樹著『大森荘蔵－哲学の見本』(講談社, 2007年刊) 書評」, 『科学哲学』, 41-2号, pp. 129-34, 日本科学哲学会, 2008.
- 青山拓央, 2010, 「命題と《現実》」, 永井ほか共著 2010 所収, pp. 339-66.
- 入不二基義, 2012, 「無についての問い方・語り方－「無ではなくて存在」ではなく」, *Heidegger-Forum*, 6号, pp. 22-37, 2012.
- 鬼界彰夫, 2001, 「野矢茂樹著『哲学・航海日誌』(春秋社, 1999年刊) 書評」, 『科学哲学』, 34-2号, pp. 122-4, 日本科学哲学会, 2001.
- 永井均, 1995, 「野矢茂樹著『心と他者』(勁草書房, 1995年刊) 書評」, 『科学哲学』, 28号, pp. 89-90, 日本科学哲学会, 1995.
- 永井均, 2012, 『ウィトゲンシュタインの誤診－『青色本』を掘り崩す』, ナカニシヤ出版.
- 永井均＋入不二基義＋上野修＋青山拓央, 2010, 『〈私〉の哲学を哲学する』, 講談社.
- 野矢茂樹, 1995, 『心と他者』, 勁草書房.
- 野矢茂樹, 2007, 『大森荘蔵－哲学の見本』, 講談社.
- 野矢茂樹, 2012, 『心と他者』, 中公文庫.

⁷ 野矢 2007における大森哲学の通時的・批判的検討は、まさにこのことを明らかにするものである。