

コギトの一側面 ― 外部世界との関係において

堀 剛

目 次

第1章 デカルトのコギトの一側面

第2章 私的な語りについて

第3章 ヤハウエという名について

第4章 論証とは何か
補足

第5章 結び

第1章 デカルトのコギトの一側面

デカルトは「方法序説」、「省察」にて「我思うゆえに我あり」と述べた。「省察」では「私は在る、私は存在する」Ego sum, ego existoという命題は、私がそれを言い表すたびごとに、あるいは精神で把握するたびごとに真である、と」(ルネ・デカルト『省察』p.45、山田弘明 訳、ちくま学芸文庫、2009年第3刷)述べられる。

しかし、デカルトのこのような推論は客観性を持つものではなく、デカルト個人の思惟の中で自己の存在確認を行っているに過ぎない。そこから一步出て、他者との関係構造の中で自己が実体的に存在するとは一言も語ったことにならない。

更に「省察」を見てみよう。

「私は在る、私は存在する。これは確かである。ではどれだけの間か？すなわち私が考える間である。というのも、もし私がすべての思考をやめるなら、その瞬間に私が在ることをまったく停止する、ということがおそらくありえるからである。」 (ibid., p.47)

彼の言葉から分かるのは、「私が考える間」のみそれは確かなのである。すると、それは他者との関係において「私（デカルト）」の自我が存在することを示すものではなく、デカルトの精神において、彼の思考が彼自身に関係するところの関係として「私」がそこにいるということを述べているだけである。彼自身の意識においてのみ「彼」の自我が存在すると表明しているのである。このようにどこまでも自己との対話として、自己の存在確認を行おうとしているに過ぎない。それゆえ、彼は次のようにも言う。

p.48 「私は、私が存在することを知っており、私が知っているその私とは何かを探求しているのである。」 (ibid., p.48)

すると、いかなる思惟においても彼の思惟から一步たりとも外部に踏み出しているものはない。自己が自己に対して存在確認を行う思考作業は内的なものとして論じられ、コギトの確実性は他者に対する関係性の中で自己の存在を根拠づけるものではなく、コギトを考えているその人の内的な事実を自ら確認するにとどまると言わねばならない。内部確実性は論証されているが、公共的基準を持たないのである。

彼がどう思うかは誰にも分からないし、人は他人の心を直接的には了解できないのであるから、その思惟の存在すら他者に自動的に伝わることはありえない。よって、「我思う、我あり」はデカルトの精神内部での事柄ということになる。

デカルトの言うように。疑い得ないものとか、疑いうるものというものが自己の外部にあるものだとすれば、そこに差異を論じることはできても（すなわち、デカルトでは疑いうるということができても）、コギトの発見以後も自己の外部に対しては、いかなる存在についても、存在する外部の者へ何らかの判断が可能であるとか、ましてや、そ

それは真理であるという言い方へ一足飛びに飛躍する棒高跳びのような離れ業にはならない。私はいまだ死とは何かを知らない。知らないものをどうして恐れる必要があるだろうか。ソクラテスは言った。ソクラテスの言葉には死が不可知なものであるとしても、死は訪れることを前提としている。すなわち、疑いうるとか、あるいは理解しうるとかとは関係なく、死は訪れるのである。そして、疑いえることと実在することは本質的に異なるのである。よって、コギトから出発することは自己の存在確認とはなりえても、自己の外部世界の存在確認とはならない。

また、疑いうるということが、すべての外部を偽であると却下することにもならない。コギトのように疑い得ないということが、そのまま実在的に疑い得ないということにはならない。疑い得ないのは、コギトがコギト自身を意識しているということにおいてのみ思考しているという自己を疑い得ないというだけのことである。すなわち、コギトが他者に対して存在すると言い得たことにはならないのである。現にコギトは他者からすれば、その存在を認識することなど到底できないことである。

それゆえ、デカルトは「我思う、我あり」とのみ語ったことにしかならないのである。デカルトはコギト発見以後、生得観念が神によって与えられたものと前提することで、自己の観念の対象であるすべての個物が疑いなく存在するという論証を行っている。だが、デカルトがコギトをひたすら我という領域で考察しているに過ぎず、デカルト自身の「我（デカルト）」という内部でコギトが論じられ、自己確認されているに過ぎない。いきなり、私の思考の外部にまで個物についてのコギトによる認識が及ぶというのは、飛躍に過ぎると言わねばならないだろう。

第2章 私的な語りについて

ヴィトゲンシュタインは次のように言う。

Wäre aber auch eine Sprache denkbar, in der Einer seine inneren Erlebnisse – seine Gefühle, Stimmungen, etc. – für den eigenen Gebrauch aufschreiben, oder aussprechen könnte? – Können wir denn das in unserer gewöhnlichen Sprache nicht tun? – Aber so meine ich's nicht. Die Wörter dieser Sprache sollen sich auf das beziehen, wovon nur der Sprechende wissen kann; auf seine unmittelbaren, privaten, Empfindungen. Ein Anderer kann diese Sprache also nicht verstehen.

「しかし、誰かが---感じや気分---というような内的な経験を、自分の用法のために書き留めたり、発語したりできる言語はありうるのか。私たちは普通の言葉（語り）で、それをする事ができるのか。しかし、私の考えはそうではない。これらの言語の語りは、ただ話し手のみが知りうるのである。だから直接的で私的な感覚を指し示すはずなのである。他人はこれらの言葉を理解できないのである。」（Philosophische Untersuchungen, § 243）

人は直接的に私的な感覚を指し示すことは可能である。だが、それが可能だということが、それが伝達されるということにはならない。話し手のみが自分自身に対して確認しうる表現あるいは発語というものがある。たとえば、人は自分の言語で思考する場合もあれば、必ずしも言語がともなわない思考も存在する。いわば言葉にならない驚嘆や憤りなどの感情が言葉に先行する場合もある。言語以前の直観もまたそのようなものであろう。それらは人の外部に何ら尺度や座標を見出さない表現なのだ。そのような発語では、他者が発語者を了解するためのメルクマールが曖昧な状態でもある。ヴィトゲンシュタインは次のように言う。

258. Stellen wir uns diesen Fall vor. Ich will über das Wieder - kehren einer gewissen Empfindung ein Tagebuch führen. Dazu assoziiere ich sie mit dem Zeichen »E« und schreibe in einem Kalender zu jedem Tag, an dem ich die Empfindung habe, dieses Zeichen. — Ich will zuerst bemerken, daß sich eine Definition des Zeichens nicht aussprechen läßt. — Aber ich kann sie doch mir selbst als eine Art hinweisende Definition geben! — Wie? kann ich auf die Empfindung zeigen? — Nicht im gewöhnlichen Sinne. Aber ich spreche, oder schreibe das Zeichen, und dabei konzentriere ich meine Aufmerksamkeit auf die Empfindung — zeige also gleichsam im Innern auf sie. — Aber wozu diese Zeremonie? Denn nur eine solche scheint es zu sein!

「定義は記号の意味を決定することに役立つ。そこへ注意を向けることによって、その感覚と記号とのつながりが刻みつけられる。その感覚にともなう記号のつながりが起こる。「私の心に刻み付ける」ことは、私が将来にそのつながりを正しく覚えておくことに効果があるとのみ言える。しかし、私たちの場合、記号についての基準などないのだ。人はここで「正しいというのは、ともかく正しいものと私に思われるということである。」とすることができるかもしれない。そして、そのことはここでは「正しい」ということが語られることができないとのみ言えるのである。」 (ibid., § 258)

少し唐突に思われてもご容赦願って、説明のために私の詩を使わせていただきたい。

U F O

アンカレッジ到着三分前

もう氷河や自動車すら見える高度だ

雪の大地に
確かな光体を見たのだけれど
「見た」という「事実」について
「フラッシュのように光を放ち移動した」と
語ってしまえば終わりだ

かかわる形容詞がない
動詞も
述語がないのだとしたら
あらゆる事実は方向を失う
僕らに

「見た」僕はありえても
見られたものが存在するなど
とても言えない気がして
僕の行為は確かに存在したなどと
言い切るだけで終わっていく
一九八八年一月十五日
大阪発 A F 2 7 3

あるいは
世界とは方向のない「事実」だった
などと
僕は言いたくはないのだけれど

これは実際に私が着陸前のジェット機の窓から大地を見た時に、見えたものについて書いたものである。この詩は私的言語ではないと言いたい。しかし、その事実を確認する標識のようなものがない。あっても、それは未確認な物体（U F O）なのだ。ヴィトゲンシュタインは次のように言う。

272. Das Wesentliche am privaten Erlebnis ist eigentlich nicht, daß Jeder sein eigenes Exemplar besitzt, sondern daß keiner weiß, ob der Andere auch dies hat, oder etwas anderes. Es wäre also die Annahme möglich – obwohl nicht verifizierbar – ein Teil der Menschheit habe eine Rotempfindung, ein anderer Teil eine andere.

「個人的な経験において本質的なことは、本質的なことは、各人が固有の標本を持つことではなく、他人も同じものを持っているのか、それとも別のものを持っているのかを誰も知らないという点にある。それは予測が可能でもある。それでも、検証可能ではない。たとえば、一部の人類は赤いという感覚を持ち、ほかの一部には別な赤の感覚があるというように。」

(ibid., §272)

私的な感覚や思考には、時には意味を共有しているようでいて、実体的な共通性を確認することはできない。例えば、何を論じているかが他者に対しては欠落するのである。それはヴィトゲンシュタインが歯痛について語るのと同じことである。いかなる他者の痛みの表明も、痛みそのものとしては誰一人感じることはできないのである。歯が痛いということについて実際の痛みとしては伝達できないのである。仮に伝達されたとすれば、それは発語された者がそれまでに経験した歯痛を思い起こすことによって発語者の歯痛を想像しているのである。

第3章 ヤハウエという名について

ところで、デカルトの言う神は西洋カトリックの神であるが、その神はキリスト教の母宗教であるユダヤ教においては、その名はヤハウエである。この名は「我あり」を意味する。「我思う、ゆえに、我あり」の「我あり」は紛れもなく神の名と偶然にも同一である。

ここで少し考えてみたいのだが、我々が自分について語る場合は「私は男性です」、「私は女性です」、あるいは「学生です」、「教員です」という具合に様々な述語を連ねるのが通常である。そうでなければ、私について説明したことにはならない。ところが私は何々である。私は云々であるという言説を限りなく付け加えても、私が何であるかを語りきることはできない。なぜなら、私とはそこに現前する私という実体は私に対して関係する意識であり、私は何々であるという述語の中で私という実体は表現され得ないからである。

あるいは、時と場合によっては「私は20歳です」と言うだけで、社会的に大人として扱われるということもあれば、私は女性ですというだけで、必要とされる事柄が了解されることもある。だが、これはそこにある状況の中で求められている「私」というもののラング内でのコードが発語者と発語を受ける者との間で了解を成立させている。すなわち、コード化ができていうだけのことに止まる。けっして、私の実在を了解させたり、されたりが生じたわけではない。だから、私について実体と同一の私を語るとすれば、それは「私は私である」と言わねばならなくなる。

旧約聖書「出エジプト記」では神の名が表明される。BC 1300年頃、エジプトのラメセス2Cの時代。ユダヤ人はエジプトで奴隷であったが、モーセに率いられてエジプトを脱出することになった。その際の神とモーセとの対話が記されている。

3:13 モーセは神に尋ねた。「わたしは、今、イスラエルの人々のところへ参ります。彼らに、『あなたたちの先祖の神が、わたしをここに遣わされたのです』と言えば、彼らは、『その名は一体何か』と問うにちがいありません。彼らに何と答えるべきでしょうか。」

3:14 神はモーセに、「わたしはある。わたしはあるという者だ」と言われ、また、「イスラエルの人々にこう言うがよい。『わたしはある』という方がわたしをあなたたちに遣わされたのだと。」

3:15 神は、更に続けてモーセに命じられた。「イスラエルの人々にこう言うがよい。あなたたちの先祖の神、アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神である主がわたしをあなたたちのもとに遣わされた。これこそ、とこしえにわたしの名／これこそ、世々にわたしの呼び名。

YHWHと表記される神の名は現代ではヤハウエと読む。この名はヘブル語の「ある」という動詞（ヤーハー）が語源だと考えられている。それゆえ、「私はある」とは神の名である。これはユダヤの神観を表わしていると言えよう。

イスラエル民族は、紀元前1300年頃のモーセの時代にはエジプト永住がかなわず、アブラハム時代からの約束の地であったカナン（パレスチナ）へ向かうことになった。それゆえ、イスラエル民族は遊牧の民として約束の地へ向かったのである。遊牧民であったイスラエル民族は本来、農耕民のようにひと所に居住しないので、移住していた時代は神殿のような建物を持たなかった。後に、カナンすなわち現在のパレスチナへと侵入し、やがては国家を建設し、そこで建てられたのがエルサレム神殿であった。

彼らにとって、神は目で見ることができない存在でありながら、同時に存在の本質に直結する存在でもあった。それが出エジプト記の神のイメージである。そのイメージはこの世の何者によっても再現されないものであり、また、何かに置き換えることも出来ないものであるから、述語化されないのである。だから神の名は述語化なしに名となる。これは言語形式の問題であり、かつ神を象る偶像をどこまでも拒絶してきた旧約聖書の歴史とも一貫している。よって、YHWHは「私はある」が名となる。因みに以前の口語訳聖書の訳文では「私はあるもの」（出エジプト3:14）と訳されていた。説明的ではあるが、意味としては分かりやすい。神は自らを存在として自ら存在せしめる存在なのである。これはたんに表現の表面的な類似性ではなく、述語化できない（概念化できない）存在は、述語が存在しない形式で表現されるという一つの例である。

神は述語化されない存在であるということは、神について何ら直接的に表現を成立させることができないということでもある。神は絶対的な主体存在であるから、我々は神を述語化して認識することが不可能であり、また、神を知る場合にも何らかの述語によって知るのではなく、「私はある」を感受する必要がる。また、述語化するとはキェルケゴール的に言えば、概念化することであり、それは神を理性によって措定されうる概

念以下のものに置き換えることとなる。すなわち、概念化を経た神は理性以下の存在に措定され、そこでは人間の方が優越することになる。

第4章 論証とは何か

論証につきまとうのは常に何事かを述語化することである。しかし、述語化するということは、常に一定の特徴を表す側面を述べようとする結果でもあるが、実体そのものを表すことにはつながらないのである。例えば、線分とは点の無限個の集合であるとしても、点をいくら集めても、線分とはならないように、述語は質的に主語とは異なるのである。様々な類似するものを列挙しても質的には異なるものでしかない。いくら説明を尽くして述語を述べても、「我」について語りきることはできない。述語としての「我」は実在として存在する「我」とは質的に異なるのである。

実在については述語では表現できないということについて、キェルケゴールは仮名ヨハンネス・クリマクスにより「第2節 意識とは何か (What is Consciousness?)」の中で次のように言う。

"Reality I cannot express in language, because to point it out I must use ideality, which is a contradiction, a non-truth. But how is immediacy annulled? What, then, is immediacy? It is reality. What is mediacy? It is language. How does language annul reality? By speaking of it. ... Language is opposition, it is a contradiction."

「実在 (Reality) を私は言語では表現できない。なぜなら、それを示すには理念性が必要となるからであり、それができるというのは矛盾であり、真理ではなくなるからである。だが、いかにして直接性 (即時性) は無効化されるのか。では、直接性 (Immediacy) とは何か。それは実在 (reality) である。間接性 (媒介性mediacy) とは何か。それは言語である。いかにして言語は実在 (reality) を無効化するのか。それについて語ることによってである。・・・言葉とは対立であり、矛盾に他ならない。

(Johannes Climacus, IV 147 / Hong, 168/ Princeton University Press) 『ヨハンネス・クリマクス、あるいは一切のものが疑われねばならぬ』より)

キェルケゴールにとって、理念性とは概念性であり、概念は理性によって把握されることによって形成される。しかし、神の存在についての認識はそもそも人間を超えた存在についての認識であるから、概念は神の存在に到達できない。概念化するということは、既にその客体である神を概念以下のものへと格下げしているのである。そこで把握されるものは既に神でもなければ、実在でもないことになる。

よって、キェルケゴールは伝達についても間接的伝達と直接的伝達とに分けて論じる。間接的伝達においては、言語は発語者自身の意思や感情の表明や表現である。あるいは、事柄の伝達においては、言語は常に表現されようとしている事象の媒介であり、再表現、すなわち述語化されたものであり、イメージの再表現なのであって、言語自体は事柄自体とはなりえないのである。すなわち、表現されようとしている実体そのものではないのである。それゆえ、言語における事柄の描写である伝達においては、言語は間接的伝達としてしか機能していないのである。もし仮に、直接的表現としての言語をあえて想定するとすれば、それは詩的言語であり、私はそれを言語芸術と呼びたい。シュールレアリスムの中でも特にオートマティズムによる詩はそれに該当すると思う。それは表現ではなく、言語自体が何かを代弁するのではなく、それ自体が実体的なものを表出しようとする試みである。しかし、通常はそのような言語の直接性は存在しない。言語は媒介としての再表現による伝達、すなわち述語を含む形式となる。たとえ自らの意思と思考を示す発語であっても、厳密には発語された言語は意思と思考を再表現することになる。それゆえ、言語は思考の道具となることはあっても、直観の道具ではない。言語は実体そのものの再現とはなり得ないのである。

だが、ここで発語の際には身体の動作がともなう場合があることも考察の対象とすべきだと考えられる。もし人の表情も身体に加えるとすれば、およそ人と人との関係の中で語られる言語はどれも身体性をともなう言語であると言えよう。また、動作として何かを示しながら、たとえば指をさし、手をあげてなどの動作は言語と連関するのである。そしてまた、指がさされるときには「これ」「あれ」「それ」というのみで明示的述語はなくとも、身体的共同状況が述語機能を担っている。すなわち、語としての述語は動作によって語られるのである。それゆえ、人間の実在は思惟のみに還元されず、身体的関係性の中で他者との世界を共有するのである。

(補足)

ここで一つ追加的に述べたいことがある。新約聖書の学者が語ったことであるが、イエス・キリストの復活はその証明としてあと一步のところまで来ているというのである。これは誤解の可能性がある。文献学的かつ新約聖書学的な探究の内容は、いくら原典となる写本や資料を駆使しようとも、それらは実体として存在したとされることがらが文として置き換えたものにすぎないので、それは実体とは違うのだ。仮にあと一步のところまで証明がなされたというならば、それは証明された文献にそう書かれていたということの証明にしかならない。フィルム時代の写真のネガがあるとする。そのネガが発見されたとしても、そこに映り込んだものが実体そのものではなく、あるいは本当に実体に対してカメラが向けられ撮影されたのかとか、被写体は偽造されたのではなどと、どこまでも疑念が続くだろう。なぜなら、フィルムは被写体である実体に対して、主語、述語関係にあるからだ。述語であるフィルムは主語である実体と同一ではないからだ。

第5章 結び

ここまで述べて来た事柄は、デカルトのコギトから出発した論証である。だが、言うまでもないがコギトを批判しているわけではない。コギトは自己の内省の限定的な領域において成立していると考えられる。しかし、ひとたび認識の共有を論じるとなると、たちまちコギトの迷路の中に入ってしまう、確固たるものとは思えなくなる。それは私が若いころ落ち込んだ哲学的落とし穴だったように思う。結果的に本稿はそこから脱出するために考えたことがらをたどったものでもある。

繰り返すが、コギトは内的確実性としては認められるが、認識の共有を保証できない。いかにして客体にたどりつき、それをいかにして他者と共有するか、そのような課題とともに、この議論の延長には言語が身体性をともなって成り立っていることが見え隠れしてくる。

もともと人間が発する言語を問題にしているかぎり、人間そのものが問われざるをえないし、人間は精神的かつ身体的存在なのである。それゆえ、実在性を探究するならば、そこに身体性についての考察が求められるのは言うまでもないだろう。

(参照した文献)

ルネ・デカルト『省察』山田弘明訳、ちくま学芸文庫、2009年、pp.45-48。

Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, §243. §258. §272

“The Ludwig Wittgenstein Project” より原文を入手し拙訳

https://www.wittgensteinproject.org/w/index.php?title=Main_Page

『旧約聖書』出エジプト記 3:13-15 (日本聖書協会 新共同訳)

Johannes Climacus, IV 147 / Hong, 168/ Princeton University Press (英文より拙訳)。

Søren Kierkegaard, *Johannes Climacus, or De omnibus dubitandum est*

以上