

## 哲学と「他者」

### Philosophy and 'the Other'

北野 孝志

#### はじめに

本論の目的は、哲学の根本問題としての「他者」がどのようなものであるかを問うことではない。というのは、「他者問題」が脚光を浴びるようになったのはたかだか現代の哲学においてのことに過ぎず、「他者」を哲学の根本問題とすることには異論もあるだろうからである<sup>(1)</sup>。そこで、本論では「他者」というものが哲学の根本問題たりうるのかを検討したい。

その際、「他者」が問題とされるようになる以前の思想を取り上げ、「他者」を必要としなかった根拠を探るとともに、そこにある問題点を明らかにする。そして、そのことが「他者」の問題とどのように関わってくるのかを示したい。

さて、本論は以下のように展開する。まず、「他者」が問題となる以前の思想として最初に取り上げるのはデカルトである。というのは、「他者問題」が議論されるのは認識論においてであり、現代の認識論もその枠組みを多かれ少なかれ、肯定的にであれ否定的にであれ、デカルトから受け継ぐ形で議論されているからである。そして、デカルトの認識論が「他者」を必要とせずに成立していることを見る。しかし、そこには問題点が残されており、そのことが「他者」とどのような関係にあるのかを明らかにする(第1章)。

次に、検討されるのはカントの思想である。というのは、カントの議論はデカルトの問題点を解消しつつ、独我論として完成されているように思われるからである。しかし、その場合にも新たな問題を招来することになり、そのことも「他者」と関わりがあることが示される(第2章)。

最後に、デカルトとカントの両者における問題点にある共通した構造があることを明らかにし、そのことが「他者」を不問にすることを可能にしていることを示す。そして、その問題点を解決するために「他者」がどのような機能を

果たすのかを見ると同時に、その場合の「他者」がどのような性格を持つのか  
が示唆される。さらに、その時通常困難な問題として考えられている「他我認  
識」の問題を解決する可能性が示される（第3章）。

## 1) デカルトと「他者」

デカルトの「他者」に対する理解を検討する時、しばしば引き合いに出され  
るのが次のような件である。「たまたま私はいま、通りを行く人々を窓ごしに  
ながめる。そして…習慣によって、人間そのものを見るという。しかし私が見  
るのは、帽子と衣服だけではないか、その下には自動機械が隠れているかもし  
れないではないか」<sup>(2)</sup>。デカルトはその直後に「それは人間である、と判断し  
ている」<sup>(3)</sup>と言っているのであるから、この考えそのものが彼のものである  
とは言えないかもしれない。しかし、滝浦も指摘しているように、その根拠は  
「私の精神のうちにある判断の能力のみ」であると言われているだけで、その  
能力のあり方については何の言及もないのである<sup>(4)</sup>。

しかし、だからと言って、このことを根拠にしてデカルトの他者論のあり方  
を批判してもあまり意味がないであろう。むしろ、その背景にある認識論上の  
考え方を検討する必要があるように思われるのである。そこで、デカルトの『省  
察』に即してみていきながら、「他者」がどのように扱われているのかを明ら  
かにしたい。

### 1-1) 「方法的懐疑」とコギト（自己認識）

まずデカルトは、絶対的确实性を持った知識を得るために、疑わしいと思わ  
れるものの存在に対する態度を保留すること、いわゆる「方法的懐疑」を行う。  
このような方法的懐疑を通して疑われる対象となるのは、自らの確信が依拠し  
てきた「原理そのもの *ipsa principia*」<sup>(5)</sup>である。そして、まず最初に疑わし  
いとされるのが感覚である。我々は感覚を通して具体的な事物についての知識  
を得ているが、そのような感覚が誤ることも知っている。錯覚がその例である。  
しかし、同じ感覚から汲み取られるものでも、自らのものである身体について  
の知識は疑いえないのではないであろうか。狂気の中にいる人間でない限り。  
しかし、それも夢というものの存在によって否定される。我々は覚醒と睡眠と  
を区別する確実な標識など持っていないのである。このようにして、感覚によ

って得られる全てのものが疑われることになる。この時、既に「他者」の存在も疑われていることは容易に理解されるであろう。

次に懐疑の目が向けられるのが数学的知識である。我々がいくら夢を見ていても、その夢において見られている像を作り出すような「より単純にして普遍的なもの」がなければ、夢を見ることすらできないはずなのであり、そのような単純かつ普遍的なものは真実であるのではないであろうか。そして、そのような単純かつ普遍的なもの、例えば「延長」、「形」、「量」、「場所」、「時間」などを取り扱うのは数学であり、そのような数学には、確実に不可疑な何かがあるのではないであろうか。そのようにして、視点が数学へと移っていく。それでは、数学は「方法的懐疑」の批判に耐えることができるのであろうか。ここで、数学的真理の根拠が論ぜられる。デカルトによれば、数学的真理の根拠は全知全能の神であり、神の自由な意志によって数学的真理は成立している。数学的真理の根拠が神である以上、我々にはそれを疑う術はないのではないであろうか。しかし、デカルトはここでいわゆる「欺く神」を想定する。神は全知全能であり、自由な意志を持っているのであるから、我々を欺き、正しい認識を得られないようにすることもできるというわけである。このようにして、感覚に続き、数学の確実性も疑わしいとされる。

では、感覚や数学という原理さえもが疑わしくなった今、確実なものは何もないのであろうか。では、今まで「方法的懐疑」を行使してきた「私」は何なのか。「私」の思惟の根拠が神にあり、「欺く神」が想定しうるのであるから、「私」は何ものでもないのかもしれない。しかし、「欺く神」がまさに欺くその対象は何なのか。何ものかでなければならぬ。そうならば「私」は無ではなく何ものかである。このように、確実なものとして、何ものかである「私」が確保される。

しかし、「私」とは何であるのか。その身体や感覚さえも確実ではないとされた今、「私」に確実なものとして残るのは何か。「私」が何ものかであるということの根拠を整理してみよう。感覚や数学という原理を不確実なものとして疑った「私」は、その疑いを「私」自身に向ける。「欺く神」が想定される以上、何ものかであると思っている「私」は何ものでもないのかもしれない。しかし、「私」が無であるなら、神は欺くことさえできないのであり、自分を何ものかであると思っている「私」がある限りで、それを欺くことができるのである。しかし、いくら何ものかであると思っている「私」を欺こうとしても、「私」が何ものかである以上、無になることはありえない。つまり、「私」が

自分を何ものかであると思惟する間は、「私」は何ものかなのである。このようにして、デカルトの有名な命題である「我思う、故に我あり cogito ergo sum」が導き出され、私は思惟するものとして、その存在を得る。

## 1-2) 神の保証による世界認識

このようにして取り出された思惟するものとしての「私」は、それに内在する原理、すなわち「明晰判明 clara et distincta」という原理にしたがって、自らの内から外の事物を推論しうるような確実な道を探すという一種の独我論的思考を行う。

まず、デカルトは、精神の中にあり、我々が直接認識している観念の吟味から始める。観念とは本来事物の像である。それは「自然によってそう教えられた」<sup>(6)</sup> からであり、またそれらの観念が自分自身の意志に依存していないことを経験によって知っているからである。しかし、感覚が疑われている以上、それによって得られるような観念は誤謬の恐れがあり、外的事物を導き出すことはできない。また、我々自身によって作り出されるような観念、例えば「キマイラ」などといった観念も、何ら外的事物の存在の根拠とはなりえない。

では、観念とは単なる思惟の様態に過ぎず、それ以上の何ものも示すことができないのであろうか。いや、我々には外的事物の实在を感覚によらずに導き出すことができる観念があるのではないか、とデカルトは考える。そしてそれは、精神に生まれつきそなわった観念であり、その意味で「生得観念 idea innata」と呼ばれる。

では、感覚によらずにその外的対象の实在を示しうるような生得観念とはどのようなものであろうか。デカルトは、それは神の観念であると言う。これにより、神の観念の生得性の証明が為され、さらにはその観念を通して私の外なるものとしての神の存在証明が為される。

まず神の観念の生得性は、「私」が神の観念の原因にはなりえないということから証明される。神は無限な実体である。実体の観念は、「私」が実体であることから「私」に由来することかもしれないが、有限である「私」が無限な実体というより多くの实在性を持った観念を、「私」を根拠としては持ちえないのであるから、神の観念は必然的にア・プリオリに私の内に存在する、というのである。というのは、「私」が無限で完全なものという観念を持っていないければ、「私」の不完全性すらも認識できないからである。これにより、神の観念の原因が「私」以外のところに求められる。

では、神の観念の原因となる「私」以外の存在者とは何なのであろうか。それは必然的に神である、とデカルトは言う。そして、その神の存在証明は二つの形で為される。一つは、神の完全性についての、存在の観念に対する優位である。神の観念は無限かつ完全なものであるので、他の如何なる観念よりも多くの実在性を持っている。しかし、その神の観念も可能態という意味では、真の完全性を有してはいない。つまり、神の完全性は、それが可能態としての観念よりもはるかに大きな実在性を持った現実態となることによって、その意味を貫徹するのである。これにより、無限かつ完全な神の観念は、無限かつ完全な神の実在に由来することが証明される。

もう一つの証明は、神の観念を持っている「私」が「私」自身によっては実在できないことから示される。「私」は存在しているが、有限で不完全な存在である以上、その原因を自分自身に求めることはできない。なぜなら、「私」が「私」自身に由来するのであれば、如何なる完全性も「私」に欠けることなく、「私」自身が神と同化してしまい、より完全で無限な神という観念も有限なる「私」という観念も持ちえないからである。とすれば、不完全で有限な「私」という存在は、より完全で無限な存在、すなわち神という存在から由来せねばならない。このようにして、神の存在が神の観念から証明され、神という外的対象の実在が示される。

このことにより、他の外的事物の存在の可能性への道が開かれる。その第一歩となるのが、「神の誠実 *veracitas dei*」の証明である。というのは、それまで外へと向かうことを妨げてきたのは、他ならぬ「欺く神」を想定したことによるからである。しかし、その証明は神の完全性により簡単に為される。なぜなら、神の欺瞞ということの内には何らかの不完全性が見い出されるのであり、神の本質に矛盾するからである。

このように、神の存在とその誠実が思惟する自我に明証的なものとして推論されることにより、単に主観的なものであった「明晰判明」という原理が、神の保証を受けて、普遍的な真理の基準となる。そして、これまで疑われてきた外的事物の存在が再検討される。

これらの証明は、段階を経て為されているが、最終的に決定的な役割を果たしているのは、「神の誠実」である。そもそも我々は、感覚的観念が物体的事物に由来すると信じる傾向性を持っているが、もし現実にはそれらの観念が物体的事物以外の何かに由来するとすれば、どうして神が欺く者ではないのかという根拠が分からなくなってしまう。とすれば、神の誠実性が確実なものとなっ

た今、「私」の身体がその外にある物体に触発され、「私」の精神の内に観念を持つということも必然的に確かなものとなるのである。これにより、「私」の全体を作り上げているものとして、精神以外に身体が存在するということが同時に、外なるものとしての物体の存在が証明される。そして、ここに至って初めて「他者」の存在もその他の物体と同じようなものとして認められることになるであろう。

このようにして、神の存在とその誠実により、思惟するものとしての「私」は、この世界を確実なものとして取り戻す。このことにより、思惟実体 *substantia cogitans* としての「私」と延長実体 *substantia extensa* としての物体（身体）との実在的区別がはっきりするのである<sup>(7)</sup>。そして、神の保証により、「我々が明晰判明に認識するもの全ては真である」ということを基礎とする普遍的学問が確立される。

### 1-3) 「他者」なき思想

さて、このようにデカルトの考え方をみてきた訳であるが、その自己認識のあり方も世界認識のあり方も全て神に依存する形で示されていることは明らかであろう。つまり、神の存在がなければ自己認識も世界認識も成立しないのである。

ところで、デカルトの「他者」に対する考え方もそのことを背景にしているように思われる。つまり、自己認識も世界認識も神に依存して成立しているのであるから、この「私（自己）」と神との関係は神によって創造された全ての人間において成り立っていることであり、そこに「私（自己）」と「他者」との区別は生じてこない<sup>(8)</sup>。逆に言えば、「私（自己）」にとって「他者」は世界の認識にあたっては必要のないものなのである。とすれば、デカルトの認識論は「私（自己）」と神との関係だけによって成り立っている「他者」なき思想であると言うことができよう<sup>(9)</sup>。

また、この時前述したデカルトの「他者」認識のあり方も理解されるのではないであろうか。デカルトが窓の外の人物を自動機械かもしれないと言う時、そのことはその人物が本当に自動機械かどうかを疑っているのではない。しかし、思惟実体としての精神と延長実体としての物体（身体）とが実在的に区別される以上、それを外的知覚によって把握することはできないのであり、それを自動機械として判断する可能性は残すことになる。つまり、滝浦も言うように、「他人の存在はただ前提されるだけで、それをもう一つの『コーギト』の

主体として捉える手段はほとんどなかったということができる<sup>(10)</sup>のである。そして、「それは人間である、と判断している」根拠はただただ「神の誠実」でしかないのである。

このように、デカルトにとって全ての認識は神の存在とその誠実に依存しているということができる。しかし、デカルトの「神の存在証明」については様々な仕方でも批判されていることも周知の事実である。本論の意図ではないのでその詳細に触れることはしないが、そのことがデカルトの認識論の全てを左右することになると言うことは許されるであろう。

では、神の存在を認めないとすればそのことによってどのような問題が考えられるのであろうか。まず、世界認識のほとんどがその確実性を保証されなくなるであろう。我々は「明晰判明に認識するものは全て真である」という原理にしたがって世界（外的事物）の認識が可能であるのであるが、それを保証してくれているのは「神の誠実」である。つまり、神による保証がなければ世界認識はその確実性が奪われてしまうのである。とすれば、逆に言えば、その原理を保証してくれるものが別にあれば神を必要とすることはないと言えるかもしれない。

そのように考える時、そもそも「明晰判明」という原理を内に持っていた「私」はそれを保証することはできないのであろうか。しかし、その「私」も神との関係においてその存在を保証されたのではなかったであろうか。確かに『省察』の展開においてはそう言うことができよう。しかし、実は『方法序説』において私の存在の確実性は神を持ち出すことなく語られているのである。「私がこのように、すべては偽である、と考えている間も、そう考えている私は、必然的に何もなかでなければならぬ<sup>(11)</sup>。とすれば、確実なものとしての「私」に内在する「明晰判明」という原理から対象認識の確実性を保証することは可能なのではないであろうか。

しかし、その時別の疑問が現れる。では、そのような認識はどのようにして客観性を持ちうるのであろうか。神による保証があるならば、認識される対象は外的事物であるということができるであろうが、内的原理に支えられただけの認識対象は「私」の体験の内部でしかその確実性を持ちえないのである。とすれば、我々は完全な独我論に陥ってしまうのではないであろうか。

それに対しては、「私」と同じように確実性を得た「他者」の存在を主張することができるかもしれない。しかし、このような「私」がいかにかして「他者」の存在を認識することができるのであろうか。その「他者」はその「他者」自

身の「私」として確実性を得たに過ぎないのであって、「私」がその「他者」を別の「私」として認識した訳ではないのである。

しかし、デカルトが導き出した「私」は「私（自己）」と「他者」との区別を乗り越えた普遍的に妥当するものだったのではないであろうか。確かに、デカルトにとっての「私」とはまさにそのようなものであったであろう。しかし、それはデカルトにとって「他者」が「私」と同じく神に依存した存在者だったからであり、その普遍性を神によって保証されていたからである。しかし、神の存在を認めない立場においてはそのような暗黙の前提を認められないことは明らかであろう。

とすれば、むしろ「他者」を積極的に認識していくことが必要となるのではないであろうか。そして、「私（自己）」と「他者」との違いから出発することが、世界認識の客観性を確認することになるのではないであろうか。しかしそのように考える時、敢えて言うならば、デカルトの神は絶対的な意味における「他者」だったとも言えるのではないかとも思われるのである。

いずれにせよ、ここでは神が重要なポイントになっていることを確認して満足しておこう。そして、次に検討するのはカントである。というのは、カントがまさにこのデカルトの問題点を解消しつつも、「他者」へとは向かわない仕方、しかも完全な独我論として認識論の体系を作り上げているからである。

## 2) カントによる独我論の完成

では、カントは「他者」をどのように考えていたのであろうか。このことを理解するには、彼の倫理学（道徳論）を検討するというのが通例であろう。しかし、そのことはここでの意図ではない。というのは、中島も言うように、そこでのカントは「他者」の存在を「素朴に前提」<sup>(1)(2)</sup>しており、そこから「他者」との関係を考えようとしているからである。むしろ、ここでも「他者」の存在を素朴に前提することを可能にしている、その背景にある認識論上の考え方の検討が必要となるであろう。

そこで、カントの『純粹理性性批判』に沿って彼の認識論を検討することにより、そこから「他者」がどのように考えられていたのかを検討したいと思う。



## 2-1) 「コペルニクスの転回」

そもそも『純粹理性批判』の最初の意図は数学および自然科学的認識を基礎づけるとともに当時全く信用を失っていた形而上学の新たな可能性を示すことにあった。カントによれば、それまでの形而上学は誤謬を犯しており、その一つが神を存在者として証明しようとしたことであった<sup>(13)</sup>。そして、その神を認識の根拠としようとしたデカルトはまさにそのことで批判されるべきであった。

そこで、このような独断論的形而上学の失敗から形而上学を新たに確実な学として打ち立てるために、既に確実な学としての確固たる地盤を築いていた数学や自然科学を模範にすることを考えた。そこで課題として提出されたのが「ア・プリオリな総合的判断はいかにして可能か」ということである。

では、カントはその課題をいかにして解決しようとしたのであろうか。まず、カントは数学と自然科学との類比から思考法の変革が必要であると考えた。つまり、「我々の認識が対象に従わねばならない」のではなく「対象が我々の認識に従わねばならない」と考えること、いわゆる「コペルニクスの転回」である<sup>(14)</sup>。では、そのような思考法とは具体的にどのようなものなのであろうか。

まず、カントは「時間」や「空間」を感性的直観のア・プリオリな形式として主観に内在するものとみなし、直観によって対象が与えられることにより感覚が成立すると考える。さらに、思惟のア・プリオリな形式として、12のカテゴリーが悟性に備わっているとし、それによって対象としての「現象 *Erscheinung*」を規定することにより、認識が成立すると言うのである。このことにより、対象は主観から独立して存在するのではなく、主観の持つア・プリオリな形式によって規定されるということになる。

そしてこの意味で、「『私は考える (*Ich denke*)』は、私の一切の表象に伴い得なければならない」<sup>(15)</sup> というカントの有名な命題が示されることになる。そして、このような「私は考える」は、認識が成り立つための論理的条件としてあるという意味で「超越論的統覚 *transzendente Apperzeption*」と呼ばれる。このような「超越論的統覚」は、個々の「私」にではなく、それらの区別を越えた同一の自我にそなわるものであるため、ここには「他者」という問題は生じてこない。メルロ＝ポンティはこのことを次のように指摘する。「ここにカント哲学にあって、他者認識の問題が全く提起されない所以がある。というのは、カント哲学の語る〈超越論的我れ〉とは、私の我れであると同時に他者の我れでもあり、こうして分析は一挙に私の外部に置かれてしまって、もはや〈我

れ) ——これは私自身であっても他者であってもよい——にたいして世界を可能にする一般の諸条件をとり出してきさえすればよく、『誰が省察するのか』という問いにけっして出会わないですむからである」<sup>(16)</sup>。

しかし、中島はこの指摘では不十分であると言う。というのは、「超越論的統覚」は可能な全ての表象について言われているのであるから、「〈我思う〉」は一人称を意味しているように見えて、じつは人称の区別を消去した無人称を意味している<sup>(17)</sup> に過ぎないからである。つまり、「超越論的統覚」だけでは自己認識に至ることはできないのである。では、自己認識を可能にしているものは何か。中島は、カントにとって自我は二重の極を持っており、「統覚」はその一つに過ぎないと指摘する。そして、自我のもう一つの極が「内官 innerer Sinn」である<sup>(18)</sup>。

では、「内官」とはいかなる役割を果たすのであろうか。カントによれば、「内官」は時間をア・プリオリな形式として持っており、それによって心の内的状態を直観している<sup>(19)</sup>。そして、この「内官」が「統覚」によって触発されることにより自己認識に至るのである。

しかし、この「内官」によっても「他者」は問題となることはない。つまり、中島も言うように、「結局カントにおいては、他者が登場しないままに世界認識も自己認識も完遂してしまうのである」<sup>(20)</sup>。

## 2-2) 「物自体」の想定

さて、「コペルニクス的転回」によって、デカルトのように神に依存することなしに自己認識や世界認識が可能になったのであるが、そのような世界認識は客観的なものであると言えるであろうか。というのは、主観の形式によって秩序づけられる対象が「現象」である以上、それは「私(自己)」の経験に内在しているに過ぎず、他の主観にも捉えられるような対象であるという保証がないからである。

しかし、カントは「現象」と「仮象 Schein」を区別する。というのは、主観が持っている形式は、「私(自己)」にとってだけある訳でなく、すべての人間に与えられているからである。つまり、それぞれの主観に与えられている形式が異なるのであれば、その対象はその主観にとってだけ存在するということになるが、すべての主観が全く同じ形式を持っているのであるからその対象も同じものであるというのである。

しかし、我々はその「現象」と「仮象」の区別をどのようにして理解するの

であろうか。すべての人間が全く同じ形式を持っているからといって、それぞれが恣意的にその形式を用いることが可能であれば、おのずとその対象も恣意的なものになるのではないであろうか。とすれば、「現象」と「仮象」を区別する根拠となるものは別のところにあるはずなのである。

それに対して、カントは我々の感性を触発するものとしての「物自体 Ding an sich」を想定する。つまり、確かに認識の対象は主観に備わっている形式によって捉えているものの、それは「物自体」から触発されてのことだということである。このように、「物自体」を想定することによって、触発されるがままに受け取った対象が「現象」であり「仮象」と区別されることになるのである。

では、「物自体」と「現象」との違いはどこにあるのであろうか。それは、「現象」が認識の対象になるのに対して、「物自体」は我々には与えられることのない不可知の対象であるということである<sup>(21)</sup>。つまり、我々の直観する対象は「現象」であって、その直観が成立するのは「物自体」が我々の感性を触発しているからだと言うのである。そして、このように「現象」と「物自体」という二つの対象を区別することによって、認識対象の客観性を保証したのである。

### 2-3) カントの独我論

さて、このようにカントの認識論を検討してきた訳であるが、ここに「他者」が問題とされる余地がないことは明らかであろう<sup>(22)</sup>。つまり、カントにとって世界認識は普遍的な形式を持った「私（自己）」による規定によって完結しており、そこには「他者」も含まれてはいるものの、別に「他者」が存在しなくとも「私（自己）」による認識だけでその客観性は保証されてしまうのである。とすれば、カントがその倫理学（道徳論）において「他者」を必然的な存在者としてではなく、事実として素朴に前提せざるをえなかったことも納得がいくのではないであろうか。そして、このことによりカントの認識論は、デカルトのように神の保証に頼ることなく、独我論として完成するのである。

しかし、このような独我論の完成は新たな問題を招来しているように思われる。カントは、時間・空間といった形式を主観に内在するものとみなすことによって、対象の認識の客観性を神の保証に頼ることなく可能にしたのであるが、そのことにより、錯覚などの誤謬が生じる可能性を完全に排除してしまっているように思われるのである。デカルトの場合、誤謬の生じる原因は思惟実体である精神が延長実体である物体（身体）と結びつき、それを通して感覚してい

るために起こったものであった。しかし、カントの場合、感覚は主観の内にある時間と空間という普遍的な直観形式によって為されるため、誤りの生じうる可能性がないのである。しかも、その感覚の対象は、「物自体」の触発によって為されるのであるから、たとえそれを感覚している主観が違って同じ条件の下では同一の感覚が生じるはずである。

これに対して、異なる主観が同一の条件の下で対象を感覚することは不可能であるという反論が考えられる。確かに、厳密に言って同じ時間に同じ空間的な位置から対象を感覚することは不可能であろう。しかし、同一の「物自体」によって同一の時間・空間という直観形式を持った主観が触発されると考えるならば、そこで為されている感覚は同一であると論理的に推論することは可能であろう。このように、カントの認識論では、誤謬の生じる可能性がなくなってしまうのである。

では、認識された内容は全て真であるのであろうか。論理的にはそういうことになろう。しかし実際には、その真理を支えているのは不可知な「物自体」なのであって、我々はそれを確かめることさえできなくなってしまう。つまり、我々は認識の確実性を「物自体」の想定に依拠しながら、その確実性を確かめる術を持ってはいないのである。これに対し、異なる主観が同じ条件の下では同一の感覚をしているはずであるということを挙げることも可能であろう。しかし、前述したように、このようなことは論理的に可能なだけであって、実際にはその可能性は排除されているのであるから、確かめることは不可能であると言えよう。

このように、カントの認識論では、独我論として完全であるが故にその対象認識の誤りを正すこともできなければ、その確かさを確かめることもできないという袋小路に陥っているように思われる。

### 3) 「他者」問題の本質

さて、このようにデカルトとカントの認識論を振り返ることによりその問題点をみてきた訳であるが、そこには共通した構造があるように思われる。それは、まず疑いえないものとして最初に認められる「自己」の成立に関わることである。そして、そのことが「他者」の問題を困難にしているように思われるのである。

### 3-1) 「自己」と「他者」

まず、デカルトの場合、「欺く神」の想定から絶対に疑いえないものとしての「私（自己）」が導き出され、神の存在とその誠実との証明の後では、その神からの保証によって明晰判明なものは真であるという原則に従い、外にある物体（それには「他者」というものも含まれる）の存在が証明されている。

一方、カントの場合、対象の認識に関わる形式を主観に同一で普遍的なものとして内在させることによって、神という超越者を立てずに済ませることができたが、その認識の客観性を示すためには我々には不可知な「物自体」を想定せざるをえず、結局は別の超越的存在者を立てることになり、新たな問題を抱えることになった。

このように、どちらの場合もまずは確実なものとして「自己」を立てることにより認識を考えているが故に不合理な想定をせざるをえなくなっているように思われる。そして、そのことが哲学において「他者」を問題にすることを難しくしているのではないであろうか。

とすれば、我々は神や「物自体」を想定することなくどのようにして客観的認識を基礎づけることができるのであろうか。そもそも神は「自己」の成立のために必要であった。しかし、前述したように、その「自己」が「他者」との関係によって規定されるとすればどうであろうか。また、「物自体」を始めから想定することなく考える場合、そもそも全ての主観が全く同じ認識の形式を持っているとしたことが問題なのであり、むしろ「他者」との関係の中から形成されるものとして考えることはできないであろうか。

サルトルも、この点について次のように言う。「デカルトの哲学とは反対に、またカントの哲学とは反対に、われわれは『われ思う (je pense)』によって、他者の面前でわれわれ自身を捉える。そして他者はわれわれにとって、われわれ自身と同様に確実なのである。こうして、コギトによって直接におのれを捉える人間は、すべての他者をも発見する。しかも他者を自己の存在条件として発見するのである。…私にかんしてのある真実を握るためには、私は他者をとってこなければならぬ。他者は、私が自分にかんしてもつ認識に不可欠であるとともに、私の存在にとっても不可欠である」<sup>(23)</sup>。つまり、「他者」問題が単に他者認識の問題に止まらず、「自己」の成立の問題にも関わってくることになるのである。

そして、この時「他者」というものの性格も明らかになる。まず、ここで言

う「他者」は神のような超越的で絶対的な存在者ではなく、我々の内に存在しつつどこか異質さを持った存在者でなければならない。つまり、金子も指摘するように、「自己ではないもの、自己の不満・怒り・激怒を引き起こすものであって初めて言葉の厳密な意味での『他者』なのである」<sup>(24)</sup>。そして、そのような異質さに動機づけられて、「自己」とは違うものとしての「他者」が意味づけられると同時に「自己」も相関的に性格づけられていくのである。さらに、その異質さは認識の形式に関わるものであり、そこでの違いを了解することによってこそ、それらを共通にしていこうとする「自己」と「他者」との間のダイナミックな相互関係が生じ、相関的に対象が共通した客観的なものとして確認されるようになるのである。このような「他者」は、「自己」の成立や世界認識の成立に本質的に関わる前提となるものとして「超越論的他者」<sup>(25)</sup>と呼ぶことも可能であろう。

### 3-2) 「他我認識」の問題

このように、「他者」の問題が「自己」の成立の問題に深く関わっていると考える時、「他我認識」の問題も違った観点でみるのが可能になるのではないであろうか。通常「他我認識」の問題を考える時、自分自身の内面については確実に知っている「自己」がいかにして「他者」を認識することができるのかと問われていた。それ故、大森の言う「鉄壁の孤独」<sup>(26)</sup>を突破することができないという困難に直面することになる。

しかし、その「自己」が「他者」との関係によって成立しているのであれば、その時点で既に「他者」についての何らかの理解を持っていなければならない。そして、その関係を背景にして「他我認識」が為されているのである。

とすれば、「他我認識」の問題はそれ以前の「自己」と「他者」との相関関係を見据えた上で為されなければ徒労に終わることになるであろう。つまり、「自己」と「他者」との間には根源的なものとしての異質さが背景にある以上、完全な「他我認識」などないのであるが、だからと言って「自己」も「他者」もその関係の中で意味づけられてくるのであるから一概に否定される必要もないのである。そして、「自己」と「他者」とは試行錯誤を繰り返しながら相互に了解しあっていくのであり、またそうしなければならないのである。

## 最後に

このように、「他者」が「自己」と不可分な関係において考えられるとするならば、「自己」を根本問題として語ってきた哲学は当然ながら「他者」を根本問題としなければならないように思われる。そして、そのことにより「自己」についても新たな問い直しが必要となるであろう。

## 註

- (1) ここで念頭にあるのは、大森荘蔵「他我問題に訣別」等である。
- (2) デカルト『省察』（井上庄七、森啓訳）252 ページ。
- (3) 同上。
- (4) 同上、滝浦静雄『「自分」と「他人」をどうみるか』93 ページ参照。
- (5) デカルト前掲書 239 ページ。
- (6) 同書 258 ページ。
- (7) このことが、後に心身二元論として問題にされるようになるのは周知の通りである。
- (8) メルロ＝ポンティも、デカルトの「第二省察」から次のように指摘している。「ここで問題になっているのは、たしかに私であるが、しかし、観念上の私であって、これは厳密には私の私でもなければ、さりとしてデカルトの私でもなく、反省するあらゆる人間の私なのだ」（『知覚の現象学 2』（竹内芳郎、木田元、宮本忠雄訳）291 ページ～292 ページ）。
- (9) この点については、浜渦辰二「時間・他者・身体」18 ページ～19 ページも参照。
- (10) 滝浦前掲書 95 ページ。
- (11) デカルト「方法序説」（野田又夫訳）188 ページ。
- (12) 中島義道「カントになぜ〈他者論〉がないのか？」166 ページ。
- (13) カントは、神の存在証明を詳細に検討し、その不可能性を示している。カント『純粋理性批判 上』（篠田英雄訳）先験的弁証論の第三章「純粋

- 理性の理想」参照。
- (14) 同書 33 ページ参照。
  - (15) 同書 175 ページ。
  - (16) メルロ＝ポンティ「知覚の現象学 1」(竹内芳郎、小木貞孝訳) 118 ページ。
  - (17) 中島前掲書 167 ページ。
  - (18) 同上参照。
  - (19) カント前掲書 89 ページ。
  - (20) 中島前掲書 168 ページ。これに対し、カントがもう少しで「他者」を問題にしようとしていた箇所があるという指摘もある。同書 169 ページ～170 ページ、浜渦辰二「他者」67 ページ参照。しかし、「カントはそこに『他者』という問題を見出さなかった」(中島前掲書 170 ページ) というのが、共通する見解であろう。
  - (21) ところで、前述したように理論的にはその存在を証明されえないものである神は、理性の理想として「物自体」の側にその地位を得ることになる。
  - (22) 軍司敏「自己と他者」28 ページ～30 ページも参照。
  - (23) サルトル『実存主義とは何か』51 ページ～52 ページ。
  - (24) 金子晴勇「人間の内なる社会」168 ページ。
  - (25) この言葉はフッサールを念頭に置いている。そして、フッサールの言う「超越論的他者」をこのような地平で考えることも可能なのではないであろうか。
  - (26) 大森前掲書参照。

## 参考文献

- 大森荘蔵：「他我問題に訣別」、岩波講座 現代社会学 第3巻『他者・関係・コミュニケーション』、岩波書店、1995年、39ページ～58ページ
- 金子晴勇：『人間の内なる社会——社会哲学的考察——』、創文社、1992年
- カント、イマヌエル：『純粹理性批判』(篠田英雄訳)、岩波文庫、1961年



- 軍司 敏：「自己と他者」、田島節夫、加藤茂他『思想の鍵 哲学と倫理の課題』、  
勁草書房、1995年、25ページ～46ページ
- 滝浦静雄：『「自分」と「他人」をどうみるか 新しい哲学入門』NHK ブック  
ス 1990年
- デカルト、ルネ：『方法序説』（野田又夫訳）、『省察』（井上庄七、森啓訳）、世  
界の名著 27、中央公論社、1978年
- 中島義道：「カントになぜ〈他者論〉がないのか」、池上哲司、永井均、斎藤慶  
典、品川哲彦編『自己と他者——さまざまな自己との出会い——』、昭和  
堂、1994年
- 浜渦辰二：「他者」、柏田康史、浜渦辰二、末吉康幸、広川明『哲学するために  
——近代知の再検討——』、北樹出版、1991年、45ページ～97ページ
- 同：「時間・他者・身体——フッサールの反デカルト的省察——」中部  
哲学会年報、第29号、1997年、13ページ～27ページ
- メルロ＝ポンティ、モーリス：『知覚の現象学 1』（竹内芳郎、小木貞孝訳）、  
みすず書房、1967年
- 同：『知覚の現象学 2』（竹内芳郎、木田元、宮本忠雄訳）、みすず書房、  
1974年
- サルトル、ジャン＝ポール：『実存主義とは何か 実存主義はヒューマニズム  
である』（伊吹武彦訳）、人文書院、1955年